



Università degli Studi di Palermo



École des Hautes Études en Science Sociales

Dipartimento di Giurisprudenza
École Droit, Etudes politiques et Philosophie
LIER-Fyt

Dottorato in “Diritti Umani: Evoluzione, Tutela e Limiti” – Ciclo XXXIII
Doctorat en “Études politiques”

Settore scientifico-disciplinare: Storia del Diritto Medievale e Moderno (IUS/19)
Discipline: Études politiques

**I vescovati nella Sicilia normanno-sveva
(XI-XIII secolo).
*Potestà normative e competenze giurisdizionali in un
territorio multiculturale***

**Les évêchés en Sicile normande-souabe
(XIe-XIIIe siècles).
*Pouvoir réglementaire et juridiction dans un territoire
multiculturel***

Coordinatore Dottorato “Diritti Umani: Evoluzione, Tutela e Limiti”: Ch.ma Prof.ssa, M.me Isabel Trujillo.

Tesi diretta da / Thèse dirigée par: Ch.ma Prof.ssa, M.me Beatrice Pasciuta.
Ch.mo Prof., M. Emanuele Conte.

Valutatori / Rapporteurs: Ch.ma Prof.ssa, M.me Sara Menzinger, Università degli Studi Roma Tre.
Ch.ma Prof.ssa, M.me Rosalba Sorice, Università degli Studi di Catania.

Commissione / Jury: Ch.mo Prof., M. Emanuele Conte, École des Hautes Études en Science Sociales.
Ch.ma Prof.ssa, M.me Silvia Di Paolo, Università degli Studi Roma Tre.
Ch.mo Prof., M. Luca Loschiavo, Università degli Studi di Teramo.
Ch.ma Prof.ssa, M.me Beatrice Pasciuta, Università degli Studi di Palermo.

Candidato / Candidat: Dott., M. Vincenzo Roberto Imperia.

Data esame / Date de soutenance: 20/07/2021

Anno Accademico: 2020/2021.

Ecole Droit, Etudes politiques et Philosophie

LIER-Fyt

Thèse de Doctorat préparée dans le cadre d'une cotutelle entre l'École des hautes études en sciences sociales et l'Università degli Studi di Palermo.

Discipline : Etudes politiques

IMPERIA VINCENZO ROBERTO

Les évêchés en Sicile normande-souabe (XIe-XIIIe siècles).

Pouvoir réglementaire et juridiction dans un territoire multiculturel

Thèse dirigée par: Emanuele Conte (EHESS) – Beatrice Pasciuta (UNIPA)

Date de soutenance : le 20/07/2021.

Rapporteurs: Sara Menzinger, Università degli Studi Roma Tre.
Rosalba Sorice, Università degli Studi di Catania.

Jury: Emanuele Conte, École des Hautes Études en Science Sociales.
Silvia Di Paolo, Università degli Studi Roma Tre.
Luca Loschiavo, Università degli Studi di Teramo.
Beatrice Pasciuta, Università degli Studi di Palermo.

INDICE

Introduzione	8
--------------	---

Obiettivi e struttura della ricerca (p. 8). Le fonti (p. 12).

PARTE I – IL CONTESTO

1. La <i>Societas Christiana</i> nei secoli XI-XII.	16
1. Premessa	16
2. La contrapposizione Papato-Impero ed i suoi riflessi nel rapporto tra potere civile ed ecclesiastico: la Riforma della Chiesa	17
Il primato romano (p. 19)	
3. Il binomio “temporale-spirituale” tra ingerenze ed esigenza di autonomia.	21
2. <i>Sicilia Sacra</i> . Questioni storiografiche ed indirizzi interpretativi nello sviluppo delle istituzioni ecclesiastiche diocesane, dal Tardoantico al XIII secolo.	25
1. Premessa	25
2. La Chiesa in Sicilia tra Età tardoantica ed Alto Medioevo	26
3. La conquista normanna: le strutture ecclesiastiche nella fase della transizione durante l’età di Ruggero “Gran Conte”	30
La bolla <i>Quia propter prudentiam tuam</i> (p. 33)	
4. Dalla Contea al Regno, l’età di Ruggero II	36
5. Chiesa e Regno al tempo dei “due Guglielmi”	38
6. Dai Normanni agli Svevi: Tancredi, Costanza ed Enrico VI	40
7. La Chiesa, il Regno e l’Impero: cenni sull’età di Federico II	43

PARTE II – LE FONTI

1. Arcivescovato di Palermo	46
1. L’arciepiscopato di Nicodemo, “trait-d’union” tra due “epoche” al tempo della rifondazione della diocesi	46
2. Roma come nuovo orizzonte: Alcherio, primo arcivescovo latino	48

“Alcherio e Nicodemo” o “Alcherio-Nicodemo”? Controversie interpretative a partire da alcune testimonianze (p. 53).	
3. <i>L’eccllesia Panormintana</i> dagli anni ’20 agli anni ’40 del XII secolo	55
L’arciepiscopato di Gualtiero I (p. 55). L’arciepiscopato di Pietro (p. 57). L’arcivescovo Pietro, l’incoronazione regia di Ruggero II ed il rapporto con Anacleto II (p. 60). L’arciepiscopato di Ruggero Fesca (p. 65).	
4. L’arcivescovo Ugo ed il ruolo centrale dell’episcopato siciliano, tra congiure e fedeltà regia	68
Cronache (p. 68). Documenti (p. 74).	
5. Stefano di Perche, cancelliere ed arcivescovo. Un “corpo estraneo” in un delicato “ingranaggio”	77
Cronache (p. 77). Documenti (p. 7x).	
6. L’arciepiscopato di Gualtiero “Offamilio”: <i>quam regem ipsum regere videretur</i>	82
Cronache (p. 82). Documenti (p. 87).	
7. La cattedra di Palermo come “affare di famiglia”: l’arciepiscopato di Bartolomeo “Offamilio”	95
Cronache (p. 95). Documenti (p. 96).	
2. Vescovato di Agrigento.	98
1. Vescovo e Santo. La rifondazione della diocesi e l’episcopato di Gerlando.	98
Cronache (p. 98). Documenti (p. 100). <i>Lis atque contencio</i> ; le decime in Sicilia in un documento dell’Archivio di Agrigento (p. 104).	
2. Il vescovato agrigentino nella prima metà del XII secolo.	106
L’episcopato di Drogo (p. 106). L’episcopato di Guarino (p. 107). L’episcopato di Alberto (p. 110). L’episcopato di Gualtiero (p. 111). L’episcopato di Ruggero (Augerio) (p. 112).	
3. <i>Gentilis tuscus</i> : ascesa, declino e ritorno al potere.	113
Cronache (p. 114). Documenti (p. 117).	
4. L’episcopato agrigentino di Bartolomeo “Offamilio”.	125
Cronache (p. 125). Documenti (p. 126).	
5. Dai Normanni agli Svevi: l’episcopato di Urso	132
3. Vescovato di Mazara.	134
1. La rifondazione della diocesi e l’episcopato di Stefano	134
2. Incerti dati sulla cronotassi episcopale della diocesi nella prima metà del XII secolo	
L’episcopato di Uberto (p. 138).	

3. Il vescovato di Mazara nella seconda metà del XII secolo.	139
L'episcopato di Tustan (Tustino o Tristano) (p. 139). L'episcopato di Matteo (p. 142). L'episcopato di Lorenzo ed i suoi successori sino al 1194 (p.143).	
4. Vescovato di Malta.	145
1. Il Cristianesimo nell'arcipelago maltese: orientamenti storiografici ed evidenze documentarie.	145
2. La diocesi di Malta nel periodo normanno: fonti cronachistiche e diplomatistiche.	150
3. Considerazioni conclusive.	153
5. Arcivescovato di Monreale.	156
1. Premessa.	156
2. La prima fase della Chiesa di Monreale: fondazione e dotazione del Monastero <i>Sanctae Mariae Novae</i> .	157
3. L'incerto <i>status</i> dell'abate di S. Maria la Nuova prima del 1183.	166
4. <i>Libera et spontanea voluntate?</i> Le conseguenze del privilegio di Guglielmo II.	169
5. Da Teobaldo a Guglielmo. Gli atti monrealesi al tempo del primo e del secondo abate di S. Maria la Nuova.	173
Il periodo di Teobaldo (p. 173). Il periodo di Guglielmo (p. 176).	
6. Dal <i>monasterus Sanctae Mariae Nove</i> all' <i>archiepiscopatus Mons Regalis</i> .	180
7. <i>Ad incrementum et comodus</i> . Ulteriori attribuzioni e provvedimenti in favore di Monreale.	189
8. Il mancato ruolo attivo dell'aristocrazia.	192
9. Dai Normanni agli Svevi: l'episcopato di Caro.	194
6. Vescovato di Catania.	195
1. La rifondazione della diocesi e l'episcopato di Angerio.	195
La testimonianza della cronaca di Malaterra (p. 195). <i>Sicuti Sarraceni tenebant</i> : Angerio abate-vescovo e signore di Catania (p. 196). Fonti documentarie dell'episcopato di Angerio (p. 202).	
2. Il vescovato di Catania tra gli anni '20 e gli anni '60 del XII secolo.	208
L'episcopato di Maurizio (p.208). La traslazione del corpo di S. Agata a Catania ed il ruolo del vescovo Maurizio (p.211). L'episcopato di Giovanni I (p. 213).L'episcopato di Bernardo (p. 217).	
3. Giovanni d'Aiello: <i>episcopus ille damnatissimus</i> .	220

L'episcopato di Giovanni d'Aiello nelle cronache e nell'epistolario di Pierre de Blois (p. 220). L'episcopato di Giovanni d'Aiello nelle fonti documentarie (p. 223).	
4. Il vescovato di Catania sino al 1194.	225
L'episcopato di Roberto (p. 225). L'episcopato del successore di Roberto: Leone o Simeone? (p. 229).	
7. Vescovato di Siracusa.	232
1. La rifondazione della diocesi e l'episcopato di Ruggero.	232
Cronache (p. 232). Documenti (p. 232).	
2. L'episcopato di Guglielmo	241
3. I vescovi di Siracusa dopo il 1115 e prima del 1157: Uberto, Ugo, Balduino, Guarino e Parisio.	242
4. Riccardo "Palmer", un vescovo dal profilo "internazionale" alla corte dei sovrani siciliani.	244
Cronache (p. 244). Documenti (p. 249).	
5. Tra Normanni e Svevi: l'episcopato di Lorenzo.	251

PARTE III – PROFILI.

1. Potestà normative e competenze giurisdizionali episcopali in un territorio multiculturale.	255
1. La convivenza sociale nella Sicilia normanna.	255
Aspetti definitivi e metodologici (p. 255). Temi e questioni (p. 258).	
2. Il fattore religioso come marcatore della diversitas nelle comunità sociali della Sicilia normanna.	260
3. La posizione della Chiesa e la disciplina del diritto canonico in relazione ad Ebrei e Musulmani.	266
4. I vescovi di Sicilia nell'età normanna e la loro interazione con Musulmani ed Ebrei.	
Musulmani (p. 274). Ebrei (p. 278).	
5. La "Chiesa greca" nel Meridione d'Italia in rapporto alla conquista normanna: temi e questioni.	279
L'episcopato (p. 280). Il monachesimo (p. 282). L'organizzazione del clero ed il rito seguito (p. 284).	
6. La "Chiesa greca" in Sicilia dopo l'arrivo dei Normanni tra fattori di omogeneità e peculiarità: il ruolo dei vescovi.	286
I monasteri (p. 287). Chiese e clero secolare (p. 293).	

7. L'esercizio episcopale di potestà normative e l'incidenza del fattore religioso nel contesto multiculturale. 296

Lipari-Patti (p. 297). Cefalù (p. 299). Catania (p. 301).

2. Tra due poli: i vescovi siciliani e la loro posizione tra Palermo e Roma. 305

1. Aspetti e caratteristiche del rapporto tra Papato e vescovati siciliani. 305

Il difficile equilibrio tra monarchia e papato: l'assetto del territorio diocesano (p. 305). Il rapporto Monarchia-Papato tra fratture e ricomposizioni: concessioni e trattati (p. 308). Le forme dei legami nella relazione Papato-vescovati (p. 312). Valenza giuridico-politica delle forme dei legami nella relazione Papato-vescovati (p. 317).

2. Il Papato come "terzo attore" nel rapporto tra vescovi ed enti ecclesiastici diocesani. 322

3. Decretali indirizzate ai vescovi siciliani. 325

4. Intersezioni e sovrapposizioni: gli esempi della disciplina giuridica del matrimonio e di quella a tutela della moralità pubblica. 328

Premessa (p. 328). Il matrimonio e la Chiesa: la vita coniugale secondo la disciplina canonistica (p. 329). Il matrimonio: requisiti per la formazione del vincolo e questioni connesse (p. 331). *Crimina* riguardanti la sfera sessuale e matrimoniale nel diritto canonico: *fornicatio*, *adulterius*, *raptus* (p. 334). Il matrimonio nella legislazione del *Regnum Siciliae* (p. 339). I crimini contro la famiglia e la moralità nella legislazione del *Regnum Siciliae*: adulterio, lenocinio e ratto nelle Assise di Ariano (p. 341). Dopo Ruggero II: la legislazione riguardante la sfera matrimoniale ed a tutela della moralità (p. 347) Verso un nuovo equilibrio giurisdizionale tra Regno e Chiesa: normativa in tema di adulterio in alcuni diplomi di Guglielmo II (p. 348). Decretali pontificie in tema di diritto matrimoniale e crimini correlati (p. 350). Un giudizio episcopale in tema di scioglimento del matrimonio: il caso di Riccardo di Sées (p. 357).

5. Verso un nuovo equilibrio tra Regno e Chiesa: la legislazione di Guglielmo II in tema di giurisdizione del clero ed amministrazione delle Chiese vacanti. 360

Appendice 1 – Documenti 364

Appendice 2 – Legislazione pontificia 369

Abbreviazioni 370

Bibliografia 371

INTRODUZIONE

Obiettivi e struttura della ricerca.

Le pagine del presente lavoro rappresentano il punto d'approdo di un lavoro di ricerca cominciato con l'obiettivo di analizzare complessivamente i vescovati dell'isola di Sicilia durante il periodo normanno-svevo, che convenzionalmente si suole collocare tra il 1061 ed il 1266. La prima data coincide con l'inizio della conquista normanna della Sicilia controllata dagli Arabi; la seconda, con la sconfitta e la morte del figlio di Federico II – Manfredi, ultimo sovrano svevo – nella battaglia contro l'esercito di Carlo I d'Angiò. Lungo il corso dell'attività, durata complessivamente un triennio, il progetto iniziale ha subito alcune modifiche di carattere sostanziale, strettamente legate all'avanzare delle conoscenze acquisite sul fronte degli studi e della documentazione d'archivio, di cui è necessario preliminarmente rendere conto.

Con il progredire dell'attività di ricerca, infatti, le prime ed embrionali linee guida – fondate su una conoscenza generica del contesto storico in questione – sono mutate di pari passo con l'acquisizione di una più matura consapevolezza storica dei secoli considerati, sino a giungere alla convinzione che sarebbe stato più proficuo “aggiustare la rotta” rispetto agli intendimenti iniziali. Per inveterata consuetudine storiografica – e secondo un uso ormai comune anche nel linguaggio non-specialistico – si è soliti accostare l'età normanna a quella sveva, come se si trattasse di un unico periodo storico caratterizzato da inscindibile omogeneità. La realtà che si dischiude a chi si addentra in profondità nell'analisi del periodo in questione, invece, assume connotati differenti. Ciò pare tanto più vero nel caso in questione, in cui il *focus* dell'indagine è incentrato su una specifica tipologia di ente istituzionale, quali appunto sono i vescovati. Come si avrà modo di sottolineare ampiamente, la morte di Guglielmo II nel 1189 senza discendenti diretti e la lotta per la successione al trono di Sicilia determinarono una catena di eventi che, inevitabilmente, costituiscono una cesura tra due epoche.¹ Nonostante numerosi elementi di continuità col passato, l'epoca sveva assume connotati troppo specifici per ritenerla una naturale prosecuzione del periodo precedente. In questo senso, si è scelto di arrestare la

¹ La transizione tra le due epoche storiche è collocabile tra il 1189 ed il 1194, e si concretizza definitivamente a seguito della morte di Tancredi, il brevissimo regno di Guglielmo III – poco più che adolescente – e della madre Sibilla, e la definitiva affermazione regia di Costanza ed Enrico VI, con i quali si apre l'epoca sveva. In particolare, dopo la morte di Costanza nel 1198, la stessa struttura istituzionale del Regno muta, e con essa si apre una fase nuova anche per i vescovati siciliani.

trattazione alle soglie della stessa ed agli ultimi anni del XII secolo, tralasciando l'esame della documentazione e degli eventi del secolo XIII, che meritano una analisi a parte.

Passando dal versante della cronologia a quello del tema prescelto, può affermarsi quanto segue. Innanzitutto, la struttura ecclesiastica del *Regnum* è stata oggetto di studi di diversa natura ed ampiezza. Solitamente, con le dovute eccezioni, i contributi prodotti hanno inserito il tema in trattazioni dal respiro più ampio, non dedicate specificamente alla tematica; oppure – nel caso contrario – pur facendone oggetto di specifica indagine, queste tendono a considerazioni di massima, senza il dovuto approfondimento analitico delle numerose testimonianze che le fonti offrono.²

Peraltro, oltre a trattare marginalmente – o senza tener conto della globalità delle fonti – il tema, le opere cui si fa riferimento omettono di prestare la dovuta attenzione agli aspetti ed ai nessi di tipo giuridico che le fonti stesse recano in sé.

Il lavoro che qui si presenta nasce pertanto con l'intento di sopperire ad una tale mancanza. Si è scelto di suddividerlo in tre parti, a loro volta corrispondenti alle diverse fasi dell'attività di ricerca svolta nell'ambito del triennio dottorale.

Una prima parte, introduttiva, è volta a delinare in breve e per grandi linee le principali questioni tematiche che interessarono la *Respublica Christiana* nel suo insieme, con riferimento ai secoli considerati. Parallelamente, si propone un *excursus* delle principali linee interpretative e storiografiche sviluppatasi in merito alla specifica posizione della Sicilia. Quest'opera di contestualizzazione, necessariamente sintetica, è sembrata in un certo senso prodromica al primo dei due nuclei fondamentali della ricerca, quello dell'esame sistematico ed analitico della documentazione superstite riguardante le diocesi ed i vescovi siciliani.

Nella seconda parte del lavoro, infatti, si procede ad una ricostruzione della storia dei singoli vescovati e dei presuli ad essi preordinati, seguendo l'ordine cronologico

² Come parziale eccezione allo stato di cose descritto, si citano in questa sede solo due nomi. Rocco Pirri (1557-1651), che precorse successivi studi di storia ecclesiastica, dando alla luce le *Notitiae* sui diversi vescovati dell'isola, successivamente ampliate da Antonino Mongitore (1663-1743) e da Vito Maria Amico (1697-1762), sino alla pubblicazione dell'edizione di riferimento, pubblicata nel 1733 con l'eloquente titolo di *Sicilia Sacra*. Sulla figura e sull'opera di Rocco Pirri, si rinvia a Collura, *L'opera di Rocco Pirri e le prospettive della nuova storiografia ecclesiastica siciliana*. L'ulteriore figura è quella di Norbert Kamp, il cui nome è in particolare legato all'opera *Kirche und Monarchie im staufischen Königreich Sizilien*, incompiuta, della quale è stato pubblicato solo il primo volume (in più tomi): *Prosopographische Grundlegung. Bistümer und Bischöfe des Königreichs 1194-1266* (t. 1-4). La stessa, peraltro, è incentrata sull'età sveva. Sulla figura di Kamp come studioso di storia delle istituzioni religiose, si veda la sintesi di Pispisa, *Norbert Kamp storico del Regnum Siciliae in età normanna e sveva*.

desumibile dalle fonti. Riguardo alla tipologia di queste ultime, si avrà modo di vedere che, fondamentalmente, le stesse si suddividono in due tipologie: fonti cronachistiche e fonti diplomatistiche. Solo integrando l'una e l'altra tipologia – cioè vagliando attentamente e verificando caso per caso omogeneità o difformità tra i dati che è possibile ricavare da entrambe – si può infatti sperare di giungere ad una certa attendibilità ricostruttiva, a partire dalla quale passare poi ad una fase successiva, racchiusa nella terza parte del lavoro. Prima però di indicare brevemente i contenuti di questa ulteriore parte, si rende necessaria qualche ulteriore precisazione. Infatti, delle dieci sedi episcopali dell'isola nel periodo normanno, l'analisi sistematica riguarda l'arcivescovato di Palermo, con le sedi suffraganee di Agrigento, Mazara e Malta; e l'arcivescovato di Monreale, con le sedi di Catania e Siracusa. Resta escluso l'arcivescovato di Messina-Troina, con le due sedi suffraganee di Cefalù e Lipari-Patti. Una scelta del genere trova una duplice giustificazione, da considerare unitariamente, poiché riguarda aspetti materiali che si riverberano sullo stato della documentazione. Le tre sedi episcopali in questione – considerando Troina-Messina come unico vescovato alla luce dell'unione personale in capo ad un singolo vescovo – coprono una delle tre zone di ripartizione del territorio siciliano, il Valdemone. È qui che si rintraccia il maggiore concentrato della popolazione di etnia “greca” dell'isola. Questo stato di fatto incide sulla tipologia della documentazione, che soprattutto per Messina è costituita da diplomi redatti in lingua greca. Riguardo a tale sede, poi, un ostacolo ulteriore ad un'analisi approfondita e sistematica è costituito dal fatto che buona parte della documentazione inerente si trova oggi, in seguito ad eventi risalenti al XVII secolo, nell'Archivio Ducale di Medinaceli, in Spagna.³ Anche alla luce di tali considerazioni, si è ritenuto più opportuno dar conto della documentazione attinente a queste tre diocesi solo in determinati casi, quando necessario ai fini della singola tematica o questione oggetto di analisi.

Nella terza parte del lavoro, si è scelto di concentrare l'attenzione su due macro-profilo, al cui interno si trovano raggruppate tematiche ulteriori, ciascuna sviluppata secondo le possibilità offerte dallo stato delle fonti in proposito.

³ Sulle vicende storiche che portarono alla costituzione dell'attuale *Fondo Messina* nell'Archivo General de la Fundación Casa Ducal de Medinaceli, si rinvia a: Sparti, *Il fondo Messina*; Rognoni, *Le fonds d'archives "Messine"*; von Falkenhausen, *I documenti greci del fondo Messina*. È bene rimarcare che il fondo in questione contiene anche documentazione in lingua latina, ma in netta minoranza rispetto a quella greca. Alle considerazioni nel testo, si aggiunga peraltro che il vescovato di Lipari-Patti è stato oggetto, di recente, di uno studio incentrato proprio sull'età normanna. Ci si riferisce a Catalioto, *Il vescovato di Lipari-Patti*.

Un primo profilo riguarda la tematica del “Multiculturalismo”. Si tratta di un tòpos storiografico, uno dei temi più affrontati – come si avrà modo di vedere – nel panorama degli studi sul Meridione d’Italia nell’epoca in questione. In questa sede, si affronta però in una prospettiva poco valorizzata – perlomeno in maniera sistematica – cioè privilegiando l’interazione tra i vescovi in qualità di soggetti detentori di precisi compiti, potestà e prerogative, nell’ambito di un territorio caratterizzato dalla varietà etnica della popolazione stanziata nelle singole diocesi.

Un secondo profilo, attiene invece alla posizione stessa dei vescovi siciliani riguardo ai due poli di potere entro i quali gli stessi si trovarono ad operare, e cioè Monarchia e Papato. Si procederà con l’esame dei principali temi ed aspetti che hanno costituito i punti di contatto tra i Pontefici romani ed i vescovi delle diocesi siciliane nel periodo cronologico preso in considerazione. Lo scopo è duplice. Da un lato, su un piano più particolareggiato, si tenterà di raggruppare ed organizzare tematicamente le fonti documentarie sopravvenute, per individuare gli ambiti entro i quali si svilupparono – e con quali modalità – i rapporti intercorsi tra i presuli siciliani ed il papato. Dall’altro lato – ed a partire da questo esame per categorie – si tenterà di trarre poi una serie di considerazioni di tipo più generale, con l’obiettivo di inquadrare tali evidenze nel più generale contesto entro cui si svilupparono questi rapporti. Si tratta di aspetti solitamente più trascurati dalla consolidata storiografia sul *Regnum*, e sulla Sicilia in particolare. Solitamente, infatti, sono stati privilegiati i rapporti intercorsi tra i sovrani siciliani ed i papi susseguiti sul trono di Pietro, sicuramente meglio documentati ed in ogni caso più evidenti o di maggior impatto per una comprensione del ruolo del Regno stesso nel panorama geo-politico del tempo.

Ma, per gli scopi perseguiti dal presente lavoro, si ritiene che una più approfondita indagine sotto questo aspetto potrebbe consentire di cogliere – anche su questo piano – eventuali spunti ulteriori, capaci di orientare in modo più puntuale il giudizio storico sull’importante tema del ruolo delle strutture ecclesiastiche nel *Regnum*.

Oggetto dell’analisi saranno dunque, in primo luogo, i documenti pontifici che, indipendentemente dal singolo destinatario, hanno ad oggetto enti ecclesiastici siciliani. Spesso infatti – in aggiunta a quei documenti in cui il pontefice di turno si rivolge direttamente ad un ente ecclesiastico – capita di trovare bolle indirizzate formalmente ai sovrani, ma contenenti specifiche disposizioni riguardanti singole diocesi, chiese o monasteri.

Nell'indagine, sviluppata a partire da tematiche e non secondo la tipologia documentaria, si terrà altresì conto della normativa regia. Infatti, una lettura congiunta di questa con le disposizioni pontificie costituisce un imperativo metodologico per tentare di giungere ad una piena comprensione delle diverse questioni giuridiche prospettate, le quali si pongono in bilico perenne tra piani ordinamentali differenti – quali sono quello “ecclesiastico” e quello “secolare” – dando luogo a tutta una serie di difficoltà ricostruttive che non attengono soltanto all'attuale comprensione storica di eventi e fenomeni lontani nel tempo, bensì – come testimoniano le fonti – furono oggetto di un ininterrotto ed incessante lavoro già da parte degli specialisti del tempo, impegnati nell'opera di individuazione di criteri e categorie capaci di far coesistere tanto le competenze, quanto i due piani ordinamentali stessi. Sarà dunque interessante notare come i risultati e le teorie sviluppate sul piano intellettuale – spesso frutto di una tradizione secolare adattata con aggiustamenti nel tempo – trovassero sbocco sul piano della realtà concreta, nelle relazioni tra giurisdizioni secolari ed ecclesiastiche, o nell'ambito della stessa *Ecclesia* tra istituzioni territoriali gerarchicamente ordinate.

Più in generale, si avrà modo di notare che i vescovati siciliani – dal punto di vista della struttura istituzionale del Regno, e della Sicilia in particolare – costituirono unità amministrative basilari, non solo dal punto di vista dell'ordinamento ecclesiastico ma, in senso più ampio, anche con riguardo alla configurazione stessa dell'ordinamento secolare. I vescovi, dal canto loro, si trovarono a svolgere un ruolo – secondo modalità differenti a seconda dei tempi, ed in linea con i tratti delle personalità proprie di ciascuno di essi – che oltrepassava spesso gli *officia* connessi alla loro carica. Come pastorali delle popolazioni loro affidate, ciascuno per la propria diocesi, li si trova occupati nelle consuete attività loro demandate. Come uomini di governo, li si trova spesso alla corte dei sovrani, coinvolti in delicate vicende di primo piano per la gestione del governo del Regno, nel suo proiettarsi all'esterno, verso realtà statuali od istituzionali; oppure, all'interno, per la gestione di eventi dalla valenza amministrativa e politica di rilevante – o di vitale – importanza per l'assetto dello stesso.

Le fonti.

Il perno della ricerca sono le fonti documentarie conservate negli Archivi siciliani. Per l'elenco degli stessi si rinvia sin d'ora all'apposita sezione del lavoro (Appendice 1), in cui

si troveranno le indicazioni di dettaglio sui fondi e sui singoli documenti. In questa sede, più in generale, può dirsi che si tratta principalmente di fonti provenienti dagli archivi di enti ecclesiastici, i quali hanno svolto un ruolo preponderante ai fini della conservazione secolare delle stesse. La tipologia e lo stato stesso della tradizione è varia, e saranno opportunamente specificati, volta per volta, nel testo. Il lavoro di ricerca personale sugli stessi è stato facilitato dal suo inserirsi nell'ambito di un più vasto progetto collettivo. Si tratta del progetto ERC "Documult - Documenting Multiculturalism: co-existence, law and multiculturalism in the administrative and legal documents of Norman and Hohenstaufen Sicily, c.1060-c.1266", condotto in collaborazione dall'Università degli Studi di Palermo e dall'Università di Oxford.

Nel lavoro, peraltro, vengono presi in considerazione tutti i documenti non più conservati in forma di originali, copie, transunti o pseudo-originali presso i citati archivi, ma contenuti in codici e raccolte di documenti o privilegi di secoli successivi. A tale tipologia di materiale documentario si fa riferimento però in maniera "mediata", solo cioè quando inseriti in edizioni, raccolte o studi che li riportano.

Lo stesso avviene per l'ulteriore – fondamentale – tipologia di fonti, quelle cronachistiche. Le cronache costituiscono strumenti imprescindibili per la conoscenza di quei fatti ed avvenimenti rispetto ai quali – com'è ovvio, per la natura e la funzione degli stessi – non è rimasta traccia alcuna nei documenti. Esse sono dunque imprescindibili per il lavoro di ricostruzione e di analisi storica. Per il periodo normanno-svevo, si sono conservate diverse opere di questo tipo, ognuna con caratteristiche proprie. Di seguito si indicano le più rilevanti:

Sul periodo cronologico della conquista della Sicilia, il punto di riferimento è il *De rebus gestis Rogerii Calabriae et Siciliae Comitis et Roberti Guiscardi Ducis fratris eius*, opera del monaco benedettino Goffredo Malaterra.⁴

Per la prima fase dell'età normanna, le ulteriori opere di riferimento sono quelle di due cronisti coevi a Malaterra: Amato di Montecassino, autore di una *Historia Normannorum*, e Guglielmo di Puglia, autore dei *Gesta Roberti Wiscardi*.⁵

⁴ Goffredo Malaterra fu monaco benedettino presso il monastero di S. Agata di Catania, la sua opera rappresenta la cronaca "ufficiale" della conquista della Sicilia, ed è incentrata sulle imprese del conte Ruggero I, dal quale l'autore avrebbe avuto l'incarico diretto di narrare le imprese. Per le (poche) informazioni sulla sua biografia, si rinvia all'Introduction di Lucas-Avenel che precede l'edizione dei libri I e II della cronaca. Cfr. Lucas-Avenel, *Histoire du Grand Comte Roger*, pp. 15-116. L'edizione di riferimento, nel testo, è quella a cura di Ernesto Pontieri.

Un periodo cronologico più tardo coprono le due opere di Alessandro di Telese, autore di una *Ystoria Rogerii regis Siciliae Calabriae atque Apulie*, e di Falcone di Benevento, autore del *Chronicon Beneventanum*.⁶

Infine, si devono menzionare le cronache di Romualdo di Salerno, autore di un *Chronicon*, e dello pseudo Ugo Falcando, autore di un *Liber de Regno Siciliae*.⁷ Le due opere, dall'impianto molto diverso, si estendono cronologicamente a trattare gli eventi sin oltre la seconda metà del XII secolo.

Di assoluto rilievo, per le notizie che recano sugli anni della transizione dall'età normanna a quella sveva, sono poi le cronache di Riccardo di San Germano, autore di una *Chronica*, e di Pietro da Eboli, autore del *Carmen de rebus Siculis* (o *Liber ad honorem Augusti*).⁸

⁵ Amato di Montecassino (ca. 1050-ante Marzo 1101) fu monaco presso l'omonimo Monastero, nel quale si dedicò, su impulso dell'abate Desiderio (futuro papa Vittore III), la sua opera, della quale non è pervenuto il testo latino, ma solo una volgarizzazione in francese risalente al XIV secolo. Cfr. D'Angelo, *Storiografi e cronologi latini*, p. 21. Più incerte le notizie biografiche su Guglielmo di Puglia, di cui si sconosce l'origine e lo status. D'Angelo, *Storiografi e cronologi latini*, p. 28, dubita che si tratti di un ecclesiastico.

⁶ Alessandro di Telese fu abate del monastero di S. Salvatore di Telese († ante 1144); fu incaricato di redigere l'opera dalla contessa Matilde, sorella di Ruggero II e moglie di Rainolfo d'Alife. Cfr. D'angelo, *Storiografi e cronologi latini*, pp. 30-31. Falcone di Benevento († ca. 1144) fu notaio e giudice a Benevento. Cfr. D'Angelo, *Storiografi e cronologi latini*, p. 36 ess.

⁷ Romualdo Guarna fu arcivescovo di Salerno dal 1153 sino alla morte, nel 1181, nonché personaggio di spicco attivo presso la corte dei sovrani normanni. La sua opera consiste in una cronografia universale dall'inizio del mondo sino al 1178 circa, ma risente dell'apporto di estensori anonimi. Cfr. Oldoni, *Guarna, Romualdo*, e D'Angelo, *Storiografi e cronologi latini*, p. 38 e ss. Problematica, invece, l'individuazione dell'esatta identità dell'autore di una importantissima cronaca di eventi della corte siciliana, che copre l'arco temporale dalla seconda metà del XII secolo sino agli anni '70 dello stesso. In merito, sono state proposte varie identificazioni. Cfr. D'Angelo, *Storiografi e cronologi latini*, p. 31 e ss. Si veda anche l'Introduzione dello stesso A. all'edizione critica da lui stesso curata del *Liber de Regno Siciliae* (cui l'A. attribuisce la titolazione di *De rebus circa regni Siciliae curiam gestis*) e della *Epistola ad Petrum Panormitanæ Ecclesiae thesaurarium de calamitate Siciliae* (cui l'A. attribuisce la titolazione di *Epistola ad Petrum de desolatione Siciliae*), pp. 3-32.

⁸ Riccardo di San Germano (ca. 1165-ca. 1244), fu notaio e uomo di fiducia di Federico II. Cfr. Capo, *Riccardo di San Germano*, e D'Angelo, *Storiografi e cronologi latini*, p. 50 e ss. Più scarse le notizie biografiche su Pietro da Eboli, la cui nascita è da collocare intorno agli anni '50 o '60 del XII secolo, mentre la sua opera tra la fine del XII e l'inizio del XIII secolo. Cfr. Delle Donne, *Pietro da Eboli*, e D'Angelo, *Storiografi e cronologi latini*, p. 46 e ss.

PARTE I

- Il Contesto -

CAPITOLO 1

LA SOCIETAS CHRISTIANA NEI SECOLI XI-XII.

1. Premessa

Prima di trattare il tema specifico dei vescovati di Sicilia, in quanto strutture istituzionali dotate di potestà normative e giurisdizionali, si tenterà di delineare i caratteri di fondo dell'orizzonte contestuale propri della *Societas Christiana* nei secoli XI e XII.⁹ La complessità e l'evanescenza del concetto appena richiamato, peraltro, richiedono che si faccia un riferimento pur minimo alle molteplici chiavi di lettura che di esso sono state date.¹⁰

Quelli che seguono dovranno pertanto considerarsi come semplici cenni, utili nella prospettiva d'indagine sopra richiamata. L'obiettivo metodologicamente perseguito sarà quello di tenersi distanti, per quanto possibile, dal rischio che incombe su chi si accinge ad affrontare tali argomenti. Da un lato, quello di concentrare l'attenzione sugli aspetti per così dire "sociali" delle questioni, mantenendo il *focus* sugli sviluppi economici e sui

⁹ In occasione del discorso di apertura di uno dei tanti e importanti incontri scientifici che, con cadenza ciclica, avevano luogo al Passo della Mendola nella seconda metà del secolo scorso, Luigi Prosdocimi poneva l'accento sul «valore particolarmente decisivo» che i secoli XI e XII avevano avuto «nell'individuare e consolidare gli aspetti fondamentali di quella *Societas Christiana*, che i secoli successivi hanno sì visto evolversi e arricchirsi, ma anche iniziare la sua lenta e complessa crisi». Cfr. Prosdocimi, *Per la storia della Cristianità*, pp. 3-4.

¹⁰ Nel già citato contributo, per esempio, Prosdocimi dopo aver messo in luce che di *Christianitas*, *Respublica Christiana* o *Societas Christiana* si erano avute principalmente letture di tipo teologico o filosofico, incentrate cioè su una dimensione puramente concettuale che aveva privilegiato fonti letterarie, concludeva che questi contributi avevano fornito dunque essenzialmente una "storia dell'idea di Cristianità", e si rendeva necessario recuperare, invece, una visione che insistesse sul concetto di Cristianità come realtà istituzionale, anzi, «come la prima e più grande istituzione dell'Europa medievale, tanto grande e primaria da ricomprendere nel suo seno tutte le cento e cento altre istituzioni, a cominciare dall'Impero e dalla stessa Chiesa, se per Chiesa vogliamo intendere [...] la Chiesa-Gerarchia, la Chiesa-Papato; [...]». Dal contributo dell'A. emerge tuttavia una formulazione che non appare recepitibile nella sua estremizzazione, che giunge sino alla definizione della Cristianità quale «madre e matrice di tutte le altre istituzioni» (Cfr. *ivi*, p. 18). L'idea di fondo era quella di mettere a frutto il filone facente capo a Gierke, tenendo in debito conto la natura del vincolo comunitario medievale, recuperando «la nozione di diritto sociale di contro al diritto individualisticamente inteso», richiamando come esempi da seguire la linee di Santi Romano, il quale, nel suo Corso di Diritto Internazionale, riconduceva la stessa origine della Comunità giuridica internazionale odierna proprio alla *Respublica Christiana* di stampo medievale; o ancora, la linea di Francesco Calasso, che pur parlando al plurale di "ordinamenti giuridici" affermava che «[...] la dottrina della 'universitas' era stata ripresa ed elaborata nel Medioevo partendo dall'alto, e cioè da una visione universalistica della realtà (il mondo come *universitas*, il che equivaleva a dire la *Societas Christiana*, la Cristianità come *universitas*), per poi venire applicata alle 'universitates' particolari, regni, città, e giù giù sino ai comunelli rurali e alle corporazioni di mestiere». (*ivi*, pp. 16-17).

rapporti di forza che – in combinazione con altri fattori – diedero vita ed al tempo stesso subirono influenze da concezioni ecclesiologiche ed ideologie politiche. Dall'altro, di studiare le istituzioni e il mondo giuridico nel quale le stesse presero forma da un punto di vista strettamente (ed aridamente) tecnico, quasi come se si trattasse di tratteggiare modelli che presero forma secondo logiche rigidamente precostituite, senza cioè tenere conto dei nessi che legano lo sviluppo di poteri politici, giudiziari ed amministrativi a cause concrete, che contribuiscono a plasmarli.

2. La contrapposizione Papato-Impero e i suoi riflessi nel rapporto fra potere civile ed ecclesiastico: la Riforma della Chiesa.

L'apparato ecclesiastico della *Societas Christiana* nell'Europa occidentale, è frutto di una lunga evoluzione che risaliva all'incontro tra pensiero cristiano e potere politico durante gli ultimi secoli dell'Impero d'Occidente – in cui si accentua il significato morale della funzione politica e si assiste ad una compenetrazione fra la tradizione etica di matrice filosofico-giuridica ed il messaggio evangelico.¹¹ Successivamente, l'idea posta a fondamento dell'assetto carolingio – di un ordinato disporsi dell'autorità in maniera discendente presso ambiti istituzionali man mano più ristretti uniti da legami di dipendenza cui facevano riscontro diritti immunitari – vide nei fatti, tra X ed XI secolo, una lacerazione del tessuto sociale, immerso in una pulviscolare realtà di autorità, tanto limitate e ristrette quanto autonome.¹² L'esigenza di una rigenerazione morale della Chiesa era profondamente avvertita e intimamente connessa a tale situazione, e dette luogo al fenomeno che si suole indicare con la locuzione di *Reformatio Ecclesiae*; termine certamente vago, al cui ambito si riconducono una enorme varietà di indirizzi, posizioni, programmi e prospettive, che però investì in pieno tutti i livelli istituzionali dell'Occidente cristiano, e rimodellò le concezioni di coesistenza dei poteri civili e religiosi. I due vertici

¹¹ Cfr. Tabacco, *La relazione fra i concetti*, pp. 21-22. Il lasso temporale considerato è pervaso da quella che è stata definita una «incertezza concettuale» frutto di un «arricchimento del concetto di potere temporale con l'idea di una dignità religiosa, e integrazione del concetto di potere spirituale con l'idea di una forza politica» (cfr. *ivi*, p. 109). Il rinvio all'opera citata del Tabacco è d'obbligo per seguire gli sviluppi dell'interazione «spirituale-temporale». In particolare, per i secoli della tarda Antichità e del primo Medioevo, si vedano le pp. 5-56.

¹² Cfr. Miccoli, *Aspetti del rapporto*, p. 80.

citati – Papato e Impero – ovviamente, sono stati i protagonisti anche dell’indagine storiografica, soprattutto per la riflessione che attiene a quella porzione della Riforma ricordata come ‘gregoriana’, dal nome del pontefice che impresse il maggiore slancio alla vicenda, Gregorio VII.¹³ In ogni caso, si trovarono a confrontarsi due realtà in costruzione, piuttosto che due *societates perfectae*.¹⁴ Il potere imperiale si estrinsecava in un apparato militare itinerante che, pur contornato dal ceto episcopale (tedesco) e dai capitoli cattedrali, non perdeva questa sua connotazione militare come nucleo forte, da cui si espandevano, però, oltre che attività a protezione della pace ed a garanzia della giustizia, interventi nell’ordinamento ecclesiastico e nell’organizzazione stessa della vita religiosa. Questi due poteri si ritrovavano pertanto nel medesimo orizzonte ideologico quanto alle finalità ufficiali, essendo volti – entrambi – alla pace, terrena e spirituale.¹⁵ Da ciò discendeva quell’espansione di potestà di tipo “giuridico-coattivo” dei vertici del potere spirituale, non contrario alla sua natura essenzialmente liturgica e pastorale; e l’assunzione di responsabilità religiosa per quanto riguarda il potere imperiale, nonostante il permanere del suo carattere marcatamente militare-coercitivo.¹⁶ Tale posizione tradizionale venne completamente rovesciata durante il pontificato di Gregorio VII (1073-1085), con la conseguenza che – in via di principio – si giunse all’affermazione (in realtà, più una rivendicazione) di una forte autonomia da parte della Chiesa di Roma, che accentuava il proprio carattere universale e poneva su di un piano inferiore al proprio qualunque dominio, incluso l’Impero, idealmente ridotto ad un modesto apparato di forze ed alla stregua di qualunque altro potere, suscettibile di essere giudicato da una potestà ad esso superiore, quella del Papa.¹⁷

¹³ Dell’immensa bibliografia sul tema, si può in questa sede richiamare un classico contributo a proposito della riflessione scaturita da differenti filoni o indirizzi storiografici: Capitani, *Esiste un’Età gregoriana?*, pp. 11-48.

¹⁴ Tabacco, *Autorità pontificia e impero*, p 124.

¹⁵ Cfr. *ivi*, pp. 125-127.

¹⁶ Durante la Riforma emerse il problema di quale impostazione avrebbe dovuto prevalere, se quella organizzata «[...] secondo il modello dei regni, attorno a un nucleo strutturato militarmente, pur se circondato e consigliato da chierici, o non piuttosto intorno a un nucleo strutturato sacerdotale, pur se garantito da una specifica dominazione territoriale e da una rete di alleanze e fedeltà materiali»(cfr. *ivi*, p. 127). Questa impostazione, secondo l’A., metteva nei fatti in secondo piano la “terza possibilità”, mediana tra questi due estremi, e cioè di una coesistenza tra Impero e Papato e una loro spontanea e armoniosa collaborazione. Ed era questa anche l’idea di fondo, almeno ufficialmente, su cui si basava la pubblicistica del tempo. Questo stato di cose, però, era solo una prospettiva virtuale, smentita dai fatti, i quali fino a quel momento mostravano una forte preponderanza del potere imperiale nell’ingerenza e nel controllo degli affari ecclesiastici

¹⁷ Cfr. *ivi*, p. 131.

Il primato romano.

La prospettiva delineata – realizzatasi concretamente con gli eventi di Canossa – rimandava anche ad una precisa concezione della figura e del ruolo del pontefice di Roma. Due, i nodi concettuali (luoghi teologici) attorno al quale si sviluppò la dottrina del primato romano: quello di *Romana ecclesia* e quello di *vicarius Petri*.¹⁸ Il primo cominciò ad evolversi a partire dalla seconda metà del secolo IV, da elementi che è possibile già rinvenire nella tradizione più antica, e poggiava sul fatto che – pur essendo una Chiesa locale – quella di Roma non era assimilabile alle altre, perché per volontà dello stesso Cristo aveva assunto una funzione superiore rispetto alle altre, per via della preminenza marcata dal collegamento specifico con San Pietro, primo fra gli Apostoli. Si veniva a creare una sorta di interdipendenza, per cui, la Chiesa di Roma era la “Chiesa di Pietro”; il suo primato non si esauriva con la figura personale e temporanea, ma si traduceva in una funzione costitutiva e permanente: la “petrinità” come ragion d’essere della *Romana ecclesia*. Il secondo luogo teologico, quello di *vicarius Petri*, concerne il ruolo del Papa, ed è strettamente correlato al concetto di *cathedra Petri*, che si riferisce all’episcopato conferito a Pietro da Cristo, esercitato a Roma dall’Apostolo e poi lasciato permanentemente a quella sede, identificata come *Sedes Petri* e *Sedes Apostolica*. In virtù della successione episcopale, è il vescovo di Roma che può fregiarsi del titolo di *vicarius Petri*.¹⁹ Con Gregorio VII la dottrina del Primato romano si innerva in una complessa idea

¹⁸ Cfr. Maccarrone, *La teologia del primato romano*, pp. 21-23.

¹⁹ Cfr. *ivi*, p. 24. Questi concetti si svilupparono a partire dal IV e V secolo in poi, dando luogo ad uno sviluppo di tale posizione primaziale riscontrabile in altre formule in cui la Chiesa di Roma è *caput omnium ecclesiarum*, *mater omnium ecclesiarum*, *magistra omnium ecclesiarum*, *cardo omnium ecclesiarum*, che dalle decretali pseudo-isidoriane sino all’opera dei pontefici dell’VIII e del IX secolo vivificano di nuovi contenuti l’auto-percezione della loro posizione, connotando eventi storici di grande rilievo, tra cui il contrasto con la Chiesa di Costantinopoli, contribuendo ad accrescere i dissidi tra le due sedi. Secondo Maccarrone, come testimonierebbe lo stesso *Decretum* di Burcardo di Worms, prima dell’impulso impresso dai riformatori, la dottrina del primato papale era fondamentalmente salda e riconoscibile nella Chiesa. Nonostante il richiamo alla cautela nel cogliere un rigido nesso di causa ed effetto tra riforma del secolo XI e sviluppo della dottrina del Primato, in un lungo ed articolato *excursus* che prende le mosse dal pontificato di Clemente II, l’A. ripercorre le tappe dei pontificati successivi, sotto i quali tale dottrina trova evoluzione. Da Clemente II che inaugura un nuovo stile dei documenti papali, nelle cui arenghe il primato petrino assume rilievo centrale ed un grandiosa amplificazione, tanto che si è parlato a questo proposito di *Primatarengen*; a Leone IX (1049-1054), nei cui documenti la Chiesa di Roma viene presentata quale centro dinamico capace di intrattenere un rapporto immediato con qualunque altra istituzione ecclesiastica, e la contemporanea affermazione di una vera e propria “teologia del Papa”, che in quanto vicario di Pietro ne assume la stessa autorità su un piano insieme teologico e giuridico, anche se ancora – con lo stesso Leone IX – si sarebbe nel solco di un governo non autoritario, ma di compartecipazione e comunione fraterna con le altre comunità episcopali. Leone IX è anche il papa che negli anni del suo pontificato si trova a dover fronteggiare la complessa controversia con Costantinopoli che sfocerà nello scisma del 1054. Le lettere pervenuteci mostrano il dispiegarsi della dottrina del Primato romano, secondo la quale chi si pone contro la *sancta Romana et apostolica sedes*, rifiutando le sue prerogative, si pone contro la verità stessa del Vangelo. I brevi pontificati di Vittore II (1055-1057) e di Stefano IX, pur non offrendo spunti di rilievo, manifestano però la

di Chiesa, che fa da sfondo a tutto il suo pensiero ed al suo agire. Si assiste ad un approfondimento dei titoli tradizionali della *Romana ecclesia*, insistendo in particolare su quello di *mater omnium ecclesiarum*, arricchito ed esteso, oltre che per rinsaldare il concetto della subordinazione di tutte le Chiese alla Chiesa romana, anche per rimarcare la relazione diretta con tutti i singoli fedeli, i quali, in quanto figli, hanno il dovere di esprimere filiale amore e venerazione. Non solo madre, la Chiesa è anche *magistra*, secondo la formula consacrata da San Pier Damiani, che assegnava un valore universale alla formula rinvenibile nelle false isidoriane e nelle collezioni canoniche dell’XI secolo, secondo le quali la Chiesa romana non aveva mai errato. Ancora, con Gregorio VII si accentua il carattere dell’universalità, e dunque della cattolicità. Nel passaggio di poteri conferiti da Cristo all’Apostolo, la Chiesa romana è fondata come Chiesa universale, e il suo pastore, il Papa, diviene elemento essenziale e inscindibile da questa. La dottrina del Primato di Gregorio VII si fonda su questi punti essenziali, in cui San Pietro e la Chiesa romana appaiono complementari.²⁰

Il sistema gregoriano si configura come giurisdizionalmente ierocratico, nel momento in cui la concentrazione di autorità in capo alla Chiesa di Roma le conferisce un carattere che era stato tipico, fino ad allora, dell’Impero. Si ebbe, cioè, una sorta di rovesciamento della pienezza sacerdotale del Papato nella potenza imperiale, che arrivava a cancellare le antitesi tra le due strutture, risolvendole in una unificazione giurisdizionale al vertice della cristianità. Sia pure nei limiti dell’assunzione virtuale del compito che era stato tipico dell’Impero nel dispiegarsi degli equilibri della *Christianitas*, la Chiesa gregoriana – che ora assume su di sé la capacità di difendere con efficacia superiore a quella di ogni altra potestà le istituzioni ecclesiastiche – si sostituisce all’Impero. Ovviamente, il nucleo costituito dalla potenza militare e territoriale dell’Impero fa sì che questo continui ad esercitare il proprio potere eminente. Permane il riconoscimento delle speciali

medesima tendenza alla valorizzazione del binomio ‘ufficio papale – sede di Pietro’, da cui deriva l’universalità dei suoi poteri entro tutto l’orbe cristiano. Su tale concetto dell’universalità dell’ufficio papale posero particolare risalto Niccolò II (1059-1061) e Alessandro II (1061-1073), per i quali il Papa è lo strumento divino demandato a correggere gli errori e ad unire le membra al capo, provvedendo ai bisogni pastorali. Per le considerazioni che precedono, cfr. *ivi*, pp. 35-80.

²⁰ Cfr. *ivi*, pp. 81-92. Secondo Maccarrone, nell’ecclesiologia di Gregorio VII, si può rinvenire una linea conforme alla tradizione precedente soprattutto per quel che riguarda la Romana ecclesia, di cui si ammette la superiorità ma sempre circoscritta ad un rapporto interecclesiale; più articolato e profondamente originale, invece, il ruolo attribuito alla stessa figura del Papa quale vicario di Pietro. L’autorità di Pietro, grazie al mandato divino, trascende lo stesso ambito ecclesiale e si manifesta senza alcun limite come potestà di “sciogliere e legare” entro le due dimensioni, terrestri e celesti. La sovranità di Cristo trasmessa in tal modo a San Pietro assurge a sovranità universale e trova il proprio continuatore, appunto, nel *vicarius Petri*, cui ogni sovrano è sottomesso ed al quale deve rispondere per ogni azione (cfr. *ivi*, pp. 92-101).

responsabilità dell'Impero, intimamente collegato alla corona tedesca, secondo l'antica tradizione, sia nei riguardi della cristianità in generale che nei riguardi della Chiesa di Roma. Ma rispetto al passato era completamente mutato l'assetto di poteri. Ad un'assetto informato ad una concorde operosità tra poteri militari e sacerdotali riguardo alle medesime finalità, subentrava adesso una conflittualità tra due ambiti giurisdizionali; il tutto, in un periodo che è anche di ripresa e proliferazione dell'elaborazione giuridica da parte dei giuristi e delle curie (imperiale, romana e regie) tutte volte alla sistematizzazione del diritto ed all'elaborazione di nuove norme.

3. Il binomio “temporale-spirituale” tra ingerenze ed esigenza di autonomia.

La società altomedievale esprimeva – come si è visto – esigenze di riforma che, pur essendo sintomo di mutamenti dello stesso modello di costruzione sociale, non si incanalava in richieste ordinatamente esposte e generalizzate, assumendo piuttosto connotati specifici rispetto alle diverse aree geografiche ed a diversi momenti temporali. In questa sede, si può sinteticamente tentare di richiamare solo alcune tra le principali rivendicazioni, con le relative conseguenze sul piano istituzionale e giuridico.

È in ambiente monastico che prende vita un allargamento del discorso riformatore, e ciò giustifica anche i temi prevalenti del matrimonio del clero (concubinato), della compravendita delle cariche e dei benefici ecclesiastici (simonia), e più in generale della corruzione del clero, della sua ignoranza e della mondanità, che chiamano in causa Roma a prendere posizione nelle lotte interne alle diverse diocesi, e che necessitano azioni di disciplina e di riordino secondo le diverse istanze e problemi che concretamente si pongono davanti.²¹ Si pensi al grande tema della vita comune del clero, intesa come mezzo per permettere ai chierici di recuperare uno stile di vita più consono alla propria natura ed ai suoi compiti pastorali. Emergevano, insieme a queste, anche preoccupazioni sulle

²¹ Sull'esigenza di un ritorno a quella *vitae apostolicae forma* che poteva ricavarsi direttamente dagli Atti degli Apostoli e che aveva costituito il modo di vivere della primitiva comunità cristiana, su altri motivi “strettamente” spirituali, di come essi furono avvertiti dalle diverse componenti della società medievale, si veda Manselli, *Motivi spirituali*, pp. 117-135. In particolare per quanto riguarda il primo aspetto richiamato di uno stile di vita corrispondente alla tradizione apostolica, si rimanda anche al lungo contributo di Miccoli, «*Ecclesia primitivae forma*», pp. 285-383.

appropriazioni private, le spoliazioni e le alienazioni del patrimonio ecclesiastico, che si tentava di mettere al riparo con l'obbligo di possedere in comune.

Si trattava di temi dalla vasta portata teorica e pratica, perché sui patrimoni si sovrapponevano diritti di matrice diversa – dai sovrani ai proprietari laici sino a diritti personali di ufficio in via di trasformazione in diritti reali – che davano luogo a transazioni di vario genere. Del pari, la questione del celibato ecclesiastico oltre agli aspetti propriamente spirituali, ha risvolti anche materiali, facendo trasparire la preoccupazione riguardo alla eventuale perdita di beni ecclesiastici in seguito a matrimonio e concubinato del clero, con conseguente nascita di tutta una serie di diritti ereditari per la prole frutto di quelle unioni.²²

Nonostante la lotta alla simonia ed al nicolaismo fossero ormai oggetto di un saldo intervento papale – i sovrani, ancora nella prima metà dell'XI secolo, continuarono ad agire, con interventi anche determinanti contro usi o prassi che generavano deviazioni di tal genere rispetto ad un modello di vita religiosa ideale. In capo ai sovrani, però, si ebbe un progressivo assottigliamento circa il loro ruolo di supremi ispiratori della politica ecclesiastica. In tal senso, risulta esemplare la tipologia del sinodo imperiale o nazionale, predominante nel periodo carolingio. A partire dal secolo X in avanti, si verificò una maggiore autonomizzazione dei sinodi, facendosi sempre meno salda l'unione tra dieta imperiale e sinodo nazionale. Questo non faceva del tutto venir meno, però, un largo controllo da parte dei sovrani, capaci di esercitare ancora un'influenza non secondaria sui sinodi nazionali. Il sintomo della progressiva, anche se non totale, autonomizzazione, si coglierebbe piuttosto nell'aumento dei partecipanti, i quali subivano sempre meno restrizioni alla possibilità di parteciparvi, e nella crescente scomparsa da tutti i tipi sinodali degli stessi imperatori, re e principi.²³

In ogni caso, è difficile distinguere nettamente – circa gli aspetti su cui ci si è prima soffermati – quelli concernenti questioni istituzionali da quelli di carattere propriamente spirituale. Indubbiamente, oggi, una lettura di quegli eventi e di quelle istanze non deve trascurare di tralasciare nessuno di essi.²⁴

²² Per tutti questi riferimenti, si veda Miccoli, *Aspetti del rapporto*, pp. 84 e ss.

²³ Sui sinodi, cfr. *ivi*, pp. 22-25.

²⁴ Lo si vede trattando del tema della liturgia nella temperie riformatrice. La riforma, durante il periodo gregoriano soprattutto, promosse il ritorno «all'ordinamento romano puro, come garante di vera disciplina ecclesiale, perché dettata da Roma, sede di Pietro, donde era partita la predicazione cristiana al mondo

Ci si trova di fronte a frammenti di un discorso politico, ecclesiologico ed ideologico organizzatisi in modo nuovo. È sotto Gregorio VII che gli avvenimenti precipitano e divampa la “lotta per le investiture”, con tutte le conseguenze che ne seguirono. Con i successori di Gregorio VII la lotta si allargò, trovando eco anche in Francia ed Inghilterra, trasformando la questione delle investiture in una questione di procedimenti universalmente validi sui quali vigilava la Chiesa romana. L’azione di quest’ultima, ormai, abbracciava un orizzonte universale nel suo ruolo di supremo controllo sull’operato dei vescovi e sulla vita delle province ecclesiastiche, anche a prescindere dal supporto di autorità secolari.²⁵ Nel XII secolo, la Chiesa imbrocca apertamente una via imperiale e giuricentrica.²⁶ Imperiale, perché sebbene territorialmente potesse direttamente controllare niente più che una piccola signoria circoscritta ai territori dell’Italia centrale, il papa era ormai il vertice irraggiungibile ed inattaccabile della Chiesa, e la sua corte – la Curia – possedeva gli strumenti e le risorse per agire a tutte le latitudini della cristianità occidentale.²⁷ Giuricentrica, perché il processo di formalizzazione si servì del contestuale rifiorire del diritto romano, e numerosi papi come Alessandro III, Innocenzo III, Gregorio IX, Innocenzo IV ed Alessandro IV, erano essi stessi grandi giuristi e furono tutti ispiratori di diritto.²⁸

Per contro, la stessa regalità (i regni di Inghilterra, Francia e Sicilia) e l’idea di Impero – nel quale campeggiano le figure degli imperatori Svevi – raggiungono le più alte vette

occidentale ed assieme il modo di pregare ecclesialmente Dio». Ed in questo «appare evidente [...] il riflesso della lotta delle investiture: volere, cioè, che tutto il mondo spirituale ed in particolare quello ecclesiastico sia sottratto ad ogni influenza dell’impero e della mentalità germanica e riportato alla diretta e totale indipendenza dal vescovo di Roma». Così Cattaneo, *La liturgia*, p. 174. L’A. rileva come il fatto liturgico sia onnipresente in qualunque aspetto della riforma preso in considerazione, e corrispose tanto alla “visione giuridica” di Gregorio VII nel senso di una ricomposizione soprattutto esterna degli ordinamenti liturgici, quanto alla possibilità di porre il clero a contatto di ordinamenti liturgici capaci di maggiore incidenza nella formazione di una vita degli uffici assunti o da assumere; in modo da contrastare l’allontanamento dal costume liturgico romano che, a lungo andare, aveva costituito una enorme minaccia per l’integrità dottrinale. La liturgia imposta da Roma, pertanto, si prestava ad essere strumento di sicura efficacia nel rinnovamento dei costumi.

²⁵ Cfr. Cantarella, *Dalle chiese alla monarchia papale*, p. 53. Nonostante le vibranti declamazioni di principio, è comunque un’età di compromessi - come si noterà quando si vedrà nel dettaglio la politica papale nel Sud-Italia a contatto con i signori normanni delle regioni meridionali, e come dimostrano le vicende legate al Concordato di Sette Fratze del 1111, le sinodi lateranensi del 1112 e del 1116, sino allo scisma decennale esploso a partire dal 1130.

²⁶ Cfr. *ivi*, pp. 54-59.

²⁷ Cfr. *ivi*, pp. 60-63.

²⁸ Sugli ultimi quattro papi citati, in particolare, si veda Liotta, *I papi anagnini, passim*, che sottolinea la continuità evolutiva per lo sviluppo della legislazione e per la scienza del diritto in generale durante i loro pontificati.

ideologiche, sostenute da impalcature giuridiche possenti.²⁹ Le due *potestates* supreme della *Christianitas* erano ancora, come vedremo, destinate a scontrarsi nuovamente, e questa volta a fare da sfondo troviamo in larga parte anche le vicende legate al giovane Regno di Sicilia.

²⁹ Cfr. *ivi*, pp. 64-65.

CAPITOLO 2.

“SICILIA SACRA”: QUESTIONI STORIOGRAFICHE ED ORIENTAMENTI PRINCIPALI NELLO SVILUPPO DELLE ISTITUZIONI ECCLESIASTICHE DIOCESANE, DAL TARDO- ANTICO AL XIII SECOLO.

1. Premessa

Nel presente capitolo si tenterà di offrire una panoramica degli orientamenti sviluppati dalla medievistica quanto alle linee di ricerca ed alle relative posizioni, con riferimento all'analisi storica riguardante gli sviluppi istituzionali connessi alla religione cristiana in Sicilia, tra XI e XIII secolo. Prima di illustrare le risultanze riguardanti tale scansione cronologica, però, si ritiene necessario dar conto, sinteticamente e per grandi linee, dello sviluppo della cristianità siciliana nel periodo che precede la grande cesura rappresentata dalla conquista araba dell'isola. Verranno illustrati alcuni aspetti posti in luce dalla storiografia sulle strutture ecclesiastiche e le dinamiche di funzionamento nel periodo tardo antico, poi nell'età di Gregorio Magno e successivamente del governo dell'isola sotto il controllo bizantino; si tenterà poi di comprendere se – ed in che modo – tracce del culto cristiano siano rimaste anche nel periodo della dominazione araba.

Preliminarmente, si rende necessaria qualche precisazione. Innanzitutto, il tema prescelto impone di fare spesso riferimento al termine 'Chiesa', da intendersi in senso lato, ed è dunque un termine spesso utilizzato in modo assolutamente generico. Infatti, nonostante l'istituzione episcopale costituisca – nel suo duplice riferimento alla diocesi e alla figura del presule ad essa preposto – il *focus* del presente lavoro, si rende necessario un continuo rimando ad ulteriori enti ecclesiastici. Si possono, a tal proposito accogliere in pieno alcune riflessioni, le quali hanno messo efficacemente in luce come non sia del tutto semplice segnare confini tra concetti e argomenti che tra loro si intersecano.³⁰

In secondo luogo, parlare della Chiesa nel senso appena indicato – cioè nelle sue svariate manifestazioni istituzionali ed ideologiche – comporta necessariamente parlare del

³⁰ Cfr. Panarelli, *Regno e Chiesa*, pp. 169-172.

‘Regno’, inteso non solo come istituzione monarchica a partire dal 1130 in poi, ma – anche in questo caso latamente – come espressione del potere politico temporale di vertice, sin dall’avvio della conquista normanna e dall’instaurazione della Contea.

Non essendo l’obiettivo che la tesi si pone, non si potrà dare conto di tutti i temi connessi e di quei contributi che hanno – direttamente od indirettamente – fatto riferimento a questi argomenti. Infatti, passando in rassegna gli studi sul periodo normanno-svevo, da qualunque angolo di visuale ci si accosti ad una determinata questione, si è in qualche modo costretti a far cenno al binomio “Chiesa-Regno”, per la rilevanza che lo stesso assume.

2. La Chiesa in Sicilia tra Età tardoantica ed Alto-Medioevo.

Per la storia religiosa della Sicilia tardoantica e pre-araba è stata proposta una scansione temporale in tre fasi: un primo periodo che si potrebbe definire “romano-siculo”, dalle origini cristiane a Gregorio Magno; un secondo periodo “bizantino-siculo”, situabile cronologicamente tra il VII ed il IX secolo; ed un terzo periodo, “italo-greco”, che copre l’arco cronologico dei secoli X ed XI.³¹

Il tempo di Gregorio I, dunque, fondatamente verrebbe indicato come il periodo finale dell’epoca tardoantica, nel cui seno giungeva a compimento una storia ed un’altra si andava delineando, a fronte di molteplici cambiamenti sociali, negli assetti politici ed istituzionali, nelle forme economiche e fiscali e dal punto di vista dell’organizzazione dei diversi ambiti della gerarchia ecclesiastica; nonché nell’affacciarsi di nuove concezioni e

³¹ Così Cracco Ruggini, *Il primo cristianesimo in Sicilia*, pp. 87-88. In particolare, durante il secondo periodo «[...] le strutture ecclesiastiche locali si rafforzano nella misura in cui si bizantinizzano, e a seguito della *Pragmatica Sanctio* giustiniana (554 d.C) entrano sempre più in asse con le *élites* burocratiche isolane. Di pari passo, acquistano spicco per la prima volta le biografie di vescovi: incastonati nelle loro cornici cittadine, essi appaiono strettamente legati all’alta burocrazia bizantina e lealissimi nei confronti di Costantinopoli, che rende loro grandi onori [...]». Durante il terzo periodo, invece, «i legami della grecità sicula con Bisanzio si allentano e poi vengono recisi; i ceti locali, sia greci sia indigeni, si coagulano attorno alle figure di innumerevoli monaci-taumaturchi di origine siculo-calabrese, i quali mostrano di contrapporsi a ogni espressione prevaricatrice del potere mondano (di Bisanzio, degli Arabi, della Chiesa, delle potenti comunità giudaiche locali». In generale, per un *excursus* critico sulle principali direttrici di ricerca seguite nel tempo, si rimanda a Messina, *Linee del dibattito*, pp. 13-87. Nelle conclusioni del lungo saggio, l’autore riafferma la condivisibilità della richiamata suddivisione temporale proposta da Cracco Ruggini nel 1985 e poi riconfermata dalla stessa nel 2001, cfr. in particolare p. 84.

schemi espressivi dello stesso orizzonte cristiano.³² Al nome del primo Gregorio è legato quel complesso documento ufficiale – insieme correttivo e normativo nelle sue finalità – che è rappresentato dal suo epistolario, e dal quale emergono l’attività di governo e l’attenzione rivolte ai possedimenti dell’isola, sulla quale – peraltro – i territori appartenenti alla Chiesa di Roma costituivano il complesso fondiario economicamente più consistente e produttivamente redditizio, rispetto a quelli posti nell’area mediterranea.³³

Gli aspetti più interessanti attengono pertanto ai rapporti di forza e ai criteri di controllo da parte degli organismi romani messi in atto per la salvaguardia degli interessi cari a Roma, i quali però spesso erano fonte di malcontento tra le gerarchie, costrette a subire quasi passivamente direttive impartite dall’esterno o la presenza di personale ecclesiastico, appartenente al diaconato o al suddiaconato, ma inviato con funzioni e attribuzioni che sovente si sovrapponevano a quelle consuete dell’episcopato. Il riferimento è alla nomina del suddiacono Pietro a *rector* del patrimonio siciliano, ed al trasferimento a questo della funzione di vicario papale *in loco*, nomina del tutto irrituale, dagli aperti caratteri di eccezionalità, in quanto il prescelto era estraneo all’ambiente episcopale e andava ad interferire con ruoli e poteri dell’episcopato locale, soggetto a questa stretta di impronta autoritaria. A questa figura, ad esempio, spettava convocare e presiedere l’annuale sinodo dei vescovi siciliani; ancora, numerose le tracce di direttive a lui rivolte riguardanti il problema delle sedi episcopali vacanti in città, che gli addossavano il compito di indagare sulla particolarità di ogni caso, di ricercare, attraverso un accurato esame dello stile di vita, un candidato idoneo all’episcopato nell’ambito del clero o dei monasteri locali, e della espressa previsione del rinvio della soluzione del caso al Papa, nel caso di infruttuoso operato del *vicarius*. Questo iter procedurale fu messo in atto nel caso della diocesi siciliana in quel periodo più importante, quella di Siracusa, residenza dell’autorità bizantina nell’isola (e dello stesso *rector*), con la scelta dell’abate di Sant’Andrea al Celio, Massimiano, molto legato personalmente al pontefice, a testimonianza dell’influenza diretta di quest’ultimo in materia di scelte episcopali.³⁴ Gli eventi richiamati, insieme agli

³² Cfr. Forlin Patrucco, *Vescovi di Sicilia*, p. 341.

³³ Cfr. *ivi*, p. 342. Per fronteggiare una difficile situazione costellata di guerre, carestie ed epidemie con profonde ripercussioni sulla normale fruizione delle consuete rotte commerciali e di approvvigionamento del grano, che rendeva particolarmente pesante la posizione di dipendenza di Roma dalla Sicilia. A partire da tali presupposti si spiegherebbe l’attenzione quasi ossessiva rivolta alla gestione della proprietà ecclesiastica, così presente nelle epistole gregoriane.

³⁴ Cfr. *ivi*, pp. 345-352. Lo scenario prospettato – di diretto intervento papale nelle questioni isolate – non mutò nemmeno quando la funzione di vicario apostolico per la Sicilia passò dal *rector* allo stesso

altri desumibili dall'epistolario, rendono l'idea di una politica papale volta ad affidarsi – di volta in volta – all'autorità capace di risolvere più efficacemente la questione, piuttosto che a quella competente sulla base dell'ordinamento gerarchico, che offrono in definitiva la visione di un quadro coerente, sorretto da una politica di copertura e di occupazione degli episcopati vacanti, alla cui guida venivano reclutati soggetti esterni rispetto alla circoscrizione territoriale, capaci di garantire un rapporto fiduciario con il vertice romano. Tale orientamento trovò applicazione a tutti i livelli dell'apparato istituzionale, secondo le capacità operative del funzionario da proporre ad un determinato compito, con l'obiettivo di soddisfare quale criterio generale gli interessi di un governo ordinato, improntato a criteri di ordine e redditività, in vista di un superiore e conclamato interesse di giustizia.³⁵

Tale situazione di preminenza pontificia – che trovava fondamento nella ricchezza fondiaria detenuta nell'isola, nella posizione del Papa come Metropolita per i territori dell'Italia suburbicaria e gli stretti legami tra la gerarchia ecclesiastica e l'aristocrazia – subì una svolta con la decisione assunta dall'imperatore bizantino Leone III tra il 732 ed il 733, di sottrarre l'Italia del Sud all'autorità del pontefice romano, ponendola sotto la guida del patriarca di Costantinopoli.³⁶

Si tratta di una situazione controversa, che in qualche modo si riverbera sulla stessa ricostruzione della geografia ecclesiastica diocesana.³⁷ In modo continuativo, oppure solo

Massimiano, senza che ciò, però, sminuisse il valore dato al rilievo personale della scelta, né esprimesse alcun legame tra la carica ed il rango o la sede del titolare.

³⁵ Cfr. *ivi*, pp. 354 e 363. L'orientamento delineato avrebbe peraltro – secondo l'A. – subito un mutamento nella fase finale del pontificato di Gregorio Magno, più incline ad «[...] allentare le maglie della rete delle relazioni e delle protezioni, in cambio del mantenimento della pace ecclesiale e civile dentro e fra le sedi episcopali, nonché della specificità dei ruoli religiosi e sociali. [...] Le circostanze generali appaiono radicalmente mutate rispetto al tempo degli esordi [...]» e «[...] inducevano verosimilmente il papa a evitare le contrapposizioni troppo nette e gli eccessi d'autorità [...]» (p. 365).

³⁶ Cfr. Laurent, *L'Eglise de l'Italie méridionale*, pp. 8-11. Si veda inoltre la più recente ricostruzione di Prigent, *La Sicile byzantine*, pp. 201-230, in particolare pp. 223-225.

³⁷ Guillou riferisce di almeno dodici sedi vescovili, e precisamente: Siracusa, *Leontinoi* (Lentini), Catania, Taormina, Messina, *Tyndarion* (Tindari), *Lilybaion* (Marsala), *Trokalis*, Lipari e Malta; a queste si aggiunsero nel VII secolo anche *Thermai* (Termini Imerese) e *Mylae*; cfr. Guillou, *La Sicilia bizantina*, pp. 48-49. Nelle stesse pagine l'autore nota come la base dell'amministrazione bizantina restasse la città, e di come sia in Sicilia che nelle restanti parti dell'Impero, dai tempi di Giustiniano in poi il vescovo fosse la figura più potente della stessa, scelto nell'ambiente dirigenziale della stessa. Da inoltre conto di come ogni anno ci fosse un "consiglio" dei vescovi con sede a Catania o Siracusa e del fatto che ogni cinque anni i vescovi si recassero a Roma in occasione della festività dei SS. Pietro e Paolo. Sempre lo stesso autore riferisce di un'articolazione locale assente sino a quel momento, a partire dalla fine del VII secolo, quando si viene a creare una provincia ecclesiastica con un metropolita con sede a Siracusa e quattordici vescovi suffraganei: Catania, Taormina, Messina, Agrigento, Triokala, *Lilybaion*, *Drepanon*, Palermo, *Thermai*, *Cephalu*, *Alesai*, *Tyndarion*, Malta e Lipari (cfr. p. 53). Nella stessa sede l'autore dà atto del fatto che Catania divenne dapprima arcivescovado, poi metropoli, Messina metropoli e Taormina arcivescovado, asserendo che

in alcuni periodi o fonti, sono attestati i seguenti vescovati: Siracusa, Catania, Taormina, Messina, Cefalù, Termini, Palermo, Lilibeo, Triocala, Agrigento, Tindari, Carini, Lentini, Alesia, Lipari, *Kronion*, Trapani.³⁸

Un ulteriore punto di rottura si ebbe con l'inizio della conquista della Sicilia da parte degli Arabi, convenzionalmente indicato nell'827, che pone il problema di considerare se – ed in che modo – il Cristianesimo continuò ad essere presente sull'isola, e di comprendere come ne risentirono le strutture ecclesiastiche.³⁹ Rigettando le semplicistiche ricostruzioni fondate su un netto mutamento socio-politico – secondo cui, l'azione dei nuovi “dominatori” islamici fu capace di spazzare via del tutto e con rapidità ogni forma di radicamento cristiano sull'isola – deve piuttosto farsi strada la consapevolezza che le forme di sopravvivenza della religione cristiana e delle stesse strutture ecclesiastiche subirono processi più elaborati e complessi, nei quali il decadimento assunse forme progressive e differenziate.⁴⁰

di tali trasformazioni si sconoscono sia la durata che le motivazioni. Inoltre, fa riferimento anche al periodo successivo all'occupazione araba, quando l'amministrazione della Chiesa siciliana sarebbe stata affidata al metropolita di Reggio e ad un *protopapas* di Sicilia facente parte del clero della metropoli di Reggio.

³⁸ Si veda in proposito la pregevole analisi delle fonti e le relative ipotesi ricostruttive in V. Prigent, *L'évolution du réseau épiscopal*, pp. 89-102.

³⁹ Per una sintesi degli eventi che portarono alla conquista araba della Sicilia si rimanda a Rizzitano, *Gli Arabi di Sicilia*. Sull'età araba in Sicilia si rimanda a: Johns, *The Muslims of Norman Sicily*; A. Metcalfe, *The Muslims of medieval Italy*, in particolare le pp. 4- 87. Nel capitolo del suo studio sull'Italia bizantina tra IX e XI secolo, Von Falkenhausen riferisce di un quadro alquanto desolato a proposito delle sedi diocesane. Dopo la caduta di Siracusa nell'878 questa scompare dalle liste episcopali bizantine, e da quel momento l'unica menzione di una provincia ecclesiastica siciliana è per l'arcidiocesi di Catania, sprovvista però di sedi suffraganee. Potrebbe essere stato dunque, per la studiosa, arcivescovo di Catania quel Léon che nel 925/26 viene menzionato come ostaggio in occasione di una tregua fra Sicilia e Calabria, mentre l'Ippolito *quidam Siciliensis episcopus* – di cui riferisce Liutprando di Cremona a proposito della propria legazione a Costantinopoli – non sarebbe stato «né un vescovo siciliano *in partibus infidelium*, né un metropolita di Reggio che si era assunto la responsabilità della provincia ecclesiastica siciliana, bensì Ippolito vescovo scismatico di Roma del III secolo». Ultimo metropolita bizantino di Catania conosciuto – riferisce sempre l'autrice – è il vescovo Leone che nel 997 firma un *tomos* sinodale del patriarca Sisinnio II; mentre dubbi riferimenti alla Sicilia compaiono in un manoscritto calabrese dell'anno 1037 nel quale è menzionato un vescovo Nicola, e nel cartulario di Oppido, dove con lo stesso nome compare un “protopapa” o “archipresbitero di Sicilia” tra il 1051 e il 1057, per ben tredici volte. Cfr. von Falkenhausen, *La dominazione bizantina*, pp. 161-162 per le notizie riguardanti la Sicilia; per quelle riguardanti i territori peninsulari, cfr. pp. 163-172.

⁴⁰ Si veda, in proposito, la ricostruzione di Prigent, *L'évolution du réseau épiscopal*, pp. 97-102.

3. La conquista normanna: le strutture ecclesiastiche nella fase della transizione durante l'età di Ruggero "Gran Conte".

L'avanzata normanna in Sicilia copre l'arco di un trentennio, dal 1061 al 1091 circa.⁴¹ Fonti imprescindibili per la conoscenza degli eventi legati a questa fase sono le cronache, alle quali al momento si faranno solo brevi cenni, riservandoci di richiamarle più approfonditamente in altre sezioni dell'indagine.⁴²

Affrontare il periodo della prolungata fase di conquista comporta la necessità di allargare lo sguardo dallo specifico tema concernente la sfera ecclesiastica e rivolgerlo a tutta una serie di aspetti giuridici ineludibilmente intrecciati tra loro. La conquista normanna dette l'avvio, infatti, ad una sorta di ristrutturazione sia dell'ordinamento politico-amministrativo che di quello propriamente ecclesiastico, ed è impossibile analizzare questi due piani secondo un procedimento disgiunto che si rivelerebbe inadeguato a percepire la situazione del tempo; ma, d'altro lato, pur procedendo ad una lettura congiunta dei diversi piani ordinamentali coinvolti nel processo di conquista normanna, deve porsi particolare attenzione a cogliere oltre che gli intenti di più stretta natura pratica, anche gli intendimenti ideologico-politici a questi sottesi. Inoltre, si deve tenere conto di quanto avvenne anche negli altri territori soggetti al controllo normanno, posti sotto il dominio di Roberto il Guiscardo e in quelli pertinenti a Ruggero "Gran Conte".⁴³

⁴¹ La bibliografia sulla conquista della Sicilia da parte dei Normanni è vastissima, pertanto, si citano di seguito solo alcuni studi – molto diversi sia quanto al periodo di redazione, che con riferimento all'impostazione adottata – ma tutti utili per una visione d'insieme, anche sulle regioni peninsulari dell'Italia meridionale: Chalandon, *Storia della dominazione*; Tramontana, *La monarchia normanna e sveva*, pp. 437-810; Taviani-Carozzi, *La terreur du monde*; Loud, *The Age of Robert Guiscard*; Nef, *Conquérir et gouverner*.

⁴² Un'introduzione all'argomento della cronachistica di età normanna (e non solo) nel Mezzogiorno è offerta da D'Angelo, *Storiografi e cronologi*, pp. 4-51.

⁴³ Ruggero I non si attribuì mai il titolo di "Gran Conte", che in questa parte del lavoro viene richiamato solo perché in uso da parte degli autori passati in rassegna; deve piuttosto segnalarsi come, invece, l'appellativo "magnus comes" compaia nei documenti posteriori alla morte dello stesso, unicamente per distinguerlo dal figlio omonimo. Sulla posizione del Guiscardo in seguito all'investitura pontificia rispetto agli altri signori normanni, si devono far presenti pareri contrastanti. Secondo Caravale l'investitura del ducato ricevuta dal Guiscardo – e da lui soltanto, a differenza di quanto era avvenuto al tempo di Guglielmo "braccio di ferro" e dei suoi successori – legittimava le sue conquiste, ma non rappresentava una garanzia giuridica di superiorità rispetto agli altri signori, superiorità che pure si manifestava, ma dipendente soltanto da rapporti di forza che il duca era riuscito a stabilire. Cfr. Caravale, *Il Regno normanno*, pp. 15-16. Contro tale lettura si esprime il Cassandro, secondo cui «[...]l'investitura del ducato (o di un altro qualsiasi *honor*, prendendo questo termine nel suo significato più comprensivo) comportava di necessità il riconoscimento e la legittimazione anche della *superioritas* dell'investito nei confronti di tutti i vassalli esistenti nell'ambito territoriale, al quale l'investitura si riferiva». Cfr. Cassandro, *Le istituzioni politiche*, pp. 85-86, dove l'autore mette giustamente

Se per i territori peninsulari la storiografia ha mostrato la possibilità di individuare un substrato precedente sul quale i conquistatori Normanni poterono innestare i nuovi quadri ecclesiastici – sia pure con tutti gli adattamenti o gli stravolgimenti che ne conseguirono – ben diversa si presentava la situazione della Sicilia. Per questa regione, sulla base del fatto che le tracce di una persistenza del clero siciliano sotto gli Arabi si ridussero al minimo, l'orientamento storiografico a lungo predominante ha sempre messo in luce, a livello generale, la “desertificazione” del Cristianesimo e, per conseguenza ha posto in risalto il processo di ricostruzione dell'apparato ecclesiastico, definito di “Rekatholisierung”, cioè di ricattolicizzazione dell'Isola, da secoli in mano musulmana.

È un'affermazione che ha riguardato anche le regioni peninsulari dove preponderante era la presenza di chiese di rito greco, come ha mostrato Fonseca, in uno dei suoi molteplici studi sulla Chiesa nel Meridione e sui rapporti dei Normanni con le istituzioni ecclesiastiche.⁴⁴ Due, per lo storico, i poli attorno ai quali si sono collocati gli studi di coloro i quali si sono occupati di politica ecclesiastica dei Normanni nell'Italia meridionale, e precisamente: quello di una latinizzazione autoritaria sistematica, oppure, quello di un comportamento articolato e diverso.⁴⁵

La posizione del Fonseca appare sicuramente più equilibrata, tenendo nella giusta considerazione il giuramento del Guiscardo a Melfi del 1059, dinnanzi a Niccolò II, che con formula molto generica si obbligava a riportare sotto l'autorità della *potestas* pontificia tutte le chiese del suo dominio e ad evitare ulteriori giuramenti ad altri, se non facendo salva la fedeltà dovuta alla Chiesa romana.⁴⁶ Sarebbe da ricondurre dunque ad un intreccio di motivi religiosi e di ragioni politiche la convergenza tra Papato e Normanni, ma senza che avessero trovato esplicita definizione i singoli nodi da risolvere, come ad esempio

in evidenza come, peraltro, tutta la storia giuridica è attraversata da una dicotomia fra *lex abstracta* e *lex cum moribus*, fra la formula giuridica astratta e la realtà effettiva, ma questo nulla toglie all'efficacia di “stretto diritto” dell'investitura pontificia circa il rapporto tra investito e vassalli. Il punto merita una certa attenzione, poiché nel suo studio il Caravale insiste su questa distinzione anche per descrivere nello specifico i rapporti tra la contea di Sicilia e il Papato.

⁴⁴ Cfr. Fonseca, *L'organizzazione ecclesiastica dell'Italia normanna*, pp. 328-330. L'A. richiama, a pag. 330, il giudizio dell'Heinemann e del Kehr circa l'esistenza di un preciso programma di romanizzazione anche delle chiese greche e del loro inserimento nel sistema metropolitico romano.

⁴⁵ Cfr. *ivi*, p. 328, dove si possono rintracciare alcune delle motivazioni sottese a certe posizioni storiografiche, in ogni caso “politicamente viziate” rispetto ad un sereno e distaccato giudizio storico.

⁴⁶ Cfr. *ivi*, p. 329.

quello della sopravvivenza del rito e del clero greco.⁴⁷ A maggior ragione per la Sicilia, Fonseca richiama il concetto di *Rekatholisierung*, ma sempre per depurarlo da pericolosi estremismi interpretativi, e per fare chiarezza sulla convergenza che da un certo punto in poi, dopo aspre tensioni, vide il Papato ed i Normanni fare fronte comune, nonché sull'effettiva coscienza dei due nuovi "partners" nell'azione sul fronte ecclesiastico.⁴⁸

Sono considerazioni ancora generali, vevoli sia per la situazione peninsulare che per quella siciliana. La peculiarità di questa era data dal fatto che, sull'isola, nella fase della conquista, si rendeva possibile una modalità diversa di azione – più libera e al contempo più ragionata rispetto alla pressanti contingenze del continente – nella ricostruzione del sistema ecclesiastico; una modalità attraverso cui si gettano le basi per quella centralità più marcata che dimostrerà l'apparato ecclesiastico nell'amministrazione della Sicilia, sin dai primordi della Contea.

Questo orientamento, peraltro, sembra perfettamente convergente con quanto affermato da Caravale in uno dei suoi tanti studi sulla feudalità normanna in Sicilia.⁴⁹ Nel ripercorrere una serie di orientamenti storiografici sul tema del feudo siciliano dal Gregorio in poi, si mette in luce una sostanziale identità di disciplina – in termini di benefici goduti e di

⁴⁷ Cfr. *ivi*, pp. 330. Secondo l'A., un giudizio «[...] che faccia carico ai Normanni di un programma di politica ecclesiastica chiaro e preciso nelle sue linee e concreto nei suoi obiettivi, [...] il processo di *Rekatholisierung* – come piaceva a Walter Holtzmann definire l'impegno di latinizzazione intrapreso dai Normanni – non comportava di conseguenza alcun necessario risvolto polemico o un programma di violenta o brutale imposizione delle istituzioni ecclesiastiche latine sulle precedenti istituzioni greche. Si trattò nient'altro che di un processo di latinizzazione lento, graduale, tempista, che maturava e si concretizzava in rapporto alle situazioni contingenti, alla disponibilità di collaborazione dei vescovi greci, alla pressione delle popolazioni a maggioranza greca, alle tradizioni religiose delle singole comunità e, non ultimo, alle esigenze della conquista. [...] Va, forse, per altro rilevato come il programma di *Rekatholisierung* più che i singoli episcopati riguardava la struttura organizzativa ecclesiastica. Nella misura in cui si sarebbe ristrutturato il rapporto tra sedi suffraganee e sedi metropolitiche, nella misura in cui si sarebbero erette nuove sedi episcopali negli stessi centri del potere amministrativo – le contee – sarebbe stato molto più facile un controllo politico e un più deciso impulso alle istituzioni ecclesiastiche latine».

⁴⁸ Cfr. Fonseca, *Le istituzioni ecclesiastiche dell'Italia meridionale*, pp. 43-66. «Ben diverse erano le motivazioni che facevano consentire i vari Pontefici alla politica di restaurazione o di creazione di nuovi distretti diocesani portata avanti con vigore dai Normanni: era, per Gregorio VII e per Niccolò II, la riaffermazione del diritto del vescovo di Roma di consacrare tutti i vescovi d'Italia; era per Urbano II l'accentuazione dell'importanza dei distretti carismatici, della preminenza dell'episcopato nei confronti dell'eccessivo centralismo ecclesiastico, del riscoperto ruolo della Chiesa locale, della concezione dell'*officium* episcopale e del carattere sacro del vescovo, considerato come il passaggio obbligato, per quanto attiene la *cura animarum*, dell'inserimento più autentico del popolo di Dio nella realtà ecclesiale» (*ivi*, pp. 45-46).

⁴⁹ In particolare si fa riferimento a Caravale, *La feudalità*, pp. 21-50.

obblighi verso la corte comitale – sia per quanto riguarda i feudi laici che quelli ecclesiastici.⁵⁰

Due, in particolar modo, i profili propri del feudo siciliano, laico od ecclesiastico che fosse: da un lato, il costante controllo del Conte e della sua curia, con lo scopo di creare una classe di feudatari variamente legati al signore da vincoli di sangue o di fedeltà particolarmente stringenti, sui quali mantenere uno stretto controllo capace di affiancarli – quanto alla funzione di rappresentanti del governo comitale – alla classe dei funzionari di cui si valeva il conte nell'amministrazione centrale; dall'altro lato, concessioni molto diverse di poteri e diritti ai vassalli, e più o meno estese da caso a caso. Sotto questo profilo, la scelta di privilegiare le dotazioni di vescovati ed enti ecclesiastici mediante la cessione a questi di vasti territori, si spiegherebbe con lo scopo di promuovere l'attività delle campagne, e giustificerebbe l'attribuzione agli stessi – in diversi modi – di specifiche funzioni di controllo sulla variegata struttura sociale dell'isola, lasciata sostanzialmente inalterata nelle sue diverse componenti etniche e nei titoli giuridici che legavano gli uni agli altri.⁵¹

Se poste a confronto, le considerazioni di Caravale paiono confermare l'inciso di Fonseca prima richiamato, circa la peculiarità del caso siciliano nell'azione di ricostruzione diocesana rispetto agli altri territori, già legati a precisi sviluppi che solo in parte avevano visto una soluzione di continuità. L'erosione – più o meno vasta – del tessuto ecclesiastico siciliano sotto gli Arabi, avrebbe consentito la messa in opera di un disegno unitario ideato e condotto in maniera molto più omogenea che nel resto dell'Italia peninsulare.⁵²

⁵⁰ Cfr. *ivi*, p. 25. Nelle pagine precedenti, l'A. si sofferma in particolare sul giudizio del Garufi per il quale si poteva prospettare l'assenza di feudi in Sicilia, avendo il "Gran Conte" privilegiato la fondazione di chiese, monasteri e vescovati liberi da obblighi di servizio, e dunque da vincoli feudali, al contrario di quelli ceduti a laici. Caravale ritiene invece più fondata l'interpretazione del Cahen, per il quale non si potevano riscontrare effettive differenze tra le due tipologie di feudi, entrambi sottoposti ai medesimi obblighi verso il governo centrale. La peculiarità rispetto alle terre peninsulari – pugliesi in particolar modo – e complessivamente rispetto al panorama europeo, sarebbero per l'A. da ravvisare non tanto in una presunta differenziazione "feudi laici/feudi ecclesiastici", quanto nel fatto che l'istituto feudale costituiva lo strumento utilizzato dal Gran Conte col duplice obiettivo di dare alla contea un sistema amministrativo fortemente centralizzato caratterizzato da notevoli vincoli verso il potere centrale e, parallelamente, quello di incentivare vigorosamente la produzione agricola dei territori concessi, senza che si venisse a creare eccessiva distanza dalla volontà comitale e delle sua curia e i sudditi, a causa della presenza di autorità intermedie.

⁵¹ Cfr. *ivi*, pp. 28-32. Il feudo siciliano, con le sue caratteristiche, sarebbe da considerarsi – secondo Caravale – una struttura peculiare carente di quelle caratteristiche volte a connotarla in senso tecnico allo stesso modo che nelle altre parti d'Europa nello stesso periodo, soprattutto quel suo porsi da «diaframma tra l'autorità del governo centrale e i sudditi».

⁵² Un orientamento simile pare riscontrarsi anche nella prospettazione offerta da Delogu, *L'evoluzione politica*, pp. 51-104. I connotati ed i tratti distintivi della Chiesa siciliana, coinciderebbero, secondo la visione

Ruggero I potrebbe aver avuto ben presenti i modelli più arcaici tipici della tradizione pre-gregoriana delle “chiese principesche”, ma non ne avrebbe tenuto conto più di tanto, avendo sviluppato una concezione che invece portava a tenere insieme idee fra loro poco compatibili a livello ideologico, ma sapientemente gestite su quello pratico: da un lato, infatti, il signore normanno – pur agendo di propria iniziativa – avrebbe tentato di mantenere una linea di condotta gradita e suffragata dal pontefice; dall’altro, però, avrebbe opposto un netto rifiuto di sottoporre *in toto* la propria autorità a quella del pontefice.⁵³

Ci sarebbe stata in Ruggero I una visione molto pragmatica, capace di tenere insieme una linea più evoluta rispetto a quella della “chiesa principesca” carolingia e molto più vicina al modello orientale del Βασιλεύς; non tanto come era stato per gli altri due condottieri di vertice – Guiscardo e Riccardo di Capua – su un piano militare, quanto sul ruolo e sulla funzione: quelli di “protettore dei Cristiani”. La situazione della Sicilia avrebbe cioè permesso a Ruggero di unire al potere militare e giurisdizionale un potere-funzione all’interno delle strutture ecclesiastiche, che gli consentì di perfezionare un concetto della sovranità tramandato poi ai suoi successori, non essendosi esaurito, quel ruolo, nella fase della conquista territoriale e della sottomissione degli infedeli, ed essendo invece proseguito in azioni disciplinatrici, di pieno controllo delle istituzioni e funzioni ecclesiastiche.⁵⁴

La bolla Quia propter prudentiam tuam: tra mitizzazione e razionalizzazione.

La sovraesposizione della tematica del controllo esercitato dal potere secolare sulle istituzioni ecclesiastiche in Sicilia, trova la sua ragion d’essere in un evento preciso, oggetto di molteplici interpretazioni. Si tratta dell’emanazione, da parte di Urbano II, della

dell’A., con quelli propri della “Chiesa di frontiera”: «localizzazione strategica delle sedi episcopali, ruolo evangelizzatore del monachesimo, alto clero di provenienza allogena, e, soprattutto, vastissimo potere decisionale del principe, esercitato d’altronde in pieno accordo col papato, che autorizza moralmente e volentieri sanziona le decisioni prese sul terreno da chi conosce le necessità locali. Questo era avvenuto con i Carolingi oltre il Reno, con gli Ottoni nei paesi slavi. Le iniziative di Ruggero I non si differenziano da quelle dei più antichi conquistatori-evangelizzatori».

⁵³ Cfr. *ivi*, p. 94.

⁵⁴ Cfr. *ivi*, p. 93-97.

bolla *Quia propter prudentiam tuam*, nel 1098, con la quale il papa riconosceva una serie di privilegi in materia ecclesiastica al conte Ruggero I.⁵⁵

Sin dal loro arrivo come mercenari in cerca di fortuna, i gruppi Normanni dovettero fare i conti col Papato, che dai tempi di Giovanni VIII (metà del secolo IX) aveva cominciato a rivolgere la propria attenzione agli spostamenti dell'equilibrio di forze politiche nel Mediterraneo, sconvolto dalle continue incursioni saracene.⁵⁶ Un pericolo percepito come ancor più incombente tra la prima e la seconda metà dell'XI secolo, al quale si sommava la tensione per l'azione bizantina. Un problema, quest'ultimo, che già Holtzmann nella seconda metà del secolo scorso invitava a prendere in considerazione molto cautamente, a proposito della percezione che di esso poteva realmente aversi a quei tempi, al di fuori – ma parrebbe anche all'interno – delle cerchie dei vertici politici ed ecclesiastici.⁵⁷ Date queste premesse, dunque, si comprende perché uno dei punti storiograficamente più dibattuti sia stato quello del peso da attribuire alla condotta del Papato.⁵⁸

È stato affermato che Ruggero I non cercava alcuna legittimazione riguardo al dominio dell'isola; che il gesto di apporre il vessillo inviato dal papa Alessandro II dopo la vittoria della battaglia di Cerami nel 1063 non aveva alcun significato specifico se non quello religioso, non riconoscendo dunque – il “Gran Conte” – nessun tipo di subordinazione, né al Papato né ai duchi di Puglia.⁵⁹ Lo stesso privilegio della “Legazia”, ricevuto con la bolla, sarebbe da collegare alle tradizioni ed alle vicende della Normandia ed alla politica ecclesiastica nel ducato francese, dove i duchi esercitavano una forma di sovranità piena sulle chiese, insediando vescovi e controllandone la giurisdizione.⁶⁰

⁵⁵ La bolla è riportata da Malaterra, *De rebus gestis*, p. 108. Per considerazioni più dettagliate sul contenuto della stessa, si rinvia *infra*, Parte III, Capitolo ?, Paragrafo ?. Al momento, occorre porre in risalto il fenomeno di rivalutazione della stessa intorno ai primi anni del XVI secolo da parte di Giovan Luca Barberi, che la pone a fondamento della *Monarchia Sicula o Apostolica Legazia*, cioè quel complesso di potestà e diritti spettanti al sovrano in materia ecclesiastica nel Regno, rispetto ai quali si era creata una contrapposizione tra Ferdinando il Cattolico e la Santa Sede. Si veda, in proposito, Fodale, *Comes et legatus Siciliae*, pp. 11-12.

⁵⁶ Cfr. Manselli, *Roberto il Guiscardo*, p. 184.

⁵⁷ Cfr. Holtzmann, *Sui rapporti fra Papato e Normanni*, pp. 25-30. Più approfonditamente, cfr. *infra*, p. ?.

⁵⁸ Cfr. in proposito D'Alessandro, *Fidelitas normannorum*; Deér, *Papsttum und Normannen*.

⁵⁹ Cfr. D'Alessandro, *Fidelitas normannorum*, p. 68.

⁶⁰ Cfr. *ivi*, p. 99. Quanto al privilegio legaziale, richiama queste posizioni anche de Giovanni-Centelles, rifacendosi alle posizioni in merito di Catalano. Si fa riferimento a de Giovanni-Centelles, *I vescovi del Gran Conte*, pp. 59-74, ed in particolare p. 65, nota 29, per il riferimento a Catalano, *Studi sulla Legazia Apostolica*. Per la posizione del Catalano, si veda altresì il testo del dibattito seguito alla propria relazione,

Questo richiamo alle consuetudini di Normandia, peraltro, non pare aver avuto un largo seguito, se si prendono a riferimento le interpretazioni fornite della Legazia Apostolica, le quali si sono soffermate spesso sulla valutazione del carattere eccezionale – o meno – da riconoscere al privilegio.⁶¹

In ogni caso, la bolla *Quia propter prudentiam tuam* chiude in un certo senso una prima fase dell'insediamento normanno in Sicilia, per quanto attiene alla storia ecclesiastica dell'isola a partire dall'avvio della conquista normanna. Una seconda fase si apre a seguito della morte del primo Ruggero e con la successione del figlio.

4. Dalla contea al regno, l'età di Ruggero II.

Con la morte del Gran Conte nel 1101 e data la minorità del figlio Ruggero, la reggenza passò nelle mani della Contessa Adelasia, che resse il governo comitale sino al 1112.⁶² Come – e forse ancor di più – rispetto alla fase precedente, l'apparato diocesano – ed ecclesiastico in generale – si iscrive, adesso, in un quadro istituzionale più. Ancora una volta poi – secondo una costante di tutta l'età normanna e sveva – risultava imprescindibile il parallelo processo di sviluppo, ideologico ed istituzionale, della Curia romana, che tanta parte gioca nelle vicende legate all'assunzione dello stesso titolo regio. Dal canto suo, in circa quattro decenni, Ruggero II fu costretto a relazionarsi con ben dieci papi, ed è anche

Id., *Sistemi giuridici*, p. 305, dove si afferma sulla necessità di ridimensionare la portata eccezionale del privilegio di legazia – se non per impedire l'ingresso di legati papali nel Regno – nell'età normanno-sveva, quando, al contrario di quello che avverrà successivamente a partire dagli Aragonesi, l'intervento dei principi in materia ecclesiastica prescindeva dall'istituto. Si riporta anche l'esempio dei re di Spagna in materia di nomina dei vescovi dopo la liberazione delle province meridionali dagli Arabi.

⁶¹ Ne offre un *excursus* Vacca, *La Legazia Apostolica*, pp. 47-51, richiamando le più diverse posizioni. Così, per Fodale, l'autorità comitale di Ruggero nell'ambito delle istituzioni ecclesiastiche siciliane si giustificava di per sé, senza poggiare sul riconoscimento ottenuto dal papa, che peraltro fu temporalmente successivo alla ricostituzione degli assetti diocesani. Più propenso a coglierne la rilevanza eccezionale avuto riguardo alla somma di poteri conferiti dal pontefice, invece, appare il Fonseca, il quale afferma che «[...] è questa somma di poteri – compresa l'elezione dei vescovi – che in forza del privilegio eserciteranno non solo il Gran Conte ma anche Ruggero II e lo stesso Federico II». Per Caravale, Ruggero I si era arrogato una *iurisdictio ecclesiastica* agendo in assoluta indipendenza dalla Sede Apostolica, che per riaffermare la propria posizione di preminenza avrebbe tentato – concedendo la Legazia – di presentare i poteri e l'agire del Gran Conte come promananti dall'autorità papale.

⁶² Tra le opere dedicate alla figura dell'iniziatore della monarchia siciliana, si possono qui menzionare: Caspar, *Ruggero II (1101-1154)*; Houben, *Ruggero II di Sicilia*.

sulla base di questo stato di cose che si è sottolineata la necessità di non sottovalutare l'evoluzione della Chiesa di Roma.⁶³

L'anno 1130 è cruciale sotto molteplici punti di vista. È l'anno in cui, alla morte di Onorio II, la Chiesa di Roma assiste ad un lacerante scisma. Per la Sicilia, l'evento più importante è, ovviamente, l'assunzione della dignità regia da parte di Ruggero II.⁶⁴

Questo evento ha costituito uno dei temi più indagati dalla storiografia, perché strettamente connesso con un altro, e cioè quello riguardante il modello di regalità sotteso alla concezione ruggeriana. Degli stessi sono state offerte le più diverse declinazioni, alcune delle quali hanno riguardato anche l'“intromissione” temporale negli affari ecclesiastici. Se ne è già accennato prima a proposito dei modelli eventualmente noti e tenuti presenti dal “Gran Conte”, e si richiama pure qui perché, col suo successore, questi eventuali modelli si inseriscono nel mutato orizzonte della monarchia. Da sempre il dibattito è stato orientato a trovare un modello di riferimento preponderante, oscillando di volta in volta verso l'uno o l'altro dei panorami culturali propri del contesto meridionale, in cui era stato allevato Ruggero II.⁶⁵

⁶³ Cfr. Elze, *Ruggero II e i papi del suo tempo*, p. 29. Afferma l'A. che – sebbene sempre piegata sul piano temporale – su quello spirituale la Chiesa era riuscita ad accrescere la propria posizione ed a restare determinante negli snodi politici più rilevanti, capace di sfruttare con ogni mezzo qualunque circostanza, facendo «il possibile e l'impossibile per impedire qualsiasi nuova conquista che eccedesse le terre date in feudo dal 1059 in poi, ed anche per intralciare l'unione personale di esse, sia pure senza alcun successo» (ivi, pp. 31-35).

⁶⁴ Huben, *Ruggero II di Sicilia*, pp. 66-67, li sintetizza nel modo seguente: «Ruggero II era riuscito a dare unità politica all'Italia meridionale ed alla Sicilia. I tentativi dei pontefici di giostrare l'uno contro l'altro i diversi stati normanni nel Sud della penisola, erano falliti. Rimaneva loro, quale magra consolazione, solo l'enclave di Benevento. Nel febbraio del 1130 scoppiava lo scisma a causa di attriti tra i gruppi riformatori presso la curia pontificia, e con ciò il papato venne ulteriormente indebolito. [...] Entrambi [inteso i due papi, Innocenzo II e Anacleto II] cercarono di ottenere il riconoscimento dal re di Germania Lotario III (1125-1137), che si mantenne però cauto. Determinante divenne l'intervento di Bernardo di Chiaravalle, che si decise per Innocenzo II, dopodiché questi venne rapidamente riconosciuto in gran parte d'Europa. [...] Tra Ruggero e Anacleto ci furono subito dei contatti, [...] il duca poteva trattare da una posizione di forza, perché il suo controllo sul mezzogiorno, nel frattempo, si era consolidato. Prestò il giuramento di fedeltà al papa, in cambio pretese la corona di re». L'A. offre poi una descrizione dei rapporti di forza tra Anacleto II e Ruggero del tutto sbilanciati a favore di quest'ultimo, e ne fa dipendere le conseguenze anche per quanto attiene più strettamente all'organizzazione ecclesiastica; cfr. ivi, pp. 68 e 74-75.

⁶⁵ Si pensi all'affermazione di Kantorowicz, il quale arrivò a definire i sovrani normanni dotati di un'autorità quasi sacerdotale, paragonandoli a dei papi nel proprio regno. Cfr. Kantorowicz, *Laudes Regiae*, pp. 155-161. Non sono mancati, ovviamente, su questo tema, i contributi degli studi storico-artistici, che a partire dall'analisi delle fonti figurative a noi pervenute dei sovrani normanni, hanno dato conto di un ventaglio piuttosto ampio di possibili interpretazioni ideologiche a queste sottese. Può rimandarsi, sull'argomento, ai seguenti studi ed alla letteratura ivi richiamata: Vagnoni, *Dei gratia rex Sicilie*; Id., *Epifanie del corpo*. Per dare conto di quella forse più nota, si è spesso fatto riferimento al pannello musivo della Chiesa di Santa Maria dell'Ammiraglio, comunemente nota come la “Martorana”. La scena dell'incoronazione effettuata direttamente da Cristo altro non sarebbe che l'esaltazione della stessa legittimità regia, il tutto a scapito dell'intermediazione di un rappresentante della gerarchia ecclesiastica. Si sofferma su questa possibile

Un filo comune, peraltro, lega il dibattito storiografico sulla simbologia regia a considerazioni di stampo strettamente storico-giuridico, perché correlate alle idee sottese all'attività legislativa del primo re di Sicilia.⁶⁶ Secondo un'interpretazione ormai classica, la sede dove l'ideologia di Ruggero II avrebbe trovato piena e concreta esplicitazione è il *Proemio* delle Assise, nel quale, il sovrano – responsabile ultimo della tutela del diritto e della giustizia nel Regno – rivendicava la possibilità di eliminare le norme inique o superate, potendo lo stesso intervenire anche in ambiti di solito riservati all'ordinamento ecclesiastico.⁶⁷

5. Chiesa e Regno nell'“età dei due Guglielmi”.

Già associato al regno dal padre Ruggero II nel 1151, alla morte di questi nel 1154, il governo del Regno passò per intero nelle mani di Guglielmo I. Secondo l'opinione generalmente accolta, nella sostanza l'atteggiamento di Ruggero II non si era discostato più di tanto – quanto a protagonismo – rispetto a quello tenuto dal padre, sia pure in un contesto temporale profondamente mutato rispetto alla fase immediatamente prossima alla conquista dell'isola. Peraltro, la situazione stessa di formale vicinanza al Papato della fase precedente si era dissolta sotto il peso della scelta di schierarsi con la fazione che, dal 1139 in poi, risultò perdente nello scisma del 1130. Da ciò derivò, conseguentemente, uno stato

interpretazione, mettendo a confronto le fonti cronachistiche con la fonte figurativa richiamata nel testo, Delle Donne, *Liturgie del potere*, pp. 331-366, ed in particolare le pp. 338-341.

⁶⁶ Con l'unificazione di tutte le regioni meridionali poste sotto il suo diretto controllo, costituito dunque da una pluralità di ordinamenti complessi, il monarca avvertì l'esigenza, secondo Caravale, di esprimere il modo di concepire il proprio ruolo attraverso «[...] una esplicita proclamazione teorica che da un lato affermasse in maniera netta e decisa la responsabilità del monarca nei riguardi dell'amministrazione della giustizia, dall'altro ne precisasse i rapporti con gli ordinamenti particolari – in primo luogo le signorie territoriali – che continuavano a essere i pilastri fondamentali dell'organizzazione sociale». Cfr. Caravale, *Giustizia e legislazione*, p. 14.

⁶⁷ La questione verrà più approfonditamente affrontata *infra*, p. ?. Si rinvia in questa sede alle considerazioni svolte in proposito da Marongiu, *La legislazione normanna*, pp. 195-212. Da vagliare criticamente, rigettandone interpretazioni datate, anche la posizione dallo stesso A. espressa in alcuni contributi precedenti: Marongiu, *Lo spirito della Monarchia normanna*, pp. 415-461; Marongiu, *Concezione della sovranità di Ruggero II*, pp. 213-233. Basti richiamare, al momento, quanto osservato da P. Delogu, *Idee sulla regalità*, pp. 192-193, a proposito di giustificazioni e finalità di stampo ancora tradizionale: «L'opera di legislazione non era presentata come autonoma funzione statale, ma come offerta di un sacrificio a Dio, attuazione mistica della sua stessa essenza attraverso l'opera regia, che diveniva simile al gesto di consacrazione del sacerdote. La posizione autocratica del re era temperata dal riconoscimento che egli aveva molto peccato e molta misericordia aveva ricevuto da Dio».

di tensione destinato a perdurare anche successivamente. La seconda metà del XII secolo fu dominata dunque dalle figure dei successori dei due Ruggeri, che si inserirono nel solco già tracciato dai predecessori e lo continuarono, arricchendolo.⁶⁸

Se sotto Guglielmo I la situazione diocesana, quanto a configurazione geografica dei distretti, rimase pressoché invariata, l'attenzione della storiografia è stata richiamata da un evento di primaria importanza per quanto riguarda i rapporti tra Papato e Monarchia: il cosiddetto "Concordato" di Benevento del giugno 1156, con il quale si fissava la disciplina dei punti sino a quel momento più controversi nel rapporto tra Papato e monarchia siciliana in materia ecclesiastica.⁶⁹

È con Guglielmo II, poi, che giunse a maturazione la fisionomia della geografia ecclesiastica durante l'età normanna. Al suo volere è infatti legata la costruzione dell'abbazia benedettina di Monreale, a poca distanza da Palermo, nel giro di pochi anni eretta a sede dell'omonimo arcivescovato.⁷⁰

⁶⁸ Kamp, *I vescovi siciliani*, p. 75, afferma che: «Nel periodo tra il 1150 ed il 1190 per gli osservatori contemporanei cambiò il profilo dell'episcopato siciliano visto dall'esterno, con nuovi tratti che finora non erano stati così evidenti. Erano le conseguenze della presenza della corte a Palermo. La partecipazione dei vescovi all'esercizio del potere, che sotto Guglielmo II venne curata soprattutto dai familiari, l'assunzione di compiti dei datari nella cancelleria attraverso un gruppo di familiari costituito per la maggior parte da vescovi, il desiderio di non mettere in gioco a causa dell'assenza la partecipazione al potere una volta raggiunta, portarono ad una politicizzazione dell'episcopato siciliano. Osservatori critici vedevano qui vescovi che avevano fissato la propria attenzione sul gioco di forze e sugli intrighi della politica e che rimasero per anni assenti dalle loro diocesi».

⁶⁹ Sul quale, più approfonditamente, *infra*, p. ?. Sul senso generale dell'accordo, così si esprime Pacaut, *Papauté, Royauté et épiscopat*, pp. 39-40: «La mise en application de ce traité conduit très vite a des relations étroites et à une coopération fructueuse entre la Papauté et le royaume jusqu'à la fin de la dynastie normande et l'accession d'Henri VI au trône de Sicile. Cette entente accrut le prestige de la royauté panormitaine dans la péninsule et contribua à consolider son autorité a l'intérieur des états qu'elle gouvernait. Elle lui assura généralement le soutien de l'épiscopat et permet de donner à certains problèmes ecclésiastiques, grace à des contacts direct ou par l'intermédiaire de légats pontificaux, des solutions qui ménageaient ses intérêts».

⁷⁰ Trattandone in seguito in apposita sede, qui può riferirsi l'orientamento storiografico prevalente al riguardo di questa particolare istituzione ecclesiastica, posta a soli pochi chilometri dalla sede archiepiscopale della capitale del regno. In proposito così si è espressa recentemente Sorrenti, *Il trono e gli altari*, p. 101: «Gli intendimenti del nuovo sovrano [Guglielmo II] e gli orientamenti della sua politica ecclesiastica sono espressi, come spesso avviene, in occasione di un altro momento memorabile per la chiesa di Sicilia, quale la fondazione di un nuovo grande monastero poi eretto in vescovado: l'abbazia di S. Maria Nuova in Monreale. Un evento che peraltro è stato letto dagli storici come costituzione di un centro di potere idoneo a rafforzare i legami tra chiesa e palazzo reale, voluto non in vista dell'accrescimento della chiesa bensì ad esaltazione delle prerogative regie, corroborate dalla ridefinizione dell'equilibrio politico interno alla curia, che rendeva ora necessario, a beneficio delle preminenze della Corona, un ridimensionamento del potere dell'Arcivescovo di Palermo». In un conciso studio sui vescovati siciliani, a proposito di Monreale, Nef ne ha ricondotto la fondazione facendo riferimento al triplice obiettivo perseguito dal re: controbilanciare il potere dell'Arcivescovo di Palermo; celebrare se stesso come "re cristianissimo"; monitorare un ambito territoriale divenuto un vero e proprio "rifugio" arabo-musulmano nel corso del XII secolo, che all'inizio del XIII diverrà il cuore di un emirato autonomo, l'ultimo "regno" musulmano in Sicilia. Cfr. Nef, *Géographie religieuse et continuité temporelle*, p. 185. Guglielmo II avrebbe rafforzato la "piramide episcopale", facendo

6. Dai Normanni agli Svevi: Chiesa e Regno al tempo di Tancredi, Costanza ed Enrico VI.

La morte senza discendenti diretti di Guglielmo II nel 1189, la successione designata della zia Costanza – figlia postuma di Ruggero II, a sua volta andata in sposa nel 1186 all’erede di Federico Barbarossa e dunque del trono imperiale – aprirono uno scenario complicato e quasi inimmaginabile sino a quel momento. La monarchia siciliana si era andata consolidando ed aveva raggiunto una posizione di vertice nel contesto delle relazioni internazionali, mostrandosi capace di svolgere un ruolo decisivo in alcune delle principali tappe della storia dell’intera Europa, come nel caso della “pace di Venezia”, tra il Papa e l’Imperatore.⁷¹

Il matrimonio sembrava materializzare quell’unione fra Impero e Mezzogiorno italiano, obiettivo proprio degli imperatori d’Occidente e da sempre avversata dal papato, preoccupato di ritrovarsi circondato territorialmente dalla forza imperiale.⁷² Una tale unione aveva notevoli conseguenze sul piano giuridico-politico. Costanza aspirava al *Regnum* sulla base del diritto ereditario, confermato dal giuramento dei baroni, mentre Enrico fondò la propria pretesa sulla base dello *ius imperii*, con la sua duplice tendenza tanto localistica (riferita al territorio italiano) quanto universalistica.⁷³ Tale fondamento escludeva – irriducibilmente, per Enrico VI – la possibilità di perpetuare la soggezione feudale del Regno alla Chiesa, ed era per questo in netto contrasto con le prospettive successorie delineate dal Concordato di Benevento del 1156, col quale il papa si era impegnato a concedere il Regno in cambio del giuramento di *fidelitas* al pontefice ed alla Chiesa Romana.

Fu quindi un triennio particolarmente denso di avvenimenti quello che va dal 1189 al 1191, come dimostra la successione stessa degli eventi: la morte di Guglielmo II; la violazione del giuramento dei nobili a Guglielmo II e l’incoronazione a re di Sicilia di Tancredi di

di un arcivescovado strettamente legato al potere reale e alla sua persona un immenso polo di potere nel cuore stesso della Sicilia. Il caso di Monreale, porterebbe quindi alle estreme conseguenze il ruolo e la funzione che, per Nef, hanno avuto i vescovati in Sicilia nei secoli sinora considerati.

⁷¹ L’accordo raggiunto a Venezia pose fine, tra l’altro, allo scisma ecclesiastico che vide contrapposti Alessandro III ad alcuni antipapi sostenuti dall’imperatore Federico Barbarossa, durato quasi 18 anni. Cfr. Köster, *24 luglio 1177. La pace di Venezia*, in particolare le pp. 51-56.

⁷²Cfr. Zerbi, *Papato e Regno meridionale*, p. 174.

⁷³Cfr. *ivi*, pp. 176-177.

Lecce (figlio naturale di Ruggero III di Puglia, a sua volta figlio di Ruggero II); la morte di Federico I Barbarossa; la discesa in Italia di Enrico VI. Al di là di ulteriori considerazioni sulla legittimità delle aspirazioni al trono – rispettivamente, di Costanza con Enrico VI e di Tancredi – deve qui porsi in risalto dapprima la posizione attendista assunta da Clemente III; poi la successiva incoronazione di Enrico VI e Costanza da parte del suo successore, papa Celestino III, figura di papa tenace nei rapporti con la coppia di sovrani e di assoluto rilievo per gli avvenimenti intercorsi. La resistenza interna opposta ad Enrico VI e la cattura di Costanza da parte di Tancredi, permisero al pontefice di attuare al meglio una condotta mirante al logoramento delle posizioni imperiali, ed in parte – probabilmente – di occultare le trattative in corso per il riconoscimento di Tancredi, avvenuto nel giugno 1192 con il cosiddetto Concordato di Gravina.⁷⁴

Lo scontro tra le fazioni fedeli a Tancredi e quelle schierate con Enrico VI giunse a conclusione con la morte dello stesso Tancredi e di Guglielmo III, suo figlio primogenito, nel 1194. Le tensioni con la Chiesa però si protrassero. La Sede Apostolica infatti considerava pienamente valido ed in vigore il Concordato di Gravina; la coppia imperiale, invece, si rifaceva al Concordato del 1156, considerando invalido qualunque accordo stipulato con l'usurpatore Tancredi. Ne emerge comunque un quadro in cui – a parte il tentativo del pontefice di procrastinare uno scontro definitivo sulla sistemazione dei territori dell'Italia centrale e sulla ereditarietà dell'impero – Costanza giocava un ruolo centrale, fondato rispettivamente sulla *paterna successio* e sulla *imperialis adquisitio potentie*.⁷⁵

Enrico VI muore nel 1197; essendo chiamato alla successione il figlio Federico avuto nel dicembre 1194, la regina di Sicilia assume la reggenza del Regno. Il 1198 è un ulteriore anno di svolta. Morto Celestino III, viene eletto papa Innocenzo III. Costanza dovette desistere dalla aperta politica di contrasto al papato e, prima di procedere all'incoronazione del piccolo Federico (17 maggio 1198), si rivolse ad Innocenzo per avere riconosciuto il Regno come feudo della Chiesa. Ma che la regina non fosse del tutto disposta a sottomettersi al papato lo dimostra anche il tentativo di ottenere le stesse condizioni dei suoi predecessori normanni – favorevoli per la monarchia – nel momento in cui richiese formalmente al papa l'investitura feudale per sé e per il figlio.

⁷⁴Cfr. Zerbi, *Papato e Regno meridionale dal 1189 al 1198*, p.188. Sul “Concordato” di Gravina, si rinvia anche *infra*, Parte III, Cap. 2.

⁷⁵ Per le considerazioni nel testo, si cfr. Zerbi, *Papato e Regno meridionale*, pp. 63-67.

Innocenzo III approfittò della richiesta per avviare delle trattative che permettessero di smantellare quelle disposizioni risalenti all'abile politica ecclesiastica condotta dai Normanni, anche se attenuate dal concordato di Gravina del 1192.⁷⁶ Dalle fonti che ci attestano le lunghe e non facili trattative intercorse tra le due parti, si evince l'ideologia – politica e spirituale al contempo – di Innocenzo III. Una ecclesiologia fondata sul principio della *libertas ecclesiae*, concetto ricorrente, sia pure con terminologia non sempre uguale, nelle lettere del pontefice. Innocenzo considerava lo stesso *Regnum* fosse inteso come parte diretta del Patrimonio della Chiesa; su di esso dunque egli riteneva di dover esercitare il potere temporale. Dopo mesi si giunse ad un accordo, sancito in quattro distinti documenti complementari l'uno all'altro.⁷⁷ Il primo documento, il *privilegium*, insieme all'esaltazione del ruolo del pontefice posto da Dio sopra le genti ed i regni per la promozione della pace e dell'unità tra i popoli, contiene l'investitura del Regno con l'esatta descrizione di tutte le sue parti, e specificava che l'*homagium* necessario per la completezza dell'investitura feudale sarebbe stato prestato personalmente quando il papa si fosse recato nel *Regnum*. Il secondo documento, incentrato sul concetto di *libertas* ecclesiastica, era principalmente diretto alla regolamentazione del passo apparso più complicato durante le trattative, quello delle elezioni episcopali; una disciplina che innova molto sul punto stabilendo norme di dettaglio sulla vacanza della sede, sui legittimati passivi all'elezione, sulle procedure di notificazione al sovrano dell'avvenuta elezione e sull'esercizio dell'assenso regio alle stesse. Il terzo ed il quarto documento sono istruzioni rivolte agli archiepiscopis, episcopis et aliis ecclesiarum prelati et universo clero, sia in Sicilia che in *Apulia*, e vi si dà rispettivamente notizia del contenuto dell'accordo raggiunto e dell'invio di un legato papale – il cardinale Ottaviano, vescovo di Ostia – che avrebbe esercitato i poteri in campo ecclesiastico secondo la consueta normativa canonistica, ma che avrebbe avuto anche un ruolo travalicante nel campo politico, a tutela della pace nel Regno.

Ma, con la morte di Costanza, lo stesso valore effettivo del Concordato era destinato a ben scarse conseguenze, poiché – ed è questo l'ultimo fatto da mettere in luce di questa fase di transizione – la sovrana aveva affidato per testamento ad Innocenzo III il ruolo di tutore di

⁷⁶Cfr. Maccarrone, *Papato e Regno di Sicilia*, p.85-86.

⁷⁷ Il primo ed il secondo documento sono indirizzati da Innocenzo III a Costanza e Federico; il terzo ed il quarto all'episcopato. Tutti e quattro i documenti sono contenuti nel *Registrum* di Innocenzo III, per cui si rinvia a *Registrum I*, nn. 410,411,412,413, pp. 613-622. Considerazioni sulla valenza complessiva dei documenti, si veda anche De Robertis, *Il Concordato del 1198*.

Federico, e dunque, di reggente del Regno di Sicilia; sembrava giunto a compimento il disegno perseguito dal papa di costruire una «Italia pontificia».⁷⁸

7. La Chiesa, il Regno e l'Impero: cenni sull'età di Federico II.

Al tempo di Federico II il Regno di Sicilia contava centoquarantacinque diocesi, le quali, nelle regioni peninsulari, avevano generalmente un'estensione abbastanza piccola ed erano soggette a rivalità regionali e locali, nonché a ricorrenti conflitti col potere politico, dando vita ad un quadro tutto sommato poco omogeneo.⁷⁹ Kamp ha posto in risalto anche per l'età federiciana una certa peculiarità delle diocesi siciliane rispetto alle altre regioni, soprattutto per quanto riguarda la cessione di diritti di regalia e il dominio esercitato sulle città di riferimento, richiamando in particolare Catania, Cefalù, Patti e Monreale.⁸⁰ La ridotta estensione territoriale, unita ad una parca dotazione di precisi diritti di signoria, cui si aggiungeva il sostegno economico mediante il ricorso alla decima statale, costituivano i fattori alla base del particolare legame tra potere monarchico e chiese.⁸¹

Per Kamp, la politica ecclesiastica federiciana si articola in due periodi. Il primo corrisponde alla fase in cui, nel 1212, prima della sua partenza per la Germania, Federico II rinnovò al papa gli impegni presi dalla madre nel 1198, senza che questo comportasse comunque una completa rinuncia alle prerogative monarchiche in materia. In ogni caso, nel periodo che va dalla morte di Costanza – nel 1198 – sino al ritorno in Sicilia dalla Germania – nel 1220 – si assiste ad una più forte capacità dei papi di gestione degli affari episcopali, a partire dalle scelte dei presuli. È una fase in cui personaggi di spicco della Curia pontificia – uomini solitamente dotati di una profonda preparazione culturale e provenienti dai ranghi della nobiltà meridionale strettamente in contatto con Roma –

⁷⁸Cfr. Maccarrone, *Papato e Regno di Sicilia*, pp. 104-105.

⁷⁹ Cfr. Kamp, *Monarchia ed episcopato*, pp. 124-125. Sulla figura e le vicende riguardanti Federico II, si possono richiamare in questa sede alcuni studi: Kantorowicz, *Federico II*; D. Abulafia, *Federico II*; W. Stürner, *Federico II. Una sintesi delle principali tematiche legate alla figura dello Stupor Mundi*, in Houben, *Federico II*.

⁸⁰ Cfr. Kamp, *Monarchia ed episcopato*, pp. 126-127.

⁸¹ Cfr. *ivi*, p. 128.

assurgono alle cattedre arcivescovili e vescovili. Un secondo periodo prenderebbe invece avvio col ritorno di Federico dalla Germania nel 1220. L'episcopato subisce una trasformazione, poiché i membri vengono reclutati tra i ranghi della nobiltà cavalleresca, secondo l'aspirazione del re di privilegiare soggetti autoctoni di provata fedeltà, spesso collegati con le famiglie nobili che fornivano allo Stato anche i funzionari dell'amministrazione.⁸²

Pur senza rappresentare un "partito" omogeneo portatore di specifici interessi di classe, i vescovi del Regno attribuivano primaria rilevanza all'*honor* imperiale, spesso a scapito degli stessi interessi della Sede Apostolica, venendo dunque a configurarsi come elemento stabilizzatore del potere monarchico.⁸³

Secondo Kamp, il processo di egemonizzazione della componente episcopale durò sino al 1240 e, sebbene numerosi ecclesiastici continuarono ad occupare posti di rilievo in alcuni punti chiave dell'apparato statale, tuttavia «[...] le strade dell'episcopato e della monarchia si separarono nell'ultimo decennio del regno di Federico, nel senso che l'episcopato si limitò soprattutto al suo campo d'azione spirituale nelle province».⁸⁴

⁸² Cfr. *ivi*, p. 140. Per l'A.: «anche se il Regno di Sicilia non fu una monarchia sostenuta dal clero, nel senso che questo non era indispensabile per il corretto funzionamento degli organi amministrativi, tuttavia gli ecclesiastici colti e di nobile origine svolgevano nel governo e nell'amministrazione un ruolo nient'affatto modesto. Furono essi a gestire tutti gli affari di governo a Palermo durante la reggenza di Innocenzo III e le lotte di Federico II per la corona tedesca, così come furono i detentori del potere esecutivo durante l'assenza di Federico dal 1235 al 1239» (*ivi*, p. 141).

⁸³ Cfr. *ivi*, pp. 139-146.

⁸⁴ *Ivi*, p. 147.

PARTE II

- Le fonti -

CAPITOLO 1

ARCIVESCOVATO DI PALERMO.

1. L'arciepiscopato di Nicodemo, *trait d'union* tra due “epoche” al tempo della rifondazione della diocesi.

La principale fonte di notizie circa la ricostituzione della diocesi di Palermo, è la cronaca di Malaterra. Nell'ambito della narrazione, volta a magnificare le imprese del conte Ruggero, il primo riferimento ad un possibile attacco normanno contro Palermo è collocato temporalmente in un momento successivo alla battaglia di Cerami (1063), e riguarda la richiesta di collaborazione da parte di un gruppo di mercanti pisani, i quali si erano recati in Sicilia con l'obiettivo di ricevere appoggio dal conte, per vendicarsi di certe ingiurie subite da parte degli abitanti di Palermo, città che erano soliti frequentare per i loro affari commerciali.⁸⁵

Gli eventi seguenti, che coprono più anni, non menzionano direttamente la predisposizione di un attacco diretto, ma dal complesso della narrazione è facile scorgere un'azione militare per tappe, volta ad estendere quanto più possibile la conquista di ulteriori territori. La cronaca riporta infatti che nel 1066 venne costruito un fortilizio a Petralia, *per quod maximam partem Siciliae ad suae dominationis jugum ferendum perdomuit*.⁸⁶ L'attività che Malaterra definisce “di setacciamento” dell'isola – con frequenti incursioni che terminavano con la resa delle popolazioni, convinte da condizioni favorevoli o atterrite da minacce – si protrasse sino allo scontro avuto nel 1068, presso Misilmeri, contro un “esercito innumerevole” di siciliani, *denique versus Panormum praedatum proficiscienti*.⁸⁷

⁸⁵ Cfr. Malaterra, *De rebus gestis*, p. 45. Nella cronaca si specifica che il conte Ruggero era stato raggiunto a Troina da un messaggero dei mercanti, i quali promettevano aiuto militare ed assicuravano di non pretendere alcuna ricompensa, bastando loro la vendetta per il torto subito. Pare che il conte avesse preso tempo, preso da non meglio specificati *negotiis*, e che i mercanti – *commercialibus lucris plusquam bellicis exercitiis ex consuetudine dediti* – avessero pertanto deciso di agire da soli, rinunciando per timore a sferrare un vero attacco, limitandosi a tranciare la catena che recingeva il porto, ritornando poi a Pisa.

⁸⁶ Cfr. Malaterra, *De rebus gestis*, p. 48.

⁸⁷ *Ivi*, pp. 49-50. La cronaca riferisce il colorito aneddoto secondo cui il conte, secondo l'usanza dei Saraceni, inviò dei piccioni addomesticati con biglietti *inscriptis sanguine* per annunciare agli abitanti di Palermo la loro triste futura sorte.

Un diretto riferimento al progetto di spedizione contro Palermo è invece collocato dopo la caduta di Bari, nel 1071, quando il Guiscardo – grato al fratello per l'aiuto ricevuto nella conquista della città pugliese – lo mandò avanti in Sicilia, prima di muovere di lì a poco con l'esercito alla volta di Palermo. Malaterra narra con dettaglio un assedio durato cinque mesi, condotto via mare con la flotta e via terra mediante un esercito composto da cavalleria e fanteria, sino all'intrusione di trecento soldati oltre le mura cittadine, mediante marchingegni e scale, che aprirono le porte al resto dell'esercito. Il testo riferisce che i palermitani si ritirarono nella parte più interna della città, e che il giorno dopo, stabilita una tregua, i maggiorenti trattarono la resa della città, accettando la sottomissione e la previsione del pagamento di un tributo.⁸⁸

Dopo questi eventi, il testo della cronaca riporta l'azione congiunta dei due fratelli Altavilla per ricondurre al culto cattolico la cattedrale della città, un tempo sede dell'arcivescovato e successivamente – *ab impiis Saracenis violata* – trasformata in *templum superstitionis eorum*. In particolare, l'attività che riguardò la cattedrale consistette nell'attribuzione di una dote, e nell'arricchimento della stessa con *ornamentis ecclesiasticis*. Quindi, il duca ed il conte procedettero a restituire alla pienezza della sua carica l'arcivescovo, il quale dagli empi era stato espulso dalla propria cattedrale e costretto a trovare rifugio nella povera chiesa di S. Ciriaca, dove lo stesso – *quamvis timidus et natione graecus* – aveva continuato ad officiare il culto della religione cristiana, per quanto le condizioni lo avevano reso possibile.⁸⁹ La sistemazione della sede diocesana precedette persino la fortificazione delle mura della città, nonché l'accordo tra i due fratelli sull'assetto politico riguardante la spartizione della Sicilia e della stessa città.

Sebbene la cronaca malaterriana costituisca preziosa testimonianza sulla persistenza di un culto cristiano nella Palermo araba, ad opera di un presule bizantino ed in una condizione di fatto misera, nessun'altra notizia è possibile ricavare, dal testo, sulla figura e persino sul nome dell'arcivescovo in questione. Indicazioni ulteriori emergono invece da un documento pontificio tardo, datato 2 aprile 1123, ed indirizzato all'arcivescovo palermitano del tempo, Pietro, da papa Callisto II, il quale – oltre al resto – confermava i privilegi rilasciati dai suoi predecessori, Alessandro II, Gregorio VII e Pasquale II, agli

⁸⁸ *Ivi*, pp. 52-53. La storiografia sulla conquista normanna di Palermo è sempre stata oscillante, nell'indicare l'anno esatto dell'evento, tra il 1071 ed il 1072.

⁸⁹ *Ivi*, p. 53.

arcivescovi Nicodemo ed Alcherio.⁹⁰ L'importanza di tale passo è duplice: oltre a consentire di apprendere il nome del primo arcivescovo tornato alla pienezza della sua carica a seguito della presa normanna di Palermo, permette anche di venire a conoscenza di una conferma della stessa da parte della Sede Apostolica, altrimenti destinata a rimanere sconosciuta.⁹¹

Nessuna testimonianza documentale è sopravvissuta con riferimento a tale periodo cronologico, pertanto non è possibile individuare con precisione la data che segnò la fine del suo episcopato. Il primo documento superstite, che risale al 1083, vede già in carica il suo successore, Alcherio.⁹²

2. Roma come nuovo orizzonte: Alcherio, primo arcivescovo latino.

Anche per l'episcopato di Alcherio è impossibile stabilire con esattezza una data iniziale. Mancano fonti documentali e le cronache – in particolare quella di Malaterra – non contengono alcuna indicazione. Il silenzio di quest'ultima è indicativo, perché invece, per altri versi, essa costituisce la fonte privilegiata dalla quale attingere notizie sulle singole figure di vescovi coevi. La carenza di ulteriori cenni sulla diocesi di Palermo, esclusi quelli di cui si è già dato conto, è da ricondurre quasi certamente al fatto che Roberto il Guiscardo aveva riservato per sé il controllo su Palermo, dunque anche la scelta del successore di Nicodemo.⁹³

Alcherio risulta essere già in carica il 16 aprile del 1083, poiché compare in veste di destinatario dell'importante privilegio con il quale, in quella data, papa Gregorio VII

⁹⁰ PA-Catt. 08, edito in PL, Vol. CLXII, n. CCXVIII, coll. 1279-1280. Cfr. IP, Vol. X, n. 24, p. 230.

⁹¹ Cfr. IP, Vol. X, n. 12, p. 228, che lo indica come *deperditum*.

⁹² Si veda Pirri, *Sicilia Sacra*, I, pp. 53-69. Gams, *Series episcoporum*, colloca l'episcopato di Nicodemo tra il 1065 ed il 1083.

⁹³ La questione delle origini di Alcherio registra opinioni storiografiche discordi. Kamp, *Vescovi siciliani*, p. 66, smentisce decisamente l'opinione di H. W. Klewitz per cui doveva essere di origini greche. Al contrario, l'autore propende invece per origini normanne dello stesso, sulla base della sua frequentazione della corti di Ruggero Borsa e del conte Ruggero, della partecipazione a consacrazione di centri ecclesiastici latini, oltre che sulla base del nome stesso.

confermò lo *status* arcivescovile della Chiesa di Palermo.⁹⁴ Il pontefice poneva a motivo fondante del proprio atto tanto il dovere di prestare attenzione alle giuste richieste, quanto lo speciale rapporto di affetto che lo legava al duca Roberto.

In primo luogo – alla Chiesa di Palermo, tramite Alcherio che in qualità di arcivescovo la rappresentava fisicamente – si confermavano le antiche dignità di cui aveva goduto, e cioè tutti i suoi vescovati suffraganei. La disposizione al riguardo appare particolarmente significativa, perché – sulla base della constatazione dello stato di “distruzione” in cui versavano i vescovati siciliani – riguardava la *pristinam potestatem* dell’arcivescovo di Palermo sia su quelli che fossero già stati ricostituiti, sia su quelli ancora da ricostituire.

Sotto questo aspetto, sembra che il provvedimento papale si ponesse l’obiettivo di sanare la cesura giuridica che il dominio musulmano aveva rappresentato per l’arcivescovato palermitano. In proposito, pertanto, non appare superfluo sottolineare come, nel testo, non si riscontri nessun cenno né alla situazione precaria e di quasi clandestinità che la chiesa palermitana doveva aver attraversato nei quasi due secoli in cui la città era stata sotto il dominio arabo, né alla figura del predecessore di Alcherio, Nicodemo.

La mancata menzione di una qualche forma di sopravvivenza della struttura ecclesiastica cristiana sotto gli arabi, insieme a quella della presunta conferma dello *status* arcivescovile di Nicodemo da parte del suo predecessore, induce a ritenere che si tratti di una scelta deliberata di Gregorio VII in proposito.⁹⁵ Probabilmente, se è vero che per un verso l’antica struttura della chiesa siciliana non costituì – da un punto di vista di geografia ecclesiastica – un riferimento ideologico preciso e vincolante per il papato; d’altro canto, è possibile forse ritenere che, per Gregorio VII, l’origine e la formazione dei soggetti chiamati a ricoprire la carica episcopale potè avere un’importanza maggiore ed un peso non indifferente, nell’ottica della politica meridionale propria della Chiesa di Roma in quel preciso momento storico, votata ad espandere la propria influenza sul Sud-Italia mediante

⁹⁴ PA-Catt. 01, edito in PL, vol. CXLVIII, n. LX, coll. 702-704. Cfr. IP, Vol. X, n. 20, p. 229. Nell’arena il pontefice ricordava che, tra i compiti connessi alla carica papale, vi era anche quello di rafforzare con propri privilegi la posizione di quelle chiese che – tornate nuovamente alla fede – erano sfuggite alle tenebre della malvagità ed agli agguati dell’errore, accordando loro il favore della fiducia papale e la sicurezza della protezione apostolica. Quindi rammentava che la Chiesa di Palermo, un tempo nobile e piena di fama, era caduta in *saracenorum potestatem perfidiamque* e solo tramite lo sforzo e lo zelo del duca Roberto era riuscita a far ritorno *ad christianam fidem*.

⁹⁵ Si è già accennato, *supra*, che nel documento di Callisto II del 1124 si ha testimonianza dell’esistenza di un provvedimento pontificio a favore della diocesi di Palermo che avrebbe coinvolto sia lo stesso Nicodemo che papa Alessandro II. Considerando il dato cronologico, e cioè, da un lato, che la conquista normanna di Palermo e la conseguente attività per il ripristino del culto cristiano da parte del duca Roberto e del conte Ruggero risale al 1072; e dall’altro, che la morte di Alessandro II avvenne nell’aprile 1173, appare logico ritenere che – a meno di dubitare della veridicità del riferimento di Callisto II nel 1124 – il provvedimento di Alessandro II potè essere indirizzato solo all’arcivescovo Nicodemo.

l'esclusivo controllo delle sedi vescovili, a scapito di possibili dipendenze o ingerenze da parte di Costantinopoli.⁹⁶ Forse, sotto questo profilo, potrebbe acquisire un'altra sfumatura anche il riferimento dell'arenga a *perfidiae tenebras ac erroris laqueos*, che sarebbe da riferire non solo alla scomparsa della fede cristiana sotto il dominio musulmano (*perfidiae tenebras*), ma anche al possibile stato della Chiesa di Sicilia nell'orbita della Chiesa greca (*laqueos erroris*), prima del suo ritorno al controllo di Roma.

In secondo luogo, il papa procedeva poi a confermare alla diocesi di Palermo ogni possedimento che la stessa avesse avuto in passato *per regalem largitionem et iustam concessione*, nonché *quicquid quod iustitiae non contradicit*. Quindi, disponeva il divieto per ogni vescovo o per chiunque fornito di qualunque altra dignità, di osare sottrarre o diminuire ciò che alla diocesi era stato già donato o sarebbe stato donato in futuro.

Infine, concedeva all'arcivescovo, secondo l'antica usanza della sua diocesi, l'*usum pallii* in occasione delle messe solenni da celebrare nella ricorrenza di determinate festività.⁹⁷ Alla concessione faceva seguito la consueta *exhortatio*, con lo scopo di richiamare il presule sul dovere comportamentale cui la concessione di un onore simile – in qualità di supplemento della *dignitas* episcopale – lo richiamava, a proposito sia dei costumi esteriori che interiori.

Le testimonianze documentarie superstiti, attestano che il legame dei duchi pugliesi alla sede episcopale di Palermo continuò ad essere attivo anche dopo la morte di Roberto il Guiscardo.

⁹⁶ A proposito del passo in cui Gregorio VII fa riferimento ai vescovati suffraganei (*[...] omnes eius suffraganeos episcopatus, vel si qui destructis illis in eorum loco statuti sunt vel opitulante Domino statuentur, ut in praefate tuae ecclesiam pristinam redeant potestatem*), è Enzensberger, *Fondazione*, p. 28, a far notare la tendenziale indifferenza di Roma sia per la continuità territoriale delle sedi, che per l'eventuale costituzione di nuovi vescovati in luoghi diversi. Nel medesimo luogo citato, l'A. avanza anche due ulteriori ipotesi. La prima, per cui Alcherio, «da solo od in accordo col Guiscardo, avrebbe operato un tentativo di porsi a capo della nascente Chiesa latina in Sicilia». La seconda, per cui sarebbe stato forse lo stesso Gregorio VII ad operare un tentativo di «ottenere il controllo ecclesiastico sullo sviluppo della situazione in Sicilia». Questa seconda ipotesi, che si ritiene molto più plausibile, in termini concreti, della prima – la quale attribuisce, a parere di chi scrive, un ruolo spropositato ad Alcherio – potrebbe benissimo confermare il silenzio su un vescovo greco alla guida del ricostituito vescovato; cioè su un evento che, in qualche modo, il papa ritenne forse di dover espungere dalla memoria, perché avrebbe implicato una certa continuità col precedente controllo bizantino della Chiesa siciliana.

⁹⁷ Le festività elencate erano: Natale, S. Stefano, Epifania, Cena del Signore, Resurrezione, Ascensione, Pentecoste, le quattro festività di Maria, S. Giovanni Battista, Natività degli Apostoli, S. Lorenzo, festività di Tutti i Santi. A queste, dovevano aggiungersi le ricorrenze specifiche dell'ordinazione arcivescovile, dei Santi le cui reliquie adornavano la chiesa di Palermo, nonché in occasione delle ordinazioni clericali o della consacrazione della chiesa.

Un primo diploma è datato agosto 1086, nona indizione.⁹⁸ Ne è autore il duca Ruggero “Borsa”, figlio di Roberto il Guiscardo. Si tratta di un atto di donazione mediante il quale veniva trasferito alla chiesa di S. Maria di Palermo, all’arcivescovo Alcherio ed ai suoi successori, il casale di Gallo – per il quale una postilla finale specificava che a questo appartenevano anche novantaquattro villani – e quattro *rusticos* presso Misilmeri. Nella medesima pergamena è contenuta una *laudatio* da parte del conte Ruggero, il quale – il 7 novembre 1086, decima indizione – ordinava che fosse apposto il proprio sigillo.

Al 1089, dodicesima indizione, risale invece un diploma della duchessa Sichelgaita, moglie di Roberto il Guiscardo e madre del duca Ruggero “Borsa”.⁹⁹ La duchessa procedeva ad una donazione in favore dell’*ecclesie beate Dei genitricis Marie* – la Cattedrale di Palermo – e dell’arcivescovo Alcherio. La donazione, *pro anima*, era effettuata per la salvezza di quelle del defunto marito e dei genitori della duchessa, nonché *tam corporum quam animarum salute* della stessa, dei figli, e *pro Rogerii Sicilie comiti*. Oggetto della donazione era la sesta parte dei redditi dei Giudei che risiedevano a Palermo. Con una specifica clausola testamentaria si disponeva inoltre che, dopo la morte della stessa, alla Chiesa ed all’arcivescovo fossero attribuiti – *hereditario iure* – gli interi proventi delle rendite sui Giudei di Palermo. Infine, una disposizione conclusiva comminava un anatema per i trasgressori.

Il primo privilegio di Ruggero I per la diocesi di Palermo è datato 1095, seconda indizione.¹⁰⁰ Il diploma è indirizzato *ad ultimum Panormitano archiepiscopo Alcherio*, alla sua Santa Madre Chiesa ed a tutti i suoi successori. Dopo aver ricordato in una breve *narratio* che la chiesa stessa era stata arricchita con *muneribus et ornamentis*, tra gli altri, da Roberto il Guiscardo, duca di Puglia e Calabria, e dal duca Ruggero, figlio del Guiscardo, il conte procedeva alla donazione di settantacinque villani, undici buoi ed un’estensione di terra della quale seguiva l’indicazione precisa dei confini. Anche in questo caso, la donazione avveniva *pro remedio anime*, per se stesso, per il fratello Roberto, i propri parenti e per il figlio Giordano.¹⁰¹

⁹⁸ Edizione in Menager, *Recueil des actes*, n. 54, pp. 185-186.

⁹⁹ Edizione in Mongitore, *Bullae*, pp. 6-8.

¹⁰⁰ PA-Catt. 04, edito in Becker, *Documenti latini e greci*, n. 52, pp. 205-207.

¹⁰¹ PA-Catt. 05, edito in Cusa, *Diplomi*, n. 1, pp. 1-3; parzialmente edito in Becker, *Diplomi latini e greci*, n. 49, pp. 197-199. Della donazione in questione è sopravvissuto anche un corrispondente diploma greco-arabo,

Al 1097, sesta indizione, risalgono poi due documenti del conte Ruggero che – pur non menzionando espressamente la diocesi di Palermo ed il suo arcivescovo – vi attengono indirettamente, risultando di estrema importanza sotto molteplici aspetti. I due diplomi – uno redatto in greco ed uno in latino – riguardano una serie di concessioni fatte dal conte al monastero di S. Maria di Vicari in persona del suo categumeno/abate *Ἰάκωβον/Iacobo*.¹⁰² Al di là della consistenza patrimoniale delle esenzioni e delle terre e beni donati, in questa sede interessa porre l’attenzione sull’atto di esenzione rispetto a pretese ecclesiastiche e civili. In particolare, sotto il primo aspetto, il conte stabiliva, da un lato, che nessun vescovo avrebbe avuto *licenciam* di esigere alcunché dai monaci dell’abbazia; dall’altro lato, che *nec aliquis archiepiscopus nec aliquis de sacerdotali gradu* potesse richiedere qualcosa o invocare qualche *consuetudinem veterem*. Come nei confronti di altri conti o di suoi eredi e successori, l’abbazia sarebbe stata infatti *libera ab omni servitute et consuetudine dissoluta et ab omni molestacione expedita*.¹⁰³

Un altro aspetto che merita di essere posto nel dovuto risalto è il riferimento – peraltro sospetto – ad una specifica e generale *potestatem* – riguardante la possibilità di concedere esenzioni ai propri monasteri rispetto ad autorità ecclesiastiche – che Ruggero avrebbe ricevuto direttamente *a domino Urbano sanctissimo papa Rome*.¹⁰⁴

In ogni caso, sebbene nei due documenti il riferimento all’autorità episcopale avvenga solo genericamente, la disposizione doveva certamente interessare la diocesi di Palermo, sotto la cui giurisdizione sarebbe ricaduta l’abbazia, sita nel territorio di Vicari.

il cui contenuto diverge, in parte, da quello latino oggetto di esame nel testo. Infatti, oltre a contenere la stessa disposizione di fondo, riporta in aggiunta l’elenco dei nomi degli *Ἀγαρηνός*, specificando che appartenevano ai distretti di Iato, Corleone e *Limónos*, e che gli stessi erano tenuti a versare collettivamente alla Chiesa settecentocinquanta tari due volte l’anno, d’inverno e d’estate, oltre a centocinquanta moggi di frumento.

¹⁰² PA-Catt. 06, edito in Cusa, *Diplomi*, n. 10, pp. 4-6 e 697; Becker, *Diplomi latini e greci*, n. 59, pp. 228-231; PA-Catt. 07, edito in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, pp. 293-294.

¹⁰³ Dal tenore della disposizione, si ricava l’impressione che l’esenzione non riguardasse ogni subordinazione all’autorità vescovile, arcivescovile o ecclesiastica in generale, ma solo la possibilità che tali soggetti avanzassero pretese di tipo economico; in questo caso, sarebbero state da considerarsi invalide, perché l’autorità comitale scioglieva l’abbazia da qualsiasi “vecchia consuetudine”. In questo senso, con “consuetudine” si faceva riferimento probabilmente a norme inerenti tributi.

¹⁰⁴ Si tratta di un inciso che solleva più di un interrogativo, soprattutto tenendo in considerazione il dato cronologico. Stando alla cronaca del Malaterra, infatti, Urbano II avrebbe rilasciato ufficialmente solo l’anno seguente, nel luglio del 1098, il privilegio di concessione della cosiddetta Legazia Apostolica, con le relative previsioni di specifiche e generiche potestà in ambito ecclesiastico. Secondo Becker, *Diplomi latini e greci*, p. 228, da una complessiva analisi paleografico-diplomatistica emergerebbe che il documento è una copia redatta intorno alla metà o nella seconda metà del XII secolo. Il riferimento ad una tale concessione pontificia sarebbe proprio uno degli elementi frutto del rimaneggiamento in più punti del contenuto del privilegio originale, assunto come base per la copia.

Le stesse difficoltà incontrate per fissare con precisione la data di inizio dell'episcopato di Alcherio, si riscontrano volgendo l'attenzione a quella della sua fine. L'ultima testimonianza certa è costituita dal privilegio del conte Ruggero del 1095. Sulla base del privilegio di Callisto II del 1123, è forse possibile ritenere che il presule sia stato ancora in vita al tempo di Pasquale II, poiché, insieme a quest'ultimo papa, è l'unico arcivescovo menzionato dopo Nicodemo e prima di Pietro, cui Callisto II indirizzava la propria conferma.¹⁰⁵

“Alcherio e Nicodemo” o “Alcherio-Nicodemo”? Controversie interpretative a partire da alcune testimonianze.

Quella riguardante le date iniziali e finali non è l'unica incertezza a proposito dell'episcopato di Alcherio. Tramite un diploma greco di conferma di Ruggero II, datato marzo 6653 a.m. (1145 d. C.), e da un transunto latino del 31 maggio 1309, è possibile venire a conoscenza di un privilegio *deperditum*, con il quale il conte Ruggero I aveva donato alla diocesi di Palermo – in data 14 novembre 6601 a.m. (1092-1093 d.C.) – trentanove villani presso Nicotera, in Calabria.¹⁰⁶ Nel testo il conte affermava che mentre si trovava a Mileto, si era recato presso di lui il *venerabilis pater Nicodemus Archiepiscopus Panormitanus*, chiedendo di ottenere dal conte *aliquid pro sustentatione et receptu*, a causa del costante spostamento dalla Sicilia (*eundo et veniendo*) cui era soggetto nelle occasioni in cui il conte dimorava in Calabria.

Essendo fuor di dubbio che – in tale periodo – l'arcivescovo di Palermo fosse Alcherio, la questione che si pone riguarda il motivo per cui al suo posto si trova menzionato Nicodemo. Non è agevole dare una risposta univoca e certa all'interrogativo, anche se sono state avanzate in proposito tutta una serie di ipotesi. Nel XVII secolo, ponendosi tale interrogativo, Pirri prendeva in esame un'ulteriore ipotesi, secondo cui il Nicodemo che figura nei due documenti in esame fosse un appellativo dello stesso Alcherio.¹⁰⁷ Tale

¹⁰⁵ Cfr. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 79. Gams, *Series Episcoporum*, p. 951, colloca l'inizio dell'episcopato di Alcherio nel 1083 e la fine nel 1099.

¹⁰⁶ Edizione del documento latino del 1309 in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 77. Edizione del solo transunto di Ruggero I, con varianti rispetto al testo di Pirri, in Becker, *Documenti latini e greci*, n. 27, pp. 125-126.

¹⁰⁷ Cfr. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, pp. 78-80. Ivi, p. 78: «Sed quis iste Nicodemus?». Ivi, p. 80: «sive uti secundum nomen, sive uti cognomen, eundemque in allato diplomate dici Nicodemum, qui in aliis dicitur Alcherius [...]».

ultima ipotesi si fondava sulla trascrizione del diploma di Ruggero I redatto in occasione della consacrazione della chiesa di S. Maria e S. Giovanni Battista presso Stilo, in Calabria, datato 15 agosto 1094.¹⁰⁸ La consacrazione era stata officiata dallo stesso Alcherio insieme ai vescovi di Tropea, Neocastro, Catania e Squillace. Il Pirri dichiara di basarsi su quanto affermato da *amicus quidam*, il quale gli aveva riferito di aver visto in un codice manoscritto anonimo, annesso alla cronaca di frate Maraldo, la seguente sottoscrizione di Alcherio così composta: *Alcherius Nico...etc.*¹⁰⁹

In ogni caso, l'abate netino concludeva con nettezza che fosse comunque da ritenere indubitabile l'esistenza del primo Nicodemo, reinsediato dai Normanni; e questo indipendentemente dal fatto che fosse l'unico Nicodemo realmente esistito, oppure se oltre a lui ne fosse esistito un altro (*an vero post illum alius*). Nelle righe finali del ragionamento, peraltro, si intravede una sorta di apertura verso tale possibilità.¹¹⁰

Più recentemente, invece, è stato ipotizzato un possibile errore del traduttore, sino ad un calcolo erroneo da parte dei redattori del transunto di fronte ad un nome illeggibile, i quali avrebbero così proceduto ad una sostituzione del nome dell'effettivo titolare della cattedra arcivescovile, Alcherio, con quello del suo predecessore.¹¹¹

¹⁰⁸ Si tratta della chiesa annessa all'eremo di S. Bruno di Colonia, in Calabria.

¹⁰⁹ Cfr. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 80. Anche nell'edizione del diploma di Ruggero I presente in Ughelli, *Italia Sacra*, Vol. IX, coll. 424-425, compare la presunta doppia denominazione dell'arcivescovo, indicato come «*Alcherio Nico...*». Notizie ulteriori sulla questione – a prima vista poco chiara – si rintracciano nell'opera del Tromby, che dà conto della tradizione del diploma di consacrazione della chiesa annessa all'eremo di S. Bruno; cfr. Tromby, *Storia critico-cronologica*, Dissertazione VII, pp. CCLX e ss. L'A., oltre a dare conto delle differenti tradizioni del diploma in questione, afferma da parte sua che, nella trascrizione dello stesso presa a riferimento, l'aggiunta (lacunosa) al nome di Alcherio non compare (*Ivi*, p. CCLXIX).

¹¹⁰ Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 80: «[...] caeterum an ille primus Archiepiscopus tantum dictus sit Nicodemus, an vero post illum alius, res est parvi momenti, neque eam numquam negavi, quamvis vero hactenus non asseruerim, nunc eam probabiliter statuo, quia novum se mihi objecit diploma, utinam autem saepe fieret, ut multum in harum rerum cognitione proficerem, et possem aliis, aliisque veritatibus meas Notitias locupletare».

¹¹¹ Così von Falkenhausen; *Documenti greci*, pp. 436-438. Enzensberger, *Die normannischen*, p. 438, afferma soltanto che la donazione attestata dal transunto del 1309 è dubbia. Nessuna ipotesi neanche da parte di Becker, *Documenti latini e greci*, pp. 125-126, la quale scarta comunque il possibile errore di datazione, data la coincidenza tra il diploma di Ruggero II ed il transunto citato. Circa l'autenticità del diploma di Ruggero II, si veda Brühl, *Diplomi e cancelleria*, p. 168 nota n. 5, anche se con datazione diversa (gennaio 6652 a.m – 1144 d.C.) rispetto a quella indicata da von Falkenhausen nello scritto sopracitato.

3. L'Ecclesia Panormitana dagli anni '20 agli anni '40 del XII secolo.

L'arciepiscopato di Gualtiero I.

Non potendo definire con esattezza i contorni cronologici che delimitano la successione tra Alcherio e Gualtiero, è altrettanto impossibile stabilire per quanto tempo la sede episcopale di Palermo sia rimasta effettivamente senza la propria guida. Di Gualtiero, inoltre, non ci sono dati che permettano di ricostruire in qualche modo un possibile profilo biografico dello stesso.¹¹²

Le prime testimonianze documentali riguardanti Gualtiero risalgono al gennaio 1111, quindi è presumibile che fosse in carica almeno dall'anno precedente. Si tratta di un mandato giudiziario di Pasquale II e di un documento contenente la relativa *notitia* emessa da parte dei vescovi incaricati di ricevere il giuramento di purgazione, in seguito ad un'accusa di simonia proprio a carico di Gualtiero.¹¹³

Nel mandato pontificio, datato 1 gennaio 1111, Pasquale I delegava la trattazione della causa ad un collegio giudicante composta – in sua vece – da: Angerio vescovo di Catania, l'abate di S. Eufemia e Lanuino priore di S. Stefano del Bosco. Il pontefice specificava che l'arcivescovo Gualtiero di Palermo era stato accusato di simonia, ma che – non essendo state prodotte a suo carico sufficienti testimoni contro di lui – si disponeva che lo stesso prestasse un giuramento di purgazione.¹¹⁴ Il pontefice conferiva mandato di convocare presso Reggio l'accusato e – insieme ad R. arcivescovo di Reggio e ad ulteriori membri aggregati – dopo avere ascoltato ogni questione con scrupolo, i presuli incaricati definissero, con l'aiuto di Dio, la causa. Si prevedeva poi che, se uno dei tre ecclesiastici

¹¹² Rifacendosi probabilmente al nome, Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 80, lo definisce *Northmannus*, senza altra specificazione. Kamp, *vescovi siciliani*, p. 67, citandolo espressamente afferma che gran parte dei vescovi «restano solo nomi, [...] essi non hanno passato e neanche un'origine sociale definibile».

¹¹³ Cfr. IP, Vol. X, n. 22, p. 229. Il testo del mandato pontificio contenente la delega e la relativa sentenza sono editi da Hinschius, *Ueber Pseudo-Isidor-Handschriften und Kanonensammlungen in Spanischen Bibliotheken*, pp. 142-144. Sul giuramento di purgazione, la sua natura e l'evoluzione della disciplina, si rinvia all'imprecindibile studio di Fiori, *Il giuramento di innocenza nel processo canonico medievale*.

¹¹⁴ Il mandato del papa contiene una nota che dà conto della peculiare situazione della geografia diocesana di Sicilia nell'anno in questione: «*et quidem ratio episcoporum comprovincialium testimonia exigebat, sed propter difficultatum imminentiam quas praetendit ei finitimos vel eos qui eius electioni interfuerint habere concessum*». Si vedrà ampiamente nei paragrafi successivi – a proposito della mancanza di vescovi comprovinciali cui accenna il testo – che, ancora nel 1156, papa Adriano IV poteva affermare che l'arcivescovato palermitano solo «*fere nomine*» aveva potuto fregiarsi del titolo di metropoli, risultando la sua sede materialmente sprovvista di suffraganee.

incaricati fosse stato impedito da qualche infermità, allora sarebbero stati gli altri a portare a termine l'incarico. Il mandato terminava, da un lato, con la delega dell'autorità apostolica a restituire la Chiesa di Palermo al vescovo Gualtiero, nel caso in cui questi avesse effettuato la purgazione; dall'altro, con l'indicazione che la stessa dovesse aver luogo prima dell'inizio della Quaresima.¹¹⁵

La sentenza venne emessa il 7 marzo 1111, quarta indizione. Lanuino, l'abate di S. Eufemia e l'arcivescovo di Reggio rendevano noto innanzitutto che si erano aggiunti loro, per la definizione della causa, altri dodici vescovi e che avevano provveduto ad effettuare la chiamata in giudizio per rispettare il termine temporale ordinato dal pontefice. La trattazione della causa, però, venne più volte postergata a causa dell'impossibilità del vescovo Angerio di raggiungere la sede del processo. Lo stesso presule, però, aveva fatto giungere il proprio consenso mediante nunzi a che il procedimento proseguisse anche in sua assenza. Prestato il giuramento, l'arcivescovo venne pienamente reintegrato come legittimo pastore della Chiesa palermitana.

Al 12 giugno 1112, quinta indizione, risale un privilegio congiunto di Adelasia e Ruggero II, al volgere del termine della reggenza di Adelasia, poiché nel testo Ruggero è indicato come *iam miles, iam comes*.¹¹⁶ Dopo una lunga arena protesa – anche mediante citazioni tratte dal Vangelo – ad esaltare il carattere devozionale ed il fervore religioso che pervadeva l'azione della famiglia comitale, si procedeva – in favore dell'arcivescovo Gualtiero e dei canonici della diocesi di Palermo – alla conferma di privilegi precedenti. La disposizione rimandava, in modo alquanto generico, a tutto ciò che l'arcivescovo Alcherio, predecessore di Gualtiero, aveva ottenuto dal conte Ruggero I.

Al 1113, sesta indizione, risale invece l'unico documento superstite di cui Gualtiero risulta autore.¹¹⁷ Il presule palermitano, che si riferiva a se stesso come *Matricis Ecclesie humilem Archiepiscopum*, rendeva noto di aver preso parte – *tam domini Rogerii Comititis, quam aliorum Baronum amorosis precibus* – alla consacrazione della Cappella eretta

¹¹⁵ Il testo contiene il tenore del giuramento di purgazione al quale avrebbe dovuto attenersi l'arcivescovo: «*Porro expurgacionis tenor erit huiusmodi: quia propter adipiscendo episcopatu Panormitano neque ipse ipse [sic] per se vel per summissam personam neque alius pro eo se sciente dederit vel promiserit; testes autem asseverabunt, quod verum se scientibus dixit*».

¹¹⁶ Edizione in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, pp. 80-81; Brühl, *Rogerii II. regis Diplomata*, n. 3, pp. 6-8.

¹¹⁷ Editto in Garufi, *Documenti inediti*, pp. 9-11, n. 3. Cfr. Per ulteriori riferimenti all'atto in questione, si veda Zoric, *Arx praeclara*, in particolare pp. 113 e ss.

dall'ammiraglio Cristoforo in onore di Dio, della Vergine, di S. Matteo Apostolo ed evangelista e dei Santi Martiri Senatore, Viatore e Cassiodoro. Oltre a specificare che alla consacrazione avevano partecipato anche i vescovi Guarino di Agrigento e Guglielmo di Siracusa, l'arcivescovo dichiarava che la cappella così dedicata era stata resa – con il consenso del Capitolo *prefate matris ecclesie* – libera ed esente da ogni consuetudine, fatte salve *reverentia et iustitia* dovute alla Madre Chiesa ed il diritto episcopale, restando peraltro illesi ed intatti tutti i suoi possedimenti.

Gualtiero si ritrova inoltre menzionato nel privilegio di conferma che Ruggero II rilasciò al monastero di Bagnara, in Calabria, datato ottobre 1117, decima indizione.¹¹⁸ Tra i diversi beni che il sovrano confermava si rintracciano infatti la chiesa di S. Pietro di Palermo e la chiesa di Partinico, entrambe con villani e pertinenze. Solo per la prima, però, si specificava che essa era stata ceduta dall'arcivescovo Gualtiero alla chiesa di Bagnara, dietro assenso regio. Per la seconda, invece, si specificava che la modalità di possesso sarebbe stata *sicut Archiepiscopus Panormitanus canonicè tenuit*.

Così come per la precisa data d'inizio, nessun dato o testimonianza permette di stabilire in che anno si concluse il suo episcopato.

L'arciepiscopato di Pietro.

Il successore di Gualtiero sulla cattedra palermitana fu Pietro, rispetto al quale, contrariamente ai suoi predecessori, è possibile determinare il momento e le modalità di inizio del suo episcopato.¹¹⁹ Fu infatti traslato nel 1123 alla sede arcivescovile di Palermo dopo aver ricoperto, dal 1110, la carica di vescovo di Squillace, in Calabria.¹²⁰

Dal privilegio di Callisto II datato 2 aprile 1123, prima indizione, si apprende che il procedimento della *translatio episcopi* venne gestito dalla Sede Apostolica, dato che il

¹¹⁸ Editto in Brühl, *Rogerii II. regis Diplomata*, n. 4, pp. 9-13.

¹¹⁹ Kamp, *Vescovi siciliani*, p. 67, riferisce le considerazioni riportate *supra*, p. ?, nota n. ?, a proposito delle oscure origini dell'arcivescovo Gualtiero, anche allo stesso Pietro. Ughelli, *Italia Sacra*, Vol. IX, col. 429, lo definisce «*nobili sanguine natus*», ma senza menzionare ulteriori dati a supporto o indicando eventuali riferimenti.

¹²⁰ Per l'edizione del diploma che si riferisce all'elezione ed alla contestuale concessione e conferma di beni da parte di Ruggero II e della madre Adelasia, si rinvia ad Ughelli, *Italia Sacra*, Vol. IX, col. 429, ed a Brühl, *Rogerii II. regis Diplomata*, n. 2, pp. 4-6.

papa nell'indicare il destinatario vi si riferisce come [...] *Petro archiepiscopo a nobis de Squillatina ecclesia in Panormitana translato* [...].¹²¹ Nello stesso, il pontefice – che dichiarava di accondiscendere alla richiesta pervenutagli da parte dello stesso Pietro – procedeva innanzitutto alla conferma dei possedimenti, pertinenze, coloni, decime, diritti episcopali sui territori diocesani di Palermo, Misilmeri, Corleone, Vicari e Termini (attuale Termini Imerese), oltre che di tutte le terre attribuite alla diocesi da principi o altri fedeli, nonché di quelle che alla stessa appartenevano *iure antiquo*. Inoltre, la conferma riguardava anche *libertatem et omnem dignitatem* che alla Chiesa di Palermo erano state conferite e riconosciute dai pontefici Alessandro II, Gregorio VII e Pasquale II, ai predecessori di Pietro.¹²² Una specifica disposizione riguardava poi l'uso del pallio, che il papa concedeva secondo quanto i suoi antecessori avevano fatto con quelli dell'arcivescovo. Tralasciando però di elencare nel dettaglio le occasioni nelle quali il presule poteva fregiarsi dell'uso dello stesso, il documento contiene in merito una clausola di rinvio generica a *diebus illis qui in ecclesie tue privilegiis distinguntur*, alla quale faceva seguito la consueta *exhortatio* sulle qualità che avrebbero dovuto contraddistinguere il vescovo in quanto pastore e guida della propria diocesi.

Il nome dell'arcivescovo Pietro, compare poi in diversi diplomi rilasciati da Ruggero II. Lo si incontra una prima volta in quello redatto in occasione di una concessione fatta a Maurizio vescovo di Catania, datato 6634 a.m. (1125 d.C.).¹²³

Ancora, lo si ritrova al primo posto nell'elenco delle sottoscrizioni testimoniali apposte al diploma datato 10 luglio 1126, quarta indizione, con il quale Ruggero II confermò al monastero di S. Maria Latina in Gerusalemme l'appartenenza del priorato di S. Filippo di Agira, con tutte le decime donategli da Angerio vescovo di Catania e gli altri beni legalmente acquisiti.¹²⁴

¹²¹ PA-Catt. 08. Cfr. IP, Vol. X, n. 24, p. 230. Edito in PL, Vol. CLXII, n. CCXVIII, coll. 1279-1280.

¹²² Sotto questo aspetto, occorre porre in risalto come il pontefice ometta di menzionare Gualtiero nell'elenco dei precedenti arcivescovi, menzionando soltanto Nicodemo ed Alcherio. Sfuggono in realtà le motivazioni di una tale omissione, probabilmente dovuta al semplice fatto che Gualtiero non ricevette nessun privilegio pontificio di conferma al tempo del suo episcopato, e come non necessitava di essere menzionato. In proposito, resta però il dubbio se ciò possa essere stato il frutto di una semplice causalità o, piuttosto, fosse legato alle vicende che avevano portato all'accusa di simonia, dalla quale lo stesso fu in seguito assolto.

¹²³ CT-Catt. lat. 07, edito in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, pp. 525-526.

¹²⁴ Edizione del documento in Brühl, *Rogerii II. regis Diplomata*, n. 7, pp. 18-20.

Nuovamente in qualità di testimone figura nel diploma datato 30 dicembre 1129, con il quale il duca Ruggero II poneva sotto tutela regia il monastero di Montecassino.¹²⁵

Al 1130, ottava indizione, risale il primo diploma in cui l'arcivescovo Pietro compare in veste di autore dello stesso.¹²⁶ Consiste in un *memoratorium* della controversia giudiziaria intercorsa tra la diocesi di Palermo ed il monastero di Lipari, guidato dall'abate Giovanni, ed avente ad oggetto la titolarità delle decime di Termini Imerese, poi terminata con un accordo transattivo tra le stesse parti in contesa. Merita segnalare che il procedimento giudiziario ebbe luogo presso il palazzo reale di Palermo, innanzi a Ruggero II, coadiuvato da vescovi di diverse parti del regno e baroni ed altri magnati laici, e che dietro consiglio e preghiera del re e degli altri membri della corte le due parti decisero di metter fine alla controversia con un'intesa.¹²⁷

Un'ultima testimonianza sull'arcivescovo Pietro risale al 1132, decima indizione, e riguarda la costituzione in parrocchia della Cappella Palatina.¹²⁸ Il diploma, che ha per destinatario il sovrano, si apre con un'arenga nella quale l'arcivescovo affermava la propria posizione di debito nei confronti di coloro, dai quali era risaputo che la Chiesa di Palermo avesse ricevuto *honorificentiam ac beneficium assidua largitione*. A motivo di riconoscenza, dunque, Pietro acconsentiva, in modo ancora più ligio, alle richieste che gli provenivano dal re, disponendo innanzitutto l'attribuzione della dignità parrocchiale alla Cappella fondata dallo stesso in onore di S. Pietro, principe degli Apostoli, *infra castellum superius panormitanum*, così come richiesto dal sovrano.

Quindi – richiamando di agire con l'assenso dei suoi canonici e del Capitolo – concedeva alla stessa Cappella la Chiesa di S. Andrea, sita accanto alle mura di Palermo, insieme al cimitero. Infine, con un'ultima disposizione, l'arcivescovo provvedeva all'assegnazione *iure perpetuo*, del distretto parrocchiale della Cappella, che comprendeva *totum castellum*

¹²⁵ Edizione del documento in Brühl, *Rogerii II. regis Diplomata*, n. 14, pp. 40-42.

¹²⁶ PT-Fond. 108/068, edito in Brühl, *Rogerii II. regis Diplomata*, Appendice II, n. 2, pp. 262-264, il quale ipotizza che vada collocato cronologicamente tra l'inverno e la primavera dello stesso anno.

¹²⁷ I vescovi componenti della Curia in composizione giudicante erano: Guglielmo arcivescovo di Reggio, Ugo vescovo di Siracusa, Gualtiero vescovo di Agrigento, Ugo vescovo eletto di Messina, ed il vescovo di Neocastro.

¹²⁸ PA-Capp. Pal. 03, edito in *Tabularium regiae ac imperialis Cappellae*, n. II, p. 7.

panormitanum cum universo regali palatio et omnibus in eo degentibus cappellanis clericis omnibus cappelle et servientibus castelli cum domesticis suis.

Il documento termina con la *sanctio*, e cioè la previsione della scomunica per chi avesse trasgredito quanto disposto.

L'ultima testimonianza sull'arcivescovo Pietro risale al diploma appena esaminato, mentre la prima menzione del suo successore si rintraccia solo nel 1141. Lo stato della documentazione superstite, collocabile nell'intervallo cronologico menzionato, peraltro, non consente di definire con certezza i contorni delle vicende legate alla morte ed alla successione di Pietro, almeno fino al 1140.¹²⁹

Solo con riferimento a tale anno è infatti possibile ritenere – sulla base di un diploma di Ruggero II – che l'arcivescovo fosse già morto e la sede di Palermo fosse conseguentemente vacante.¹³⁰ Datato 28 aprile 1140, terza indizione, riguardava la donazione da parte del sovrano alla Cappella Palatina della *ecclesiam Sancti Georgii novam*; nonché la costituzione, da parte dello stesso, di otto prebende a favore dei canonici della Cappella, con le relative disposizioni sulla destinazione e la gestione delle stesse. L'atto reca le sottoscrizioni di numerosi ecclesiastici, tra cui anche arcivescovi e vescovi, non solo di Sicilia. Risulta assente l'arcivescovo di Palermo, il che induce a propendere per la vacanza della sede in quel momento.

L'arcivescovo Pietro, l'incoronazione regia di Ruggero II ed il rapporto con Anacleto II.

Il 1130 rappresenta un anno cruciale sotto diversi aspetti. In febbraio, alla morte di Onorio II, si verificò in seno alla Chiesa di Roma uno scisma che portò alla duplice elezione papale di Innocenzo II ed Anacleto II. Inoltre, alla fine dello stesso anno – e secondo un susseguirsi di eventi strettamente correlati a quell'elezione – ebbe luogo l'evento che impresso un nuovo sviluppo alla storia della Sicilia e dell'Italia meridionale, cioè l'attribuzione del titolo regio a Ruggero II.

¹²⁹ Gli unici documenti superstite conservati nell'archivio della Cattedrale di Palermo e nel Tabulario della Cappella Palatina, infatti, riguardano atti di compravendita che non coinvolgono l'arcivescovato palermitano e la sua gestione. Si tratta dei seguenti documenti: PA-Catt.09, edito in Cusa, *Diplomi*, n. 43, pp. 66-72 e 706-707; PA-Cap. Pal. 04, edito in Cusa, *Diplomi*, n. 54, pp. 61-67 e 709; PA-Cap. Pal. 05, edito in Cusa, *Diplomi*, n. 56, pp. 59-60 e 710.

¹³⁰ PA-Cap. Pal. 06 e PA-Cap. Pal. 07; edizione in Brühl, *Rogarii II. regis Diplomata*, n. 48, pp. 133-138.

In questa sede si tenterà di cogliere il ruolo dell'arcivescovo di Palermo sia nell'ambito della peculiare cerimonia di incoronazione che si svolse nel Natale di quell'anno, sia il suo rapporto con l'antipapa Anacleto II, alla luce delle testimonianze disponibili. Su tali questioni, infatti, sono state prodotte analisi che appaiono troppo fantasiose o addirittura errate, perché frutto di valutazioni delle fonti palesemente inesatte.

Ci si riferisce – in primo luogo – a quanto sostenuto dal Pirri, il quale ritenne che Pietro avesse manifestato una certa resistenza all'adesione di Ruggero II al partito “anacletiano”. Questa opposizione si sarebbe manifestata in precisi eventi: innanzitutto, nella mancata partecipazione all'incoronazione regia; in secondo luogo, nel sostanziale rifiuto degli onori e delle potestà riguardanti le diocesi suffraganee.¹³¹

Il secondo riferimento è invece alla perentoria affermazione del White che – sulla scorta delle osservazioni del Pirri – è giunto in modo categorico ad affermare la fedeltà dell'arcivescovo Pietro ad Innocenzo II, a partire dal rifiuto dello stesso di ricevere quanto offertogli dal pontefice circa l'assoggettamento della diocesi di Catania, in qualità di suffraganea, alla propria sede.¹³²

Si impone dunque un esame delle fonti che permetta di stabilire l'attendibilità, o meno, di simili opinioni.

Quanto al primo aspetto – l'incoronazione – la prima fonte da prendere in considerazione è il diploma che Anacleto II indirizzò a Ruggero II il 27 settembre 1130, da Benevento.¹³³

Dopo le disposizioni strettamente concernenti la concessione della dignità regia e quella riguardante la costituzione della Sicilia in *Caput Regni*, il pontefice emanava una disposizione concernente l'incoronazione, secondo cui si autorizzava Ruggero – ma la validità del precetto era esteso anche ai suoi eredi e successori – a farsi unger e incoronare per mano degli arcivescovi delle sue terre, a sua libera scelta e secondo la propria volontà, alla presenza e con l'assistenza degli *aliis episcopis*.

¹³¹ Cfr. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, pp. 83-85. In particolare, l'autore afferma che la richiesta di Ruggero a favore dell'arcivescovato di Palermo, cui Anacleto aveva provveduto con il privilegio del 27 settembre 1130, non costituisca altro se non il tentativo da parte del re di portare l'arcivescovo dalla parte dello *Pseudopontifice*. Inoltre, secondo quest'ottica, la mancanza di riferimenti documentali a proposito di un ruolo effettivo da parte di Pietro sui vescovati suffraganei, nei nove anni circa in cui Ruggero aveva sostenuto Anacleto, unito al fatto che nel 1131 lo stesso aveva promosso la diocesi di Messina al rango di arcivescovato – concedendogli come suffraganee le neo-istituite diocesi di Cefalù e Lipari-Patti, insieme a quella di Catania (in precedenza offerta allo stesso Pietro) – contribuivano a rafforzare la congettura esposta. Infine, l'autore, individua come prova a sostegno della sua tesi il fatto che, nel già menzionato documento del 1130, ottava indizione, l'arcivescovo si riferisce a Ruggero chiamandolo «non Regem, sed Ducem [...]».

¹³² Cfr. White, *Monachesimo latino*, p. 173.

¹³³ Per indicazioni sull'edizione del diploma si rinvia a Palumbo, *Lo scisma del MCXXX*, pp. 665-666, n. XLIII; IP, Vol. X., Tomo VIII, pp. 37-38, n. 137. L'edizione seguita per le considerazioni nel testo è quella in PL, Vol. CLXXIX, n. XXXIX, coll. 715-717.

Ruggero II convocò dunque i magnati del Regno a Palermo per il Natale dello stesso anno. La città era divenuta già da anni sede privilegiata e residenza ufficiale dei conti di Sicilia; da quando cioè Adelasia – verso la fine della reggenza per conto del figlio minorenni – vi aveva spostato il centro politico-amministrativo, prima costituito da Messina, città dove lo stesso futuro re di Sicilia aveva vissuto la propria infanzia.¹³⁴

Il perno della cerimonia era costituito dall'unzione sacra, oltre che dall'imposizione della corona e, secondo la disposizione pontificia, al sovrano era rimessa la scelta del soggetto incaricato di officiare, purchè si trattasse di un arcivescovo del Regno.¹³⁵

Sul punto, le fonti cronachistiche che riportano l'evento, lo fanno secondo i moduli e le scelte testuali peculiari di ognuna, ma soprattutto operando una selezione delle notizie che assume anche valore politico, privilegiando i contenuti da tramandare sulla base degli orientamenti dei singoli autori. Altrettanto di rilievo, inoltre, il fatto che le notizie siano parzialmente discordanti.¹³⁶

Alessandro di Telese narra che il duca Ruggero venne condotto – secondo l'usanza dell'incoronazione regia – alla chiesa arcivescovile, dove assunse la dignità di re dopo essere stato consacrato con l'unzione.¹³⁷

Meno concisa la cronaca di Romualdo di Salerno, il quale riporta che nel dicembre 1131, undicesima indizione, il duca Ruggero ingiunse che tutti i vescovi delle diverse province di Calabria, Puglia e Campania si radunassero in Sicilia, e che questi per ordine del papa lo consacrarono re, gli posero sul capo la corona, ordinando quindi che da tutti fosse chiamato re.¹³⁸

Infine, nella cronaca di Falcone di Benevento si legge che nel 1130 papa Anacleto II inviò al duca un proprio cardinale, Conte, che il giorno di Natale lo incoronò re nella città di

¹³⁴ Sul trasferimento della sede di residenza comitale da Messina a Palermo, si veda Caspar, *Ruggero II*, p. 36; Houben, *Ruggero II*, pp. 36-39, dove si afferma che il trasferimento a Palermo ebbe luogo tra il marzo ed il giugno del 1112.

¹³⁵ Sulla valenza dell'unzione regia, si veda Isabella, *I giorni del carisma*.

¹³⁶ Sull'incoronazione, per ulteriori fonti rispetto a quelle citate *infra* nel testo, si veda Caspar, *Ruggero II*, regesti, pp. 469-470, n. 66 a.

¹³⁷ Alessandro di Telese, *Historia Rogerii*, p. 25: «Cum ergo dux ad ecclesiam archiepiscopalem more regio ductus, ibique unctione sacra linitus, regiam sumpsisset dignitatem, [...]».

¹³⁸ Romualdo di Salerno, *Chronicon*, pp. 134-136: *Anno ab incarnatione Domini 1131, indictione XI, mense Decembris die natali Domini prephatus dux Rogerius precepit congregare in Sicilie provinciam omnes episcopos diversarum provinciarum Calabriae, Apulie, Campanie qui iussione Calixti pape unxerunt eum in regem ac super caput eius coronam regiam posuerunt et ab omnibus vocari regemi iusserunt*. Si noti che il papa indicato è, erratamente, Callisto. Si tratta probabilmente di un errore voluto, forse un tentativo, da parte del cronista, di estirpare dalla memoria degli eventi il fatto che la *promotio regia* fosse stata concessa a Ruggero II dall'antipapa Anacleto II.

Palermo; precisando però che a porre la corona sul capo di Ruggero era stato Roberto principe di Capua.¹³⁹

Risalta chiaramente come – a parte il testo del Telesino, che menziona il luogo dell’evento ma omette di soffermarsi su tutti gli altri aspetti concreti – sia Romualdo che Falcone tramandano concordemente le due fasi distinte, unzione e successiva incoronazione, in cui si svolse la cerimonia stessa. Le omogeneità tra i due però si limitano a questo aspetto. Infatti, mentre il primo attribuisce ai vescovi di tutte le province del Regno un ruolo di primo piano in entrambe le fasi, il secondo – invece – indica che l’unzione regia venne impartita dal cardinale Conte, inviato appositamente da Anacleto II, mentre l’incoronazione vera e propria venne compiuta dal principe di Capua, Roberto.

La discrepanza tra le due fonti non è di poco conto, oltre che sul piano strettamente evenemenziale, anche su quello della parziale difformità circa il significato politico che la cerimonia stessa assume, avuto riguardo all’uno o all’altro degli attori effettivamente coinvolti. E’ evidente che nel primo caso – con il sovrano contornato esclusivamente da ecclesiastici del regno – il nesso della derivatività della *regia potestas* direttamente da Dio, secondo un concetto sempre esaltato e posto in risalto da tutti i sovrani normanni, è ben più evidente che nel secondo, dove – con la presenza di un emissario del pontefice ed il ruolo attivo di una delle più alte dignità del nascente Regno – l’apice della potenza che Ruggero andava ad acquisire veniva veicolata da soggetti che, in qualche modo, erano a loro volta rappresentanti di poteri “altri”, dunque in grado, almeno sul piano simbolico, di agire in funzione di contrappeso rispetto al potere regio. Se il dato discordante è indubitabile, al di là delle possibili interpretazioni e preferenze che dello stesso sono state fatte, un punto appare comunque chiaro: e cioè che – stando a quanto espressamente riportato dai cronisti – apparentemente, l’arcivescovo di Palermo non rivestì alcuna posizione privilegiata nell’ambito della cerimonia, che pure si svolgeva in Cattedrale, rappresentazione plastica della sede diocesana.¹⁴⁰

¹³⁹ Falcone di Benevento, *Chronicon*, p. 108: *Anno igitur ipso, predictus Anacletus cardinalem suum, Comite nomine, ad ducem illum direxit, quem die Nativitatis Domini in civitate Panormitanam in regem coronavit. Princeps vero Robertus Capuanus coronam in capite eius posuit, cui non dignam retributionem impendit.*

¹⁴⁰ Sul punto, si registrano divergenti considerazioni. Il Caspar, nella parte della sua opera sul primo sovrano normanno dedicata all’incoronazione, riporta nel testo la versione di Falcone Beneventano, e vede una possibile coincidenza rispetto alla doppia fase unzione-incoronazione anche rispetto alla versione di Alessandro di Telese, oltre che di Romualdo Salernitano; cfr. Caspar, *Ruggero II*, pp. 91-92, e la nota n. 21. Houben, invece, dal canto suo, ritiene poco credibile la notizia di Falcone sull’importante ruolo giocato dal principe di Capua, con la motivazione che «il re difficilmente avrebbe riconosciuto un simile ruolo di primo piano a un vassallo – sia pure il più alto per rango». Basandosi poi sulla disposizione di Anacleto II, afferma di ritenere che «l’unzione e l’incoronazione le avrà compiute l’arcivescovo di Palermo, Pietro, che da tempo godeva della fiducia particolare di Ruggero»; cfr. Houben, *Ruggero II*, pp. 73-74.

Quanto al secondo aspetto – il rifiuto alla ricezione delle disposizioni sulle suffraganee – occorre considerare tutta una successione di eventi.

Innanzitutto, nel già citato privilegio papale del 27 settembre 1130, il pontefice – specificando di accondiscendere a petizioni dello stesso Ruggero – concesse all'arcivescovo di Palermo di poter consacrare tre dei vescovi di Sicilia, e precisamente quello di Siracusa, di Agrigento ed uno tra quello di Mazara o Catania, con l'unico divieto che *ne supradicte ecclesiae in diocesibus, vel possessionibus suis a Panormitano archiepiscopo, vel ab ipsa Panormitana Ecclesia diminutionem aliquam patiantur.*¹⁴¹

Inoltre, l'anno successivo, ebbe luogo una rilevante modifica alla struttura diocesana dell'isola. Ruggero II otteneva da papa Anacleto II l'istituzione delle diocesi di Cefalù e di Lipari-Patti, e l'elevazione della diocesi di Messina al rango di arcidiocesi, con l'assegnazione alla stessa, in qualità di suffraganee, oltre che delle due sedi neo-istituite, anche di quella di Catania.¹⁴²

Dopo aver ricomposto in modo unitario le fonti a disposizione, appare possibile trarre delle conclusioni, ed affermare, da un lato l'infondatezza delle congetture del Pirri, dall'altro, la palese erroneità di quanto asserito dal White.

Innanzitutto, con riguardo al mancato ruolo dell'arcivescovo Pietro alla cerimonia di incoronazione, questa non può essere provata con certezza, data l'eterogeneità delle testimonianze a disposizione. Peraltro, solo la versione di Falcone Beneventano risulta incompatibile con un ruolo di primo piano dell'arcivescovo di Palermo, ma questo non consente di trarre conclusioni su un'opposizione di Pietro ad Anacleto, né che l'invio del cardinale da parte di questi fosse una conseguenza del rifiuto ricevuto dal presule. A maggior ragione, le altre due cronache del Telesino e del Salernitano, sono del tutto incompatibili con la conclusione in esame. Il primo riporta vagamente la notizia dell'unzione, il secondo che questa e la successiva incoronazione furono compiute dai vescovi dell'intero *Regnum*.

Circa il rapporto con le suffraganee, poi, è la stessa disposizione di Anacleto II del 27 settembre 1130 a risultare sufficientemente chiara da impedire ogni riconoscimento alle posizioni interpretative in esame. Da quali basi White possa aver ricavato il rifiuto di Pietro al controllo metropolitico su Catania, appare inspiegabile. La disposizione pontificia

¹⁴¹ PL, vol. CLXXIX, col. 716.

¹⁴² Cfr. Palumbo, *Lo scisma del MCXXX*, n. LV, p. 672.

poneva infatti in capo all'arcivescovo la libertà di optare liberamente per il controllo tra questa sede e quella di Mazara.

Che poi Catania sia stata resa suffraganea di Messina, non risulta un argomento in grado di giustificare, di per sé, un'opposizione al pontefice e la conseguente scelta di Ruggero di privilegiare una nuova sede aumentandone dignità e poteri, quasi a farne un contrappeso di quella palermitana. La spiegazione più semplice appare anche quella più idonea a giustificare gli avvenimenti del 1131. Istituite le nuove sedi di Cefalù e di Lipari-Patti, Messina diveniva in qualche modo la candidata naturale alla creazione di una nuova sede metropolitana che potesse fungere da polo ecclesiastico apicale per la zona della Sicilia Orientale, riservando all'arcivescovato palermitano il controllo sulle sedi di Agrigento, Mazara e Siracusa.¹⁴³

In ogni caso, anche prescindendo dalle specifiche considerazioni precedenti, un'altra riflessione sembra apparire dirimente dell'intera questione. Alla luce delle valutazioni complessive sul rapporto tra vertice del potere politico e gerarchia ecclesiastica, è infatti impensabile ipotizzare che quest'opposizione dell'arcivescovo Pietro potesse restare senza conseguenze concrete. Ruggero II avrebbe sicuramente provveduto a far valere la propria incontrastata autorità sull'isola, esautorando in un modo o in un altro il prelado dissidente. Peraltro, si può tranquillamente affermare che tutto ciò non avvenne, come dimostra ampiamente il documento del 1132 avente ad oggetto il provvedimento dell'arcivescovo Pietro per la Cappella Palatina, il quale, sotto quest'aspetto, ben rappresenta tangibile e rilevante prova in contrario.

L'arciepiscopato di Ruggero "Fesca".

Successore di Pietro sulla cattedra arcivescovile di Palermo fu Ruggero, di cui le fonti hanno tramandato anche quello che – secondo alcune interpretazioni – sarebbe da intendere come *cognomen: Fesca*.¹⁴⁴

¹⁴³ Per i riferimenti si veda Palumbo, *Lo scisma del MCXXX*, n. LV, p. 672.

¹⁴⁴ Pirri, *Sicilia Sacra*, p. 85, lo definisce *Northmannus*. Haskins, *England and Sicily*, p. 436, nota n. 20. Della stessa idea anche Turner, *Les anglo-normands*, p. 42, nota n. 14. Kamp, *Vescovi siciliani*, p. 68, note nn. 39-42, afferma che dal nome non è possibile trarre un'indicazione o dedurre qualcosa, ma lo associa alla stessa famiglia *de Fesca*, cui apparteneva anche il vescovo eletto di Troia, in Puglia, che in un documento del 1177 è citato come Ugo *de Fesca*. Secondo l'autore la famiglia doveva essere molto vicina a Ruggero II, che dopo i conflitti con il vescovo di Troia schierato dalla parte di Ranulfo d'Alife, aveva certamente scelto un soggetto di assoluta fiducia.

La prima attestazione circa il suo episcopato si rinviene in un diploma redatto in greco, datato febbraio 6649 a.m. (1141 d.C.), quarta indizione, che costituisce anche una particolare testimonianza sul piano politico-sociale della complessa – ed a suo modo unica – interazione etnica tipica della Sicilia del XII secolo.¹⁴⁵ Ne è infatti autore un arabo convertito, Ruggero Achmet, il quale – presso il palazzo reale e con il consenso regio – effettuava una donazione alla diocesi di Palermo ed all'arcivescovo Ruggero Fesca. Oggetto della donazione erano i tre casali di Bourginsem, Rachaliob e Rasgadèn – situati nelle vicinanze di Naro e Licata – che lo stesso aveva ricevuto dal proprio padrino, il conte Ruggero I.

Nel luglio 1143, compare al seguito del sovrano, presso la corte regia, adunata in quell'occasione presso Messina, dove Ruggero II si era recato *venandi ac spatiandi causa in nemore Linarie*.¹⁴⁶ In quell'occasione, si era presentato innanzi al sovrano il vescovo eletto di Messina, Gerardo, per denunciare l'*iniuriam* perpetrata *de silva Alcarie* da parte di ufficiali e forestari regi, dato che la stessa era stata concessa alla diocesi di Messina dal conte Ruggero I. In questa sede, più che il dettaglio della controversia, interessa segnalare il ruolo dell'arcivescovo Ruggero. Infatti, sempre nel 1143, mese di novembre, si ritrova l'arcivescovo Ruggero menzionato in un altro diploma di Ruggero II, concernente una controversia tra Giovanni vescovo di Aversa e Gualtiero abate del monastero di S. Lorenzo, di quella stessa città.¹⁴⁷ In questo caso, emerge chiaramente la posizione di prestigio che lo stesso doveva rivestire in seno alla corte regia, ed alla Curia in composizione giudicante. Il testo riporta infatti che le parti furono indotte, *suggerente prudentissimo viro Rogerio Panormitano electo* a terminare la controversia mediante concordia, piuttosto che secondo giudizio in merito. Il presule – che verosimilmente, come indicato nel testo, rimase sempre allo stato di *electus* – figura tra i soggetti più prossimi ed

¹⁴⁵ PA-Catt. 10, edito in Cusa, *Diplomi*, n. 5, pp. 16-19. Una traduzione latina in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, pp. 85-87. Cfr. von Falkenhausen, *Documenti greci*, doc. n. V, pp. 434-435, secondo la quale l'insistenza sui valori del cristianesimo e l'accentuata insistenza retorica, nel testo, al potere regio, rappresentavano il sintomo del precario *status* sociale di Ruggero Achmet, che ne differenziava in qualche modo la posizione dai feudatari normanni. Cfr. inoltre Johns, *Arabic administration*, pp. 113 e 237-238.

¹⁴⁶ Edizione in Brühl, *Rogerii II. regis Diplomata*, n. 57, pp. 156-162, il quale afferma che la ricostruzione della tradizione del documento in questione costituisce il caso più problematico dell'intero *corpus* diplomatico di Ruggero II. Perduto l'originale, è pervenuto mediante una traduzione greca del quale esiste la ri-traduzione latina dal greco (documento n. 57). Esiste poi un falso latino (edito Ivi, pp. 163-166, n. 58) redatto a modello dell'originale perduto utilizzato per la redazione del doc. n. 57.

¹⁴⁷ Edizione in Brühl, *Rogerii II. regis Diplomata*, n. 59, pp. 166-170.

attivi negli affari alla corte, indirizzando le decisioni della stessa, anche in ambito giudiziario.

Nel gennaio 6652 a.m. (1144 d.C.), l'arcivescovo ottenne conferma, da parte di Ruggero II, della donazione dei tre casali effettuata alcuni anni prima da Ruggero Achmet.¹⁴⁸

Il mese seguente, febbraio 1144, settima indizione, in un provvedimento di Ruggero II per alcuni *veneti cives*, si rinvennero disposizioni che riguardavano anche l'arcivescovo palermitano.¹⁴⁹ Oggetto del privilegio era il consenso regio e la concessione della facoltà ai suddetti cittadini di ricostruire [...] *ecclesiam antiquitus a grecis edificatam in quarterio Seralkadi inde a perfidis saracenis destructam* [...]. Il sovrano, nel concedere il proprio permesso, disponeva però l'obbligo che al "vescovo" di Palermo, ai suoi successori ed alla diocesi di Palermo venisse tributato l'ossequio e l'obbedienza dovuti *in spiritualibus*.¹⁵⁰

L'anno seguente, l'arcivescovo Ruggero chiese ed ottenne dal sovrano la conferma di una donazione di trentanove villani a Nicotera, in Calabria, che il conte Ruggero I aveva effettuato nel 6601 a.m. (1092 d.C.).¹⁵¹

Compare in qualità di testimone nel diploma datato maggio 1146, nona indizione, in cui Arduino, priore di del monastero di S. Maria di Bagnara, ripercorreva gli avvenimenti che avevano portato alla soggezione del proprio ente alla sede diocesana di Cefalù – di cui egli

¹⁴⁸ Anche in questo caso mediante un diploma redatto in greco, PA-Catt. 12, edito in Cusa, *Diplomi*, n. 74, pp. 24-26 e 715. Cfr. von Falkenhausen, *Documenti greci*, n. VI, pp. 435-436, secondo cui il documento del medesimo anno indirizzato allo stesso arcivescovo, contenente un frammento di *plateia* con nomi dei villani in greco ed in arabo, riguarda i tre casali donati da Ruggero Achmet.

¹⁴⁹ Editto in Garufi, *Documenti inediti*, n. XVIII, pp. 44-45, dove si specifica che il testo è tratto da un transunto del 1309.

¹⁵⁰ Nonostante la plausibilità del contenuto, riguardante la richiesta di riedificazione di una chiesa greca distrutta da dedicare a S. Marco, appare utile segnalare come il testo contenga alcuni dati sospetti, anche se, considerando che si tratta di un transunto, non è possibile determinare se siano dovuti ad imperizia di chi curò la trascrizione o se invece siano indicatori di una qualche falsificazione. In particolare, oltre alla *datatio* che reca l'anno «6652 ab urbe condita», colpisce che nel testo il sovrano faccia riferimento al presule palermitano indicandolo con la locuzione *venerabili Patri nostro Panormitano Episcopo*, la quale, oltre ad essere errata sotto l'aspetto del titolo utilizzato (*episcopo* al posto di *archiepiscopo*), non risulta essere usuale. Non presente in Brühl, *Rogeri II. regis Diplomata*, né citato in Brühl, *Diplomi e cancelleria*, pp. 168-171, nel paragrafo dedicato all'arcivescovato di Palermo.

¹⁵¹ PA-Catt. 13, Edizione in Cusa, *Diplomi*, n. IX, pp. 26-28. Cfr. von Falkenhausen, *Documenti greci*, pp. 436-438, n. VII.

stesso sarebbe divenuto successivamente vescovo – ottenendone la conseguente conferma regia, oggetto del documento.¹⁵²

Il suo nome compare poi nell'elenco dei testimoni contenuto nel diploma datato 30 marzo 1147, che riporta gli estremi della controversia sulla proprietà di terre del casale *Castellionis*, tra l'abate Rinaldo *de Columento* e Giovanni *de Boczo*, trattata innanzi al duca Ruggero, figlio di Ruggero II.¹⁵³

Quest'ultima costituisce l'ultima testimonianza che si rinviene a proposito dell'arcivescovo Ruggero. Per il resto, non è possibile stabilire la data in cui ebbe fine il suo episcopato.¹⁵⁴

4. L'arcivescovo Ugo ed il ruolo centrale dell'episcopato siciliano, tra congiure e fedeltà regia.

Cronache

Il problema della lacunosità e frammentarietà delle fonti – che non consente di poter stabilire una data per la fine dell'episcopato di Ruggero – si ripropone in parte allorché si tratta di individuare il momento in cui, alla cattedra arcivescovile di Palermo, subentrò Ugo. In questo caso, infatti, supplisce parzialmente la *Historia Pontificalis* di Giovanni di Salisbury, la quale contiene in proposito utilissime informazioni.¹⁵⁵ Si apprende infatti dalla stessa, innanzitutto, che Ugo era stato trasferito dalla sede arcivescovile di Capua a quella di Palermo.¹⁵⁶ Nel testo, si fa poi riferimento all'avvenuta consacrazione di Ugo e all'incoronazione di Guglielmo I, compiuta per volere del padre – *Romano Pontifice*

¹⁵² CF-Catt. lat. 13, edizione in Brühl, *Rogerii II. regis Diplomata*, n. 6, pp. 271-273.

¹⁵³ Edizione in Brühl, *Rogerii II. regis Diplomata*, n. 3, pp. 240-241.

¹⁵⁴ Riferimenti cronologici e conclusioni errate in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 88. Altrettanto errato il riferimento cronologico in Gams, *Series episcoporum*, p. 951.

¹⁵⁵ Cfr. Giovanni di Salisbury, *Historia pontificalis*, p. 66 e ss.

¹⁵⁶ Risale sicuramente al periodo capuano il rapporto di Ugo con Laborante, intorno agli anni cinquanta del XII secolo canonico a Capua, creato cardinale da Alessandro III nel 1173. All'arcivescovo Ugo è dedicato il trattato *De vera libertate*, composto tra il 1144 ed il 1161, mentre a Maione è dedicato quello intitolato *De iustitia et iusto*. Si veda Loschiavo, *Laborante*.

inconsulto – dall’arcivescovo stesso.¹⁵⁷ La cronaca riporta che dopo la consacrazione di Ugo

*[...] institit rex per litteras et nuntios suos, ut ei daretur pallium et aliqui suffraganei assignaretur. Dicebat enim, sine pallio, cum quo officii traditur plenitudo, et sine suffraganeis nomen archiepiscopi non constare.*¹⁵⁸

La richiesta di suffraganei però non trovò accoglimento, con la motivazione che *illa sedes numquam habuerat.*¹⁵⁹

Se la cronaca di Giovanni di Salisbury consente di individuare gran parte degli eventi legati all’assunzione di Ugo della cattedra arcivescovile palermitana, è solo la cronaca dello pseudo-Falcando a costituire la principale fonte in grado di fornire le più rilevanti notizie sulla figura e sull’effettivo ruolo rivestito dal presule presso la corte regia. Già nelle prime pagine della narrazione – dedicate alla descrizione degli eventi che portarono l’ammiraglio Maione a divenire la figura apicale dell’amministrazione dell’intero Regno; l’uomo effettivamente in grado di orientare a proprio piacimento la linea del governo regio mediante una particolare combinazione di intelligenza, astuzia e spregiudicatezza – il cronista provvede ad introdurre la figura dell’arcivescovo Ugo, presentandolo come il soggetto prescelto da Maione per fungere da suo primario alleato nel disegno che, per una insopprimibile sete di potere, avrebbe dovuto condurlo a spodestare il sovrano e prenderne il posto. Si legge infatti nel testo che – nel volgersi ad ideare la macchinazione contro quei *viros nobilissimos* i quali per fedeltà al sovrano costituivano un rilevante ostacolo al suo progetto

[...] placuit etiam, et ad id totis viribus nitebatur, ut Hugonem archiepiscopum, qui tunc Panormitanae preerat Ecclesie, socium ac

¹⁵⁷ Non è possibile determinare con esattezza le date che riguardano la successione arcivescovile di Ugo. In compenso, si può circoscrivere un intervallo di tempo nel quale collocarla. L’*Historia*, infatti, accenna alla consacrazione di Ugo dopo aver il riferimento all’incontro di Ceprano tra Eugenio III e Ruggero II, avvenuto nel luglio 1150. È certamente possibile ritenere che la *translatio episcopi* fosse avvenuta già tempo prima della consacrazione, che in ogni caso è precedente al racconto dell’incoronazione di Guglielmo I ad opera proprio del presule palermitano. Per l’incoronazione di Guglielmo I, avvenuta l’8 aprile Cfr. Chalandon, *Storia della dominazione*, p. 314.

¹⁵⁸ Cfr. sul punto IP, Vol. VIII, n. 174, p. 45; ed IP, Vol. X, n. 26, p. 231.

¹⁵⁹ Nella *Historia Pontificalis* di Giovanni di Salisbury emerge la stretta correlazione tra l’incoronazione stessa di Guglielmo I senza alcuna preventiva autorizzazione del papa, ed il diniego dello stesso alla richiesta del sovrano sui suffraganei per la sede di Palermo.

*participem eius haberet consilii, cuius fretus auxilio, ad id, quod speraverat, maturius perveniret*¹⁶⁰.

È a questo punto che viene tratteggiata, con dovizia di particolari, la personalità dell'arcivescovo, descritto come [...] *prudentem, providum summaeque virum esse industriae et ad quaslibet machinationes aptissimum; ceterum, elati quidem erat animi, gloriae cupidus, libidinique desuriens*.¹⁶¹

La cronaca narra dunque l'alleanza tra i due uomini, ma il tenore del racconto è tale che il ruolo negativo dell'arcivescovo sembra in qualche modo attenuato dalle infide capacità di Maione. Questi infatti saggia da principio con grande cautela l'animo dell'arcivescovo, rendendolo partecipe del suo piano per gradi, facendogliene confidenze con circospezione, e comunque tacendone l'obiettivo di fondo, cioè quello di impadronirsi del regno. In ogni caso, dice Falcando che Maione [...] *nec difficile persuadet ut, amoto rege inutili, ipsi tutelae munus subeant, regnum pueris conservantes incolume, dum pubertatis annos impleverint*.¹⁶² Dal testo sembra dunque evincersi che, se anche l'arcivescovo condivideva il giudizio negativo sulla figura del sovrano, allo stesso tempo – data la cautela utilizzata da Maione nel non rendere del tutto noto il suo vero intento – non si sarebbe reso complice di un vero e proprio “colpo di stato” ai danni dei legittimi successori e dunque della dinastia regnante.

In ogni caso, al di là del quadro psicologico dei soggetti coinvolti, il testo reca ulteriori particolari di non poco conto. Il primo riguarda le modalità dell'accordo fra i due, un vero e proprio patto di alleanza stipulato *iuxta consuetudinem Siculorum*.¹⁶³ Il secondo riguarda il ruolo di Maione, il cui volere è determinante ed è il solo grazie al quale l'arcivescovo Ugo *in familiaritatem regis admittitur*.¹⁶⁴

¹⁶⁰ Cfr. Falcando, *De rebus*, p. 62.

¹⁶¹ *Ibidem*.

¹⁶² *Ibidem*.

¹⁶³ *Ibidem*. Il passo completo recita così: *Dictum est preterea, quod hii, iuxta consuetudinem Siculorum, fraternae fedus societatis contraxerint seseque invicem iureiurando astrinxerint, ut alter alterum modis omnibus promoveret, et tam in prosperis quam in adversis unius essent animi, unius voluntatis atque consilii; quisquis alterum lederet, amborum incurreret offensam*.

¹⁶⁴ *Ibidem*. Il tenore del testo appare ai giorni nostri ambiguo, perché non permette di cogliere l'esatta accezione in cui viene utilizzata la locuzione *familiaritatem regis*; se cioè stia ad indicare, in senso atecnico, il conseguimento di una maggiore vicinanza al sovrano, oppure, se debba essere intesa in riferimento al titolo di “familiare regio” che anni dopo assumerà un contorno giuridico più preciso. Il passo completo recita: *Hac*

La cronaca presenta i due uomini come i soli verso i quali il sovrano nutrisse piena fiducia, arrivando persino ad essere gli unici interlocutori dello stesso quando – tornato a Palermo dopo un periodo trascorso tra Messina e Salerno – re Guglielmo *inaccessibilem se prebuit*.¹⁶⁵ In tale situazione, il testo riporta come entrambi avessero campo libero nel prospettare al sovrano gli affari del Regno, non secondo l'effettività degli stessi, ma manipolandoli in modo tale che riuscissero congeniali al loro piano.¹⁶⁶

Sarebbe superfluo in questa sede ripercorrere tutti i singoli eventi, con i relativi dettagli, che la cronaca riporta. È sufficiente mettere nel dovuto risalto che – quando Maione cercò nuovi alleati tra la nobiltà per mettere in atto il suo piano – si crearono due fazioni che giunsero a fronteggiarsi: quella che faceva capo all'ammiraglio Maione e all'arcivescovo Ugo e, di contro, quella formata da membri della nobiltà, i quali riuscirono a mettere al corrente il sovrano della cospirazione ordita ai suoi danni; questi però, non dubitando della fiducia riposta nel suo ammiraglio, giunse a riferirgli tutto, affermando di non crederci.¹⁶⁷

Negli accadimenti che interessarono la politica interna del *Regnum*, collocabili tra il 1156 ed il 1160, non si rintracciano specifici riferimenti ad avvenimenti che interessarono in prima persona l'arcivescovo Ugo, di cui la cronaca riporti notizia. Protagonista degli intrighi alla corte siciliana è ancora Maione, ma altri soggetti assumono un ruolo decisivo, come attori o nel ruolo di semplici comparse, in un panorama complessivamente dominato dal tentativo di una delle predette fazioni di avere la meglio sull'altra.¹⁶⁸

Nel 1156 ebbe però luogo un evento che, oltre ad essere destinato a segnare gli equilibri politici e ad incidere sulla rete di alleanze nel quadro della *Christianitas*, recava con sé profonde conseguenze sull'assetto ecclesiastico del *Regnum*, e cioè il trattato di Benevento tra Guglielmo I ed Adriano IV. Mentre la cronaca del Falcando su questo aspetto tace –

inita societate, prefatus archiepiscopus instinctu et consilio Maionis in familiaritatem regis admittitur, ut, quicquid admiratus regi suggereret, socii testimonio confirmaret. Cfr. Takayama, *Familiares regis*, p. 359, secondo cui il passo in questione dimostra l'esistenza del titolo e che lo stesso Maione fosse un *familiaris regis*; ma non dimostra necessariamente l'esistenza di un "royal inner council".

¹⁶⁵ Cfr. Falcando, *De rebus*, p. 64. Chalandon, *Storia*, p. 355, colloca il viaggio del re tra Messina ed i territori continentali del regno tra la fine del 1154 e l'inizio del 1155.

¹⁶⁶ Cfr. Falcando, *De rebus*, p. 64 e ss., dove si riporta il dettaglio di singoli eventi nei quali Maione appare l'indiscusso regista dei più importanti affari politici, nonché l'artefice e principale fonte di negative influenze sul comportamento del re nei rapporti con importanti membri della nobiltà, sino a quando lo stesso re si isolò a tal punto che per il regno circolava voce della sua morte. In tale contesto, gli unici ammessi alla sua presenza continuarono ad essere Maione e l'arcivescovo Ugo (*Ivi*, p. 68).

¹⁶⁷ *Ivi*, pp. 68-80.

¹⁶⁸ *Ivi*, pp. 80-110.

così come del resto di tutti quelli non strettamente legati alle dinamiche interne alla corte di Palermo – quella di Romualdo Salernitano contiene al contrario preziose indicazioni. In essa infatti, dopo l’accenno all’incontro di Benevento ed all’accordo di pace che lì si era raggiunto, si afferma che il papa [...] *autem amore regis Wilhelmi, precibus etiam et studio Maionis ammirati et Ugonis Panormitani archiepiscopi interveniente [...]*, assegnò come suffraganee alla diocesi di Palermo – *in perpetuum* – quelle di Agrigento e di Mazara, le quali per speciale privilegio erano direttamente sottoposte alla Chiesa di Roma.¹⁶⁹ Nonostante il cronista taccia sul nome dei negoziatori impegnati a Benevento, sappiamo con certezza dalle stesse fonti documentali che, per la Sicilia, furono l’arcivescovo Ugo e Maione – insieme ad altri, tra cui lo stesso Romualdo – a svolgere il negoziato.¹⁷⁰ Si può pertanto ritenere che l’abilità dei due soggetti, ma più di tutto le mutate e più favorevoli condizioni politiche, avevano reso possibile ciò che Ruggero II si era visto negare da Eugenio III negli ultimi anni della sua vita.

Dell’arcivescovo Ugo si ritrova nuovamente menzione nella cronaca di Falcando, quando il cronista riferisce del tentativo di Maione di passare all’attuazione del suo piano.¹⁷¹ In particolare, il testo riporta minuziosamente di un *secretum colloquium* tra i due per pianificare il modo in cui procedere ad una veloce deposizione del re, placare i possibili tumulti popolari e, in generale, del futuro assetto da dare al Regno. Nel corso di questo incontro, però, i due si trovarono in disaccordo sulla gestione del tesoro regio e sulla tutela dei figli del sovrano. Falcando riferisce che Maione reclamava per sé il controllo del palazzo, la tutela dei figli del re ed in modo particolare del tesoro, che si rendeva necessario per gli affari di governo, ed in particolare *ad tumultus rebellantium comprimendos et arcendos exterorum incursus hostium*.¹⁷² Dal canto suo, invece, l’arcivescovo manifestava la sua piena contrarietà ad un tale progetto, affermando che vi si sarebbe fermamente opposto, perché in tal modo avrebbero trovato conferma i sospetti che circolavano su Maione circa la sua aspirazione al regno.

In particolare dal testo si ricava che la contestazione dell’arcivescovo riguardava non solo il tesoro, ma la scelta stessa dei tutori da affidare ai giovani eredi del re, adducendo a sostegno del suo diniego una motivazione strettamente giuridica: *suspectum enim tutorem*

¹⁶⁹ Romualdo di Salerno, *Chronicon*, p. 170.

¹⁷⁰ Sul contenuto del “Concordato” di Benevento, si veda *infra*, Parte III, Cap. 2.

¹⁷¹ *Ivi*, p. 110.

¹⁷² *Ibidem*.

*pueris dari, nec iura permittere, et si datus sit, removendum censere.*¹⁷³ Il presule, invece, prospettava che sarebbe stato molto più ragionevole affidare la custodia dei figli del re e dello stesso tesoro agli arcivescovi, vescovi ed eltri ecclesiastici, *de quibus nulla posset haberi suspicio*; gli affari del regno sarebbero stati gestiti da Maione, ricorrendo alle entrate ordinarie, sufficienti di per sé, secondo l'arcivescovo, alla cura di tutte le questioni di governo. Vi sarebbe stata però la possibilità, in caso di necessità, di ricorrere alle ricchezze del tesoro regio, ricevendone il dovuto dai *thesaurorum custodibus* stessi.

La cronaca riporta che la discussione andò avanti a lungo, ma che nonostante tutto Maione non riuscì ad imporre all'arcivescovo il suo progetto e che, da quel momento, i due – prima uniti dal vincolo da poco contratto – divennero tra loro *hostes atrocissimi sed occulti*.¹⁷⁴ Infatti, pare, che l'ammiraglio progettasse di avvelenare l'arcivescovo, cercando il luogo ed il momento migliore per agire, mentre il presule

[...] *detestabile Maionis facinus tam per se, quam per familiares suos multis detegens, ad vindictam eos tanti sceleris hortabatur, et prehabitam de se suspicionem removens, adversus illum plebis animos irritabat, multos etiam milites ac nobiles viros plurimis sibi persuasionibus alliciens.*¹⁷⁵

Lo scontro tra Maione e l'arcivescovo Ugo, da quel momento, assume nel contesto della cronaca una posizione di estremo rilievo. Le fasi che precedono l'epilogo della vicenda mostrano quasi un ribaltamento della stessa, con il presule palermitano nel ruolo di polo attorno al quale si stringono gli avversari dell'ammiraglio. In particolare, è su impulso e con la materiale complicità di Ugo che Matteo Bonello tende l'agguato mortale a Maione, dopo che questi si era recato presso la dimora dell'arcivescovo, tentando a sua volta, con uno stratagemma, di avvelenarlo.¹⁷⁶

¹⁷³ *Ibidem.*

¹⁷⁴ *Ivi*, p. 112, dove si apprende anche di come, al termine del turbolento colloquio, Maione avesse dissimulato di non voler più procedere alla deposizione del re, e che in risposta l'arcivescovo avesse manifestato il proprio consenso per la scelta, definendo atroce l'azione progettata e tale da mettere a repentaglio la loro stessa integrità fisica e la reputazione. Il prosieguo del testo riporta poi che Maione istigò il sovrano contro l'alleato, spingendolo ad "*extorquere*" settecento onces d'oro.

¹⁷⁵ *Ivi*, pp. 112-114.

¹⁷⁶ *Ivi*, pp. 114-124. Chalandon, *Storia della dominazione*, p. 392, colloca l'omicidio di Maione la notte del 10 novembre 1160.

Si concludeva in quel modo la parabola di Maione, anche se la posizione dell'arcivescovo Ugo non dovette migliorare granchè. Dopo la morte dell'ammiraglio, il sovrano scelse infatti Enrico Aristippo, arcidiacono di Catania, *ut vicem et officium interim gereret admirati, preesetque notariis, et cum eo secretius de regni negotiis pertractaret*.¹⁷⁷ L'autore della cronaca vi accenna un'ultima volta per segnalare che lo stesso, [...] *diuturna fatigatus egritudine, nuperrime mortem obierat*.¹⁷⁸ Non è possibile stabilire con certezza la data di morte dell'arcivescovo Ugo. La cronaca riporta solo che morì poco dopo l'assassinio di Maione.¹⁷⁹ Presumibilmente, dovette avvenire nel 1161.¹⁸⁰

Documenti.

Passando ad analizzare le testimonianze documentarie di Ugo alla guida dell'arcivescovato di Palermo, deve in via preliminare segnalarsi l'esistenza di un diploma di Ruggero II a lui indirizzato, palesemente falso.¹⁸¹ Innanzitutto, si è visto come in quel periodo fosse in carica l'arcivescovo Ruggero Fesca, attestato con certezza sino al 1147. Altri elementi, peraltro, concorrono ad evidenziarne la falsità, a partire dal titolo attribuito ad Ugo, di "venerabile arcivescovo di Sicilia", carica che mai dopo la conquista normanna della Sicilia è stata riconosciuta a nessun ecclesiastico dell'isola.¹⁸² L'oggetto della falsificazione risulta poi alquanto particolare, perché consisteva nell'attribuzione

¹⁷⁷ *Ivi*, p. 126.

¹⁷⁸ *Ivi*, p. 132.

¹⁷⁹ Cfr. *ivi*, p. 359.

¹⁸⁰ Cfr. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 99, ascrive all'opera dell'arcivescovo Ugo il culto per le reliquie di S. Cristina, e menziona a riprova il sepolcro dell'arcivescovo nella cripta della Cattedrale di Palermo, che reca l'iscrizione «*Ugo presul primus S. Cristina exaltavit*».

¹⁸¹ Pseudo-originale greco edito in Cusa, *Diplomi*, n. 6, pp. 20-21. Dello stesso esiste anche un transunto latino del 6 novembre 1282, undicesima indizione, edito in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 91 ed in Mongitore, *Bullae*, pp. 30-32. Cfr. , *Diplomi e cancelleria*, pp. 168-170; von Falkenhausen, *Documenti greci*, p. 427, nota n. 2.

¹⁸² Cfr. Brühl, *Diplomi e cancelleria*, p. 169, il quale – dopo aver specificato che il Kehr aveva identificato in un diploma di Guglielmo I (datato giugno 1159) per l'arcivescovo Ugo il modello di cui si servì il falsario per redigere il testo in esame – afferma come il contenuto dell'arenga sia assolutamente privo di senso per Ruggero II, alla luce del fatto che «anche Ruggero venne incoronato a Palermo, non però dal locale arcivescovo». L'affermazione è parzialmente vera, perché si è visto prima come non si registri certezza su chi effettivamente incoronò il sovrano. In ogni caso, questo non pone in alcun dubbio la falsità del documento in esame, ricavabile con certezza dagli altri dati indicati.

all'arcivescovo della potestà riguardante la *Tabulariam felicis Urbis Panormi*, in esclusivo esercizio.¹⁸³

Al 1156 risalgono i già menzionati accordi di Benevento tra il *Regnum* e la Sede Apostolica, la cui documentazione assume peculiare importanza non solo a livello generale, ma anche sul piano specifico per quel che riguarda l'arcivescovato palermitano.¹⁸⁴ In particolare, dal regio diploma di Guglielmo I indirizzato al pontefice, datato giugno 1156, quarta indizione, si apprende che tra coloro che agirono in veste di negoziatori degli accordi – e cioè l'*admiratus admiratorum* Maione, Romualdo arcivescovo di Salerno, Guglielmo vescovo di Troia, Marino abate della SS. Trinità di Cava – vi era anche l'arcivescovo Ugo.¹⁸⁵ In quell'occasione dovette essere sicuramente trattata anche la questione delle sedi suffraganee da riconoscere all'arcivescovato di Palermo, per cui già Ruggero II aveva chiesto – invano – uno specifico provvedimento ad Eugenio III.¹⁸⁶

La notizia che Romualdo Salernitano riferisce nella sua cronaca, trova riscontro nella bolla che Adriano IV inviò da Benevento il 10 luglio 1156. Il documento, non pervenuto in originale ma mediante trascrizioni successive, riporta tuttavia un'aggiunta rispetto a quanto tramandato nel *Chronicon*.¹⁸⁷ Infatti, mentre in quest'ultimo si legge che per il legame che lo univa al sovrano, e per le preghiere rivoltegli da Maione e dallo stesso arcivescovo Ugo, il pontefice aveva deciso di concedere alla sede di Palermo i vescovati di Agrigento e Mazara in qualità di suffraganei, nella bolla – accanto a questi due – si trova menzionato anche quello di Malta. Quanto al contenuto, il papa richiamava innanzitutto la condizione della sede di Palermo, affermando che la stessa [...]*solo fere nomine usque modo*

¹⁸³ von Falkenhausen, *Documenti greci*, p. 439 nota n. 2, rileva che il falso debba essere fatto risalire all'età di Guglielmo II; infatti, mentre dal 1153 al 1173 i *tabularioi* indicati nella documentazione greca rogavano per ordine dei giudici, dal 1177 sino al 1243 furono in genere sacerdoti che rogavano per ordine del protopapa, e questo anche al tempo di Federico II nonostante la preclusione, per i chierici, dell'attività notarile pubblica. Si veda Brühl, *Diplomi e cancelleria*, p. 196, per ulteriori ipotesi ed i riferimenti alla conferma del provvedimento all'arcivescovo Berardo da parte di Gregorio IX il 23 dicembre 1235.

¹⁸⁴ Cfr. Baronio, *Annales ecclesiastici*, Tomp XIX, p. 97 e ss.; Siragusa, *Il regno di Guglielmo I*, p. 61 e ss.; Chalandon, *Storia*, p. 371. Si veda inoltre Cantarella, *I normanni e la Chiesa di Roma*, in particolare le pp. 399-401.

¹⁸⁵ Edizioni in: MGH, *Constitutiones*, I, pp. 588-590, n. 413; Enzensberger, *Guillelmi I. regis Diplomata*, n. 12, pp. 32-36.

¹⁸⁶ Si veda *supra*, paragrafo ?, p. ?.

¹⁸⁷ Cfr. IP, Vol. X, n. 27, p. 231. L'edizione presa a riferimento nel testo è quella di PL, Vol. CLXXXVIII, n. CIII, col. 1471, che a sua volta si basa su Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 94. Riferimenti ad entrambi in JL, II, p. 120, n. 10197.

metropolis habebatur [...]; quindi, stabilendo che la stessa acquisisse [...] *in plenitudine dignitatis metropolitanae [...]*, disponeva l'assoggettamento a quella – *iure metropolitico* – delle sedi menzionate; ed ingiungeva altresì ai vescovi interessati di ottemperare agli obblighi che questi avrebbero avuto nei riguardi dell'arcivescovo Ugo, in qualità di loro metropolita.

Nel dicembre 1157, settima indizione, Guglielmo I concesse all'arcivescovato palermitano un feudo. L'esordio del diploma è caratterizzato da un'arenga nella quale il sovrano esaltava il rapporto peculiare che lo legava alla Chiesa di Palermo, definendola [...] *principalem nostri regni sedem et corone sive coronationis nostre primitivus domicilium [...]*. Procedeva dunque ad assegnare all'arcivescovo Ugo ed a coloro che gli sarebbero succeduti canonicamente, *Broccatum feudum*. L'assegnazione costituiva una vera e propria infeudazione, come si evince dal tenore delle disposizioni. Innanzitutto, si rintraccia nel testo il duplice richiamo, da un lato, all'entità del peso militare che gravava sul feudo stesso – di sei militi – e, dall'altro, al mantenimento della distinzione tra ciò che in esso restava in demanio da ciò che invece era soggetto a servizio. In secondo luogo, con una specifica disposizione, si stabiliva espressamente che la concessione era condizionata al fatto che l'arcivescovo ed i suoi successori procurassero - *pro beneplacito* del re e dei suoi successori – ciò che ogni singolo anno la *ipsius ratio feodi* postulava.

Al giugno 1159, settima indizione, risale il diploma originale di Guglielmo I per l'arcivescovo Ugo, avente per oggetto la donazione di una casa appartenuta all'ammiraglio Cristoforo (*Christosali* nel testo), sita nella città di Messina.¹⁸⁸

Papa Alessandro III, nel frattempo succeduto ad Adriano IV, confermò all'arcivescovo la concessione delle tre sedi suffraganee compiuta dal proprio predecessore.¹⁸⁹

¹⁸⁸ PA-Catt. 19, edito in Enzensberger, *Guillelmi I. regis Diplomata*, n. 27, pp. 72-74. Si veda il diploma attribuito a Ruggero II e datato 4 giugno 1155, settima indizione, edito in Brühl, *Rogerii II. regis Diplomata*, n. 80, pp. 233-234. Il contenuto del documento è il medesimo di quello esaminato nel testo, ma si tratta di un falso palese. Basti solo menzionare che, alla data indicata, Ruggero II era già morto da più di un anno. L'indizione inoltre avrebbe dovuto essere la terza, mentre quella indicata corrisponde appunto al 1159. Non è immediato, in questo caso, venire a capo del fine della falsificazione, né il momento in cui questa venne compiuta. Brühl, *Diplomi e cancelleria*, pp. 170-171, afferma che sebbene il testo pervenuto risalga al tardo XVI secolo, l'origine dello stesso potrebbe essere tardomedievale, oltre il XIV secolo.

¹⁸⁹ Il testo riporta solo la data topica e l'indicazione del giorno, 26 aprile, non specificando di quale anno. Cfr. IP, Vol. X, n. 28, p. 231, che lo colloca tra il 1160 ed il 1161. Edizione in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 101.

5. Stefano di Perche, cancelliere ed arcivescovo. Un “corpo estraneo” in un delicato “ingranaggio”.

Cronache.

Alla morte dell'arcivescovo Ugo, la sede di Palermo pare essere rimasta vacante per diverso tempo. La cronaca dello pseudo-Falcardo, la principale fonte per la ricostruzione degli avvenimenti interni alla corte, non menziona eventi specifici riguardanti l'arcivescovato sino alla morte di Guglielmo I, avvenuta nel maggio 1166.¹⁹⁰ E' a seguito di quell'evento – ed all'assunzione da parte della regina Margherita della reggenza del governo del regno per conto del figlio Guglielmo II, ancora minorenni – che la cronaca riporta in particolare dell'acuirsi della rivalità tra Riccardo vescovo eletto di Siracusa e Gentile vescovo di Agrigento, con le conseguenti prese di posizione di altri importanti membri della corte dalla parte dell'uno o dell'altro.¹⁹¹

Il periodo della reggenza costituì un momento di passaggio delicato, perché costituiva l'occasione per l'affermarsi o il consolidarsi di determinati equilibri a scapito di altri, soprattutto dopo che, in seguito alla morte di Maione, nessuna figura era riuscita ad accentrare su di sé lo stesso potere che, al contrario, era stato capace di acquisire l'ormai defunto *magnus admiratus*.

Accanto agli esponenti dell'alto clero, la cronaca riporta le intenzioni del conte Gilberto di Gravina, parente della regina, il quale aspirava ad assumere il controllo del governo del Regno.¹⁹² In un tale contesto, il ruolo della regina Margherita fu di tutto rilievo, risultando decisivo ai fini degli sviluppi successivi. Lungi dal subire l'una o l'altra delle pressioni provenienti all'interno della corte, pare che la regina ripose la propria fiducia nel gaito Pietro, cui aveva assegnato il grado più alto nel consiglio dei *familiars* che dovevano assisterla nei compiti di governo, ponendogli accanto – ma in veste di coadiutori – il notaio Matteo di Salerno ed il vescovo eletto Riccardo di Siracusa. Dalla cronaca si evince come il gaito Pietro fosse ben consapevole delle resistenze verso la sua figura, che provenivano soprattutto da parte dei nobili o di chiunque fosse titolare di feudi, mentre poteva contare

¹⁹⁰ Cfr. Chalandon, *Storia della dominazione*, p. 409, in particolare nota n. 47 per i riferimenti alle diverse date rinvenibili nelle fonti.

¹⁹¹ Cfr. Falcardo, *De rebus*, pp. 192-206. Per il ruolo dei singoli vescovi menzionati, si rinvia *infra* ai paragrafi dedicati alle singole figure, ciascuno contenuto all'interno del capitolo in cui si tratta della singola diocesi.

¹⁹² *Ivi*, p. 206.

sull'appoggio della milizia stipendiata. La situazione di tensione creatasi arrivò a sfociare nell'ideazione e nella messa in atto della fuga dello stesso gaito, che trovò rifugio in Africa.¹⁹³

E' in questo contesto che si inserisce l'arrivo sull'isola di Stefano di Perche, in seguito alle richieste rivolte dalla regina Margherita all'arcivescovo di Rouen, suo zio, affinché le inviasse a supporto uno dei suoi parenti.¹⁹⁴ La cronaca riporta che la regina, colta l'intenzione di Stefano di non fermarsi a lungo in Sicilia, lo esortò a rimanere, insieme ai membri del suo seguito, prospettando le grandi ricompense che gli stessi avrebbero potuto conseguire sull'isola rispetto alla *Transmontanorum inopiam*.¹⁹⁵ La promessa della sovrana trovò concretizzazione nel giro di breve tempo. Nel giro di poco tempo, infatti, ottenuto il consenso di quello alla richiesta di soffermarsi, la regina, [...] *episcopis proceribusque convocatis ad curiam, cancellarium eum instituit, iussitque, ut universa curiae negotia deinceps ad eum principaliter referrentur*.¹⁹⁶

Assegnatogli dunque il ruolo preminente nel governo degli affari temporali, la regina decise di far convergere su di lui anche la carica tanto ambita di arcivescovo di Palermo, fiaccando definitivamente le contrapposte aspirazioni dei vescovi di Siracusa e di Agrigento. Il testo della cronaca riporta in dettaglio i passaggi seguiti per l'assegnazione dell'alta carica ecclesiastica. Innanzitutto, il cancelliere venne ordinato suddiacono dall'arcivescovo di Salerno; quindi, il re e la regina inviarono dei messaggeri ai canonici della cattedrale di Palermo, mediante i quali concedevano la libera potestà [...] *ut Ecclesiae suae pastorem eligerent* [...] e di recarsi dunque a corte per comunicare ai sovrani il nome del soggetto ritenuto idoneo per ricoprire la carica.¹⁹⁷

Nonostante l'apparente rispetto formale degli accordi di Benevento a proposito delle elezioni ecclesiastiche, il testo della cronaca permette di cogliere appieno il totale controllo esercitato dalla monarchia sull'elezione episcopale. Anzi, rispetto alle clausole stesse del *Pactum*, l'inciso del cronista permette di cogliere in concreto aspetti ulteriori. Non risulta infatti in nessuna delle due versioni dello stesso che il Capitolo avesse bisogno del permesso regio per procedere all'elezione, come invece sembra trasparire dall'inciso

¹⁹³ *Ivi*, p. 212.

¹⁹⁴ *Ivi*, p. 228. Sulla figura di Stefano di Perche, si rinvia a Panarelli, *Stefano di Perche, ad vocem* in DBI.

¹⁹⁵ *Ivi*, p. 230.

¹⁹⁶ *Ibidem*.

¹⁹⁷ *Ivi*, pp. 230-232.

secondo cui i canonici stessi avevano spesso pregato i sovrani di poter procedere all'elezione.¹⁹⁸

Sotto questo aspetto, l'inciso conferma indirettamente anche la strategia dilatoria messa in atto dalla sovrana per non cedere ad una delle fazioni in lotta, nonché la lunga vacanza della sede arcivescovile. Il prosiegua riporta poi la fase dell'elezione vera e propria, e contiene un sarcastico commento del cronista circa la conflittualità da cui solitamente doveva essere pervaso il Capitolo palermitano; si dice infatti che: *At illi, nulla super hoc inter eos, quod raro contigit, oborta controversia, concordēs atque unanimes cancellarium elegerunt, gaudente populo [...]*.¹⁹⁹ Il passo si conclude con l'accento ad una fase che si presume estranea alla normale procedura e frutto di una contingenza, cioè l'approvazione del cardinale Guglielmo di Pavia, che da poco giunto a Palermo si apprestava a recarsi *in Gallias*.²⁰⁰

Tutto il prosiegua della cronaca è incentrato sugli eventi che coinvolsero Stefano, sino a quelli che condussero alla sua partenza dall'isola ed alla successione di Gualtiero sulla cattedra arcivescovile ed al controllo del governo.²⁰¹ Più che sintetizzare l'ingarbugliato intreccio e la concatenazione dei singoli eventi, risulta forse più utile in questa sede ripercorrere brevemente i tratti salienti che, pur nel suo fazioso racconto, emergono dalla narrazione del Falcando, distinguendo tra gli aspetti della sua azione – o legati alla sua figura – che attengono alla sua carica di cancelliere, rispetto a quanto invece più attinente all'ufficio ecclesiastico.

Sotto il primo aspetto, può affermarsi che, nel suo ruolo di vertice dell'apparato di governo, la politica di Stefano e del suo *entourage* sembra incarnare un momento di rottura rispetto a certe prassi ormai consolidate nel Regno. Un primo punto riguardò l'attività dei notai in seno alla cancelleria regia, ed alle pretese di libera gestione delle tariffe economiche per le relative prestazioni, che il cancelliere riportò sotto il suo diretto controllo, tentando di imporre tariffe fisse.

¹⁹⁸ *Ivi*, p. 230.

¹⁹⁹ *Ivi*, p. 232.

²⁰⁰ *Ibidem*. Cfr. Romualdo di Salerno, *Chronicon*, pp. 194-196. Dato il silenzio delle fonti, non è agevole indicare con esattezza la data precisa dell'elezione di Stefano ad arcivescovo. Sul punto si veda Chalandon, *Storia della dominazione*, p. 416, ed in particolare i riferimenti alla nota n. 56. Sulla figura del citato cardinale Guglielmo, si veda Freund, *Guglielmo da Pavia*.

²⁰¹ Falcando, *De Rebus*, pp. 232-324.

Il testo della cronaca riporta che l'azione riformatrice si concentrò anche sulle pratiche illecite o vessatorie proprie degli stratigoti e dei funzionari a capo di province e città, non risparmiando neppure i propri amici o i magnati della corte.

Le magniloquenti parole di elogio che il testo riporta arrivano ad esaltare l'attività di Stefano identificandola in un ritorno agli *aurea secula* della corte stessa. Al di là del tono esagerato sulla fiducia riscossa in ogni zona del Regno – manifestata da un numero così elevato di uomini e donne in cerca di giustizia, tali da rendere persino insufficiente il corpo di giudici e notai impegnati ad esaminare le cause e redigere i documenti – è plausibile che l'azione in questione trovasse un certo riscontro in certe fasce sociali.

Sono comunque questi i motivi che il cronista adduce come le cause che condussero al coagularsi di malcontento ed irritazione da parte dei *curiae magnates ceterique potentes viri*, dai quali scaturì l'ampia alleanza che aveva, come unico obiettivo, quello di spodestarlo, o eliminarlo fisicamente. Questo "partito della congiura" annoverava al suo interno illustri esponenti dell'aristocrazia, anche molto vicini alla monarchia, alti membri degli uffici amministrativi di corte e parecchi tra i vescovi che – stando alla cronaca – dimoravano presso la corte; tra questi ultimi possono con sicurezza annoverarsi Riccardo di Siracusa, Gentile di Agrigento, il vescovo di Catania Giovanni d'Aiello, fratello del notaio e successivamente vicecancelliere Matteo e Bosone vescovo di Cefalù.

Per quanto riguarda il secondo aspetto, invece, due sono gli eventi che meritano di essere posti nel debito rilievo. Il primo, concerne il mancato svolgimento della consacrazione pontificia a Roma per l'arcivescovo eletto. Il cronista riporta infatti che, ad un certo momento, quando tornarono a Palermo i vescovi partiti per ricevere la consacrazione, *[...]litteras Romani pontificis affectuosissimas attulerunt, asserentes promotionem se cancellarii gratanter audisse et eius electionem modis omnibus approbatam velle ratam et stabilem permanere.*²⁰² Subito dopo, ai vescovi suffraganei ed ai canonici venne richiesto di prestare il giuramento dovuto all'arcivescovo.²⁰³

²⁰² *Ivi*, p. 236. Nel narrare alcuni eventi che riguardavano principalmente il vescovo di Siracusa, la cronaca aveva già menzionato la partenza dei vescovi eletti, specificando che per essi «[...] *ad Romanum pontificem spectat consecratio [...]*» (p.218).

²⁰³ *Ibidem*. Il Falcando, nel reiterare il giudizio negativo sulla figura del vescovo Gentile, strenuo oppositore di Stefano di Perche, riferisce delle modalità del giuramento dei suffraganei, affermando che mentre i due vescovi di Mazara ed Agrigento utilizzarono la formula rituale, il presule agrigentino – nel tentativo di fare in modo che il suo giuramento risultasse *[...] affectuosius et ex animo [...]* – ricorse a parole «nuove e più espressive».

Il secondo concerne invece il momento della fuga di Stefano ed il destino della carica arcivescovile. I toni drammatici evocati dalla cronaca raggiungono infatti il culmine nel momento in cui si descrive la messa in opera della congiura ai danni del cancelliere-arcivescovo, che portò ad un assedio allo stesso ed ai nobili a lui più vicini rifugiatisi nel campanile fortificato della Cattedrale. In quel luogo, a causa della resistenza opposta agli assalti da parte dei soldati rimastigli fedeli, Stefano ricevette, mediante dei messi inviati all'occorrenza, la proposta di accettare delle condizioni di resa; alla fine, fu raggiunto l'accordo, secondo cui il cancelliere avrebbe dovuto lasciare la Sicilia insieme ad uno ristretto gruppo di fedelissimi, mentre i nobili siciliani a lui fedeli avrebbero potuto mantenere le loro terre, così come i cavalieri stipendiati avrebbero potuto decidere liberamente se restare a corte o abbandonare l'isola.

Il testo riporta nel dettaglio i particolari della partenza, che ebbe luogo il giorno seguente dal *portum Gallicum* della città, dove – al momento di salire sulla galea che lo avrebbe condotto in Siria – i canonici di Palermo presenti sul posto pregarono l'arcivescovo [...] *ut a sacramento fidelitatis eos absolueret*.²⁰⁴ Sembra però che in un primo momento, [...] *at ille rem dissimulans [...]*, Stefano non rispose; fu necessario dunque l'intervento dei *familiaris curie*, i quali, prima tentarono di persuaderlo blandendolo con richieste pacate, [...] *dehinc acrius et importunius comminantes instare, ut electioni renuntians, eligendi pastoris canonicis copiam daret*.²⁰⁵ In particolare, l'indignazione dei magnati della curia regia nasceva dal fatto che la mancata rinuncia alla carica poteva nascondere l'intenzione dello stesso di fare in qualche modo ritorno in Sicilia. Vistosi comunque circondato da una folla tumultuosa, l'arcivescovo non poté far altro che rinunciare all'elezione.²⁰⁶

Documenti.

Le testimonianze documentarie strettamente riguardanti l'episcopato di Stefano di Perche sono inesistenti.²⁰⁷ Molto più documentata risulta invece l'attività dello stesso in veste di

²⁰⁴ Ivi, pp. 308-316.

²⁰⁵ Ivi, p. 314.

²⁰⁶ Chalandon, *Storia della dominazione*, p. 428, colloca la sommossa contro il cancelliere-arcivescovo nell'estate del 1168. Secondo quanto riportato nella cronaca di Guglielmo di Tiro, alla morte avvenuta nel 1169, fu sepolto presso il capitolo del Tempio a Gerusalemme; sul punto cfr. Panarelli, *Stefano di Perche*.

²⁰⁷ Questo vale sia per eventuali documenti promananti dallo stesso, che per quelli eventualmente a lui destinati. Lo stesso per la documentazione pontificia, di cui pure siamo a conoscenza tramite la cronaca del Falcando. IP, Vol. X, p. 232, indica infatti come *deperdita* sia l'approvazione da parte del cardinale

cancelliere del Regno. Sono infatti numerosi i documenti che testimoniano il complessivo e costante aumento della produzione cancelleresca che si ebbe nel passaggio dal regno di Guglielmo I a quello del figlio.²⁰⁸

Il complesso di diplomi rilasciati dalla cancelleria regia, in cui Stefano figura nell'escatollo, recano però conferma della sua mancata consacrazione. Negli stessi, infatti, lo stesso è sempre indicato come *Panormitana ecclesia electus et regius cancellarius*. Questo dato va messo a confronto con quanto indicato nel passo della cronaca del Falcando in cui si fa menzione della lettera affidata da Alessandro III ai vescovi di ritorno a Palermo da Roma, dove si erano recati per ricevere la consacrazione. Si dice infatti che nella missiva il pontefice esprimeva il buon grado con cui aveva udito l'elezione dello stesso, disponendone approvazione e conferma. Il testo non fa dunque alcun accenno né ad un eventuale invito a recarsi a Roma per ricevere la consacrazione, né alla modalità che – come si avrà modo di rilevare – sarebbe stata poi seguita nel caso del successore di Stefano, l'arcivescovo Gualtiero.

6. L'arciepiscopato di Gualtiero “Offamilio”: *quam regem ipsum regere videretur*.

Cronache

Il rilievo assegnato al ruolo politico avuto dal successore di Stefano di Perche sulla cattedra arcivescovile di Palermo, se da un lato ha fatto sì che la sua figura risultasse in assoluto tra le più note del *Regnum* – sin quasi a divenire paradigmatica del ruolo effettivo svolto dall'episcopato durante l'intero periodo normanno – dall'altro lato, e per lungo tempo, non si è tradotto in un'altrettanto accurata indagine che permettesse di offrire un profilo completo ed attendibile dello stesso; scevro cioè da quelle inesattezze che, nel corso di secoli, si erano andate sedimentando storiograficamente.²⁰⁹ La più vistosa in tal senso ha riguardato il paese d'origine ed il presunto *cognomen* col quale è stato comunemente noto:

Guglielmo di Pavia dell'elezione (n. 29), sia la lettera inviata a Palermo dal pontefice per il tramite dei vescovi siciliani recatisi a Roma per ricevere la consacrazione (n. 30).

²⁰⁸ Sul punto, si veda Enzensberger, *Utilitas regia*, p. 27.

²⁰⁹ La prima ricostruzione in tal senso si deve a Kamp *Kirche und Monarchie*, III, pp. 112-119, che riprende, valorizzandole ed approfondendole, le indicazioni e le conclusioni di Behring, *Sicilianische Studien*, II, pp. 1-2, e di Löwenthal, *For the biography*, pp. 75-82. La più recente è quella di Delle Donne, *Gualtiero*.

Offamilius. Per troppo tempo si è ritenuto – anche in tanti autorevoli studi – che fosse di origine inglese e che “Offamil” fosse il cognome.²¹⁰ Non si hanno notizie, invece, sull’origine ed il contesto di provenienza di Gualtiero, a parte i nomi di alcuni familiari: la madre, Bona, compare citata in un diploma di Guglielmo II del 1172; il fratello, Giovanni, è indicato tra i soggetti incaricati di comporre, mediante concordia, una controversia tra il monastero di S. Filippo di Agira e Goffredo *Francigena* nel 1174; la nipote, Giovanna, fu invece destinataria di una donazione di alcune terre da parte dell’altro (e ben più noto) fratello di Gualtiero, il vescovo di Agrigento Bartolomeo.²¹¹ Vari risultano anche i tentativi di individuarne la carriera ecclesiastica.²¹²

Da una lettera di Pierre de Blois si coglie un possibile riferimento alle umili origini, ma soprattutto che fu precettore di Guglielmo II, ruolo svolto in seguito anche dallo stesso Pierre.²¹³

Poco numerose le informazioni che si possono trarre dalle cronache. Romualdo Salernitano narra senza alcuna enfasi gli eventi successivi alla cacciata di Stefano di Perche dalla Sicilia. Il cronista menziona, innanzitutto, l’unanime elezione di Gualtiero da parte del clero della Chiesa palermitana, indicandolo come canonico della stessa, decano di Agrigento e maestro del re. Riferisce anche delle particolari modalità della consacrazione – svoltasi a Palermo per mano dei vescovi suffraganei – su concessione di papa Alessandro III, il quale, supplicato con affetto dal re, accondiscese con particolare benevolenza alle

²¹⁰ “Offamil” inteso spesso come contrazione di “of the Mill”, tradotto in italiano come “Del Mulino”. Sul punto, si veda in particolare quanto esposto da Löewenthal, *For the biography*, pp. 80-81, per i riferimenti ai documenti greci dalla cui errata interpretazione avrebbe avuto origine la citata tradizione. Nello specifico, dal genitivo *προτοφωμιλίου*, contratto in *άφωμιλίου* e inteso come cognome piuttosto che in riferimento alla carica ricoperta di “primo familiare regio”, sarebbe derivato il latino *Ofamilius*, spesso reso anche come *Offamilius*.

²¹¹ Per i riferimenti documentari, si veda *infra*, paragrafo seguente. Per quelli concernenti la donazione di Bartolomeo alla nipote Giovanna, si veda invece lo specifico paragrafo sul vescovo nel capitolo dedicato alla diocesi di Agrigento. Kamp, *Vescovi siciliani*, p. 69, desume da tutti i riferimenti citati che la famiglia fosse residente in Sicilia, e che la conseguente ascesa sociale fosse recente e frutto della carriera ecclesiastica dei due fratelli.

²¹² Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, p. 1114-1115, ritiene che sia da identificare in Gualtiero l’omonimo arcidiacono di Cefalù attestato tra il 1156 ed il 1159. Membro anche del Capitolo dei canonici della Cappella Palatina, rivestì successivamente la carica di decano di Agrigento e canonico del Capitolo diocesano di Palermo. Per una più recente conferma di questi dati, si veda Geis, *Hofkapelle*, n. 27, pp. 342-347.

²¹³ Edita in PL, Vol. CCVII, n. LXVI, coll. 195-210. Il riferimento all’umile *status* delle origini si rintraccia nell’incipit della lettera: «*Benedictus Dominus Deus Israel, qui visitavit et fecit misericordiam suam vobiscum, de pulvere egenum vos erigens, ut sedeat cum principibus, et solium gloriae teneatis*» (col. 196). Per il riferimento al ruolo di precettore (col. 198): «*Scitis, quod dominus rex Siciliae per annum discipulus meus fuit, et qui a vobis versificatoriae atque litteratorie artis primitias habuerat, per industriam et sollicitudinem meam beneficium scientiae pleniori obtinuit*». Cfr. Türk, *Pierre de Blois*, p. 120, e traduzione alle pp. 176-181.

stesse, inviando il pallio tramite il cardinale Giovanni di Napoli, cui il nuovo presule prestò anche il giuramento di obbedienza. Le giustificazioni addotte nel testo della cronaca per questa peculiare consacrazione concordano sostanzialmente – come si vedrà – con quelle che si rinvennero in un diploma di Guglielmo II redatto in questa occasione, e cioè l'impossibilità per l'arcivescovo di recarsi a Roma, dovendo gestire gli affari di governo accanto al sovrano.²¹⁴

Qualche cenno sul periodo cronologico precedente all'elezione si rinviene invece nella cronaca dello pseudo-Falcando, ed in particolare nel passo in cui si fa menzione dell'assalto al palazzo reale nel tentativo – seguito all'uccisione di Maione – di spodestare Guglielmo I ed insediare il figlio maggiore, il duca Ruggero. Pare infatti che dopo la cattura del re, tenuto prigioniero presso il palazzo, i complici della congiura fecero cavalcare il duca per tutta la città, intimando alla folla di chiamarlo re e riconoscerlo come tale, in attesa dell'incoronazione che avrebbe avuto luogo a breve. In questo contesto, il testo riferisce che

*Galterius quoque, Cephaludensis archidiaconus, preceptor pueri, convocata virorum multitudine, regis tyrannidem publice predicabat et iusiurandum exigebat ab omnibus, quod Symonis principis, sic enim eum vocabat, parerent imperio.*²¹⁵

Gualtiero pare dunque coinvolto appieno in una torbida operazione politica, senza che però questo abbia comportato – almeno allo stato delle testimonianze – una qualche conseguenza, una volta ristabilitasi la situazione e conclusisi gli eventi con la liberazione del re.²¹⁶ Lo si vede infatti nuovamente citato, sempre come arcidiacono di Cefalù ed in veste di precettore, in occasione di un tumulto provocato da alcuni soggetti che, prigionieri nel palazzo reale, avevano provato ad evadere. La cronaca riferisce che fu l'arcidiacono Gualtiero a mettere in salvo i figli del re dal tentativo degli evasi di prenderli come ostaggi.²¹⁷

²¹⁴ Romulato di Salerno, *Chronicon*, p. 200.

²¹⁵ Falcando, *De Rebus*, p. 146, dove si aggiunge anche che «*Multique monitis eius persuasi iurabant*».

²¹⁶ *Ivi*, pp. 148-150.

²¹⁷ *Ivi*, p. 188.

A parte quelli citati, nessun altro cenno si rintraccia poi su Gualtiero sino al termine della cronaca stessa, che si conclude proprio con la narrazione degli eventi legati alla sua ascesa alla cattedra arcivescovile. Il tenore del testo è in questo caso molto differente rispetto a quanto riportato da Romualdo Salernitano. Al contrario dell'elezione unanime riferita da quest'ultimo, infatti, il Falcando descrive un contesto dominato dalla violenza. Pare infatti che il decano di Agrigento,

[...] conducta plebis multitudine metuque compulsis canonicis, consentiente curia, non tam electus quam violenter intrusus Panormitanae regimen suscepit Ecclesiae".²¹⁸

Merita attenzione il riferimento fatto al consenso della corte, anche alla luce del riferimento successivo al fatto che "l'elezione" scoraggiò la regina e tutti coloro i quali speravano in un ritorno di Stefano di Perche. Ma la cronaca non si limita a questi eventi, anzi, aggiunge preziosi dettagli su quelli che ne conseguirono e sulle strategie adottate dai protagonisti delle fazioni avverse, che si contendevano il controllo dell'arcivescovato palermitano e del potere che ne derivava.

Pare infatti che, in un'estremo tentativo di opporsi all'elezione, la regina avesse riposto la propria speranza nel rifiuto della Sede Apostolica di ratificare l'elezione avvenuta, *[...] cum non sponte cancellarium, sed capitalibus minis adactum electioni renuntiasse constaret*.²¹⁹ La sovrana faceva affidamento sulla promessa fatta in proposito da Pietro di Gaeta, *Romanae curiae subdiaconus*, cui erano state affidate *[...] septingentasque auri uncias [...] Romano pontifici deferendas*. Non fu quello, stando al cronista, l'unico donativo che dalla Sicilia giunse a Roma. Pare infatti che una *immensam pecuniam* fu versata anche dalla fazione contraria, che sosteneva la validità dell'elezione. Il testo si conclude infatti con la caustica constatazione che, protratta la discussione *[...] ne videretur precipitari sententia, demum Romanus pontifex electionem ratam habuit, ipsumque iussit electum a suffraganeis episcopi consecrari*.²²⁰ Raggiunto il proprio scopo, il primo atto di Gualtiero fu quello di ridurre a tre i membri del consiglio dei *familiares regis*, tenendo per sé il posto di vertice e nominando al suo fianco Gentile vescovo di Agrigento ed il notaio Matteo d'Aiello. Secondo Falcando, l'intimità che legava il presule al sovrano era di una

²¹⁸ Ivi, p. 318.

²¹⁹ *Ibidem*.

²²⁰ Ivi, p. 320.

tale natura [...] *ut non tam curiam quam regem ipsum regere videretur*.²²¹ Un giudizio, quest'ultimo, che avrebbe pesato profondamente in futuro, condizionando anche numerose delle interpretazioni su Guglielmo II e sul suo governo del Regno.

Cenni sull'arcivescovo Gualtiero si ritrovano anche nella cronaca di Riccardo di San Germano, la quale, sebbene incentrata sul periodo svevo, prende le mosse proprio dalle fasi finali del regno di Guglielmo II.²²² Il cronista si sofferma sul fervore devozionale di Guglielmo II – *rex ille christianissimus* – e sul potere dei due principali soggetti che lo affiancavano nel governo, l'arcivescovo Gualtiero ed il “cancelliere” Matteo d'Aiello, dando conto anche dell'accesa, ma formalmente celata, rivalità tra i due.²²³

Secondo quanto riportato dalla cronaca, infatti, fu dietro consiglio di Matteo che il re chiese a Roma l'elevazione al rango di arcivescovato per la propria fondazione ecclesiastica di Monreale, e che per quel motivo Gualtiero cominciò a nutrire un odio ancora maggiore nei confronti di quello. Quindi, fu l'arcivescovo Gualtiero ad orientare il sovrano sull'accordo per le nozze tra Costanza d'Altavilla ed Enrico VI, anche se, alla morte di Guglielmo II, prevalse la fazione che, capeggiata da Matteo d'Aiello, appoggiava Tancredi.²²⁴

Anche in questo caso, non ci furono conseguenze sulla posizione dell'arcivescovo in seno alla corte, il che non stupisce più di tanto, se si considera la forza dallo stesso accumulata nel ventennio trascorso alla guida del governo regio ed a quella, malferma ed incerta, di Tancredi.²²⁵ La sua morte dovette avvenire nella seconda metà del 1190.²²⁶

²²¹ Falcando, *De rebus*, p. 324.

²²² Pietro da Eboli, *De rebus Siculis*, p. 21, descrive il clima luttuoso nella città di Palermo a seguito della morte del sovrano; riportando altresì il discorso pronunciato dall'arcivescovo palermitano in tale occasione.

²²³ Riccardo di San Germano, *Chronica*, pp. 4-6. Si noti però che Matteo d'Aiello non rivestì mai la carica di cancelliere sotto Guglielmo II.

²²⁴ *Ivi*, p. 8.

²²⁵ Una conferma in tal senso si rintraccia anche nell'opera di Pietro da Eboli, *De rebus Siculis Carmen*, p. 24: *Hoc negat antistes, qui gualterizatur ubique*, ad indicare il controllo pervasivo di Gualtiero.

²²⁶ Cfr. Kamp, *Kirche und monarchie*, III, p. 1119, fa rilevare la continuità della linea politica di Gualtiero, cui succedettero il fratello Bartolomeo e, dopo di lui, Pietro vescovo di Mazara, che di Gualtiero era stato allievo e figlio spirituale.

Documenti.

Sul versante delle fonti diplomatistiche, così come per il predecessore, si rende necessario operare una distinzione tra i documenti nei quali l'arcivescovo figura solo in funzione del suo ruolo di familiare regio, da quelli che lo riguardano direttamente, come autore o destinatario, principalmente legati alla carica arcivescovile. Nel primo caso, infatti, il nome dello stesso compare quasi unicamente nell'escatocollo, indicato con la formula di *Gualterius venerabilis Panormitanus archiepiscopus et regis familiaris*.²²⁷

Orientando pertanto l'attenzione solo su quelli del secondo tipo e seguendo l'ordine cronologico degli stessi, il primo da prendere in considerazione risale al 22 giugno 1169.²²⁸ Si tratta del privilegio pontificio di Alessandro III riguardante la consacrazione di Gualtiero ad arcivescovo di Palermo, il cui contenuto risulta di particolare interesse sotto molteplici punti di vista, in quanto, oltre a costituire una indubitabile testimonianza sul piano dei rapporti politici intercorrenti in quel momento tra la Chiesa di Roma e la monarchia siciliana, offre anche notevoli indicazioni sul piano delle peculiari specificità legate al caso di Palermo rispetto all'ordinaria procedura prevista dal diritto canonico. Destinatari della bolla risultano formalmente i vescovi suffraganei della diocesi palermitana. Nella *narratio* il pontefice esponeva che il vescovo Ruggero di Reggio, insieme a Guglielmo cantore della stessa diocesi ed al regio camerario Dechille, si erano presentati presso la curia pontificia in qualità di latori, per sollecitare – *ex parte regiae magnitudinis* – che il pontefice concedesse all'arcivescovo di Palermo di essere consacrato dai suoi suffraganei, piuttosto che dallo stesso papa, come previsto dalla consuetudine. Il papa, pur rimarcando la mancanza di precedenti in proposito per la sede di Palermo, decise

²²⁷ La prima menzione dello stesso in tale veste si rintraccia in un diploma del febbraio 1169, edito in Garufi, *Documenti inediti*, n. XLVII, pp. 109-111, ed in Enzensberger, *Willelmi II. regis Siciliae diplomata*, n. 26, consultabile al seguente URL: <http://www.hist-hh.uni-bamberg.de/WilhelmII/pdf/D.W.II.026.pdf>. Gualtiero è qui indicato ancora come «*venerabilis Panormitanus electus*», non avendo ancora ricevuto la consacrazione. Un'esempio di menzione di Gualtiero, legato al suo ruolo di familiare regio, che non figura – come invece consueto – nell'escatocollo, si ha nel documento del *magister iusticiarius* del Val di Noto Goffredo di Moach, datato 1172, quinta indizione; cfr. Garufi, *Documenti inediti*, n. LXII, pp. 152-154. Un altro importante esempio è costituito dal documento edito in Holtzmann, *Papst-, Kaiser- und Normannenurkunden*, pp. 81-83, dal quale si apprende anche il nome del fratello di Gualtiero, Giovanni, indicato come *frater domni archiepiscopi Panormitani*.

²²⁸ Cfr. IP, Vol. X, n. 32, p. 232. Edizione in PL, Vol. CC, n. DCXX, col. 591.

di acconsentire, per soddisfare la richiesta del sovrano.²²⁹ Si stabiliva però che il privilegio concesso non costituisse in alcun modo un precedente per il futuro.²³⁰

Strettamente collegato al documento precedente è il diploma di Guglielmo II, risalente al 28 settembre 1169, redatto in occasione della consacrazione di Gualtiero ad arcivescovo di Palermo e, come risulta dall'escatocollo, offerto di propria mano dal sovrano sull'altare della Cattedrale.²³¹ Nella *narratio* il re affermava di aver avvertito come importantissimo proposito che Gualtiero – arcivescovo della Chiesa palermitana, ritenuto degno di stare accanto al sovrano sin da prima che avesse inizio il suo stesso regno – potesse ricevere il *munus consecrationis* in modo tale da non allontanarsi da lui; e pertanto di essere stato colmo di gioia nell'apprendere che il papa aveva acconsentito di buon grado alla sua richiesta.²³² Il re dunque proseguiva nel richiamare il *modus consecrationis* stabilito, e cioè che l'arcivescovo sarebbe stato consacrato dai suoi suffraganei, manifestando una immensa soddisfazione.²³³ Quindi, procedeva a rendere grazie alla Vergine per quanto ottenuto, recandosi in Cattedrale per assistere alla cerimonia di consacrazione ed alla prima messa solenne celebrata dall'arcivescovo così insediato. La parte conclusiva del testo contiene poi la vera e propria dispositio, che segue lo stile aulico che domina l'intero privilegio. Affermava infatti il sovrano che, [...] *ne vacui conspectibus eterni regis et matris eius gloriose virginis Marie vota nostra complentis venire et assistere videremur [...]*, nel baciare le mani all'arcivescovo, donava alla diocesi il possesso perpetuo di tutti i mulini

²²⁹ Il papa disponeva inoltre che la consacrazione avvenisse per mano dei suffraganei alla presenza del proprio legato, il cardinale presbitero di S. Anastasia, Giovanni di Napoli, per mezzo del quale trasmetteva il pallio arcivescovile. Ecco il passo completo: *Verum licet in memoria nostra non existat, aliquis praedecessorum prefati electi unquam fuerit, nisi a Romano pontifice consecratus, considerantes tamen varias causas, ex quibus intelleximus quod charissimus in Christo filiulus noster W. illustris Siciliae rex summopere habeat necesse aliorum, nedum iam dicti electi praesentiam habere, volentes etiam ipsi regi et reginae sicut charissimis filiis, et eidem quoque electo, in quibus cum Deo et iustitia possumus deferre, de communi fratrum nostrorum consilio eundem a vobis in praesentia dilecti filii nostr J. tit. Sanctae Anastasiae presbyt. card. per quem pallium sibi transmittimus et qui pro negotio apud nos institit, et satis sollicito laboravit, concedimus consecrari[...].*

²³⁰ [...] *ita tamen quod hoc non debeat in posterum in exemplum assumi, aut iustitiae Ecclesiae Romanae quomodolibet prejudicare; [...].*

²³¹ PA-Catt. 21; edizione in Enzensberger, *Willelmi II. regis Siciliae diplomata*, n. 30, consultabile al seguente URL: <http://www.hist-hh.uni-bamberg.de/WilhelmII/pdf/D.W.II.030.pdf>.

²³² La posizione di Gualtiero a corte ed il legame con il sovrano pare riassunto nell'inciso, per cui

²³³ *Huius etenim modus consecrationis, ut videlicet predictus Panormitanus archiepiscopus a suffraganeis suis episcopis sacraretur, tanto gratior et acceptabilior nostro animo cupienti resedit, quanto ante hac Panormitane ecclesie fuit omnino ignotus.*

pertinenti al feudo di Broccato, insieme a tutte le acque ed i fiumi di pertinenza degli stessi, sino al mare.

Nel dicembre 1169, terza indizione, l'arcivescovo Gualtiero compare in qualità di testimone nel diploma col quale Tustan vescovo di Mazara esonerava dalla decima ecclesiastica il casale *Corubrichi*, donato dal vicecancelliere Matteo d'Aiello al monastero di S. Maria *de Latinis*, da lui stesso fondato.²³⁴

E' lo stesso Matteo a fare menzione dell'arcivescovo nella parte iniziale del diploma – datato maggio 1171, quarta indizione – di cui lo stesso risulta autore giuridico, concernente l'assegnazione di beni e la regola ecclesiastica cui lo stesso monastero sarebbe stato informato. Nella *narratio* posta all'inizio del testo, il vicecancelliere richiama la fondazione – presso immobili di sua proprietà – del *monasterium monialium*, accennando alla concessione in proposito del re e della regina madre, nonché all'[...] *auxilio et laudatione domini Gualterii Dei gratia venerabilis Panormitani archiepiscopi et regii familiaris [...]*.

Una nuova menzione dell'arcivescovo Gualtiero si ha poi, ancora a proposito del monastero di S. Maria *de Latinis*, nel privilegio datato 30 dicembre 1174, ottava indizione, con cui papa Alessandro III procedeva alla conferma della fondazione monastica.²³⁵ In particolare, nella parte finale del documento, il papa fa riferimento ad un *authenticum scripto* di Gualtiero – risalente al periodo in cui lo stesso possedeva ancora lo *status* di eletto, quindi prima del settembre 1169 – concernente tutta una serie di concessioni elargite al monastero dall'arcivescovo; nello specifico:

- libertà ed esenzione da ogni esazione su tutti i propri possedimenti, presenti e futuri, nonché il divieto per l'arcivescovo ed i suoi successor di sottrarre o esigere alcunchè, a parte un censo annuo di due libbre di incenso, che lo stesso monastero avrebbe dovuto versare in occasione della festività dell'Assunzione della Vergine;
- diritto di sepoltura nel cimitero del monastero; diritto esteso a tutto il convento, agli uomini alle dipendenze del monastero stesso, nonché a tutti coloro che, [...] *de domo et familia eiusdem vicecancellarii et heredum suorum*, avessero scelto di

²³⁴ Editto in Garufi, *Documenti inediti*, n. L, pp. 115-118.

²³⁵ Cfr. White, *Monachesimo latino*, p. 244 nota n. 43, e p. 246 nota n. 48. Editto in Garufi, *Documenti inediti*, n. LXIV, pp. 155-161.

essere sepolti lì. La concessione arcivescovile oggetto di conferma comprendeva inoltre la possibilità per gli stessi soggetti di ricevere la somministrazione dell'eucarestia e della penitenza;

- libertà di elezione della badessa del monastero.

Il documento arcivescovile – *deperditum* – dettava poi un'altra serie di ulteriori disposizioni. Un primo gruppo concerneva la figura della badessa. Questa infatti, una volta eletta, avrebbe dovuto essere presentata all'arcivescovo per ricevere la benedizione, a meno che non fosse stata trovata qualche causa per la quale, *de iure*, la stessa badessa eletta sarebbe stata oggetto di riprovazione. Era inoltre tenuta a prestare allo stesso obbedienza spirituale. *Ad petinonem* della badessa, poi, le moniali sarebbero state benedette o dall'arcivescovo o da qualche suffraganeo, presso il monastero o presso la Cattedrale palermitana. Alla badessa veniva inoltre riconosciuta la facoltà di disporre la collocazione presso il monastero o il trasferimento dallo stesso, *quandocumque et quoscumque voluerit*, di cappellani e chierici, per i quali era solo richiesto che soggiacessero prima all'esame dell'arcivescovo, al quale andavano presentati; quest'esame preliminare era diretto a rintracciare eventuali cause di impedimento, per gli stessi, di amministrare i *divina officia*, e null'altro, poiché si prevedeva espressamente che gli stessi fossero sottratti, per il resto, alla potestà dispositiva dell'arcivescovo e della Chiesa di Palermo, tranne che per l'obbligo di presentarsi ai sinodi diocesani se convocati.

Disposizioni specifiche riguardavano anche la giurisdizione spirituale. Nel caso in cui fosse stata la badessa del monastero a risultare accusata *de criminalibus*, questa sarebbe stata giudicata dall'arcivescovo; mentre le moniali, *de omnibus*, soggiacevano al giudizio della badessa stessa. Una precisa disposizione riguardava poi i già menzionati *clerici et cappellani*, per i quali si prevedeva che dovessero soggiacere, *de omnibus*, al giudizio della badessa, *exceptis criminibus de ordinibus summis*, rispetto ai quali la giurisdizione spettava all'arcivescovo.

Al 15 aprile 1172, quinta indizione, risale il diploma con cui Guglielmo II rendeva noto ai *comitibus, iusticiariis, baronibus, et universis baiulis* appartenenti alla diocesi di Palermo,

di aver concesso la potestà giurisdizionale in capo all'arcivescovo di Palermo sul reato d'adulterio.²³⁶

Al novembre dello stesso anno risale poi un privilegio di Guglielmo II che ha per destinatario Bona, madre dell'arcivescovo Gualtiero e di Bartolomeo vescovo di Agrigento. Il provvedimento regio riguardava la concessione del possesso di terre alla chiesa di S. Maria di Monte Maggiore, appartenente all'Ordine cluniacense e ricadente nella divisa terriotoriale di Caccamo.²³⁷

In modo persino maggiore rispetto a quanto toccato agli altri vescovi siciliani, l'arcivescovo Gualtiero si ritrovò soggetto alle modifiche effettuate all'assetto territoriale delle diocesi site nella Sicilia occidentale, quando Guglielmo II diede vita al progetto del grande complesso ecclesiastico di S. Maria la Nuova di Monreale, a pochi chilometri da Palermo, che presto sarebbe stato elevato ad arcivescovato.²³⁸ A questo proposito debbono essere presi in esame ben tre documenti: nel primo, datato settembre 1176, decima indizione, l'arcivescovo Gualtiero figura in veste di destinatario delle cessioni effettuate dal fratello Bartolomeo, vescovo di Agrigento, concernenti tutta una serie di diritti episcopali sui castelli di *Calces* e di *Broccato*.²³⁹ Nel secondo documento, risalente al marzo 1177, decima indizione, è invece l'arcivescovo Gualtiero ad effettuare tutta una serie di cessioni al monastero di S. Maria la Nuova di Monreale.²⁴⁰ Stessa datazione riporta, infine, il terzo documento, un privilegio di Guglielmo II col quale si disponeva la donazione all'arcivescovo palermitano del casale di Baida con i relativi villani, quale ristoro delle perdite subite per le concessioni fatte a S. Maria la Nuova di Monreale.²⁴¹

²³⁶ PA-Catt. 22, edizione in Enzensberger, *Willelmi II. regis Siciliae diplomata*, n. 47, consultabile al seguente URL: <http://www.hist-hh.uni-bamberg.de/WilhelmII/pdf/D.W.II.047.pdf>. Per l'esame dello stesso si rinvia al Capitolo ?.

²³⁷ Oggi corrispondente al comune di Montemaggiore Belsito (PA). Cfr. White, *Monachesimo latino*, p. 231 nota n. 13. Edizione in Enzensberger, *Willelmi II. regis Siciliae diplomata*, n. 66, consultabile al seguente URL: <http://www.hist-hh.uni-bamberg.de/WilhelmII/pdf/D.W.II.066.pdf>.

²³⁸ Per le questioni riguardanti l'arcivescovato di Monreale, si rinvia al capitolo ?.

²³⁹ PA-Catt. 23. Cfr. White, *Monachesimo latino*, p. 212 nota n. 33. Edizione in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, pp. 106-107.

²⁴⁰ BCRS 19. Cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 19, p. 13; White, *Monachesimo latino*, p. 212 nota n. 35.

²⁴¹ PA-Catt. 24. Edizione in Enzensberger, *Willelmi II. regis Siciliae diplomata*, n. 92, consultabile al seguente URL: <http://www.hist-hh.uni-bamberg.de/WilhelmII/pdf/D.W.II.092.pdf>.

La munificenza di Guglielmo II nei confronti degli enti ecclesiastici non fu però volta solo alla sua privilegiata fondazione. È infatti probabile immaginare che la donazione regia del 9 novembre 1177 avesse come obiettivo anche quello di far sì che, il legame col proprio precettore, non risultasse in qualche modo indebolito.²⁴² Ne era infatti beneficiaria l'abbazia cistercense di S. Spirito, fondata dallo stesso arcivescovo Gualtiero, cui il sovrano donava una serie di chiese di Palermo.

Innanzitutto, la chiesa di S. Giovanni, sita a Palermo *prope castellum maris*, con l'ingente patrimonio di beni, tenute ed ulteriori dipendenze.²⁴³ Questa diveniva obbedienza dell'abbazia di S. Spirito, i cui abati avrebbero potuto disporre *ad usum, servitium et utilitatem [...] nemine contradicente*. Inoltre, la donazione comprendeva anche la chiesa di S. Pantaleone con il casale di sua pertinenza e la chiesa di S. Nicola di Misilmeri, unitamente ai canneti ed alle terre di propria pertinenza. Il testo del documento riporta poi tutto un complesso di beni, diritti ed esenzioni. Tra queste, rileva quella riguardante la concessione della potestà giurisdizionale sui dipendenti dell'abbazia; si prevedeva infatti che: *[...] si aliquis de hominibus vel servientibus prefate abbacie fuerit appellatus de aliquo, non cogatur respondere vel ad iustitiam stare nisi coram abbate aut conventu ipsius, preterquam si decriminalibus fuerit appellatus, unde confessus vel convictus vitam aut membrum amittere valeat*.

All'ottobre 1180 risale un documento redatto interamente in arabo, che costituisce preziosa testimonianza dell'interazione tra la Chiesa di Palermo e la comunità araba della città.²⁴⁴ Si tratta dell'acquisto effettuato da un soggetto di nome Basilio, il quale, agendo in qualità di rappresentate dell'arcivescovo Gualtiero, acquistava al prezzo di trecento tari d'oro un appezzamento di terra ed una sorgente, situati a sud di Palermo, da due uomini: Abū l-'Abbās, che vendeva per un terzo, e Abū l-Faḍl, che vendeva per i rimanenti due terzi.

²⁴² Una parte non secondaria del testo contiene infatti un elogio della figura di Gualtiero da parte del sovrano: *Hinc est quod nos attendentespium et laudabile opus tuum, Gualteri venerabilis Panormitane archiepiscopedilecte fidelis et familiaris noster, [...] considerantes etiam gratissima nobis tue fidelitatis obsequia, que nobis a beatis primordiis nostri fortunati regiminis familiaris impendisti, lacuit maiestati nostre causa Dei et status salutisnostre, respectu quoque gratissimi servitii tui prenominatam abbatiamtamquam opus misericordie quod totum debuerit regie liberalitatis munereprevenire et ei nostre munificentie gratia providere*.

²⁴³ Dalla chiesa di S. Giovanni dipendevano infatti la chiesa di S. Maria [della Misericordia] e quella di S. Pietro *de Impero*.

²⁴⁴ PA-Catt. 20. Per tutti i riferimenti nel testo, cfr. Johns, *Arabic administration*, n. 18, pp. 320-321. Edizione in Cusa, *Diplomi greci*, n. XIV, pp. 39-43.

Uno stacco di parecchi anni separa quest'ultima testimonianza, da quelle di ulteriori atti giuridici, implicanti un diretto coinvolgimento dell'arcivescovo di Palermo.²⁴⁵ Risale infatti al marzo 1187, quinta indizione, il diploma in cui lo stesso, assistito dall'intero Capitolo diocesano, fissava definitivamente l'impegno assunto col sovrano, avente ad oggetto una serie di oneri assunti come impegni in cambio di una concessione ricevuta. Nella *narratio*, infatti, Gualtiero richiamava di aver avanzato al re richiesta di poter traslare in un'altra cappella i *preciosa corpora illustrissimorum ducum et reginarum recolende memorie* in quel momento collocati nella cappella di S. Maria Maddalena, la quale, adiacente al muro della Cattedrale, costituiva impedimento ai lavori condotti sulla struttura della fabbrica.²⁴⁶

In seguito all'assenso regio, l'arcivescovo ed i canonici del Capitolo promettevano – obbligandosi con la propria anima innanzi a Dio – che anche nella nuova cappella sarebbero stati assicurati, con ogni reverenza, i servizi liturgici per le anime dei defunti. In un inciso finale, poi, l'arcivescovo rendeva noto che i chierici che prestavano servizio nella detta cappella e che per il loro ufficio percepivano i rispettivi benefici dal sovrano, sarebbero stati adibiti ad altri servizi.

La stessa datazione del precedente – marzo 1187, quinta indizione – riporta anche il diploma che vede coinvolti l'arcivescovo di Palermo insieme ad un altro alto esponente dell'amministrazione regia, il gaito Riccardo, *domini Regis Camerarius et magister regie Dohane de Secretis*.²⁴⁷ Si tratta di un atto unilaterale volto a conferire *perpetua firmitate* al contratto di enfiteusi avente ad oggetto un terreno di proprietà della diocesi di Palermo, sito nei pressi della chiesa di S. Nicola *de Kemunia*. Nel testo, si specificavano le cattive condizioni in cui versava il fondo in questione e l'impegno assunto dall'enfiteuta per migliorarne le condizioni.²⁴⁸ Il patto, valido a vita, era stato stipulato dall'arcivescovo *habito consilio* con i canonici del Capitolo diocesano ed *auctoritate qua regia subsequente*.

²⁴⁵ Se si eccettua il documento – considerato falso – del marzo 1184, seconda indizione (BCRS 51) contenente la donazione regia di alcuni casali alla diocesi di Monreale, in cui si richiamano le concessioni di Gualtiero e dei canonici di Palermo. Edito in Enzensberger, *Willelmi II. regis Siciliae diplomata*, n. 132.

²⁴⁶ PA-Cap. Pal. 18, edito in *Taburium Regiae ac Imperialis Cappellae*, n. XVII, pp. 39-40. Fu sotto l'episcopato di Gualtiero che la Cattedrale palermitana subì un radicale rinnovamento strutturale. Per la storia delle diverse fasi costruttive si rinvia a Bellafiore, *La Cattedrale di Palermo*, in particolare le pp. 5-24. Sulla cappella di Maria Maddalena e sul documento in esame, si vedano le considerazioni di p. 6.

²⁴⁷ Edito in Garufi, *Documenti inediti*, n.LXXXVIII, pp. 214-216.

²⁴⁸ Il documento riporta tutti i principali impegni assunti dall'enfiteuta e alcune clausole specifiche. Si prevedeva la recinzione del fondo, la semina ed il raccolto dello stesso, di cui per sette anni il gaito si

Al gennaio del 1188, sesta indizione, risale poi un diploma dell'arcivescovo Gualtiero destinato al monastero di S. Maria *de Ligno*, contenente le disposizioni per il passaggio dello stesso dal rito greco a quello latino.²⁴⁹ Il testo del documento costituisce importante testimonianza di esercizio della potestà episcopale di controllo degli enti ecclesiastici ricadenti nell'ambito della giurisdizione diocesana e del loro rigore spirituale, nonché dei relativi atti e provvedimenti volti a dettare norme di disciplina in proposito.²⁵⁰

Un cenno all'organizzazione dell'apparato amministrativo diocesano si rintraccia nell'ultimo diploma dell'arcivescovo Gualtiero, datato maggio 1189, settima indizione.²⁵¹ Destinatario dello stesso è infatti il notaio Rainaldo, cui il presule si rivolge appellandolo *dilecte camerarie noster ecclesie*, rivolgendovi parole di encomio per la fedeltà e l'esperienza mostrata al proprio servizio. Sono queste le motivazioni alla base dell'atto giuridico compiuto, e cioè la concessione allo stesso Rainaldo – *ad compensandum* – del casale di proprietà della diocesi sito a Nicotera, in Calabria. La concessione, vitalizia, riguardava il casale, con tutti i suoi villani, beni e possedimenti. L'arcivescovo disponeva però che, *pro cognitione iuris ecclesie*, il concessionario avrebbe dovuto svolgere, a sua scelta, una precisa forma di servizio a chiunque fosse stato in carica come arcivescovo di Palermo. In particolare, quando l'arcivescovo avrebbe dovuto recarsi a Roma, *ad dominum papam*”, il notaio Rainaldo avrebbe potuto scegliere se *cum eodem archiepiscopo in corredo eius et procuratione personaliter ire*, oppure fornire, per una cavalcatura, il corrispettivo di due once d'oro.

riservava l'usufrutto, *absque reductione aliqua*. Poi, decorso questo tempo, alla Chiesa di Palermo sarebbero spettate le decime *de omnibus fructibus inde provenientiibus*. Per il resto, secondo la disciplina dell'enfiteusi, si riaffermava che la terra – con tutte le eventuali migliorie o benefici apportati alla stessa – sarebbe tornata *ad proprietatem et possessionem sacre Panormitane ecclesie [...], omni contradictione seu impedimento cessante, sub ipsius potestate et dominio perpetue duratura*.

²⁴⁹ Editto in Garufi, *Documenti inediti*, n. LXXXIX, pp. 216-221.

²⁵⁰ Per l'esame del documento, si rinvia al Capitolo ?. Risale al dicembre 1188, settima indizione, un privilegio di conferma di beni e diritti indirizzato all'abate Alessandro da parte di Guglielmo II; editto in Garufi, *Documenti inediti*, n. XCV, pp. 229-230. Il diploma dell'arcivescovo Gualtiero fu poi confermato – il 9 febbraio 1193, undicesima indizione – da papa Celestino III; edizione in Garufi, *Documenti inediti*, n. CIV, pp. 249-253.

²⁵¹ PA-Catt. 26, editto in Mongitore, *Bullae*, pp. 55-57.

7. La cattedra di Palermo come “affare di famiglia”: l’arciepiscopato di Bartolomeo “Offamilio”.

Cronache.

Bartolomeo appartiene al novero di quelle figure centrali e preminenti nella storia della Sicilia normanna. Nonostante i molti documenti sopravvissuti del periodo del suo doppio episcopato e nonostante il suo nome compaia spesso in atti della cancelleria regia in ragione delle altissime cariche rivestite presso la corte di Palermo, tuttavia, pochi sono i dati biografici in nostro possesso.

Nulla si ricava dalle cronache sulla figura di Bartolomeo, anch’egli spesso identificato – da indirizzi storiografici ormai superati – come “Offamilio”, come il fratello Gualtiero. Sul rapporto di parentela tra i due, la fonte più risalente in proposito sembra essere il *Libellus de successione pontificum Agrigenti*, secondo cui Bartolomeo fu eletto vescovo di Agrigento mentre svolgeva le funzioni di legato regio presso Costantinopoli, e che fu consacrato dopo il terzo anno *a germano suo Gualterio, panormitano archiepiscopo*, come secondo suffraganeo – tra i vescovi di Agrigento – della diocesi palermitana.²⁵² La carriera di Bartolomeo come alto dignitario di corte e nei ranghi ecclesiastici devono con molta probabilità essere conseguenze della posizione di preminenza nel governo regio – e di vicinanza al sovrano – del potente fratello Gualtiero. Null’altro, a parte questo, riporta il *Libellus*, se non che, divenuto Tancredi re di Sicilia, venne creato arcivescovo di Palermo dove morì *tempore Marcionis*.²⁵³

Un aspetto di rilievo in merito alla figura di Bartolomeo – comune anche ad altre figure di vescovi siciliani coevi – è costituito dalla grande capacità di adattarsi ai rilevanti mutamenti politici avvenuti nelle fasi delle successioni al trono siciliano.

Vescovo di Agrigento sotto Guglielmo II, prese posizione – assieme al fratello, l’arcivescovo Gualtiero II di Palermo – appoggiando la successione di Costanza d’Altavilla e del consorte Enrico VI alla morte del sovrano nel novembre 1189; ma con l’avvento di Tancredi, si riposizionò dalla parte del nuovo sovrano, continuando a svolgere il ruolo di familiare regio. Fu sotto Tancredi, come già segnalato, che successe al fratello Gualtiero in qualità di arcivescovo di Palermo intorno all’aprile 1192. Tale posizione apicale venne

²⁵² Collura, *Le più antiche carte*, p. 308.

²⁵³ Il riferimento è a Markwald von Annweiler, dunque da collocare dopo la discesa di questi in Sicilia alla morte della regina Costanza, verso la fine del 1199. Cfr. Kolzer, *Marcovaldo di Annweiler*.

mantenuta, e presumibilmente si intensificò, quando – morto Tancredi nel 1194 – si aprì la fase della precaria reggenza della moglie di questi, la regina Sibilla, per conto del figlio, Guglielmo III.²⁵⁴ Con la definitiva affermazione di Enrico VI e Costanza, Bartolomeo non subì pesanti ripercussioni per l'appoggio comunque offerto alla fazione perdente, ma vide comunque ridotta il suo ruolo di primo piano negli affari di corte, almeno sino alla morte di Enrico VI.²⁵⁵

Documenti.

Le testimonianze delle fonti diplomatiche sul periodo in cui Bartolomeo andò a ricoprire la carica di arcivescovo di Palermo, si riducono – rispetto all'arco cronologico preso in considerazione in questa sede – ad un unico diploma da parte di Guglielmo III e della reggente, la regina Sibilla.²⁵⁶ L'arcivescovo Bartolomeo figura nella doppia veste di destinatario e di datario del diploma, il che risulta del tutto inconsueto per la prassi solitamente in uso nella cancelleria normanna; infatti, nei casi in cui si verificava un tale evento, nell'escatocollo comparivano solo gli altri membri del consiglio dei *familiars*.

Il motivo alla base dell'atto è sicuramente da ricercare nella necessità, da parte della reggente, di mantenere il sostegno di Bartolomeo nella precaria situazione in cui si trovava l'erede di Tancredi dopo la morte di questi. Col documento, infatti, i sovrani riconoscevano alla diocesi palermitana il mancato introito che questa era solita percepire da parte della Curia Regia, e ne assicuravano la prestazione. La cifra complessiva, annuale, ammontava a 29.200 tarì, ma la Chiesa di Palermo ne aveva ricevuti – “*perturbatione temporis*” - solo 18.000. In particolare, la disposizione riguardava la conferma del versamento di quest'ultima cifra, [...] *si etiam redditus Civitatis Panormi decrescant*. Per la rimanente parte, di 11.200 tarì, si concedeva in pegno (*tenendum loco pignoris*) la località di Collesano, per la quale, oltre alla facoltà di percepirne tutti i redditi ed i proventi, si

²⁵⁴ Cfr. Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, pp. 1120.

²⁵⁵ Con buona probabilità, i nuovi sovrani non dimenticarono la vicinanza espressa dal fratello Gualtiero e dallo stesso Bartolomeo nello scontro tra fazioni avverse alla morte di Guglielmo II. Enrico VI confermò i privilegi dell'arcivescovato palermitano, anche se Bartolomeo sembra non figurare più come familiare regio almeno sino al 1198, quando – morto ormai Enrico VI – la regina Costanza lo riammise nel collegio dei *familiars*, nominandolo nel novero di un gruppo ristretto di prelati incaricati di curare gli affari del governo del Regno durante la reggenza affidata a papa Innocenzo III. Cfr. Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, p. 1121.

²⁵⁶ Sono esclusi dal novero i documenti nei quali l'arcivescovo compare in qualità di *familiaris regis*. Cfr. Palumbo, *Gli atti di Tancredi e Guglielmo III*, pp. 541-542 Il documento è edito in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, pp. 113-114.

disponeva che non sarebbe stato dovuto alcun servizio, *donec in restauratione memorata pecuniae [...] fuerit satisfactione provisum.*

CAPITOLO 2

VESCOVATO DI AGRIGENTO.

1. Vescovo e Santo. La rifondazione della diocesi e l'episcopato di Gerlando.

Cronache.

La cronaca di Malaterra costituisce il principale riferimento ai fini della conoscenza del contesto in cui si svolse – tra gli altri – la rifondazione del vescovato agrigentino. Nel giro di poche pagine la narrazione condensa avvenimenti che sono certamente da riferire ad anni diversi. La “conquista” normanna di Agrigento comincia, secondo il cronista benedettino, il primo giorno di aprile del 1086, con l’assedio della stessa da parte di truppe normanne. Agrigento si trovava in quel momento sotto il controllo dell’emiro *Chamut*, signore di un territorio che si estendeva sino ad Enna, ed ultimo potente arabo ancora non piegatosi all’avanzata normanna. Malaterra narra di un estenuante assedio condotto con ripetuti assalti e macchine da guerra, tale da indurre alla resa gli stessi agrigentini esausti. L’emiro si trovava in quel momento a Castrogiovanni, ma ad Agrigento il conte Ruggero poté fare prigionieri i figli e la moglie, con l’intento di utilizzarli come ostaggi per indurre l’avversario alla resa, cosa che effettivamente avvenne.

Il testo della cronaca pone l’accento su un colloquio risolutivo tra il conte e l’emiro durante una tregua, al quale fa seguito – dietro insistenza dello stesso Ruggero – la conversione di *Chamut* al cristianesimo, e la decisione di consegnare Castrogiovanni, una delle ultime e quasi inespugnabili roccaforti arabe. Il racconto di tali avvenimenti è immediatamente precedente, nel testo, al passo che il cronista dedica alla rifondazione dei vescovati siciliani. Ed Agrigento è proprio la prima sede ad essere menzionata:

In urbe Agrigentina pontificalibus insulis cathedram sublimat: terris, decimis et diversis copiis, quae pontifici et clero competenter designata sufficient, haereditaliter chirographis suis dotat, ornamentis et sacri altaris utensilibus ed plenum consignatis. Huic ecclesiae Gerlandum quendam, natione Allobrogum,

virum, ut aiunt, magnae charitatis et ecclesiasticis disciplinis eruditum, episcopum ordinans, praefecit.²⁵⁷

Di Gerlando, primo vescovo della ricostituita diocesi agrigentina, Malaterra non riporta alcuna ulteriore informazione eccetto quella sulla stirpe di origine e sulle qualità umane ed intellettuali dello stesso.²⁵⁸ Qualità che non dovettero essere indifferenti nella scelta del soggetto, insieme al fatto di essere questi uomo di stretta fiducia di Ruggero I, addirittura suo parente, secondo le notizie più circostanziate e dettagliate che su Gerlando possono trarsi dall'altra fonte in cui esso trova menzione, e cioè il *Libellus de successione pontificum Agrigenti*. La peculiare cronaca riporta che – *devictis Agarenis* – il conte istituì le sedi episcopali nei luoghi dove queste anticamente sorgevano; poi, inviati dei propri messaggeri in Borgogna, mandò a chiamare dalla città di Besançon Gerlando – *propinquum suum*, appunto – il quale prima di essere nominato e poi consacrato vescovo agrigentino aveva rivestito la carica di primicerio presso la *schola cantorum* della cattedrale di Mileto. Il presule agrigentino proveniva dunque dalla più ristretta cerchia dei soggetti vicini al conte Ruggero, forse sin dall'inizio delle incursioni siciliane, come pare possa desumersi dall'inciso secondo cui *subsidium eorum fuit quamdiu in expeditione fuerunt*.²⁵⁹

Gerlando viene indicato dalle fonti come il fautore della riorganizzazione dell'assetto urbanistico della sua città. In proposito il *Libellus* riporta che in sei anni portò a termine la costruzione dell'episcopio e della curia accanto al castello, per il timore dei numerosi Saraceni che abitavano il territorio di Agrigento, dove *pauci christiani erant ibi usque ad mortem regis Guillelmi secundi*.²⁶⁰

Il Pirri, nel tratteggiare la figura del santo vescovo, riporta in aggiunta una descrizione tratta da un non meglio precisato *Breviarium Gallicanum*, che al primo presule della

²⁵⁷ Malaterra, *De rebus gestis*, p. 89.

²⁵⁸ Malaterra, *De rebus gestis*, p. 89, lo definisce *natione Allobrogum*. Cfr. Kamp, *vescovi siciliani*, p. 66 «[...] nato a Besançon, era borgognone, anche se Malaterra lo definisce con reminiscenze anticheggianti *natione Allobrogum*».

²⁵⁹ Collura, *Le più antiche carte*, p. 301. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 695, riporta che tra la permanenza a Mileto e l'arrivo in Sicilia come vescovo agrigentino, Gerlando: «depravatos Militensium mores, vitaeque licentiam fastidiens ad suos in Burgundiam rediit».

²⁶⁰ Collura, *Le più antiche carte*, p. 307.

rinnovata diocesi assegna le caratteristiche proprie del pastore esemplare.²⁶¹ Di rilievo, peraltro, la notazione riguardante l'attività di conversione di parecchi *Judeorum de melioribus et sapientioribus ad fidem Christi*, la quale – al di là del connotato tipico del racconto agiografico – potrebbe testimoniare la presenza di una nutrita comunità ebraica anche ad Agrigento.

La morte del vescovo, nonché la sua stessa successione, sono nelle fonti ammantate di miracoloso. Sia il *Libellus* che il *Breviarium Gallicanum* riportano la notizia che tornando da Roma e transitando per Bagnara, predisse – *propheticum spiritu*, secondo il Breviario – a Drogone, priore del monastero, che gli sarebbe succeduto sulla cattedra episcopale, esortandolo a pregare per lui. La data della morte è indicata in tutte le fonti il 25 febbraio, al compimento di dodici anni di episcopato.²⁶² Il corpo – *suavissimum odorem emittens* – venne sepolto con grandissimo onore e reverenza dopo quattro giorni alla presenza dei chierici della diocesi e degli altri vescovi siciliani.²⁶³

Documenti.

La documentazione superstite inerente la rifondazione dell'*Agrigentina Ecclesia* comprende due documenti, dei quali soltanto quello del conte Ruggero è pervenuto in pergamena.²⁶⁴ Datato 1093, il *comes Sicilie* assegna al vescovo, delimitandolo, il territorio della diocesi di Agrigento, collocando la propria azione all'interno di un preciso progetto di attività coordinate, volto alla sistematizzazione delle sedi episcopali dell'isola subito dopo la conquista della stessa.²⁶⁵ Se l'istituzione delle diocesi è indicata direttamente come preciso atto di volontà del conte, nessun riferimento esplicito ad una propria azione diretta

²⁶¹ Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 696. Per i codici e manoscritti liturgici della Sicilia, si vedano le indicazioni contenute nei contributi presenti in *Storia e Arte nella scrittura*.

²⁶² Pirri, *Sicilia sacra*, I, p. 697, accredita la data del 1104, collocando l'inizio dell'episcopato nel 1093. Smentisce dunque quanto riportato da fonti precedenti che indicavano nel 1100 l'anno del decesso. Il Gams, nella sua cronotassi, il riporta come data il 25 gennaio; cfr. Gams, *Series episcoporum*, p. 943.

²⁶³ Il passo del Breviario annota che il corpo venne posto in un sarcofago collocato tra due tribune della cattedrale. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 697, riporta che il corpo fu traslato con rito solenne su impulso del vescovo Gentile il 20 marzo 1159, settima indizione, e collocato in un arca lignea tra le due tribune dedicate al SS. Sacramento ed a Maria nella cattedrale di Agrigento, intitolata successivamente al nome del vescovo canonizzato.

²⁶⁴ AG-Catt. 02, edito in Collura, *Le più antiche carte*, n. 2, pp. 7-18.

²⁶⁵ Il documento pervenuto è, secondo Collura, una copia incompleta della seconda metà del XII secolo. Cfr. Collura, *Le più antiche carte*, pp. 7 e 15.

viene fatto, invece, con riguardo alla designazione della figura del vescovo prescelto, di cui si indica solo il nome, *Gerlandus*.²⁶⁶ A quest'ultimo il conte assegna il distretto diocesano, indicato col termine *parochiam*, specificato mediante una puntuale elencazione dei confini dei territori, che vengono assegnati al presule con tutti i diritti di decima e gli altri diritti parrocchiali, tanto della città di Agrigento quanto degli altri territori compresi nella diocesi facente capo alla stessa.²⁶⁷ L'inciso riguardante le decime di Agrigento ha dato adito ad una plurisecolare polemica e ad una altrettanto vasta letteratura, nella quale – caso non raro – è dato rintracciare, spesso indistricabili tra loro, sensati giudizi storici accanto ad altri dettati da interessi contingenti di tipo politico-giuridico.²⁶⁸ Dopo l'elencazione dei confini, il diploma procede con la donazione da parte di Ruggero del casale *Catal cum centum villanis*, il quale viene assegnato *in proprietate domini Gerlandi episcopi, et aliorum post eum episcoporum*. Il tenore di quest'ultima disposizione, introdotta da *autem* e collocata dopo l'elencazione del distretto diocesano, ritengo permetta di considerarlo come atto autonomo, indipendente dal resto, con valore di dote patrimoniale per la costituenda diocesi.

Il secondo documento attinente alla rifondazione della diocesi è il privilegio di conferma di Urbano II, per il quale la testimonianza più risalente è quella contenuta nel Cartulario, dalla quale dipendono quelle successive rinvenibili negli altri codici indicati.²⁶⁹ Dato a Bari il 10 ottobre 1098, settima indizione, è indirizzato al vescovo Gerlando. All'arenga segue una lunga *narratio* nella quale si richiamano gli eventi relativi alla presa della Sicilia da parte

²⁶⁶ [...] *ego Rogerius predictus comes, anno millesimo nonagesimo tercio ab incarnatione domini nostri Ihesu Christi, Urbano Secundo apostolice sedi presidente Rogerio duce Calabrie ducatum et Apulie regente, in conquistata Sicilia episcopales ecclesias ordinavi, quarum una est Agrigentina Ecclesia cuius episcopus vocatur Gerlandus.*

²⁶⁷ *Cui in parochiam assigno quicquid intra fines subscriptos continetur, cum omnibus iuribus decimarum et aliorum iurium parrochialium tam civitatis Agrigenti quam eiusdem diocesis, [...].*

²⁶⁸ Non è possibile, in questa sede, offrire una disamina completa delle dispute storiografiche e delle controversie cui la questione ha dato luogo; merita comunque segnalare che ruotano tutte intorno all'originalità vera o presunta – e dunque su possibili interpolazioni successive – dell'inciso riguardante le decime, il quale non compare in molte delle copie del documento che si rinvengono nei diversi codici e cartulari, redatti in secoli differenti. Per un esame del documento in questione, cui si accompagna un *excursus* della vicenda storiografica nel tempo e per un esaustivo panorama ragionato della bibliografia in materia, si rinvia a Collura, *Le più antiche carte*, pp. 7-15, il quale ritiene possibile che l'inciso costituisca il frutto di una interpolazione, comunque attendibile, data soprattutto la testimonianza concordante della cronaca di Malaterra sul punto.

²⁶⁹ Cfr. IP, vol. X, n. 9, p. 264. L'analisi del documento è condotta sull'edizione stabilita da Collura, cui si rinvia per la disamina delle diverse tradizioni e per gli ulteriori riferimenti; cfr. Collura, *Le più antiche carte*, pp. 21-24.

di Roberto il Guiscardo e del fratello Ruggero con la sconfitta dei Saraceni, secondo cui, gli stessi, avevano instaurato sull'isola una tirannide pagana che rappresentava una ferita alla *dignitas* della potenza cristiana. Alla provvidenziale azione liberatrice dei due condottieri normanni, seguì la restaurazione dell'antico stato della Chiesa sull'isola. Il pontefice esprime dunque – insieme all'invocazione di benedizioni per i due fratelli Altavilla – che è proprio desiderio, connesso al proprio ufficio, di procedere alla restituzione o all'ordinazione delle chiese di Sicilia.²⁷⁰

Dal seguito del documento, si apprende però che, a quella data, la consacrazione del vescovo da parte del papa è già avvenuta, e che la disposizione contenuta nel privilegio è volta all'assegnazione, a Gerlando ed ai suoi legittimi successori, della potestà di reggere il territorio diocesano e di disporre in perpetuo, *episcopali iure*.²⁷¹ Segue un'elencazione dei confini diocesani modellata sul diploma ruggeriano del 1093, mentre manca, invece, il riferimento all'inciso riguardante le decime.²⁷² Il documento si conclude con la statuizione pontificia riguardante il riconoscimento della *firmitas* per ogni altro bene o diritto che fosse giunto alla diocesi *liberalitate principum vel oblationem fidelium*, e con una *admonitio* generica volta a diffidare chiunque dal tentare turbative o intromissioni nella vita diocesana o sui beni della stessa, secondo una formula che nel corso del tempo rimane pressochè stabile nei documenti pontifici. Segue poi il riferimento alla destinazione dei beni stessi, i quali debbono essere conservati integri “*tam tuis, quam clericorum et pauperum omnimodis profutura*”.

L'unico documento superstite riguardante l'attività episcopale di Gerlando che è dato rinvenire nell'Archivio Capitolare di Agrigento, è anche quello che, in generale, riporta la datazione più antica, il 1092.²⁷³ Consiste in un *breve recordationis* o *memoratorium* dell'atto col quale *Petrus Maurituniacus* cedette alla chiesa di Agrigento diciassette villani,

²⁷⁰ Cfr. Collura, *Le più antiche carte*, p. 22.

²⁷¹ Cfr. Collura, *Le più antiche carte*, pp. 22-23.

²⁷² Assenza che ha fatto dubitare della veridicità di tale documento; ma sul punto e sulla complessiva sincerità del contenuto della bolla si esprime Collura, il quale ritiene interpolato solo il passo che fa riferimento alla donazione comitale del casale *Catal* – peraltro denominato *Catta* nel testo - con cento villani; Collura, *Le più antiche carte*, p. 21.

²⁷³ AG-Catt. 01., edito in Collura, *Le più antiche carte*, n.1, pp. 3-7.

due paia di buoi ed un cavallo.²⁷⁴ Tale cessione avvenne, stando al dato testuale, dietro precisa richiesta di Gerlando vescovo di Agrigento, con l'accordo del conte Ruggero.²⁷⁵ Pietro di Mortain, dal canto suo, effettuò la cessione dei beni a condizione che un suo parente, il presbitero Roberto, fosse nominato *concanonicum* di Santa Maria, la cattedrale di Agrigento. Il documento prosegue con l'indicazione che Gerlando concesse le decime sui beni di Pietro al nuovo canonico Roberto, e che dopo la morte di quest'ultimo lo stesso Pietro pregò il vescovo di concedere le medesime decime ad un altro suo sodale. Le numerose lacune della pergamena rendono la comprensione del seguito di difficile accertamento; parrebbe che i canonici di Santa Maria possano aver condotto un'indagine sui costumi del parente di Pietro per poi accettarlo come confratello, ed in seguito il vescovo avrebbe ratificato il nuovo accordo, dando ordine di redigere il documento alla presenza di un notaio e di testimoni.²⁷⁶ L'autenticità del documento è certamente da smentire, ma le informazioni che esso tramanda paiono pienamente attendibili.²⁷⁷ Nonostante sfugga la piena comprensione della vicenda narrata, a causa delle menzionate lacune testuali, tuttavia possono svolgersi una serie di considerazioni sul piano giuridico. Da un lato, la data del 1092, a ridosso della rifondazione della diocesi, e l'arenga nella quale è richiamata la restituzione di Agrigento al culto cristiano mediante la sconfitta saracena ad opera di Ruggero – il quale, estirpati i riti demoniaci, aveva fondato e dotato il vescovato – potrebbe far propendere per uno dei tanti atti di donazione compiuti da membri dell'*entourage* del conte Ruggero secondo l'esempio dello stesso, nell'ambito di un processo che vede gli esponenti dell'aristocrazia normanna fare a gara nell'accreditarsi, sull'esempio degli Altavilla, come fedeli e devoti cristiani, attivi nell'opera di sostegno alla chiesa dell'isola. Nel caso in questione, però, il documento riporta un inciso insolito

²⁷⁴ Collura individua con certezza in *Petrus Maurituniacus*, Pietro di Mortain, originario dell'omonimo circondario d'Avranches nel dipartimento della Manica, stretto parente di Eremburga, seconda moglie di Ruggero I e figlia di Guglielmo di Mortain; Pietro quale ricorre come testimone anche in altri diplomi di Ruggero I. Cfr. Collura, *Le più antiche carte*, p. 5.

²⁷⁵ [...] *Petrus Maurituniacus, exorato quidem Agrigentino presule Gerlando praefato vero consule convivente Rogerio* [...].

²⁷⁶ Cfr. Collura, *Le più antiche carte*, p. 4.

²⁷⁷ Secondo Collura il documento pervenutoci sarebbe una redazione manipolata da un falsario redatta tra la fine del XII e l'inizio del XIII secolo, ma dal contenuto storicamente attendibile. In realtà i termini utilizzati – *consul* come titolo di Ruggero I, *agricolas* al posto dei più consueti *villanos* o *rusticos*, potrebbero anche far propendere per una datazione ancora più tarda. In ogni caso, opportune appaiono le considerazioni sui possibili scopi perseguiti con la falsificazione, trattando il documento di beni di scarsa entità economica e dall'apprezzamento contingente. Tra le ipotesi avanzate dall'A., basata sull'esame di antiche note dorsali, si segnala qui anche quella secondo cui fine recondito della falsificazione sarebbe stato quello di dimostrare che San Gerlando era vescovo di Agrigento nel 1092. Cfr. Collura, *Le più antiche carte*, pp. 5-6. In realtà alcune stranezze lessicali potrebbero far propendere per una datazione ancora più tarda.

rispetto al consueto. Se – come si avrà modo di vedere – non è infrequente che un vescovo esorti i conti ed i re di Sicilia sollecitando donazioni o comunque cessioni di beni per l'utilità della propria diocesi, alquanto rari sembrano invece casi in cui i vescovi rivolgono richieste del genere a soggetti diversi dai vertici del potere comitale o regio, come nel caso in questione. Peraltro, l'intero tenore del documento sembra rispecchiare non tanto una donazione – sia pure condizionata – quanto una sorta di accordo intercorso col vescovo, la cui attività consiste nella nomina a canonico della persona concordata, e nella conseguente istituzione di un beneficio a favore dello stesso avente ad oggetto le decime sui possedimenti di Pietro. Come si è visto, in seguito alla morte di Roberto – verosimilmente prematura – lo stesso Pietro indica il nome di un altro soggetto, suo sodale, come candidato ad assumere il posto di canonico divenuto vacante ed a subentrare nella percezione del beneficio di cui godeva il defunto.

Il nome del vescovo Gerlando appare poi in un diploma del conte Ruggero per la diocesi di Squillace in Calabria.²⁷⁸ Datato 1096, quinta indizione, costituisce un'ulteriore importante testimonianza dell'attività di riassetto ecclesiastico della contea da parte di Ruggero. Il documento riguarda la nomina di un vescovo latino da porre a guida della diocesi, scelto e nominato dal conte in persona, consigliato in proposito, tra gli altri, anche dai membri della gerarchia episcopale siciliana al completo, tra cui Gerlando, il cui nome è indicato come *Engerlandus*.

Lis atque contencio; le decime in Sicilia in un documento dell'Archivio di Agrigento.

L'Archivio della Cattedrale agrigentina conserva un documento del tutto peculiare, che non riguarda in modo specifico la diocesi stessa, quanto piuttosto l'intero complesso episcopale dell'isola. Si tratta di un documento che necessita di un attento esame, non solo sotto il profilo strettamente contenutistico, bensì anche su quello paleografico-diplomatistico. Si tratta di una notitia riguardante una controversia giudiziaria sorta tra i vescovi di Sicilia e i terrarii, giudicata innanzi al conte Ruggero presso Mazara, avente ad oggetto un precedente assetto della distribuzione delle decime stabilito proprio dallo stesso Ruggero. Dal documento si ricava una nuova ed articolata disciplina, dettata proprio per la

²⁷⁸ Il testo è edito in Ughelli, *Italia Sacra*, IX, p. 426. Cfr. sul punto Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 696.

composizione degli interessi delle parti contrapposte. Lo scontro verteva su non meglio specificate decimas suas quas tunc temporis in propria manu sua [Ruggero I] habebat.

Quello della natura delle decime in Sicilia e nel Meridione italiano dai Normanni in poi è un tema storiografico molto dibattuto, e si inserisce nell'ambito delle riflessioni volte ad indagare sui rapporti tra potere temporale e potere spirituale nel Regno di Sicilia. *L'incipit* è il seguente:

Lis atque contencio decimarum inter episcopos Siculos habita fuit et terrarios, que Mazarie coram comite comes Rogerio episcopis et omnibus episcopis et terrariis sedata est sic et pacificata: namque comes Rogerius episcopis decimas suas, quas tunc temporis in propria manu sua habebat, concessit habendas, de quibus episcopi convenienter comitis debeant deservire ecclesias per civitates et castella sua constitutas.

Da questo primo periodo traspare che Ruggero concesse le decime ai vescovi, e questi dovevano attendere con zelo alla cura delle chiese costituite nelle città e nei castelli del demanio comitale. Il quesito di fondo che ha impegnato coloro i quali si sono accostati a tale documento, ha riguardato la natura delle decime menzionate. Si tratta delle decime ecclesiastiche (sacramentali o levitiche), oppure delle decime dominicali (o laiche)?

Il testo – che non offre esplicitamente alcun appiglio in proposito – prosegue con la disciplina dei riguardanti l'uso delle decime da parte dei vescovi, ed in particolar modo della distribuzione di una quota parte alle cappelle dei castelli; il tema appare peraltro strettamente legato alla questione del reclutamento e dell'esame cui sarebbero stati sottoposti i soggetti da ordinare a cappellani, nonché sul ruolo del vescovo e delle relative potestà da questo godute sul clero posto ad esercitare l'ufficio di cappellano nelle cappelle site all'interno dei castelli. Sono riassumibili in compiti che potrebbero definirsi di controllo e vigilanza, propri della posizione preminente del vescovo nella gestione della gerarchia ecclesiastica a lui subordinata. Sono stabilite norme che pongono una serie di obblighi, oltre che in capo al clero, anche al vescovo stesso. Questi avrebbe dovuto versare la terza parte della decima ricevuta – la terciam – alle cappelle ed ai presbiteri di queste; questi ultimi, dal canto loro, avrebbero dovuto riconoscere il vescovo come superiore gerarchico e recarsi ai sinodi, L'inciso successivo riguarda l'autorità giurisdizionale del vescovo in ambito spirituale, ed il correlato potere disciplinare, con il richiamo ai peccati eventualmente commessi dai prelati, i quali sarebbero andati incontro ad una punizione

comminata secondo la giustizia e le consuetudini episcopali, ed avrebbero scontato la pena prevista dal presule.

In questa sede – ed a proposito dell’interrogativo riguardante la natura delle decime – non può che sottolinearsi la complessiva fondatezza di quelle argomentazioni che propendono per la natura sacramentale delle stesse. Non si vuole negare validità alle considerazioni svolte a proposito dell’opera di sostegno economico da parte della monarchia normanna alle chiese del regno. Il fatto è oggettivamente confermato, trovando il proprio fondamento – soprattutto nei territori continentali – nell’alto numero di sedi episcopali, e nella sproporzione delle stesse rispetto al territorio ed alla sua popolazione. Queste constatazioni, fondate, non possono però condurre ad estremizzazioni interpretative, come quelle per cui la decima sulle rendite private [...], non è introdotta dai Normanni in Calabria né in Sicilia. L’esistenza della decima “di Stato”, in qualità di sovvenzione pubblica concessa agli enti ecclesiastici ai fini di sostegno economico, si aggiungeva a quella tipica, che gravava sui privati nelle forme individuate dal diritto canonico. Si consideri inoltre che la disciplina in materia non era affatto stabile e definita, ma mutevole ed oggetto di variazioni interpretative. Del resto, la documentazione citata nel corso del presente lavoro dà perfettamente conto dell’esistenza della decima sacramentale, e nessun dubbio sulla natura della stessa può sussistere, soprattutto in quei passaggi di testo dove le decime trovano menzione, spesso accostate ad alii episcopalia iura.

Il documento che reca la disposizione del conte Ruggero I contiene inoltre un’atto di conferma da parte di Ruggero II, della decisione emessa dal padre. La disciplina dettata dal primo Ruggero, pertanto, non riuscì ad evitare che la controversa tra vescovi e terrarii si protraesse anche in futuro.

2. Il vescovato agrigentino nella prima metà del XII secolo.

L’episcopato di Drogo.

Alla morte di Gerlando sulla cattedra agrigentina successe Drogo.²⁷⁹ Nessun documento ci è pervenuto del suo brevissimo episcopato, né il suo nome figura in documenti dei suoi

²⁷⁹ Cfr. Collura, *Le più antiche carte*, p. 307. Il Gams riporta come data della morte di Gerlando il 25 Gennaio 1104, ma conteggia l’inizio del vescovato a partire dalla consacrazione nel 1093. Cfr. Gams; *Series episcoporum*, p. 943. L’indicazione del *Libellus* appare molto specifica, anche se, non indicando un termine *a quo*, non consente di collocare con la dovuta precisione l’inizio del pontificato di Gerlando. L’indicazione del

successori o in altri diplomi del periodo normanno. L'unico riferimento sembra essere pertanto quello presente nel *Libellus de successione pontificum Agrigenti*. Nel passo dedicato alla vita di S. Gerlando, in tono agiografico, il *Libellus* riporta l'evento di profetizzazione della persona destinata a succedergli alla morte. Il santo vescovo, tornando da Roma e transitando per Bagnara, avrebbe predetto a Drogone – priore dell'abbazia – che alla sua morte gli sarebbe subentrato nella carica, chiedendogli di pregare per lui.²⁸⁰ Del vescovato di Drogo lo stesso *Libellus* non riporta alcun atto o avvenimento rilevante, soffermandosi soltanto sulla probità della figura.²⁸¹

Il Pirri afferma che l'elezione di Drogo ebbe luogo il 29 febbraio, cioè quattro giorni dopo il decesso del suo predecessore, e che avvenne *cum suffragiis* dei vescovi siciliani presenti ad Agrigento per le esequie del defunto Gerlando.²⁸² Tale ultima specifica notazione merita di essere esaminata con attenzione. In primo luogo perchè non viene indicata nessuna fonte da cui sarebbe tratta; in secondo luogo, per il significato da attribuire al termine "suffraggio", se cioè sia da intendere in senso tecnico di partecipazione degli altri vescovi alla procedura di elezione, oppure – come sembra più probabile – nel senso di semplice appoggio ed approvazione per la figura dello stesso Drogo.²⁸³

Scarse certezze avvolgono pure l'attendibilità da attribuire alle notizie inerenti la sua morte – *ex frequentibus haurimus* – il cui episcopato si concluse nello stesso anno 1104.²⁸⁴

L'episcopato di Guarino.

Il vescovo Guarino viene indicato dal *Libellus de successione pontificum* come quarto vescovo dalla rifondazione della diocesi, non aggiungendo null'altrorivguardo alla sua

Gams ed il *Libellus* sembrerebbero concordare se si ponesse come anno di insediamento il 1092, che è lo stesso anno del documento che vede menzionato Gerlando come vescovo in carica.

²⁸⁰ Collura, *Le più antiche carte*, p. 307.

²⁸¹ *Ibidem*. «Post ipsum Drogo episcopalem cathedram suscepit et, sicut fama ad non usque pervenit, pro vita laudabili speratur de eo aliquam melius, quia semper in iusticia placuit Domino».

²⁸² Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 697.

²⁸³ Esistono testimonianze in merito alla partecipazione dei presuli di Sicilia e Calabria all'attività di Ruggero I di selezione ed insediamento di vescovi nelle diocesi vacanti, per le quali il conte menziona il ruolo consultivo da essi svolto. Si rinvia all'analisi delle singole diocesi per le rispettive occorrenze.

²⁸⁴ Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 697.

figura. Il terzo vescovo di Agrigento, stando a tale fonte, sarebbe stato Alberto.²⁸⁵ Tale collocazione desta perplessità, poiché mal si concilia con le indicazioni che possono trarsi dalla documentazione superstite.²⁸⁶

Un primo documento conservato nell'Archivio Capitolare di Agrigento, e risalente al suo episcopato, concerne i delicati aspetti dell'*auctoritas* vescovile, con riferimento alle ordinazioni sacerdotali ed al tema del patronato laico di luoghi di culto.²⁸⁷ Il vescovo procede all'ordinazione a chierico di un tale Gilberto ed alla concessione allo stesso della carica di rettore della chiesa di S. Margherita, nonché del potere di disporre delle sue facoltà. La *dispositio* vera e propria è però preceduta dall'indicazione che la decisione è presa col consenso del capitolo diocesano e su consiglio di Roberto Malcovenant, al cui espresso volere è da ricondurre l'edificazione stessa della chiesa, la quale peraltro sorge su un fondo di sua proprietà, all'uopo destinato. Il documento prosegue con una serie di disposizioni, da parte del presule, concernenti gli obblighi cui soggiacciono Gilberto e tutti coloro i quali, in futuro, gli sarebbero succeduti nel ruolo di rettore di S. Margherita. Oltre ad un generico richiamo all'obbedienza dovuta alla chiesa agrigentina, e di conseguenza al vescovo suo pastore, su S. Margherita gravava l'obbligo di pagare – ogni singolo anno ed in segno di ricognizione dell'obbedienza dovuta – tre libbre di incenso, da versare in occasione della festa dell'Assunzione, o personalmente dal rettore o per il tramite di *alium nuntium*. Immediatamente dopo seguono una serie di disposizioni che prescrivono le modalità secondo le quali doveva avvenire la scelta del chierico da proporre a S. Margherita.²⁸⁸ L'*iter* previsto ricalca quello seguito dallo stesso Guarino per la scelta di Gilberto, e prevede la nomina da parte del vescovo col consenso del Capitolo diocesano, unitamente al *consilio* del patrono, indicato come *defensor ecclesie*. Nel caso di morte di

²⁸⁵ Per la figura di questo e per il resto delle considerazioni sulla questione della successione episcopale agrigentina, si rimanda al paragrafo immediatamente successivo, p. ?.

²⁸⁶ Il dato riportato dal *Libellus*, stranamente, non concorda con quanto risulta dalla documentazione superstite. Di Guarino ci sono pervenuti due documenti di cui lo stesso vescovo è autore. Il primo (AG-Catt. 04) riporta come indicazione cronologica solo l'anno, il 1108; il secondo, giuntoci solo tramite copie nelle diverse raccolte in codici dei diplomi agrigentini, è dello stesso anno, ma contiene in aggiunta l'esplicito riferimento che si tratta del quarto anno di episcopato (*presulatus*). Quest'ultimo documento è edito in Collura, *Le più antiche carte*, n. 9, pp. 28-29. Anche Gams, *Series episcoporum*, p. 943, colloca Guarino al terzo posto dopo S. Gerlando e Drogo, quasi certamente fondandosi su Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 697.

²⁸⁷ AG-Catt. 04, edito in Collura, *Le più antiche carte*, n. 8, pp. 25-28.

²⁸⁸ *Quicumque vero a me vel a successore meo canonice introducto prepositus Sancte Margherite ecclesie et bonorum eiusdem dispensator constituetur, cum consensu capituli Agrigentini et consilio Roberti Maleconventionis, qui defensor est ecclesie, et heredis eius successionaliter, et eligatur, et introducatur.*

quest'ultimo, il diritto a svolgere un ruolo attivo nella scelta del rettore sarebbe passato ai suoi successori. Il documento prosegue con l'indicazione della donazione di terre fatta dal Malcovenant alla "sua" chiesa – con l'elencazione dei relativi confini – e di *rusticos*, di cui sono riportati i nomi. La parte finale del documento contiene la previsione, da parte del vescovo col consenso del Capitolo, di una pubblica scomunica per chiunque avesse diminuito i possedimenti di S. Margherita, e di una benedizione per chi, invece, si fosse adoperato ad aumentarli.²⁸⁹ Tra le sottoscrizioni figurano i nomi di membri del Capitolo, di cui vengono individuate le cariche ricoperte, nell'ordine il decano, il cantore e l'arcidiacono.²⁹⁰

La seconda testimonianza dell'episcopato di Guarino è un documento tramandato in copia nei codici, che rappresenta il naturale seguito del documento precedente.²⁹¹ Il vescovo Guarino, infatti, dopo aver ricordato l'impegno di Roberto Malcovenant a sostegno della chiesa, la fondazione su suo impulso di S. Margherita e l'ordinazione clericale di Gilberto, procede nei confronti di quest'ultimo alla *concessio* ed alla *traditio* della stessa *cum suis facultatibus in prebenda*. Il testo non riporta riferimenti al ruolo di rettore, di cui al precedente documento; si chiarisce invece che la chiesa stessa ed il suo patrimonio soggiacciono, *canonico more*, in perpetuo, alla madre chiesa di Agrigento.²⁹² Anche in questo caso, non mancano i riferimenti all'azione congiunta di vescovo e membri del Capitolo, come risulta dalla sequenza di verbi tutti volti ad asseverare la piena consonanza e compartecipazione nel procedimento di formazione dell'atto.²⁹³

²⁸⁹ La formula di maledizione cui soggiacciono i trasgressori è alquanto circostanziata, poiché viene indicata con esattezza la comminazione dell'anatema *Maranhata*. Viceversa, ai benefattori ed a coloro che avessero adempiuto le disposizioni episcopali viene assicurata, come benedizione, la ricompensa di godere delle gioie della vita eterna assieme ai santi.

²⁹⁰ Per maggiori dettagli sui componenti e sulle funzioni del Capitolo diocesano, si rimanda alla trattazione condotta nello specifico paragrafo, *infra* p. ?.

²⁹¹ Per le indicazioni, cfr. Collura, *Le più antiche carte*, n. 9, pp. 28-29.

²⁹² [...] *Nos itaque, Deum collaudantes et gratulantes hoc in nostra fieri parochia, ipsi quidem Giliberto, presidente Spritu Sancto, manibus meis ordinato clerico, ego Warinus, tanti licet apicis indignus Agrigentinus episcopus, ipsam concedo, [...] concedo, inquam, et trado ecclesiam cum suis facultatibus in prebendam subditam et subdendam semper huic sue matri Ecclesie Agrigentine canonico more, constanti lege, firmo tenore [...].*

²⁹³ [...] *assistentibus, asserentibus, assentientibus, confaventibus me Warino pontefice, archidiacono [...]. cum omnibus canonicis meis [...].*

L'episcopato di Alberto.

Così come per Drogo, anche per l'episcopato di Alberto non sono pervenuti atti o documenti dello stesso, oppure fonti nelle quali si trovi in qualche modo menzionato.²⁹⁴ Innanzitutto, storiograficamente sono state tramandate versioni differenti circa gli anni del suo episcopato. Secondo la fonte più risalente, il *Libellus de successione pontificum*, Alberto sarebbe stato terzo vescovo di Agrigento, dopo Drogone.²⁹⁵ Secondo un altro orientamento, invece, venne eletto al tempo di papa Gelasio II, nel 1118, ed il suo episcopato sarebbe da collocare dopo quello di Guarino.²⁹⁶ L'opinione più recente considera tale ultimo orientamento inaccettabile, perché contro vi è l'opposta testimonianza del *Libellus*.²⁹⁷ In realtà, contro tale indicazione contrasta la documentazione superstite. Considerando che il vescovo Drogo morì nel 1104, e che ci è pervenuto un documento del 1108 del vescovo Guarino in cui si dice che quello era il quarto anno di episcopato, sembra non esserci posto per collocare in quel lasso di tempo l'episcopato di Alberto. A questo si aggiunga che, un altro possibile indizio a favore di tale collocazione, viene dal rilevante intervallo di anni che ci sarebbe tra la fine dell'episcopato di Guarino e l'inizio di quello di Gualtiero, ben dieci anni dal 1118 al 1127. E' possibile invece che il vescovo Alberto, operante in questi anni, abbia subito una sorta di *damnatio memoriae* dalle liste episcopali, considerando il contenuto dell'unica notizia che si possiede su di lui.

L'unico riferimento che lo riguarda, infatti, pare essere proprio il passo citato all'interno del *Libellus* stesso, il quale merita una certa considerazione per il profilo sostanzialmente negativo che tramanda della figura del presule. Ecco il testo:

[...] *Albertus, qui electioni conseciens, subripuit unum de sacris ordinibus et, se ipso confitente atque iudicante, fuit seppultus foras extra claustrum.*²⁹⁸

Dal testo sembrerebbe che l'accettazione dell'elezione avvenne senza il possesso di uno dei sacri ordini.... RIVEDERE!! L'inciso inerente la confessione ed ammissione da parte del

²⁹⁴ Il confronto con i dati documentali dell'episcopato di Guarino smentiscono la collocazione che si rintraccia nel *Libellus*. Alberto non sarebbe stato il predecessore di Guarino, ma il suo successore. Sul punto si veda quanto esposto *supra*, p. ?, nota n. ?. Si veda anche Gams, *Series episcoporum*, p. 943, che indica come data di inizio dell'episcopato di Alberto il 1118 e come data finale il 1127.

²⁹⁵ Collura, *Le più antiche carte*, p. 307.

²⁹⁶ Così Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 697, e Gams, *Series episcoporum*, p. 943..

²⁹⁷ Così Garufi, *L'archivio capitolare di Girgenti*, p. 137; e dopo di lui COLLURA, *Le più antiche carte*, p. XII, nota n. 2.

²⁹⁸ Collura, *Le più antiche carte*, p. 307.

vescovo circa la propria colpevolezza, indurrebbe ad ipotizzare che si sia tenuto un apposito processo canonico in merito, oppure che tale ammissione sia venuta spontaneamente dal vescovo. Mancano sul punto ulteriori testimoniante, se non quella dello stesso *Libellus*, secondo cui per questo motivo il presule fu sepolto fuori dalle mura consacrate della chiesa.²⁹⁹

L'episcopato di Gualtiero.

Di Gualtiero, il *Libellus de successione pontificum* tramanda che era di origine franca (*francigena*), e riporta una serie di notizie circa la gestione del vescovato.³⁰⁰ Il vescovo, preoccupato dalla massiccia presenza araba nel territorio a lui sottoposto, si adoperò per la costruzione di fortificazioni della chiesa e della città di Agrigento. Secondo il colorito aneddoto riportato, il vescovo, sondato il parere dei canonici, avrebbe rotto due vasi colmi di monete d'oro per superare le contrarietà degli stessi sulla sostenibilità economica delle fortificazioni stesse, portando a termine in pochi anni la costruzione di una torre posta a presidio della cattedrale, nonché, mediante l'impiego di bufali acquistati per l'occasione, l'edificazione delle ampie mura a difesa della città.

Del suo episcopato resta una *cartula* circa il componimento di una controversia che lo vede tra i contendenti.³⁰¹ Il documento è redatto su ordine di *Iordanus Capra*, il quale, con la moglie *Isabella* e la figlia *Claritia*, dichiara di aver estorto ingiustamente ed in modo violento una terra appartenente alla diocesi. Nell'antefatto è esposto che un canonico della diocesi agrigentina, *Andrea Bulgariensis*, aveva camminato sul fondo per rivendicarne il possesso alla chiesa, giurando che, a parte i frutti della terra, spettanti ai Capra, il possesso della stessa spettasse alla chiesa, *absque calumnia*.³⁰² Il vescovo Gualtiero con il resto dei suoi canonici, insisteva a che si procedesse col giuramento per provare l'appartenenza

²⁹⁹ Cfr. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 697.

³⁰⁰ Collura, *Le più antiche carte*, p. 307.

³⁰¹ AG-Catt. 06, edito in Collura, *Le più antiche carte*, n. 11, pp. 33-35. Il documento è datato 1127, settima indizione. Collura indica che si tratta di una copia del XII secolo. Cfr. Collura, *Le più antiche carte*, pp. 33-34.

³⁰² [...] *totam terram illam quam Andreas Bulgariensis, prefate Ecclesie canonicus, pergravit, et ut peragravit, [...]*. Su questo passo, si veda Gregorio, *Considerazioni sopra la storia di Sicilia*, pp. 121-122, il quale ascrive il procedimento giudiziario descritto nel documento in esame come esempio dell'utilizzo, nel periodo normanno, di forme processuali di ascendenza longobarda. In particolare, la stessa usanza di passeggiare nel fondo in occasione di investiture o negli atti legali in materia di possesso, è fatta risalire ad una «antichissima costumanza» per la presa di possesso dello stesso. Sul punto si veda anche Collura, *Le più antiche carte*, p. 34.

della terra alla chiesa. Di fronte alla possibilità di incorrere nel grave peccato di spergiuro – avendo la consapevolezza che la terra era ingiustamente posseduta – Giordano Capra procede alla restituzione della stessa alla chiesa. Il documento riporta, tra le sottoscrizioni dei testimoni, anche quelle di alcuni canonici agrigentini, tra cui il cantore e l'arcidiacono.

L'episcopato di Ruggero (Augerio).

La figura di Ruggero è la più sfuggente e forse la più problematica tra quelle dei vescovi di Agrigento nel periodo normanno. Il Pirri riporta che il vescovo Gualtiero morì il 17 aprile 1141, e basandosi su un documento datato 1153 conservato nell'Archivio Diocesano di Cefalù – riguardante la consacrazione della chiesa di S. Maria di Cammarata ad opera dell'arcivescovo Giovanni di Bari su autorizzazione del decano e dei canonici di Agrigento – deduce che in quel tempo la cattedra agrigentina doveva essere vacante.³⁰³ In questo arco cronologico colloca pertanto l'episcopato di Ruggero.³⁰⁴ Secondo un'opinione più recente, invece, l'episcopato di un vescovo di nome Ruggero non avrebbe mai avuto luogo ad Agrigento³⁰⁵

Tuttavia, in un documento datato 28 aprile 1140, terza indizione, è contenuta una sottoscrizione che parrebbe confermare l'esistenza di un vescovo agrigentino in carica, che dovrebbe essere proprio quel Ruggero indicato dal Pirri.³⁰⁶ Il documento consiste in un privilegio di Ruggero II per la Cappella Palatina, ed è sottoscritto da numerosi arcivescovi e vescovi dell'isola e delle regioni continentali del *Regnum*; fra questi, figura anche il *signum manus Augerii agrigentini episcopi*.

Se si considera autentico il documento ed il suo contenuto, allora non è più possibile negare l'esistenza di un vescovo di Agrigento il cui nome – per qualche motivo che non è

³⁰³ Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 698.

³⁰⁴ Sulla stessa linea Gams, *Series episcoporum*, p. 943.

³⁰⁵ Cfr. Collura, *Le più antiche carte*, p. XII, nota n. 4, secondo il quale il vescovo deceduto dovrebbe essere Gualtiero.

³⁰⁶ PA-Cap.Pal. 06, edito in Brühl, *Rogarii II. regis diplomata*, n.48, pp. 133-138. Il Pirri non lo prende in considerazione nelle scarse notizie che offre a proposito di tale vescovo, e l'edizione che fa del documento nell'apposita sezione del suo lavoro è monca di tutte le sottoscrizioni, delle quali si fa solo un cenno; si veda Pirri, *Sicilia Sacra*, II, pp. 1357-1358. Da segnalare anche che del documento in questione, è conservata una copia nel medesimo Tabulario; questa però non contiene sottoscrizioni (PA-Cap.Pal. 07).

dato sapere – il Pirri tramanda come Ruggero, e non Augerio come nell'unica testimonianza a noi oggi nota della sua effettiva esistenza. Certamente, prendendo per buona la datazione dello stesso, si è costretti a retrodatare la morte del vescovo Gualtiero, rispetto a quella tramandata dal Pirri.

3. *Gentilis tuscus*: ascesa, declino e ritorno al potere.

Cronache.

Nel *Libellus de Successione pontificum Agrigenti*, del vescovo Gentile si dice che fosse originario della Tuscia e cancelliere del re di Ungheria, inviato a Palermo come nunzio presso il re Guglielmo I, e qui consacrato – *reversus denuo* – vescovo di Agrigento, nonché primo suffraganeo agrigentino dell'arcivescovato di Palermo.³⁰⁷ A proposito della sua carriera episcopale il *Libellus* riporta come fatti salienti l'acquisizione per la chiesa di alcuni casali e terre, nonché la costruzione di una grande casa a Palermo che nella parte inferiore ospitava delle botteghe.³⁰⁸ Solo brevi cenni, invece, vengono fatti agli avvenimenti che lo videro protagonista a Palermo negli intrighi che segnarono la corte dopo la morte di Guglielmo I e durante la reggenza della regina Margherita. Su tale periodo, particolari alquanto dettagliati si rinvengono invece nella cronaca del Falcando. La prima menzione di Gentile si ha a proposito della descrizione fatta dalla cronaca circa i personaggi che popolavano la corte in quel tempo.³⁰⁹ In particolare di Gentile si dice che visse in quel tempo a Palermo presso la corte, insieme agli arcivescovi Romualdo di Salerno e Ruggero di Reggio, ed al vescovo *Tustanus* (Tristano) di Mazara. A queste indicazioni segue una descrizione a tinte fosche della personalità del presule, intenta a far trasparire una figura dalla religiosità simulata, sfrontata, bugiarda, ma soprattutto ambiziosa ed intenzionata a scalare le posizioni di vertice nell'ambito dei ranghi

³⁰⁷ Cfr. Collura, *Le più antiche carte*, p. 308.

³⁰⁸ Degli acquisti per la diocesi sono indicati il casale *Rahalcharres* e delle terre e canneti in un luogo presso il fiume Naro detto *Misidacubayt*; dal testo, però, non si comprende se si tratti di un casale o meno.

³⁰⁹ Come membri del ristretto consiglio di vertice dei *familiares curie* vengono indicati i nomi di Riccardo Palmer vescovo eletto di Siracusa, e di Matteo d'Aiello, descritti però come coadiutori del gaito Pietro, cui la regina aveva affidato «*summa rerum omnium potestate*», e dunque subordinati all'autorità di questo. Cfr. Falcando, *De rebus*, p. 196-197.

dell'amministrazione centrale del *Regnum*.³¹⁰ Al di là degli aspetti negativi messi in luce e palesemente critici della figura di Gentile, si deve qui notare che il vescovo argomentava questo suo desiderio di accedere al ruolo di consigliere di corte con la motivazione di sradicarne tutte le cattive abitudini, fatte di rapine e concussioni *notariorum et hostiariorum ceterorumque officialium curie*. Su tali basi, il Falcando riporta che, da abile ed infido stratega, mirava ad aizzare quanti poteva contro il suo più grande nemico, l'eletto di Siracusa Riccardo "Palmer", che vedeva come un rivale alla realizzazione del suo più grande sogno, quello di divenire arcivescovo di Palermo.³¹¹

Oltre alle motivazioni personali, il dato sicuramente più interessante riportato dal Falcando pare risiedere nell'obiettivo che i cospiranti si prefiggevano, di allontanare dalla corte *Transalpinae gentis superbiam*, e di creare attorno al giovane Guglielmo II un *entourage* senza presenza di forestieri e stranieri poiché tali membri della corte, godendo dell'appoggio del re, oltraggiavano *Longobardos*. La cronaca riporta che per l'attuazione del loro scopo, Gentile ed i suoi sostenitori cominciarono ad avvicinarsi al gaito Pietro, mostrando una reverenza *ultram quam episcopalis pateretur dignitas*, e che iniziarono a metterlo contro il vescovo siracusano, inventando che questi avesse intenzione di attentare alla vita dello stesso per usurparne la posizione di vertice.³¹²

Le vicende successive narrate dal Falcando, riguardano da vicino la posizione dei vescovi siciliani a corte ed al centro di trame nate in seno alla stessa per l'assunzione della cattedra arcivescovile della capitale del regno, che sarà poi occupata da Stefano di *Perche*.³¹³ È sufficiente menzionare che Falcando mostra nuovamente il vescovo Gentile tra i principali ispiratori di una rivolta contro il potente arcivescovo-cancelliere, insieme al gaito Riccardo

³¹⁰ Cfr. Falcando, *De rebus*, pp. 198-199. Stando al Falcando, Gentile tentava di acquisire il benvolere della popolazione e soprattutto il favore regio con digiuni quotidiani, per timore del re stesso, mutando poi tale stile sobrio e costruito alla morte del monarca, dandosi ad una vita all'insegna della dissoluzione, organizzando sontuosi banchetti con i cavalieri nei quali si comportava in modo sfacciato, tanto da suscitare le ironiche critiche di chi lo conosceva e la meraviglia degli sconosciuti, sgomenti «di come un vescovo potesse tanto sfacciatamente inventare evidenti falsità».

³¹¹ Falcando, *De rebus*, pp. 200-201. La cronaca riporta che, per riuscire nel suo intento, volto a screditare la figura del presule avversario, Gentile riuscì a trarre dalla sua parte l'arcivescovo di Reggio, facendo leva sull'avidità e sull'avarizia di questo, e lo stesso notaio Matteo d'Aiello, il quale, provando da sempre invidia contro il vescovo siracusano, prometteva il proprio segreto sostegno al piano di Gentile – di spodestare dall'alta carica ricoperta il presule di Siracusa – per agire in modo più sicuro; in realtà – dice il Falcando – temendo «che le cose prendessero una piega diversa da quella auspicata, e perciò non aveva il coraggio di presentarsi come nemico dichiarato».

³¹² Cfr. Falcando; *De rebus*, pp. 202-203.

³¹³ Per le vicende legate all'assunzione della carica arcivescovile di Palermo da parte di Stefano di Perche si rimanda all'apposito capitolo, *supra*, dedicato alla diocesi palermitana.

– *magister palatii camerarius* – ed al notaio Matteo d’Aiello. Stando alla cronaca, il vescovo agrigentino – nel momento in cui furono imprigionati gli altri due suoi sodali – si recò ad Agrigento per istigare all’aperta ribellione contro l’arcivescovo Stefano i cittadini e gli abitanti *adiacentium oppidorum*. Con l’aiuto di altri nobili e cavalieri implicati nella congiura, lasciata Palermo senza il permesso della corte, giunse ad Agrigento per strade secondarie e, convocato il popolo, rese nota la cattura del notaio Matteo e degli altri, affermando che era intenzione dell’arcivescovo di Palermo catturare tutti i nobili di Sicilia a lui contrari, di imprigionare il re per prenderne il posto e sposare la regina; i fedeli del re dovevano dunque ribellarsi apertamente contro il traditore.³¹⁴ Il prosieguito della cronaca, però, mostra che i *cives* agrigentini non accordarono alcuna fiducia al loro presule, con la motivazione di non ritenere giusto il motivo della ribellione che questi prospettava loro. Il resto degli avvenimenti narrati mostra la reazione regia e la conseguente completa disfatta del piano di Gentile. I sovrani, venendo a conoscenza della fuga del vescovo, inviarono ad Agrigento il giustiziere Burgundio con il compito di leggere una missiva nella quale si ordinava ai cittadini di consegnare il loro vescovo alla custodia dello stesso giustiziere affinché venisse ricondotto a Palermo, con l’accusa di tradimento.³¹⁵ A Palermo, secondo quanto riportato, il vescovo andò incontro ad un processo; afferma infatti il Falcando che arrivato a corte il vescovo tentò di addurre delle scuse per giustificare il suo operato, ma fu dichiarato colpevole sulla base di testimonianze a lui contrarie, quindi condannato e condotto prigioniero al castello di S. Marco nel Valdemone.³¹⁶ Di particolare interesse il riferimento conclusivo al fatto che la prigionia sarebbe durata *donec operum eius series ad Romanum pontificem perferretur*.³¹⁷ Il riferimento fa quasi ipotizzare che il presule sarebbe andato incontro ad un doppio procedimento: uno, da parte del tribunale regio, per rispondere del crimine di tradimento; l’altro, molto probabilmente, condotto secondo la procedura canonica, sotto la giurisdizione pontificia. Mentre di quest’ultimo procedimento, se mai ebbe luogo, non sono pervenute testimonianze, ben più informazioni si posseggono di quello innanzi alla corte palermitana.

La cronaca riporta il testo di una lettera di Guglielmo II agli abitanti di Messina, città sobillata da Gentile di Agrigento e scossa da scontri interni alle diverse componenti etniche

³¹⁴ Cfr. Falcando, *De rebus*, p. 289. Riporta il Falcando che il vescovo arringò personalmente la folla radunata ad Agrigento, e inviò le stesse parole per iscritto al popolo di Messina.

³¹⁵ Falcando, *De rebus*, p. 291.

³¹⁶ *Ibidem*.

³¹⁷ *Ibidem*.

dei suoi abitanti.³¹⁸ La lettera mirava ad informare i messinesi che il re e la regina Margherita erano al sicuro nel palazzo di Palermo, e sull'infondatezza delle voci circolate sui progetti ai loro danni orditi dall'arcivescovo palermitano. Ma il passo più interessante riguarda proprio il riferimento al processo contro gli organizzatori della rivolta, cioè Gentile vescovo di Agrigento, il gaito Riccardo ed il notaio Matteo. Il sovrano infatti fa esplicita menzione che costoro si erano resi colpevoli di aver perpetrato il crimine di lesa maestà, ma che a questi era stata risparmiata la vita per le preghiere dello stesso arcivescovo Stefano e – dunque – in maniera misericordiosa era stata emessa una sentenza di condanna al di sotto del rigore severo della legge³¹⁹.

Il nome di Gentile nella cronaca ricorre nuovamente dopo gli avvenimenti che portarono alla fuga dal *Regnum* dell'arcivescovo di Palermo. Afferma il Falcando che, dopo la fuga di Stefano di *Perche* in Siria, Gentile venne richiamato dalla sua prigionia nel Valdemone e nominato consigliere tra i dieci membri del rinnovato consiglio di corte.³²⁰ La nuova struttura collegiale, però, non durò a lungo, perchè modificata dal neo-arcivescovo di Palermo Gualtiero, il quale trattenendo per sé il posto di vertice, rimodulò il consiglio regio mantenendo al suo fianco in veste membri del consiglio dei *familiares* soltanto il notaio Matteo d'Aiello e Gentile di Agrigento.³²¹

La cronaca si interrompe poco dopo, senza altri cenni sulle sorti del vescovo Gentile. Ma gli avvenimenti narrati coincidono con quello che in proposito si rinviene nel *Libellus*, dove si afferma che – liberato dal carcere dopo l'esilio del cancelliere ed arcivescovo di Palermo Stefano – fece ritorno a Palermo, dove morì, e da qui riportato e sepolto nella sua chiesa ad Agrigento.³²²

³¹⁸ Per i particolari sui motivi di tali tensioni, cfr. Falcando, *De rebus*, p. 291-294.

³¹⁹ Il testo della lettera di Guglielmo II è riportato in Falcando, *De rebus*, pp. 294-297. Le Assise di Ariano contenevano l'esplicita formulazione del *crimen* di lesa maestà (Ass. Vat. XVIII, *De crimine maiestatis*; Ass. Cass. 12, *De crimine maiestatis*). Sull'argomento, si veda Chiffolleau, *Sur le crime de majesté médiéval*.

³²⁰ Cfr. Falcando, *De rebus*, pp. 316-317.

³²¹ Cfr. Falcando, *De rebus*, pp. 320-321.

³²² Cfr. Collura, *Le più antiche carte*, p. 308.

Documenti.

Più numerosi, rispetto ai predecessori, i riferimenti documentari sul vescovato di Agrigento nel periodo in cui ne fu presule Gentile.

In ordine di tempo, il primo documento da prendere in considerazione è datato 1154, e ha ad oggetto la concessione vescovile a Giovanni di Ripa dell'autorizzazione alla riedificazione della chiesa di S. Teodoro a Sciacca, con la disposizione di relativi obblighi.³²³ Il vescovo concesse a Giovanni di Ripa di procedere a che la chiesa *Sancti Theodori* [...] *in territorio Sacce, a fundamentis destructam, quasi a primo lapide redintregraret*, sottopondo però la concessione stessa ad un preciso accordo circa la posizione della chiesa e gli obblighi gravanti su di essa. In primo luogo, viene menzionato il generico dovere di soggezione ed obbedienza dovuto alla Chiesa di Agrigento, obbligo che si traduce nel segno concreto del versamento di un censo, sottoforma di una libbra di incenso e due di cera. Merita menzione il fatto che nel testo si fa riferimento ad una cappella di Santa Maria sita a Sciacca, che il presule apostrofa come *cappella nostra Sacce*, ed è indicata – insieme al generico riferimento alla chiesa Agrigentina – come l'altro ente cui la chiesa di S. Teodoro deve essere soggetta. Sembra quasi che la cappella rappresenti l'emanazione fisica della sede vescovile nel territorio preso in considerazione. L'accordo tra Gentile e Giovanni di Ripa prevedeva anche la promessa, da parte di quest'ultimo, di permettere al cappellano che avrebbe officiato nella cappella di godere e servirsi delle terre circostanti la stessa. Giovanni di Ripa, dal canto suo, avrebbe ricoperto il ruolo di patrono, ma sotto il dominio del vescovo. Il contenuto del diritto di patronato, così esposto, era però limitato temporalmente soltanto al periodo in cui lo stesso Giovanni di Ripa fosse rimasto in vita. Il vescovo stabiliva infatti che, dopo la sua morte, la cappella sarebbe rimasta – *libere et quiete* – nella sua disponibilità ed in quella dei suoi successori.

Tra il 1154 ed il 1155 è da collocare l'atto di vendita redatto in greco nel quale figura, in veste di acquirente, il vescovo Gentile.³²⁴ Il venditore, Giovanni figlio del notaio Nicola, vende una vigna contigua a quelle di proprietà della cattedrale agrigentina, in territorio denominato *Chanèa*. La vigna si componeva di due particelle, una acquistata dal notaio Teofilatto, l'altra ricevuta da Giovanni in eredità dal padre, il quale aveva disposto che il

³²³ Il documento non è pervenuto in originale, ma mediante diverse trascrizioni nei codici dei diplomi normanni, per le indicazioni sui quali si rimanda a Collura, *Le più antiche carte*, p. 38.

³²⁴ AG-Catt. 07, edito in Collura, *Le più antiche carte*, n. 16, pp. 41-44.

figlio la vendesse utilizzandone il ricavato per le spese del funerale. Giovanni, posseduta la vigna per un giorno ed una notte, procedette alla vendita, per il prezzo di settanta tari.³²⁵

Quello appena riportato, non è l'unico atto di compravendita che coinvolge la diocesi agrigentina sotto il governo del vescovo Gentile. Secondo una notizia riportata dal Pirri, ripresa dal Collura, quest'ultimo avrebbe acquistato, nel marzo 1159, settima indizione, dal gaito *Abdilmule* (ma Pirri riporta *Abdilmalach*) per centocinquanta tari, metà delle terre di questo. I confini delle terre riportati dal Pirri menzionano, su un versante, anche *terre Ecclesie*. Il vescovo Gentile, dunque, con molta probabilità portò avanti una politica di espansione delle proprietà del vescovato, acquisendo terre confinanti con quelle già in proprietà della diocesi.³²⁶ Peraltro, non è questo il solo documento ad offrire testimonianza di interazioni, come quella appena esaminata, tra il vescovo e la rilevante comunità araba residente entro i confini del vescovato.

Testimonianza cronologicamente successiva del vescovo Gentile si rintraccia in documento non più conservato nell'Archivio Capitolare di Agrigento, ma trascritto nei codici di epoche successive.³²⁷ Datato 1160, nona indizione, ha ad oggetto un atto di donazione vescovile. Il documento esordisce con un'ampia arenga nella quale si richiama l'incessante compito di cura pastorale – proprio dell'ufficio episcopale – che impone al vescovo di sostenere ordinazioni ecclesiastiche di uomini religiosi e timorati di Dio, in

³²⁵ Il Collura, analizzando la pergamena, afferma che si tratta di una copia redatta tra la fine del secolo XII e l'inizio del XIII. Sul contenuto esprime una serie di dubbi, ritenendo che possa trattarsi di un falso redatto per accreditare il possesso, da parte della diocesi, delle vigne site in località Chanèa e che, con molta probabilità, debba essere messo in collegamento con un altro documento greco, datato 1112, la cui pergamena è esistente nell'Archivio Capitolare agrigentino (AG-Catt. 05), ad avviso del Collura palesemente falso. Cfr. Collura, *Le più antiche carte*, pp. 30-31 per le considerazioni sul documento del 1112; ivi, pp. 42-43, per le considerazioni sul documento del 1155 in esame. In questa sede, appare opportuno segnalare che una menzione della vigna di Chanèa si ha nel *Libellus de successione pontificum*, in cui si rintraccia la notizia che il vescovo Gualtiero aveva piantato due vigne, *Hanee et Casvanie*. Erratamente Collura, *Le più antiche carte*, p. 42 fa riferimento ad una vigna «Hania(sic) piantata dal vescovo Guarino».

³²⁶ Cfr. Pirri, *Sicilia sacra*, I, p. 698; Collura, *Le più antiche carte*, n.17, pp. 44-45.

³²⁷ Sulla datazione, il Collura ha avanzato una serie di riserve sulla datazione al 1160, per il fatto che dalla cronaca di Falcando si apprende che Matteo Bonello era stato inviato da Maione proprio in quell'anno in Calabria, e che sempre in quello stesso anno, il 10 novembre, Matteo Bonello compì l'assassinio dello stesso Maione. Seguendo l'opinione del Garufi, il Collura, propende dunque per collocare la redazione del documento al più tra settembre e i primi giorni di novembre del 1160, sembrandogli alquanto improbabile che il vescovo Gentile manifestasse apertamente benevolenza per il Bonello rilasciando questo documento. Per i riferimenti – ampiamente condivisibili nella sostanza – ed il testo del documento si rinvia a Collura, *Le più antiche carte*, n. 18, pp. 45-47.

modo che siano da esempio e sostegno per il popolo dei fedeli e capaci di portare lo stato della religione e del culto divino *de bono in melius*.³²⁸ Le motivazioni spirituali così espresse, spingono il vescovo ad accogliere le richieste di Matteo Bonello, ed a donare la chiesa di S. Cristoforo in territorio di Prizzi a Nicola, priore del monastero di S. Stefano *de bosco de turri*.³²⁹ La concessione riguarda i beni e diritti di S. Cristoforo, fatte salve – *in omnibus et per omnia iure* – l'autorità della santa madre chiesa di Agrigento e la reverenza dovutale, a dimostrazione della quale si stabiliva che venissero versate due libbre di incenso. Questi non sono gli unici obblighi imposti dall'autorità episcopale; il documento prosegue con i seguenti:

- preventiva autorizzazione vescovile, per la chiesa di S. Cristoforo, prima di accogliere eventuali soggetti come parrocchiani. Probabilmente a S. Cristoforo doveva essere annesso un cimitero, poiché il documento riporta l'inciso *vivum vel mortuum*;
- presentazione preventiva, innanzi al vescovo, del priore eventualmente scelto da Nicola di S. Stefano del Bosco come rettore di S. Cristoforo. Sostanzialmente, si prevedeva una forma di assenso (*benevolentia*) sulla persona prescelta per la carica.
- L'obbligo di recarsi – tranne casi di legittimo impedimento – al sinodo diocesano indetto dal vescovo, cui il priore della chiesa avrebbe dovuto presentarsi come innanzi ad un padre, signore e difensore.

L'articolata disposizione permette di cogliere un interessante profilo della donazione di S. Cristoforo, e cioè che la cui chiesa, esistendo nel territorio diocesano sottoposto all'autorità del vescovo Gentile, continua a soggiacere ad una forma di controllo, sia pure indiretto, dello stesso. L'atto di cessione all'abbazia calabrese, dietro pressione del Bonello, sembra dunque rappresentare un buon compromesso tra due opposte esigenze: da un lato, quella di acconsentire alle richieste di un importante esponente dell'aristocrazia siciliana; dall'altro, quella di mantenere un legame e dei poteri di supervisione su una chiesa posta nell'ambito della propria circoscrizione diocesana.

³²⁸ [...] *Gentilis, misericordia Dei Agrigentine Ecclesie indignus minister. Ad nostram pertinet sollicitudinem ecclesiarum, que in nostra parochia sunt, curam incessanter habere et in eis viros religiosos ac Domini timentes tales ordinare, quorum exemplo et beneficio populus Dei non solum corporaliter, sed etiam spiritualiter recreare ei refici possit, et eedem ecclesie ad divinum cultum de bono in melius provehantur.*

³²⁹ Per un profilo della figura di Matteo Bonello, e le sue origini familiari, si rinvia a Borsari, *Bonello, Matteo*. Un Guglielmo Bonello, forse padre di Matteo, figura nel 1136 come signore della divisa di Prizzi. Sul punto Collura, *Le più antiche carte*, p. 46.

Del tutto peculiare, nella vasta documentazione siciliana superstite di età normanna, appare un documento – non pervenutoci in originale – dall’incerta datazione, ma probalmente risalente al 1169.³³⁰ Contiene un vero e proprio patto di coordinamento e mutua assistenza da prestare in occasione di specifici eventi, stipulato per le rispettive diocesi dai vescovi Gentile di Agrigento e Tustino di Mazara, su richiesta e col consenso dei rispettivi capitoli diocesani. La disciplina concordata riguarda alcuni degli aspetti della vita diocesana, ed in particolare quelli concernenti il rapporto tra vescovo e capitolo – nucleo nevralgico del sistema gestionale del vescovato – per i quali vengono stabiliti degli *iter* procedurali di composizione di eventuali controversie. Per comodità espositiva, le molteplici disposizioni di cui il documento è disseminato si raggruppano di seguito in tre ambiti tematici.

In un primo gruppo possono ricomprendersi regole inerenti i riti legati al caso di decesso di qualche membro di una delle due chiese, indifferentemente dal caso che si tratti del vescovo o di un membro del capitolo. In particolare si prevedeva l’annuncio della morte alla Chiesa; che le esequie fossero celebrate dai confratelli; che fosse curata l’iscrizione del nome del defunto nel calendario liturgico, in modo da commemorarlo annualmente in occasione dell’anniversario del lutto.

Ad un secondo gruppo di disposizioni possono poi ascriversi quelle – ben più interessanti sotto il profilo dell’interesse per la posizione ed il ruolo della figura vescovile – aventi ad oggetto le controversie tra il clero ed il vescovo. Questo secondo gruppo pare contenere, dal tenore del testo, due tipologie di previsioni differenti:

- la prima – che potrebbe definirsi “generica”, e dunque valevole per entrambe le diocesi – si riferisce al caso in cui tra il vescovo ed i chierici fosse nata una qualche questione; in questo caso sarebbe spettato al vescovo dell’altra diocesi intervenire per sedarla.
- La seconda – che invece pare specifica per la diocesi di Agrigento – riguarda l’opportunità prevista per i membri del capitolo agrigentino di trovare rifugio presso la diocesi di Mazara, nel caso di una qualche forma di vessazione da parte del vescovo di Agrigento. In questo caso, al vescovo di Mazara sarebbe spettato effettuare un esame del singolo caso, al fine di riconciliare il chierico col suo pastore.

³³⁰ Un’edizione del documento si ritrova in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, pp. 698-699, ma qui si segue quella di Collura, *Le più antiche carte*, n. 19, pp. 47-49, che stabilisce come datazione giugno 1169, seconda indizione.

Infine, ad un terzo gruppo, possono ricondursi una serie di previsioni riguardanti la successione dei vescovi o dei membri del capitolo, con i problemi collegati a queste eventualità; anche qui:

- nel primo caso – decesso del vescovo – la previsione riguarda il caso di morte del vescovo *ab intestatu*; in questo caso il vescovo dell'altra diocesi avrebbe dovuto assumere la cura della sede rimasta vacante, ed avrebbe dovuto occuparsi delle esequie e della sepoltura del suo omologo. Un'eccezione viene però prevista nel caso di impedimento all'assolvimento dei compiti previsti, a causa della lontananza dei luoghi o per altro motivo (*vel alia*). Questa fase di impedimento però, non poteva sottrarre il vescovo della diocesi vicina dal mostrare la propria presenza negli affari della chiesa rimasta senza guida, dovendo egli in ogni caso occuparsi dell'inventario dei beni mobili, da redigere alla presenza dei canonici, da presentare poi all'eligendo pastore.
- nel secondo caso – decesso di uno dei canonici – la previsione riguarda il caso di morte di un membro del capitolo, e nel dettaglio il caso della morte avvenuta nell'ambito del mese di marzo. In quest'ipotesi il vescovo avrebbe potuto disporre del reddito di tutto l'anno secondo il suo arbitrio, donandolo o provvedendo diversamente.

Il documento termina con le sottoscrizioni dei due vescovi, che figurano in veste di testimoni. Una particolarità riguarda la sottoscrizione di Tustino, che si firma come *Mazariensis episcopus [...] et Lilybetanus*, con riferimento alla sede di epoca bizantina di Lilibeo, scomparsa sotto gli Arabi e non più ricostituita dai Normanni, che preferirono il centro di Mazara come sede diocesana.³³¹

Il documento cronologicamente successivo dell'episcopato di Gentile è datato febbraio 1170.³³² Ad un'arenga ed una breve *narratio* segue la disposizione vescovile, che concerne l'autorizzazione alla richiesta di Ansaldo, *regii palatii castellanus*, di riedificare la chiesa

³³¹ Per le vicende riguardanti la diocesi di Mazara, si veda *infra*, p. ?..

³³² La pergamena si conserva nell'archivio agrigentino: AG-Catt. 08, edito in Collura, *Le più antiche carte*, n. 20, pp. 49-53. Il Collura, a seguito di un'ampia argomentazione fondata su elementi estrinseci ed intrinseci al documento, conclude che non di un falso si tratti, bensì di uno "pseudo-originale", una ricostruzione dell'originale perduto, o di una copia imitativa. Si rinvia alle considerazioni in Collura, *Le più antiche carte*, pp. 49-50.

in honore Beati Georgii nel bosco detto Villanova.³³³ Innanzitutto, si ha la specificazione che la concessione di erigere la chiesa portava con sé l'obbligo per cui, chiunque avesse rivestito le cariche più rilevanti del monastero – quella di abate, priore ed economo – doveva essere ordinato dal vescovo di Agrigento, col consenso del fondatore o dei suoi eredi. La *dispositio* prosegue poi con l'esposizione degli obblighi gravanti sul pastore chiamato a guidare la chiesa: primo fra tutti quello di obbedienza e reverenza al pastore della Chiesa agrigentina, oggetto di uno specifico giuramento; poi, l'obbligo di ricognizione da assolvere mediante versamento di due libbre di cera ed una libbra di incenso; ancora, l'obbligo di recarsi, *sine dilatione*, a partecipare al sinodo diocesano, obbligo al quale l'abate avrebbe potuto sottrarsi solo nel caso fosse trattenuto da un impedimento legato al suo ufficio (*canonica prepeditione*); inoltre, l'obbligo di visitare personalmente la Cattedrale tre volte l'anno, precisamente in occasione del giorno dell'Assunzione della Vergine, nella solennità di San Giacomo e nel giorno della commemorazione della morte di San Gerlando; infine, l'obbligo di accogliere il vescovo, se questi si fosse recato presso il monastero, con i dovuti onori, *tamquam dominum et episcopum suum*, e di servirlo secondo le sue possibilità. Il documento si conclude con un passaggio volto a disciplinare il meccanismo di funzionamento della decima ecclesiastica. In particolare, il vescovo Gentile esenta il monastero da ogni servizio e dal pagamento della decima dovuta sui raccolti agricoli o sui prodotti delle vigne e da quella dovuta sui prodotti dell'allevamento. Questa concessione di esenzione – totale – giustificata dall'intento di conservare integri i beni del monastero, viene però circoscritta ai territori sino a quel momento posseduti, in quanto è espressamente prescritto che l'esenzione menzionata non sarebbe valsa nel caso in cui il patrimonio ecclesiastico si fosse arricchito di qualche altro feudo. Tale eccezione era inoltre valida, oltre che per le decime, anche per lo *ius pastorale*. Il documento si conclude, appunto, con l'osservazione del vescovo riguardo al fatto che una tale esenzione sui beni acquisiti al patrimonio in futuro non sarebbe rientrata né nelle autonome possibilità dell'abate del monastero, né ci sarebbe stato un qualche dovere del presule in proposito.

³³³ L'arena introduttiva e la *narratio* sono redatte secondo uno stile consueto per i documenti di fondazione ed erezione di enti ecclesiastici. Nella prima il vescovo paragona l'ufficio del sacerdozio a quello dei *coloni Ecclesie*, cui spetta provvedere a riedificare le costruzioni consunte dalla vetustà, affinché il numero delle chiese *in parrochia constituta* possa crescere, e insieme ad esse anche la religione cristiana possa riflettere in modo nobile. Nel seguito, il presule si profonde in elogi del benefattore laico – il castellano del regio palazzo Ansaldo – il quale, *vir sapiens et discretus*, segue l'esempio di quei benefattori, che, su ispirazione divina, offrono il proprio contributo per le chiese mirando – piuttosto che all'*utilitas corporis* – al beneficio ed alla salvezza della propria anima e di quella dei propri congiunti.

Al limitare del tempo della minorità di Guglielmo II risale il privilegio rilasciato dal sovrano insieme alla madre Margherita, nel marzo 1171, al vescovo Gentile.³³⁴ Nel corso di un'udienza concessa dal re, il vescovo Gentile espone al sovrano che presso il fiume *Turbulim*, la Chiesa di Agrigento possedeva da molto tempo un mulino, presentando due idonei testimoni appositamente per documentare che – a causa della negligenza dei suoi predecessori e del trascorrere del tempo – tutto il mulino era andato in rovina, eccezion fatta per il solo *saltus* dello stesso. Il presule prega il sovrano di concedergli la facoltà di ricostruirlo. Il provvedimento regio in merito, però, assentendo alla richiesta presentata dal vescovo, muta la qualifica giuridica del titolo vantato dalla diocesi:

[...] *Nos itaque ad supplices et devotas preces predicti fidelis et familiaris nostri venerabilis episcopi liberalitatis nostre aures accomodantes, non tam antique possessionis auctoritate quam munificentie nostre dono, predictum molendinum eidem Agrigentine Ecclesie rehedificare et in perpetuum pacifice et sine aliqua molestia vel calumpnia possidere concessimus atque donavimus [...].*

Guglielmo II, dunque, non riconosce come fondata l'allegazione di un antico diritto di possesso, ma, nell'acconsentire lo stesso a quanto richiestogli, procede alla concessione del mulino con un atto di liberalità.

Quello appena esaminato è l'ultimo diploma databile in modo certo con riferimento all'episcopato di Gentile, del quale si hanno altre testimonianze in ulteriori documenti, i cui riferimenti tuttavia – dove presenti – pongono problemi cronologici. Il primo consiste in uno *scriptum memorie* il cui autore, *Iohannes Peregrinus*, lamenta il mancato adempimento delle condizioni poste in un atto di *donatio pro anima* di un immobile, da lui stesso effettuato, al monastero di S. Maria Maddalena.³³⁵ L'immobile era stato donato con la previsione della riserva d'usufrutto in favore della propria madre, senza la possibilità – per il monastero – né di venderlo, né di turbarne in qualunque modo il pacifico uso durante la vita della stessa. L'atto di donazione conteneva inoltre la previsione dell'assunzione di

³³⁴ Pergamena presente nell'archivio agrigentino: AG-Catt. 09, edita in Collura, *Le più antiche carte*, n. 22, pp. 54-56. Per Collura si tratta del più antico documento conservato in originale ad Agrigento; cfr. Collura, *Le più antiche carte*, p. 55.

³³⁵ La pergamena, AG-Catt. 10, edita in Collura, *Le più antiche carte*, n. 26, pp.61-63, è a parere dell'A. di difficile datazione. Seguendo l'opinione di Garufi, risalirebbe all'epoca del vescovo Gentile, e farebbe riferimento al monastero di S. Maria Maddalena a Sciacca, o comunque ad un ente sito in una zona non distante dalla diocesi di Mazara, il cui vescovo – come si vedrà *infra* nel testo – viene espressamente menzionato. Cfr. Collura, *Le più antiche carte*, p. 62.

obblighi precisi da entrambe le parti: il monastero si impegnava a prestare aiuto alla madre di Giovanni Pellegrino; quest'ultimo, dal canto suo, si impegnava a versare all'ente ecclesiastico – annualmente e per la vita – due libbre di cera ed una di incenso. Senonché – secondo il prosieguo della *narratio* – la badessa del monastero, insieme ad altri religiosi e ad altri uomini del suo seguito – probabilmente alle dirette dipendenze del monastero – recatasi presso l'immobile con l'intento di recuperarne il possesso e forse volendolo alienare, finì col cacciare di casa la madre di Giovanni Pellegrino. Nel seguito, la memoria sembra far riferimento ad un giudizio intentato per la tutela delle condizioni previste, anche se non è chiaro a quale autorità rivolto. Dal dato testuale si può presumere che Giovanni Pellegrino fosse riuscito nell'intento di tutela prefissato e, oltre a riaffermare ed innovare le condizioni dell'accordo, chiama in causa il vescovo di Agrigento, quello di Mazara ed i loro successori, pregandoli di confermare intatta la validità della donazione effettuata, e di intervenire – *intuitu pietatis* – opponendosi ai trasgressori.³³⁶ Giovanni Pellegrino, però, disponeva che – nel caso di reitarata violenza ai danni della madre – la donazione sarebbe stata da considerarsi nulla e ritirata, con la conseguente cessazione di ogni vincolo giuridico. Dal tenore del documento sembra possa ipotizzarsi con un certo grado di fondatezza che, rivolgendosi ai vescovi, Giovanni Pellegrino facesse appello al compito di supervisione, direzione e controllo proprio dell'ordinario diocesano sulla condotta del monastero e dei suoi vertici.

Gli altri due riferimenti al vescovo Gentile, si rinvengono invece in registi sommari contenuti nei codici e nelle raccolte di atti.

In uno, si fa riferimento ad un atto di acquisto da parte di Gentile di *omne ius* appartenente al gaito Abdisalemo, figlio di Abdiliabar, sui casali detti *Muccarin* e *Michalchilfe* e molti altri casali (*Misecti* e *Rahal Sulle*) da ulteriori Saraceni, al tempo in cui questi furono espulsi dalla Sicilia.³³⁷ Almeno un paio di considerazioni sulla datazione e sul contenuto. Sul primo aspetto, sembra potersi ipotizzare che gli eventi richiamati siano da collocare nei primi anni dell'episcopato di Gentile, e cioè in concomitanza con le rivolte contro i

³³⁶ Il vescovo di Agrigento è menzionato con la sola iniziale del nome, "G"; il nome del vescovo di Mazara non è invece indicato.

³³⁷ Testo e riferimenti in Collura, *Le più antiche carte*, p. 61.

Saraceni guidate dai gruppi lombardi stanziati nel centro dell'isola.³³⁸ Sul secondo aspetto, il riferimento ad “acquisti” da parte del vescovo, se si accetta la datazione cronologica proposta, sembra poco fondato, potrebbe celare piuttosto una sorta di spoliazione degli stessi in conseguenza degli abbandoni seguiti alle rivolte.³³⁹

Il successivo – ed ultimo – riferimento ad un atto del vescovo Gentile si ha in un altro regesto sommario, il quale pur riportando una datazione, solleva in proposito non pochi dubbi.³⁴⁰ L'atto consiste nello stanziamento – da parte del presule – di trecento *tarenos de episcopali camera*, ogni singolo anno, per il sostentamento del clero diocesano ed al fine di consentire agli stessi un migliore svolgimento degli uffici divini.

4. L'episcopato agrigentino di Bartolomeo “Offamilio”.

Cronache.

Come presule agrigentino il *Libellus* afferma che *dicavit ecclesiam optimis indumentis et prediis multis*, ma aggiunge anche una serie di informazioni di notevole importanza sia per quanto riguarda l'ufficio ecclesiastico, sia con riferimento al ruolo svolto presso la corte, al vertice dell'amministrazione del *Regnum*. A questo proposito, è stato fatto notare come il nome di Bartolomeo figuri tra i *familiares regis* a partire dal dicembre 1171 – come successore del suo stesso predecessore agrigentino Gentile – sino al febbraio 1177, quando al suo posto compare il vescovo di siracusa Riccardo “Palmer”; ricompare poi nel novero del ristretto collegio all'incirca nel maggio 1184, rimpiazzando Riccardo “Palmer”

³³⁸ Per una sintesi degli avvenimenti, si rimanda a Chalandon, *Storia della dominazione*, p. 398 e ss. Per i riferimenti a tali eventi nelle fonti cronachistiche, si rinvia a Falcando, *De rebus*, pp. 164-173.

³³⁹ Tocco, *Coesistenza e acculturazione*, pp. 64-67 richiama l'ostilità dei “Lombardi” nei confronti dei musulmani, e il fatto che le rivolte contro Guglielmo I nel continente costituirono un'occasione anche in Sicilia, dove Simone – figlio del conte Enrico del Vasto – e Ruggero Sclavo, capeggiarono la rivolta, sottolineando che ad implicazioni religiose ed istanze di preminenza sociale, soprattutto nell'ambito della corte, si unì l'obiettivo di raggiungere un pieno ed esclusivo sfruttamento delle terre pertinenti ai casali.

³⁴⁰ Sul punto, Collura fa notare che nel tabulario agrigentino esiste un documento, AG-Catt. 24, datato 13 ottobre 1252, undicesima indizione, redatto su richiesta del vescovo Rinaldo di Acquaviva, che contiene il transunto di un diploma di concessione di Guglielmo II della chiesa di S. Maria di Refes alla diocesi agrigentina, datato dicembre 1172, quinta indizione. L'escatocollo di tale documento – che per Collura, sulla base dei caratteri intrinseci ed estrinseci è da considerare una falsificazione – riporta, tra i familiari regi, anche il vescovo di Agrigento Bartolomeo.

divenuto nel frattempo arcivescovo di Messina.³⁴¹ Le motivazioni che si possono addurre in proposito coincidono cronologicamente con quelle addotte dal *Libellus*, che descrive uno scontro tra il presule agrigentino e lo stesso Guglielmo II in occasione dell'istituzione del vescovato di Monreale.³⁴² Stando al testo, tale situazione durò sino a quando non si raggiunse un accordo che pare essere stato frutto di precise rivendicazioni di Bartolomeo in merito al ricco monastero greco di S. Gregorio.³⁴³

Documenti.

Se si escludono i documenti dove compare come sottoscrittore in qualità del collegio dei familiari regi o come testimone, il primo riferimento all'episcopato di Bartolomeo si rinviene in un diploma dello stesso, indirizzato al fratello Gualtiero, in qualità di arcivescovo di Palermo.³⁴⁴ Tale atto si inserisce in una più vasta sequenza di atti di cessione di parti di territorio appartenenti a diocesi diverse, avvenute in seguito alla fondazione del Monastero di S. Maria la Nuova di Monreale. Nello specifico, quello in esame, datato settembre 1176, decima indizione, riguardava la cessione del distretto diocesano dei castelli di Calces e Broccato – di spettanza della diocesi agrigentina – all'arcivescovato di Palermo. La causa della cessione viene individuata nella volontà di reintegrare la diminuzione territoriale subita da Palermo proprio in seguito all'istituzione del regale monastero.

Al documento esaminato, seguì – come conseguenza – l'atto documentato in un privilegio di Guglielmo II per la diocesi agrigentina.³⁴⁵ Datato gennaio 1177, decima indizione, ha

³⁴¹ Takayama, *Familiares Regis*, p. 367.

³⁴² Si avrà modo di vedere nel capitolo dedicato a questa diocesi che la sua creazione – ultima in ordine di tempo – si fonda sullo smembramento territoriale di quelle circostanti, tra cui proprio Agrigento. Che i vescovi di Sicilia, ed in particolare l'arcivescovo di Palermo, non abbiano accolto di buon grado la decisione del sovrano, che anzi l'avrebbe presa proprio per controbilanciare il potere di Gualtiero in seno alla curia, è un *tòpos* storiografico risalente e granitico. Sul punto, si rinvia al capitolo dedicato all'arcivescovato di Monreale.

³⁴³ Secondo il *Libellus*, il monastero greco di S. Gregorio, sito *in civitate veteri*, ricevette ricche dotazioni di terre da Ruggero II, rientrando nel novero dei monasteri regi. L'abbazia viene descritta come esente dall'autorità vescovile, nulla dovendo al vescovo, ma fu oggetto di svariate controversie e contenziosi giudiziari trattati innanzi alla curia regia. Per il testo, Collura, *Le più antiche carte*, pp. 308-309. Sulla chiesa di S. Gregorio e sul relativo diploma di Guglielmo II, si veda *infra*.

³⁴⁴ Editto in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, pp. 106-107.

³⁴⁵ AG-Catt. 11, edito in Collura, *Le più antiche carte*, n. 28, pp. 65-68.

per oggetto una donazione del sovrano volta a remunerare i cessati introiti dell'episcopato in seguito alle donazioni precedentemente effettuate dal presule agrigentino in favore della diocesi di Palermo e del regio monastero di S. Maria Nuova di Monreale. A differenza di molti altri documenti di donazione – siano essi provenienti dalla monarchia o dall'aristocrazia – quello in questione si caratterizza per il fatto di riportare nel dettaglio una quantificazione precisa dei mancati introiti ricavabili dai beni in precedenza donati, che consente di cogliere la ricchezza non indifferente a disposizione dell'episcopato del tempo. L'esordio della *dispositio* fa riferimento alla tipologia delle cessioni ed ai territori interessati: le decime e tutti i redditi spettanti alla chiesa agrigentina – *de parrochia* – nei casali di Broccato e *Cackes*, ceduti – *cum ipsa parrochia* – alla diocesi di Palermo. In questo caso si ha una vera e propria rimodulazione del territorio diocesano; la cessione da parte di un vescovo ad un altro – in questo caso dal suffraganeo al proprio metropolita – di porzioni del territorio soggetti alla sua giurisdizione ecclesiastica. Al monastero di Monreale, invece, vengono cedute le decime e tutti i redditi spettanti ad Agrigento nei territori di sua pertinenza nel *castello Corilionis* e nelle tenute dello stesso castello, dovuti dai baroni del regno o da chiunque altro. Il sovrano procede poi alla quantificazione delle mancate entrate, affermando di basarsi su quanto dichiarato dal vescovo Bartolomeo stesso e dai suoi canonici, e cioè: duecentosessantotto salme di frumento; centocinquantotto salme di orzo; tarì, vino, montoni, agnelli, porcelli, polli e cavalli per un controvalore di milleduecentocinquantanove tarì per ogni singolo anno.

La *dispositio* consiste nell'attribuzione, al vescovato, del diritto a percepire i proventi che gli sarebbero venuti a mancare in seguito alle cessioni, direttamente dai redditi del demanio regio per equivalente. Il vescovo avrebbe ricevuto quanto previsto dai baiuli di Agrigento, *sine alicuo impedimento aut inquietatione*.

Il documento cronologicamente successivo riguardante l'episcopato di Bartolomeo è datato febbraio 1177.³⁴⁶ Si tratta di un atto di donazione di un fondo effettuato dall'arcivescovo di Palermo, Gualtiero, a Bartolomeo vescovo di Agrigento. Giudicato falso sulla base di alcuni aspetti contenutistici, riveste comunque un qualche interesse sotto un duplice aspetto.³⁴⁷ Il primo riguarda il legame di parentela che intercorre tra l'arcivescovo

³⁴⁶ Editto in Collura, *Le più antiche carte*, n. 30, pp. 73-74.

³⁴⁷ Collura constata che le note cronologiche sono esatte, ma alcuni riferimenti sono palesemente da respingere. Se su alcune di tali notazioni si può essere concordi – come quella che ritiene inusitata la dicitura

palermitano ed il proprio suffraganeo agrigentino. Il secondo riguarda proprio lo *status* reciproco dei due enti ecclesiastici. L'arenga del documento insiste sul dovere posto in capo al metropolita nei riguardi della sede subordinata, di provvedere ad atti capaci di valorizzare il patrimonio di quest'ultima. Qualche perplessità suscita invece l'entità della donazione – *terram vacuum [...] totus spurcitiis plenus*; elemento questo che – insieme ad altri – ha fatto propendere per la falsità del documento, data la sproporzione con il censo richiesto.³⁴⁸

Bartolomeo è l'autore del documento datato settembre 1177, decima indizione.³⁴⁹ Ha per oggetto la conferma della dismissione delle decime e dei redditi spettanti alla diocesi di Agrigento nelle tenute del castello di Corleone, in favore di Santa Maria la Nuova di Monreale. Destinatario dell'atto è Teobaldo, primo abate di Santa Maria la Nuova, qui appellato col titolo di *episcopus* del regale monastero e primo abate del suo convento.³⁵⁰ La *dispositio* del documento è strutturata secondo uno schema volto a specificare quanto più possibile i termini della donazione effettuata e gli obblighi perpetui di astensione da ogni tipo di turbativa dei diritti trasferiti; obblighi gravanti sul vescovo di Agrigento, sui suoi successori e su ogni altro membro della diocesi stessa, nei confronti di Teobaldo e dei suoi successori. La formula con la quale si fa riferimento al trasferimento è: *omnes decime et redditus sint in manu, dispositione et ordinatione*. Da mettere in rilievo, altresì, il richiamo allo scopo per i quali l'atto viene redatto, e cioè che tra i due vescovi stessi, i loro successori o tra i membri delle due diocesi potesse nascere qualche controversia giudiziaria (*contentio vel discordia*). Un altro aspetto peculiare riguarda il riferimento ai soggetti che intervengono nel procedimento di formazione della volontà vescovile. Da un lato, infatti, il vescovo procede *de voluntate, consilio et consensu* di tutti i suoi confratelli, da intendersi

di *Panormi archiepiscopus*, oppure il riferimento ad un certo *Willelmi Turchi* – con maggior attenzione dovrebbe essere valutate le altre argomentazioni, sia pure di un certo peso, a sostegno della falsità del documento.

³⁴⁸ A parere di Collura, *Le più antiche carte*, p. 73, ci sarebbe una sproporzione tra il bene oggetto di concessione (una concimaia), ed il censo previsto per lo stesso (dodici libbre di cera). La considerazione sembra fondata, tuttavia, se è vero che nei documenti normanni il censo previsto sotto questa forma ammonta solitamente a qualche libbra, se in questo caso di falsificazione si tratta, non se ne comprende bene il fine, non essendo in gioco diritti, beni o altre prerogative di un certo rilievo che avrebbero potuto spingere alla stessa.

³⁴⁹ AG-Catt. 13, edito in Collura, *Le più antiche carte*, n.31, pp. 75-78.

³⁵⁰ Per le considerazioni attinenti all'abbazia di Monreale, ed alla qualifica dei suoi abati (poi vescovi), si rimanda *infra*, p. ?.

come riferimento al Capitolo diocesano; d'altro lato, si fa anche riferimento alla volontà ed al consenso dello stesso Guglielmo II (*voluntate etiam et consensu regie maiestatis*), del quale è ricordato l'intervento volto a compensare le perdite dovute al trasferimento di diritti e relativi introiti da una diocesi all'altra.

Che la diocesi di Agrigento sia stata investita in pieno dal programma regio di fondare una nuova diocesi nel cuore dell'isola – e che tale progetto portò ad una profonda e non semplice rimodulazione dei diversi territori diocesani – è testimoniato anche dal documento cronologicamente successivo, datato dicembre 1179, dodicesima indizione.³⁵¹ Contiene un *privilegium concessionis* di Guglielmo II con il quale il sovrano concede alla diocesi la chiesa di S. Gregorio, sita fuori dalle mura di Agrigento, con tutti i suoi villani, le sue tenute e le pertinenze.³⁵² Così come quella del gennaio 1177, anche per questa donazione vengono addotte motivazioni di ristoro per la diminuzione di redditi, in conseguenza della donazione fatta dalla diocesi agrigentina al monastero di S. Maria la Nuova di Monreale, cui erano state cedute la “parrocchia”, le chiese, lo *ius episcopale*, le decime i redditi e tutto ciò che la stessa chiesa di Agrigento vantava nel territorio di *Batalaro*, e cioè i casali e le tenute in questo presenti.

Da una *inquisitio* condotta nel 1260 emerge che durante l'episcopato di Bartolomeo una serie di questioni interessarono l'esercizio della titolarità sulla chiesa di S. Maria di *Refes*.³⁵³ Il documento, di tarda epoca sveva, contiene il transunto della definizione giudiziaria di una controversia intercorsa tra la diocesi di Agrigento ed il monastero palermitano di S. Giovanni degli Eremiti. In particolare, la testimonianza resa in giudizio da un tale *Bartholomeus de Ieremia*, permette di ricostruire le vicende che interessarono la

³⁵¹ AG-Catt. 14, edito in Collura, *Le più antiche carte*, n.31, pp. 78-80. Alla vicenda che portò alla redazione del documento in questione si è fatto riferimento nel paragrafo precedente, p. ?. Nel testo del documento si trova la conferma che il provvedimento regio è frutto di una *petitio* del vescovo e dei suoi canonici.

³⁵² Il più volte citato *Libellus* riporta che S. Gregorio sorgeva nella città vecchia fatta costruire a *Benavilo Sarraceno*, probabilmente riferimento al *Benavert* citato nella cronaca del Malaterra, signore arabo di Siracusa all'arrivo dei Normanni in Sicilia. Sul documento, si vedano le considerazioni in Collura, *Le più antiche carte*, p. 79, secondo cui la chiesa di S. Gregorio sorgeva nell'odierno Tempio della Concordia ad Agrigento, riadattato al culto cristiano nei secoli precedenti.

³⁵³ Si veda Collura, *Le più antiche carte*, n.34, p. 83. Il documento, datato 20 giugno 1260, è edito in Collura, *Le più antiche carte*, n. 78, pp. 155-171. Si è già accennato della chiesa di S. Maria di *Refes* e della richiesta fatta dal castellano Ansaldo, al vescovo Gentile, di poterla riedificare, *supra*.

citata chiesa di S. Maria di Refes al tempo dei vescovi agrigentini Bartolomeo ed Urso.³⁵⁴ Nello specifico, il re Guglielmo II aveva revocato la donazione fatta da Ansaldo – un ufficiale regio che ricopriva la carica di *castellanus sacri palati* – alla Chiesa agrigentina, asserendo che il territorio dello stesso e la chiesa fatta da questi costruire, gli spettassero *quasi per excadentia*.³⁵⁵ Il sovrano decise dunque di disporre della chiesa, donandola al monastero di S. Giovanni degli Eremiti, ed il vescovo di Agrigento non poté opporvisi perchè il *privilegium donationis* fatto redigere dallo stesso Ansaldo per la diocesi era andato perduto. Secondo il testimone, qualche anno dopo, il vescovo Bartolomeo riuscì a ritrovare il privilegio perduto nel quale si attestava la donazione, e mostrandolo al sovrano ottenne la revoca della disposizione a S. Giovanni degli Eremiti e la riassegnazione di S. Maria di Refes al proprio vescovato.³⁵⁶

Nell'agosto 1181, quattordicesima indizione, il vescovo Bartolomeo concesse a Giovanni, marito della propria nipote Giovanna, ed ai loro eredi, alcune terre incolte situate nei pressi della chiesa di S. Nicola, *ad plantandam vineam*.³⁵⁷ In capo al concessionario vengono posti degli obblighi, consistenti nella decima sui frutti della vigna e nel pagamento di un censo di due libbre di cera da versarsi alla chiesa di S. Nicola, ogni anno, in occasione della ricorrenza del Santo.

Uno stacco cronologico consistente separa i successivi atti risalenti all'episcopato di Bartolomeo. Mabilia, moglie di Ruggero di Cantore, effettua una *donatio pro anima* di una terra chiamata *Ramelia*, sita nella contrada di Agrigento.³⁵⁸ La stessa, avendo ricevuto la terra in eredità dal fratello, procede alla donazione *sancte matri Agrigentine Ecclesie*, della

³⁵⁴ Dal testo del documento emerge che *Bartholomeus* prestò il proprio servizio per la diocesi agrigentina sotto più vescovi, a partire da Bartolomeo, poi Urso e poi Rainaldo.

³⁵⁵ Il significato del termine *excadentia* è specificato dal Du Cange, *Glossarium*, t. 3, col. 341c, come «Legitima hæreditas, quæ alicui obvenit».

³⁵⁶ Il testimone affermava che il fatto era avvenuto più di sessant'anni addietro, e che il privilegio esisteva al tempo del vescovo Urso. Quindi, veniva interrogato sul periodo di tempo in cui la detta chiesa era stata posseduta dalla diocesi agrigentina.

³⁵⁷ Regesto sommario in Collura, *Le più antiche carte*, n. 36, p. 84.

³⁵⁸ Atto datato aprile 1189, settima indizione. Se ne ha notizia tramite un regesto sommario edito in Collura, *Le più antiche carte*, n. 37, pp. 85-87.

piena proprietà e del possesso, come si evince dalla formula utilizzata.³⁵⁹ Il documento prosegue con l'apposizione, nelle forme consuete, delle dichiarazioni di astensione da ogni eventuale pretesa o turbativa futura sul bene donato, mentre la *sanctio* contiene due clausole per i trasgressori: la prima, consiste nella comminazione dell'anatema con maledizione di incorrere nell'ira di Dio e dei Santi; la seconda clausola, molto più concreta, contiene la previsione del pagamento – per chi avesse trasgredito – di un'oncia d'oro al fisco regio.

Aspetti comuni legano i due atti di concessione successivi risalenti all'episcopato di Bartolomeo, databili tra il 1188 ed il 1191.³⁶⁰ Le concessioni hanno infatti ad oggetto chiese, con relativi beni e diritti, accordati a monaci e monache che si dice essere giunti in Sicilia, *partibus ultramarinis, propter metum Sarracenorum*. Nel primo caso, il presule concede ad alcuni monaci la chiesa di S. Maria di *Refes, cum iuribus et pertinenciis suis*.³⁶¹ Ben più consistente il secondo atto di concessione; il presule concede infatti i pieni poteri – temporali e spirituali – ad alcune *monialis albis indumentis indute*, sulla chiesa di S. Michele di Prizzi, con tutto il suo casale ed i suoi vassalli e villani.³⁶² Dalla descrizione che segue nel documento, emerge uno spaccato dal quale si desume chiaramente che lo statuto personale dei soggetti risiedenti nel casale era legato a differenze in ragione del culto professato. Si dice infatti che:

[...] *ibi [nel casale] enim habitabant Sarraceni plures, qui erant villani ecclesie, et christiani quam plures, qui erant vassalli, et burgenses ecclesie*
[...].

Una notazione, questa appena riportata, che appare di un certo rilievo, poiché rende atto di una stratificazione sociale e di conseguenti posizioni giuridiche differenti secondo un criterio che – nonostante le condizioni politiche dell'isola – non seguiva necessariamente

³⁵⁹ [...] *in integrum dono et concedo cum omni iure et proprietate et cum omnibus pertinentiis suis et divisionibus atque iusticiis et rationibus suis, [...] ut illam ab hinc et deinceps in perpetuo tempore habeat, possideat et libere et quiete inde faciat quicquid illi et rectori sui placuerit, sine mea vel alicuius persone contrarietate; [...].*

³⁶⁰ Conosciuti tramite registri sommari, editi in Collura, *Le più antiche carte*, nn. 38 e 39, pp. 87- 90.

³⁶¹ Si fa anche riferimento al contenuto specificato in uno scritto presente in *thesauro Ecclesie Agrigentine*.

³⁶² Secondo Collura, *Le più antiche carte*, p. 88, tali monache probabilmente provenivano dalla badia cistercense di S. Maria Maddalena di Tripoli di Siria.

tale impostazione ovunque, trovandosi traccia di numerosi uomini di *status* villanale, menzionati indipendentemente dal loro essere musulmani o cristiani.³⁶³

5. Dai Normanni agli Svevi: l'episcopato di Urso.

Il successore di Bartolomeo alla guida del vescovato agrigentino fu Urso. Il *Libellus de successione pontificum Agrigenti* riporta in proposito:

*Eidem Bartholomeo facto archiepiscopo successit Urso, ignotus Ecclesie, de curia regis Tancredi, cuius electio celebrata fuit Agrigenti in die cene Domini; consecratus Panormi, factus suffraganeus tercius.*³⁶⁴

Poco si sa delle sue origini ma, nel già citato documento del 1260 contenente la deposizione testimoniale di *Bartholomeus de Ieremia* – nell'ambito della controversia giudiziaria sulla titolarità della Chiesa di S. Maria di *Refes* – il testimone ricorda l'espulsione dello stesso vescovo Urso dalla diocesi di Agrigento, da parte di Enrico VI, proprio a causa della vicinanza dello stesso a re Tancredi, di cui si diceva fosse addirittura figlio.³⁶⁵ Fu reintegrato dalla regina Costanza, come dimostra la prima attestazione documentale sullo stesso, che risale all'ottobre 1198, già in piena epoca sveva.³⁶⁶

Il lungo episcopato di Urso – circa quarant'anni – fu travagliato da successive espulsioni. La medesima fonte ricorda infatti – dapprima – che fu esiliato una seconda volta per i suoi contrasti con Guglielmo Capparone, signore di Agrigento, al quale aveva rifiutato di prestare giuramento di fedeltà; poi, che fu catturato e tenuto prigioniero per più di un anno

³⁶³ Sul punto, si rinvia a quanto esposto nel capitolo successivo, paragrafo ?, p. ?.

³⁶⁴ Collura, *Le più antiche carte*, p. 309. Sulla base di tali indicazioni, Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, p. 1152, ritiene che l'elezione avvenne il 2 aprile 1192.

³⁶⁵ Cfr. Collura, *Le più antiche carte*, n. 78, pp. 155-171, in particolare p. 159. Cfr. Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, p. 1152.

³⁶⁶ Cfr. Collura, *Le più antiche carte*, n. 40, pp. 90-92.

dai Saraceni durante le rivolte al tempo di Federico II.³⁶⁷ La sua morte è da collocare intorno al settembre 1239.³⁶⁸

³⁶⁷ Cfr. Ivi, p. 159.

³⁶⁸ Si veda in proposito la ricostruzione di Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, p. 1152, nota n. 38.

CAPITOLO 3

VESCOVATO DI MAZARA.

1. La rifondazione della diocesi e l'episcopato di Stefano.

Le notizie sulla fondazione della diocesi di Mazara si rinvencono nella cronaca del Malaterra ed in alcuni documenti di Ruggero I e di papa Urbano II, di cui solo del primo è giunto sino a noi il testo.

La cronaca di Malaterra narra che già nel 1072 il conte Ruggero aveva costruito un castello a Mazara, come base da utilizzare per le operazioni militari, volte a conquistare l'intero territorio circostante e domare la resistenza degli Arabi di Sicilia.³⁶⁹ Lo scontro si protrasse per alcuni anni, perché lo stesso cronista descrive gli aiuti militari giunti dall'Africa, tra il 1074 ed il 1075, volti a supportare la popolazione locale nel fermare l'avanzata normanna in Calabria ed in Sicilia. Oltre che a Nicotera, in Calabria, una flotta proveniente dall'Africa giunse a Mazara, dando inizio all'assedio del castello ed innescando una battaglia che andò avanti per otto giorni. La cronaca menziona che, trovandosi lontano, il conte Ruggero – informato della situazione – accorse nottetempo a Mazara, scatenando uno scontro all'alba con l'esercito nemico, sbaragliato poi dall'abilità di quello normanno e dall'ardore del suo capo.³⁷⁰ Nessun cenno ulteriore a Mazara, a parte quelli menzionati, si rinviene sino al passo in cui la cronaca si sofferma sulle fondazioni episcopali di Ruggero, con uno stacco di tempo di quasi un ventennio. All'incirca tra il 1086 ed il 1088, quando già la maggior parte della Sicilia era stata progressivamente sottoposta alla sua autorità – tranne Butera e Noto – il conte Ruggero procedette ad occuparsi della struttura istituzionale ecclesiastica dell'isola. Nella cronaca, Malaterra colloca la fondazione di Mazara subito dopo la rifondazione di Agrigento, affermando che:

³⁶⁹ Malaterra, *De rebus gestis*, p. 57.

³⁷⁰ Ivi, p. 61.

*Haud secus apud Mazariam facere addens, omnibus quae rite sufficienter praelato et clericis ad plenum designatis, Stephanum, quendam Rothomagensem, honestae vitae virum episcopum ordinavit.*³⁷¹

Stando alla cronaca, dunque, il processo di istituzione e dotazione della diocesi di Mazara era stato condotto sul modello di quella agrigentina, con la destinazione di beni a titolo di dote per l'esercizio dignitoso degli uffici divini e con la nomina di un vescovo a capo della diocesi, del quale si apprende niente più che il nome e la regione di origine, insieme ad un brevissimo cenno circa la virtuosità della condotta di vita. Il fatto che il vescovo, Stefano, fosse appunto originario di Rouen – quindi proveniente dal nucleo del ducato di Normandia – diede nel tempo origine all'opinione storica che fosse un consanguineo dello stesso conte Ruggero. L'ipotesi è ovviamente inaccoglibile, perché costruita alla luce di fonti di secoli posteriori, senza alcun riscontro in quelle coeve.³⁷²

La scarsa testimonianza del Malaterra trova riscontro nelle fonti documentarie sopraggiunteci, le quali, per le modalità di tradizione, hanno dato luogo a tutta una serie di questioni e di dubbi circa l'attendibilità stessa del contenuto.

Il primo documento da prendere in considerazione è il diploma di fondazione della diocesi, di cui, non essendosi conservato l'originale, si conosce il testo solo per mezzo di trascrizioni conservate in raccolte di privilegi redatte in secoli successivi, e da un transunto di un privilegio di conferma rilasciato da Ruggero II nel 1144 per la diocesi di Mazara.³⁷³

Il documento di Ruggero I è datato settembre 1093, prima indizione, ed è sostanzialmente

³⁷¹ Ivi, p. 89.

³⁷² Pirri, *Sicilia Sacra*, II, p. 842, indica con sicurezza anche il patronimico del casato cui sarebbe appartenuto il vescovo *Stephanus de Ferro*, sulla base di un atto dello stesso Stefano riportato in un altro documento della *Curia Iuratorum* di Palermo datato 12 settembre 1430, nona indizione, nel quale, secondo l'autore, in modo pacifico risultava che un certo *Berardus de Ferro* fosse discendente di *Johannes de Ferro*, vescovo di Mazara nella seconda metà del XIII secolo, e che tutta la famiglia traesse a sua volta dal vescovo normanno la propria origine. Sul punto, si veda la netta posizione contraria espressa da Kamp, *I vescovi siciliani*, p. 66, e le note nn. 19 e 20, dove per queste ipotetica origine si parla di «tradizione senza valore».

³⁷³ Una puntuale ricostruzione dei testimoni del diploma di Ruggero I si ha in Starrabba, *Contributo allo studio*, pp. 39-40; si vedano inoltre le pp. 48-52 per l'edizione del testo. Ulteriori riferimenti ed edizione in Becker, *Documenti latini e greci*, n. 33, pp. 143-146. Per il diploma di Ruggero II contenente il transunto del diploma di fondazione, si vedano le considerazioni svolte da Brühl, *Diplomi e cancelleria*, pp. 122-126, il quale però esplicita di escludere dalla propria analisi qualunque considerazione sull'attendibilità o meno del testo transuntato, limitandosi alla parte testuale riferibile al solo Ruggero II. L'autore conclude comunque per la falsità di quest'ultimo, ritenendo che le (diverse) versioni sopraggiunte siano collocabili tra la fine dell'età normanna e non prima del terzo decennio del XIII sec. L'edizione del documento di Ruggero II si trova in Brühl, *Rogerii II regis diplomata*, pp. 173-176.

identico – tranne che nelle indicazioni riguardanti il nome del vescovo ed i toponimi – a quello per la diocesi agrigentina.³⁷⁴ Una lunga *narratio* si sofferma sull'attività militare di Ruggero I inquadrandola nell'ottica di eliminazione – grazie al supporto della misericordia divina – del dominio degli infedeli Saraceni, cui segue il riferimento alla pacificazione dell'isola, ridotta al totale controllo del conte e dei suoi fedeli. Sono queste le condizioni che permettono a Ruggero di potersi dedicare a quella fase di riordino delle istituzioni ecclesiastiche siciliane, di cui appunto una è la diocesi di Mazara.³⁷⁵ Segue l'indicazione del nome del presule preposto, *Stephanus*, e l'atto di assegnazione dei territori che avrebbero fatto parte del territorio diocesano. Questo consiste in una delimitazione dettagliata dei confini esterni, cui segue l'elencazione dei centri abitati ricadenti al suo interno, oltre naturalmente alla *civitas Mazarie*.³⁷⁶ All'elencazione esplicita dei luoghi, fa seguito una disposizione generale con la quale si stabiliva che, oltre a quelli espressamente menzionati, rientravano nel territorio diocesano (*in parrochiam*) non solo i rimanenti centri esistenti in quei territori – evidentemente non citati per ragioni di economia del testo – ma anche tutti quelli che sarebbero sorti all'interno del distretto così delimitato; e questo sia che si fosse trattato di città, casali, castelli, sia nel caso di *mansiones*, monasteri, chiese e cappelle. Da tutte, infatti, il vescovo aveva il diritto di percepire la decima. Si prevedeva inoltre che le disposizioni comitali valessero in futuro non solo per le successive acquisizioni dello stesso vescovo Stefano, ma anche per quelle di tutti i suoi successori. Oltre alle disposizioni menzionate, da parte sua il conte donava inoltre il casale *Bisir*, con cento villani. In chiusura, si disponeva l'anatema per chiunque – laico od ecclesiastico – avesse osato sottrarre o trattenere ingiustamente qualcuno dei beni assegnati al vescovo, sempre che prima non fosse incorso nella punizione del conte stesso o dei suoi eredi.³⁷⁷

³⁷⁴ Si veda *supra*, p. ?.

³⁷⁵ Si veda Becker, *Documenti latini e greci*, pp. 144-145.

³⁷⁶ A parte la città di Mazara, i luoghi espressamente indicati nel documento sono: *Trabolis, Calathatuba, Parthenih, Gulmos, Carene, Iath, Calatacerath, Belich*. Sulla conformazione del territorio della diocesi di Mazara e per la ricostruzione del panorama complessivo dei suoi centri abitati – condotto attraverso il ricorso a fonti geografiche coeve e dati archeologici – si veda D'Angelo, *Il territorio della chiesa mazarese*, pp. 151-170.

³⁷⁷ Occorre mettere in rilievo come, per la comminazione dell'anatema, Ruggero faccia riferimento nel documento ad un potere espressamente conferitogli, ed a lui derivante direttamente dall'*auctoritas* del pontefice. Questo potrebbe con tutta probabilità essere uno di quegli elementi oggetto di interpolazione, cui si accennava in precedenza. Nessun riferimento del genere sembra rinvenirsi infatti nei documenti autentici del conte Ruggero I. Appare dunque più probabile che si tratti di un tentativo da parte del "copista-falsificatore" di giustificare - a posteriori - la comminazione dell'anatema da parte di un soggetto non religioso.

Il diploma di Ruggero per Mazara – allo stesso modo di quanto già accaduto per Agrigento – ricevette poi la conferma da Urbano II, anche se, in questo caso, la bolla è andata perduta.³⁷⁸ Se ne ha notizia da una conferma successiva di Pasquale II.³⁷⁹ La bolla pontificia, data a Melfi il 15 ottobre del 1100, ha come destinatario il vescovo Stefano e contiene un testo quasi del tutto identico a quello della bolla di Urbano II per Agrigento; le uniche variazioni riguardano: il riferimento del pontefice ad una precedente bolla del suo predecessore Urbano II ed alle parti riferibili al territorio diocesano di Mazara, oltre che al nome del suo vescovo. Merita segnalare che il testo riporta l'esatta elencazione dei confini diocesani stabiliti nel diploma comitale, che corrispondono esattamente, a parte la storpiatura di alcuni toponimi.³⁸⁰ Il papa confermava al vescovo Stefano ed ai suoi legittimi successori quanto già disposto da Urbano II e l'*episcopali iure regendum ac disponendum* di tutti i territori costituenti la *diocesim* dell'*Ecclesia Mazariensis*.

Il vescovo Stefano è poi menzionato nel diploma del conte Ruggero del 1096, quinta indizione, con il quale si nominava un vescovo latino per la diocesi di Squillace, che fino a quel momento ne era stata carente. Nel diploma si menziona l'intervento di un rilevante numero di vescovi siciliani, cui il conte si rivolge, prima della nomina, per un parere sul soggetto da scegliere e nominare alla carica episcopale.³⁸¹

Insieme al vescovo Guglielmo di Messina, Stefano partecipò nel 1124 alla consacrazione della chiesa dedicata a S. Anna in territorio di *Galat, prope Turturetum*, diocesi di Messina.³⁸²

Queste paiono essere le uniche testimonianze superstiti riguardanti l'episcopato di Stefano, del quale non si conosce con esattezza la data del decesso.³⁸³

³⁷⁸ Si veda IP, Vol. X, n. 1, p. 252.

³⁷⁹ Si veda IP, Vol. X, n. 2, p. 252.

³⁸⁰ Per il testo della bolla si rinvia all'edizione in PL, Vol. CLXIII, n. XXVII, coll. 45-47. Si ritiene che questa corrispondenza del documento pontificio possa essere uno dei motivi a sostegno dell'autenticità del "nucleo principale" del documento di fondazione di Ruggero, come riconosciuta da BECKER, *Documenti latini e greci*, p. 144, la quale, peraltro, ritiene frutto di interpolazione successiva soprattutto il passo contenente l'arena.

³⁸¹ Il testo è riportato da Ughelli, *Italia Sacra*, Vol. IX, p. 426.

³⁸² Pirri, *Sicilia Sacra*, II, p. 543, ma per ulteriori informazioni si veda anche PIRRI, *Sicilia Sacra*, I, p. 386.

2. Incerti dati sulla cronotassi episcopale della diocesi nella prima metà del XII secolo.

L'episcopato di Uberto.

Identificare con esattezza il periodo che va dalla morte del vescovo Stefano sino all'insediamento del suo successore è materialmente impossibile, non essendo sopravvissuta alcuna fonte che possa permettere un tale accertamento, o solo di formulare qualche ipotesi plausibile in merito. La prima attestazione – ed anche l'unica certa – si rinviene nel già citato diploma di conferma per la diocesi di Mazara, rilasciato da Ruggero II e datato marzo 1144, settima indizione.³⁸⁴ Non si tratta solo di un privilegio volto a confermare le disposizioni fissate dal padre per la diocesi di Mazara, in quanto contiene una specifica concessione dello stesso Ruggero II al vescovo ed ai presuli che – *canonice* – gli sarebbero succeduti. La concessione riguardava le decime di tutti i porti e di tutte le tonnare ricadenti nel territorio diocesano, ed in particolare quelle di una tonnara posta sulla spiaggia di *Sibilliana*, sita tra Mazara e Marsala. L'ulteriore concessione economica è motivata dal sovrano, oltre che per ragioni ricorrenti anche in altri documenti di concessione simili – e cioè per seguire le orme paterne, ed in forma di devozione al *Salvator mundi* – anche sulla base della fedeltà e dei servizi prestati personalmente dallo stesso vescovo, che Ruggero arriva ad appellare *dilecte familiaris noster*. Tuttavia, non è certo che al tempo di Ruggero II il termine utilizzato designasse i membri di un ufficio ben preciso, come poi avverrà con i suoi successori.³⁸⁵

Riguardo all'episcopato di Uberto si può in aggiunta solamente segnalare quanto riporta il Pirri, a proposito di una controversia tra il vescovo Uberto e funzionari regi avente ad oggetto questioni di confini della diocesi. Il processo si svolse innanzi al re, ed il vescovo

³⁸³ Pirri, *Sicilia Sacra*, II, p. 543, afferma che da un *vetustissimo* calendario della diocesi di Mazara si ricavava solo l'indicazione riguardante il giorno ed il mese della stessa (22 dicembre), non essendo però chiaro di quale anno.

³⁸⁴ Il testo si legge in Brühl, *Rogarii II regis diplomata*, pp. 173-176. Per le argomentazioni in base alle quali il diploma è qualificato come falso, si rimanda alla nota precedente n. ?. Nell'introduzione all'edizione del documento Brühl afferma che tuttavia il nome del vescovo non dovette essere liberamente inventato (p. 173).

³⁸⁵ Sul punto si veda Takayama, *The Administration*, p. 99, nota n. 17. Da rilevare come lo stesso termine si trovi utilizzato nel diploma di conferma coevo rilasciato a Parisio vescovo di Siracusa.

comparve in giudizio con i canonici della sua diocesi.³⁸⁶ Come per la data di elezione, la stessa incertezza riguarda quella della morte di Uberto.³⁸⁷

3. Il vescovato di Mazara nella seconda metà del XII secolo.

L'episcopato di Tustan (Tustino o Tristano).

Le medesime lacune cronologiche ravvisate con riguardo ai vescovi già menzionati, si riscontrano per il vescovo che successe ad Uberto. Pur non comparando in una forma univoca, il suo è comunque il nome più ricorrente – tra i presuli di Mazara – non solo nell'ambito delle fonti documentarie superstiti, ma perché è ricordato anche dalla cronaca dello pseudo-Falcando. In questa, per la prima volta si fa menzione di un vescovo di Mazara inviato a Melfi da Maione, in veste di ambasciatore, per sedare la rivolta della nobiltà nei territori pugliesi. Il presule però, mise in atto tutto il contrario, dandosi da fare per esacerbare ancor di più gli animi dei *Melfenses*, raccontando i particolari più atroci sul tradimento dell'Ammiraglio.³⁸⁸ Che si tratti di Tustan, si può solo ipotizzare, infatti il nome *Tustanus Mazariensis* compare solo nel passo della cronaca in cui l'ignoto autore procede alla descrizione dei vescovi soliti risiedere presso Palermo, *circa curiam*; si è già, però, nel periodo immediatamente successivo alla morte di Guglielmo I.³⁸⁹

Si apprende sempre dalla cronaca che si recò a Roma per essere consacrato dal pontefice e che, tornato in Sicilia, prestò giuramento in qualità di suffraganeo all'arcivescovo Stefano di Perche, da poco assunto al vertice della chiesa palermitana per volere della regina Margherita.³⁹⁰ Poiché nella sua cronaca lo pseudo-Falcando menziona in più circostanze – ma in modo generico – i vescovi presenti ed attivi a corte, si può affermare con buona probabilità che Tustan rientrasse in questo gruppo, e che quindi debba aver preso parte –

³⁸⁶ Pirri, *Sicilia Sacra*, II, p. 844, dove si indica luglio 1144 come data, verosimilmente quella di risoluzione della controversia mediante giudizio regio.

³⁸⁷ Pirri, *Sicilia Sacra*, II, p. 844, indica come data il 14 novembre, e come luogo Agrigento.

³⁸⁸ Cfr. Falcando, *De rebus*, p. 96.

³⁸⁹ Cfr. Falcando, *De rebus*, p. 198.

³⁹⁰ Ivi, p. 237.

magari non da protagonista – al complesso groviglio di avvenimenti in qualcuna delle avverse fazioni descritte nella narrazione.

Se dalla cronachistica si passa invece ad esaminare le testimonianze documentarie, la situazione appare essere la seguente.

Il suo nome compare una prima volta quando, in qualità di testimone, intervenne nell'atto di cessione del feudo di Broccato da parte di Guglielmo I all'arcivescovo Ugo di Palermo, nel dicembre 1157, sesta indizione.³⁹¹

Sempre in qualità di testimone lo ritroviamo nell'aprile 1162, decima indizione, quando Guglielmo Malcoventant rimise al sovrano il *Castellum* di *Calatatrasi* per il quale non aveva potuto fornire il contingente militare dovuto, ricevendo in cambio un casale per il quale era previsto un numero più ridotto di militi.³⁹²

Nel febbraio 1168, fece parte del collegio giudicante incaricato dal sovrano di dirimere la controversia pendente tra i canonici di S. Maria di Bagnara ed i monaci di S. Eufemia.³⁹³

Al 1169 circa dovrebbe risalire il documento con il quale si stabilì un patto di coordinamento e mutua assistenza tra le diocesi di Agrigento e Mazara, su richiesta dei canonici e ad opera dei rispettivi vescovi, Gentile e Tustan. Nella sottoscrizione quest'ultimo compare come *Tustinus Mazariensis episcopus, qui et Lilybetanus [...]*.³⁹⁴

E' datato invece dicembre 1169, terza indizione, il primo documento in cui compare in qualità di autore legale dello stesso.³⁹⁵ Si tratta del provvedimento con il quale esonera dalle decime ecclesiastiche il Casale *Corubrichi*, donato dal vicecancelliere Matteo d'Aiello al monastero di S. Maria dei Latini a Palermo, da questi fondato. Il diploma si apre con un'arenga nella quale il vescovo rammenta uno dei compiti legati all'ufficio episcopale, precisamente quello di provvedere a che i nuovi monasteri non mancassero di quelle facoltà e beni temporali che in modo misericordioso venivano concessi da Dio al

³⁹¹ PA-Catt. 17. Del documento esiste anche una copia: PA-Catt. 18. In entrambe compare indicato come *Tustinus*.

³⁹² BCRS 07. Il nome che compare è *Tristanus*. Calatatrasi compare menzionato come *Castellum* in questo documento e come *Municipium* in quello del 1176, per il quale si veda più sotto, nota n. ?.

³⁹³ Per l'analisi del documento si rinvia al capitolo successivo, paragrafo ?.

³⁹⁴ Per gli opportuni riferimenti e l'analisi contenutistica dello stesso si rinvia al paragrafo dedicato alla diocesi di Agrigento, *supra*.

³⁹⁵ Il testo del diploma è edito in Garufi, *Documenti inediti*, n. L, pp. 115-117.

vescovo, cui spettava, dal canto suo, *pietatis porrigere dexteram* a quei santi e venerabili luoghi, in modo che – coloro i quali li congregati dedicavano la loro vita *ad laudem Dei et ad magnificentiam Divini cultus* – non mancassero di sussidi temporali. Con questa motivazione, dunque, il presule disponeva che il Casale *Corubrichi* – che ricadeva nell’ambito del territorio diocesano di Mazara – fosse esonerato dall’obbligo di corresponsione della decima annua che, *de iure ecclesiastico*, la stessa diocesi era solita percepire. Il vescovo Tustan specifica che il provvedimento di esenzione era assunto – *pietatis obtentu et misericordie consideratione* – con il consenso dei canonici. Il provvedimento di rimessione della decima – qualificato espressamente nel testo come un’oblazione – andava però ad incidere sulle prebenda che la stessa *decimatio* andava ad integrare, e per la quale il vescovo provvedeva, *loco recompensationis*, a dettare una disciplina alternativa.³⁹⁶ Data l’esenzione disposta, si stabiliva infatti che, alla prebenda cui veniva sottratta la decima, andassero due fondi – uno destinato a bosco ed uno a semina – acquistati dalla diocesi stessa da Guglielmo, figlio di Enrico di Tirone, ed in più la decima gravante sul casale *Kariani*, acquisito alla Chiesa mazarese *multo labore et sudore*. Tali beni – per i quali il vescovo tiene a precisare di essere stati frutto di acquisizione durante il suo episcopato – venivano costituiti in prebenda al *prebendarium de Kalataphime*, destinati ai suoi usi e, insieme agli altri beni oggetto della prebenda a lui destinata, soggetti ad essere convertiti con altri, a sua libera scelta.³⁹⁷ Il documento termina con la previsione di una clausola sanzionatoria avente ad oggetto la pena della scomunica nel caso in cui qualche vescovo successore avesse osato *in irritum revocare aut aliquatenus infirmare* quanto già disposto.

L’atto a favore del monastero di S. Maria dei Latini viene richiamato nelle bolla indirizzata da papa Alessandro III alla badessa Marotta, datata 30 dicembre 1174, ottava indizione, con la quale il pontefice procedeva – tra le altre – anche alla conferma della concessione fatta dal vescovo di Mazara.³⁹⁸

³⁹⁶ Merita di essere segnalata la sequenza di verbi utilizzati, con i quali l’atto – poi specificato come oblazione – è disposto: *remittimus, concedimus, offerimus, donamus*.

³⁹⁷ Cfr. Garufi, *Documenti inediti*, p. 117, con riferimento alla libertà del prebendario legge “*convertere*”, ma dà conto della lettura di Amico, alternativa alla propria, che con riferimento ai beni assegnati in prebenda leggeva “*conservare*”. Si comprende agevolmente che all’una o all’altra fanno seguito due regimi giuridici differenti ed inconciliabili.

³⁹⁸ Il testo della bolla è edito in Garufi, *Documenti inediti*, n. LXIV, pp. 155-161. Per ulteriori riferimenti si veda IP, Vol. X, p. 245.

Insieme ad altri vescovi siciliani, Tustan fu direttamente coinvolto negli stravolgimenti territoriali legati alla fondazione del monastero di Monreale, e nelle conseguenti cessioni di beni e diritti, come emerge dal documento dell'ottobre 1176, decima indizione, di cui è autore.³⁹⁹

Nel 1177 figura tra i sottoscrittori del diploma predisposto in occasione del matrimonio tra Guglielmo II e Giovanna d'Inghilterra, mediante il quale il sovrano provvedeva a costituire il dotario della sposa.⁴⁰⁰

Il Pirri indica come data della morte il 1180, prendendo a riferimento la data incisa sul sepolcro che si conserva nella Cattedrale di Mazara del Vallo.⁴⁰¹

L'episcopato di Matteo.

Alquanto scarse le notizie che possono rintracciarsi complessivamente con riguardo al successore di Tustan, il vescovo Matteo. Di lui si trova menzione in due documenti pontifici per la diocesi di Monreale. Il primo, di Lucio III, è datato 5 febbraio 1182 (ma in realtà 1183), prima indizione.⁴⁰² Il secondo è di Clemente III ed è datato 29 ottobre 1188, settima indizione.⁴⁰³ Entrambi riportano la medesima disposizione testuale volta a confermare la concessione effettuata da Matteo vescovo di Mazara della *parrocchiam et diocesim* dei municipi di Iato e Calatatrasi, con l'intero *ius episcopale*, le decime ed i

³⁹⁹ BCRS 16. Per l'analisi del contenuto si rinvia, *infra*, al paragrafo dedicato alla diocesi di Monreale, al fine di offrire in modo omogeneo una disamina comprendente tutti i documenti riguardanti le vicende della stessa. Anche in questa sede il vescovo compare come *Tristanus*.

⁴⁰⁰ Nel testo del documento edito in *Foedera, conventiones, literae*, Tomo I, Parte prima e seconda, p. 17, compare indicato come *Tustus Mazz. episcopus*.

⁴⁰¹ Cfr. Pirri, *Sicilia Sacra*, II, p. 845, dove sono indicati anche il giorno ed il mese esatti, 23 ottobre. Non è chiaro da dove li tragga, perché sul sepolcro, oltre all'iscrizione «*Tustinus episcopus, fratres orate pro me*», è indicato solo l'anno 1180. Probabilmente, dallo stesso *Calendario* rintracciato in un manoscritto della chiesa di Mazara più volte citato per gli altri vescovi, ma in questo caso senza citarlo esplicitamente.

⁴⁰² BCRS 42.

⁴⁰³ BCRS 62.

redditi inerenti ai due territori, che rientravano nella giurisdizione della diocesi di Mazara.⁴⁰⁴

Come per la data di insediamento sulla cattedra mazarese, così anche per la sua morte non è possibile individuare con precisione quando questa possa essere avvenuta, ma è da fissare con sicurezza prima del 1188.⁴⁰⁵

L'episcopato di Lorenzo ed i suoi successori sino al 1194.

La lacune che impediscono una ricostruzione certa della cronotassi dei vescovi di Mazara non risparmiano nemmeno il presule che succedette a Matteo. Di Lorenzo infatti non si trova menzione neanche in Pirri, nella cui opera si riscontra un buco cronologico che investe gli anni dal 1182 al 1199.⁴⁰⁶

In un diploma di concessioni fatto da Gualtiero arcivescovo di Palermo per il monastero di S. Maria *de Ligno*, però, si rinviene tra le sottoscrizioni anche quella di *Laurentius Mazarie episcopus*.⁴⁰⁷ Sembra essere questa l'unica traccia della sua esistenza, anche se Kamp ha avanzato due ipotesi ulteriori. Una – ritenuta dallo stesso probabile – secondo cui potrebbe trattarsi dello stesso *Laurentius* canonico di Palermo che compare in un documento del gennaio 1180. L'altra – che afferma invece essere non determinabile – secondo cui potrebbe anche trattarsi dell'omonimo vescovo di Siracusa attestato dal 1192 e morto prima del 1201.⁴⁰⁸

Ancor più evanescenti le tracce sugli immediati successori di Lorenzo e sui rispettivi anni di episcopato, per i quali si può illustrare la seguente situazione.

⁴⁰⁴ Entrambi i documenti pontifici citano uno «*scriptus prefati episcopi*», oggi non pervenuto, di cui si trova menzione anche in Del Giudice, *Descrizione del real tempio*, n. XXVII, p. 21.

⁴⁰⁵ Si veda *infra*, paragrafo n. 6. Sul punto si veda anche Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, p. 1173, note nn. 5 e 6.

⁴⁰⁶ Pirri, *Sicilia Sacra*, II, p. 845.

⁴⁰⁷ Il testo del documento è edito in Garufi, *Documenti inediti*, n. LXXXIX, pp. 216-221.

⁴⁰⁸ Cfr. Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, p. 1173.

Un vescovo di Mazara – comunque non indicato per nome – è menzionato in una *Collectio* canonica che riporta una decretale di Celestino III, databile intorno al 1193, a proposito del versamento delle decime da parte di una chiesa di rito greco al vescovo latino.⁴⁰⁹

Rispetto al *terminus ad quem* del 1194 scelto come limite cronologico per l'indagine che si affronta in questa sede, pare essere questa appena riportata l'ultima notizia riguardo al vescovo di Mazara, ancora una volta non identificato. La successiva risalirebbe infatti a non prima del 1198.⁴¹⁰

⁴⁰⁹ Si veda la ricostruzione della vicenda e le relative contrapposte opinioni in IP, Vol. X, n. 6, p. 253.

⁴¹⁰ Cfr. KAMP, *Kirche und Monarchie*, III, p. 1174.

CAPITOLO 4

VESCOVATO DI MALTA.

1. Il cristianesimo nell'arcipelago maltese: orientamenti storiografici ed evidenze documentarie.

Prima di trattare nello specifico della diocesi di Malta nel periodo normanno, è necessario richiamare l'abbondante letteratura storiografica sull'isola ed il suo arcipelago nel periodo medievale. Infatti, solo tratteggiando un quadro generale più ampio sugli eventi che interessarono Malta nel corso di secoli è possibile tentare di definire le questioni inerenti la fisionomia della sua struttura diocesana, sulla quale – è bene anticiparlo – davvero scarse sono le notizie con riferimento all'intervallo cronologico che in questa sede interessa.

Sin dal VI secolo, Malta – e le altre isolette dell'omonimo arcipelago – era transitata nell'orbita bizantina e dipendeva, con a capo un proprio governatore, dal *thema* di Sicilia.⁴¹¹ Le poco numerose fonti ecclesiastiche testimoniano della presenza di una diocesi con a capo un vescovo dipendente dalla diocesi metropolitana di Siracusa, di cui dunque Malta era suffraganea; con molta probabilità era presente anche una qualche organizzazione monastica, come attestato da alcune fonti.⁴¹² Da tale vescovo doveva inoltre dipendere l'intera comunità cristiana dell'arcipelago, dovendosi respingere l'opinione secondo cui anche l'isola di Gozo avesse un suo vescovo e fosse sede diocesana autonoma.⁴¹³ Tale organizzazione ecclesiastica, al di là delle specifiche vicende che la riguardarono, risulta attestata sino alla conquista di Malta da parte degli Arabi nell'870, quando – secondo quanto riportato da Teodosio Monaco – l'*episcopus Melitae* venne fatto

⁴¹¹ Si veda in proposito Pertusi, *Le isole maltesi*, p. 261.

⁴¹² Cfr. Pertusi, *Le isole maltesi*, pp. 267-269.

⁴¹³ *Ivi*, p. 269, note nn. 57 e 58, dove si specifica che l'idea di un vescovo titolare di un'autonoma sede diocesana di Gozo nasceva sulla base di una cattiva interpretazione dell'opera di Nilo Doxopatre che riportava la lista civile e non quella ecclesiastica delle città e delle isole dipendenti dalla Sicilia. L'autore chiarisce anche che in nessuna delle *Notitiae Episcopatumum* bizantine si trovano riferimenti ad un vescovo e ad una sede di Gozo.

prigioniero e trasferito in carcere a Palermo, precedendo di alcuni anni la sorte che sarebbe seguita al suo omologo di Siracusa, catturato e deportato a Palermo nell'878.⁴¹⁴

Per stabilire a quali tipi di conseguenze andò incontro il culto della religione cristiana a Malta, è necessario farsi strada tra notizie attendibili ricavate da un'attento e serio esame delle (poche) fonti coeve, ed un ampio ventaglio di notizie proprie di una tradizione che si è andata stratificando nel corso dei secoli, dure a scomparire. Gli studi dedicati all'argomento a partire dall'ultimo trentennio del XX secolo hanno a più riprese affrontato la questione ed hanno spesso costituito l'occasione di accesi dibattiti storiografici, anche recenti, frutto di divergenti interpretazioni dei dati a disposizione. Di seguito, si cercherà di riassumere brevemente le questioni controverse, alcune delle quali – appunto – spesso ancora da dirimere o comunque senza univoca soluzione.

In particolare, alla luce di quanto narrato in diverse fonti arabe redatte tra il X ed il XII secolo, Malta sarebbe rimasta disabitata dopo la conquista dell'870 ed utilizzata come luogo di approvvigionamento occasionale ma continuativo per la ricca presenza di legname, di miele e soprattutto di bestiame, e che i primi tentativi di reinsediamento stabile sulla stessa risalgano ad un periodo successivo ai primi decenni dell'XI secolo.⁴¹⁵

Il nucleo del dibattito storiografico, a più riprese ed in modi diversi, è gravitato proprio intorno all'interpretazione da dare agli eventi che coinvolgono Malta da questo momento in poi, ed in particolare sulla possibile continuità o meno di un nucleo di cristiani sull'isola, sino alla conquista da parte dei Normanni. Sono infatti testimoniati diversi scontri tra Bizantini ed Arabi, che si svolsero con modalità diverse a più riprese tra il 1030/31 e verso il 1050.⁴¹⁶ E' stato ipotizzato che un possibile insediamento musulmano in Malta tra il 1048 ed il 1049 possa aver scatenato una reazione bizantina quasi immediata. Con riferimento a quest'ultimo evento, nello specifico, gli sforzi interpretativi si sono concentrati su un passo rinvenibile in cronache arabe secondo cui, per fronteggiare

⁴¹⁴ Ivi, p. 270. L'*Epistola* di Teodosio riporta che i due vescovi si incontrarono durante la loro prigionia e, dopo aver compianto alquanto la disgrazia loro capitata, invocarono grazie al Signore.

⁴¹⁵ Stando alle fonti, il territorio era ricco in particolare di pecore, che vivevano liberamente ed erano presenti in quantità tali che, coloro che vi approdavano, potevano con estrema facilità farne incetta senza che queste venissero mai a mancare; cfr. Wettinger, *Malta in the High Middle*, pp. 367- 390. L'A. sottolinea che il lungo periodo di tempo prima di una ripresa di stabili e cospicui insediamenti a Malta, nonostante possa a prima vista risultare difficilmente credibile, è invece giustificabile alla luce della maggiore attrattiva esercitata nel Mediterraneo del meglio dotato centro di Siracusa, che la precedette nella ricostruzione e nel correlate ripopolamento, sia pure senza ritrovare del tutto l'antico splendore.

⁴¹⁶ Cfr. Pertusi, *Le isole maltesi*, pp. 277-279. Ma per la datazione del 1050, si veda l'indicazione all'opera di cui alla nota successiva, che la sposta di alcuni anni (1053/54).

l'assedio dei *Rum*, i musulmani di Malta abbiano stipulato un patto con i propri schiavi – superiori numericamente agli stessi uomini liberi – per contare sul loro contributo nella difesa dell'isola, promettendo loro la libertà e la stessa possibilità di prender in moglie le loro figlie.⁴¹⁷ Interpretazioni diverse di complessive considerazioni della storia maltese – condotte non solo alla luce del passo riportato – si sono dunque concentrate sull'identità di questi “schiavi”. Se cioè essi fossero da considerare cristiani e dunque ci fosse stata, in qualche modo, una certa continuità e sopravvivenza di gruppi di cristiani a Malta anche dopo l'870 – secondo modalità simili, probabilmente, a quelle che riguardarono la Sicilia dopo l'827 – o se invece le cose fossero andate in modo completamente diverso, e questi schiavi non fossero affatto né cristiani né “indigeni”.⁴¹⁸

La questione di una pretesa – o meno – continuità dell'elemento cristiano nella popolazione maltese ritorna poi prepotentemente in gioco quando ci si sposta cronologicamente a considerare i fatti dalla fine dell'XI secolo in avanti, quando sulla scena politica mediterranea compaiono i Normanni. Anche in questo caso, la cronaca di Malaterra costituisce una delle principali fonti da tenere in considerazione per la ricostruzione degli eventi. Il monaco benedettino narra che il conte Ruggero, una volta conquistata e pacificata la Sicilia, preparò accuratamente una spedizione alla conquista di Malta e che, sbaragliata con la consueta prodezza militare la resistenza opposta dalla moltitudine di abitanti dell'isola, indusse questi a capitolare, tanto che, consapevoli dell'impossibilità di contrastarne la superiorità, trattarono condizioni di resa per mezzo del *gaytus* che governava la città e l'isola.⁴¹⁹ Ciò che qui merita di essere posto in rilievo è il passo in cui la cronaca malaterriana narra che – dopo aver stabilito i termini dell'accordo di pace – il primo desiderio di Ruggero fu quello di far liberare la *plurimam multitudinem* dei cristiani tenuti prigionieri dentro le mura della città, e che questi, una volta usciti, piangevano per l'insperata gioia della loro liberazione recitando il *Kyrie eleyson*, prostrandosi ai piedi del conte.⁴²⁰ Secondo il seguito del racconto, lungo la rotta del rientro

⁴¹⁷ Per maggiori dettagli e per i relativi riferimenti alle fonti medievali e ad ulteriori approfondimenti bibliografici, si vedano: Wettinger, *The Arabs in Malta*, pp. 87-103, in particolare p. 91 per gli eventi riportati nel testo; Luttrell, *Slaves and Captives*, pp. 97-104. In quest'ultimo contributo l'autore indica come data dell'attacco bizantino nel 1053/54.

⁴¹⁸ E' questa la spiegazione fornita sia da Wettinger, *Malta in the High Middle Ages*, p. 97, che da Luttrell, *Slaves and Captives*, p. 101. Quest'ultimo in particolare afferma che: «The reality may have been an untidy and fluctuating jumble of poorly defined personal conditions operating within a very small context».

⁴¹⁹ Malaterra, *De rebus gestis*, p. 95.

⁴²⁰ *Ibidem*.

in Sicilia, Ruggero ordinò di fare tappa anche sull'isola di Gozo per assediare e che – una volta sbarcato – aggredì la popolazione, operando devastazioni; poi, saputo che gli abitanti volevano confederarsi, li prese in suo potere. Giunto in Sicilia, e convocati i cristiani liberati, offrì loro una scelta: o la possibilità di rimanere in Sicilia impegnandosi a costruire egli stesso, a proprie spese, un villaggio con garanzia di esenzioni di prestazioni patrimoniali e personali; oppure, di poter fare ritorno ai loro paesi di origine, fornendo tutto il necessario per il viaggio ed il traghettamento oltre lo stretto, *absque pretio Phari*.⁴²¹

A proposito dell'origine di questi cristiani, è stato correttamente fatto notare che tali prigionieri – liberati da Ruggero e condotti al sicuro in Sicilia – non potevano essere né indigeni di Malta né originari della Sicilia, perché afferma Malaterra che: *quisque in loca sua, recedunt, per diversa regnorum spatia, prout nationi erant, nomen comitis magnificando dilatantes*.⁴²²

Dalla cronaca di Malaterra emergono chiaramente due aspetti. Il primo, riguarda la presenza di cristiani nella sola Malta, mentre nessun accenno a comunità di fedeli si fa nel trafiletto dedicato alla presa di Gozo. Il secondo aspetto, che merita di essere messo nel dovuto risalto, riguarda l'assenza totale di riferimenti ad un'attività di rifondazioni ecclesiastiche nell'arcipelago da parte del conte Ruggero I. Difficilmente, data la struttura ed il contenuto della cronaca, il monaco benedettino avrebbe taciuto un impegno di Ruggero in tal senso.⁴²³

Un intervallo di ben trentasei anni a partire dal 1091 intercorre poi tra l'ultima testimonianza riguardante Malta ed un'azione successiva da parte dei Normanni. Come testimoniato sia da fonti latine che arabe, infatti, fu solo nel 1127 che Ruggero II operò una definitiva conquista di Malta.⁴²⁴ Le fonti però, anche in questo caso, tacciono a proposito di un'eventuale disciplina riguardante una riorganizzazione ecclesiastica sulle isole maltesi.

⁴²¹ *Ivi*, pp. 95-96.

⁴²² Cfr. Luttrell, *Slaves and captives*, p. 103. Per il passo citato, Malaterra, *De rebus gestis*, p. 96.

⁴²³ Cfr. Wettinger, *Malta in the High Middle Ages*, p. 99, il quale mette anche in luce come l'attacco di Malta del 1091 possa essere considerato nient'altro che un *raid* normanno, un evento rispetto al quale non emerge alcun tipo di azione tale da far ipotizzare un piano politico ben preciso volto ad un diretto controllo di Malta, come la costruzione di un castello, oppure il mantenimento di una guarnigione permanente con a capo qualche uomo di stretta fiducia del conte, come invece spesso si apprende dallo stesso Malaterra. Si veda inoltre quanto riportato da Pertusi, *Le isole maltesi*, pp. 279-280, circa testimonianze positive, rinvenibili in fonti arabe, di benevoli rapporti con i musulmani di Malta da parte di Ruggero I.

⁴²⁴ Si veda Luttrell, *Malta nel periodo normanno*, p. 471, e le fonti *ivi* citate. Tra le latine, sulla conquista di Malta si veda in particolare Alessandro di Telese, *Historia Rogerii*, p. 8.

Un acceso dibattito storiografico – di cui merita dar conto in questa sede – è recentemente scaturito a proposito dell’interpretazione da dare al passo specifico di una fonte molto particolare. Il passo sembra anticipare cronologicamente sia la presenza di un insediamento stabile di cristiani a Malta – ancorchè in condizioni di assoluta minoranza e di quasi clandestinità – sia la presenza di una gerarchia ecclesiastica. La fonte in questione è un anonimo poema indirizzato a Giorgio di Antiochia, redatto in greco da un personaggio che descrive la sua condizione di esule proprio nell’arcipelago Maltese – pare proprio a Gozo, intorno alla metà del XII secolo – nel quale, al di là della supplica rivolta al potente personaggio, si trovano una serie di indicazioni circa le condizioni delle isole e sui suoi abitanti.⁴²⁵ Il brano oggetto della controversia riguarda la descrizione della presa di Malta nel 1127.

Secondo una prima interpretazione, nel passo in questione il poema farebbe riferimento al fatto che, al comando di una piccola spedizione navale e di una light brigade, Ruggero II sbarcò a Gozo, permettendo agli abitanti di una comunità cristiana di “mostrarsi alla luce”, insieme ad un *epíscopos*, dopo aver patito l’oppressione da parte degli “odiati musulmani” dell’isola.⁴²⁶ In particolare, secondo i propugnatori di tale opinione, il vescovo in questione sarebbe stato un *πρωτοπαπάς*, la cui presenza implicava l’esistenza di una comunità cristiana greca e la presenza di una correlata gerarchia ecclesiastica greca.⁴²⁷ Nell’arcipelago maltese, poi – stando a questa opinione – ci sarebbe stata una sopravvivenza di comunità cristiane, organizzate anche istituzionalmente sotto la guida di un vescovo; in particolare, già prima del 1127, si avrebbero evidenze dell’esistenza di ben due vescovi a Malta – Giovanni nel 1113 e Rainaldo nel 1121 – nominati entrambi da Ruggero II in base all’accordo dei Normanni col papato.⁴²⁸

Secondo un’altra interpretazione – contrapposta a quella appena esaminata – nel passo del poema in cui si ricorda la presa normanna di Malta nel 1127, il condottiero alla guida della flotta sarebbe stato non Ruggero II, bensì Giorgio di Antiochia, del quale l’anonimo poeta tesse il panegirico. Sull’isola – Malta, e non Gozo – l’ammiraglio avrebbe cacciato la

⁴²⁵ Per le diverse edizioni del testo, basta in questa sede rimandare alle utilissime indicazioni fornite da Rognoni, *Leggendo l’anonimo maltese*, pp. 315-332.

⁴²⁶ E’ questa, in estrema sintesi, la posizione di Fiorini e Vella, autori di un’edizione del poema in greco. Cfr. Busuttill, Fiorini, Vella, *Tristia ex Melitogauda*. Per le dettagliate argomentazioni di questa posizione, si vedano le seguenti opere: Fiorini, Vella, *Truth vindicated*, pp. 53-72; Fiorini, Vella, *Reactions to Tristia*, pp. 75-87.

⁴²⁷ Cfr. Fiorini, Vella, *Truth vindicated*, p. 60; Fiorini, Vella, *Reactions to Tristia*, p. 84.

⁴²⁸ Cfr. Fiorini, Vella, *Reactions to Tristia*, p. 84.

popolazione musulmana con i suoi amministratori, ed avrebbe favorito invece l'insediamento di coloni cristiani, provvedendo persino all'insediamento di un vescovo cristiano, il quale si sarebbe adoperato per restaurare i luoghi di culto sostituendo alle moschee le chiese cristiane.⁴²⁹

Si tratta di due interpretazioni di uno stesso passo completamente divergenti che – sebbene conducano a soluzioni tra loro opposte – sembrano entrambe scompaginare le precedenti acquisizioni storiografiche con riferimento alla figura di un vescovo di Malta nel periodo normanno, anche indipendentemente dall'adesione all'una o all'altra.

2. La diocesi di Malta nel periodo normanno: fonti cronachistiche e diplomatiche.

Quanto esposto nel paragrafo precedente, soprattutto con riferimento alle informazioni contenute nel poema citato, necessita di essere messo a confronto con le attestazioni superstiti – nelle cronache e nei diplomi – per la diocesi di Malta ed un suo ipotetico vescovo nel periodo normanno.

Quanto alle cronache, si è già trattato dei riferimenti di Malaterra prima e di Alessandro di Telese poi, a proposito di azioni dei Normanni a Malta.⁴³⁰ Tutti e due gli autori non fanno alcun riferimento né alla presenza di un vescovo già stanziato, né alla creazione o rifondazione di un vescovato, sia da parte di Ruggero I che del figlio Ruggero II. Solo il primo menziona una comunità cristiana, mentre il secondo accenna appena alle operazioni militari aventi ad oggetto l'isola di Malta. L'unica cronaca latina che contiene dei cenni ad un vescovo di Malta è lo pseudo-Falcando, che in più brani fa riferimento al presule.

Il primo riferimento si rinviene subito dopo il passo che nella cronaca ripercorre le vicende in seguito alle quali Stefano di Perche aveva assunto la doppia carica di arcivescovo di Palermo e cancelliere del Regno, e del suo intento riformatore. Falcando riporta che nel

⁴²⁹ La sintesi del passo si rintraccia in Rognoni, *Leggendo l'anonimo*, p. 325; in particolare si veda la nota n. 41, dove si rimanda ad un'edizione del poema posteriore rispetto a quella condotta da Busuttil, Fiorini e Vella, e precisamente Vassis, Polemis, *Ένας Έλληνας εξόριστος στην Μάλτα του δωδεκάτου αιώνα*, in particolare i versi 2878-2811. Su tale interpretazione si attesta anche Lauxtermann, *Tomi, Mljet, Malta*, pp. 155-176, in particolare pp. 155-156 per le considerazioni sulla pretesa continuità del Cristianesimo e per le notizie concernenti il vescovo.

⁴³⁰ Si veda il paragrafo n. 1.

frattempo erano tornati da Roma i vescovi partiti per ricevere la consacrazione – e cioè quelli di Mazara, Agrigento e Malta – i quali avevano portato con sé una lettera del pontefice, nella quale quest’ultimo si rallegrava per l’avvenuta nomina di Stefano ad arcivescovo di Palermo, affermando inoltre la propria volontà che la stessa nomina restasse ratificata e sancita secondo le norme canoniche.⁴³¹ Agli stessi vescovi poi, in qualità di titolari di sedi suffraganee di quella di Palermo, veniva richiesto di prestare *sacramentum* all’arcivescovo, cui questi acconsentirono senza alcun dubbio.

Il secondo riferimento al vescovo di Malta compare nella descrizione degli intrighi orditi a corte contro l’arcivescovo Stefano. In particolare, la cronaca menziona il presule nel gruppo di *prudentes et discretos viros* che furono inviati a constatare le condizioni del decesso di un fedelissimo dell’arcivescovo palermitano – *Robertum Bellismensem* (Roberto di Bellême) – che lo stesso arcivescovo sospettava fosse stato avvelenato su ordine del suo rivale, il notaio Matteo d’Aiello.⁴³²

Un terzo riferimento attiene invece agli eventi conclusivi dell’esperienza siciliana dell’arcivescovo e cancelliere, quando, in una Palermo attraversata da insidie continue, scoppiò apertamente la rivolta contro Stefano di Perche, assediato dagli stessi soldati del palazzo reale insieme ad una folla di popolani, istigati dal notaio Matteo d’Aiello e dai suoi fedelissimi. Tralasciando qui i dettagli dell’assedio, basta menzionare che il vescovo di Malta è, dapprima, tra i notabili del regno che si rendono garanti del rispetto dell’accordo proposto all’arcivescovo; successivamente, figura in qualità di accompagnatore dello stesso sulla galea che, secondo l’accordo, doveva allontanarlo definitivamente dal *Regnum*, dopo l’abbandono delle sue cariche. Ed è proprio il vescovo di Malta – che in questo passo il cronista identifica per la prima volta col suo nome, Giovanni – ad ordinare in nome del re agli abitanti del *castrum* di Licata di non creare problemi all’ormai esule Stefano di Perche, una volta giunti in quella zona per sostituire la galea con la quale erano partiti da Palermo, sconnessa ed a rischio naufragio.⁴³³

L’ultimo riferimento della cronaca riguarda la descrizione della struttura collegiale di vertice che si insediò immediatamente dopo la cacciata di Stefano di Perche. Tra i dieci

⁴³¹ Falcando, *De rebus*, pp. 236-237.

⁴³² Falcando, *De rebus*, pp. 246-247. A capo del gruppo di “esperti” sembra spiccare, per le parole del Falcando, l’arcivescovo di Salerno, *virum in fisica probatissimum*. Si tratta certamente dell’arcivescovo Romualdo II Guarna, che fu medico ed animatore della rinomata Scuola Medica Salernitana; cfr. Oldoni, *Guarna, Romualdo*.

⁴³³ Cfr. Falcando, *De rebus*, pp. 314-317.

membri di questa *Curia*, accanto ad altri vescovi del *Regnum*, figura anche Giovanni vescovo di Malta.

Considerando dunque le attestazioni che si ricavano dalla cronaca di Falcando, si ha notizia di un vescovo di Malta di nome Giovanni, molto attivo a corte negli anni che seguirono l'arrivo di Stefano di Perche in Sicilia e la sua fuga dalla stessa, nell'arco cronologico compreso tra il novembre del 1167 e quello del 1169.⁴³⁴

Sul versante documentario, invece, le attestazioni di un vescovo di Malta sono antecedenti a questo periodo. Una prima ed autorevole testimonianza sull'esistenza di una diocesi e di un vescovo di Malta si rinviene nella bolla di Adriano IV indirizzata ai vescovi di Agrigento, Mazara e Malta, con la quale comunica la sua decisione di sottoporle come suffraganee alla diocesi di Palermo, che sino a quel momento solo *ferre nomine* aveva goduto del titolo di metropoli.⁴³⁵ Tale disposizione pontificia è ricordata nella cronaca di Romualdo Salernitano, il quale però, stranamente, omette del tutto riferimenti al vescovo di Malta, e segnala come suffraganei di Palermo soltanto i vescovi di Agrigento e Mazara.⁴³⁶

Un notevole intervallo di tempo intercorre tra questa e la successiva attestazione riguardante un vescovo di Malta in attività. Si tratta di un documento datato febbraio 1168, prima indizione, contenente la sentenza emessa a seguito della controversia insorta tra i canonici della chiesa di Bagnara ed i monaci del monastero di Santa Eufemia, in Calabria.⁴³⁷ La sentenza venne demandata dal sovrano ad un collegio giudicante interamente formato da vescovi, tra cui Giovanni vescovo di Malta.⁴³⁸

⁴³⁴ Le due date che delimitano l'intervallo sono le seguenti: la prima è quella della consacrazione a Roma dei vescovi di Mazara, Agrigento e Malta, e del loro ritorno con la lettera del pontefice, per la quale si veda IP, Vol. X, n. 30, p. 232, datata al novembre 1167; la seconda è quella in cui la composizione del *Consilium* dei *Familiares regis* viene ridotta da dieci a tre membri, per volere di Gualtiero Arcivescovo di Palermo, su cui cfr. Takayama, *The Administration*, pp. 118-119.

⁴³⁵ L'edizione della bolla si legge in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 94. Per ulteriori riferimenti si rinvia a IP, vol. X, n. 27, p. 231. Il testo della bolla pontificia non specifica l'anno in cui venne rilasciata, ma riporta solo la data del 10 luglio. Pirri la colloca nel 1154, IP, Vol. X, nel 1156. Quest'ultima è la datazione da ritenere corretta, perché coincide con la ritrovata concordia tra Papato e Regno di Sicilia in occasione dell'accordo raggiunto proprio a Benevento in quell'anno.

⁴³⁶ Romualdo di Salerno, *Chronicon*, p. 171.

⁴³⁷ Il testo è edito in Jamison, *Note e documenti*, pp. 466-470.

⁴³⁸ La sentenza venne successivamente confermata da papa Celestino III il 6 maggio 1192; cfr. in proposito IP, Vol. X, p. 159 n. 2.

Un'ulteriore testimonianza si rintraccia ancora nel 1168, in un documento redatto in greco e riguardante la chiesa di S. Salvatore di Capizzi. Oltre al resto, nel testo si fa menzione della petizione avanzata – a due catepani delle terre della regina e *magistri forestarii* – da Giovanni vescovo di Malta e Bosone vescovo di Cefalù, di concedere alla suddetta chiesa, insieme ad altri beni, anche un terreno dell'estensione di uno iugero dalla foresta regia.⁴³⁹

L'anno successivo, dicembre 1169, terza indizione, *Ioannes episcopus Malte*, compare tra i sottoscrittori del diploma con il quale Tustan vescovo di Mazara concedeva al monastero di S. Maria *de Latinis* di Palermo, fondato da Matteo d'Aiello, i proventi delle decime ecclesiastiche derivanti dal casale *Corubrichi*, rientrante nella giurisdizione ecclesiastica della diocesi mazarese.⁴⁴⁰

3. Considerazioni conclusive.

Volendo trarre dall'*excursus* condotto nei paragrafi precedenti alcune considerazioni conclusive sull'esistenza della diocesi di Malta nel periodo normanno, sull'operatività della sua struttura e del suo vescovo – anche alle luce dell'animato dibattito storiografico che a più riprese ha riguardato l'argomento – si può in questa sede affermare quanto segue.

Innanzitutto, che quelle indicate nel paragrafo precedente sembrano essere, allo stato attuale delle conoscenze, le uniche evidenze che le fonti cronachistiche e documentarie offrono sulla diocesi e sul vescovo di Malta, tutte comunque risalenti alla seconda metà del XII secolo.

In secondo luogo, che alla luce di queste evidenze può ritenersi quantomeno poco attendibile l'opinione storiografica che potremmo definire “della continuità”, basata su considerazioni che nel complesso appaiono fragili. Secondo una tale impostazione, la diocesi di Malta sarebbe esistita già nella prima metà del XII secolo, ed a capo della stessa ci sarebbero stati diversi vescovi – sia pure senza alcun legame effettivo con il territorio ed

⁴³⁹ Palermo-Mensa-Cefalù 12, edito in CUSA, *Diplomi*, n. 108, pp. 484-486 e 723.

⁴⁴⁰ Il testo del diploma è edito in Garufi, *Documenti inediti*, n. L, pp. 115-117.

attivi prevalentemente alla corte di Ruggero II – sia durante il periodo comitale che dopo la creazione del *Regnum*.⁴⁴¹

Una ancor più ridotta attendibilità, poi, sembra potersi assegnare alle liste episcopali rinvenibili in opere più risalenti nel tempo, le quali devono essere sottoposte ad un attento vaglio critico, anche per la confusione cui hanno dato luogo, protrattasi nel corso del tempo. Il riferimento è in primo luogo a quanto riportato da Pirri nella *Notitia* da lui dedicata alla *Melitensis Ecclesia*, le cui notizie sono state spesso riportate acriticamente in studi successivi.⁴⁴² Pirri scrive che la serie dei vescovi di Malta fu ricostituita nel 1089 per opera del conte Ruggero I, dopo un'interruzione di ben duecentoquindici anni, e segnala la seguente successione sino al 1217 circa: Gualtiero, Biraldo, Giovanni (I), Stefano, Giovanni (II). Ma basta un semplice controllo alle fonti richiamate per accorgersi che – a parte l'ultimo, Giovanni (II) – non di vescovi di Malta si tratta, bensì di presuli di sedi della Calabria, il cui nome latino poteva dar luogo, per sviste od errori di lettura, alla confusione tra gli stessi, cosa che effettivamente avvenne.⁴⁴³

In definitiva, la possibilità dell'esistenza della diocesi di Malta a partire dalla fine dell'XI secolo, magari riorganizzata sul modello di quelle siciliane per opera di Ruggero I, sembra da respingere con fermezza.

Che più di un trentennio più tardi, con la spedizione normanna a Malta sotto il governo di Ruggero II, si sia ricostituito *ex-novo* il vescovato maltese, o sia stato rintracciato un vescovo o un *protopapas* già attivo, ma magari operante in una forma prossima alla clandestinità prima del supporto normanno, sono le due opinioni cui ha dato luogo il poema composto da quell'anonimo poeta che nell'arcipelago maltese scontava il suo esilio negli anni a cavallo tra la prima e la seconda metà del XII secolo. Tale situazione di contrasto interpretativo, di per sé, non consente di propendere, senza gli opportuni chiarimenti ed eventuali ulteriori contestualizzazioni dell'opera, per nessuna delle due soluzioni ipotizzate. Quel che è certo è che – di fronte ad un evento tanto importante quale sarebbe stata la ricostituzione ufficiale di una diocesi su impulso di Ruggero II – appare

⁴⁴¹ Si fa riferimento alla recente posizione assunta da Fiorini e Vella, per i quali si rimanda a Fiorini, Vella, *Reactions*, p. 82. I due autori ritengono che la nomina di vescovi di Malta si colleghi alla politica ecclesiastica della Sede Apostolica di creare diocesi anche *in partibus infidelium*.

⁴⁴² Cfr. Pirri, *Sicilia Sacra*, II, pp. 905-906.

⁴⁴³ Gualtiero, in PA-Catt. 03; Biraldo in PA-Catt. 04; Giovanni in PA-Cap. Pal. 06; Stefano in PA-Catt. 17.

quantomeno sospetto che nemmeno un cenno in merito abbia trovato posto nelle cronache del tempo, a parte quello dell'opera in questione.

Le uniche certezze circa la diocesi di Malta riguardano un torno di anni posteriore alla morte dello stesso Ruggero II, dal 1154 in poi, quando la diocesi di Malta venne resa suffraganea dell'arcivescovato di Palermo da papa Adriano IV. Dato il silenzio sul punto, la diocesi doveva già esistere, quantomeno nominalmente come sede ecclesiastica, ed essere considerata tale dalla Chiesa di Roma; ma nessuna ulteriore notizia sembra essere giunta sino a noi con riferimento a quel periodo, né si conosce il nome del vescovo che ricopriva la carica.

L'unico presule di Malta del quale si hanno notizie è il vescovo Giovanni, attivo ai più alti livelli alla corte palermitana. Di esso, come mostrato, si hanno notizie oltre che per mezzo della cronaca di Falcando, anche da diverse fonti documentali, ma comunque in un breve torno di anni.⁴⁴⁴ Appare da respingere, ancora una volta, quanto riportato da Pirri, secondo cui sarebbe stato – sia pure *aetate iam confectus* – ancora vivo ed attivo nel 1212.⁴⁴⁵

⁴⁴⁴ Sul vescovo Giovanni si veda Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, p. 1165.

⁴⁴⁵ Cfr. Pirri, *Sicilia Sacra*, II, p. 906. Ma sul punto si veda Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, p. 1165, nota n. 10.

CAPITOLO 5

ARCIVESCOVATO DI MONREALE.

1. Premessa.

Monreale, con la sua cattedrale, il monastero e l'intero *hinterland* diocesano, entrò a far parte dell'immaginario collettivo – sin dal XII secolo – quale apice della potenza raggiunta dal casato regio degli Altavilla, prima del declino che avrebbe portato al mutamento dinastico.⁴⁴⁶

La costituzione *ex nihilo* di un imponente centro ecclesiastico alle porte di Palermo – capitale del *Regnum*, sede residenziale stabile della famiglia reale e di un proprio arcivescovato – ha contribuito a creare un'aura di mito ed a mantenere vivo un interesse che si è tradotto in studi di diversa natura e valore, afferenti, a loro volta, ai più svariati campi di indagine.⁴⁴⁷ Il processo che condusse alla costituzione di una delle più importanti signorie ecclesiastiche dell'intero Regno, trova riscontro nella documentazione di cui la stessa fu, a seconda dei casi, autrice o privilegiata destinataria.⁴⁴⁸

⁴⁴⁶ Ne costituisce testimonianza il riferimento in Riccardo di San Germano, *Chronica*, pp. 4-5. Si rinvia, inoltre *infra*, nel testo, per gli ulteriori riferimenti encomiastici all'opera regia contenuti nei documenti pontifici.

⁴⁴⁷ Possono in questa sede menzionarsi: Lello, *Historia della Chiesa di Monreale*; Del Giudice, *Descrizione del real tempio*; Di Giovanni, *I casali*, pp. 438-496; La Corte, *Appunti di toponomastica*, pp. 336-345; Giordano, *Pagine monrealesi*; D'Angelo, *I casali di Santa Maria la Nuova*, pp. 333-339; Schirò, *Monreale capitale normanna*; Bercher, Corteaux, Mouton, *Une abbaye latine*, pp. 525-547; Schirò, *Monreale: territorio, popolo e prelati*; Maurici, Vassallo, *Due siti medievali*, pp. 13-29. Johns, *La Monreale Survey*, pp. 73-84; Schirò, *Monreale, città di re e di vescovi*, pp. 39-59; Lima, *Monreale*; Johns, *Note sugli insediamenti*, pp. 227-233. D'Angelo, *Insediamenti e abbandoni*, pp. 206-210; Pispisa, *Monreale, ad vocem* in Federiciana; Abulafia, *Monreale*, pp. 9-34; Brodbeck, *Les saints de la cathédrale*; Brodbeck, *Monreale*, pp. 383-412; Bonacasa Carra, Schirò, Vitale, Manenti, *Il monastero*, pp. 79-94; Filingeri, *Chiese medievali*, pp. 361-382.

⁴⁴⁸ La storia stessa dell'Archivio e del Tabulario è contrassegnata dalla precoce importanza che gli stessi ebbero riconosciuta sin dal XIV secolo, quando cominciò l'attività di raccolta del *corpus* diplomatico ad opera dell'arcivescovo Arnaldo di Rassach (1306-1324), sfociata nella creazione del *Liber privilegiorum Sancte Marie Montis Regalis Ecclesie*, per la cui tradizione manoscritta – oltre che per una disamina degli intenti e del valore di un'attività del genere – si rinvia alla ricostruzione operata da Falletta, *L'edizione elettronica del Liber Privilegiorum Sanctae Montis Regalis Ecclesiae*, consultabile al seguente URL: http://vatlat3880.altervista.org/index_liber_privilegiorum.html. Per le intricate vicende che hanno interessato l'Archivio della diocesi, la sistemazione e la sua stessa collocazione, si rinvia a Spata, *Sul cimelio*

2. La prima fase della Chiesa di Monreale: fondazione e dotazione del monastero *Sanctae Mariae Novae*.

Le testimonianze diplomatiche che attengono alla prima fase del centro ecclesiastico di Monreale coprono un periodo di tempo che va dal 1174 sino all'istituzione dell'arcivescovato, nel 1183.

Il primo documento dal quale si evince l'esistenza del monastero risale al 1 marzo 1174, settima indizione.⁴⁴⁹ Si tratta del diploma indirizzato da Nicola arcivescovo di Messina alla regina Margherita, madre di Guglielmo II, e riguarda il monastero di S. Maria di Maniace, ubicato nella diocesi di Messina, di cui la stessa regina esercitava il patronato mediante iniziative di concreto sostegno. Proprio ad una precisa richiesta della sovrana risponde il provvedimento, con le relative disposizioni arcivescovili, riguardanti sostanzialmente l'esenzione dello stesso monastero dalla potestà episcopale. Il presule stabiliva infatti che il predetto monastero e tutti i suoi possedimenti sarebbero stati liberi e sciolti da qualunque vincolo o debito nei confronti della diocesi di Messina. Tale regime di esenzione, comportava poi che nessuno da parte della diocesi stessa avrebbe potuto esigere alcunchè dal monastero, dagli uomini alle sue dipendenze o dalle tenute di sua proprietà. Nel caso di transito dalle terre del monastero, inoltre, l'arcivescovo o i suoi successori non avrebbero potuto esigere – in quanto dovuti o sulla base della loro autorità – né il vitto né altri *stipendia*, ma avrebbero potuto accettarli solo se l'abate o il convento stesso avessero provveduto ad offrirli loro per puro spirito di liberalità. Il passo più rilevante del documento riguarda comunque quello in cui l'arcivescovo di Messina fa presente che la regina Margherita aveva offerto in dono il monastero di Maniace al monastero che il re Guglielmo II aveva stabilito di edificare *ad honorem beatissime et gloriosissime semper Virginis Marie prope felice urbem Panormi*. Questo richiamo – il primo cenno rinvenibile al monastero di Santa Maria la Nuova di Monreale – costituisce il presupposto logico per la cessione allo stesso monastero regio dell'intero *ius episcopale* che la diocesi di Messina era solita esercitare sul monastero di Maniace. L'arcivescovo specificava però che la disposizione vescovile avrebbe avuto vigore se il papa l'avesse ratificata, acconsentendo alla concessione, e che erano fatte salve tutte le decime che la diocesi di Messina era solita

diplomatico; Garufi, *Catalogo illustrato*, pp. V-XXI; Millunzi, *Il Tesoro*, pp. 249-294; Schirò, *Note sull'Archivio*, pp. 193-202; Grasso, *Il Tabulario*, pp. 255-261; Schirò, *L'archivio storico*.

⁴⁴⁹ BCRS 08. Cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 8, p. 7; White, *Monachesimo latino*, p. 205 nota n. 9.

percepire sulle tenute che il monastero di Maniace possedeva o che avrebbe posseduto in futuro.

Dal fatto che la regina madre avesse già effettuato una donazione, sulla quale si pronunciava per quanto di sua competenza l'arcivescovo di Messina, emerge che il monastero di Monreale fosse già un ente ecclesiastico pienamente operante nel 1174.

Gli ulteriori documenti confermano questo stato di cose e costituiscono il nucleo primigenio da cui la potenza – politica ed economica – del monastero di Monreale, comincia ad espandersi.

Al 1174 risalgono infatti anche due bolle pontificie con le quali papa Alessandro III emanò le prime disposizioni a favore del monastero di Monreale.⁴⁵⁰

La prima, datata 29 dicembre 1174, pervenuta in forma di copia dall'originale, contiene la conferma della concessione effettuata da Nicola arcivescovo di Messina a proposito del monastero di S. Maria di Maniace.⁴⁵¹ E' indirizzato a Guglielmo II e si fa riferimento al monastero di Monreale definendolo soltanto come *monasterium quod super sanctam Kuriaciam cepisti [...] construere*. Dopo aver ripercorso testualmente le disposizioni dettate dall'arcivescovo, il pontefice conferisce la sua conferma alle disposizioni fondate sull'autorità dell'arcivescovo e sull'assenso della regina Margherita, stabilendo però che – in segno di ricognizione, *pro honore Messanensis ecclesie* – l'abate del monastero di Maniace avrebbe dovuto offrire due forme di pane e due misure di vino una volta l'anno, nel caso l'arcivescovo o uno dei suoi successori fossero transitati (*in eundo et redeundo*) tanto da Caronia quanto da Maniace.

⁴⁵⁰ I due documenti BCRS 9 e BCRS 10 sono datati rispettivamente 29 e 30 dicembre 1174. Si ritiene opportuno in questa sede segnalare che, dall'esame del contenuto, il documento datato 30 dicembre pare precedere logicamente quello del giorno precedente, perché detta la disciplina generale per il monastero di Monreale. Quello del 29 dicembre – riguardante la conferma della concessione del monastero di Maniace – sembra poi contenere all'inizio un riferimento ad una decisione già presa sullo *status* del monastero di Monreale. Per completezza, invero, deve segnalarsi come nel testo del documento datato 30 dicembre il pontefice dichiara espressamente di aver appreso della fondazione del monastero sia da lettere di Guglielmo II che da una non precisata «*aliorum certa relatione*». A cosa si faccia riferimento è impossibile stabilire con certezza, ma potrebbe anche trattarsi del documento di concessione dell'arcivescovo di Messina, che il papa ebbe sicuramente in visione, il che potrebbe dare – peraltro – fondamento all'indicato ordine cronologico. Si consideri inoltre che il documento del 30 dicembre ci è pervenuto mediante una trascrizione posteriore redatta sull'originale. Questo potrebbe anche spiegare l'eventuale errore nella datazione indicata, se di errore si tratta. La questione infatti non sembra di primaria importanza rispetto al contenuto dei documenti stessi.

⁴⁵¹ Cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n.9, p. 7; IP, Vol. X, n. 1, p. 274; White, *Monachesimo latino*, p. 205, nota n. 10.

La seconda è datata invece 30 dicembre 1174, ottava indizione, e costituisce un documento di fondamentale importanza perché contiene la disciplina giuridica propria di abbazia *nullius* cui sarebbe stato improntato il monastero, con l'attribuzione di tutta una serie di esenzioni, diritti e potestà.⁴⁵² La giustificazione adottata per il particolare regime accordato è direttamente riconnessa, da Alessandro III, all'*unica et speciali affectione* nutrita nei confronti di Guglielmo II, di cui si loda l'iniziativa volta a fondare il monastero, dichiarando di accondiscendere benignamente alle petizioni del re. In particolare, il contenuto può essere schematizzato nel modo seguente.

Sul piano delle esenzioni, si stabiliva:

- che il Monastero stesso non fosse soggetto a nessun arcivescovo o vescovo o ad altra persona ecclesiastica, ma solo al Romano Pontefice, e che fosse libero e sciolto da ogni debito e soggezione verso qualunque altra persona ecclesiastica;
- che fosse permesso all'Abate e al Convento del predetto monastero di rivolgersi liberamente a qualunque vescovo per ricevere le ordinazioni, il crisma, l'olio santo, la consacrazione degli altari o delle basiliche, i quali dovevano essere concessi senza alcun diniego, secondo quanto disposto dall'autorità papale;
- che a nessun arcivescovo o vescovo fosse consentito proibire affiliazioni al monastero e che, se qualche chiesa o tenuta fosse stata donata al monastero, nessuna decima o altro diritto spettante a qualunque altro vescovo sarebbe stato dovuto, e che anzi questi diritti sarebbero stati concessi in perpetuo allo stesso monastero;
- che sulle tenute o i possedimenti del monastero, o sulle celle ad esso concesse con i relativi diritti episcopali, nessun arcivescovo o vescovo avrebbe potuto esigere né la

⁴⁵² Cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 10, p. 8; IP, Vol. X, n. 2, p. 275; White, *Monachesimo latino*, n. 11, pp. 205-207. La disposizione venne rinnovata con un'ulteriore bolla, datata 14 gennaio 1176, nona indizione, di cui esistono due copie: BCRS 12 (Cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n.12, p. 9; IP, n. 3, p. 275); BCRS 13 (Cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 13, p. 10; IP, Vol. X, n. 3, p. 275). Quanto al contenuto, entrambe le copie riportano il medesimo testo del documento del 1174, con minime variazioni di struttura e con l'unica aggiunta riguardante la previsione di un censo annuo di cento *tarenorum Sicilie* che il monastero avrebbe dovuto versare alla Sede Apostolica. Deve inoltre segnalarsi come, in BCRS 13, una mano posteriore – che Garufi dice essere del XIV secolo – abbia apportato delle modifiche nelle parti di testo in cui compaiono i termini riferiti allo *status* giuridico della Chiesa di Monreale nel 1174. Questi termini risultano infatti cancellati (o semplicemente sovrascritti in alcuni casi) ed in capo agli stessi sono stati vergati quelli corrispondenti allo *status* episcopale successivamente acquisito. Cfr. White, *Monachesimo latino*, p. 207 nota n. 13, il quale però cade nell'errore di considerare come un'innovazione la libertà concessa all'abate di scegliere liberamente il vescovo o l'arcivescovo da cui ricevere la consacrazione. Tale disposizione compariva già nel documento del marzo 1174, l'unica novità riguardava il censo prima menzionato.

decima né la quarta. Lo stesso, valeva inoltre per le terre coltivate dagli stessi frati del monastero o delle celle ad esso collegate;

- che gli uomini abitanti nelle tenute di proprietà del monastero non potessero subire scomunica o interdetto da nessuno; e si vietava inoltre che i chierici del monastero o delle sue tenute fossero convocati a qualche sinodo.
- che nessuno potesse essere preposto all'amministrazione del monastero al posto dell'Abate, a meno che lo stesso Abate non fosse stato risultato colpevole di aver commesso qualche crimine punito dai sacri canoni;
- che nessun monaco del monastero, senza l'espreso consenso dell'abate, avrebbe potuto essere rimosso dal monastero per essere ammesso in qualche altro.
- che nessun arcivescovo o vescovo avrebbe potuto proibire ai fedeli, nello specifico, l'accesso al monastero o alle sue celle *ad audiendum verbum divinum*, se non sulla base di un provvedimento di interdetto generale riguardante tutte le città o parrocchie.
- che nessun arcivescovo o vescovo potesse entrare *infra claustrum monasterii*, e che qualunque soggetto ecclesiastico potesse celebrare gli uffici divini – nel monastero e nelle chiese di sua pertinenza – senza che in merito vi fosse la volontà ed il preciso permesso dell'abate.

Sul versante delle concessioni e delle attribuzioni di facoltà o potestà specifiche, si stabiliva poi:

- che l'abate del monastero avesse *plenam facultatem et licentiam* di congregare sinodi, tanto di monaci quanto di altri chierici residenti nelle tenute del monastero;
- che l'abate ed i frati, tanto del monastero quanto delle celle collegate, avessero la facoltà di accogliere nella loro comunità chierici di qualunque ordine, o laici – *in sanitate vel egritudine* – desiderosi di abbandonare la vita secolare e volti alla conversione, con tutti i loro beni e possedimenti, senza che gli stessi potessero ricevere il diniego di nessun vescovo o qualche tipo di impedimento. I laici però avrebbero dovuto essere *liberos et absolutos*, dunque di *status* libero o comunque non soggetti a qualche tipo di servizio personale;
- che il monastero (e le sue chiese e celle) avesse la facoltà di sepoltura, nonché la libertà di accogliere liberamente chiunque avesse manifestato la volontà testamentaria di ricevere lì la propria sepoltura, a meno che non si fosse trattato di soggetti sottoposti a scomunica od interdetto. Arcivescovi e vescovi non avrebbero

inoltre avuto – nei confronti dei soggetti che avessero optato per la sepoltura presso il monastero – né la potestà di comminare la scomunica o l'interdetto, né di negare la penitenza o il viatico, se non per una ragione manifesta.

- che l'abate ed i frati avrebbero potuto edificare *oratoria* in qualsiasi luogo nell'ambito delle proprie tenute, sia da adibire al loro specifico uso che degli uomini risidenti nelle tenute stesse.

Alcune disposizioni riguardavano poi espressamente la figura dell'abate. Si stabiliva infatti:

- che l'abate ed i suoi successori canonicamente eletti si fregiassero dell'uso delle insegne pastorali, ed in particolare di mitra, chiroteca, sandali, tunica, dalmatica, bastone pastorale; nonché dell'uso quotidiano dell'anello e della facoltà di impartire – *more episcopi* – la benedizione al popolo dopo la messa e gli altri uffici divini. Questa specifica concessione veniva espressamente motivata in segno del favore pontificio che il papa riconosceva al fervore devozionale ed ai desideri del re;
- che chiunque fosse stato canonicamente eletto abate, avrebbe potuto scegliere – con il consenso del re o dei suoi eredi – di ricevere la benedizione da qualunque arcivescovo o vescovo;
- che se l'abate fosse stato accusato di qualcosa, la sua causa sarebbe stata trattata, discussa e definita da soggetti ecclesiastici *idoneis et discretis* del *Regnum*, previo assenso del re o dei suoi eredi;
- che l'abate avrebbe potuto procedere all'ordinazione canonica con riferimento al monastero ed alle sue chiese;
- che l'abate avrebbe potuto ricevere la confessione di tutti i chierici ed i laici, di qualunque ordine o sesso, e che inoltre avrebbe avuto il potere di esercitare la giurisdizione su qualunque crimine o causa pertinente al giudizio ecclesiastico.

Infine, anche dal punto di vista della gestione economica, veniva dettata una precisa disposizione, volta a confermare l'intangibilità della potestà dell'abate e del convento in merito ai possedimenti in qualunque modo acquisiti al patrimonio (donati, offerti o acquisiti in seguito a permutate o commutazioni); sia che fossero ubicati all'interno del *Regnum*, che al di fuori dello stesso. Per i primi, inoltre, il pontefice faceva inoltre riferimento alla *voluntas regis* ed a quella di suoi eventuali eredi.

Il documento termina con la consueta disposizione di chiusura contenente il divieto, generico, di turbare in qualunque modo il monastero, sottraendo, diminuendo o trattenendo illecitamente i possedimenti dello stesso, o ancora arrecando qualsivoglia genere di vessazione, sotto pena di incorrere nell'indignazione dell'Onnipotente e dei SS. Apostoli Pietro e Paolo.

La testimoniante documentale successiva a quelle considerate è costituita dal diploma di Guglielmo II, datato 15 agosto 1176, nona indizione.⁴⁵³ Si tratta del privilegio di dotazione del monastero di Monreale, informato all'Ordine Cavense ed alla Regola benedettina.⁴⁵⁴ Reca in apertura una lunga arenga – tutta tesa ad esaltare lo zelo religioso del sovrano – nella quale si ritrova quasi descritto in parole il magnifico componimento musivo che nella chiesa stessa immortalava l'effigie del re “buono”.⁴⁵⁵ Il testo, che contiene un alto numero di disposizioni, può essere schematizzato nel modo seguente.

Innanzitutto, vi si rintracciano due disposizioni di portata generale, mediante le quali – da un lato – si stabiliva la perpetua intangibilità del contenuto del diploma e – dall'altro – si procedeva alla conferma di quanto stabilito e concesso da Alessandro III nel suo privilegio per il monastero, impedendo ai successori al trono, o a qualunque persona – ecclesiastica o secolare che fosse – di infrangere o depotenziare le condizioni fissate. Segue poi una cospicua elencazione di disposizioni ed attribuzioni, riguardanti i seguenti profili:

⁴⁵³ BCRS 15. L'escatocollo riporta che, munito di bulla aurea, fu consegnato da Guglielmo II in persona, *propriis manibus*, in occasione della festività dell'Assunzione della Vergine, al cui nome il monastero era dedicato. Cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 15, p. 10; White, *Monachesimo latino*, pp. 210-211, nota n. 28.

⁴⁵⁴ Anche in questo primo documento regio, non vi è traccia del toponimo Monreale. Il re fa riferimento al monastero identificandolo semplicemente come «*monasterium [...] non longe a menibus felicis urbis nostrae Panormi supram sanctam Kuriagam*».

⁴⁵⁵ Il sovrano, infatti, dopo aver affermato di godere della clemenza e della misericordia divina nel governo del suo regno, enuncia di ricavare la sua più grande gioia dall'aver intrapreso l'opera di costruzione di una basilica al *superno regi*, dalla cui destra egli stesso aveva ricevuto il diadema. A questa fa seguito una digressione nella quale si esplicano ulteriori motivi – che potrebbero definirsi di “politica ecclesiastica” – tesi a giustificare lo speciale attaccamento dello stesso al monastero. In particolare, riconnettendo la volontà di dotare lo stesso nel modo più ampio possibile (con benefici, libertà e possedimenti), dichiara di rifarsi alle orme dei «*progenitorum nostrorum regum Sicilie*», manigestando alle chiese del *Regnum* una reverenza giudicata persino maggiore rispetto ai sovrani di altri regni, non vessandole con oneri ed altre “improbe esazioni”.

1) Profili economico-patrimoniali; sia sottoforma di possedimenti territoriali che di altri beni, ubicati non solo in Sicilia ma anche in altre zone geografiche del *Regnum*, che comprendevano:

- i tre castelli di Iato, Corleone e Calatatrasi;
- il casale *Bulchar* con il mulino e tutte le sue pertinenze;
- un mulino di più recente costruzione sito nelle immediate vicinanze del monastero;
- la chiesa di S. Ciriaca e S. Silvestro, con le vigne, i canneti, le acque, i casali e le ulteriori relative proprietà e pertinenze;
- la chiesa di S. Clemente a Messina con proprietà e pertinenze;
- la chiesa di S. Maria di Maccla e la cappella di S. Mauro in Calabria;
- a Palermo, una casa appartenuta al gaito Martino; un mulino per macinare la canna da zucchero, individuato col toponimo arabo di *Masara*; una vigna con torre, canneto e relative pertinenze appartenuta al notaio Simone; la vigna del conte Silvestro di Marsico; cinque saettie presso il porto, con libertà di pesca in qualunque parte del regno;
- la tonnara di Isola delle Femmine, con le relative facoltà di esazione;
- la città di Bitetto in Puglia;

2) Profili concernenti spazi di autonomia giuridica, con relativi diritti ed esenzioni, riguardanti nel complesso l'intero monastero:

- libertà di transito (in ingresso o in uscita) nel territorio del regno per navi o vascelli del monastero, con esenzione da qualunque tipo di esazione o tributo doganale su queste o sui beni *in demanio* dello stesso monastero;
- esenzione da tributi riscossi da baiuli, portulani o da qualunque altro funzionario, concernente tutto ciò che era acquistato, donato, importato *ad usum fratrum seu servicium*; nonché esenzione dalla tassazione sui redditi di terre, possedimenti, animali e prodotti destinati alla vendita;
- esenzione da qualsiasi tipo di esazione sui beni del monastero – importati o esportati che fossero – in occasione del transito per le porte della città di Palermo o di qualunque altra città o territorio dell'intero regno;
- diritto di procurarsi liberamente il legname – senza alcuna *datio* prevista per il taglio ed il trasporto dello stesso – da utilizzare per la riparazione o per la costruzione *ex novo* di chiese o case del monastero, non solo in Sicilia ma in qualunque altra parte del regno;

- diritto di libero transito e pascolo per gli animali del monastero, sia per le terre appartenenti al demanio regio, che per quelle di arcivescovi, vescovi, altri prelati, conti e baroni del regno;
- libertà, per gli uomini, le cavalcature o altri animali del monastero, delle sue obbedienze e dei suoi possedimenti, da prestazioni per servizi riguardanti la flotta, nonché dall'imposizione di qualunque altra tipologia di servizio o *angaria*.

3) Profili concernenti il rapporto con il sovrano, e conferma di libertà già concesse dal pontefice:

- libertà – senza possibilità di diniego o molestia da parte di chiunque – per il monastero e per le sue obbedienze, di accogliere liberamente nel seno della propria comunità chierici di qualunque ordine, o laici desiderosi di convertirsi alla vita religiosa, in salute o malattia, purchè liberi e sciolti da ogni vincolo di natura personale. Questi sarebbero stati accolti con i beni ed i possedimenti in loro proprietà, ad eccezione tuttavia di feudi o possedimenti gravati da servizi, per i quali si stabiliva necessariamente il preventivo assenso del re o dei suoi eredi;
- libertà verso chiunque da obblighi concernenti la fornitura di vitto e l'alloggio, che non avrebbero potuto essere pretesi da nessuno, ma prestati solo con spirito di liberalità per precisa volontà dell'abate o del convento (obbedienze e dipendenze dello stesso comprese). Su questo versante, si stabiliva che nei confronti dello stesso sovrano o dei suoi eredi il monastero sarebbe stato tenuto solamente a fornire – *karitative*, e con lo stesso trattamento riservato ad un confratello - due forme di pane e due misure di vino, nel caso questi fossero transitati per le terre o le proprietà del monastero o delle sue obbedienze.

4) Profili concernenti la conduzione dei beni e rapporti feudali coinvolti:

- quanto al nucleo dei possedimenti territoriali del monastero, costituiti dai castelli di Iato, Corleone e Calatratasi, se ne prevedeva l'attribuzione al monastero *in demanio, libere et absque omni exactione servicii*. Si prevedeva invece una riserva dei servizi dovuti alla monarchia dai baroni che possedevano feudi in quegli stessi distretti, ed in particolare per il servizio della flotta, per le spedizioni militari, in occasione delle solenni incoronazioni e di celebrazioni di altre solennità, o per altri servizi, sulla base di quanto previsto come dovuto ed esigibile da ogni feudo.

5) Profili concernenti la figura dell'abate:

- libertà di libera elezione dell'abate del monastero, secondo quanto previsto dalla Regola benedettina;
- disciplina e regolamento delle modalità di elezione del nuovo abate in seguito al decesso di quello in carica. In particolare, sotto questo aspetto, il re stabiliva che i frati del monastero, si costituissero in assemblea e, dopo aver invocato la grazia dello Spirito Santo, scegliessero fra essi la persona ritenuta idonea a ricoprire la carica, indicandolo come eligendo pastore. Poi, sulla figura in questione sarebbe stata necessaria una pronuncia regia. Il re avrebbe cioè manifestato, o meno, il proprio assenso sulla persona scelta unanimemente o dalla *sanior et potior pars* dell'assemblea dei frati. Si vietava però di scegliere un soggetto esterno al monastero, fintanto che all'interno della *congregatione eorum* fosse stata presente una persona idonea a rivestire la carica.

6) Profili concernenti la giurisdizione:

- si stabiliva l'intangibilità dei beni del monastero e si stabiliva che venisse impedita ogni dilapidazione delle sostanze dello stesso, in particolare nel caso in cui colui al quale era affidata la gestione dell'amministrazione delle sostanze fosse incorso nella commissione di qualche delitto. A tale scopo si proibiva il ricorso alla dazione di beni della chiesa stessa, da utilizzare per la propria personale redenzione. Inoltre, ribadendo lo scopo di far sì che il monastero non subisse le conseguenze di eventuali illeciti commessi dai prelati, si proibiva agli eredi o ai suoi successori di percepire o ricavare proventi per tale causa.
- Infine – affermando di voler provvedere alla quiete ed alla pace del monastero, affinché questo in qualunque tempo o occasione non subisse le “molestie” o “vessazioni” di qualche giustiziere – si stabiliva che chiunque fosse stato istituito Abate dello stesso monastero, sarebbe stato anche giustiziere di tutti i territori e tenute dello stesso, presenti e future. A nessun giustiziere del re sarebbe stato lecito intromettersi nelle controversie insorte tra gli uomini del monastero, le quali sarebbero state trattate e definite dall'abate stesso. La Curia Regia, dal canto suo,

non avrebbe avuto cognizione su alcuna delle cause pervenute all'Abate, ma le avrebbe cedute al monastero.⁴⁵⁶

Il diploma termina con una clausola di natura penale. Chiunque avesse violato le disposizioni regie, sarebbe incorso nel pagamento di cento libbre d'oro, di cui una metà sarebbe andata alla Curia Regia, e l'altra allo stesso monastero.

3. L'incerto *status* dell'abate di S. Maria la Nuova prima del 1183.

Il diploma di Guglielmo II dell'agosto 1176 stabiliva che il monastero di S. Maria la Nuova dovesse essere improntato all'ordine cavense ed alla Regola benedettina. Non vi si trova menzione del soggetto destinato a rivestire la carica di abate, il che fa ipotizzare che – a quella data – la scelta non doveva essere ancora avvenuta, o quantomeno formalizzata. Se, da un lato, sembra conclamato che solo nel 1183 il monastero di S. Maria la Nuova di Monreale acquisì lo *status* di arcivescovato, configurandosi sino a quel momento come monastero, d'altro lato, tuttavia, più di qualche dubbio sorge in merito analizzando il complesso degli appellativi con i quali viene individuato il soggetto ecclesiastico chiamato a guidarlo.

⁴⁵⁶ Deve segnalarsi che, sulla questione dell'attribuzione della funzione di Giustiziere ai grandi signori e feudatari del Regno di Sicilia – come recentemente messo in risalto da Carocci, *Giustizia signorile e potere regio, passim* – in storiografia si sono confrontati due orientamenti diversi, concentrandosi specialmente sulla specifica questione della titolarità o meno - per i signori e i feudatari – dell'alta giustizia criminale. In particolare, il primo orientamento che domina da più generazioni gli studi sulla giustizia meridionale ha avuto i suoi fautori in Niese (1910), Jamison (1913), Cahen (1940), Caravale (1966) fino a giungere a Cuzzo (1989), Matthew (1992), Mineo (2001). Questi autori, sia pure con sfumature diverse, hanno – sempre secondo Carocci – ribaltato un paradigma anteriore che almeno dal Cinquecento in poi negava alla nobiltà signorile l'esercizio della piena giustizia criminale per ragioni essenzialmente politiche di ostilità ai poteri feudali. L'autore cita come esempi di questo secondo filone di pensiero: Marino Freccia, Giovanni Francesco Capobianco, Pietro Giannone, Carlo Pecchia, Nicola Santamaria, Antonio Pertile, Raffaele Pescione, Angelo Caruso, Ruggero Moscati. In sostanza, in questo lasso di tempo (1910-1950), hanno convissuto quest'ultimo filone “negazionista” e il primo che poi prevalse nel secondo dopoguerra. Alla fine di un articolato *excursus* il Carocci prende posizione e – facendo propria la posizione in merito di Jean Marie Martin – afferma: «Vi son dunque ottime ragioni per sostenere che una sistematica cessione dell'alta giustizia ai conti appare “mal assuré et, à vrai dire, peu probable”. [...] Più in generale, va aggiunto che, l'idea di una formale rinuncia in favore della turbolenta aristocrazia comitale, a competenze così centrali nell'ideologia della sovranità e nel suo concreto dispiegarsi sul territorio, appare davvero inappropriata, per non dire estranea, alle linee guida della costruzione monarchica normanna» (cfr. *ivi*, p. 493). In questa sede, si può con sicurezza affermare che tale linea interpretativa appare la più corretta, poiché coerente e fondata su un'interpretazione complessiva del panorama documentario.

Il primo riferimento, che risale all'ottobre 1176, decima indizione, pone il problema in tutta la sua evidenza. L'autore del diploma, il vescovo Tristano di Mazara, si rivolge al destinatario del provvedimento indicandolo come *Theobaldo, Dei gratia venerabili episcopo regalis monasterii sancte Marie Nove, primo abbati eiusque conventui*.⁴⁵⁷ La nettezza del riferimento lascerebbe pochi dubbi, ma è solo ad uno sguardo complessivo sulla documentazione che può tentarsi di offrire qualche spiegazione in merito.

Infatti, analizzando la documentazione che costituisce il Tabulario della *Monrealensis Ecclesia*, emerge che – su circa trentatré diplomi che vanno dal 1174 al 05 febbraio 1183 – il riferimento prima a Teobaldo e poi a Guglielmo, entrambi alla guida del monastero, oscilla tra il riconoscimento del semplice *status* di abate, a quello doppio di *episcopus et abbas*. Quest'ultimo titolo, però non è mai utilizzato né da Guglielmo II né da papa Alessandro III. E' invece utilizzato dal già citato Tristano vescovo di Mazara, da Cipriano abate del monastero di S. Salvatore di Mese, da Gualtiero arcivescovo di Palermo, ma in uno solo dei due documenti dello stesso per S. Maria la Nuova, nonché in due diplomi di cui è autore Teobaldo stesso.⁴⁵⁸

Non è agevole identificare le ragioni sottese al doppio titolo in questo arco cronologico. Quanto a Guglielmo II, sembra che almeno ufficialmente il sovrano rispettasse la forma, considerando S. Maria la Nuova unicamente come monastero, sia pure *regale*. Sotto questo aspetto, deve però tenersi presente che, nella già menzionata bolla di Lucio III del 05 febbraio 1183, il pontefice allude a “preghiere” del re al suo predecessore, Alessandro III, affinché questi attribuisse alla sua fondazione ecclesiastica la dignità metropolitana. Il riferimento, se per un verso conferma l'aspirazione del sovrano, tuttavia consente di smentire che, almeno formalmente, la richiesta fosse stata esaudita. Del resto, tutti i documenti di Alessandro III per il monastero lo confermano.⁴⁵⁹

Sembra dunque difficile trovare una spiegazione all'interrogativo, guardando unicamente agli atti o ai provvedimenti ufficiali, i quali non fanno che alimentare il dubbio. Ciò vale

⁴⁵⁷ BCRS 16. Si veda *infra* per l'analisi contenutistica dello stesso.

⁴⁵⁸ Docc: BCRS 16; BCRS 17; BCRS 19; BCRS 20; BCRS 21. Per dettagli sul contenuto, si veda *infra*.

⁴⁵⁹ Sul punto si veda White, *Monachesimo latino*, p. 207, che dopo aver passato in rassegna i privilegi e le esenzioni concessi dal pontefice nel marzo 1174, giunge ad affermare: «E' chiaro che il nostro abate del nuovo monastero di S. Maria era un vescovo a pieno titolo mancandogli unicamente le grazie sacramentali dell'episcopato».

soprattutto considerando i diplomi di Gualtiero arcivescovo di Palermo e dello stesso Teobaldo.⁴⁶⁰

Riguardo al primo, l'arcivescovo palermitano è stato quasi unanimemente indicato dalla storiografia come il principale danneggiato dalla creazione del Monastero e dalla crescente potenza dello stesso; ritrovandosi a dover acconsentire ad una *diminutio* del proprio distretto diocesano con relativi beni, sino a subire il definitivo riconoscimento di un'arcivescovato concorrente a pochi chilometri da quello di Palermo. Il fatto che nel 1177, prima del provvedimento ufficiale, l'arcivescovo riconosca a Teobaldo la qualità di *episcopus*, non trova appigli sul versante giuridico. I dubbi aumentano alla luce del fatto che, lo stesso, nel 1180, si rivolge nuovamente a Teobaldo, ma questa volta solo come *abbati regali monasterii sancte Marie Nove*.

Teobaldo stesso, poi, arriva a qualificarsi *abbas et episcopus regalis monasterii sancte Marie Nove* negli unici due documenti del Tabulario in cui il soggetto alla guida di S. Maria la Nuova figura come autore e non come destinatario. I due diplomi riguardano il monastero di S. Maria di Maniace ed hanno per destinatari rispettivamente la regina Margherita e Timoteo, abate del monastero di Maniace. Teobaldo detta le disposizioni per il monastero che la regina e l'arcivescovo di Messina avevano trasferito sotto la sua giurisdizione.

Si può escludere che prima del 1183 il monastero di S. Maria la Nuova sia stato costituito in vescovato, nonostante il pontefice sin dal 1174 lo avesse sottratto ad ogni giurisdizione episcopale, sottoponendolo direttamente al controllo della Sede Apostolica. Con riferimento all'utilizzo dell'appellativo di *episcopus*, sembra dunque che si tratti di un mera situazione di fatto, molto probabilmente da riconnettere alla sua speciale posizione di abbazia *nullius*, oltre che alla considerazione in cui era tenuta dalla corona e dallo stesso pontefice.

⁴⁶⁰ Parecchie perplessità suscita l'ipotesi avanzata da Schlichte, *Der „gute“ König*, p. 195, secondo cui l'insistente riferimento alla chiesa costruita super Sanctam Kiriakam potrebbe anche essere inteso come un tentativo di legittimare l'istituzione di una chiesa episcopale vicina a Palermo, considerato che quella era stata la sede dove il vescovo greco Nicodemo aveva continuato ad esercitare il culto cristiano durante il periodo arabo. Probabilmente, un tale argomento, sarebbe stato persino controproducente, perché Nicodemo era stato subito ricondotto dopo la presa di Palermo alla sua legittima sede episcopale, riportata all'antica dignità. Nessuna legittimazione giuridica poteva addursi riguardo alla chiesa di S. Ciriaca, che solo di fatto aveva costituito una sorta di rifugio per la pratica del minoritario culto cristiano.

4. *Libera et spontanea voluntate*? Le conseguenze del privilegio di Guglielmo II.

Il privilegio di Guglielmo II, con l'imponente messe di possedimenti e prerogative attribuite al monastero, innescò un meccanismo complesso che trova puntuale riscontro nella documentazione superstite. Da questa emerge infatti l'impegno dei soggetti coinvolti nel fornire concreta attuazione alle disposizioni regie dell'agosto 1176. Le testimonianze in questione riguardano atti episcopali volti a trasferire giuridicamente al monastero la *potestas sacra* sui territori e sugli enti ecclesiastici che si trovavano menzionati nel diploma di dotazione.

Due punti meritano di essere messi in evidenza. Il primo riguarda il piano della stretta formalità giuridica. Questi atti si rendevano infatti necessari per consentire al monastero di acquisire il pieno controllo di quanto ricevuto in dotazione, e per potere operare in piena legittimità. Il secondo riguarda invece un aspetto che si riscontra, con poche variazioni di forma, all'interno dei documenti stessi, e cioè il richiamo alla "libera e spontanea volontà" dell'atto promanante dal singolo vescovo. Nessun dubbio che l'inciso costituisse un requisito necessario ai fini della validità; ma con altrettanta certezza può ritenersi che la volontà di procedere alle cessioni tanto spontanea, in fin dei conti, non dovesse essere. Difficilmente infatti – e non senza conseguenze – i vescovi avrebbero potuto opporre un rifiuto al desiderio del sovrano di conferire in dotazione alla propria fondazione un patrimonio, economico e giuridico, atto a renderlo uno dei centri ecclesiastici più rilevanti e potenti dell'intero Regno, ed in grado di sopravanzare in fama anche le analoghe iniziative degli altri sovrani del tempo.⁴⁶¹

Nell'ottobre 1176, decima indizione, fu *Tristanus* vescovo di Mazara ad emanare un proprio diploma indirizzato a Teobaldo.⁴⁶² In una breve *narratio* si fa presente che era ormai cosa celeberrima, e nota a tutti, la fondazione del monastero intitolato alla Vergine da parte del re Guglielmo II, e che lo stesso aveva stabilito la dotazione di questo con i *municipia* di Iato e Calatatrasi, con tutti i loro rispettivi possedimenti e pertinenze. Quindi, dopo aver ricordato che gli stessi territori rientravano *in parrochia et diocesi Mazariensis*

⁴⁶¹ Un possibile esempio delle conseguenze scaturenti da una più o meno velata opposizione riguarda il caso di Bartolomeo vescovo di Agrigento. Si veda, in particolare, Kamp, *Kirche und monarchie*, III, p. 1149.

⁴⁶²BCRS 16. Cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 16, p. 11; White, *Monachesimo latino*, p. 213 nota n. 40.

ecclesie, il vescovo stabilisce la *concessio*, *traditio* e la *donatio* perpetua, tanto della *parrochiam* quanto della *diocesim* dei territori menzionati, nonché ogni altro *ius episcopale* sugli stessi, comprese le decime ed i redditi solitamente spettanti alla Chiesa di Mazara da parte del re, dei baroni o di chiunque altro.

La formula di trasferimento della porzione di distretto diocesano al monastero di Monreale, contiene precisi riferimenti giuridici sui quali soffermarsi. Il vescovo Tristano dichiara infatti, in primo luogo, che l'atto veniva disposto con la finalità di evitare l'insorgere di possibili contenziosi o discordie tra la Chiesa di Mazara ed il monastero di S. Maria la Nuova, anche per il futuro. In secondo luogo, che con lo stesso si attendeva a quanto sancito dalle *legibus romanis et sacrorum canonum*, secondo cui le *veteres ecclesias* dovevano prestare assistenza a quelle di nuova fondazione. In terzo luogo, che allo stesso prestavano comune volontà il Decano, l'Arcidiacono, il Cantore e tutti gli altri Canonici della diocesi mazarese.

Il testo del diploma riporta inoltre la notazione che il sovrano aveva già provveduto a ristorare la diocesi di Mazara dalle perdite annuali che la stessa subiva su decime e redditi a seguito della cessione di Iato e Calatatrasi.⁴⁶³

L'anno seguente, nel marzo 1177, decima indizione, fu Gualtiero arcivescovo di Palermo a rilasciare un diploma a Teobaldo.⁴⁶⁴ L'arcivescovo, sulla base del fatto che il castello di Corleone – oggetto di concessione nell'atto regio di dotazione al monastero di S. Maria la Nuova di Monreale – ricadeva in *parrochia* e *diocesi* della Chiesa palermitana, disponeva innanzitutto la concessione di ogni *ius episcopale* di cui la diocesi stessa era titolare, nonché i diritti di decima e *aliis quibuscumque iusticiis aut redditibus* ad essa spettanti. La cessione dei diritti menzionati riguardava anche il monastero di S. Maria Maddalena e le altre chiese comprese nel territorio oggetto di concessione.⁴⁶⁵ Era prevista però una specifica eccezione, con riferimento alle potestà demaniali sui casali che la diocesi

⁴⁶³ Il contenuto sostanziale di questo documento venne confermato, in una forma più breve, in un diploma indirizzato da Matteo vescovo di Mazara a Guglielmo, nel frattempo succeduto a Teobaldo nella carica di abate di S. Maria la Nuova. Il diploma, BCRS 30, è datato marzo 1182, quindicesima indizione; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 30, p. 18.

⁴⁶⁴ BCRS 19. Cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 19, p. 13; White, *Monachesimo latino*, p. 212 nota n. 35.

⁴⁶⁵ Come negli altri diplomi del genere, anche in questo si richiama la libera e spontanea volontà del vescovo e di tutti i canonici della Chiesa di Palermo alle disposizioni di concessione. La formula contiene però anche il riferimento alla volontà ed al consenso del sovrano.

palermitana possedeva – in demanio appunto – in quegli stessi territori. Una disposizione autonoma riguarda poi la chiesa di S. Silvestro. La stessa apparteneva, *proprii iuris*, al demanio della diocesi palermitana ma, considerata la vicinanza monastero, ritenendo che sarebbe stata – con tutte i suoi possedimenti, tenute e villani – molto più utile a questo che alla propria diocesi, ne disponeva parimenti la concessione.

Il seguito del documento contiene poi i riferimenti alla compensazione delle perdite che la diocesi di Palermo aveva ricevuto in seguito alla cessione territoriale. Infatti, l'arcivescovo fa presente che per disposizione del sovrano, la diocesi di Agrigento aveva ceduto a quella di Palermo la *parrochia* dei castelli di *Karkes* e *Broccato*, *cum omnis iure episcopali et omnibus decimis et aliis iusticiis et redditibus*, che la diocesi agrigentina soleva esercitare e percepire sugli stessi. Si faceva presente inoltre che, in considerazione del fatto che i proventi dei territori ricevuti in cambio delle sue cessioni, non erano sufficienti a compensare del tutto dalle perdite e dai mancati introiti cui la diocesi di Palermo andava incontro, allora il sovrano – *de innata benignitate ac liberalitate sua* – su precisa richiesta dello stesso Gualtiero e dei canonici della diocesi di Palermo, aveva concesso alla stessa il casale di *Bayda*, nel territorio di Palermo, con tutti i suoi villani, possedimenti, tenute e pertinenze.⁴⁶⁶

Nell'ottobre 1178, dodicesima indizione, toccò poi a Bartolomeo vescovo di Agrigento indirizzare un proprio diploma a Guglielmo, successore di Teobaldo e secondo abate di S. Maria la Nuova.⁴⁶⁷ La struttura del documento è formalmente quasi del tutto coincidente a quella del documento di Tristano vescovo di Mazara. Si richiamano i beni concessi dal re in dotazione al monastero, ed il fatto che essi ricadessero in *parrochia et diocesi* della Chiesa agrigentina, e che dunque al fine di evitare l'insorgere di futuri contenziosi o discordie tra i due centri ecclesiastici, si procedeva – con l'unanime volontà dei canonici e per volontà e consenso dello stesso sovrano – alla concessione di *totam parrochiam et diocesim [...] et omne ius episcopale, omnes decimas et redditus* spettanti alla diocesi agrigentina. In questo caso, il provvedimento episcopale riguardava il castello di Batellaro

⁴⁶⁶ Il contenuto sostanziale di questo documento venne confermato, in una forma più breve, in un diploma indirizzato da Gualtiero arcivescovo di Palermo a Guglielmo, nel frattempo succeduto a Teobaldo nella carica di abate di S. Maria la Nuova. Il diploma, BCRS 27, è datato gennaio 1180, tredicesima indizione; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 27, p. 17; White, *Monachesimo latino*, p. 212 nota n. 34.

⁴⁶⁷ BCRS 25; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 25, p. 16; White, *Monachesimo latino*, p. 213 nota n. 41.

con i casali, le tenute e le chiese ricadenti nel suo territorio. Anche in questo documento, infine, compare il riferimento ad un provvedimento compensativo disposto dal sovrano, ma non c'è menzione ai beni concretamente ricevuti in cambio.

Poiché la dotazione regia aveva incluso possedimenti anche al di fuori del territorio dell'isola, i rispettivi vescovi coinvolti procedettero a rilasciare i diplomi per tutto ciò che rientrava nella loro giurisdizione ecclesiastica.

All'aprile 1182, quindicesima indizione, risale il diploma di Rinaldo vescovo di Bisignano.⁴⁶⁸ Il testo si apre con un'arenga che menziona lo stesso presupposto già addotto dal vescovo di Mazara, e cioè il dovere per le *veteres ecclesias* di contribuire a rendere abbondante, con spirito caritativo, il patrimonio di quelle di nuova fondazione, in modo tale da renderle libere di godere degli onori loro attribuiti con privilegi. Prosegue poi con il provvedimento di concessione di *iura vel rationes* che spettavano *in diocesi et parrochia Bisinianensis ecclesia*, con riguardo alle chiese di S. Maria di Maccla e S. Nicola di Campo, compresi tutti i loro possedimenti, tenute e pertinenze.

Infine, all'ottobre 1182, prima indizione, risale un ulteriore diploma di Bartolomeo vescovo di Agrigento, nel quale il presule, con la consueta formula di cessione, dichiarava di aver concesso al monastero di S. Maria la Nuova l'*universum ius episcopale, cum omnibus decimis et aliis redditibus* sul castello di Battellaro e sul casale di Bisacquino che – dotati dal re al monastero – ricadevano *in parrochia et diocesi* della Chiesa agrigentina.⁴⁶⁹

⁴⁶⁸BCRS 31; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 31, p. 18; White, *Monachesimo latino*, p. 214 nota n. 51.

⁴⁶⁹BCRS 34. Nel testo si specifica che il casale di Bisacquino ricadeva nel distretto del castello di Corleone. Cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 34, p. 20; White, *Monachesimo latino*, p. 213 nota n. 41.

5. Da Teobaldo a Guglielmo. Gli atti monreali al tempo del primo e del secondo abate di S. Maria la Nuova.

Il periodo di Teobaldo.

Oltre a quelli passati in rassegna nel paragrafo precedente – riguardanti la rimodulazione del territorio diocesano siciliano – esistono ulteriori documenti che offrono precise testimonianze del tempo in cui Teobaldo fu abate di S. Maria la Nuova.⁴⁷⁰

Nel gennaio 1177, decima indizione, Cipriano abate del monastero di S. Salvatore nei pressi di Mese, in Calabria, procedeva ad adempiere al voto espresso dal fratello Giovanni Calomeno, regio camerario, ormai defunto.⁴⁷¹ Questi era stato il fondatore del monastero maschile di S. Salvatore su terreni che aveva ricevuto *iure hereditario*, e di quello femminile di S. Giovanni, ubicato nella città di Reggio, per i quali aveva espresso voto e desiderio che fossero esenti da qualunque altra potestà ecclesiastica – arcivescovile o vescovile – ed offerti al monastero di S. Maria la Nuova. L'abate Cipriano rendeva dunque noto di agire con lo scopo di rendere effettivo il voto del fratello, nel frattempo defunto, rispettandone il pio intendimento. Procedeva pertanto alla concessione dei due monasteri, insieme a tutte le loro terre, possedimenti, vigne, case, animali ed ulteriori beni mobili o immobili. Poi, con una serie di disposizioni specifiche, richiamava la disciplina e gli obblighi cui, in qualità di abate, riconosceva di essere soggetto:

- si prevedeva il versamento di un censo annuo consistente in un'oncia d'oro, da versarsi annualmente in occasione della festa dell'Assunzione della Vergine;
- dopo aver dichiarato di aver prestato giuramento di obbedienza a S. Maria la Nuova, disponeva l'obbligo per i suoi successori di fare altrettanto;

⁴⁷⁰ Poche le notizie su Teobaldo che si ricavano da Lello, *Historia*, parte II - *Vite degli Arcivescovi*, p. 9, ripreso senza alcuna aggiunta da Del Giudice, *Descrizione*, parte II - *Vite degli Arcivescovi*, p. 7. White, *Monachesimo latino*, p. 209, riporta (ma citando indirettamente) quanto riportato dal *Chronicon Cavense*, per cui all'inizio del 1176 un'apposita ambasciata da Palermo chiedeva all'abate Benincasa di inviare i monaci per il nuovo monastero. Questi avrebbe selezionato cento monaci, inviandoli sotto la guida di Teobaldo in Sicilia, cui sarebbero giunti il 20 marzo 1176 e scortati dal re in persona presso il monastero, dove – pare con estremo rigore – osservarono la regola cluniacense. Lello, *Historia*, parte II - *Vite degli arcivescovi*, p. 9 riporta che Teobaldo morì a Monreale il 14 maggio 1178.

⁴⁷¹ BCRS 17; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 17, p. 12; White, *Monachesimo latino*, p. 213 nota n. 45.

- si prevedeva l'obbligo, per l'abate, di recarsi annualmente, in occasione della ricorrenza dell'Assunzione, personalmente presso S. Maria la Nuova a deporre il censo; oppure, nel caso di impedimento, di inviare il priore;
- si prevedeva l'obbligo di fornire il vitto necessario all'abate, ai monaci o ad eventuali nunzi che da S. Maria la Nuova fossero transitati per le terre di S. Salvatore, nonché di fornire l'orzo per i cavalli degli stessi;
- si riconosceva l'obbligo di recarsi ai sinodi se convocati;
- si riconosceva la giurisdizione di Teobaldo nel caso in cui l'abate stesso o i suoi successori fossero stati accusati *de aliquo crimine, quod ecclesiastica censura iudicari debeat*. In quel caso, la causa sarebbe stata trattata, discussa e definita – *iuxta sacrorum canonum* – dal vescovo-abate. Allo stesso, inoltre, si riconosceva il potere disciplinare di *correzione* ed *emendazione* nel caso di deviazioni dall'Ordine;
- infine, si stabiliva che i successori nella carica di abate avrebbero ricevuto il *munus benedictionis* dallo stesso Teobaldo, o da qualunque vescovo cattolico disposto ad offrire la benedizione.

L'11 maggio 1178, undicesima indizione, la cancelleria regia rilasciò al monastero una prima *jarida*, nella quale si trovavano registrati i nomi dei villani che popolavano i due distretti di Corleone e Calatrasi.⁴⁷²

Si è già accennato che del periodo in cui Teobaldo resse la guida del monastero di S. Maria la Nuova, lo stesso figura in qualità di autore solo in due diplomi.⁴⁷³ Entrambi hanno stesso contenuto (a parte le arenghe) e diverso destinatario. Teobaldo infatti indirizza un primo diploma alla regina Margherita in qualità di fondatrice e patrona dello stesso nel marzo del 1177, decima indizione; mentre un secondo diploma, datato aprile 1177, decima indizione, è indirizzato successivamente a Timoteo, abate di S. Maria di Maniace.⁴⁷⁴ Il complesso

⁴⁷² Il documento BCRS 22, bilingue greco-arabo, è edito in Cusa, *Diplomi*, pp. 134-179. Cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 22, p. 14; White, *Monachesimo latino*, p. 215 nota n. 54. Il testo di riferimento per l'analisi della stessa è Johns, *Arabic Administration*, pp. 153-165.

⁴⁷³ Ma il suo nome compare tra i testimoni del dotario concesso da Guglielmo II in occasione delle nozze con Giovanna d'Inghilterra, come *Theobaldus episcopus, abbas regalis monasterii Sanctae Mariae novae*. Edito in Enzensberger, *Willelmi II. regis Siciliae diplomata*, doc. n. 91.

⁴⁷⁴ BCRS 20 e BCRS 21, per i quali cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, nn. 20-21, pp. 13-14; White, *Monachesimo latino*, p. 217 nota n. 67.

dispositivo toccava diversi punti della vita del monastero, disciplinandola nel modo seguente:

- riguardo all'elezione dell'abate, si disponeva che i frati del monastero avessero libertà di celebrare canonicamente l'elezione dello stesso, potendo scegliere – nel caso in cui fosse insorto tra loro qualche dissenso che avesse impedito l'unanime elezione di un membro del monastero stesso – di eleggere chiunque, purchè appartenente all'Ordine benedettino.
- si stabiliva che l'abate e il convento dello stesso monastero avessero la facoltà di scegliere qualunque vescovo per l'ordinazione dei chierici o per ricevere il crisma e l'olio santo;
- veniva concesso al monastero di possedere un proprio cimitero e il battistero;
- si stabiliva che l'abate e i frati del monastero versassero due libbre di cere e due libbre di incenso annualmente, e avessero l'obbligo, una volta l'anno, di ospitare l'abate di S. Maria la Nuova ed i suoi successori che si fossero trovati a transitare per Maniace, fornendo il vitto necessario per trenta uomini e l'orzo necessario per trenta cavalli;
- si stabiliva l'obbligo per l'abate di S. Maria di Maniace di presenziare alla ricorrenza della consacrazione del monastero di Monreale, se non impedito fortemente da infermità o altra giusta e manifesta necessità; e che se ciò fosse accaduto, di recarvisi in occasione di qualche altra festività al monastero di Monreale, richiamato dallo stesso Teobaldo o dai suoi successori. L'abate di Maniace, inoltre, aveva l'obbligo di non far mancare la sua presenza anche in occasione di ulteriori festività prescritte, e precisamente: Natale e Resurrezione del Signore, Pentecoste, solennità della Beata Madre di Dio e Vergine Maria;
- si affermava la giurisdizione ecclesiastica spettante all'abate di S. Maria la Nuova nel caso in cui l'abate di Maniace fosse stato accusato di qualcosa. La relativa causa sarebbe stata dunque trattata, discussa e definita, secondo i sacri canoni, innanzi a Teobaldo o ad uno dei suoi successori;
- si stabiliva l'obbligo, per l'abate di Maniace, di prestare giuramento di obbedienza, nonchè di recarsi ai sinodi ai quali fosse stato convocato.
- si stabiliva poi che né Teobaldo né i suoi successori avrebbero potuto arrecare alcuna turbativa al monastero di Maniace, sottraendone o trattenendone i possessi, o esigendo altro rispetto a quanto stabilito nel diploma.

La generosa azione di accrescimento del patrimonio di S. Maria la Nuova, da parte di Guglielmo II, si manifestò nel corso degli anni con ulteriori provvedimenti. Come già fatto due anni prima con il privilegio di dotazione, nell'agosto 1178, undicesima indizione, in occasione della festa dell'Assunzione della Vergine il sovrano offrì di propria mano – *super altare ipsius monasterii* – tutta la terra che era stata di proprietà di Goffredo *de Battallario*, con tutti i suoi villani e le sue pertinenze, libera ed esente da ogni servizio, ma unicamente destinata all'utilità ed al profitto del monastero e dei frati lì residenti.⁴⁷⁵

Il periodo di Guglielmo.

Morto Teobaldo, il successore nella carica abbaziale fu Guglielmo, che sotto il governo del suo predecessore era stato priore del monastero.⁴⁷⁶

Il primo riferimento documentario a proposito dell'abate Guglielmo si rintraccia nella *notitia* fatta redigere da un soggetto che, nel procedere ad una donazione al monastero di S. Maria la Nuova, ripercorreva la propria personale vicenda.⁴⁷⁷ Moscato del castello di Acri, figlio del fu Roberto *Buttillerii*, narrava infatti di essere stato inviato dalla contessa Teodora di Gravina innanzi a Guglielmo abate di S. Maria la Nuova per essere giudicato a proposito di un *forisfacto* di cui era stato accusato e che l'abate, mosso da liberalità ed innata misericordia, lo aveva assolto liberandolo dalla condanna. Affermando poi di volersi fare frate, questi continuava dichiarando di aver donato al monastero un rustico ed una

⁴⁷⁵BCRS 24; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 24, p. 16; White, *Monachesimo latino*, p. 213 nota n. 41.

⁴⁷⁶ Scarne le notizie riportate da Lello, *Historia*, parte II – *Vite degli arcivescovi* p. 9 e successivamente riprese in modo identico da Del Giudice, *Descrizione*, parte II - *Vite degli Arcivescovi*, p. 7. Entrambi indicano soltanto che giunse col primo gruppo di monaci provenienti dalla Trinità di Cava, che aveva rivestito la carica di priore del monastero di Monreale, e che morì il 28 ottobre 1189 a Monreale. Secondo Kamp, *Kirche und monarchie*, III, pp. 1186-1189, discendeva probabilmente da una famiglia di cavalieri originaria della parte continentale del Regno, poiché il fratello Giovanni esercitò la funzione delegata di giustiziere sulla città di Bitetto. Figura come membro del collegio dei *familiares regis* a partire dal novembre 1183 e sino all'ottobre 1189 – insieme a Gualtiero arcivescovo di Palermo, al fratello di questi, Bartolomeo vescovo di Agrigento ed al vicecancelliere Matteo d'Aiello – nella composizione che l'alto collegio assunse sino alla morte di Guglielmo II. Conservò un ruolo di primo piano sotto Tancredi, svolgendo un importante incarico diplomatico durante i tumulti che ebbero luogo a Messina quando, nel 1190, sbarcò Riccardo Cuor di Leone che lì risiedette sei mesi. Sulla base di fonti cronachistiche inglesi, Kamp afferma che il sovrano inglese lo propose, nel gennaio 1191, come successore dell'arcivescovo Baldwin di Canterbury (morto nel novembre 1190), ma che la sua candidatura venne osteggiata. Lo stesso ritiene che la sua morte risalga al 28 ottobre 1191, in Terra Santa dove si era recato al seguito del re inglese, e da dove venne trasportato sino a Monreale. Si veda anche Jamison, *Alliance of England and Sicily*, p. 313, nota n. 1.

⁴⁷⁷ BCRS 26; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 26, p. 16; White, *Monachesimo Latino*, p. 211 nota n. 32. Edizione in Garufi, *Documenti inediti*, n. LXX, pp. 169-170.

porzione di una terra, di cui si elencavano i confini, e che l'abate del monastero lo aveva accolto *in fraternitate* nel monastero, sotto la sua protezione. Il documento termina poi con l'impegno per sé e per i propri eredi a non violare in alcun modo la donazione effettuata, pena il pagamento di una somma complessiva di cinquanta once d'oro, di cui metà da versare allo stesso monastero, e l'altra alla Curia Regia.

Al marzo 1180, tredicesima indizione, risale un diploma di Guglielmo II, avente ad oggetto la donazione al monastero della chiesa di S. Spirito, sita nel porto di Brindisi.⁴⁷⁸ Il sovrano specificava che la chiesa era appartenuta a Durante di Brindisi e successivamente era pervenuta ai *regalia*, con tutte le sue tenute e pertinenze. La donazione regia diede luogo al parallelo provvedimento dell'arcivescovo di Brindisi, Pietro, il quale nel giugno 1185, terza indizione, rilasciò un proprio diploma a Guglielmo, nel frattempo divenuto arcivescovo di Monreale.⁴⁷⁹ Il presule brindisino procedeva – richiamando di agire con libera e spontanea volontà, unitamente al consenso unanime di tutti i membri del Capitolo – alla concessione dell'intero *ius episcopale et parrocchiale* che spettava alla diocesi di Brindisi sulla chiesa di S. Spirito e sulla chiesa di S. Angelo di Campo. Nel testo si specifica che la concessione riguardava non solo le due chiese menzionate, ma tutti i possedimenti e le pertinenze delle stesse ricadenti nel distretto diocesano sottoposto alla giurisdizione dell'arcivescovo di Brindisi. Con ampia clausola, si affermava – da un lato – l'obbligo, per l'arcivescovo di Brindisi ed i suoi successori di astenersi dall'esigere *ius aliquod*; d'altro lato, la possibilità attiva per l'arcivescovo di Monreale di *requirere omni iure episcopali et parrocchiali* inerente le stesse chiese oggetto del provvedimento.

Tra i provvedimenti emanati da parte di vescovi di altre zone del Regno si deve poi segnalare quello del luglio 1181, quattordicesima indizione, da parte di Roboan vescovo di Anglona.⁴⁸⁰ Il presule, per motivare il proprio atto, si appella nell'arenga al principio più

⁴⁷⁸ BCRS 28; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 28, p. 17; White, *Monachesimo latino*, p. 214 nota n. 47. Edizione in Garufi, *Documenti inediti*, pp. 171-173.

⁴⁷⁹ BCRS 52; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 52, p. 28; White, *Monachesimo latino*, p. 214 nota n. 48. Edizione in Garufi, *Documenti inediti*, n. LXXXIV, pp. 204-206.

⁴⁸⁰ BCRS 29; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 29, p. 17; White, *Monachesimo latino*, p. 214 nota n. 49. Sul vescovo Roboan, si veda il riferimento contenuto in Andenna C., *Anglona dalle origini sino ai primi anni del Trecento*, in particolare p. 16.

volte invocato anche da altri presuli, e cioè quello per cui rientrava tra i compiti delle *ecclesie ex antiquo fundate*, sostenere quelle di nuova fondazione, mediante la concessione di possedimenti e privilegi. In particolare, quella in oggetto riguardava lo *ius benedictionis*, l'intero *ius episcopale*, ed ogni altro diritto che era solito spettare alla diocesi di Anglona sul monastero di Carbone, comprese celle, obbedienze e pertinenze dello stesso.

Nel maggio 1182, quindicesima indizione, dichiarando di voler provvedere *ad perpetuam securitatem et pacis* del monastero, Guglielmo II emanò l'ordine di stilare un diploma contenente l'indicazione precisa dei confini di tutti i territori che rientravano nel patrimonio di S. Maria Nuova.⁴⁸¹ L'obiettivo definitorio mirava ad evitare l'insorgenza di possibili controversie aventi ad oggetto questioni confinarie e venne attuato trasponendo *de saraceno in latinum* i dati contenuti nei *deptariis*, termine latino col quale si indicavano i *dafatir al-hudud*, cioè i registri contenenti i dati territoriali sui confini.

Ma il patrimonio del monastero di S. Maria la Nuova non era destinato a rimanere cristallizzato. Il mese successivo, giugno 1182, quindicesima indizione, il sovrano effettuò ulteriori concessioni e donazioni al monastero, *ad dilatandum ipsum in dignitatibus et possessionibus*.⁴⁸² Oggetto del trasferimento furono beni nelle città di Messina e di Palermo. Nella prima, la concessione riguardava la chiesa del S. Sepolcro, con tutte le sue tenute e pertinenze, di spettanza dei *regalia* della corona. A Palermo, invece, la concessione aveva ad oggetto una casa appartenuta al conte Silvestro sita nelle vicinanze della chiesa di S. Maria dell'Ammiraglio, con la cappella, il forno, gli orti e tutte le tenute e pertinenze connesse. Sempre nella capitale del Regno, venivano concesse la chiesa di S. Martino che era stata fondata da Pietro Indulfo, ed una vigna sita *iuxta Cribellum*, appartenuta al *magister* Pietro Pittore, e che in seguito era stata rimessa dalla figlia di questi col marito alla Curia Regia. Per tutti i beni menzionati si disponeva l'esenzione da

⁴⁸¹ Il documento, BCRS 32, bilingue latino-arabo, è edito in Cusa, *Diplomi*, pp. 179-244. Cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 32, p. 18; White, *Monachesimo latino*, p. 215 nota n. 55. Dettagliata analisi in Johns, *Arabic Administration*, pp. 186-192.

⁴⁸² Il documento ha segnatura: Palermo, Biblioteca Centrale per la Regione Siciliana, Monreale n. 033. Cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, p. 20, n° 33; WHITE, *Monachesimo latino*, p. 213, nota n. 42.

qualunque servizio, ed il pieno e pacifico possesso *ad commodum eiusdem monasterii et fratrum*.⁴⁸³

Pochi mesi dopo, nell'ottobre 1182, prima indizione, un'ulteriore concessione regia riguardò invece la libertà di transito e l'esenzione dal pagamento dei diritti di attraversamento dello Stretto di Messina.⁴⁸⁴ In particolare, il provvedimento era valido per tutti i monaci, per i *servientes* – cioè gli uomini alle dipendenze del monastero – e le rispettive cavalcature, non solo del monastero di Monreale ma di tutte le obbedienze e dipendenze dello stesso, quando questi fossero stati incaricati dall'abate o dal priore. L'esenzione riguardava inoltre anche il trasferimento di animali.

La dedizione di Guglielmo II per la propria fondazione, indirizzò il sovrano a rendere quanto più certa possibile la situazione giuridica dello stesso. Tale motivazione, esplicitata nel testo, condusse – nell'ottobre 1182, prima indizione – al rinnovo del privilegio di dotazione munito di bolla aurea dell'agosto 1176, mediante redazione di ulteriori copie dello stesso.⁴⁸⁵

Infine – ultima testimonianza documentaria prima del passaggio al rango arcivescovile – risale al novembre del 1182, prima indizione, un diploma di Tommaso arcivescovo di Reggio indirizzato all'abate Guglielmo.⁴⁸⁶ Anche in questo specifico caso, nell'arena si richiama il principio della solidarietà dovuta dalle chiese più antiche alle *novas et quasi nascentes ecclesias*, che si traduceva concretamente nella concessione di privilegi e benefici. Il provvedimento del presule – adottato per comune volontà e unanime consenso di tutto il Capitolo della diocesi di Reggio – prevedeva il trasferimento dello *ius benedictionis*, dell'intero *ius episcopale* e di qualunque altro diritto che la chiesa di Reggio

⁴⁸³ Del documento in questione esiste una copia facente parte del Tabulario del Monastero di S. Martino delle Scale: PA-Mart 01; cfr. White, *Monachesimo latino*, p. 213 nota n. 44.

⁴⁸⁴ BCRS 35; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 35, p. 21; White, *Monachesimo latino*, p. 214 nota n. 52.

⁴⁸⁵ BCRS 36 e BCRS 37; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, nn. 36-37, pp. 21-22; White, *Monachesimo latino*, p. 210 nota n. 28. Edizione in Garufi, *Documenti inediti*, n. LXXIII, pp. 175-183.

⁴⁸⁶ BCRS 38; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 38, p. 22; White, *Monachesimo latino*, p. 214 nota n. 46. Edizione in Garufi, *Documenti inediti*, n. LXXIV, pp. 183-186.

vantava sui monasteri di S. Salvatore *de Mercello* e di S. Giovanni *Exocaliva*, con le loro rispettive celle, obbedienze, possedimenti, tenute e pertinenze. Il presule assicurava la totale rinuncia agli stessi e confermava l'obbligo per se, per i propri successori o per qualunque esponente della diocesi di Reggio di astenersi dall'avanzare pretese o porre alcun tipo di impedimento al libero esercizio dei diritti ceduti.

6. Dal *monasterus Sancte Marie Nove* all'*archiepiscopatus Mons Regalis*.

Nei paragrafi precedenti si è visto che, in poco meno di un decennio, il monastero di S. Maria la Nuova divenne un potentissimo centro ecclesiastico sito nel cuore della Sicilia normanna e che il disegno politico di Guglielmo II aveva innescato modifiche ad un assetto diocesano che non era più stato intaccato, almeno nelle sue grandi linee, dai tempi in cui Ruggero II – sfruttando lo scisma consumatosi al vertice della Chiesa di Roma – era riuscito, con l'appoggio di Anacleto II, a promuovere la fondazione del vescovato di Cefalù e di Lipari-Patti.

Si è anche visto come, pur in assenza di un passaggio ufficiale, in alcune occasioni l'abate del monastero venisse identificato con il duplice titolo di *abbas et episcopus*, e di come lo stesso Teobaldo non avesse mancato di usare il medesimo doppio titolo nei due documenti superstiti in cui figura in veste di autore. Questo eventuale, presunto, *status* episcopale non trova però conferme ufficiali nei pur numerosi documenti del pontefice regnante, Alessandro III, né in quelli di Guglielmo II.

A differenza dei suoi predecessori, il sovrano di Sicilia si trovava in una posizione di stretta collaborazione con Alessandro III. Questi buoni rapporti erano ricercati e voluti tanto più dal papa stesso, che era riuscito nell'intento di costituire attorno a sé – nell'opposizione all'imperatore Federico Barbarossa – una notevole rete di alleati, tra i quali il regno di Sicilia occupò un posto di primo piano. In più di un'occasione il pontefice indirizzò parole di vicinanza e affetto al sovrano, ed il numero di privilegi accordati è sintomo della reciproca vicinanza e dell'attenzione di Roma.⁴⁸⁷

⁴⁸⁷ Più in dettaglio, si veda Chalandon, *Storia della dominazione*, p. 435 e ss.

Con la fondazione del monastero di S. Maria la Nuova, il sovrano perseguiva probabilmente obiettivi molteplici. Indubbiamente, da un lato, dovette aver influito il desiderio di lasciare un'opera indissolubilmente legata al suo nome, in grado di magnificare la raggiunta grandezza della dinastia siciliana, ormai da tempo inserita nel circuito internazionale, ed elemento politico di peso di cui si sarebbe dovuto tener conto nello scacchiere delle grandi relazioni fra le nazioni europee.⁴⁸⁸ Non meno, forse, rispetto ad un profondo – senza che però oggi possa stabilirsi quanto realmente effettivo – afflato sul piano devozionale, un altro dei grandi motivi che la storiografia ha spesso posto in evidenza è quello del controllo politico di un territorio abitato in maggioranza da musulmani. Infine – ed è un altro punto sul quale le analisi passate hanno sempre insistito – la costituzione di un centro ecclesiastico così rilevante pare sia da ricollegare all'intricato meccanismo degli equilibri di potere in seno alla corte palermitana stessa. A questo proposito, è la cronaca di Riccardo di S. Germano a riportare, condensandole in poche righe, vicende apparentemente scollegate tra loro ed avvenute in anni diversi, unendole secondo un preciso filo logico. La chiesa di Monreale sarebbe stata costruita, ornata, abbellita ed arricchita da Guglielmo II per placare il Signore che non gli aveva concesso di avere discendenti diretti a causa della sterilità della moglie; per poi trasformarsi in un mezzo da utilizzare nella pregressa lotta che contrapponeva i due maggiori della corte di Palermo: Gualtiero arcivescovo di Palermo ed il cancelliere Matteo d'Aiello. All'uno o all'altro, come a due “colonne saldissime”, si appoggiavano i magnati del Regno per ottenere più facilmente ciò che chiedevano alla Curia. Stando al testo è Matteo d'Aiello che, con immensa abilità e saggezza, reggeva tutto il governo della stessa. A lui, inoltre, il cronista adduce la maggiore responsabilità nella vicenda che portò all'elevazione di Monreale ad arcivescovato, affinché in qualche modo fungesse da ostacolo al proprio rivale, l'arcivescovo di Palermo, quantomeno depotenziandone la figura.⁴⁸⁹

La composizione del testo della cronaca non consente di collocare con esattezza il momento in cui poté essere avanzata la richiesta del sovrano a Roma. L'unico cenno in proposito – lo si vedrà a breve – si rintraccia in una delle bolle di Lucio III per Monreale. Fu infatti questo pontefice ad operare l'istituzione dell'*archiepiscopatum Montis Regalis*, il

⁴⁸⁸ La stessa occasione del matrimonio di Guglielmo II ne costituisce lampante esempio, avendo immediate ripercussioni sul piano diplomatico.

⁴⁸⁹ Riccardo di San Germano, *Chronicon*, p. 6.

cui utilizzo come toponimo compare in questa forma, per la prima volta, proprio nei documenti pontifici.

Le bolle superstiti si collocano temporalmente in un momento immediatamente successivo all'effettiva istituzione dell'arcivescovato ed alla consacrazione di Guglielmo ad arcivescovo, come emerge chiaramente dal testo delle stesse.⁴⁹⁰

La prima in ordine di tempo risale al 4 febbraio 1183, è indirizzata a *Willelmo Montis Regalis archiepiscopo* e contiene la comunicazione dell'ordine impartito per la diocesi di Catania, riguardante l'uso del pallio da parte del vescovo della stessa.⁴⁹¹ Il pontefice stabiliva che dopo il decesso del vescovo in carica, i successori sulla cattedra catanese dovessero cessare dall'uso del pallio – privilegio che era stato concesso loro in passato dalla Sede Apostolica – in modo che non potessero sorgere occasioni di contrasto con l'arcivescovo di Monreale. Il provvedimento papale presuppone l'assoggettamento della diocesi di Catania a quella di Monreale, in qualità di suffraganea. La diocesi catanese sino a quel momento aveva goduto dello *status* speciale di chiesa immediatamente soggetta alla Sede Apostolica, che risaliva al tempo di Urbano II. Era stato poi Alessandro III nel 1168 a concedere al vescovo l'uso del pallio, in segno di quella speciale posizione di cui la stessa diocesi godeva. Quindici anni dopo, dunque, la creazione di un nuovo arcivescovato sull'isola imponeva che lo stesso avesse proprie diocesi suffraganee, il che rendeva incompatibile il mantenimento del precedente *status* di favore per Catania.

Il 5 febbraio 1183, prima indizione, Lucio III procedette all'emanazione di tre bolle che sanciscono definitivamente il mutamento dello stato giuridico del monastero. L'emissione di tre bolle parallele induce a riflettere però sui fondamenti stessi della decisione, da parte pontificia, di procedere ad una tale distinzione. Il tenore complessivo dei testi comprende un inquadramento complessivo di tutto quanto – in termini di disposizioni giuridiche e concessioni – era stato precedentemente attribuito a S. Maria la Nuova. Le stesse

⁴⁹⁰ A sostegno di quanto esposto nel testo, si veda quanto riportato da IP, Vol. X, p. 276. Nella elencazione dei documenti emanati dai pontefici per Monreale, infatti, l'autore indica come *deperdita* i seguenti atti: n. 4, richiesta rivolta da parte di Guglielmo II ad Alessandro III su consiglio di Matteo d'Aiello affinché fosse concessa la dignità metropolitana al monastero sito nel luogo detto *Mons Regalis*; n. 5, richiesta identica a quella del numero precedente, ma rivolta a Lucio III; n. 6, consacrazione di Guglielmo ad arcivescovo di Monreale da parte di papa Lucio III, e consegna del pallio.

⁴⁹¹ BCRS 39; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 39, p. 22; IP, Vol. X, n. 7, p. 276. Edizione in Garufi, *Documenti inediti*, n. LXXX, pp. 197-198.

rappresentano pertanto il momento conclusivo di un'operazione complessa, protrattasi per anni e sviluppatasi su impulso e volontà del re di Sicilia. Adesso, la Sede Apostolica imprimeva, con la propria autorità, il definitivo sugello all'intero processo.

Considerata l'identica datazione delle stesse, sembra pacifico ritenere che vadano considerate a livello politico come un provvedimento unico, nel senso che si è già indicato. Forse, su un piano più marcatamente giuridico, la cancelleria pontificia ritenne necessaria la differenziazione dei documenti per marcare la distinzione tra il gruppo di disposizioni più strettamente concernenti lo *status* arcivescovile e quello abbaziale, che convergevano in capo alla medesima istituzione ecclesiastica. Peraltro, le tre bolle riflettono una tripartizione ideale rispetto ai provvedimenti assunti nel corso del tempo dai diversi soggetti che, nel corso del tempo – ognuno provvedendo a suo modo e secondo il rispettivo campo d'autorità – avevano contribuito a rendere la nuova Chiesa titolare di quell'ingente patrimonio economico-giuridico che il papa si apprestava a confermare.

Di seguito, l'esame dei tre documenti segue l'attuale ordine che gli stessi occupano nel tabulario della chiesa di Monreale.⁴⁹²

Cum tanta erga contiene la conferma delle condizioni di esenzione che Alessandro III aveva accordato al monastero. Nella *narratio* il pontefice richiama la fondazione da parte di Guglielmo II di un monastero dedicato alla Vergine, *in Monte Regali super sanctam Kyriacyam*, e di come fosse stato desiderio dello stesso che lo stesso non soggiacesse a nessun arcivescovo, vescovo o altra persona ecclesiastica, ma che – libero e sciolto da doveri verso di essi – fosse in ogni tempo soggetto soltanto al romano pontefice, al quale si era rivolto *cum multa instantia*, affinché le sue richieste venissero accolte. Lucio III prosegue poi affermando che il suo predecessore Alessandro III, per non mancare di sostenere la promozione dell'opera e non si ritardasse al “pio desiderio del cristianissimo Re”, diede un pronto assenso alla richiesta di quello, *et eundem locum auctoritatis apostolice privilegio communivit*. Immediatamente dopo, il papa ricorda che nel giro di un breve lasso di tempo – ed oltre ogni possibile immaginazione degli uomini – lo stesso monastero era stato dotato ed arricchito dalla regia magnificenza di edifici, tesori, libri e redditi, e che per questo motivo, egli stesso – volendo seguire l'esempio dei suoi

⁴⁹² I documenti sono i seguenti: *Cum tanta erga*, BCRS 40 (Cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 40, p. 22; White, *Monachesimo latino*, p. 210 nota n. 40; IP, Vol. X, n. 9, p. 277); *Cum ex iniuncto*, BCRS 41 (Cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 41, p. 23; White, *Monachesimo latino*, n. 79, p. 219; IP, Vol. X, p. 277, n° 10); *Licet Dominus*, BCRS 42 (Cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 42, p. 24; White, *Monachesimo latino*, p. 218 nota 76; IP, Vol. X, n. 8, p. 276).

predecessori e per l'affetto e la singolare dilezione nutrita nei confronti dello stesso re – aveva sublimato la chiesa di S. Maria di Monreale *ad metropolitica dignitatem*.

Dal passo sembra potersi evincere con chiarezza che l'attribuzione della dignità metropolitana fosse già avvenuta, e che le disposizioni che il pontefice si apprestava ad emanare costituissero un seguito della stessa.⁴⁹³

Quanto alla *dispositio*, il documento contiene un'elencazione pressochè totalmente aderente alla bolla del 1174. Le uniche modifiche riguardano il mutato stato giuridico dell'abate, che ora godeva anche della dignità arciepiscopale; per questo motivo, scompare ogni riferimento all'uso delle insegne episcopali, alla consacrazione dello stesso ed alla giurisdizione riguardante i crimini di cui l'abate stesso fosse stato accusato.⁴⁹⁴

Nella parte finale del testo, Lucio III richiama inoltre che, ad indizio di sana devozione ed a dimostrazione che la stessa chiesa soggiacesse soltanto al romano pontefice, il re Guglielmo II – quando aveva dato l'avvio alla fondazione della stessa, *sub nomine monasterii* – aveva anche stabilito che dovessero essere versati al papa, annualmente, cento tarenì.⁴⁹⁵

Cum ex iniuncto, contiene la conferma dei *beneficia* che dal sovrano erano stati elargiti – *magnifica liberalitate* – a S. Maria la Nuova, *tam in possessionibus, quam in honoribus et*

⁴⁹³ Sulla base di quanto già rilevato *supra*, può qui aggiungersi che, pur logicamente plausibile, l'ipotesi sostenuta dal Kehr in merito a presunti *deperdita* desta comunque qualche perplessità, soprattutto alla luce del fatto che il tabulario di Monreale si configura per essere uno dei più consistenti e forniti, quanto al materiale in esso contenuto, sin dal momento della sua fondazione. La mancanza di un documento tanto importante, quale risulterebbe essere quella riguardante la consacrazione e la consegna del pallio, sarebbe dunque alquanto strana. Forse, è possibile ipotizzare che un documento del genere non è mai esistito, e che le bolle superstiti furono le uniche effettivamente emanate dalla cancelleria pontificia, prendendo a presupposto un fatto – quello della consacrazione e della consegna del pallio – comunque avvenuto.

⁴⁹⁴ Il 28 ottobre 1188, settima indizione, Clemente III rinnovò il medesimo provvedimento, richiamandosi a quanto già compiuto dai predecessori Alessandro III e Lucio III (BCRS 60). Esiste anche un ulteriore esemplare del provvedimento di Clemente III, senza data e con la sottoscrizione di un solo cardinale (BCRS 61). Cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, nn. 60-61, pp. 30-31; IP, Vol. X, n. 19, p. 280.

⁴⁹⁵ Il primo riferimento al censo dovuto alla Sede Apostolica compare nella bolla del gennaio 1176 con la quale il papa aveva rinnovato il proprio privilegio del 1174. La disposizione originaria, in realtà, non conteneva nessun accenno ad un proposito specifico di Guglielmo II. E' Lucio III, per la prima volta in questa sua bolla, a far riferimento alla questione del censo ponendola in questi termini. E' comunque certo che – più o meno spontaneo – un accordo del sovrano in tal senso non poteva mancare.

immunitatibus ac libertatibus. La struttura del documento ingloba, sotto forma di transunto, quanto contenuto nel privilegio di dotazione dell'agosto 1176.⁴⁹⁶

Infine, *Licet Dominus*, contiene la conferma delle disposizioni di rango episcopale che erano state emanate sino a quel momento in favore di S. Maria la Nuova.⁴⁹⁷ L'arena e soprattutto la lunga *narratio* che segue, però, meritano di essere tenute in particolare attenzione, perché – se quanto ad impianto non differiscono poi molto da quelle della bolla *Cum tanta erga* – contengono rispetto a queste, invece, indicazioni preziose e molto più dettagliate sulla costituzione dell'arcivescovato di Monreale.⁴⁹⁸ Per la prima volta dopo tanti contrasti, l'enunciazione di principio riusciva a trovare piena attuazione sul piano concreto, perché il sovrano di Sicilia – a differenza dei suoi predecessori – riusciva a dare compiuta realizzazione al suo progetto solo in seguito ad un intervento del papa. La ricorrente insistenza di Lucio III sulla pressione che, da parte del sovrano, risaliva ai tempi del suo predecessore, sembra volta a mettere in risalto una certa mutazione nella politica ecclesiastica che riguardava per la prima volta il cuore del potere politico del *Regnum*; il luogo dove per quasi un secolo i pontefici avevano piuttosto dovuto prendere atto di situazioni già definite e nelle quali la loro volontà aveva giocato un ruolo di second'ordine, di ratifica di stati di fatto già concretizzatisi.

Sebbene nella sostanza le cose non fossero andate poi molto diversamente anche per la diocesi di Monreale – la cui ideazione era totalmente frutto del progetto regio – tuttavia,

⁴⁹⁶ Il pontefice rinnovò il provvedimento in data 12 febbraio 1183, prima indizione. Esistono due copie dello stesso, BCRS 43 e BCRS 44. La prima (n. 43) contiene un semplice adeguamento alla rinnovata condizione, mediante sostituzione delle parole *abbas* e *monasterius* con le corrispondenti *archiepiscopus* ed *ecclesia*; mentre per il resto si tratta di una trasposizione sottoforma di transunto del documento di Guglielmo II del 1176. La seconda copia (n. 44) costituisce invece un evidente rinnovamento del documento. Pur mantenendo lo stesso contenuto, si assiste ad un adeguamento della forma, che ormai – non più transunto – è quella propria di un documento promanante direttamente dal pontefice. Cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 43-44, p. 24; IP, Vol. X, nn. 10-11, pp. 277-278. Il 29 ottobre 1188, settima indizione, Clemente III rinnovò il provvedimento di Lucio III (BCRS 63; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 63, p. 31; IP, Vol. X, n. 21).

⁴⁹⁷ Trovano conferma le disposizioni riguardanti: i possedimenti ed i beni che in qualunque modo erano stati acquisiti; l'istituzione del diritto metropolitico sulla diocesi di Catania, resa suffraganea; le concessioni dello *ius episcopale*, insieme ogni altra, da parte dei diversi arcivescovi e vescovi, di cui si richiamano nello specifico le singole disposizioni; l'uso del pallio in occasione di particolari ricorrenze religiose. Una peculiarità sembra riguardare la conferma, in questa sede, dell'*ordo monasticus* del monastero – improntato alla Regola benedettina ed all'osservanza del monastero di Cava – che forse tematicamente avrebbe dovuto trovare posto nella bolla *Cum tanta erga*, insieme alle altre disposizioni riguardanti il monastero.

⁴⁹⁸ Il che induce a ritenere che *Licet Dominus* debba, quantomeno logicamente, precedere *Cum tanta erga* e *Cum ex iniuncto*. La stessa opinione pare potersi ricavare dalla disposizione adottata da IP, Vol. X, pp. 276 – 277, che indica le stesse rispettivamente con i nn. 8, 9, 10 nell'elencazione dei documenti pontifici per la diocesi di Monreale.

almeno nella forma, il tenore dei documenti mostra che fu il sovrano a dover assumere, in tale contesto, una posizione di dipendenza dalla decisione pontificia.

Tutto questo emerge già nell'arenga, che costituisce un manifesto dell'ideale ecclesiologico di fine XII secolo. Il pontefice richiama il ruolo di *caput* che – per volontà divina – spettava alla Chiesa di Roma, fondata dall'apostolo Pietro al quale Cristo aveva assegnato tra tutti i discepoli un ruolo di preminenza, in base a quanto riportato nel passo evangelico *Tu es Petrus*; a lui solo attribuendo la potestà di *solvere et ligare* in cielo ed in terra. Il conferimento di una tale potestà aveva fatto sì che lo stesso Pietro ed i suoi successori procedessero a costituire vescovi e dignità ecclesiastiche *per diversa mundi loca*, distinguendoli in province. Come successore di Pietro – *mediator Dei et hominum* – era dunque a Lucio III che, *pro multa utilitate populi christiani*, spettava una pronunzia sulla statuizione di una sede metropolitana nel luogo chiamato *Mons Regalis*.

La successione degli eventi che si rinviene nella *narratio* è quanto mai esplicitiva. Il sovrano – *karissimus in Christo filius* – aveva fondato un monastero ed aveva proceduto a dotazioni tali *ut simile opus per aliquem regum factum non fuerit a diebus antiqui*. Su sua richiesta il predecessore Alessandro III, con l'assenso di Gualtiero arcivescovo di Palermo, lo aveva reso esente dalla potestà arcivescovile e vescovile, ma il re – pervaso da un fervore religioso di evangelica memoria – manifestava, per la propria fondazione, l'aspirazione ulteriore di vederla sublimata dalla dignità metropolitana. Questo aveva dato l'avvio ad una *deliberatione non parva* tra il papa ed i membri della curia, i quali avevano condotto un esame approfondito della questione per giungere ad un decisione indirizzata ad ottenere *de bono ad melius*. La difficoltà nel pronto assenso al desiderio regio si risolveva nella seguente questione:

[...] non parvum facile videbatur quod licet esset insolitum quod due metropoles tam vicine consisterent [...].

La minima distanza esistente tra le due sedi metropolitiche, dunque, costituiva l'ostacolo da superare, perché un tale stato di cose si poneva in contrasto con la consuetudine ecclesiastica. Ma la soluzione era lo stesso a portata di mano, perché la nuova istituzione non arrecava pregiudizio all'altrui diritto, infatti

[...] iam ante monasterium ipsum per archiepiscopos et episcopos tam in se quam in omnibus loci suis ab omni episcopali iure suisset exemptum et plena in

*omnibus libertate donatum, ita ut nulli archiepiscopo vel episcopo nisi tantum
romani pontifici subiaceret.*

Per questo motivo, dunque, Lucio III aveva potuto procedere alla consacrazione come arcivescovo dell'abate Guglielmo, statuendo che fosse insignito della dignità del pallio, ed accogliendo la stessa Chiesa di Monreale *sub muniminis apostolici tuitione*.⁴⁹⁹

Alla fine di quello stesso anno, Lucio III emanò un'ulteriore bolla di conferma, questa volta riguardante la donazione del monastero di S. Maria di Maniace fatta dalla regina Margherita, ed il relativo provvedimento con il quale Nicola arcivescovo di Messina aveva stabilito il trasferimento dei diritti episcopali sullo stesso.⁵⁰⁰

Il distretto metropolitico di Monreale, però, era destinato a subire una modifica alcuni anni dopo le statuizioni di Lucio III. Nel corso del 1188, infatti, papa Clemente III emanò delle bolle con le quali rese la diocesi di Siracusa suffraganea dell'arcivescovato di Monreale. In totale vennero emanati quattro documenti, di cui tre attinenti ai rapporti tra Siracusa e Monreale, ed uno con il quale si riaffermava complessivamente la soggezione oltre che di Siracusa anche della diocesi di Catania.

Il primo documento è datato 11 aprile 1188.⁵⁰¹ Clemente III rendeva noto all'arcivescovo di Monreale di aver acconsentito *ad preces et instantiam* di Guglielmo II, stabilendo che la diocesi di Siracusa – la quale *nullo mediante* era direttamente sottoposta alla Chiesa di Roma – divenisse suffraganea di Monreale. Il pontefice faceva presente che mediatore e fattivo promotore della richiesta regia era stato l'arcivescovo di Salerno, Nicolò, che si era speso a promuovere la posizione della diocesi di Monreale *cum multa sollertia et sollicitudine*.⁵⁰²

⁴⁹⁹ Il 28 ottobre 1188, settima indizione, Clemente III rinnovò il medesimo provvedimento (BCRS 62; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 62, p. 31; IP, Vol. X, n. 16, p. 279.

⁵⁰⁰ Il documento, BCRS 49, è datato 16 novembre 1183, seconda indizione. Cfr. GARUFI, *Catalogo illustrato*, n. 49, p. 27; White, *Monachesimo latino*, p. 224 nota n. 96; IP, Vol. X, n. 12, p. 278. Il 28 ottobre 1188, settima indizione, Clemente III emanò un'ulteriore conferma sulla base di quanto già fatto da Lucio III (BCRS 58; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 58, p. 30; White, *Monachesimo latino*, p. 224 nota n. 97; IP, Vol. X, n. 17, p. 279.

⁵⁰¹ BCRS 55; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 55, p. 29; White, *Monachesimo latino*, p. 220 nota n. 85; IP, Vol. X, n. 13, p. 278. Edizione in GARUFI, *Documenti inediti*, n. XC, pp. 221-222.

⁵⁰² Appare di rilevante importanza il riferimento che il pontefice fa all'interessamento di Nicolò d'Aiello come "patrocinatore" della richiesta regia presso la Sede Apostolica. Costui era figlio del vicecancelliere

Nella stessa data, il pontefice indirizzava un ulteriore documento al capitolo della diocesi di Siracusa, comunicando di aver stabilito – in seguito delle richieste di Guglielmo II – che la stessa sarebbe stata sottoposta alla sede di Monreale, *tamquam sue metropoli*.⁵⁰³ Quindi, ingiungeva ed ordinava all'*universitas* dei canonici costituenti il Capitolo di tributare umilmente all'arcivescovo Guglielmo di Monreale, in qualità di proprio vescovo metropolitano, l'onore e l'obbedienza dovutagli – *reverenti et devoto animo* – in riferimento a tutto ciò che ad esso spettava in base allo *ius metropoliticum*.

Il fatto che il papa si rivolgesse al Capitolo, lascia ipotizzare che la sede siracusana dovesse in quel momento trovarsi sprovvista del proprio vescovo.

Il 19 ottobre 1188, Clemente III indirizzava un ulteriore documento a Guglielmo arcivescovo di Monreale, con il quale – come già prima di lui Lucio III aveva fatto per la diocesi di Catania – stabiliva che, al fine di prevenire l'insorgere di *quelibet dissensio*, il vescovo di Siracusa doveva da allora in avanti astenersi dall'utilizzo del pallio, il cui uso gli era stato concesso *ex indulgentia sedis apostolice*.⁵⁰⁴ Il mutato *status* da sede vescovile direttamente soggetta al papa di Roma, a quello di suffraganea dell'arcivescovato di Monreale, lo imponeva.

Pochi giorni dopo, il 28 ottobre 1188, un quarto ed ultimo documento riassumeva globalmente la posizione dell'arcivescovato di Monreale nei confronti delle sue suffraganee.⁵⁰⁵ Il papa, rivolgendosi all'arcivescovo di Monreale, ricordava innanzitutto i meriti del re e la sua *commendabilem devotionem* nei confronti della Chiesa di Roma, nonché la sua opera di attenta e costante cura nei confronti della chiesa di Monreale, che aveva reso gloriosa. Quindi, il pontefice rivolgeva parole di apprezzamento anche per lo stesso arcivescovo Guglielmo, ricordandone l'*inspecta constantia* mostrata nei confronti

Matteo d'Aiello, tra i più importanti uomini di governo alla corte di Guglielmo II. Il cenno sembra indirettamente confermare l'interpretazione che già Riccardo di S. Germano nella sua *Chronica* aveva fornito circa l'interesse del vicecancelliere all'elevazione per la creazione della *Montis Regalis ecclesia*. Il caso dell'assegnazione di una nuova suffraganea, oltre a Catania, mostra dunque che tale interesse fu coltivato nel tempo e rispondeva probabilmente a precisi interessi volti a determinare equilibri politici all'interno della corte. Per un profilo dell'arcivescovo salernitano, si veda Del Treppo, *d'Aiello, Niccolò*.

⁵⁰³ BCRS 56; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 56, p. 29; White, *Monachesimo latino*, p. 220 nota n. 85; IP, Vol. X, n. 14, p. 279. Edizione in GARUFI, *Documenti inediti*, n. XCI, pp. 223-224.

⁵⁰⁴ BCRS 57; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 57, p. 30; White, *Monachesimo latino*, p. 221 nota n. 56; IP, Vol. X, n. 15, p. 279. Edizione in Garufi, *Documenti inediti*, n. XCIII, pp. 227-228.

⁵⁰⁵ BCRS 64; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 64, p. 32; IP, Vol. X, n. 16, p. 279.

dello stesso pontefice, del beato Pietro e di Cristo. Il testo ribadiva che erano stati questi i principali motivi per cui già Lucio III aveva deciso di sublimare la chiesa di Monreale *iure metropolitico*, sottoponendovi la sede episcopale di Catania, e spinto successivamente lo stesso Clemente III a fare lo stesso con la sede di Siracusa. Ora, si riaffermava definitivamente la statuizione pontificia: l'arcivescovo di Monreale avrebbe avuto su entrambe le sedi menzionate *plenam iurisdictionem sicut in suffraganeas*. Dal canto loro, le due diocesi, in qualità di suffraganee, sarebbero state tenute a rispondere pienamente alle richieste dell'arcivescovo, nonché a recepire umilmente e ad osservare stabilmente ciò che, in modo provvido, egli avrebbe stabilito per esse.

7. *Ad incrementum et comodus*. Ulteriori attribuzioni e provvedimenti in favore di Monreale.

Per il conseguimento dell'obiettivo che il sovrano di Sicilia intendeva raggiungere, cioè l'esaltazione della propria chiesa e l'ottenimento per essa della più elevata dignità territoriale ecclesiastica, si era resa necessaria un'attività volta ad accrescere i possedimenti territoriali della stessa, in modo da dotarla di una base territoriale adeguata ad ottenere il riconoscimento auspicato. Anche Lucio III fa riferimento a quest'azione regia, individuandola nel complesso come preliminare e parallela alla "pressante richiesta" in merito.

Sotto questo aspetto, oltre a quelli già esaminati, molti altri documenti mettono in luce il costante progressivo arricchimento della base territoriale sottoposta alla giurisdizione di Monreale, che continuò anche dopo l'attribuzione dell'istituzione dell'arcivescovato. Questo processo comportò non solo il trasferimento di ampie porzioni di territorio dalle diocesi circostanti – con i relativi conseguenti atti episcopali volti a trasferire le connesse potestà sugli stessi – ma coinvolse anche l'aristocrazia laica.⁵⁰⁶

⁵⁰⁶ Riporta la data dell'aprile 1183, prima indizione, un'ulteriore *jarida* che si aggiungeva a quelle già rilasciate al monastero nel 1178 e nel 1182. Il documento, BCRS 45, bilingue arabo-greco, è edito in Cusa, *Diplomi*, pp. 245-286. Cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 45, p. 25. Si veda Johns, *Arabic Administration*, pp. 165-169.

Nel maggio 1183, prima indizione, i coniugi Ruggero di Tarsia e Maria figlia di Roberto Malcovenant, chiesero al notaio regio Alessandro di redigere un documento da consegnare alla Regia Curia, mediante il quale riconoscevano di non aver alcun diritto sul territorio di Bisacquino, e che lo stesso apparteneva al demanio regio.⁵⁰⁷ I due coniugi specificavano che il re aveva concesso il proprio consenso a che essi stessi contraessero matrimonio, riconoscendo altresì il legittimo possesso del territorio di Bisacquino, che era stata posseduto da Roberto Malcovenant. I due coniugi dichiaravano invece che né lo stesso Roberto né i due coniugi potevano vantare alcun diritto legittimo su quel territorio, al quale rinunciavano rimettendolo *in manus et demanium regium*.

Alla rinuncia – presumibilmente meno spontanea e volontaria di quanto possa far credere la formula di rito utilizzata da Ruggero e Maria – fece seguito nello stesso mese un provvedimento di Guglielmo II, il quale, dopo aver ricordato brevemente gli avvenimenti che avevano ricondotto il territorio di Bisacquino al demanio regio, ne disponeva la donazione e la perpetua concessione all'arcivescovato di Monreale, *ad incrementum et comodum* dello stesso. Il re disponeva infatti espressamente che il territorio in questione fosse libero ed esente da ogni servizio, *ad usum et utilitatem ipsius ecclesie*.⁵⁰⁸

Nel marzo del 1184, seconda indizione, Guglielmo II fece dono all'arcivescovato del casale *Rendicella*, con le sue tenute e pertinenze, compresa la cappella del casale con tutte le proprietà ed i diritti di spettanza della stessa. Anche in questo caso, il territorio veniva concesso *libere et sine servitio ad comodum eiusdem ecclesie et fratrum qui ibidem Deo servierint*.⁵⁰⁹

Nella stessa data, un'ulteriore diploma di donazione regia riguardò i casali *Terrusium* e *Fantasina*, con i villani residenti negli stessi casali, ed *omnibus iuribus, racionibus et pertinenciis suis*.⁵¹⁰ Una particolare disposizione di questo documento riguardava la chiesa di S. Maria Maddalena, sita nel territorio di Corleone, che già apparteneva alla diocesi di

⁵⁰⁷ BCRS 46; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 46, p. 26; White, *Monachesimo latino*, p. 220 nota n. 80. Edizione in Garufi, *Documenti inediti*, n. LXXVII, pp. 190-192.

⁵⁰⁸ BCRS 47; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 47, p. 26; White, *Monachesimo latino*, p. 220 nota n. 80.

⁵⁰⁹ BCRS 50; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n.50, p. 27; White, *Monachesimo latino*, p. 220 nota n. 83.

⁵¹⁰ BCRS 51; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 51, p. 28. Si veda anche l'edizione di Enzensberger, *Willelmi II. regis Siciliae diplomata*, doc. n. 132. Secondo l'analisi paleografico-diplomatistica condotta dall'A., il documento conservato nel Tabulario è una copia del XIII secolo condotta sulla base di un nucleo originale, ma interpolata in alcuni punti.

Monreale insieme a tutto il cospicuo patrimonio di cui disponeva consistente in terre, vigne, canneti, mulini ad acqua, ed il resto. Il documento contiene poi la dettagliata descrizione delle *divise casalium*, con l'esatta indicazione dei confini di ciascun territorio coinvolto.

Una nuova donazione ebbe luogo nel mese di giugno 1186, terza indizione.⁵¹¹ In questo caso, il provvedimento regio riguardò *casalia hec que dicuntur Iuliana, Comicchi, Adragnum, Lachabuca et Senure*, con tutte le loro tenute e pertinenze e le cappelle presenti negli stessi, con relative spettanze. Il tutto, ancora una volta, veniva concesso *libere et sine servicio*.

Evidentemente, l'incremento territoriale comportava anche una maggiorazione delle attività economiche che facevano capo al monastero, moltiplicando parallelamente le possibilità che, a diversi livelli, le stesse potessero incorrere in pretese da parte di funzionari regi o feudali. Probabilmente per questo motivo il sovrano emanò nel 1186 un provvedimento specifico rivolto genericamente ai membri delle categorie religiose e laiche di Sicilia, Calabria, Puglia e Terra di Lavoro.⁵¹² Ad essi, Guglielmo II faceva presente alcune tra le concessioni e libertà che aveva elargito all'arcivescovato di Monreale. Il testo del documento riporta l'elencazione delle libertà, sottoforma di esenzioni e diritti, contenute nel privilegio di dotazione dell'agosto 1176. Il testo terminava con una previsione generale:

Mandamus itaque et generaliter precipimus ne quis de predicta libertate a nostra serenitate iamdicto archiepiscopatus concessa Guillelmum venerabilem archiepiscopum dilectum fidelem et familiarem nostrum aut prepositos vel alios baiulos et homines eiusdem archiepiscopatus aliquo modo impedire presumat sed ea sicut predictum est eos in pace et quiete uti dimittatis.

Il mandato regio terminava poi con la previsione di un'apposita *sanctio* per chi avesse violato le disposizioni. Il *violator mandati* sarebbe infatti incorso nel "culmine

⁵¹¹ BCRS 53; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 53, p. 28; White, *Monachesimo latino*, p. 220 nota n. 84.

⁵¹² Cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 54, p. 29. Edizione in Garufi, *Documenti inediti*, n. LXXXVII, pp. 210-213. Degna di nota appare l'elencazione delle principali "cariche" cui il sovrano indirizzava il proprio mandato. Questa era aperta da quelle ecclesiastiche, e vi si trovano menzionati nell'ordine: arcivescovi, vescovi, abati, eletti (certamente con riferimento alle tre categorie precedenti), ed infine, genericamente, prelati di ciascuna chiesa. Sul versante laico, trovano menzione: conti, baroni, giustizieri, camerari, baiuli, nonché genericamente i *fideles*.

dell'indignazione" regia, *cum rerum suarum*. Evidentemente, sarebbe scattata una confisca degli stessi.

8. Il mancato ruolo attivo dell'aristocrazia.

Dai documenti esaminati, emerge chiaramente un dato non trascurabile nella ricostruzione del processo che portò alla costituzione della diocesi di Monreale. Si tratta dell'assenza, quasi totale, di un apporto che non fosse di matrice regia o ecclesiastica. Diversamente da quanto riscontrato per le altre diocesi, infatti – soprattutto in comparazione a quanto avvenuto al tempo della ricostituzione della rete diocesana, all'epoca di Ruggero I – l'aristocrazia siciliana non sembra essere stata direttamente coinvolta nel processo di arricchimento patrimoniale. Il complesso documentario di Monreale reca testimonianza di un solo atto la cui provenienza non implica un coinvolgimento del re o di qualche prelado.⁵¹³ Nel novembre 1183, seconda indizione, Filippa moglie di Roberto di Vizzini, insieme ad i figli Silvestro, Guglielmo ed Enrico donava all'arcivescovato di Monreale ed all'arcivescovo Guglielmo tutte le case di loro proprietà nella città di Palermo. Per la donazione – che avveniva *tam pro redencione peccatorum [...], tam pro remedio anime patris [...]* – i donanti si impegnavano a *defendere et guarentire* le case oggetto della stessa da *calumpnia* o dalla pretesa di *aliquod ius*, in modo che la diocesi di Monreale ne godesse esente da turbative per propria comodità e profitto.

A parte questa testimonianza, il processo di emulazione che aveva condotto sin dal tempo della conquista normanna della Sicilia i feudatari più vicini agli Altavilla a seguire le orme degli stessi – con oblazioni e donazioni ad enti ecclesiastici – non trova riscontro nel caso della diocesi di Monreale. Con estrema sicurezza, però, può affermarsi che l'ampio territorio assegnato conteneva al suo interno feudi minori, tanto è vero che sin dal documento di dotazione dell'agosto 1176, il re si era premurato di stabilire la disciplina e le modalità del servizio cui erano tenuti i baroni interessati dall'avvenuta cessione.

⁵¹³ BCRS 48; cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, n. 48, p. 27; White; *Monachesimo latino*, p. 220 nota n. 81. Edizione in Garufi, *Documenti inediti*, n. LXXVIII, pp. 192-194.

La constatazione di un mancato ruolo – attivo e volontario – da parte dell’aristocrazia feudale, impone dunque una valutazione sul fronte opposto, quello cioè delle testimonianze che emergono dal complesso documentario, circa un coinvolgimento “passivo” di feudatari. Purtroppo, le fonti in merito sono quasi del tutto inesistenti. Infatti, sebbene siano entrati a far parte del Tabulario di Monreale tutta una serie di documenti che attengono ad atti giuridici antecedenti alla fondazione stessa del monastero – riguardano beni e territori successivamente acquisiti al patrimonio della neo-istituita diocesi – tra essi, uno solo sembra riguardare direttamente il caso di trasferimento a carattere feudale.⁵¹⁴

Si tratta del diploma datato aprile 1162, decima indizione.⁵¹⁵ Ne risulta autore Giovanni Malcovenant, figlio di Goffredo Malcovenant, il quale dichiarava di aver ricevuto in feudo, *ex sola gratia et misericordia regie munificencie*, il castello di Calatراسي e di non aver potuto adempiere al servizio che gravava sullo stesso. Infatti, in occasione di una battaglia combattuta a Messina dal re contro *proditores et inimicos suos*, era riuscito ad approntare solo tre militi rispetto all’obbligo gravante sul feudo, per il quale invece era previsto che i militi da fornire dovessero essere undici. Per l’impossibilità ad adempiere, lo stesso Giovanni aveva dapprima pregato i membri della Curia Regia di poter rimettere al sovrano il castello di Calatراسي e di ricevere in cambio un feudo che prevedesse un servizio di soli tre militi. Poi, ammesso ad un’udienza al cospetto del re, aveva ottenuto in cambio altri due casali, oltre alla rimessione dei debiti inerenti il feudo di Calatراسي. Il primo era il casale *Lacamuca, in contrata Iati*, per il quale era previsto il servizio di due militi; il secondo era il casale *Cellarium, in contrata Sacce*, per il quale era previsto il servizio di un milite.

Per ciò che qui rileva, è al casale *Lacamuca* che bisogna volgere attenzione. Questo pare infatti essere quello stesso casale di cui Guglielmo II fece dono a Monreale, insieme ad altri, col diploma di giugno 1186, dove risulta però indicato come *Lachabuca*.⁵¹⁶ Allo stato delle conoscenze, non si può stabilire con esattezza se, come spesso accadeva, il feudo in

⁵¹⁴ Negli altri casi, si tratta di documenti datati tra il 1115 ed il 1144, che pervennero al monastero con i beni cui si riferiscono. In particolare: BCRS 01, aveva ad oggetto donazioni per il monastero di S. Maria di Maccla; BCRS 02, aveva ad oggetto un monastero rientrante nei confini del castello di S. Mauro in Calabria; BCRS 03, aveva ad oggetto la conferma da parte di Ruggero II di una serie di beni del monastero di S. Maria di Maccla. Cfr. Garufi, *Catalogo illustrato*, pp. 3-4, nn. 1, 2 e 3.

⁵¹⁵ BCRS 07.

⁵¹⁶ La storpiatura di uno stesso nome da un documento all’altro è fenomeno piuttosto frequente nella prassi documentaria normanna, soprattutto nel caso dei toponimi. Si vedano in proposito le considerazioni di Vaggioli, *Note di toponografia*, p. 1249, note nn. 12-15, e la bibliografia ivi riportata.

questione fosse ritornato per qualche motivo al demanio regio, e da questo trasferito a Monreale, o se invece il re avesse proceduto direttamente al trasferimento all'arcivescovato, spodestando i Malcovenant.⁵¹⁷

9. Dai Normanni agli Svevi: l'episcopato di Caro.

Il successore di Guglielmo sulla cattedra arciepiscopale di Monreale fu Caro, la cui elezione deve collocarsi intorno al 1194.⁵¹⁸ Anche Caro, come i suoi predecessori, proveniva da Cava, ed aveva ricoperto il ruolo di *magister monachorum* al tempo dell'episcopato di Guglielmo. Si ritrova il suo nome nell'atto di fondazione del monastero di S. Maria da parte di Goffredo *de Marturano*, che ricopriva il ruolo di Giustiziere della Gran Corte durante il regno di Guglielmo III e di Sibilla. Il trapasso dinastico e l'insediamento regio di Enrico VI e Costanza determinarono come conseguenza forse il suo allontanamento dal collegio dei *familiaries regis*, anche se i nuovi sovrani siciliani confermarono i possedimenti ed i privilegi della Chiesa di Monreale già nel 1195.⁵¹⁹ Similmente ad altri vescovi che si trovarono a capo di vescovati siciliani nei decenni a cavaliere tra la fine del XII e l'inizio del XIII secolo, anche l'episcopato di Caro fu attraversato da eventi e scontri di non poco conto.⁵²⁰ La sua morte è da collocare intorno al 1222.⁵²¹

⁵¹⁷ Le terre appartenute ad esponenti della famiglia, del resto, erano già entrate nella sfera dell'arcivescovato di Monreale. Il riferimento è alla rinuncia del territorio di Bisacquino da parte di Ruggero di Tarsia e della moglie Maria Malcovenant, che lo aveva ereditato dal padre Roberto Malcovenant, a sua volta fratello del Guglielmo Malcovenant autore del diploma del 1162.

⁵¹⁸ Cfr. Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, pp. 190-191.

⁵¹⁹ Cfr. *ivi*, p. 1192.

⁵²⁰ Per tutti i riferimenti, in questa sede si rinvia a Giordano, *L'arcivescovo Caro*.

⁵²¹ Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, p. 1190, nota n. 43, indica come probabile data il 3 agosto 1222.

CAPITOLO 6

VESCOVATO DI CATANIA.

1. La rifondazione della diocesi e l'episcopato di Angerio nelle fonti cronachistiche.

La testimonianza della cronaca di Malaterra.

Circa la ricostituzione dell'episcopato catanese, in modo ancor più qualificato che per le altre diocesi, la cronaca malatteriana può essere considerata la principale fonte cui fare riferimento, a motivo dello stretto legame personale dell'autore con il vescovo di Catania ed il monastero di S. Agata, di cui era monaco.⁵²² Ne costituisce testimonianza l'epistola dedicatoria con la quale si apre il *De rebus gestis Rogerii*, nella quale il vescovo Angerio viene descritto come maestro nell'arte dell'eloquenza ed è invocato come tutore e benigno protettore nei confronti di eventuali critici o detrattori della fatica letteraria dell'autore.⁵²³

A proposito delle figure di quei primi vescovi da assegnare alle ricostituite diocesi, Angerio è, tra i vescovi prescelti, quello di cui il cronista ripercorre con più dettagli il susseguirsi delle vicende che lo portarono ad occupare il seggio catanese. Malaterra narra infatti che il conte Ruggero decise di scegliere Angerio come vescovo di Catania, dopo aver appreso che presso S. Eufemia risiedeva questo monaco bretone, il quale, subito dopo l'abate, deteneva la guida di tutta la chiesa.⁵²⁴ Convincere il prescelto ad accettare la carica però, non dovette essere cosa facile, considerando che il cronista insiste sul fatto che né i confratelli di S. Eufemia volevano privarsi di Angerio, né lo stesso si mostrò propenso o ben disposto, manifestando al riguardo le maggiori resistenze.

Le motivazioni sottese a tale ritrosia – al di là di un espediente retorico comune a fonti di questo tipo, dove è frequente che il soggetto chiamato a rivestire un'importante carica religiosa manifesti il proposito di continuare a praticare una vita più umile rispetto

⁵²² Sulla figura di Goffredo Malaterra, la sua biografia e per considerazioni complessive sulla valenza della sua opera – fondamentale per la conoscenza dell'insediamento normanno in Sicilia – si rinvia all'introduzione dell'edizione bilingue latino-francese della cronaca di Malaterra, curata da Lucas-Avenel. Cfr. *Histoire du Grand Comte Roger et de son frère Robert Guiscard*, Vol. I – Livres I & II, a cura di M. A. Lucas-Avenel, Caen 2016, pp. 15-116.

⁵²³ Cfr. Malaterra, *De rebus gestis*, pp. 3-4.

⁵²⁴ Cfr. Malaterra, *De rebus gestis*, p. 89.

all'acquisizione di una posizione così elevata come quella episcopale – vanno probabilmente nel testo stesso della cronaca. Malaterra afferma infatti che il conte Ruggero concesse l'episcopato catanese con una solennità senza precedenti rispetto alle modalità riservate ad altri vescovi: con un suo rescritto alla presenza di testimoni assegnò alla sede vescovile tutta la città con ogni pertinenza, *haereditaliter*.⁵²⁵ E' da ritenere probabile, dunque, che l'accennata riluttanza del monaco benedettino sia da riconnettere a quanto riporta la cronaca, la quale descrive l'abitato di Catania e dei suoi dintorni popolato per la maggior parte da *incredulae gentes*, infedeli, che verso la chiesa ed il suo pastore avrebbero mostrato le più ampie resistenze, o quantomeno non avrebbero reso semplice il ruolo.⁵²⁶

Sicuti Sarraceni tenebant: Angerio abate-vescovo e signore di Catania.

La testimonianza delle cronache, oggetto del paragrafo precedente, trova riscontro nella documentazione catanese superstite. In particolare, con riferimento alla fase della rifondazione diocesana ed all'assetto giuridico dato alla stessa, sono da prendere in considerazione tre diplomi del conte Ruggero ed un privilegio di Urbano II. I riferimenti cronologici dei documenti in questione – oltre ad aver posto seri problemi in ordine ad una puntuale ricostruzione del succedersi degli eventi – incidono anche sull'interpretazione di alcuni degli aspetti più dibattuti e controversi della politica comitale normanna in materia ecclesiastica.

In ordine di tempo, il più risalente è indirizzato da papa Urbano II ad Angerio.⁵²⁷ Datato 9 marzo 1091, quattordicesima indizione, si apre con una lunga arenga nella quale il pontefice richiama l'importanza della *Cathaniensem civitate* – sede della nascita e del martirio di Sant'Agata – e l'antica dignità episcopale di cui questa aveva goduto sino alla caduta dell'isola in mano agli infedeli saraceni, sotto i quali la sede episcopale era perita insieme alla fede cristiana, per poi rifiorire nuovamente grazie allo strenuo impegno del conte Ruggero, fondatore del monastero posto accanto alla cattedrale, dedicata alla stessa S. Agata, di cui il papa approva la fondazione.

⁵²⁵ Cfr. Malaterra, *De rebus gestis*, p. 89.

⁵²⁶ *Ivi*, p. 90.

⁵²⁷ CT-Catt. lat. 01, edito in De Grossis, *Catana Sacra*, pp. 53-55. Cfr. IP, vol. X, n. 19, p. 290.

Sin qui il pontefice si limita a confermare uno stato di fatto, ma il tenore delle disposizioni che seguono nel testo sembrano volte a riequilibrare una situazione che vedeva Roma incapace di dettare la linea della politica ecclesiastica siciliana, totalmente in mano al *comes Siciliae*. I verbi utilizzati nel documento – *sancimus, adicimus, statuimus, decernimus* – sembrano tutti orientati ad affermare, nel pieno rispetto delle norme canoniche, che le scelte operate promanano dall'unica volontà legittima in materia, quella della Chiesa di Roma e del pontefice, appunto, e che al detentore del potere temporale – sia pure devotissimo figlio e fedele propugnatore della fede cristiana – spettano, in tali ambiti e con riguardo a tali scelte, meri doveri di protezione, o tutt'al più un ruolo esecutivo di decisioni prese dalla Sede Apostolica.⁵²⁸

Innanzitutto, il papa stabilisce che la città di Catania ritorni a rivestire l'antico *status* di vescovato del quale godeva in passato, ordinando che chiunque ricopra la carica di abate del monastero rivesta anche quella di vescovo di Catania. Si configura una sorta di automatismo quanto alla coincidenza delle due cariche, per le quali però si sarebbero dovute seguire le procedure previste dalle norme canoniche. Se infatti, per l'elezione ad abate, il pontefice richiama l'elettorato passivo dei soli monaci, per l'elezione *in antistitem* fa riferimento anche all'intervento del popolo.⁵²⁹

In secondo luogo il papa conferma la giurisdizione sulla città di Catania e sulle *civitates vel ville vel oppida* che il conte Ruggero aveva concesso al monastero o che gli sarebbero state concesse in futuro, ed anche tutto ciò che fosse stato scoperto essere di pertinenza – *ex antiquo iure, tam in diocesis quam in possessionibus* – come ricadente nella giurisdizione dell'abate-vescovo.

A tali statuizioni, in cui si delineano le modalità di elezione e l'ampiezza della giurisdizione episcopale tanto a livello spirituale quanto secolare, ne seguono altre. Urbano II invita infatti l'*abbas et episcopus* catanese a governare il monastero secondo la regola (*regulariter*), nonché il clero e l'intero popolo dei fedeli secondo le forme canoniche (*canonice*). Poi, dopo aver richiamato l'avvenuta consacrazione di Angerio a primo vescovo di Catania dopo tanto tempo, disponeva che anche la consacrazione dei suoi

⁵²⁸ In chiusura del privilegio – invocando la benedizione e concedendo l'assoluzione dai peccati al conte Ruggero, ai suoi familiari ed a tutti i combattenti morti nella battaglia volta a restituire alla *christianitas* la città di Catania e la sua diocesi – il papa afferma che questa venne restituita al *beato Petro apostolorum principis*, rimarcando ancora una volta, sia pure su un piano puramente teorico, la posizione di assoluta preminenza della Chiesa nei confronti dei Normanni e dei vescovati siciliani.

⁵²⁹ Il monastero di S. Agata era informato alla regola benedettina. Sull'assetto regolatorio e sulla disciplina giuridica di tali monasteri, si rinvia a Grossi, *Le abbazie benedettine*.

successori sarebbe dovuta sempre avvenire *a Romano pontifice*, unitamente all'elezione da parte dei monaci come abate, e con la partecipazione del popolo per quella a vescovo.

Cronologicamente, il documento del papa è seguito, nell'Archivio del Capitolo della cattedrale catanese, da tre documenti del conte Ruggero.

Il primo è datato 26 aprile 1092, quindicesima indizione.⁵³⁰ Il collegamento dell'azione politica del conte alle direttive della chiesa costituisce l'asse portante di questo diploma. Ruggero I richiama in una lunga *narratio* che la sua azione in Sicilia – terra dei Saraceni e come tale abitacolo della nequizia e dell'infedeltà – era dovuta al suo stretto legame con Urbano II, il quale – *utpote pater spiritualis* – lo aveva esortato ad ampliare i confini della Santa Madre Chiesa ed a dilatare le propaggini spirituali ed i tralci vivi in essa. Così, dopo aver fondato su tali motivazioni la conquista della Sicilia – di cui viene ricordata un'azione protrattasi in tempi e tappe diverse – il conte prosegue nel ricordare che in diverse località dell'isola ritenute idonee, per ordine del sommo pontefice della Sede Apostolica, aveva proceduto all'edificazione di Chiese, collocandovi dei vescovi, per i quali aveva ottenuto lode e concessione dallo stesso, il quale poi li aveva consacrati. Ruggero è, nel documento, artefice in prima persona del risanamento del complesso ecclesiale dell'isola, ed è anche l'autorità che agisce, con l'approvazione della Sede romana, in ogni ambito dei bisogni della Chiesa. Il conte richiama infatti la propria azione volta ad assegnare ad ogni vescovo la sua *parrochiam* ed a dotarla di benefici sufficienti, tali da far sì che ciascuna non cercasse di sottrarli ad altre.

A tale programma rifondativo viene espressamente collegato il caso di Catania e del suo presule Angerio, di cui è accennato il passato come priore di S. Eufemia e del quale viene esaltata la probità e la religiosità. L'opera di scelta ed insediamento del vescovo ricalcano quanto già rammentato in linea generale. In un primo momento è Ruggero che dispone che venga ristabilita la chiesa di Catania, con l'approvazione e la seguente consacrazione da parte di Urbano II, il quale interviene a suggello della sua decisione. La comunione di intenti che unisce i due poteri – lo spirituale ed il temporale – si manifesta nel consenso pontificio e nell'atto della consacrazione del soggetto scelto come pastore della sede di

⁵³⁰ AG-Catt. lat. 02, edito in Becker, *Documenti latini e greci*, n. 23, pp. 114-116. L'A. asserisce, sulla base dei caratteri intrinseci ed estrinseci del documento, che si tratti di un falso risalente alla fine del XII o all'inizio del XIII secolo. In particolare, correttamente mette in risalto come l'utilizzo del termine *chatolicus* sia da considerarsi del tutto inusuale per l'epoca del conte Ruggero.

Catania, cui Ruggero, dal canto suo, assegna la città di Catania *ut sedes sit abbatie et episcopatus*.

Il documento prosegue poi, e termina, con l'elencazione dei luoghi che costituiscono il distretto diocesano dell'abbazia e della sede episcopale.⁵³¹

Il secondo documento è senza data, ma dai riferimenti in esso contenuti è certamente da collocare temporalmente dopo l'intervento di Urbano II a proposito di Catania.⁵³² La struttura ricalca quella del diploma precedente, con una lunga parte introduttiva volta ad esaltare, da una parte, la perigliosa azione di conquista condotta dall'esercito normanno – con numeroso spargimento di sangue anche tra i segusci del conte – affinché non rimanesse nulla dei Saraceni di Sicilia, se non coloro i quali si fossero piegati alla volontà dello stesso Ruggero, arrendendosi. Dall'altra parte, si richiama la successiva azione di pacificazione dell'isola, cui si riconnette l'attività di ricostruzione del tessuto ecclesiastico, con profusione a chiese e monasteri di beni direttamente dal tesoro comitale; tale azione aveva l'intento di accrescerne quanto più possibile i possedimenti, cedendo direttamente parte dei propri. In tale contesto viene collocata la donazione oggetto del diploma al monastero di Sant'Agata di Catania, di cui nello specifico: quattro villani nella città di Messina, una torre sopra le mura di Messina, terreni antistanti la stessa torre dove i monaci avrebbero potuto edificare delle case *ad opus monasterii*, nonché un'altra terra coltivata, d'estensione tale da essere servita da due paia di buoi.⁵³³ Il documento riporta che in un momento successivo, Angerio – *episcopus et abbas* – pregò il conte di concedergli anche un'altra parte di terra che aveva trattenuto per sé, da destinare alla coltivazione di vigne. Ruggero I, acconsentendo alla richiesta, fa presente di aver donato la rimanente parte di terra – sita tra Taormina e Messina – sulla quale furono piantate dal vescovo, *cum adiutorio Catheniensi monasterii*, quarantamila viti. Il documento si conclude con la

⁵³¹ Sono elencati i territori di *Iachium* (Aci), *Paternon* (Paternò), *Adernom* (Adrano), *Sancta Anastasia* (Motta Sant'Anastasia), *Iudz* (Castel di Iudica), *Centorba* (Centuripe), *Castrum Iohannis* (Castrogiovanni, oggi Enna).

⁵³² AG-Catt. lat. 03, edito in Becker, *Documenti latini e greci*, n. 20 pp. 104-106. L'A. indica che si tratta di una copia su pergamena del XIII secolo di un documento databile presumibilmente tra il 1091 ed il 1094.

⁵³³ Cfr. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 521, specifica che sul terreno donato «*ubi monachi edificarent domos ad opus monasterii*», sorse poi effettivamente il monastero detto di S. Giacinto *in lingua Phari*, poi menzionato come dipendente dalla diocesi di Catania nel privilegio di Ruggero II rilasciato nel 6653 a.m. all'Archimandritato del S. Salvatore di Messina. Il monastero era informato alla regola benedettina e fungeva da ospizio per i monaci dell'abbazia di S. Agata di Catania e per quello di S. Eufemia in Calabria ed era chiamato Priorato di S. Agata, poi successivamente conosciuto anche come Ospedale di S. Agata dei Lebbrosi.

previsione della *sanctio*, materialmente demandata oltre che allo stesso Angerio, anche al vescovo Giraldo di Mileto, incaricati di *excommunicare et maledicere* tutti gli eventuali trasgressori delle disposizioni comitali, se non avessero posto congruo riparo a quanto contravvenuto.⁵³⁴

Il terzo documento è datato 9 dicembre 1092, quindicesima indizione.⁵³⁵ In questo diploma non si accenna alla rifondazione della sede diocesana, ma si fa riferimento soltanto all'erezione dell'abbazia benedettina di S. Agata a Catania ad opera del conte Ruggero, della moglie Adelasia e dei figli Goffredo e Giordano. Ruggero I afferma di aver eletto ad abate Angerio e di aver donato a lui ed ai suoi successori *totam ipsam civitatem Cathanensium, cum omnibus pertinentiis suis, et cum omnibus possessionibus suis et cum omnibus hereditatibus suis*. Angerio ed i monaci del monastero sono poi indicati come i titolari della signoria sulla città di Catania e sul territorio circostante di sua pertinenza, come risulta dall'inciso del diploma secondo cui quanto elencato – e cioè la città con tutte le sue pertinenze – era stato concesso *sicuti Sarraceni [...] tenebant*.⁵³⁶ Che l'abate dovesse svolgere il ruolo di signore temporale sul territorio assegnatogli, risulta da una disposizione del diploma che non trova eguali tra i privilegi di Ruggero I per la Sicilia, e che merita di essere riportata integralmente:

⁵³⁴ Su Giraldo vescovo di Mileto si veda Capialbi, *Memorie*, pp. 5-7, dove si menziona il documento in esame di Ruggero per Catania e per il quale (nota n. 3) si rinvia genericamente all'opera di Pirri, senza però indicarne la pagina. Capialbi indica il vescovo col nome di Goffredo, ed esprime (p. 6 nota n. 1) le proprie perplessità circa un privilegio di Urbano II per Mileto indirizzato a *Fratri Giraldo Militensi Episcopo*, il cui nome però non troverebbe riscontro in nessun altro documento, ritenendo dunque come possibile frutto di una svista l'indicazione fatta nell'edizione presa a riferimento. In realtà, nella stessa nota, segnala che anche il Di Meo nei suoi *Annali* indica Giraldo come vescovo di Mileto in quegli anni, restando però convinto che si tratti di un errore. Becker, *Documenti latini e greci*, p. 104, indica tra parentesi gli anni dell'episcopato di Giraldo dal 1091 al 1094.

⁵³⁵ AG-Catt. lat 04, edito in Becker, *Documenti latini e greci*, n. 17, pp. 92-96. L'A., richiamando la copia del diploma esistente nell'archivio di Toledo, e considerando per la Sicilia l'utilizzo dello stile di datazione bizantino, ritiene come data effettiva il 9 dicembre 1091, quattordicesima indizione.

⁵³⁶ Cfr. Garufi, *Censimento e catasto*, pp. 14-15, definisce l'inciso «una frase vaga ed incerta», considerandola un intercalare che farebbe riferimento agli antichi censimenti e catasti arabi, e volta a dichiarare la nullità di tutti i mutamenti fondiari avvenuti rispetto a quanto contenuto nei registri stessi. Sembrerebbe dunque che l'A. non vi riconnetta un valore di clausola generale riguardante l'intera gamma di poteri e facoltà connessi all'esercizio della potestà signorile, ma solo una disposizione inserita nel contesto dell'attività di delimitazione territoriale, come risulta anche dal parallelo che istituisce (p. 15 nota n. 2) con l'inciso presente nel diploma di Ruggero I per il vescovo Roberto di Troina-Messina che recita «*secundum antiquas divisione Saracenorum*». In realtà, mentre quest'ultima formula appare in modo molto evidente riferita alla suddivisione territoriale, lo stesso non sembra potersi dire con riferimento all'inciso del diploma catanese in esame, considerato alla luce della vastità di poteri concessi che emerge dal tenore della disposizione in cui compare.

Insuper concessi ego Rogerius comes cum uxore mea et cum filiis meis abbati prefati monasterii et omnibus successoribus eius omnia illa iudicia terrena in tota terra monasterii, que solent pertinere ad reges et ad principes terrenos, et omnes consuetudines terrenas concessi similiter abbati et omnibus successoribus eius in tota terra monasterii et in portibus et in littoribus maris.

L'abate-signore di Catania sarebbe stato dunque investito del potere di esercitare le più alte prerogative giurisdizionali in ambito terreno, nonché le stesse potestà previste dalle *consuetudines terrenas*, dunque verosimilmente anche potestà di tipo normativo o fiscale, cioè la piena facoltà di regolamentare qualunque ambito della vita associata dei sottoposti al potere signorile.⁵³⁷

Al monastero di Sant'Agata ed al suo abate il conte Ruggero aveva riservato poi ulteriori concessioni, quali: la donazione del castello *nomine Iatium* (Aci); la potestà di recuperare in tutta la Sicilia quei Saraceni che, residenti in Catania e nel castello di Aci, erano fuggiti al momento dell'arrivo dei Normanni durante i tempi turbolenti che avevano condotto alla definitiva conquista della città; la conferma delle donazioni di uomini, terre ed altri beni effettuati dai suoi *fideles*.⁵³⁸

il diploma riporta che, innanzi a tante concessioni, l'abate Angerio chiese al conte di riservare a sé e ad i suoi eredi qualche forma di servizio da far gravare sul monastero, ma Ruggero acconsentì soltanto ad istituire una blanda forma di ricognizione in cambio dei favori ricevuti, consistente in una forma di pane ed una misura di vino che l'abate ed i monaci avrebbero offerto a lui stesso od ai suoi successori nel caso fossero transitati per il monastero.

Il documento si conclude con l'accento alla richiesta di Ruggero dell'approvazione pontificia della sua azione, affinché la *donacionem* e la *constitutionem* venissero confermate e corroborate in perpetuo; cosa che effettivamente avvenne, poiché è indicato nel diploma stesso che Urbano II – *caritative adquiscens petitioni* – comminò la scomunica e la maledizione per i trasgressori delle disposizioni stesse, assicurando al contrario benedizione ed il ricordo nelle proprie preghiere per tutti coloro che, benevolmente, avessero conservato integre le facoltà concesse al monastero catanese. Tra le sottoscrizioni,

⁵³⁷ Cfr. White, *Monachesimo latino*, p. 165, con riferimento al passo citato nel testo, traendolo da De Grossis, parla di testo "malamente interpolato".

⁵³⁸ Datato, ma utile per ricostruire il precedente apparato bibliografico sul territorio di Aci, si veda Raccuglia, *Storia di Aci*, in particolare le pp. 179-193. Per studi più recenti su Aci, si veda Maurici, *Castelli medievali*.

spicca l'assenza di quelle di vescovi siciliani, mentre figurano quelle degli arcivescovi di Taranto, di Cosenza e dell'abate di Sant'Eufemia.⁵³⁹

Fonti documentarie dell'episcopato di Angerio.

A parte i documenti esaminati nel paragrafo precedente, dell'ultra-ventennale episcopato di Angerio rimangono altre testimonianze documentali.

Nel 1094 si fa menzione della presenza dell'*episcopus Catanensis* in un diploma di Ruggero I redatto in occasione della consacrazione – da parte di diversi vescovi della Calabria e della Sicilia – del monastero di S. Stefano del Bosco. Mentre nel testo si menzionano solo le sedi episcopali, tra le sottoscrizioni figurano anche i nomi dei vescovi per esteso. Oltre a quello di Catania, per la Sicilia era presente anche l'arcivescovo di Palermo, Alcherio, che dal tenore del testo sembra presiedere l'assemblea dei concelebranti.⁵⁴⁰

E' datata 20 febbraio 6603 a.m. (1095 d.C.) la giarida o platea di Ruggero I per Catania.⁵⁴¹ Redatta sulla base della platee compilate a Mazara nel 6601 a.m. (1091 d.C.), contiene l'assegnazione in dettaglio dei villani delle terre di Aci alla cattedrale di Catania e l'ordine secondo cui tutti i Saraceni i cui nomi erano riportati nella platea stessa – consegnata al vescovo di Catania – dovevano essere immediatamente restituiti, dato che molti di quegli stessi uomini comparivano in altre platee afferenti a possedimenti dello stesso Ruggero o dei suoi *terrari*.⁵⁴² Si tratta dunque di un provvedimento conseguente a quanto disposto da Ruggero nel diploma del dicembre 1092 (ma in realtà 1091), con l'assegnazione all'abate Angerio della facoltà di rintracciare in tutta la Sicilia i villani che prima della conquista erano assegnati alle terre di proprietà della chiesa catanese.

⁵³⁹ Corretta sembra l'osservazione di Becker, *Documenti latini e greci*, p. 93, che in proposito fa notare la possibile redazione del documento tra la Calabria e la Puglia, forse proprio presso l'abazia di S. Eufemia, data la sottoscrizione dell'abate Guglielmo, ente monastico da cui peraltro proveniva lo stesso Angerio.

⁵⁴⁰ Cfr. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 524.

⁵⁴¹ CT-Catt. gr./ar. 01, edito in Cusa, *Diplomi*, n.7, pp. 541-549 e 696.

⁵⁴² Cfr. Garufi, *Censimento e catasto*, pp. 11-12.

Il documento cronologicamente successivo è datato 10 giugno 6610 a.m. (1102 d.C.).⁵⁴³ Si tratta della donazione fatta da Tancredi signore di Siracusa, figlio del conte Guglielmo, insieme alla moglie Muriella, figlia di Guglielmo di Mountzel, alla cattedrale di Catania ed al vescovo Angerio della metà del fiume *Mouse* (odierno Simeto) con la sua strada carraia, del lago *Boulleth* insieme ai territori circostanti, del diritto di pascolo entro i confini dei territori donati nonché del controllo della zona di mare antistante le terre in oggetto. Oltre ai beni ed i diritti indicati, alla fine del documento, dopo le sottoscrizioni, si trova l'indicazione che Tancredi e Muriella donano anche due uomini, *Chalil* di Lentini e *Souroures* di Siracusa; di quest'ultimo viene indicata l'attività di fabbricatore di pergamene. Di tale documento si rinviene una trasposizione in latino all'interno di una raccolta di privilegi della Chiesa Catanese edita nel XVII secolo, la quale però pone alcuni problemi di coordinamento quanto alle date riportate.⁵⁴⁴ Essa sembra infatti coincidere quanto al contenuto, e riporta le medesime sottoscrizioni testimoniali; ma la datazione che si rinviene – presa a riferimento dal redattore nel regesto che precede il testo – è il 1092.⁵⁴⁵

Come accennato, la medesima raccolta contiene anche un altro documento che costituirebbe il naturale seguito del precedente, datato 3 giugno 6610 a.m. (1102 d.C.), decima indizione.⁵⁴⁶ In esso il conte Tancredi procede alla donazione dell'altra metà del fiume Simeto; del battello (*Iarrectam*) che sul fiume svolgeva il servizio di trasporto delle persone da una riva ad un'altra, coi relativi introiti; nonché delle terre comprese all'interno di confini dettagliatamente delimitati, con tutto quanto in essi contenuto (come boschi, acque, laghi, pantani e pascoli), senza riservare alcunché per se stesso. Il testo si conclude con una *sanctio* spirituale e con l'indicazione che l'intera donazione era stata fatta *confirmare ab omnibus episcopis et bonis presbyteris*, ma senza che siano riportate sottoscrizioni testimoniali.⁵⁴⁷

⁵⁴³ CT-Catt. gr./ar. 02, edito in Cusa, *Diplomi*, n. 18, pp. 549-551 e 699.

⁵⁴⁴ *Collectanea nonnullorum privilegiorum*, redatta per ordine del vescovo di Catania Michelangelo Bonadies, che resse la diocesi dal 1665 al 1686 e per la cui figura si rimanda a Longhitano, *Le relazioni "ad limina"*, vol. I, pp. 299-305.

⁵⁴⁵ Il testo si legge in *Collectanea nonnullorum privilegiorum*, pp. 7-9.

⁵⁴⁶ De Grossis, *Catana Sacra*, pp. 61-62 – la cui edizione risale a circa quarant'anni prima rispetto a quella della raccolta di privilegi – riporta il testo del documento, e la spiegazione che si tratta di una traduzione latina risalente al 1210, la cui trascrizione sarebbe stata conservata nel tabulario della Curia episcopale di Catania, in un registro degli anni 1381, fol. 107.

⁵⁴⁷ *Ivi*, pp. 9-10. A questo documento sembra far riferimento Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 524, il quale però complica ulteriormente le cose riportando come datazione giugno 6613 a.m. (1105 d.C.). Che Pirri tenga in

Considerando i due documenti, di cui solo il primo si conserva nell'Archivio di Catania, vien da chiedersi se entrambi siano da considerare autentici o se invece, soprattutto con riferimento al secondo, non ci si trovi innanzi ad una falsificazione elaborata successivamente per assicurare alla diocesi catanese l'intero controllo del fiume e delle zone indicate.⁵⁴⁸

Particolare attenzione merita il documento datato 20 maggio 6611 a.m. (1103 d.C.), undicesima indizione.⁵⁴⁹ Interamente redatto in greco, ne risulta autore *Ἰάκωβος ἐπίσκοπος*, il quale dona la chiesa di S. Giovanni di Psychrò (odierna Fiumefreddo) – da lui restaurata, insieme ai terreni ad essa annessi sui quali aveva costruito edifici ed impiantato vigneti – al vescovo Angerio di Catania. La donazione è motivata dal timore che, alla propria morte, la stessa chiesa, precedentemente donatagli dal conte Ruggero, potesse cadere in mano ad imprecisati uomini cattivi. Quest'ultima generica locuzione ritorna nel prosieguo del documento, poiché la donazione comprende anche un mulino confiscato dal conte Ruggero appunto a uomini cattivi; il mulino veniva donato con un terreno antistante detenuto da Giovanni Cicala, insieme a tre iugeri di terra siti tra Fiumefreddo e Fiumesecco, eccezion fatta per una parte messa a coltura dallo stesso donatore, il quale peraltro si riservava l'usufrutto dei terreni a vita. Il particolare interesse che suscita il documento non risiede tanto nell'atto compiuto – una usuale donazione con riserva di usufrutto, con l'attestazione di posizioni giuridiche diverse gravanti su medesimi beni – quanto nella figura del suo protagonista. Ci si deve domandare infatti che ruolo bisogna attribuire a questo Iacopo che si appella *ἐπίσκοπος*. Sul punto, sono state avanzate diverse ipotesi.

Secondo un primo orientamento, considerando che il diritto canonico latino non permetteva la concorrenza di due vescovi per la stessa sede ed il fatto che il soggetto fosse

conto questo documento può affermarsi con una certa sicurezza, perché chiarisce il significato del termine *Iarrecta* in esso contenuto, specificando che «*Iarrecta vernacula lingua, scapha est, qua homines alveo fluminis Teriae trajiciuntur [...]*». La definizione di Pirri viene registrata anche da Du Cange, *Glossarium*, tomo IV, col. 210b, con la variante *Jarrea* (*ad vocem*), *ibidem*.

⁵⁴⁸ Sul punto, deve segnalarsi come White, *Monachesimo latino*, p. 170, note nn. 29 e 30, riporti la notizia dell'esistenza di entrambi i documenti, basandosi su Cusa, *Diplomi*, parte I tomo II, pp. 549, 552 e 699, e sui citati De Grossis, Bonadies e Pirri senza però avanzare alcun rilievo critico per la datazione sfalsata, indicando: giugno 1092 (di cui riporta anche l'indizione, la quindicesima) per il primo documento e 6610 a.m. (1102, 10 luglio) per il secondo.

⁵⁴⁹ CT-Catt. gr./ar. 03, edito in Cusa, *Diplomi*, n. 19, pp. 552-554 e 699; Scalia, *La pergamena del vescovo Jacopo*, n. 2, pp. 42-43; Ménager, *Notes critiques*, n. 4, pp. 167-169, con traduzione francese alle pp. 171-173.

in buoni rapporti col conte Ruggero – di cui si ricordano le donazioni a favore – tre sarebbero le possibili soluzioni al quesito: la prima, che già a quei tempi il termine greco ‘episcopos’ fungesse da patronimico; la seconda, che Iacopo (Giacomo) fosse vescovo di Taormina; la terza, che svolgesse le funzioni di vescovo ausiliario di rito greco a beneficio della popolazione greca attestata a Catania ancora sino a tutto il XII secolo, secondo un modello rinvenibile anche in altre zone, soprattutto in area salentina.⁵⁵⁰

Un secondo orientamento, con riferimento al documento in questione, parla esplicitamente di un vescovo greco di Catania, accanto al vescovo latino.⁵⁵¹

Un terzo propende per l’ipotesi di un vescovo di Taormina – sede vescovile prima della conquista araba della Sicilia – punto di riferimento per l’esigua comunità cristiana anche sotto il dominio musulmano, così come era stato il vescovo Nicodemo per Palermo.⁵⁵²

Un quarto orientamento propende per la falsità del documento. A proposito dell’ipotesi di un corepiscopo catanese di rito greco, è stato fatto notare che il documento del 1103 è comunque un documento tardo, copia interpolata con datazione erronea, e che esiste una donazione – parimenti giudicata falsa – di Roberto vescovo di Messina concernente la stessa chiesa.⁵⁵³

Alla luce di quanto sopra esposto, è possibile innanzitutto affermare con una certa sicurezza che, priva di fondamento sembra l’ipotesi per cui Iacopo sarebbe stato vescovo di rito greco a Catania, cioè un presule operante accanto a quello latino, in qualità di corepiscopo. Non appare inverosimile ritenere infatti troppo ingombrante una figura del genere in un contesto come quello di Catania, dove l’abate-vescovo viene istituito signore temporale del territorio sul quale esercitava la giurisdizione spirituale.

Da scartare con certezza è anche l’ipotesi della sopravvivenza di una sede vescovile a Taormina. Nessuna fonte riporta testimonianze in tal senso, e l’ultimo riferimento certo

⁵⁵⁰ In tal senso Enzensberger, *Fondazione o “rifondazione”*, p. 33, il quale afferma che la data del documento e l’eventuale morte di lì a poco di Iacopo, potrebbe ben accordarsi con il viaggio fatto da S. Luca, vescovo di Isola Capo Rizzuto, in Sicilia nel 1105, forse anche per esercitare funzioni di cura pastorale per la popolazione greca della zona orientale della Sicilia.

⁵⁵¹ Così Fodale, *Fondazioni e rifondazioni*, p. 54.

⁵⁵² Così Kamp, *Vescovi siciliani*, p. 64.

⁵⁵³ Così Bresc, *Dominio feudale*, p. 95, il quale accenna ai contrasti intercorrenti tra il vescovato catanese e l’Archimandritato di Messina nel 1144 con riguardo alla costruzione di mulini proprio nella zona interessata dai documenti, tra Mascali e Psicro, presso Fiumefreddo. Il documento del vescovo Roberto (per il quale vedi *infra*, doc. successivo, p. ?). e forse anche quello del 1103 sarebbero insomma strumenti appositamente confezionati per sostenere le argomentazioni da parte della chiesa catanese su quei territori.

all'operatività di tale sede episcopale risale all'inizio del X secolo ed al vescovo Procopio, ucciso quando la città venne espugnata definitivamente dai Saraceni (902 o 903 d.C.).⁵⁵⁴

La stessa ipotesi di una falsificazione successiva, anziché chiudere la questione, dà invece l'avvio ad ulteriori domande e congetture, rendendo naturale chiedersi come mai i falsificatori – con tutta probabilità soggetti dell'*entourage* del vescovo catanese – abbiano deciso di predisporre un documento in cui far comparire un soggetto definendolo 'episcopos'. L'unica soluzione sembra quella di considerare un utilizzo atecnico del termine, dovuto, nel caso di una falsificazione, ad imperizia nell'uso della lingua greca per designare il prelado preposto alla chiesa di S. Giovanni di Psycrò; oppure – falsificazione o meno – ad una scelta volontaria, per designare il soggetto ecclesiastico.

Nel 1104, undicesima indizione, il vescovo Angerio appone una composita sottoscrizione al diploma con cui il conte di Siracusa, Tancredi, donava alla medesima diocesi una serie di beni e diritti. Il vescovo interviene con la propria conferma a suggellare l'*excommunicationem, vel contradictionem*, disposta e comminata da Tancredi ai trasgressori di quanto regolamentato nel privilegio, e dichiara di apporre di propria mano il *signum Sanctae Crucis* come testimonianza del contenuto di questo.⁵⁵⁵

Nel considerare il summenzionato documento del 1103 deve tenersi presente che, nell'Archivio catanese, è conservato un altro documento datato 3 luglio 1106, undicesima indizione, contenente una donazione effettuata da Roberto vescovo di Messina in favore del monastero di S. Agata di Catania ed avente per oggetto la chiesa di S. Giovanni di Fiumefreddo.⁵⁵⁶ Si tratta infatti della stessa chiesa che appena tre anni prima, il fantomatico Iacopo 'episcopos' donava insieme ad altri beni ad Angerio. L'atto di donazione – motivato *pro salute anime* – contiene la specificazione che la chiesa di Fiumefreddo sorgeva nel territorio della città di Taormina, il quale – afferma il vescovo Roberto – apparteneva, *secundum dispositionem sancte Romane Ecclesie*, alla diocesi di

⁵⁵⁴ Sulla sede vescovile di Taormina, si veda Pirri, *Sicilia Sacra*, I, pp. 488-490; Zito, *Storia delle chiese*, pp. 36-37.

⁵⁵⁵ Sul punto, cfr. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 523, con semplice menzione ed indicazione errata dell'anno, 1094. Corretta invece la datazione (1104) alle pp. 619-620, dove è riportato il testo integrale del diploma del conte Tancredi.

⁵⁵⁶ CT-Catt. lat. 05, edito in De Grossis, *Catana Sacra*, p. 63.

Messina. C'è da chiedersi per quale ragione la chiesa di S. Giovanni, appena tre anni dopo la donazione di Iacopo, risulti sotto la giurisdizione del vescovo di Messina, che la dona allo stesso Angerio. In proposito, è stato affermato che il documento in esame è sicuramente un falso.⁵⁵⁷ In effetti, sia lo stile compositivo che certi riferimenti alla suddivisione dei confini tra le due diocesi, sembrano alquanto sospetti. Dal riferimento nel testo sembrerebbe infatti che in materia di confini diocesani ci fosse stata una statuizione da parte della Sede Apostolica, il che appare davvero improbabile, se si considera che tutte le questioni riguardanti le delimitazioni degli stessi fossero gestite in modo esclusivo da Ruggero I.⁵⁵⁸

Il 16 dicembre 1120, tredicesima indizione, il figlio di Ruggero I, Goffredo, signore di Ragusa, conferma con la propria moglie Rogalia ed i figli Bartolomeo, Silvestro e Goilfredo i beni da lui precedentemente donati *pro anima* al monastero di S. Agata di Catania.⁵⁵⁹ Il documento di conferma è richiesto dallo stesso vescovo Angerio dopo molti anni dal rilascio del documento originale; di questo si dice che era stato redatto in greco dal notaio Giovanni e conteneva l'indicazione dei beni oggetto della donazione: diverse terre con la relativa delimitazione dei confini, villani, vigne e due mulini. Nel diploma del 1120 si dice che per richiedere la conferma, il vescovo Angerio si presentò accompagnato da propri confratelli, tra cui il priore Ugo.

L'ultima testimonianza dell'episcopato di Angerio risalirebbe al 1124, e consisterebbe nella donazione da parte del conte Ruggero II al vescovo di beni e diritti, ma soprattutto dell'*oppidum Mascularum*.⁵⁶⁰

⁵⁵⁷ Cfr. Bresc, *Dominio feudale*, p. 95.

⁵⁵⁸ Il documento è preso in considerazione anche da White, *Monachesimo latino*, p. 170, il quale – oltre a far notare che non contiene alcun cenno al documento del presunto vescovo Iacopo – lo definisce “stranamente ridondante”. Sui due documenti del 1103 e del 1106 e sull'intera vicenda del vescovo Iacopo, si veda inoltre Scalia, *La pergamena del vescovo Jacopo*, pp. 21-46. L'A., che considera veritiero il contenuto di entrambi i documenti, afferma di ritenere certa la dignità vescovile di Iacopo, identificando la sua probabile sede nell'antica e non più ricostituita diocesi di Taormina. Secondo tale ricostruzione, una simile ipotesi spiegherebbe anche il riferimento che si rintraccia nel diploma di Roberto vescovo di Messina, sul fatto che Taormina e la località di Fiumefreddo rientrassero ormai nella circoscrizione diocesana di Messina.

⁵⁵⁹ Editto in De Grossis, *Catana Sacra*, pp. 65-66.

2. Il vescovato di Catania tra gli anni '20 e gli anni '60 del XII secolo.

L'episcopato di Maurizio.

Ad Angerio, morto verosimilmente nel 1124, successe nello stesso anno Maurizio.⁵⁶¹ La veloce successione del nuovo presule catanese è attestata dal fatto che in quello stesso anno il nuovo vescovo, cenobita presso il monastero benedettino di S. Agata, compare come autore del documento riguardante la chiesa di S. Maria di Giosafat presso Paternò. Datato 14 luglio 1124, decima indizione, contiene la notizia che Maurizio consacrò la chiesa su richiesta del monaco Pagano, degli altri confratelli del monastero annesso alla stessa e del conte Enrico di Paternò.⁵⁶² Nel documento, il vescovo specifica di aver proceduto alla dedizione dell'edificio sacro al nome della Vergine madre di Dio, ed alla consacrazione della stessa assieme ad Ugone vescovo di Siracusa. L'atto contiene due ordini di conferme. Da un lato, vi è la conferma dei beni già assegnati dal predecessore Angerio e delle concessioni di facoltà di tipo spirituale e sacramentale, quali la possibilità – per i monaci di S. Maria di Giosaphat – di esercitare nel suburbio la sepoltura e di amministrare la confessione, il battesimo, il crisma e l'olio santo, liberamente e senza alcuna servitù, *ex auctoritate Catanensis Ecclesiae*.⁵⁶³ Dall'altro lato, Maurizio procede alla conferma dei beni dotati dal conte Enrico di Paternò. Nel documento, il presule specifica di aver ammonito il conte – nelle vesti di patrono laico – di cedere alla stessa chiesa di S. Maria di Giosafat, *pro animabus parentum suorum et pro salute sua*, anche altre chiese e beni, e cioè: la chiesa di S. Maria Maggiore sita nel suburbio di Paternò, con l'ospedale; la chiesa di S. Michele; la chiesa di S. Elia con le sue tenute; la fortezza di *Patellina* ed il casale *Meseppi*

⁵⁶⁰ Cfr. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 525; De Grossis, *Catana Sacra*, p. 68, che menziona un originale greco poi trascritto in latino ed inserito nel *Liber Privilegiorum* della chiesa catanese, fol. 107; White, *Monachesimo Latino*, p. 171.

⁵⁶¹ Cfr. Gams, *Series episcoporum*, p. 944. Lo stato delle fonti non consente di tracciare un profilo biografico completo del vescovo Maurizio. Si veda comunque Fodale *Maurizio, ad vocem* in DBI.

⁵⁶² Il testo del documento si legge in De Grossis, *Catana Sacra*, pp. 69-70. Riferimento anche in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 525. White, *Monachesimo latino*, p. 171, afferma che il diploma di Maurizio è sicuramente un falso. Su S. Maria di Giosafat presso Paternò, si vedano le valutazioni svolte dallo stesso alle pp. 327-328, con i numerosi riferimenti documentali contenuti nelle note. Cfr. anche Garufi, *Le donazioni del conte Enrico*, p. 207.

⁵⁶³ Il documento di Angerio per S. Maria di Valle Giosafat presso Paternò è edito da De Grossis, *Catana Sacra*, pp. 64-65. Quanto riportato dal vescovo Maurizio trova conferma in un privilegio di conferma rilasciato da Guglielmo I al Monastero di S. Maria di Giosafat a Gerusalemme. Il documento, edito da Garufi, *Documenti inediti*, n. XXIX, pp. 67-72, contiene i riferimenti ai possessi del cenobio in Sicilia, e per quello che interessa in questa sede, nella diocesi catanese. Per i riferimenti al vescovo Angerio e a Maurizio si veda *ivi*, p. 71.

con tutti i villani in esso residenti e le sue pertinenze.⁵⁶⁴ Sulle chiese assegnate, il vescovo Maurizio concede a S. Maria di Giosafat – *pro animabus Episcopi Angerii* e dei monaci di Catania – tutti i diritti su queste spettanti alla diocesi catanese. Merita segnalare che, per la concessione dei diritti sulle chiese spettanti alla diocesi, il vescovo, oltre alla consueta menzione del consenso dei suoi confratelli fa menzione anche dell’*assensu domini Papae*. Si tratta in verità di un richiamo abbastanza inconsueto in questo tipo di concessione nei documenti siciliani del periodo normanno. Tra le sottoscrizioni figurano, oltre a quella dello stesso vescovo Maurizio, anche quella di Giovanni arcidiacono e di Ugone vescovo di Siracusa.

Il documento cronologicamente successivo è datato dicembre 6634 a.m. (1125 d.C.), quarta indizione.⁵⁶⁵ Contiene una concessione fatta dal conte Ruggero II dietro precisa richiesta del vescovo Maurizio – alla presenza di altri presbiteri che lo accompagnavano – mentre il conte risiedeva a Messina insieme ai maggiori esponenti della sua curia, tra i quali anche due vescovi, Pietro arcivescovo di Palermo e Guglielmo vescovo di Messina-Troina. Il vescovo catanese lamentava a Ruggero II l’esiguità dei pascoli a disposizione degli animali appartenenti alla chiesa di Catania, chiedendo dunque che gli venissero concessi i terreni appartenenti al demanio comitale nei pressi di Lentini. Il conte – richiamandosi alla liberalità manifestata dal padre in tali situazioni, e dichiarando di volerne ricalcare le orme – acconsentiva alla richiesta pervenutagli ed incaricava gli stratigoti Geroldo di Lentini e l’ammiraglio Nicola di procedere alla delimitazione dei terreni, dai quali il vescovo avrebbe potuto trarre: *terram, aquam, herbas fructiferas et infructiferas, arbores siccas et virides, pannagium et herbagium*. Inoltre, ai pescatori di Mascali dipendenti dalla chiesa, concedeva il diritto di libera pesca *ad opus ecclesie*.⁵⁶⁶

Nell’Archivio catanese si conserva un documento con la stessa datazione di quello appena esaminato, ma interamente redatto in greco, che pur originando dalla medesima richiesta

⁵⁶⁴ Cfr. Garufi, *Un contratto agrario in Sicilia nel secolo XII per la fondazione del casale di Mesepe presso Paternò*. pp. 11-22.

⁵⁶⁵ AG-Catt. lat. 07, edito in De Grossis, *Catana Sacra*, pp. 79-81.

⁵⁶⁶ Da notare che la delimitazione territoriale, prevedeva l’intervento oltre che degli stratigoti menzionati, anche di Filippo di Lentini e *di aliis senibus*, seguendo dunque una procedura consueta per questo genere di operazioni, per le quali la presenza dei veteres del luogo è sempre richiesta, per fornire il loro contributo nella ricostruzione dell’appartenenza delle diverse terre e della continuità dei luoghi.

del vescovo Maurizio, differisce tuttavia dalla versione latina in alcune disposizioni.⁵⁶⁷ Nell'accordare al vescovo Maurizio quanto da lui richiesto – e cioè territori da utilizzare per il pascolo del bestiame – Ruggero II vieta ai suoi *forestarii* di portare nei boschi di Mascali maiali propri o altrui, per non arrecare danno al monastero. Stabilisce inoltre che la sorveglianza dei boschi di Mascali spetti al vescovo di Catania, ma per il taglio di alberi questi avrebbe dovuto possedere un'autorizzazione. Il documento contiene inoltre riferimento alla tassa sulla pece, che il conte riserva per sé, stabilendo un'eccezione solamente per un forno ceduto al monastero con un privilegio precedente. Alle barche del monastero viene inoltre concesso di muoversi liberamente nel tratto di mare da Mascali a Catania. Di tutte queste disposizioni, non vi è traccia nel coevo documento in latino. Sull'autenticità del documento, sono state avanzate diverse ipotesi. Per alcuni, sulla base di alcuni caratteri intrinseci ed estrinseci inconsueti, potrebbe trattarsi di un falso, o di una copia di cancelleria.⁵⁶⁸ Ciò non spiegherebbe comunque la difformità contenutistica con il documento latino, che dalle condizioni riportate risulta essenzialmente più favorevole per il vescovo, non contenendo tutte quelle limitazioni – tra autorizzazioni ed obblighi imposti – che si rintracciano nella versione greca in esame.⁵⁶⁹

Da un'iscrizione incisa su una lapide parietale si ricaverebbe che il 18 agosto 1126, il vescovo Maurizio consacrò a Catania la chiesa di S. Caterina.⁵⁷⁰ Fu questo un anno cruciale nella storia di Catania e della sua diocesi, poiché in quell'anno giunsero in città, da Costantinopoli, le spoglie di S. Agata. Il vescovo Maurizio esercitò un ruolo di primo piano negli eventi, legando indissolubilmente il proprio nome alla narrazione degli stessi.⁵⁷¹

⁵⁶⁷ AG-Catt- gr./ar. 04, edito in Cusa, *Diplomi*, n. 40, pp. 554-556 e 704-705; Ménager, *Notes critiques*, pp. 169-171, con traduzione francese alle pp. 173-174.

⁵⁶⁸ Così Ménager, *Notes critiques*, pp. 159-161. Ma secondo von Falkhausen, *I diplomi*, p. 280, tra le sottoscrizioni dei testimoni, quella di Cristodulo e quella di Giorgio di Antiochia sarebbero autografe, il che smentirebbe l'ipotesi del falso.

⁵⁶⁹ White, *Monachesimo latino*, p. 171, non distingue tra le due differenti redazioni – latina e greca – e fa riferimento solo a quest'ultima, come può desumersi dal contenuto che ne riporta.

⁵⁷⁰ La notizia si rintraccia in De Grossis, *Catana Sacra*, p. 79 ed in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 528. White, *Monachesimo latino*, p. 171 nota n. 39, fa correttamente notare che il testo dell'iscrizione riportata da De Grossis non menziona l'anno.

⁵⁷¹ Si veda approfonditamente *infra*.

Altra testimonianza del presule catanese si rintraccia nel 1131, quando compare tra i sottoscrittori dell'atto col quale Ugone arcivescovo di Messina pare disporre l'istituzione dei vescovati di Cefalù e di Lipari-Patti.⁵⁷²

Nell'aprile 1134, dodicesima indizione, la contessa Adelia nipote di Ruggero II, insieme ai figli Adamo e Matilde, effettuò delle concessioni al monastero di Catania, in particolare: la chiesa di S. Maria sita nel territorio di Adrano, con tutte le terre adiacenti, vigne e villani; la chiesa di S. Filippo sita nelle immediate vicinanze della chiesa di S. Maria, con tutte le sue pertinenze e le terre adiacenti; delle fonti d'acqua site nei pressi della chiesa di S. Giovanni.⁵⁷³ Nel documento si specifica che tutta la terra veniva ceduta con i diritti di vendita ed acquisto in modo libero, e senza la riserva per la donante di alcun diritto derivante dalle *platee (iure plateae)*, nonché con i diritti di pascolo e di ghiandatico per gli animali del monastero. La donazione – *pro anima* – veniva garantita dall'intromissione di qualunque tipo di potestà secolare o riserva di alcuna forma di dominio esercitata dalla stessa Adelia o dai suoi eredi. Da notare come nel diploma non si faccia alcun cenno alla figura del vescovo-abate del monastero; solo quest'ultimo compare – in quanto ente ecclesiastico – come unico destinatario dell'atto di donazione.

La traslazione del corpo di S. Agata a Catania ed il ruolo del vescovo Maurizio.

La traslazione delle spoglie di S. Agata da Costantinopoli a Catania segnò per la città un evento dalla portata eccezionale, in cui un ruolo di assoluto primo piano fu rivestito dal vescovo Maurizio, nella duplice veste di attore nella successione degli eventi e di cronista degli stessi. La fonte principale per il resoconto degli avvenimenti che riportarono nel

⁵⁷² Cfr. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 528. Edito in Starrabba, *I diplomi della cattedrale*, n. VI, pp. 8-9.

⁵⁷³ Il testo del documento in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 528, il quale, a proposito di Adelia (nel testo denominata *Adelecia*) rimarca il fervente spirito religioso che la spinse ad una costante attività nel giuspatronato ecclesiastico, con le fondazioni di S. Maria di Robore Grosso, S. Andrea di Piazza Armerina, S. Maria di Collesano. Da notare come nel documento in questione la contessa Adelia motivi l'atto di donazione a beneficio dell'anima del marito Rainaldo Avenel. La morte di quest'ultimo, stando a Pirri, avvenne all'incirca nel 1126 e venne sepolto nella Cattedrale di Catania dove pare fosse apposta un'iscrizione, il cui testo viene riportato per intero nella stessa pagina.

luogo del martirio il corpo della Santa è infatti un testo comunemente conosciuto sotto il titolo di *Epistola Maurittii Catanensis Episcopi*.⁵⁷⁴

L'epistola – che si apre con l'indicazione da parte del vescovo di voler esporre con semplicità i fatti avvenuti, in modo tale da raggiungere il più vasto uditorio possibile – contiene un resoconto di quanto accaduto.⁵⁷⁵ Pur seguendo gli ordinari canoni redazionali comuni ai testi agiografici, il racconto di Maurizio permette di porre l'accento sul ruolo primario svolto dal vescovo, nella sua duplice veste di pastore e guida temporale della città. C'è chi ha notato in questo avvenimento il perno di una rinnovata vitalità per la città e la sua comunità, che dal racconto stesso appare in posizione subordinata rispetto ad un centro di gran lunga più in vista come Messina.⁵⁷⁶ Ma quest'apporto benefico collegato alla presenza materiale del “santo” nell'ambito spaziale della comunità, non si manifestò solo verso l'esterno nella rinnovata centralità di Catania come luogo privilegiato di culto, bensì, ed in primo luogo, all'interno della stessa comunità cittadina, che al momento dell'ingresso del corpo santo – afferma il vescovo Maurizio – si riunisce gaudiosa senza differenza di sesso, di ceto, di età e di fede attorno alla santa che da quel momento plasma, anche fisicamente con la sua presenza, la chiesa Catanese e la città, che in essa e nel suo vescovo si riconosce.⁵⁷⁷

⁵⁷⁴ Il testo si rinviene in diverse edizioni, tra cui: Gaetani, *Vitae sanctorum*, vol. I, pp. 53-60; De Grossis, *Catana Sacra*, pp. 70-76; Pirri, *Sicilia Sacra*, I, pp. 526-528, ma senza la parte introduttiva del testo. Considerazioni sulla tradizione di tale peculiare testo in Tramontana, *Sant'Agata e la religiosità*, pp. 197 e ss., in particolare nota n. 27, dove si menziona un «codice membranaceo rilegato in pelle bianca che contiene gli *Uffici* in uso nella cattedrale», ff. da 1 a 18, recante il titolo *De translatione divae Agathae et Alia*, e conservato presso l'Archivio Capitolare di Catania. Nel testo si cita da Gaetani e Pirri.

⁵⁷⁵ Il racconto comincia con la menzione della trafugazione del corpo della Santa martirizzata a Catania, durante la spedizione di Giorgio Maniace in Sicilia, che, insieme alle reliquie di altri santi martiri, l'aveva trasportata a Costantinopoli. Lì, nel 1126, si trovavano due uomini di stirpe latina, *Gislibertus* e *Goscelmus*, ai quali durante una notte apparve in visione una donna che per tre volte affermò di essere la «beatissima vergine e martire Agata», chiedendo di essere riportata sul luogo dove «era stata incoronata dal martirio per Cristo». Costoro, nottetempo, introducendosi nella chiesa dove era stato deposto il corpo della santa e sottrattolo, riuscirono ad eludere le ricerche e ad imbarcare le sacre reliquie, giungendo, dopo tappe a Smirne, Corinto e Taranto, nel porto di Messina. Giunti lì, i due si recarono a Catania per avvisare il vescovo, il quale afferma nell'epistola di aver inviato due suoi emissari con l'incarico di trasportare il corpo sino al *castrum ecclesie* di Aci, dove si procedette alla ricognizione delle spoglie ed all'organizzazione della solenne cerimonia di traslazione a Catania.

⁵⁷⁶ Cfr. Pispisa, *Il vescovo, la città*, in particolare le pp. 142-144, dove si mette in rilievo come il fatto che le reliquie trovino approdo al porto di Messina, e che nessuno degli uomini autori dell'impresa sia indicato essere originario di Catania, sarebbe il sintomo di una marginalità della città stessa rispetto alle rotte commerciali più importanti, come quella con Costantinopoli, il cui polo cardine era rappresentato appunto dalla città peloritana, vera e propria capitale della Sicilia orientale. Successivamente, dall'arrivo delle reliquie stesse in poi, Catania avrebbe conosciuto un risveglio delle relazioni civili e commerciali gravitanti attorno al suo centro ed al vescovo, vertice della comunità cittadina.

⁵⁷⁷ Cfr. Pispisa, *Il vescovo, la città*, p. 143.

Solo attribuendo il giusto ruolo al valore sociale che da queste attestazioni devozionali promanava, può concepirsi l'importanza che, per un qualunque centro abitato, avesse il culto del proprio santo protettore, e di come innanzi al "bisogno di sacro" non ci si astenesse neanche dal compiere qualunque azione pur di raggiungere lo scopo. Lo si legge chiaramente nel testo, quando il vescovo Maurizio, a proposito della sottrazione del corpo di S. Agata, parla di *furto laudabili* per designare la temeraria azione compiuta al fine di far uscire il corpo dalla chiesa di Costantinopoli dove si trovava conservato.⁵⁷⁸

Il valore sul piano sociale della presenza delle reliquie assumeva anche – come naturale conseguenza del primo – connotati economici. L'epistola del vescovo Maurizio rende conto del continuo pellegrinaggio verso Catania, dove folle di uomini e donne di diversa estrazione, religiosi e non, si riversavano nella speranza di ricevere i miracoli profusi dalla martire.⁵⁷⁹ E nonostante la scarsità di testimonianze concrete per Catania, è stato correttamente messo in rilievo come solitamente attorno ai luoghi di pellegrinaggio si coagulassero feste, fiere, mercati.⁵⁸⁰

L'episcopato di Giovanni I.

Non si conosce con certezza la data della morte del vescovo Maurizio, ed in proposito è dato rintracciare svariate opinioni, tra loro discordanti.⁵⁸¹ Discordanti sono pure le informazioni sul nome del suo successore – del quale si riportano come possibili versioni: *Joannes, Julianus, Yvenus, Ivanus, Suanus* – e persino quelle sul luogo di origine dello

⁵⁷⁸ Cfr. Tramontana, *Sant'Agata e la religiosità*, p. 198. L'autore osserva correttamente che l'importanza assegnata alle reliquie era tale che nelle stesse *Assise di Ariano* venne predisposta un'apposita norma volta a punire il furto delle stesse. Si tratta di: Ass. Vat. V, *De sanctorum reliquiarum venditione*; Ass. Cass. 4.1, *De sacrosanctis ecclesiis et episcopis et clericis*.

⁵⁷⁹ L'epistola del vescovo Maurizio contiene un'apposita sezione destinata alla narrazione dei miracoli compiuti da S. Agata. Esiste in proposito un'altra fonte tutta incentrata sui miracoli della santa catanese, riportata dal Gaetani, *Vitae sanctorum*, vol. I, pp. 60-63, recante titolo *Blandini monachi auctarium de miraculis S. Agathae virginis*.

⁵⁸⁰ Cfr. Tramonatana, *Sant'Agata e la religiosità*, p. 199. L'autore rimanda alla testimonianza del geografo Idrisi, che per Catania riferisce nella sua opera di mercati frequentati, bagni pubblici, locande e della numerosa presenza di viaggiatori dalle provenienze disparate; nonché a quella di Falcando, che definisce Catania, prima del rovinoso terremoto del 1169, *opulentissima*.

⁵⁸¹ Cfr. Gams, *Series episcoporum*, p. 944, riporta il 1144 sia come data della morte di Maurizio che come anno d'inizio dell'episcopato del suo successore, quasi certamente basandosi su Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 528. De Grossis, *Catana Sacra*, p. 82, riporta il 1143 come data della morte di Maurizio ed il 1144 come data di inizio per l'episcopato successivo.

stesso.⁵⁸² Sull'argomento, deve tenersi conto di un documento redatto in greco presente nell'archivio catanese, che dovrebbe apparire chiarificatore in merito. Datato 17 febbraio 6650 a.m. (1152 d.C.), quinta indizione, riporta un atto di donazione effettuato nell'ottobre 1141 alla Cattedrale di Catania – denominata come “chiesa di S. Giorgio e di S. Agata” – ed avente ad oggetto la chiesa di S. Maria di Patrisanto con le case ad essa annesse, costruite in passato da tale Giozo, e quattro botti in esse contenute.⁵⁸³ Il donante è il conte Simone – per ordine del quale il documento è redatto – che a Palermo procede a sua volta dietro preciso ordine di Ruggero II, in base alla richiesta avanzata dall'eletto di Catania e dai monaci Gerardo *Roussos* e Luca. Nel testo il nome del vescovo eletto, che avanza la richiesta, è indicato come *Ἰω(ά)ν(ν)ης*. Considerata la complessiva attendibilità del contenuto, sembrerebbe possibile fissare in Giovanni il nome del presule catanese succeduto a Maurizio, ed almeno al 1141 la data della morte di quest'ultimo e la relativa elezione del suo successore.

Al giugno 1144, sesta indizione, risale una controversia tra il vescovo Giovanni e l'archimandrita del S. Salvatore di Messina, vertente sul diritto o meno, per quest'ultimo, di edificare un mulino in una zona denominata *Psiero* che rientrava tra le pertinenze di S. Giovanni *de Piscero*, obbedienza dell'archimandritato messinese, posta però accanto al mulino *de Mascalo* (Mascali), di proprietà della diocesi di Catania. La controversia giudiziaria, cominciata su impulso del vescovo di Catania, giunse a conclusione con una transazione tra le parti, nella quale il vescovo – col consiglio e l'assenso dei confratelli – concesse all'archimandrita la facoltà di edificare il mulino, nonché l'uso delle acque per l'irrigazione.⁵⁸⁴

⁵⁸² Gams, *Series episcoporum*, p. 944, riporta come primo nome *Julianus*, e tra parentesi rende conto della possibile variante in *Joannes*. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 528, indica che l'opinione maggioritaria propende per Giovanni, mentre per alcuni si tratterebbe di Giuliano. De Grossis, *Catana Sacra*, p. 82, nel titolare il paragrafo dedicato all'episcopato in questione, riporta “*I. sive Yvenus*” basandosi sullo scritto del monaco Blandino dedicato ai miracoli di S. Agata. Sulle questione del nome e delle possibili origini, White, *Monachesimo latino*, pp. 174-175, il quale, con una dettagliata argomentazione, propende per *Iuanus*, che testimonierebbe le origini slave e corrisponderebbe ad *Ivan*. Contro tale opinione Garufi, *Per la storia dei monasteri*; da ultimo si veda Kamp, *Vescovi siciliani*, p. 68, nota n. 45 il quale, attestando come nome Giovanni, smentisce le origini slave.

⁵⁸³ CT-Catt. gr./ar. 05, edito in Cusa, *Diplomi*, n. 62, pp. 557-558 e 711. E' considerato una copia in forma di originale risalente al XIII secolo.

⁵⁸⁴ Il riferimento si rintraccia in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 529. La vicenda è stata ampiamente analizzata in von Falkenhausen, *I mulini della discordia*.

Nel Tabulario della Cappella Palatina di Palermo è conservato l'unico documento pervenutoci di cui è autore il vescovo Giovanni, datato giugno 1145, quinta indizione.⁵⁸⁵ Il testo esordisce con una breve *narratio* nella quale il vescovo fa presente che, trovandosi presso la Curia Regia al cospetto del sovrano – *solito de more [...] pro agendis negotiis ecclesie cathanensis* – aveva ricevuto da Ruggero II la richiesta di cedere ai cappellani della Cappella Palatina le “ternarie” (terza parte delle decime) su ciò che, per diritto e per consuetudine, spettava alla diocesi catanese in capo alle rendite ed ai proventi dei suoi feudatari e dei loro eredi. Nel testo, il vescovo fa presente che il sovrano invocava a fondamento della richiesta un'antica “consuetudine”, la quale imponeva ai magnati del *Regnum* di cedere la quota indicata. La richiesta regia era dunque indirizzata al vescovo di Catania non nella sua qualità di pastore ecclesiastico, ma di magnate del Regno, e mirava al rispetto dell'antica consuetudine. Nel prosieguito, il vescovo rende noto che la petizione regia era stata comunicata al ristretto gruppo di confratelli che si trovavano con lui a Palermo, e giudicata come corretta e degna di assenso. Successivamente, si specifica che, rientrato a Catania, il vescovo si premurò di radunare l'*universitas fratrum*, con lo scopo di sottoporvi la richiesta. A questa fase consultiva seguì dunque una vera e propria deliberazione di assenso in riferimento a quanto richiesto, che il vescovo afferma essere avvenuta *equanimiter*, tanto da lui quanto dai suoi confratelli. Il seguito del documento contiene dunque la vera e propria *dispositio*, con la concessione al sovrano di quanto richiesto, e con le disposizioni di dettaglio, riguardanti le città di Castrogiovanni (odierna Enna) e di Aidone.

Per Castrogiovanni, si disponeva che, come benefici appartenenti di diritto ai cappellani della Cappella Palatina, vi fosse la terza parte sulle terre dei baroni che non avessero castelli, eccettuate le offerte in suffraggio dei defunti e le altre offerte che la diocesi di Catania doveva ricevere a motivo dei propri servizi. Su queste offerte trattenute per Catania, però, si prevedeva un'esplicita eccezione all'eccezione: infatti, ai cappellani regi veniva riconosciuto e confermato l'introito che essi erano soliti avere *de balio et lombardia*.

Per Aidone, invece, veniva disposto che i cappellani del re avessero la terza parte di tutte le decime delle pertinenze della città, e alla diocesi di Catania le rimanenti due parti e tutte le offerte – tanto per i vivi quanto per i defunti – a condizione che non venisse richiesto alcunché ai cappellani regi, ma questi fossero lasciati esenti da ogni servizio.

⁵⁸⁵ PA-Cap. Pal. 10, edito in Garofalo, *Tabularium*, n. VII, pp. 18-19.

Da un preciso riferimento nel testo si coglie che l'atto dispositivo vero e proprio avvenne alla presenza del sovrano, così come testimoniato nell'escatocollo, in cui è indicato che la redazione stessa del documento fu fatta a Palermo.

Tra i *negotia* della diocesi catanese menzionati nel documento precedente, da trattare presso la corte regia, rientra certamente quello risultante da un documento datato giugno 1145, ottava indizione.⁵⁸⁶ Si tratta di un documento particolarmente interessante sotto diversi aspetti. Innanzitutto, perché è qui che si rintraccia una delle tante varianti dei nomi attribuiti al vescovo catanese del periodo, indicato come *Suanus*. In secondo luogo – ben più rilevante – per il contenuto dell'atto che riporta. Vi è infatti registrato l'accordo sulla prebenda spettante all'arcidiaconato di Catania, raggiunto in seguito alla controversia insorta tra l'arcidiacono catanese del tempo, *Magister Aschetillus*, ed alcuni monaci del monastero catanese: Anselmo di Rodi, Raynaldo da Pavia e Guglielmo di Caltanissetta. Costoro, davanti a Ruggero II, raggiunsero un accordo i cui termini prevedevano in generale che il valore della prebenda all'Arcidiacono fosse di milleduecento tari. Il documento contiene anche una dettagliata disciplina relativamente alle modalità con le quali l'arcidiacono dovesse percepire l'introito a lui spettante, in particolare: un terzo della somma (quattrocento tari) da ricevere nel mese di agosto sotto forma di vitto, a scelta del vescovo; quest'ultimo però avrebbe anche potuto scegliere di ricevere l'equivalente in oro della stessa somma. I restanti due terzi (ottocento tari) sarebbero stati percepiti, durante l'anno, in due soluzioni, e precisamente in occasione di Pasqua e Natale. Sul presule gravava però l'impegno di versare annualmente cinquanta tari alla chiesa di S. Martino, anch'essa facente parte della prebenda arcidiaconale. Il documento termina con un richiamo al dovere dell'arcidiacono di gestire i compiti connessi alla carica *sicut canones sanctorum fratruum iubent*, e con l'indicazione che l'anno su cui calcolare quanto disposto avrebbe avuto inizio il primo giorno del mese di marzo, ottava indizione.

Non è chiaro se all'episcopato di Giovanni possono farsi risalire due documenti, redatti in arabo-greco. Si tratta di conferme da parte di Ruggero II delle platee (o giaride) per Catania redatte sotto Ruggero I. Un primo documento, datato 1 gennaio 539 Eg., 6653 a.m. (1145 d.C.), ottava indizione, contiene i nomi di 525 uomini insieme coi fratelli, più 94

⁵⁸⁶ Il testo è edito in Garufi, *Documenti inediti*, n. XXII, pp. 53-55.

vedove, 23 schiavi neri, 25 Giudei, 8 ciechi.⁵⁸⁷ Nel testo si richiama espressamente la giarida consegnata cinquant'anni prima, che i monaci di Catania portarono con loro a Palermo, dove si trovavano radunati gli arcivescovi, i vescovi, i conti ed i proprietari terrieri provenienti da tutte le parti della Sicilia. La menzione dei soli monaci di Catania, senza un preciso riferimento al vescovo, può indurre a ritenere che in quel momento la sede catanese fosse vuota. Il rinnovo prevedeva la condizione che qualunque villano, anche uno soltanto, il cui nome fosse contenuto in altre giaride – sia inerenti a beni regi, sia a quelli di altri proprietari terrieri – sarebbe stato sottratto dai possedimenti della diocesi catanese, ed attribuito al legittimo proprietario; si specificava infatti che la giarida rilasciata veniva redatta come copia delle precedente giarida catanese (1095 d.C.), la quale era stata scritta due anni dopo quella redatta a Mazara (1093 d.C. circa), e che, in caso di difformità quanto al contenuto, doveva essere quest'ultima a prevalere. La medesima condizione e motivazione si rintraccia nella seconda giarida rilasciata alla diocesi catanese nel 1145.⁵⁸⁸ Qui vengono indicate in totale 390 persone (337 uomini e 53 vedove) di cui però ne rimanevano soltanto 266.⁵⁸⁹

L'episcopato di Bernardo.

E' probabile che la sede di Catania, dopo la morte di Giovanni, sia rimasta per diverso tempo senza guida, ma non è possibile – sulla base dello stato delle fonti – indicare date certe; in ogni caso, del suo episcopato non sono pervenuti documenti che lo riguardino espressamente né come autore né come destinatario.⁵⁹⁰ Una prima attestazione di Bernardo alla guida della diocesi di Catania è stata individuata in quel passo del Baronio che, nei suoi *Annales Ecclesiastici*, lo indicherebbe come membro del drappello di plenipotenziari inviati da Guglielmo I a Salerno nel 1156, al cospetto di Adriano IV, con l'incarico di trattare la pace col pontefice il quale, al tempo, si trovava in Campania, dove aveva

⁵⁸⁷ CT-Catt. gr./ar. 06. Per i riferimenti nel testo Garufi, *Censimento e catasto*, p. 62 nota n. 2. (documento indicato con il n. 1).

⁵⁸⁸ CT-Catt. gr./ar. 07, edito in Cusa, *Diplomi*, n. 77, pp. 563-585 e 715-716.

⁵⁸⁹ Cfr. Garufi, *Censimento e catasto*, p. 63 nota n. 2 (documento indicato con il n. 3).

⁵⁹⁰ Il Gams, *Series episcoporum*, p. 944, indica orientativamente il 1156 sia come anno della morte di Giovanni che come anno di elezione del suo successore Bernardo, rifacendosi a Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 529. De Grossis, *Catana Sacra*, riporta il 1155, anch'esso indicandolo come anno orientativo.

ricevuto l'omaggio dei nobili ribelli al re di Sicilia.⁵⁹¹ E' opportuno segnalare però che, negli *Annales*, solo genericamente si dice che insieme ai maggiori esponenti della corte siciliana – di cui non si menziona alcun nome – fu tra gli altri inviato *l'electum Catanensis Ecclesiae*; per questo motivo il nome di Bernardo si ricava indirettamente, facendo ricorso ad altre attestazioni che lo riguardano, ma tutte di anni immediatamente successivi a quello in questione.⁵⁹²

In particolare, il vescovo catanese figura tra i sottoscrittori nella concessione del feudo di Bruccato fatta da Guglielmo I in favore della diocesi di Palermo.⁵⁹³ Ancora, Bernardo avrebbe acconsentito alla richiesta della contessa Adelicia di far consacrare, il 15 maggio 1158, settimana indizione, il monastero di S. Lucia nei pressi di Adernò (Adrano) – da lei fatto edificare – dall'arcivescovo di Bari, Giovanni.⁵⁹⁴

Presumibilmente l'11 settembre 1160, il vescovo Bernardo prestò il proprio consenso a che la contessa Adelicia di Adernò donasse la chiesa dedicata a S. Elia Profeta, sita fuori da Adernò (Adrano), alla chiesa del S. Sepolcro di Gerusalemme.⁵⁹⁵ La donazione – *pro anima*, che comprendeva oltre alla chiesa degli appezzamenti di terra, di cui alcuni con corsi d'acqua, altri da destinare alla coltura dell'orzo – contiene una formula che si riscontra anche in un altro documento di Adelicia, e cioè il trasferimento della piena facoltà di vendere e comprare, senza alcuna riserva di diritti sulle platee.⁵⁹⁶

⁵⁹¹ Al Baronio si rifà espressamente Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 52. De Grossis, *Catana Sacra*, p. 84, che conferma l'episodio dell'ambasceria di cui Bernardo sarebbe stato membro, richiama per gli avvenimenti risalenti all'epoca di Guglielmo I, le cronache di Sigilberto di Gemblaux e di Guglielmo di Tiro.

⁵⁹² Cfr. Baronio, *Annales ecclesiastici*, Vol. XIX, p. 89.

⁵⁹³ Cfr. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 529.

⁵⁹⁴ Così Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 529 e p. 594, che in entrambe le pagine afferma di basare la notizia su testimonianze tratte direttamente dal tabulario del monastero di S. Lucia. Ma, se il giorno, il mese e l'indizione indicati nelle due diverse pagine coincidono, non così l'anno: in una (p. 529) è indicato il 1158; nell'altra (p. 594) il 1159.

⁵⁹⁵ Il testo è edito in White, *Monachesimo latino*, n. XXI, p. 410. La datazione attribuita da White è incerta perché l'escatocollo riporta come data il 1136 e l'indicazione che si trattava del decimo anno di regno di re Guglielmo. Una plausibile conferma sembra potersi rintracciare nel documento riportato alla pagina seguente (doc. n. XXII, p. 411); si tratta delle donazione fatta da Roberto di Cremona al S. Sepolcro di Gerusalemme avente ad oggetto un vigneto posto nei pressi della chiesa di S. Elia, che riporta come data il 12 settembre 1160, nona indizione. Su S. Elia di Adernò, si veda White, *Monachesimo latino*, p. 358.

⁵⁹⁶ Diploma del 1134, dodicesima indizione, di concessioni al monastero di Catania.

Nell'aprile 1162, decima indizione, il nome di *Bernardus Cathinensis electus* compare tra le sottoscrizioni testimoniali nel documento col quale Giovanni Malcovenant rinunciò al feudo Calatatrasi per l'impossibilità di prestare il servizio ad esso collegato, di undici militi.⁵⁹⁷

A proposito dell'episcopato di Bernardo – ed a probabile conferma dell'opinione che in lui vede uno dei principali negoziatori dell'accordo col papa Adriano IV – si deve ricordare che tra le fila dell'alto clero catanese, in qualità di arcidiacono presso la diocesi, fu operante in quegli anni una figura di spicco nella storia politica del regno di Guglielmo I, e cioè quell'Enrico Aristippo che, subito dopo la rivolta di Maione, fu designato a prenderne il posto. Lo stesso, nel prologo della sua traduzione del *Fedone* di Platone, riporta che si trovava con il re a Benevento nell'assedio che precedette l'accordo col pontefice; nel prologo dell'anonima versione in greco-latino dell'*Almagesto* di Tolomeo, è indicato poi dal traduttore che il libro stesso fu portato da Costantinopoli in Sicilia da *Aristipum*, al ritorno da un suo viaggio come nunzio del re di Sicilia, verosimilmente intorno al 1158-1160.⁵⁹⁸ Entrambe le notizie, unite a quella della legazione di Bernardo, potrebbero essere la spia di una particolare attività da parte delle più alte cariche ecclesiastiche di Catania nelle faccende diplomatiche del *Regnum*, al tempo di Guglielmo I.

Così come per le notizie riguardanti la sua vita, anche per la morte del vescovo Bernardo non si hanno testimonianze inoppugnabili. La versione più accreditata la colloca nel 1158, ma senza alcun preciso fondamento.⁵⁹⁹ Come si è visto, di Bernardo si ha ancora un'attestazione nell'aprile 1162, dunque la data è da escludere.⁶⁰⁰

⁵⁹⁷BCRS 07. Il testo è edito in Siragusa, *Il regno di Guglielmo I*, II, p. XLI.

⁵⁹⁸ Sul punto cfr. Franceschini, *Aristippo, Enrico*.

⁵⁹⁹ Così Gams, *Series episcoporum*, p. 944; Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 529; De Grossis, *Catana Sacra*, p. 85. Ma si vedano le considerazioni *infra*, nello stesso paragrafo.

⁶⁰⁰ Sul punto, si vedano le considerazioni svolte *infra* nel testo, dopo aver passato in rassegna le testimonianze in merito all'episcopato del successore di Bernardo, il vescovo Giovanni d'Aiello.

3. Giovanni d’Aiello: *episcopus ille damnatissimus*.

L’episcopato di Giovanni d’Aiello nelle cronache e nell’epistolario di Pierre de Blois.

Per Giovanni d’Aiello, contrariamente al suo predecessore, è possibile tracciare un profilo biografico più accurato, quantomeno sulla famiglia di provenienza. Fu infatti fratello del cancelliere Matteo d’Aiello, cancelliere e familiare regio, per il quale abbondano i riferimenti, non solo documentari, ma anche nelle cronache, dall’impronta denigratoria ed apertamente ostile.⁶⁰¹

Proprio sul ruolo del più noto fratello ed in relazione all’elezione sulla cattedra episcopale di Catania, fonti diverse rendono possibile delineare un quadro alquanto generoso di dettagli.

In proposito, con riferimento all’elezione ed al criterio adottato per la stessa, un peso di assoluto rilievo assumono le rancorose riflessioni contenute nelle epistole in cui Pierre de Blois parla della Sicilia.⁶⁰² In una, indirizzata a Riccardo “Palmer” vescovo di Siracusa, si rintraccia un passaggio in cui vien fatto riferimento alla morte del vescovo di Catania a causa del violento terremoto del 1169, interpretato come una punizione divina inflitta al presule simoniaco.⁶⁰³

⁶⁰¹ Sulla figura di Matteo d’Aiello, cfr. Panarelli, *Matteo d’Aiello*, cui si rinvia anche per una puntuale ricostruzione delle notizie sul contesto familiare dello stesso. In particolare, nonostante le cronache – Falcando e Pietro da Eboli fra tutti, con l’eccezione di quella di Romualdo Guarna arcivescovo di Salerno – affermino di un’origine legata ad un contesto degradato, l’A. ritiene che quasi sicuramente dovesse essere vero il contrario. A parte il rinomato notaio e cancelliere Matteo, sui familiari di Giovanni si conosce: il nome del padre, Nicola; quello della madre, Marotta, menzionata nell’anno 1173 nel necrologio del *Liber confratrum* di S. Matteo di Salerno; il fratello Costantino, che nel 1157 ottenne la carica di abate della S. Trinità di Venosa; un altro fratello, Ruggero, *magister iudex* di Sorrento e cavaliere. A questo proposito, si segnala come, sia per Costantino che per il vescovo Giovanni – in qualità di fratelli del notaio Matteo – vengono assicurate dalla badessa Marotta del monastero di S. Maria dei Latini a Palermo, preghiere in suffraggio. Il documento del marzo 1171, quarta indizione, è edito in Garufi, *Documenti inediti*, n. LVII, pp. 129-137.

⁶⁰² Sulla vita e la figura di *Petrus Blesensis* (Pierre de Blois), che fu precettore di Guglielmo II si veda Türk, *Pierre de Blois*, che contiene anche la traduzione in francese dell’epistolario. In particolare si vedano le pp. 101-121 per quanto riguarda la sua esperienza presso la corte siciliana. Per il testo latino delle lettere si veda invece PL, Vol. CCVII, coll. 1-559.

⁶⁰³ Cfr. PL, Vol. CCVII, coll. 133-137, ma nello specifico coll. 135-136 per il passo in questione: *In omnem terram, et in fines orbis terrae iam exiit plaga illa, qua nuper in Sicilia percussi sunt Catanenses in vigilia B. Agathes, cum episcopus ille damnatissimus, frater Matthaei notarii, qui, sicut scitis, sibi sumpsit honorem non vocatus a Domino tanquam Aaron, et qui ad sedem illam non electione canonica, sed Giezitica venalitate intravit; cum, inquam, abominationis offerret incensum, intonuit de coelo Dominus, et ecce terraemotus magnus factus est. Angelus enim Domini, percutiens episcopum in furore Domini, cum populo et*

Ed è in un passo di un'altra lettera che si trova il motivo dell'avversione di Pierre de Blois nei confronti di Giovanni d'Aiello e del fratello Matteo. Rivolgendosi al fratello Guglielmo – cui la missiva è indirizzata – dice infatti:

*[...] quod in ultionem domini Stephani Catanensis civitas terraemotu concussa est, et subversa; in qua filius ille superbiae frater Matthaei notarii, qui vobis episcopatum supplantaverat fraudulenter, et adversus innocentes proditoriam suscitaverat factionem, interceptus et obrutus animam ministrat iniquitatis et ancilla Satanae ructavit.*⁶⁰⁴

Guglielmo di Blois – stando al testo della lettera – sarebbe stato sul punto di divenire vescovo di Catania, ma non vi sarebbe riuscito a causa di manovre fraudolente messe in atto da Matteo d'Aiello, con l'intento di favorire l'ascesa alla cattedra episcopale del fratello Giovanni. Con il tono escatologico che contraddistingue il suo epistolario, Pierre de Blois ricollega il terremoto del 1169 in cui lo stesso vescovo Giovanni perse la vita, quale castigo divino inflitto per le sue colpe. Storiograficamente, l'intera vicenda è stata inquadrata nell'ambito della più ampia contrapposizione venutasi a creare presso la corte siciliana tra i sostenitori di Stefano di Perche – con a capo la regina Margherita – ed i suoi detrattori. Lo *Stefanus* cui si fa riferimento nel passo è infatti proprio l'arcivescovo palermitano parente della regina, avversato – insieme agli uomini del suo seguito, giunti con lui in Sicilia – dai membri autoctoni della Curia Regia, tra cui il notaio Matteo d'Aiello.

Al di là delle possibili motivazioni alla base degli scontri – legate a questioni di natura politico-amministrativa del *Regnum*, ma essenzialmente sulla base di quella che sembra essere una vera e propria lotta per la conquista del potere in sé – in questa sede preme mettere in risalto ciò che riguarda la successione all'episcopato catanese, perché, a seconda della lettura che si offre del passo citato, potrebbero derivarne conseguenze anche dal punto di vista dell'individuazione della stessa cronologia episcopale. Il primo dato certo è che può sicuramente essere smentita l'opinione pregressa che fissava la data della morte del vescovo Bernardo nel 1158, essendo ancora attestato in vita nell'aprile 1162. A questo punto, sorgono una serie di interrogativi. Se, infatti, è parimenti assodato che Pierre de Blois giunse in Sicilia al seguito del conte *du Perche*, e che ciò avvenne nell'estate del

universa civitate subvertit. Patet itaque, quia beatissimae Agathes offensam suis exigentibus incurrerant. Sul terremoto del 4 febbraio 1169, si veda *infra* nel testo.

⁶⁰⁴ PL, Vol. CCVII, col. 293.

1166, si aprono alcune possibilità. La prima, che la contesa per la cattedra episcopale etnea avvenne dopo la creazione di un gruppo di opposizione alla politica del nobile francese; in questo caso, ne deriverebbe che: o l'episcopato di Bernardo fu più lungo di quanto ricostruito secoli dopo, oppure alla sua morte fece seguito un lungo periodo di sede vacante. Accanto a queste ipotesi, se ne potrebbe invece affiancare un'altra, per cui l'arrivo di Guglielmo di Blois in Sicilia sarebbe avvenuto anni prima di quello del fratello Pietro, e che dunque la contesa per il vescovato abbia avuto origine indipendente dalla vicinanza di entrambi col conte di Perche.

Alcuni cenni all'episcopato di Giovanni d'Aiello si rinvengono anche nella cronaca del Falcando. L'ignoto cronista, nel descrivere il torbido scenario entro cui i membri della corte siciliana – schierati in opposte fazioni – operavano per contrastare l'azione del cancelliere ed arcivescovo di Palermo, si riferisce al presule catanese in due passi. Nel primo, rende conto dell'avvedutezza di Stefano di Perche, il quale, sospettando la possibile congiura ai suoi danni, incarica *Robertus Bellismensem* ed altri uomini di presidiare le strade che da Palermo conducevano a Catania, con il compito di intercettare i messi inviati dal notaio Matteo d'Aiello con l'incarico di far giungere lettere al fratello Giovanni. Falcando riporta che la mole di lettere inviate era aumentata rispetto al consueto, ingenerando nel cancelliere-arcivescovo il sospetto che tramite queste si stesse organizzando qualcosa contro di lui, e che dunque il vescovo fungesse da punto di riferimento dei possibili congiurati nella zona di Catania.⁶⁰⁵ L'altro riferimento si ha a proposito del terribile terremoto che colpì la Sicilia orientale nel 1169. Di quest'evento, Falcando narra le sconvolgenti conseguenze e riporta che, causa del sisma, tra i quindicimila abitanti coinvolti, trovarono la morte – come già si è accennato – anche il vescovo e la gran parte dei monaci del monastero di S. Agata.⁶⁰⁶

⁶⁰⁵ Cfr. Falcando, *De rebus*, pp. 246-247.

⁶⁰⁶ *Ivi*, p. 321, dove si dice che, col presule, morirono più di 40 monaci. L'evento è descritto in modo molto simile nel *Chronicon* di Romualdo di Salerno. Sul sisma e la conseguente morte del vescovo e dei suoi monaci, si conserva anche un componimento ritmico, riportato da Matteo Selvaggio nel suo *Opus de tribus peregrinis*, riportato integralmente sia da Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 531, che da Fasoli, *Tre secoli*, p. 401.

L'episcopato di Giovanni d'Aiello nelle fonti documentarie.

Probabilmente, nel tremendo sisma del 1169 che investì Catania, perirono col vescovo anche la maggior parte delle fonti documentarie che avrebbero potuto rendere conto della sua attività. Gli unici due documenti conosciuti risalenti al suo episcopato – non presenti nell'Archivio catanese – sono tramandati tramite trascrizioni effettuate in secoli successivi. Il primo è un privilegio per il vescovo-abate di Catania rilasciato da papa Alessandro III e datato 26 luglio 1168, prima indizione.⁶⁰⁷ Il contenuto della parte introduttiva ricalca quasi integralmente quello del diploma di Urbano II del marzo 1091, cui fa seguito l'indicazione dell'avvenuta consacrazione del vescovo Giovanni da parte del pontefice, e quella per cui la *Catanensis Ecclesiam* viene posta direttamente sotto la protezione Apostolica. Segue poi un elenco di disposizioni.

Innanzitutto, il papa conferma e riconosce l'unione delle due dignità ecclesiastiche – di *episcopus et abbas* – in capo ad un'unica persona, individuata sulla base dell'elezione da parte dei monaci del monastero di S. Agata, riservandosi il *munus benedictionis et consecrationis* dello stesso, che sarebbe stato soggetto al romano pontefice ed a nessun altro.

Poi, il papa procede alla conferma dei beni – canonicamente posseduti – concessi alla chiesa dal conte Ruggero e dai suoi eredi, o che alla stessa sarebbero stati elargiti in futuro da parte di re, fedeli o secondo gli altri *iustis modis* previsti. Segue un'elencazione dei luoghi soggetti al potere del vescovo, e dal contenuto sembra che implicitamente si segua la differenziazione tra quei luoghi soggetti al potere temporale del vescovo e quelli soggetti alla sola giurisdizione spirituale. Tra i primi sembrano rientrare: la città di Catania; il *castrum* di S. Anastasia; la *villam* di Mascali. Sono infatti menzionati senza alcuna specificazione. Per i secondi, si fa invece riferimento alle chiese (*ecclesias*), seguite dai nomi del toponimo: Adermò, Iudica, Centorbe, Castrogiovanni. Che si tratti di un'elencazione che tenga conto di potestà differenti per i luoghi appena menzionati, sembra potersi ricavare anche dall'inciso, posto subito dopo l'elenco, per cui il papa conferma tutte le *libertates* concesse da Ruggero I e dai suoi eredi al vescovo.

Successivamente, il papa concede – *ex Apostolice Sedis liberalitate* – al presule catanese l'uso del pallio. L'utilizzo viene circoscritto a ricorrenze religiose e festività solenni ben individuate: Natale, Santo Stefano, Epifania, *Ypopanton (sic)* cioè *Ypapanti* ovvero la

⁶⁰⁷ Cfr. IP, Vol. X, n. 25, p. 292. Il testo è edito in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, pp. 530-531.

presentazione di Gesù al tempio, Giovedì Santo (*Coena Domini*), Pasqua, Ascensione, Pentecoste, tre festività in onore di Maria, natività di Giovanni Battista, festa dei SS. Pietro e Paolo, commemorazione di tutte le festività legate ai martiri catanesi S. Agata, S. Leone e S. Euplio, in occasione di consacrazione di chiese, o delle ordinazioni di presbiteri e diaconi e nell'anniversario della consacrazione episcopale. Nel documento, alla concessione dell'*usus pallii*, si accompagna un composito monito sul significato spirituale della stesso, e delle relative responsabilità in materia di cura pastorale.

Un secondo documento, che ha come autore proprio il vescovo Giovanni, costituisce l'unica testimonianza dell'esercizio del potere episcopale *in temporalibus* da parte del presule catanese. Per tale motivo, se ne tratterà approfonditamente in un'altra parte del lavoro.⁶⁰⁸

Un cenno in questa sede merita la notizia riguardante un documento, non pervenuto in originale né mediante copie o trascrizioni, del vescovo Giovanni d'Aiello per il monastero di S. Salvatore di Calanna. Ne si apprende l'esistenza da un privilegio di conferma dello stesso rilasciato da Guglielmo II con la madre Margherita a Stefano, l'abate dell'ente ecclesiastico.⁶⁰⁹ Il documento è datato maggio 1169, seconda indizione, e come si evince dal testo scaturisce da una precisa richiesta (*petitionem*) dello stesso Stefano ai sovrani. E' probabile che, dopo il terremoto che aveva investito Catania nel 1169, l'abate fosse corso ai ripari per tutelare le concessioni ricevute dal vescovo defunto nel sisma. La conferma avviene mediante rinvio esterno alle disposizioni contenute nel documento vescovile che, munito della bolla plumbea della diocesi catanese, era stato dunque presentato al sovrano.

⁶⁰⁸ Il testo del documento è edito in De Grossis, *Catana Sacra*, pp. 88-89; ed in Fasoli, *Tre secoli*, pp. 400-401.

⁶⁰⁹ il testo del diploma è edito in Garufi, *Documenti inediti*, n. XLVIII, pp. 111-112.

4. Il vescovato di Catania sino al 1194.

L'episcopato di Roberto.

Non ci sono notizie, nelle fonti, per tracciare un possibile profilo biografico del vescovo Roberto. Già sulla data di inizio episcopato si sono accumulate opinioni difformi. E' stato indicato che la sua ascesa alla cattedra catanese sarebbe da collocare nel 1171.⁶¹⁰ Questa data non tiene conto però di un atto di conferma rilasciato al monastero di S. Filippo di Agira ed avente ad oggetto gli *iura omnia, quae ad spirituale, sive ecclesiasticum spectant officium*, già concessi al cenobio da Angerio e poi confermati dal vescovo Maurizio, che risale al 1170.⁶¹¹ Sicuramente Roberto proveniva dal monastero di S. Agata, ed è molto probabile che sia lui quel *Robertus prior* che sottoscrive le costituzioni catanesi del vescovo Giovanni nel 1168.⁶¹²

Il documento per S. Filippo di Agira è datato precisamente febbraio 1170, terza indizione.⁶¹³ Non contiene alcuna arena, ma esordisce con la diretta indicazione del destinatario, la chiesa di S. Filippo, dipendenza di *sancta Maria de Latina in Hyerusalem*. Subito dopo, segue l'elencazione delle concessioni, che possono schematizzarsi nel modo che segue:

Da un lato, conferma e rinnovazione dei diritti inerenti l'ufficio ecclesiastico nella *villa* detta di S. Filippo, e precisamente: *baptisterium, sponsalia et cimiterium tam latinorum quam grecorum et decima universas*, con le chiese di S. Giovanni – fatta costruire da Giovanni di Roccaforte – e tutte le altre eccetto la chiesa di S. Maria, la cappella del signore del luogo e l'oratorio di S. Giorgio. Il vescovo riservava inoltre a sé tutto quanto già dato e concesso in materia di arcidiaconato, canonicato, fedeltà dei chierici e di sinodo,

⁶¹⁰ Così Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 531. Sulla stessa scia Gams, *Series episcoporum*, p. 944, che riporta persino la data completa del 20 agosto 1171.

⁶¹¹ Così De Grossis, *Catana Sacra*, p. 94, il quale, nel criticare Pirri di non averne tenuto conto nello stabilire l'anno di inizio dell'episcopato di Roberto, non fa alcun cenno – dal canto suo – a nessuna fonte da cui trarre la notizia. I diritti concessi al monastero di S. Filippo erano: *Baptisterium, Oleum Sanctum, Chrisma, etc.* La concessione e poi la conferma degli stessi diritti da parte dei vescovi Angerio e Maurizio si rinviene espressamente citata nel documento di Guglielmo I per i possedimenti siciliani di S. Maria di Valle Giosafat. Si veda supra, p. ?. nota n. ?. Il documento viene analizzato *infra* nel testo.

⁶¹² Si veda White, *Monachesimo latino*, p. 178.

⁶¹³ Il testo del documento è edito in GARUFI, *Documenti inediti*, n. LII, pp. 120-122.

tanto per il clero latino quanto per quello greco, dal suo predecessore Angerio (*Augerio* nella trascrizione).

Dall'altro lato, il vescovo dettava una serie di disposizioni a proposito di doveri posti in capo al monastero. Il primo dovere consisteva nell'ospitalità da prestare a lui, ai suoi successori, ai monaci di Catania ed a coloro che, nel testo, vengono indicati da Roberto come *familiaris nostre*.⁶¹⁴ L'ospitalità consisteva in tutto il necessario per il vitto e per l'alloggio, e valeva sia nel caso di andata o ritorno presso Palermo che da qualunque altro luogo. Tale dovere di ospitalità, però, non veniva fatto gravare in modo unilaterale sul monastero di S. Filippo; il vescovo stabiliva infatti che valesse – *versa vice invicem* – anche per coloro i quali si fossero recati presso la sua sede, che sarebbero stati accolti con i dovuti onori. Il secondo dovere – posto in capo al priore di S. Filippo, ad altri priori ed ai loro successori – era strettamente correlato al primo, e consisteva nell'obbedienza e nella stretta osservanza di quanto sovraordinato, per il quale i trasgressori avrebbero dovuto rendere degna soddisfazione del comportamento alla diocesi catanese. Se poi qualche presbitero o chierico avesse osato tentare di usurpare per sé qualcosa dalle chiese donate a S. Filippo, oppure dall'oratorio di S. Giorgio, allora sarebbe stato sospeso dall'ordine ed avrebbe dovuto versare un'oncia d'oro alla chiesa di S. Filippo; nel caso in cui l'usurpatore fosse stato un laico, per lui la pena sarebbe consistita nella scomunica sino al momento in cui non fosse comparso dinanzi al vescovo catanese per l'esame di quanto commesso, e per essere punito.

Nel 1171, il vescovo ricevette la conferma del privilegio pontificio che Alessandro III aveva già indirizzato al suo predecessore, e che ne è quasi fedele copia per impostazione e contenuti, fatta eccezione per alcune difformità – di non molto conto – che sono: menzione del *castrum Iacii*, assente nel privilegio a Giovanni; difformità dei confini delle terre di pertinenza di Castrogiovanni, per cui, nel documento a Roberto è segnalato il confine con la città di Agira (*finis Agyrensis*), mentre nel documento a Giovanni è indicato il confine con la città di Troina (*finis Traginensis*), che appare geograficamente più pertinente; ancora, nel documento a Roberto sono menzionate, in aggiunta alle altre, le *ecclesias Paternionis*, mentre manca il riferimento alle *ecclesias Iudith* (attuale Castel di Iudica);

⁶¹⁴ Ci si deve chiedere che significato attribuire al termine *familiaris*, per nulla usuale nei documenti episcopali siciliani del tempo. Dato il tenore del documento, ed il passo in cui il termine compare, pur non potendosi addurre certezze in merito, dovrebbe trattarsi dell'*entourage* composto dagli uomini facenti parte della Curia episcopale, considerando anche il ruolo di signore temporale esercitato dallo stesso.

infine, nell'elenco delle festività per le quali veniva concesso l'uso del pallio, si rinviene qualche aggiunta (ricorrenze di S. Giovanni Evangelista, dei SS. Innocenti, del Sabato Santo, della Santa Croce) e qualche mancanza (scompaiono, ad esempio, i riferimenti ai santi catanesi Leone ed Euplio).⁶¹⁵ Per il resto, i due documenti concordano.

Nel giugno 1173, sesta indizione, Basilio figlio dell'ammiraglio Michele, con la moglie *Hedentia* donarono alla chiesa catanese dei fondi nella zona *Symbacara*, lungo la via che portava a Paternò. La donazione avveniva *pro animabus* di Ruggero I e dei suoi successori.⁶¹⁶

Maggio 1174 è invece datato il primo documento in cui il vescovo Roberto figura come autore.⁶¹⁷ L'atto ha per destinatario l'abate greco Sabba e per oggetto la conferma della donazione della chiesa di S. Nicola detta "del presbitero Simone", sita oltre il fiume di Paternò. La chiesa era stata donata – a Sabba ed ai suoi successori – insieme al terreno dal *secretus* Goffredo, che a sua volta l'aveva acquistata da un uomo di nome *Alexitano*. L'atto di concessione episcopale contiene una serie di disposizioni volte a disciplinare il rapporto del monastero e dei suoi monaci con l'autorità vescovile, e rappresenta un perfetto esempio del meccanismo di funzionamento – sul versante religioso – della coesistenza in Sicilia dell'elemento latino accanto a quello greco. Il vescovo, massima espressione della gerarchia ecclesiastica nel territorio soggetto alla sua competenza, procede alla stesura di un atto nel quale ciò che conta è rimarcare la posizione di soggezione alla propria autorità per l'ente ecclesiastico subordinato; non emergono, però, particolari e più invasive clausole rispetto al consueto. Nel testo, infatti, si stabiliva innanzitutto che, dopo la morte di Sabba, fosse consentito ai frati della chiesa di eleggere ad abate chiunque tra i confratelli, ed eventualmente anche qualcuno dei monasteri vicini. La scelta del soggetto doveva poi essere comunicata al vescovo o ai suoi successori per essere confermata dallo stesso. In

⁶¹⁵ Cfr. IP, Vol. X, n. 26, p. 292. Il testo del documento si legge in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, pp. 530-531. Per spiegare tali difformità, è possibile pensare a possibili cambiamenti intervenuti nel territorio diocesano. In ogni caso, per entrambe le copie, come già segnalato, si dispone solo delle trascrizioni contenute nelle opere di Pirri e dello stesso De Grossis, non immuni da lacune, sviste ed errori.

⁶¹⁶ Cfr. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 531, il quale non riporta il testo del documento ma afferma che il diploma fosse presente nel tabulario della chiesa catanese. Nessuna traccia odierna di tale documento si conserva oggi nell'Archivio capitolare.

⁶¹⁷ CT-Catt. lat. 08, edito in De Grossis, *Catana Sacra*, pp. 97-98.

secondo luogo, si disponeva che Sabba, i suoi successori ed i loro confratelli dovessero mostrare al vescovo ed ai suoi successori obbedienza e reverenza, e che in nessun modo sarebbe stato loro consentito di meditare di allontanarsi dal dominio e dalla protezione della Chiesa di Catania, ma sarebbero rimasti sempre soggetti alla sua potestà. In terzo luogo, il vescovo Roberto disponeva poi che i possedimenti giunti in dono alla chiesa di S. Nicola dal *secretus* Goffredo, o donati in futuro da baroni o da altri fedeli cristiani, dovesse restare senza alcun impedimento in loro piena proprietà. Infine, dichiarando di accondiscendere – per estrema amicizia – alle richieste fatte dal *secretus* Goffredo stesso, sostenitore della chiesa di S. Nicola, acconsentiva anche a quella riguardante i beni da offrire per la ricognizione della soggezione del monastero all'autorità diocesana, che quantificava in un rotolo di cera ed un altro di incenso, da versarsi annualmente.

Nell'archivio catanese si conserva anche un altro documento di cui risulta autore il vescovo Roberto, che in qualche modo è da riconnettere allo stesso ambito del precedente, poiché induce a considerazioni sul delicato versante dei rapporti, sull'isola, tra soggetti appartenenti ad etnie e fedi diverse.⁶¹⁸ Riporta la data del 9 gennaio 1179, dodicesima indizione, e contiene direttamente l'atto di disposizione, nel quale Roberto – che si qualifica vescovo di Catania e del convento della stessa Chiesa – dichiara di aver concesso a Giovanni di Messina la potestà di trasformare la moschea (*miskytam*) dei Saraceni in una chiesa cristiana da dedicare a S. Tommaso arcivescovo di Canterbury.⁶¹⁹ Al presbitero preposto alla neo-istituita chiesa, ed ai suoi successori, viene però intimato di non rimuovere alcunché dalla stessa. Contrariamente ad altri documenti episcopali, in questo sono del tutto assenti sia *arenga* che *narratio*, le quali avrebbero potuto fornire qualche utile dato per inquadrare il contesto entro cui l'atto fu predisposto. I pochi riferimenti nel testo non consentono di poter dire chi sia questo Giovanni di Messina, né se la moschea fu sottratta con la forza ai fedeli musulmani o se magari ne veniva disposta la conversione perché in qualche modo abbandonata e senza più cure.

La medesima difficoltà nell'accertare definitivamente una data precisa che segni l'inizio dell'episcopato di Roberto, si rintraccia al momento di individuare un termine *ad quem* per

⁶¹⁸ CT-Catt. lat. 09, edito in De Grossis, *Catana Sacra*, pp. 98-99.

⁶¹⁹ Per le testimonianze in merito al precoce culto siciliano di S. Tomas Becket, arcivescovo di Canterbury, si vedano le indicazioni contenute in Bottazzi; *Tomaso Becket nella basilica di Aquileia*; e Brodbeck, *Les saint de la cathédrale de Monreale*.

lo stesso. La questione è strettamente collegata – peraltro – a quella della figura del suo successore, sulla quale storiograficamente vige parecchia confusione.

L'episcopato del successore di Roberto: Leone o Simeone?

L'ultima attestazione del presule catanese Roberto risale, lo si è visto, al gennaio 1179. Del tutto contrastanti tra loro le indicazioni che si rintracciano in storiografia sull'anno della sua morte, su quello della sua successione alla cattedra catanese e persino sull'identità del suo successore. Secondo la versione più risalente, la morte del vescovo Roberto sarebbe avvenuta l'8 novembre 1179.⁶²⁰ Un'altra versione indica che il vescovo Roberto sarebbe morto nel 1184, e per circa dieci anni la diocesi catanese sarebbe rimasta vacante della sua guida.⁶²¹

Stabilire la data della morte dell'episcopato di Roberto non è secondario, anche al fine di individuare la figura del suo successore, sulla quale regna tra le fonti la massima confusione in proposito.

Anche sotto questo aspetto, infatti, possono riscontrarsi testimonianze diverse. Secondo un primo orientamento, al vescovo Roberto sarebbe succeduto nel 1180 Leone, quarto del nome nella successione dei vescovi catanesi, ottavo da Angerio e ventiduesimo dal protovescovo S. Berillo. Leone sarebbe stato originario di Ravenna, da cui il nome con il quale è comunemente indicato, di Leone IV ravennate.⁶²² Secondo i fautori di tale orientamento, sotto il suo episcopato sarebbe avvenuta – ad opera di papa Lucio III – la sottoposizione della diocesi di Catania a quella di Monreale, nel 1183.⁶²³ Un ulteriore orientamento, che accetta la successione del vescovo Leone IV, indica nel 1195 il suo ingresso in carica, dopo più di dieci anni dal decesso di Roberto nel 1184.⁶²⁴

⁶²⁰ Così De Grossis, *Catana Sacra*, p. 99, che in merito non indica alcuna fonte dalla quale possa aver tratto la notizia.

⁶²¹ Così Gams, *Series episcoporum*, p. 944, il quale rende conto dell'atto pontificio di soggezione della diocesi di Catania come suffraganea di quella di Monreale, nel 1182.

⁶²² Cfr. De Grossis, *Catana Sacra*, p. 99, il quale richiama a supporto quanto indicato da Pirri, *Sicilia Sacra*, I, pp. 531-532. L'autore afferma che non deve confondersi questo vescovo con il suo predecessore dell'VIII secolo, anch'esso effettivamente originario di Ravenna.

⁶²³ *Ibidem*.

⁶²⁴ Gams, *Series episcoporum*, 944.

Un orientamento inverso, invece – che smentisce espressamente quello precedente – arriva a definire Leone IV un personaggio mitico, del quale non compare traccia nei documenti coevi, dai quali piuttosto emergerebbe traccia della figura di un certo Simone o Simeone, senza però poter fissare con certezza l'avvenuta successione, ed indicandone come data di fine quella del 23 aprile 1195, quando a Simone/Simeone successe il vescovo Ruggero, creatura di Enrico VI.⁶²⁵

Secondo un terzo orientamento, invece, Leone e Simone sarebbero da intendere come un'unica figura.⁶²⁶

Passate in rassegna le opinioni e le indicazioni succedutesi nel tempo, deve ora segnalarsi come il contributo più recente e meglio documentato sul punto, distingue con nettezza due vescovi di Catania nell'arco di tempo che va dal 1189 al 1195.⁶²⁷

Secondo tale impostazione – e sulla base di precise attestazioni – l'episcopato di Roberto sarebbe durato dal febbraio 1170 sino al 7 novembre 1179. Alla guida della diocesi catanese, gli sarebbe poi succeduto Simone, attestato nell'arco cronologico compreso tra il 23 aprile 1189 ed il settembre 1191; sull'anno conclusivo del suo episcopato vengono indicati come plausibili sia il 1191 che il 1193.⁶²⁸ A Simone sarebbe poi succeduto Leone, la cui indicazione circa l'origine ravennate sarebbe da imputare a confusione ingeneratasi con l'omonimo vescovo di Catania dell'VIII secolo, ed il cui episcopato sarebbe da collocare tra il 1191 ed il 1195.

Quello appena esaminato è l'esame storiografico più attendibile, poiché basato su un attento e ragionato esame critico delle fonti a nostra disposizione, dalle quali è possibile trarre la prova dell'esistenza di entrambi i vescovi.

Sul versante della documentazione giunta sino ai nostri tempi, infatti, un vescovo di Catania di nome Simeone compare come sottoscrittore in qualità di testimone in un documento presente nell'Archivio capitolare di Patti, che riporta come datazione il settembre 1191, decima indizione.⁶²⁹ Inoltre, un'attestazione dell'esistenza di un vescovo

⁶²⁵ Così White, *Monachesimo latino*, p. 179.

⁶²⁶ Così Jamison, *Admiral Eugenius of Sicily*, p. 110.

⁶²⁷ Cfr. Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, pp. 1204-1207.

⁶²⁸ *Ivi*, p. 1205.

⁶²⁹ Patti-Dip. Sol. 11, edito in Catalioto, *Il Vescovato di Lipari-Patti*, n. 70, pp. 237-238. White, *Monachesimo latino*, p. 179, indica che un altro riferimento al vescovo Simone si ha in documento del 23

Leo di Catania, si rinviene nel documento per il monastero benedettino di S. Maria fondato da Goffredo di Martorana e dalla moglie Aloisia, datato 23 maggio 1194, dodicesima indizione.⁶³⁰

aprile 1189, settima indizione, rinviano in merito ad Ardizzone, *I diplomi esistenti*, n. 21. Successivamente, Fasoli, *Tre secoli*, p. 378, basandosi su De Grossis, diede per scontata l'esistenza del vescovo Leone di Ravenna come successore di Roberto, descrivendolo come schierato dalla parte di Tancredi contro Enrico VI nello scontro per il trono siciliano, e per tale motivo sostituito dall'imperatore, nel 1195, con un suo sodale, Ruggero.

⁶³⁰ Il testo del documento è edito in Garufi, *Documenti inediti*, n. CVII, pp. 257-264, doc. n. CVII. La sottoscrizione testimoniale di *Leo episcopus Cathanensis* si legge a p. 268, subito dopo quella di Caro arcivescovo di Monreale. Sul chiostro benedettino di S. Maria *Marturana* si veda White, *Monachesimo latino*, pp. 246-248. Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, p. 1206 nota n. 29, afferma che un'altra attestazione del vescovo Leone sarebbe quella del giuramento prestato in qualità di suffraganeo proprio all'arcivescovo di Monreale, Caro.

CAPITOLO 7

VESCOVATO DI SIRACUSA.

1. La rifondazione della diocesi e l'episcopato di Ruggero.

Cronache.

Della rifondazione del vescovato di Siracusa, la cronaca di Malaterra non tramanda nulla di specifico, se non alcune informazioni sull'origine e sul contesto di provenienza del soggetto prescelto come primo vescovo della ricostituita sede, affermando che, nel momento in cui Ruggero – nato in Provenza, chierico erudito, nonché uomo di buoni ed affabili costumi – venne preposto alla sede siracusana, rivestiva la carica di decano presso la diocesi di Troina.⁶³¹ Allo scarno ritratto biografico, il passo malaterriano aggiunge immediatamente dopo qualche prezioso riferimento, che permette di svolgere alcune considerazioni utili alla comprensione del funzionamento del rinnovato apparato diocesano. Afferma infatti che gli abitanti di Troina si dolsero alquanto dell'allontanamento del neo-eletto presule, dalla cui dottrina ed esempio erano sempre sollecitati al bene, ed alla cui saggezza e parola facevano affidamento anche nelle faccende temporali, *quasi pro baculo sustentationis*.⁶³²

La cronaca tramanda dunque che si trattava una figura di riferimento per la comunità di Troina, tra le città siciliane sede privilegiata dei soggiorni sull'isola di Ruggero, che li decise di fondare la prima delle sedi diocesane siciliane.

Documenti.

Sul versante documentario, la vicende legate alla ricostituzione del vescovato di Siracusa trovano testimonianza in una serie di diplomi, per i quali si rende necessario richiamare le modalità di tradizione. Nessun cenno al diploma sino al Pirri, il quale per le notizie sulla diocesi di Siracusa fa esclusivo riferimento a quanto riportato nella cronaca di Malaterra,

⁶³¹ Malaterra, *De rebus gestis*, p. 89.

⁶³² Il contesto d'estrazione del provenzale Ruggero era, secondo Kamp, *Vescovi siciliani*, p. 65, quello degli ambienti riformati della Francia di XI secolo.

ed afferma espressamente di non aver potuto rinvenire il relativo diploma comitale, riportando anch'egli soltanto il testo della bolla papale.⁶³³

Un primo riferimento al documento di Ruggero I si ebbe ad opera del canonico palermitano Domenico Schiavo, il dette notizia di averne ricevuto il testo da parte di un suo corrispondente, pubblicandolo successivamente in una sua opera data alle stampe nel 1756.⁶³⁴ Il documento edito dallo Schiavo era considerato l'unica testimonianza a proposito del vescovato di Siracusa, sino al momento in cui non venne rinvenuta dallo Starrabba una pergamena – entro un lotto pervenuto all'Archivio di Stato di Palermo nel 1880, cui scarsa o nulla attenzione era stata riservata – tra quelle relative al fondo del monastero di S. Maria di Malfinò e di altre corporazioni religiose site nella provincia di Messina, che riguardava proprio la diocesi di Siracusa.⁶³⁵

Da quanto premesso, dunque, possiamo concludere che, allo stato attuale, del diploma di fondazione della diocesi di Siracusa si conoscono oggi due versioni diverse, sulle quali sono state però espresse opinioni molto differenti quanto ad autenticità ed attendibilità contenutistica. La prima versione del privilegio di Ruggero I per Siracusa – quella tramandata da Schiavo – è considerata una copia falsificata.⁶³⁶ Opinioni contrastanti si rinvencono invece a proposito della pergamena conservatasi e proveniente da S. Maria di Malfinò. Starrabba la tramanda come il diploma originale ed autentico di Ruggero I.⁶³⁷ Di diverso avviso è invece Becker, per la quale si tratta di una redazione risalente tra la metà e

⁶³³ Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 617.

⁶³⁴ Starrabba, *Contributo allo studio*, p. 44.

⁶³⁵ Per la descrizione dettagliata non solo degli eventi legati al ritrovamento, ma anche per considerazioni di diplomatica sulla stessa pergamena, si veda Starrabba, *Contributo allo studio*, pp. 44-45.

⁶³⁶ Già Starrabba, *Contributo allo studio*, p. 44, la qualificava “una mistificazione”, sia pure accuratamente redatta e tale da trarre in inganno anche esegeti esperti di “carte normanne”; il testo è pubblicato alle pp. 52-55. Il più recente contributo sul punto è quello di Becker, *Documenti latini e greci*, n. 35, pp. 150-151, che la giudica una copia falsificata per la quale il copista avrebbe attinto alla lettera molte parti dal privilegio di Ruggero I per Mazara. L'autrice riprende il testo da Minieri Riccio, *Saggio di Codice Diplomatico*, Parte I, n. IV, pp. 4-5, che a sua volta afferma di basarsi sulla raccolta conservata presso l'Archivio di Stato di Napoli, *Scritture pertinenti alla Giunta di Sicilia in Napoli*, fasc. 132 recante il titolo “*Sicilia novembre e dicembre 1778*”.

⁶³⁷ Starrabba, *Contributo allo studio*, alle pp. 44, 52, 55, 79 vi fa riferimento come al “diploma originale” oppure “diploma genuino”. Nessun dubbio per l'autore che possa trattarsi di una copia successiva al tempo di Ruggero I. Si tratta del documento SR 01.

la fine del XII secolo, la cui stessa autenticità sarebbe da mettere in dubbio, a parte i pochi dati che trovano conferma nella cronaca di Malaterra.⁶³⁸

Tenendo conto di tutto quanto precede, è necessario a questo punto approfondire gli aspetti contenutistici di entrambi i testi, per tentare di tenere nella giusta considerazione le informazioni che riportano alla luce del quadro storico complessivo, e valutare poi – per quanto possibile – l’attendibilità intrinseca delle stesse. Alle due versioni, per comodità espositiva, si farà di seguito riferimento come “versione Schiavo” e “versione Malfinò”, rimandando ai riferimenti già citati per entrambi.

Innanzitutto, la “versione Schiavo” differisce dalla “versione Malfinò” poiché nel primo sono presenti *invocatio*, *arenga* e *narratio*, che mancano o differiscono profondamente nel secondo. Contenutisticamente, in queste si rintracciano il consueto richiamo alla lotta condotta da Ruggero I contro i Saraceni di Sicilia, nemici della fede, la cui superbia ed audacia erano state rispettivamente espugnate e ridimensionate. Questa attività è ammantata di continui riferimenti religiosi, secondo i quali Ruggero stesso in prima persona descrive se stesso come un milite munito della spada della grazia divina e cinto con l’elmo e lo scudo delle buone e lodevoli intenzioni. Sono dunque la grazia e la misericordia divina concessegli i sostegni ai quali si affidò per portare a compimento l’impresa bellica.

Il seguito è una descrizione dell’attività di ricostituzione di un territorio pervaso da miseria e detriti, nel quale le sedi diocesane furono annientate dall’*insania* persecutrice dei Saraceni nei confronti dei fedeli di Cristo. Siracusa e la sua diocesi rientravano fra queste. Nel testo, in prima persona, il conte riferisce dunque di averne personalmente ordinato l’istituzione, e procede all’assegnazione ed alla delimitazione del distretto diocesano. Ciò che merita di essere messo in luce è quanto viene imputato ad un’attività diretta e specifica di Ruggero, e quanto invece ne rimane escluso. Nel documento è riferito infatti che il presule preposto alla guida del vescovato siracusano è *frater Rogerius*, ma senza che sul punto si crei nessun collegamento ad un’eventuale attività di selezione ed insediamento diretta del conte di Calabria e Sicilia.

Nella “versione Malfinò”, in cui manca l’*invocatio* verbale, si rinvengono un’*arenga* ed una *narratio* che – pur mantenendo la stessa impostazione contenutistica con i riferimenti

⁶³⁸ Becker, *Documenti latini e greci*, n. 38, pp. 158-161.

alla sconfitta dei Saraceni ed allo sforzo ricostruttivo compiuto da Ruggero – divergono profondamente per stile da quelle sopra esaminate. Inoltre, in questo secondo testo, l'insediamento del vescovo Ruggero a Siracusa è direttamente ricondotto all'azione del conte e ad un procedimento che merita di essere considerato attentamente. Il passo riporta infatti che nell'ordine di ricostituzione delle sedi diocesane, Siracusa fu l'ultima, e ad essa fu preposto – direttamente dal conte – il decano di Troina (Ruggero), col comune consiglio di tutti i vescovi di Sicilia. In questa seconda redazione del diploma, pertanto, troviamo l'esplicito riferimento ad una scelta compiuta da Ruggero, con la peculiare menzione di un'attività consultiva in merito alla scelta del soggetto degli altri vescovi siciliani, già insediati a capo delle rispettive sedi. A questa difformità, altre due debbono aggiungersene. La prima risiede nel fatto che – contrariamente all'altra – nella “versione Malfinò” manca il riferimento al fatto che al tempo in cui si procedeva alla ricostruzione del sistema ecclesiastico siciliano, la Sede Apostolica fosse presieduta da Urbano II. La seconda difformità sta invece nel richiamo alla tipologia di diritti e potestà che il conte Ruggero riconosce in capo al vescovo: nella “versione Schiavo”, si fa menzione soltanto delle decime sul territorio diocesano; nella “versione Malfinò” si menzionano invece le decime, le consuetudini ecclesiastiche e gli *episcopalia iura*.

Alla luce dell'esame che precede, non sembra del tutto azzardato ipotizzare che il complessivo messaggio tramandato appare diverso. La “versione Schiavo” tace sul ruolo dell'intervento di Ruggero riguardo alla procedura di scelta ed insediamento del vescovo da proporre alla sede; menziona il pontefice Urbano II e – con riguardo alle facoltà del vescovo – menziona le sole decime. La “versione Malfinò”, all'opposto, richiama un'azione totalizzante del conte Ruggero I in tutte le fasi ricostitutive del distretto ecclesiastico di Siracusa, non fa alcun cenno ad Urbano II e contiene la più ampia menzione delle potestà esercitabili sul territorio circoscritto.

Le due versioni combaciano poi sostanzialmente quanto ai confini delimitati ed alle località ricadenti sotto la giurisdizione spirituale del vescovo, con l'unica eccezione di Ragusa, presente nella sola “versione Malfinò”.⁶³⁹ Entrambi i documenti riportano la dicitura che i territori menzionati non erano gli unici facenti parte della diocesi, ma che in

⁶³⁹ Le località elencate sono: *Lentina* (Lentini), *Notha* (Noto), *Pantegra* (Pantalica), *Cassibula* (Cassibile), *Bizinas* (Vizzini), *Essina*, *Caltaelfar* (Catalfaro), *Lespexa*, *Isbarha* (Ispica), *Modica* (Modica), *Siela* (Scicli), *Anaez*, *Butera* (Butera).

essa rientravano molti altri *castella et casalia*, nonché (ma solo nella “versione Schiavo”) *mansiuncule seu magne sive modice, vel monasteria, vel ecclesie, vel cappelle*.

Una ulteriore parziale difformità si rintraccia invece nell’escatocollo: la “versione Schiavo” contiene l’indicazione del notaio estensore e riporta per esteso la *datatio*, dicembre 1093, prima indizione. La “versione Malfinò” termina invece in modo brusco, senza datazioni né alcun tipo di indicazioni di redazione.

Oltre alle due versioni del privilegio di Ruggero I, circa la ricostituzione del vescovato di Siracusa è stata tramandata anche la bolla emanata in proposito da Urbano II.⁶⁴⁰ Datata dicembre 1093, prima indizione, ha per destinatario il vescovo Ruggero. Inizia con un’arenga nella quale il papa richiama la desolazione in cui era caduta la Sicilia, che – nonostante fosse sempre stata una terra distintasi per le nobili chiese, la fede della sua gente e l’elevato numero di uomini e donne votati al martirio – si era ritrovata sotto il giogo degli infedeli per trecento anni, sino all’arrivo provvedanzale di Ruggero I, il quale era riuscito a liberarla non senza spargimento del sangue dei militi al suo seguito.

Il testo della bolla prosegue poi con un passo relevantissimo. Il pontefice afferma infatti che, dopo aver restaurato la sede di Siracusa, il conte Ruggero aveva eletto a vescovo il decano di Troina Ruggero – *consilio Episcoporum illius Provinciae* – e lo aveva poi inviato a Roma affinché ricevesse la consacrazione dalle sue stesse mani. Il testo pontificio concorda dunque espressamente con quanto riportato nel privilegio di Ruggero I – “versione Malfinò – dal quale il conte emerge in veste di artefice della scelta e della relativa elezione del presule, dietro consiglio dei vescovi dell’isola. Per venire incontro alle giuste petizioni del conte, di cui si loda la pia devozione, il papa afferma di rilasciare la bolla in questione direttamente al vescovo ed ai suoi successori, asseverando quanto già da lui stabilito.

Il prosieguo del testo consiste infatti in una conferma dei territori già assegnati dal conte come centri del distretto diocesano. Vengono menzionate le medesime località, si riconoscono sulle stesse i diritti di decima, le consuetudini ecclesiastiche ed i *pontificalia iura*.

⁶⁴⁰ Il testo della bolla è edito da Pirri, *Sicilia Sacra*, I, pp. 617-618 – con indizione errata (quindicesima anziché prima). L’autore specifica di trarre il testo dalla copia redatta il 5 giugno 1519, seconda indizione, su impulso del vescovo di Siracusa Ludovico Platamone. Altre edizioni: PL, Vol. CLI, n. XCIII, coll. 370-372; *Bullarium Romanum*, tomo II, n. 17, pp. 148-149.

Successivamente, si rintracciano le consuete istituzioni sull'intangibilità dei beni e diritti concessi, il divieto per chiunque di esercitare possibili vessazioni o turbative ed un'*adorthatio* a Ruggero sui compiti ed i doveri connessi alla sua qualità di vescovo.

A parte i documenti inerenti la ricostituzione della diocesi, sull'episcopato del vescovo Ruggero restano poche ma significative testimonianze.

Innanzitutto, il suo nome figura nel gruppo di vescovi che prestarono l'assenso alla figura prescelta come vescovo "latino" per la sede di Squillace.⁶⁴¹

Quattro anni dopo, nel 1100, partecipò al Concilio di Melfi indetto da papa Pasquale II, insieme al vescovo di Messina, Roberto. Si ha un'attestazione della loro presenza perché entrambi figurano come sottoscrittori della bolla di conferma rilasciata dal pontefice per la diocesi di Mazara.⁶⁴²

Come destinatario, insieme alla sua diocesi, compare in un diploma rilasciato dal conte Tancredi, signore di Siracusa.⁶⁴³ Datato 1103, undicesima indizione, contiene una vasta serie di disposizioni, di diversa tipologia, che possono riassumersi come segue.⁶⁴⁴ In primo luogo, è da segnalare che il documento comincia con un'arenga basata sul riconoscimento della *libertas Ecclesie*, derivante direttamente dal sacrificio di Cristo e dal martirio degli apostoli, per mezzo dei quali la Chiesa era stata sottratta a qualunque servitù mondana ed in modo che i suoi ministri – uniti ad essa *legali et mystico matrimonio* – non soggiacessero a nessun potere secolare. Direttamente derivante dal principio esposto nell'arenga, la prima parte di concessioni, al vescovo ed ai suoi successori, riguardavano la libertà e l'esenzione da ogni servitù rispetto allo stesso Tancredi, ai suoi eredi presenti o futuri, ai suoi baroni o a qualunque altro dei suoi uomini, in modo che a nessuno di questi

⁶⁴¹ Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 618. Il testo del diploma si legge in Ughelli, *Italia Sacra*, Vol. IX, coll. 426-427.

⁶⁴² Cfr. IP, Vol. X, n. 2, p. 252; *Sacrorum conciliorum*, tomo XX, coll. 1131-1132. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 618, afferma che in quell'occasione il vescovo Ruggero ottenne da Pasquale II la conferma del privilegio pontificio rilasciato da Urbano II, ma la notizia non trova alcun riscontro documentale; cfr. IP, Vol. X, n. 71, p. 318.

⁶⁴³ Il testo integrale del diploma in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, pp. 619-620. La contea di Siracusa era stata assegnata dal conte Ruggero I al figlio Giordano, che la rese sino alla morte avvenuta nel 1092. Dopodiché passò a Tancredi, figlio del conte Guglielmo di S. Eufemia che aveva sposato una sorella di Roberto il Guiscardo e Ruggero I, ed a sua volta fratello di Eremberga, seconda moglie di Ruggero I. Di quest'ultimo Tancredi era dunque nipote, e così si intitola nello stesso diploma rilasciato alla diocesi di Siracusa. Per tali notizie, si veda Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 620, nonché, da ultimo Agnello, *Siracusa in età normanna*, pp. 51-52.

⁶⁴⁴ La datazione nel testo edito da Pirri è il 1104, che non corrisponde all'indizione XI. È più corretto ritenere che si tratti di un errore, e che l'anno esatto sia il 1103.

fosse consentito esigere - dal vescovato, dai suoi servitori o dai suoi possedimenti – alcun tipo di servizio terreno; o che potessero dai possedimenti stessi sottrarre qualcosa o esercitare sulla chiesa qualunque tipo di potestà secolare. Veniva inoltre riconosciuta in capo al vescovo la libertà di esercitare tutte le *ecclesiasticas leges* e tutti gli *episcopalia iura*, direttamente o tramite suoi sottoposti.

In secondo luogo, un'ulteriore e del tutto peculiare concessione da parte di un soggetto che non fosse il sovrano, concerneva l'assegnazione al presule di Siracusa della potestà giurisdizionale nelle cause – *tam seculares quam ecclesiasticas* – sui suoi chierici o riguardanti laici, e per le quali si stabiliva che dovessero essere trattate nella Curia vescovile alla presenza del vescovo stesso.

Un terzo gruppo di concessioni aveva invece carattere economico, e riguardavano una serie di diritti e libertà. Innanzitutto, libertà di transito nell'ambito della contea di Siracusa (in ingresso ed uscita) in tutte le vie, le acque pubbliche e nel porto. Poi, veniva concesso il libero esercizio dei diritti di vendita, acquisto, pesca, caccia, senza che sugli stessi dovesse essere tributato alcun tipo di esazione o qualsivoglia servizio; si concedevano inoltre il diritto di pascolo e di libero transito degli animali della diocesi tra la zuona montuosa e quella pianeggiante, nonché la possibilità di procurarsi liberamente legname, foraggio e pietrame per soddisfare ognuna delle proprie necessità.

Un quarto gruppo di concessioni investiva invece il settore della stretta giurisdizione spirituale. Si prevedeva infatti la conferma, al vescovo ed ai suoi successori, di tutti i possedimenti assegnati dal conte Ruggero, tutte le chiese con ogni loro pertinenza, i presbiteri tanto greci quanto latini con i loro beni, i chierici, ed infine i diritti di decima e le oblazioni di tutto il vescovato.⁶⁴⁵

Un quinto gruppo di concessioni riguardava beni e possedimenti oggetto di donazione. In particolare, il conte Tancredi procedeva alla donazione di centocinquanta villani e di tre casali, nonché della terra che il vescovo possedeva appena fuori le mura di Siracusa, coltivata a vigneti ed orti. Queste donazioni si aggiungevano ad altre precedentemente effettuate, che avevano avuto ad oggetto quindici villani, un fabbro ed un pescatore, ed altri tre casali. Dalla conferma si apprende che prima di quel momento erano stati donati al vescovo anche degli enti religiosi, precisamente il monastero di S. Maria *de Trimmilia* e

⁶⁴⁵ Considerando che nel passo in questione il testo effettua un ulteriore richiamo agli *episcopalia iura* ed alle *ecclesiasticas leges*, deve ritenersi che per "territori donati da Ruggero" debbano intendersi quelli enumerati nei diplomi dello stesso, che erano stati assegnati '*in parrochiam*', cioè in quanto centri abitati facenti parte del distretto diocesano di Siracusa.

quello di S. Nicola, entrambi con le terre di loro pertinenza. Un terzo monastero, quello di S. Lucia, era stato concesso al presule dal conte Ruggero I mediante un suo privilegio, poi confermato da papa Pasquale II, cui ora si aggiungeva anche la conferma di Tancredi.

Alla potestà del vescovo, dei monaci a lui soggetti ed in quei territorio dimoranti – verosimilmente afferenti ai monasteri citati – il conte di Siracusa assegnava poi parte del fiume Alfeo, detto fiume *de Pantano*, insieme alle terre circostanti. L'assegnazione comprendeva anche i mulini per la molitura in comune, il pescato e tutte le altre utilità fatte apportare in quei luoghi dal vescovo Ruggero, ed infine le acque del fiume *de Corcorache*.

Il documento termina con una conferma generale, avente ad oggetto tutte le donazioni e concessioni effettuate al vescovo ed alla chiesa di Siracusa dal conte Ruggero I, da Tancredi stesso o da chiunque altro, e con l'usuale statuizione volta ad inibire eventuali turbative o molestie, da parte di chiunque, sotto pena di scomunica.

Proprio una particolare clausola di scomunica è contenuta nell'escatocollo, ad apertura della serie di sottoscrizioni. Si tratta di un inciso ad opera di Angerio vescovo di Catania, il quale – oltre a figurare come primo sottoscrittore – agisce nell'esercizio delle sue facoltà spirituali, al fine di assegnare ulteriore vigore alla disposizione di scomunica disposta da Tancredi.⁶⁴⁶

Il nome del vescovo Ruggero ricorre diverse volte anche nel diploma datato 25 luglio 1103, undicesima indizione, rilasciato dal conte Tancredi di Siracusa al priore del monastero di S. Maria di Bagnara, ed avente per oggetto la concessione di beni circostanti il monastero di S. Lucia *de Montaneis* presso Noto.⁶⁴⁷ Si tratta di un documento fa riferimento ad una serie di atti compiuti in tempi diversi, contenente la conferma di donazioni fatte dal conte Tancredi e da suoi *barones*, consistenti in terre e villani. Il vescovo di Siracusa è richiamato più volte nel testo.

⁶⁴⁶ Si è già fatto riferimento a questo peculiare intervento del vescovo Angerio, nel paragrafo a lui dedicato, *supra*, p. ?.

⁶⁴⁷ Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 620, ma con indicazione errata dell'anno, il 1104, cui non corrisponde l'undicesima indizione. Lo stesso, p. 662, riporta la corretta datazione (1103), ed aggiunge di essersi basato per il testo del diploma sulla trascrizione fatta redigere nel 1445 dall'abate che in quel tempo reggeva il monastero. Il testo completo si legge in Pirri, *Sicilia Sacra*, II, p. 1242. Si vedano, a p. 1243, le opportune considerazioni del continuatore dell'opera di Pirri, cioè Vito Maria Amico, volte a chiarire il contesto in cui fu redatto il diploma ed alcune delle discrasie presenti nel testo.

In primo luogo quando, nel descrivere le modalità di concessione delle terre, si dice che queste avvenivano alle stesse condizioni alle quali erano sottoposte quelle del vescovo e dei suoi baroni.

In secondo luogo, il vescovo è richiamato a proposito della donazione a S. Lucia di alcune terre che Tancredi aveva effettuato quando il primo era già morto, e viene ricordato per aver consacrato la chiesa. La data del decesso del vescovo Ruggero è dunque utilizzata come termine cronologico per distinguere, nel testo del diploma, le concessioni e donazioni avvenute prima, da quelle effettuate in seguito.

L'ultimo riferimento al presule avviene nella statuizione volta a confermare il possesso dei beni ceduti o da cedere in futuro e ad assicurarne – in modo generico – il pacifico godimento ed il regime di libertà contro qualunque tipo di turbativa o di vincolo. Nel richiamare che tutto quanto donato e concesso avveniva *pro anima*, Tancredi annovera tra i defunti il proprio figlio, Roberto, del quale ricordava la sepoltura nel cimitero annesso a S. Lucia. Del cimitero, in un'inciso, si dice che rientrava tra le cose di secondaria importanza accordate dal vescovo Ruggero a S. Lucia, con l'assenso di tutto il Capitolo della sua diocesi. La facoltà di sepoltura risaliva dunque ad una concessione del vescovo Ruggero stesso, così come – stando a quello che sembra emergere dal tenore dello specifico passo preso in considerazione – la stessa unione del monastero siciliano a quello calabrese.⁶⁴⁸

Ai fini della datazione dell'episcopato di Ruggero bisogna tener conto del fatto che, nell'escatocollo, la lista dei sottoscrittori si apre con un *Dominus Rogerius episcopus*, seguito da quella di *Willelmus decanus*. Quest'ultimo è certamente colui che successe a Ruggero sulla cattedra siracusana. Ebbene, considerando che nel testo si menziona l'avvenuta morte di Ruggero – e poi il nome di questo figura tra i sottoscrittori – si deve concludere che si tratta di un documento retrodatato rispetto al momento dell'effettiva redazione. Il decesso del vescovo Ruggero dovette dunque avvenire successivamente alla data riportata nel diploma.

⁶⁴⁸ Il diploma di Tancredi ricevette la conferma di Ruggero II in un anno tra il 1120 ed il 1129, non accertabile con certezza a causa di una lacuna nel testo. È edito in Pirri, *Sicilia Sacra*, II, p. 1242.

2. L'episcopato di Guglielmo.

Alla luce della documentazione superstite, si è visto che sarebbe possibile considerare il vescovo Ruggero ancora in vita nel luglio del 1103. Non si può però definire con esattezza il momento della sua morte e della conseguente successione di Guglielmo.⁶⁴⁹

La prima attestazione di quest'ultimo risale al 1112, quando intervenne al Concilio indetto da Pasquale II, svoltosi in Laterano, per affrontare le questioni che opponevano il pontefice all'imperatore Enrico V. Il suo nome – *G. Syracusanus* – compare nell'elenco dei vescovi presenti al Concilio con l'interessantissima notazione posta accanto, *pro omnibus Siculis*, ad indicare che interveniva in rappresentanza degli altri vescovi di Sicilia.⁶⁵⁰

Il Pirri riporta che rientrando da Roma si fermò a Palermo, dove nel 1113 avrebbe consacrato – insieme ai vescovi Goffredo di Messina, Guarino di Agrigento e Gualtiero arcivescovo di Palermo – le chiese di S. Maria dell'Ammiraglio, di S. Matteo Apostolo presso il *Cassaro* e quella dei SS. martiri Senatore, Viatore e Cassiodoro.⁶⁵¹ Solo la notizia riferita a quest'ultima chiesa trova effettivamente riscontro, precisamente in un documento dell'arcivescovo di Palermo redatto in occasione della consacrazione.⁶⁵²

Un paio d'anni dopo, nel 1115, quarta indizione, il vescovo Guglielmo concesse a *Macheldis*, badessa del monastero di S. Euplio in Calabria, la chiesa di S. Lucia contigua a Siracusa, con tutti i diritti da questa posseduti.⁶⁵³ Per l'atto di concessione si menziona l'intervento dei membri del capitolo di Siracusa, tra i quali il cantore Gualtiero, l'arcidiacono Maurizio e sette canonici. Alla formazione dell'atto concorse anche Geraldo da Lentini, che subito dopo la sconfitta degli Arabi di Siracusa era stato il promotore della

⁶⁴⁹ Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 620, riporta l'indicazione che il vescovo Ruggero morì nel 1104, ma nessuna fonte è indicata a supporto di questa datazione.

⁶⁵⁰ Baronio, *Annales ecclesiastici*, Vol. XVIII, pp. 225-227. Nessuna menzione dei presuli presenti allo stesso si legge invece nella sezione dedicata a questo Concilio in *Sacrorum Conciliorum*, tomo XXI, coll. 39-48.

⁶⁵¹ Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 620. Scarne le notizie e del tutto assenti i riferimenti documentali sulla chiesa di S. Matteo. Di Marzo Ferro, *Guida istruttiva su Palermo*, p. 109, indicando come fonti il Fazello, l'Inveges e lo stesso Pirri, riporta che questa sorgeva sul lato opposto rispetto a quella attuale e fosse attigua ad un monastero di monache basiliane, poi trasferitesi, e caduto in abbandono tra il 1148 ed il 1151.

⁶⁵² Il testo del documento è edito in Garufi, *Documenti inediti*, n. III, pp. 9- 11.

⁶⁵³ Cfr. Rizzone, *Un'inedita iscrizione*, p. 182, che segnala come tale chiesa sia da tenere distinta da quella successivamente donata nel 1140 dalla contessa Adelicia di Adernò, nipote di Ruggero II, alla diocesi di Cefalù. Nel contributo l'autore si sofferma sulle difficoltà che si riscontrano nell'individuare con esattezza i complessi sacri intitolati a S. Lucia nel circondario di Siracusa.

riedificazione della chiesa – risalente dunque al periodo bizantino – che come tale intervenne in qualità di patrono laico, prestando il proprio assenso.⁶⁵⁴

3. I vescovi di Siracusa dopo il 1115 e prima del 1157: Uberto, Ugo, Balduino, Guarino, Parisio.

Notevoli problemi si presentano nel tentativo di fissare con certezza l'esatta successione dei vescovi siracusani nel lungo lasso di tempo che va dal 1115 al 1157. Quasi del tutto inesistenti i riferimenti nelle cronache del tempo, e scarse persino le testimonianze offerte dalla documentazione superstite negli archivi.

L'ultima attestazione certa del vescovo Guglielmo risale, come indicato nel paragrafo precedente, al 1115. La prima testimonianza successiva di un vescovo di Siracusa si rinverrebbe poi – stando al Pirri – in un diploma rilasciato da Ruggero II nel 1117 nel quale si procedeva all'unione della chiesa di S. Pietro, sita *Castrum mari adiacens* (cioè il *Palatium vetus o maris castellum*), al monastero di S. Maria di Bagnara in Calabria.⁶⁵⁵ Il Pirri riporta che tra i sottoscrittori dell'atto conservato presso il tabulario della stessa chiesa figurava anche il nome di Uberto vescovo di Siracusa. Ma la notizia non è verificabile, essendo la chiesa – conosciuta comunemente col nome di S. Pietro “la Bagnara” – andata distrutta nella prima metà del XIX secolo, e non essendo rimasta traccia del documento citato.⁶⁵⁶ E' in ogni caso questa l'unica testimonianza nota dell'eventuale esistenza del vescovo Uberto.

Più concrete, invece, le notizie attinenti al successore di Uberto, il vescovo Ugo. La prima attestazione che lo riguarda risale al 1124, seconda indizione, e si rinviene in un diploma del vescovo Maurizio di Catania riguardante la consacrazione della chiesa di S. Maria di

⁶⁵⁴ Cfr. Rizzone, *Un'inedita iscrizione*, p. 182 nota 22.

⁶⁵⁵ Cfr. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 620.

⁶⁵⁶ Notizie sull'origine della chiesa e sulle vicende che la interessarono anche nel periodo normanno si rintracciano in Di Marzo, *Delle belle arti in Sicilia*, pp. 140-142, con rinvii al Pirri e ad ulteriori fonti.

Valle Giosafat di Paternò.⁶⁵⁷ Il vescovo Maurizio, dopo aver dato conto dell'avvenuta consacrazione insieme al suo omologo di Siracusa, afferma di esser stato pregato da quest'ultimo e dal conte Enrico di Paternò di confermare quanto era stato donato e concesso da Angerio vescovo di Catania. E poco più avanti nel testo, il vescovo Maurizio rimarca le non poche preghiere, da parte degli stessi, anche a proposito della concessione di alcuni diritti che la chiesa catanese vantava su una *ecclesiunculam* intitolata a S. Maria Maddalena – donata a titolo di dote dal conte Enrico a S. Maria di Valle Giosafat proprio in occasione della consacrazione – e l'assenso da lui stesso benevolmente prestato, a causa dello stretto legame che lo univa sia al vescovo di Siracusa che al conte di Paternò.⁶⁵⁸

Il vescovo Ugo di Siracusa fu poi, nel 1130, ottava indizione, membro del collegio giudicante incaricato di dirimere la controversia – *coram Rogerio rege* – che contrapponeva Pietro arcivescovo di Palermo a Giovanni, abate del monastero di Lipari.⁶⁵⁹

Per l'arco cronologico che va dal 1130 – ultimo riferimento certo al vescovo Ugo – sino al 1144, non è sopravvissuto alcun appiglio testimoniale certo che possa dar conto della successione episcopale. La prima attestazione documentale è costituita infatti dal privilegio di Ruggero II datato maggio 1144, settima indizione, anche se si tratta di un diploma che è stato considerato – alla luce di numerosi elementi – una falsificazione risalente a non prima del terzo decennio del XIII secolo.⁶⁶⁰ Il privilegio contiene la conferma regie dei beni – *casalia terras et locas* – che erano stati concessi alla diocesi di Siracusa dal conte Ruggero I al tempo della rifondazione della stessa. Il sovrano specifica che l'atto viene rilasciato a seguito della supplica del vescovo, indicato col nome di *Parisius*. Nonostante si tratti di una falsificazione, è comunque plausibile ipotizzare che, quantomeno il nome del vescovo, sia rispondente alla realtà. Lo stesso atto, peraltro, non dispone nulla di più rispetto a quanto già concesso da Ruggero I a Siracusa.

⁶⁵⁷ Cfr. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 620; Garufi, *Il tabulario di S. Maria di Valle Giosafat*, n. 32, p. 318; Garufi, *Le donazioni del conte Enrico*, pp. 211-212 per l'analisi paleografico-diplomatica, mentre pp. 224-225 per l'edizione del documento (identificato con il n. 5).

⁶⁵⁸ *Et ego Mauricius amore ipsius episcopi siracusani et marchionis Henrici, qui me non modice rogaverunt* [...]. Cfr. Garufi, *Le donazioni del conte Enrico*, p. 225.

⁶⁵⁹ Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 621. Il diploma dell'arcivescovo di Palermo che menziona la controversia nonché la relativa composizione transattiva della stessa è conservato presso l'Archivio Storico Diocesano di Patti: PT-Fond. 108/068.

⁶⁶⁰ Il diploma è edito in Brühl, *Rogerii II regis diplomata*, pp. 177-178. Considerazioni storico-diplomatiche più ampie si rintracciano in Brühl, *Diplomi e cancelleria*, pp. 122-126.

Il Pirri, nel passare in dettaglio le contrastanti indicazioni cronologiche a lui note a proposito del terremoto che colpì Siracusa nel 1140, ne riferisce in relazione all'episcopato di Ugo, affermando che si verificò mentre questi era vescovo.⁶⁶¹ E sempre in Ugo identifica il vescovo di Siracusa in difficoltà economiche cui Ruggero II avrebbe concesso il casale di Mazarino nel 1143.⁶⁶²

Ora, accettando queste ultime indicazioni temporali di Pirri, e tenendo presente che nel 1144 è già attestato Parisio, si dovrebbe concludere che nel giro di un solo anno, e cioè tra 1143 e 1144, ben tre vescovi si sarebbero avvicendati sulla cattedra di Siracusa, di cui si conosce solo il nome e nient'altro: Balduino, Guarino e Parisio. Il primo ed il terzo, a differenza del secondo, non avrebbero peraltro mai ricevuto la consacrazione, rimanendo allo stato di *electi*.⁶⁶³

4. Riccardo “Palmer”, un vescovo dal profilo “internazionale” alla corte dei sovrani siciliani.

Cronache.

La poco chiara successione dei vescovi di Siracusa giunge ad un punto di svolta nella seconda metà del XII secolo, quando sulla cattedra di Siracusa subentrò *Ricardus*, al quale – in maniera tralattizia – parte della storiografia è solita attribuire il cognome *Palmer*.⁶⁶⁴ Si tratta di una figura di primaria importanza, poiché lo si ritrova coinvolto nei più rilevanti accadimenti presso la corte palermitana nel periodo dei “due Guglielmi”, la maggior parte dei quali veri e propri snodi cruciali nella storia dell'intero *Regnum*. Inoltre, ricoprì il

⁶⁶¹ Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 621, dove riporta alcune indicazioni e testimonianze secondo cui un grande terremoto avrebbe danneggiato la Cattedrale di Siracusa, provocando la morte di tutti quelli che si trovavano al suo interno, eccetto «*Sacerdotem sacrum agentem, Diaconum et Subdiaconum altari ministrantes*».

⁶⁶² Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 621.

⁶⁶³ Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 621.

⁶⁶⁴ *Richardus Palmeri* lo chiama Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 621, ma nessun riferimento a questa sorta di cognome è dato rinvenire nelle fonti documentarie o cronachistiche coeve. Nulla si rintraccia in proposito anche in alcune delle principali opere di riferimento del Pirri, quali Fazello, *De rebus Siculis*; o Maurolico, *Sicanicarum rerum compendium*; Id., *Martyrologium*. Secondo Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, p. 1013 nota n. 20, Pirri è il primo ad operare una tale attribuzione. Ulteriori riferimenti Ivi, p. 1013, nota n. 25 e p. 1234, nota n. 7.

proprio ufficio ecclesiastico presso due diverse sedi diocesane: in quella di Siracusa da prima del 1157 al 1183 circa; e da quest'ultima data sino alla morte – 7 agosto 1195 – a Messina in qualità di arcivescovo.

Dalle lettere di Pierre de Blois e dall'epitaffio inciso sulla lastra tombale che rivestiva il suo sarcofago a Messina, si evince che era inglese di origine, ma che si formò in Francia, acquisendo dunque lì l'ottima preparazione culturale che gli avrebbe poi permesso, una volta giunto in Sicilia, di svolgere gli importanti incarichi diplomatici ed amministrativi alla corte di Guglielmo I.⁶⁶⁵

Intervenire infatti in veste di ambasciatore quando, nel 1157, i genovesi prestarono il giuramento dell'alleanza conclusa nel 1156 con il sovrano di Sicilia.⁶⁶⁶

E' dalla lettura della cronaca dello pseudo-Falcando, comunque, che si possono trarre i maggiori dettagli dell'azione di Riccardo a corte. E' l'eletto di Siracusa che – a capo del gruppo di vescovi presenti stabilmente a corte – riavvicina il sovrano al popolo dopo la rivolta di Matteo Bonello, ed a farsi portavoce del discorso rivolto dal sovrano alla moltitudine popolare radunatasi a Palazzo Reale, nonché della concessione dell'immunità sulle porte, che aboliva le imposte sulle importazioni e sui prodotti agricoli per i cittadini di Palermo, e che il cronista riferisce essere attesa da lungo tempo dagli stessi.⁶⁶⁷

Fu membro del collegio dei *Familiares regis, per quos negotia curiae dispobemat*. In un primo momento, insieme ad Enrico Aristippo arcidiacono di Catania ed a Silvestro conte di Marsico; successivamente, tale sua posizione di preminenza conobbe in parte delle attenuazioni quando, alla morte di Guglielmo I, la reggente Margherita decise di affidare la guida della Corte al gaito Pietro, mantenendo l'eletto di Siracusa come consigliere e

⁶⁶⁵ Si veda Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, pp. 1013-1018, e Id., *I vescovi siciliani*, p. 76. Per questa e per le successive considerazioni inerenti il profilo strettamente biografico del vescovo in questione, con i relativi rimandi bibliografici. La lettera di Pierre de Blois è edita in PL, Vol. CCVII, n. XLVI, coll. 133-137, secondo cui sarebbe da datare intorno al 1173, poco tempo dopo l'uccisione dell'arcivescovo Thomas Becket, ricordato già come martire. Sulla natura del legame tra lo stesso vescovo Riccardo e Becket, si veda la ricostruzione effettuata in Loud, *Il regno normanno-svevo visto dal regno d'Inghilterra*, pp. 184-187. Per l'iscrizione sulla lastra sepolcrale, si veda Di Giacomo, *La lastra tombale*, pp. 308-311.

⁶⁶⁶ Cfr. Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, p. 1014 nota n. 29. Per il contesto in cui sorsero gli accordi con Genova, si veda Chalandon, *Storia della dominazione*, p. 379, dove però non si rintraccia alcun cenno ai soggetti che intervennero in veste di negoziatori per conto di Guglielmo I.

⁶⁶⁷ Falcando, *De rebus*, pp. 152-155.

familiare di corte, subordinandolo però – insieme al notaio Matteo d’Aiello – al rango di coadiutore dello stesso gaito.⁶⁶⁸

Il Falcando ne descrive poi la competizione con Gentile vescovo di Agrigento, delineando un contesto per cui, esplicitamente, il cronista fa menzione della loro ambizione in veste di contendenti nella lotta innescatasi per giungere alla dignità arcivescovile di Palermo.⁶⁶⁹ Nel giro di un anno dalla morte del re (1166), si leggono nella cronaca tutti i tentativi di screditare la figura di Riccardo da parte di quella fazione, alla cui testa, si erano posti sia Gentile vescovo di Agrigento che Matteo d’Aiello.⁶⁷⁰

Che gli eventi alla corte siciliana non avessero valore di semplici beghe tra cortigiani lo si rintraccia nel passo della cronaca in cui Falcando narra dei tentativi di allontanare in tutti i modi Riccardo da Palermo. Il fatto cui si accenna è quello dell’ordine impartito dal cardinale *Iohannes Neapolitanus*, il quale, trovandosi alla corte di Palermo, fu direttamente invischiato nei dissidi tra le opposte fazioni, schierandosi contro l’eletto di Siracusa.⁶⁷¹ Dalla narrazione si apprende che fu proprio lo *status* ecclesiastico di Riccardo ad offrire ai suoi avversari una motivazione plausibile, capace di allontanarlo – definitivamente – dal suo ruolo. Falcando – che ascrive l’iniziativa in modo generico ai vescovi – riferisce che anche la regina si mostrò concorde nel piano ordito per l’allontanamento.⁶⁷² Questo si sarebbe dovuto svolgere nel seguente modo: il cardinale Giovanni di Napoli (che Falcando definisce *harum machinationum princeps*) avrebbe fatto in modo di far pervenire una lettera del papa che richiamava a Roma i vescovi siciliani per ricevere la consacrazione; il vescovo Riccardo, conseguentemente, sarebbe stato costretto – una volta tornato in Sicilia – a recarsi direttamente nella sua diocesi, *velud iam curiae familiaritate privatum*. Dall’ideazione, il piano passò poi ad una fase di attuazione, risolvendosi in un insuccesso per la tenace resistenza opposta da Riccardo. Il vescovo, in una lunga discussione, si disse

⁶⁶⁸ Ivi, pp. 162-165 e 192-199.

⁶⁶⁹ Ivi, pp. 198-211.

⁶⁷⁰ Merita in questa sede di far rilevare come nella cronaca si adduca un preciso sentimento xenofobo nei confronti del vescovo Riccardo, per il quale il cronista riferisce che era invisito alla stessa regina Margherita, alla quale con atteggiamento sprezzante, superbo e mordace aveva rifiutato in più occasioni le richieste da quella avanzate su *negotiis suis aliquotiens*.

⁶⁷¹ Su tale figura, si rinvia a Ilari, *Gaderisi, Giovanni, ad vocem* in DBI.

⁶⁷² Nonostante nel passo i nomi dei vescovi non siano espressamente citati, dai riferimenti precedenti si può con una certa sicurezza ipotizzare che si trattasse almeno di: Romualdo arcivescovo di Salerno, Ruggero arcivescovo di Reggio, Gentile vescovo di Agrigento e Tustan (o Tristano) vescovo di Mazara. Si veda in particolare Falcando, *De rebus*, p. 199.

pronto ad obbedire – *quam primum potuerit* – all’ordine del papa, negando invece di essere disposto a dare attuazione alle disposizioni dello stesso che erano state integrate dal cardinale, soprattutto con riguardo al momento in cui recarsi a Roma.⁶⁷³ Il tentativo fu però reiterato e, questa volta, il vescovo Riccardo poté sottrarsi all’irremovibile ordine del cardinale soltanto grazie all’intervento in suo favore effettuato dal conte Riccardo del Molise, che precedentemente era riuscito ad ingraziarsi.⁶⁷⁴ Nel discorso di difesa tenuto dal conte Riccardo – che la cronaca riporta in forma di discorso diretto, come in altre occasioni – pare che il nobile abbia posto la questione dell’incompatibilità tra l’obbedienza alla richiesta del papa ed il mantenimento della fedeltà al sovrano, quasi che le due cose fossero inconciliabili tra loro.⁶⁷⁵

Nonostante con un’accorta resistenza fosse riuscito a tener testa alle pressioni contrarie della fazione a lui avversa, il vescovo Riccardo non riuscì mai a conseguire l’obiettivo più volte menzionato dal Falcando, quello di ricoprire la carica arcivescovile di Palermo. I noti eventi del 1167 vedono infatti l’arrivo in Sicilia di Stefano di Perche, la conseguente assunzione dello stesso della duplice carica di cancelliere e di arcivescovo di Palermo e, contemporaneamente, un nuovo scontro al vertice della corte regia.⁶⁷⁶ Il vescovo di Siracusa, infatti, mostrò sin dal principio la propria avversione nei confronti dell’arcivescovo-cancelliere Stefano, contrastandolo in più occasioni.⁶⁷⁷

La cronaca non riferisce più alcuna notizia sull’attività del vescovo Riccardo sino agli eventi che condussero alla fuga di Stefano di Perche dalla Sicilia, in seguito ad un vero e proprio assedio. Il fatto però che, durante gli avvenimenti precedenti a questo, ci sia menzione però dell’attività degli altri vescovi – tra cui l’eclatante episodio dell’arresto di Gentile di Agrigento – può anche far ipotizzare l’assunzione da parte di Riccardo di un

⁶⁷³ Falcando, *De rebus*, pp. 216-219.

⁶⁷⁴ Si tratta di Riccardo di Mandra, per la cui figura si rinvia ad Alaggio, *Riccardo di Mandra*, dove però nessun accenno si rintraccia all’appoggio dato da questo al vescovo Riccardo.

⁶⁷⁵ Ivi, pp. 220-223. Nel discorso riportato testualmente, il conte Riccardo si oppone agli altri membri della corte favorevoli alla partenza del vescovo di Siracusa con la scusa della consacrazione, richiamandoli a considerare i supremi interessi del regno, che sarebbero risultati lesi dalla perdita di un uomo «*prudenter et necessarium*», cui lo stesso re defunto aveva affidato personalmente i figli in punto di morte.

⁶⁷⁶ Si apprende dalla cronaca (Falcando, *De rebus*, p. 233) che il vescovo di Siracusa aveva per lungo tempo goduto di molteplici redditi e diritti su proprietà terriere «*ad cancellariatum iura pertinentium*», concessigli dal re, e che – per cercare di appianare il dissapore che sentiva provenirgli – il neo-cancelliere gli avesse concesso in cambio due casali: uno, in possesso per tutta la vigenza del suo incarico a corte, l’altro in proprietà piena, con relativa successione agli eredi.

⁶⁷⁷ Falcando, *De rebus*, p. 234-237.

basso profilo, forse utile a non subire la reazione di Stefano di Perche nel momento della sua massima potenza. In ogni caso, il nome di Riccardo è menzionato nell'elenco di coloro i quali – stando alla cronaca – si fecero garanti, dietro giuramento, dell'accordo che avrebbe consentito al cancelliere di lasciare indenne la Sicilia su una galea.⁶⁷⁸

L'ultima testimonianza della cronaca riguarda il suo inserimento tra i dieci membri del consiglio chiamato a guidare il governo della Corte, dal quale fu estromesso poco tempo dopo, quando – divenuto arcivescovo di Palermo Gualtiero – i membri del consiglio si ridussero a tre; in particolare, oltre all'arcivescovo Gualtiero, il notaio Matteo e Gentile di Agrigento, entrambi suoi strenui avversari.⁶⁷⁹ L'estromissione dovette durare però poco meno di un decennio, perché lo si ritrova menzionato in diversi diplomi tra il 1177 ed il 1184, molto probabilmente in seguito all'allontanamento di Bartolomeo vescovo di Agrigento dal consiglio in seguito ai contrasti insorti tra quest'ultimo ed il re a proposito della diocesi di Monreale.⁶⁸⁰

Tra gli alti ecclesiastici che lo avversarono, Falcando sembra inserire anche Romualdo II Guarna, arcivescovo di Salerno. Nella cronaca che va sotto il nome di quest'ultimo – la cui composizione però è da ascrivere anche all'intervento di soggetti ulteriori – nonostante il riferimento a fatti politici ed ecclesiologici contingenti, si rintracciano solo tre riferimenti a Riccardo di Siracusa, ma in nessuno di essi è dato trovare giudizi diretti, e men che meno negativi.⁶⁸¹

La vicenda personale di Riccardo conobbe un momento di svolta tra il 1182 ed il 1183, quando, lasciata la cattedra siracusana, acquisì il governo della diocesi di Messina ed il rango di arcivescovo della stessa, dove morì il 7 agosto 1195.⁶⁸²

⁶⁷⁸ Ivi, pp. 312-317.

⁶⁷⁹ Ivi, pp. 316-321.

⁶⁸⁰ Per i dettagli sui documenti in cui compare in qualità di familiare regio, e per l'alternanza con Bartolomeo in seno al collegio dei *familiares regis*, si vedano i riferimenti bibliografici indicati *infra*, paragrafo successivo, p. ?.

⁶⁸¹ Romualdo di Salerno, *Chronicon*, pp. 180-181; 192-193; 220-221, per i riferimenti al vescovo Riccardo.

⁶⁸² Pirri, *Sicilia Sacra*, I, pp. 398-400. Per una sintesi dei suoi rapporti con re Tancredi e poi con l'imperatore Enrico VI si veda Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, pp. 1017-1018.

Documenti.

Se – dopo aver passato in rassegna le fonti cronachistiche – si passa ad analizzare quelle documentarie, sulla figura di Riccardo Palmer emerge quanto segue.

Risulta già alla guida della diocesi di Siracusa nel dicembre 1157, sesta indizione, in quanto compare come *Ricardus Siracusanus electus* tra i sottoscrittori del privilegio di concessione del feudo di Broccato all'arcivescovato di Palermo da parte di Guglielmo I.⁶⁸³

Con la stessa dicitura compare – nell'aprile 1162, decima indizione – tra i sottoscrittori del documento di rinuncia di Guglielmo Malcovenant al *Castellum* di *Calatatrasi*, per il quale lo stesso non aveva potuto fornire il contingente militare dovuto, ricevendone in cambio un casale per il quale era previsto un numero più ridotto di militi.⁶⁸⁴

Le successive attestazioni documentarie riguardano tutte l'attività svolta alla corte di Palermo in qualità di membro del consiglio dei *Familiares regis*.⁶⁸⁵ Il suo nome compare pertanto nell'escatocollo, insieme a quelli degli altri membri – mai del tutto stabili – di questo particolare Collegio, sino al 1183 circa, con intervalli.⁶⁸⁶

Sembra dunque che l'unico documento riferibile a Riccardo nella sua qualità di vescovo di Siracusa sia unicamente la bolla di papa Alessandro III – datata 28 aprile 1168, seconda indizione – riguardante la sua consacrazione, la concessione del pallio e la conferma della soggezione della diocesi di Siracusa direttamente alla Sede Apostolica.⁶⁸⁷ Rivolgendosi a Riccardo, e nel lodarne *prudentiam, devotionem et honestatem* il pontefice ricorda lo *status* della diocesi di Siracusa – direttamente soggetta alla *Ecclesia Romana* – e quello del suo

⁶⁸³ PA-Catt. 17, edito in Enzensberger, *Guillelmi I. regis Diplomata*, n. 22, pp. 60-64. Ne esiste anche una copia: PA-Catt. 18. In questo secondo documento è attestato come *Ricardus Siracuse electus*. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 621, riporta questo documento del 1157 come prima testimonianza di Riccardo, affermando però di non poter indicare con certezza la data dell'elezione alla cattedra siracusana, ipotizzando che questa dovette avvenire nel 1155.

⁶⁸⁴ Il documento ha la seguente segnatura: BCRS 07.

⁶⁸⁵ In particolare, con riferimento ai fondi che si sono potuti direttamente consultare, è citato in: BCRS 28; BCRS 32; BCRS 33; BCRS 35; BCRS 36; BCRS 37; AG-Catt. 14; PA-Catt. 24; PT-Fond. 197/159. L'elencazione non è esaustiva, dovendosi integrare con le ulteriori indicazioni fornite da H. Takayama nella sua ricostruzione, per cui si rimanda alla nota successiva.

⁶⁸⁶ Per una disamina generale circa la natura, la struttura e le funzioni del collegio dei *Familiares regis*, si veda Takayama, *Familiares Regis*, pp. 357-372. Per i riferimenti precisi alla presenza del vescovo Riccardo si veda Takayama, *The Administration*, pp. 98, ma soprattutto alle pp. 115-122.

⁶⁸⁷ Cfr. IP, Vol. X, n. 73, p. 318. Il documento è edito in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, pp. 622-623 ed in PL, Vol. CC, n. DCXVI, coll. 583-58.

vescovo, che doveva ricevere il *munus consecrationis* direttamente a *Romano Pontifice*. Il papa concede dunque al vescovo il pallio, da usare in precise occasioni durante le relative messe solenni.⁶⁸⁸ Poi, dopo aver ricordato il significato simbolico dell'uso dello stesso, e dopo la consueta *exortatio* sul modo di esercizio dell'ufficio episcopale e sugli scopi di esempio e cura pastorale a questo connessi, il pontefice conferma tutti i possedimenti – presenti e futuri – posseduti *canonice* dalla diocesi di Siracusa. Dapprima sono enumerati i centri ecclesiastici ricadenti nel distretto diocesano; a questi, segue un elenco di nomi dei casali posseduti in proprietà, con altri beni e relative pertinenze, nonché i villani che costituivano la forza lavoro. Il pontefice, prosegue provvedendo a stabilire ulteriori conferme e proibizioni.

In primo luogo, conferma tutte le decime spettanti alla diocesi di Siracusa *tam in portibus maris, quam in aliis quibuscumque locis*.

In secondo luogo, stabilisce un divieto generale per chiunque di costruire, *de novo*, chiese o oratori all'interno dei confini del distretto ecclesiastico, senza prima aver ottenuto licenza da parte del vescovo e – a costruzione avvenuta – il divieto d'investitura di prelati da parte di chiunque, all'infuori dello stesso vescovo, cui il prelado avrebbe dovuto prestare obbedienza *sicut Episcopo diocesano*, fatti salvi gli eventuali privilegi spettanti alla Chiesa di Roma.

In terzo luogo, detta statuizioni a proposito di diritti di sepoltura.

Infine, stabilisce il divieto – per i monaci o i sacerdoti delle chiese parrocchiali ricadenti nella diocesi – d'istituire alcunché senza previa licenza o assenso del vescovo, poiché da lui dovevano ricevere la *cura animarum*, ed a lui dovevano rispondere sul piano spirituale.

La bolla termina con le consuete disposizioni finali contenenti divieti e relative sanzioni – in capo a soggetti ecclesiastici o secolari - aventi portata generale, volti a preservare la diocesi da azioni di disturbo o di sottrazioni del suo patrimonio.

⁶⁸⁸ Le festività elencate sono: Natale, Epifania, Cena del Signore, Resurrezione, Ascensione, Pentecoste, festività riguardanti la Vergine, i SS. Pietro e Paolo, Giovanni Battista, Giovanni evangelista, la commemorazione di tutti i Santi, l'invenzione ed esaltazione della Croce, festa della S. Trinità, ed in tutte le occasioni di consacrazione di chiese, o nel caso di benedizioni di abati od ordinazioni del clero e nelle specifiche festività riguardanti la diocesi di Siracusa, nonché l'anniversario dell'ordinazione del vescovo stesso.

5. Tra Normanni e Svevi: l'episcopato di Lorenzo.

Sulla cattedra episcopale di Siracusa, in seguito al trasferimento di Riccardo a Messina, subentrò *Laurentius*.⁶⁸⁹ Non si conoscono peraltro testimonianze da cui desumere informazioni sulla sua carriera ecclesiastica.

Le prime notizie riguardo al suo episcopato risalgono al 1188 ed attengono, in particolare, alla riorganizzazione ecclesiastica che investì l'isola dopo la fondazione del monastero di Monreale e la sua rapida elevazione a vescovato prima, ad arcivescovato poi. La diocesi di Siracusa fu infatti resa dipendente di Monreale in qualità di suffraganea, insieme alla diocesi di Catania.⁶⁹⁰ L'evento è testimoniato da alcuni documenti pontifici che si sono conservati nel Tabulario della Chiesa di Monreale, la cui cronologia potrebbe rivelarsi utile anche per avanzare, in questa sede, una possibile ipotesi sulla sua successione. In particolare – considerando che i due documenti di Clemente III datati entrambi 10 aprile 1188 sono indirizzati rispettivamente all'arcivescovo di Monreale ed al Capitolo di Siracusa, e che i successivi tre documenti papali in cui si fa un riferimento diretto al vescovo di Siracusa risalgono rispettivamente al 20, 28 e 29 ottobre 1188 – forse è possibile accreditare l'ipotesi per cui Lorenzo sarebbe divenuto vescovo di Siracusa in proprio in quell'anno.⁶⁹¹ Se così fosse, si potrebbe affermare in modo ancor più preciso che ciò avvenne dopo l'aprile 1188, poiché in tale data Clemente III comunica la decisione di sottoporre la sede di Siracusa a quella di Monreale con un diploma che è indirizzato al Capitolo della diocesi. E' da presumere che se vi fosse stato un vescovo in carica, ad esso il papa avrebbe indirizzato il documento contenente la propria determinazione.

Nel documento, il pontefice fa innanzitutto presente che, su precisa preghiera di re Guglielmo II, ha deciso di subordinare la diocesi di Siracusa – *que specialiter hactenus ad ius ecclesie romane pertinuit* – alla diocesi di Monreale, come propria metropolitana. Ingiunge poi all'*universitas* dei canonici costituenti il Capitolo diocesano, di sottostare

⁶⁸⁹ Non è agevole indicare con certezza l'anno esatto dell'ascesa di Lorenzo all'episcopato siracusano. Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 621, non avanza alcuna ipotesi in proposito. Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, p. 1234, note nn. 13-14, indica come riferimenti temporali il novembre 1192 come *terminus a quo*, ed il 5 gennaio 1199 come *terminus ad quem*. Per ulteriori considerazioni, si veda *infra* nel testo.

⁶⁹⁰ Le specifiche vicende verranno trattate nel capitolo dedicato alla diocesi di Monreale. La diocesi di Catania era stata resa suffraganea di Monreale da papa Lucio III nel 1183.

⁶⁹¹ I documenti – in ordine di data – sono: BCRS 55; BCRS 56; BCRS 57; BCRS 62; BCRS 64. Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, p. 1234, indica come sconosciuto il vescovo che avrebbe occupato tale sede dall'ottobre 1188 sino al novembre 1192.

all'arcivescovo Guglielmo come loro metropolita in ogni ambito di spettanza dello *ius metropoliticum*, e di prestargli l'onore e la dovuta reverenza, umilmente, con animo reverente e devoto.

Dal canto suo – se in carica – il vescovo Lorenzo avrebbe prestato giuramento in qualità di suffraganeo al proprio arcivescovo metropolita solo in data 1 novembre 1189.⁶⁹²

Del suo episcopato rimangono testimonianze di alcuni atti, per i quali gli unici riferimenti sembrano però essere solo quelli riportati da Pirri.

Nello specifico, rimane lo stralcio di un diploma datato novembre 1192, undicesima indizione.⁶⁹³ In esso, il vescovo Lorenzo dichiara di aver ricevuto una richiesta da parte di Guglielmo conte di Marsico – signore di Ragusa – e dalla moglie Stefania, di poter edificare un monastero in onore dello Spirito Santo, in prossimità di Buscemi, su terreni di proprietà dei conti dove in passato sorgeva una vigna. Il monastero sarebbe stato abitato da monaci, retto da un priore ed improntato alla regola benedettina. Il vescovo, insieme al Capitolo, acconsente alla richiesta, giustificando l'assenso a motivo del fatto che si trattava di un *sanctum et laudabilem propositum*. Il testo trascritto dal Pirri omette il tenore della disciplina stabilita dal vescovo, del quale rimangono solo alcune righe iniziali, inerenti al giuramento di obbedienza che ogni priore del monastero avrebbe dovuto prestare al vescovo ed al Capitolo, da effettuarsi sopra l'altare e sul vangelo.

Guglielmo conte di Marsico, signore di Ragusa, compare nuovamente in un diploma di poco successivo al precedente, datato maggio 1194, tredicesima indizione.⁶⁹⁴ In veste di autore del documento, afferma di aver inviato dei funzionari dietro specifica richiesta del vescovo di Siracusa *ad rememorandas divisas terrae*. Evidentemente, in un momento delicato di transizione come quello di quegli anni, il vescovo cercava di preservare quanto più possibile le proprietà ecclesiastiche da quelle confinanti dei feudatari laici.⁶⁹⁵

⁶⁹² La notizia è riportata in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 624, che a sua volta si rifà come fonte a Lello, *Historia*, sez. "Sommaro dei privilegi", fol. 33. Il testo della formula di giuramento si rinvia al fol.32. Si vedano in proposito le argomentazioni di Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, p. 1235, nota n. 15.

⁶⁹³ Il testo è edito in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 624.

⁶⁹⁴ *Ibidem*. Nella datazione posta in apertura del diploma, compare il riferimento al primo anno di regno di Guglielmo III, figlio di Tancredi.

⁶⁹⁵ I funzionari inviati dal conte furono: il barone Roberto di Rocca; il figlio di questi, Apollonio, in qualità di regio giustiziere e forse anche di connestabile (dalla trascrizione non è chiaro); Ogerio castellano di Noto.

Il vescovo Lorenzo superò indenne il tracollo della dinastia normanna e l'avvento di quella sveva, riuscendo a mantenere la propria carica anche sotto il regno di Costanza e di Enrico VI.⁶⁹⁶ La sua figura dovette spiccare particolarmente tra quelle degli altri vescovi del periodo, se Innocenzo III lo scelse insieme a Luca, abate della Sambucina, per predicare la crociata in Sicilia nel giugno 1198. La sua morte è da collocare tra il 1200 ed il 1201.⁶⁹⁷

⁶⁹⁶ Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, p. 1236.

⁶⁹⁷ *Ibidem*.

PARTE III

- Profili -

CAPITOLO 1

POTESTÀ NORMATIVE E COMPETENZE GIURISDIZIONALI EPISCOPALI IN UN TERRITORIO MULTICULTURALE.

1. La convivenza sociale nella Sicilia normanna.

Aspetti definitivi e metodologici.

La composizione etnico-sociale della Sicilia, dalla fine dell'XI secolo in poi, in seguito al completamento della conquista normanna ed al progressivo strutturarsi sull'isola di un rinnovato ordinamento politico e giuridico, ha probabilmente costituito l'ambito tematico più appariscente e, di conseguenza, tra i più trattati dalla storiografia. Affrontato da angoli di visuale molteplici, il tema delle modalità di convivenza di "culture" nell'ambito di uno stesso territorio ha dato luogo, di volta in volta, a studi più o meno ampi, i quali, nonostante l'enorme varietà quanto all'oggetto specifico, si sono posti come obiettivo – ciascuno secondo criteri propri – di comprendere le direttrici di fenomeni eterogenei. Per loro stessa natura, peraltro, questi ultimi non sempre si prestano ad essere trattati singolarmente, isolando cioè un nucleo tematico ben definito per il quale sia possibile tracciare un percorso circoscrivibile in modo netto, che possa fungere da oggetto univoco di indagine. Considerata la vastità del tema e l'approccio interdisciplinare allo stesso, appare poco proficuo in questa sede anche solo tentare di rendere conto, mediante un'elencazione, degli studi sull'argomento. Si ritiene pertanto più adeguato rinviare alle indicazioni bibliografiche che si possono rintracciare negli studi citati nel corso dell'intero capitolo. Sembra invece più utile far riferimento alle considerazioni metodologiche svolte da Nef, le cui riflessioni – ampiamente condivisibili – saranno prese a riferimento quali linee conduttrici di questo paragrafo.⁶⁹⁸

In particolare, secondo la stessa – con riferimento in generale all'"area del mediterraneo" come oggetto di studio – l'indagine storica ha teso ad oscillare, anzi a "vacillare", tra approcci di tipo "generale" o "singolare", privilegiando talvolta fenomeni tendenzialmente

⁶⁹⁸ Si tratta in particolare delle osservazioni svolte dall'A. nel contributo intitolato *La Sicile de Charybde en Scylla?*.

complessivi ed universali, oppure, al contrario, concentrandosi su singoli individui e sulle strategie alla base delle loro relazioni ed azioni, ma nell'ambito di una generale tendenza ad isolare singole categorie senza la necessaria considerazione della "totalità sociale" dalla quale i singoli fenomeni nascono e rispetto alla quale prendono senso; omettendo cioè di far ricorso alla categoria che i sociologi definiscono "mondo sociale". Adottare una tale impostazione non comporta l'abbandono delle suddivisioni entro categorie sociali, quanto piuttosto la presa di coscienza che il "mondo sociale" è il luogo all'interno del quale si svolge la riflessione stessa sulle categorizzazioni e dunque sul modo di rappresentazione dello stesso e sulla maniera migliore di governarlo.

La questione si pone nel caso della Sicilia in termini ancora più rilevanti. L'indubitabile e semplice dato di partenza è quello per cui, nel lasso cronologico di riferimento, il contesto in questione è caratterizzato da una molteplicità di "culture". Ma la stessa considerazione, pur basilare, presuppone che per una piena comprensione dei risultati cui si giunge, si colga preliminarmente il senso attribuito al termine stesso di "cultura".⁶⁹⁹

A tal proposito, sono state individuate alcune linee temporali di sviluppo, ognuna caratterizzata da peculiari modalità di impiego del termine stesso, ma sinteticamente definibili nel modo che segue: da un approccio di "cultura intesa come totalità" si sarebbe passati ad un approccio "transculturale".⁷⁰⁰ In particolare, Nef effettua una precisa segmentazione degli orientamenti storiografici nel corso del tempo. Un primo orientamento – collocabile tra la seconda metà del XIX secolo e la prima del XX, ma con propaggini ulteriori, dunque forse mai del tutto abbandonato – sarebbe legato al periodo della riflessione condotta a partire dagli eventi risorgimentali, dunque volte ad interrogarsi sull'identità siciliana rintracciandone la funzione nel più ampio processo politico di costituzione ed integrazione nell'ambito dello Stato unitario. Un approccio diverso caratterizzerebbe invece il secondo orientamento, collocabile tra gli anni '50 e gli anni '90 del XX secolo. In questa fase, l'attenzione della storiografia sarebbe stata maggiormente indirizzata ai singoli e differenti gruppi culturali ed alle modalità di interazione tra gli stessi. Entrambi questi due orientamenti sarebbero però accomunati da una "concezione classica delle culture intese come totalità", connotate cioè da una sostanziale carenza di indagine sulle categorizzazioni medievali interne ai gruppi stessi. Un cambiamento, solo parziale, si rinverrebbe in un terzo orientamento – da collocare tra la fine del secolo XX e

⁶⁹⁹ *Ivi*, paragrafo n. 16.

⁷⁰⁰ Cfr. *ivi*, par. 17.

l'inizio del XXI – che si concentra su singoli gruppi o individui, ma secondo un approccio transculturale, senza però che questa griglia di analisi venisse sviluppata. L'aspetto positivo di un tale approccio, è visto nell'abbandono dell'idea che la “cultura” debba essere intesa come una totalità, a beneficio quindi dell'adozione di una concezione più fluida. Tuttavia, anche tale terzo orientamento si caratterizzerebbe – in negativo – per il fatto di ancorarsi ancora al concetto di “cultura di riferimento” che i gruppi intersecano e mescolano. Tale orientamento, cioè, adotterebbe solo implicitamente un approccio transculturale, senza rivendicarlo. Solo a partire dall'ultimo ventennio, infine, avrebbe preso pieno sviluppo un filone di studi che adotta un approccio propriamente “transculturale”. Sinteticamente, gli studi riferibili a tale orientamento negano un diretto legame tra “etnicità” e “cultura”, privilegiando una “differenziazione sociale di pratiche culturali”, in cui al posto di una logica fondata sulla “interazione tra culture” si dovrebbe piuttosto correttamente adottare quella di “ibridazione” tra le stesse. Nonostante il passaggio dall'uno all'altro approccio metodologico costituisca un'evoluzione in senso positivo, Nef propone comunque un superamento dello stesso, poiché anche questo riflette una serie di limiti.⁷⁰¹ Al fine di impostare una riflessione storica capace di superare tali aspetti critici, la soluzione sarebbe quella di adottare piuttosto la nozione di “mondo sociale”, per cui, le “pratiche culturali” o i “riferimenti culturali” messi in campo dai diversi attori (singoli o gruppi) presi in esame sono inseriti in un contesto più ampio – quello del “mondo sociale” appunto – l'unico capace di conferire un senso specifico alle azioni stesse.

Solitamente, invece, si è fatto ricorso a macro-categorie; si è parlato di *latini*, *arabi*, *greci*, cui sporadicamente si aggiungono gli *ebrei*.⁷⁰² All'interno di queste “etichette” utilizzate per raggruppare nuclei sociali eterogenei, si sono utilizzate poi – congiuntamente od in modo specifico – categorie ulteriori che fanno riferimento a fattori religiosi, linguistici, giuridici, economici.

L'utilizzo di queste grandi classificazioni non permette di cogliere l'effettiva varietà delle pratiche culturali messe in atto nel contesto di riferimento, perché si è indotti a pensare che dalla considerazione dell'una o dell'altra di quelle indicate, derivino automaticamente

⁷⁰¹ Cfr. Ivi, par. 27-36. Questo approccio transculturale, a prima vista condivisibile, pone gli stessi problemi del precedente nel momento in cui cade comunque nella fallacia di fare ricorso ad una nozione di “cultura di riferimento”. A titolo di esempio, tale paradosso si rinverrebbe, secondo l'autrice, nell'analisi di Houben, *Between Occidental and Oriental Cultures*, pp. 19-33.

⁷⁰² Per alcune considerazioni sulle condizioni degli Ebrei in Sicilia, si vedano: *Juifs et Musulmans en Sicile aux XIe-XIIIe siècle*; Zeldes, *The Jewish Presence in Sicily*, pp. 247-260.

conseguenze sul piano della lingua parlata, del culto praticato, del modo di vivere o abitare; invece, numerosi sono gli esempi di ibridazioni che sfuggono a facili schematizzazioni, e dunque l'unica soluzione è affidarsi di volta in volta a quanto emerge dalle fonti, contestualizzando però il dato che le stesse forniscono, con riferimento alla tipologia ed al valore della fonte stessa.⁷⁰³

Un'ulteriore avvertenza concerne poi il modo di trattare i temi più dibattuti in correlazione al concetto di "multiculturalismo". Al di là delle singole questioni affrontate, il punto di riferimento imprescindibile è stato, in primo luogo, il ruolo avuto dai detentori del potere politico centrale dell'isola – comitale prima, regio poi – con l'assunzione frequente del presupposto che dipendesse del tutto dagli stessi la direzione intrapresa. Ma sin dal principio e nel corso di poco più di un secolo, i sovrani – che tendenzialmente operarono in modo univoco nel tentare di far sì che ogni singolo profilo della vita associata dipendesse in qualche modo dal loro controllo, diretto o indiretto – si trovarono, com'è naturale, soggetti essi stessi (volontariamente o meno, consapevolmente o meno) ad influenze ed indirizzi differenti e molteplici, capaci di incidere in modo più o meno profondo nelle scelte intraprese. Lo stesso vale, secondo una scala discendente, per tutte le altre componenti del tessuto sociale.

Premettere e ribadire questi limiti, più o meno comuni a tante analisi di cui comunque si dovrà tenere conto, è necessario al fine di avvertire che, quando di seguito si farà ricorso alle categorie di "latini, greci, arabi ed ebrei", lo si farà per pura comodità espositiva, ma con la piena consapevolezza dei limiti intrinseci su cui ci si è soffermati.

Temi e questioni.

Al momento della conquista della Sicilia, la maggioranza della popolazione con cui i "Normanni", in veste di conquistatori, entrarono in contatto, era costituita essenzialmente da due "gruppi etnico-culturali" gravitanti attorno a zone distinte, che schematicamente si possono sintetizzare nel modo che segue. In primo luogo, il Val di Mazara, comprendente la zona occidentale dell'isola, caratterizzata dalla preponderante presenza di arabi di confessione musulmana. In secondo luogo, il Val di Noto, comprendente la zona Sud-orientale dell'isola lungo l'asse Licata-Enna-Catania, sino alla punta meridionale di

⁷⁰³ Si veda, a titolo di esempio, quanto fatto da Nef, *Les souverains normands*, pp. 611-623, a proposito della cronaca dello pseudo-Falcando e della "Epistola ad Petrum Panormitane ecclesie thesaurarium", ascrivibile allo stesso autore.

Siracusa e Noto; anche in questo caso, buona parte della popolazione era “araba”, ma l’islamizzazione era meno accentuata rispetto alla regione geografica precedentemente citata. Infine, la zona Nord-orientale dell’isola, il Val Demone, dove si concentrava la maggior presenza di greci di confessione cristiana.⁷⁰⁴

Questo stato di fatto determinò, da un lato, l’andamento stesso della conquista, e dall’altro lo strutturarsi dell’apparato amministrativo comitale, quando fu raggiunto il controllo dell’isola dopo circa un trentennio di battaglie. Anche quest’ultimo aspetto è stato oggetto di riflessioni vertenti sulla compresenza di “comunità culturali” disomogenee.⁷⁰⁵ Così, per un verso, a proposito di istituzioni ed uffici, molti sforzi interpretativi sono stati fatti per cercare di stabilire da dove traesse derivazione l’una o l’altra carica. Per altro verso, interrogativi ulteriori hanno riguardato: l’identità sociale degli stessi funzionari nei diversi ranghi dell’amministrazione – centrale o periferica; i presupposti e le forme per assumere il ruolo da andare a ricoprire; il complesso di condizioni che determinava l’ascesa o la caduta del singolo funzionario.

Un altro tema, in qualche modo correlato al precedente, è quello dell’assetto assunto dall’ordinamento territoriale in seguito all’instaurazione del nuovo potere politico. A questo riguardo, con riferimento al tema del “multiculturalismo”, le indagini effettuate si sono concentrate sulla comprensione di quale ruolo giocasse l’origine “etnico-culturale” dei diversi gruppi per determinare il ruolo di ciascuno nei vari livelli o circoscrizioni territoriali presi a riferimento. Concretamente, a livello di “gruppi” si è cercato di rintracciare – una volta individuate alcune classi sociali cui le fonti fanno riferimento – quanto influisse l’origine degli stessi, se formati da autoctoni o meno, o ancora le interazioni tra gli stessi. A livello individuale, poi, le indagini hanno riguardato le condizioni di mobilità sociale, dunque i presupposti e le modalità per transitare da un

⁷⁰⁴ Per la schematizzazione adottata, cfr. Becker, *Un dominio tra tre culture*, pp. 1-33. Sull’argomento si veda anche von Falkenhausen, *Il popolamento*, pp. 39-73.

⁷⁰⁵ Studi specifici si sono soffermati anche sulla caratterizzazione identitaria degli stessi “Normanni”. Sul punto specifico, si rinvia da ultimo a Canosa, *Etnogenesi normanne*, che tiene conto anche di riflessioni precedenti, in particolare: Loud, *The ‘Gens Normannonurm’*, pp. 104-116; Loud, *How ‘Norman’ was the Norman conquest*, pp.13-34; Drell, *Cultural syncretism*, pp. 187-202; Houben, *Normanni tra Nord e Sud*; Lucas-Avenel, *La ‘gens Normannorum’*, pp. 233-264.

livello ad un altro della scala sociale, ma soprattutto se e con quale frequenza questo potesse avere materialmente luogo.⁷⁰⁶

Accanto a queste tematiche, altre ancora se ne possono segnalare. Riguardano l'uso della lingua e l'eventuale esistenza di direttive politiche in tal senso da parte dei sovrani; l'organizzazione militare; l'ambito economico, con le svariate ramificazioni interne riferite alle politiche produttive, ai soggetti capaci di indirizzarle, alla manodopera utilizzata per le diverse attività nel settore commerciale o agricolo. In definitiva, non c'è aspetto sul quale non siano stati posti interrogativi riguardo al peso delle componenti etniche e culturali per la determinazione delle scelte in ognuno dei settori menzionati.⁷⁰⁷

2. Il fattore religioso come marcatore della *diversitas* nelle comunità sociali della Sicilia normanna.

Terminata la rassegna di alcuni tra i fattori solitamente tenuti in conto per valutare il funzionamento della “multiculturale” società siciliana dell'epoca normanna, si tenterà adesso di tratteggiare alcuni punti specifici, avuto riguardo al fattore religioso. Non c'è dubbio, infatti, che uno dei temi più dibattuti sia stato quello riguardante le possibilità ed i modi di convivenza tra “comunità culturali” eterogenee, con particolare riferimento alla pluralità di culti religiosi praticati.

Prima ancora che in merito alle strutture ed al relativo funzionamento dell'ordinamento che si instaurò in seguito alla presa normanna dell'isola, il fattore religioso ha pesato enormemente sulla possibilità, o meno, di valutare in un certo modo l'“evento conquista” in sé; in particolare il dibattito ha riguardato l'attendibilità – o meno – di certe interpretazioni che sono giunte a raffigurarlo nel senso di un'operazione bellica intrapresa in forma di “pre-crociata”, o ancora di quelle che, sia pure in misura differente tra loro,

⁷⁰⁶ Sul peso del “multiculturalismo” in seno all'apparato istituzionale amministrativo, non solo siciliano, si vedano: i contributi di Jamison, raccolti nel volume *Studies on The History of Medieval Sicily*; Takayama, *The Administration of the Norman Kingdom of Sicily*; Johns, *Arabic Administration in Norman Sicily*.

⁷⁰⁷ Per indagini sulla lingua, si vedano: Varvaro, *Lingua e storia in Sicilia*; Metcalfe, *Muslims and Christians in Norman Sicily*. Per l'organizzazione militare: Cuzzo, *Quei maledetti Normanni. Cavalieri e organizzazione militare nel Mezzogiorno normanno*. Per le indagini in ambito economico: Molinari, *Paesaggi rurali e formazioni sociali*; Bresc, *Féodalité coloniale en terre d'Islam. La Sicile (1070-1240)*; Petralia, *La “signoria” nella Sicilia normanna e sveva: verso nuovi scenari?*.

hanno comunque rimarcato l'obiettivo di "ricattolicizzazione" di un territorio strappato alla Cristianità secoli prima.⁷⁰⁸

Ma non sono questi gli unici interrogativi che hanno trovato posto nel dibattito storiografico. Uno degli aspetti preponderanti ha riguardato le forme con cui si conciliò l'esercizio del potere politico da parte dei Normanni – "cristiani latini" legati alla Chiesa di Roma – rispetto alla maggioranza della popolazione, "araba di fede musulmana", ed alla sia pur minoritaria, ma comunque ben attestata, comunità di "cristiani greci" soprattutto nel Val Demone.⁷⁰⁹

Ulteriormente, un certo peso ha avuto la questione dei rapporti tra i due fronti della Cristianità, alla luce della presenza di una gerarchia ecclesiastica latina di obbedienza romana, con la presenza di sacche di popolazione composte da fedeli di rito greco, insieme a quella di monasteri "greci" e di esponenti del clero greco in generale.⁷¹⁰

Rispetto a quelli menzionati – tendenti a prendere in considerazione l'interazione tra apparati istituzionali, comunque considerati – altri e non secondari interrogativi si sono posti a proposito delle modalità di interazione tra i soggetti appartenenti a confessioni religiose differenti all'interno di un comune nucleo territoriale. Se cioè la natura dei rapporti di convivenza fosse pacifica o pervasa da tensioni, e nell'uno come nell'altro caso quali fossero i fattori alla base dello stato di equilibrio o di turbolenza.

Si tenga peraltro in conto che la religione interagisce con gli altri fattori da prendere in considerazione riguardo alla differenziazione teorica di una data "comunità culturale".

Traducendo in quesiti concreti i temi che hanno animato il dibattito, possono segnalarsi i seguenti interrogativi: qual è la percezione che emerge dalle fonti cronachistiche contemporanee nei riguardi di gruppi o soggetti praticanti un culto religioso differente rispetto quello di appartenenza degli autori delle stesse? E' esistita un'opposizione netta in grado di dare luogo a pratiche oppressive – sul piano religioso – da parte del gruppo etnico che deteneva il potere politico nei confronti di quelli comunque subalterni o, al contrario, è possibile evocare, come pure è stato fatto in passato, il principio della "tolleranza

⁷⁰⁸ Si è già fatto riferimento, *supra*, al concetto di "Rekatolisierung" ed ai suoi impieghi. In questa sede, si possono richiamare: Cantarella, *La frontiera della crociata: i Normanni del Sud*; Chevedden, *A Crusade from the first*; Flori, *Réforme, reconquista, croisade. L'idée de reconquête dans la correspondance pontificale d'Alexandre II à Urbain II*.

⁷⁰⁹ Una visione d'insieme in Nef, *Conquerir et gouverner*.

⁷¹⁰ I principali punti della questione sono delineati da Herde, *Il papato e la Chiesa greca*. Per ulteriori riferimenti, si veda, *infra* nel testo.

religiosa”? In generale, si può legittimamente parlare di tendenziale pacifica convivenza tra gli adepti di culti religiosi diversi o ci furono scontri legati al fattore religioso?

Quanto alla prima delle questioni sollevate, riguardante le cronache come fonti storiografiche per l’analisi dell’argomento trattato, non sembra emergere che il fattore religioso costituisca una discriminante in senso assoluto, né che fosse percepita come la principale delle cause di alterità nell’interazione tra l’una e l’altra delle varie comunità culturali. Per esempio, riguardo alla contrapposizione “cristiani-musulmani”, è stato notato, che nelle cronache di Amato di Montecassino, Guglielmo di Puglia e Goffredo Malaterra, gli autori non esprimono un giudizio univoco sui musulmani, reiterato per tutto l’arco delle loro narrazioni, ma variano il loro modo di presentarli in relazione al particolare evento di volta in volta proposto. Gli stessi, inoltre, non risparmiano critiche aspre anche in merito a particolari attitudini delle altre comunità culturali cui comunque erano accomunati dal culto cristiano.⁷¹¹ La stessa terminologia utilizzata non è affatto univoca, gli “arabi” vengono additati come “pagani” o “infedeli” per enfatizzare lo scontro con i Normanni al momento della conquista, ma spesso, in altri contesti, si riscontra l’utilizzo di termini più neutri in cui la connotazione religiosa sembra meno marcata, come “Saraceni” o “Siciliani”.⁷¹² Anche in cronache che si riferiscono a momenti successivi della vita del *Regnum* – come quelle di Alessandro di Telesse o dello pseudo-Falcando – si nota che, al fine di distinguere tra gruppi comunitari diversi, il fattore religioso costituisce uno, ma non l’unico, tra i possibili termini di raffronto fra le stesse, senza che questo venga enfatizzato in contesti dove non si renda necessario; inoltre, il credo religioso non è l’unico fattore ad incidere per le valutazioni ed i giudizi offerti sull’operato di gruppi come di singoli soggetti.⁷¹³

In questa sede, non si vuole sminuire il valore di tanti esempi che, nelle cronache citate, sarebbe possibile rintracciare per argomentare l’esistenza di marcati atteggiamenti denigratori fondati sul fattore religioso, quanto piuttosto mettere in guardia dal ricorrere a facili automatismi che possano condurre all’affermazione di giudizi globali che, su questo

⁷¹¹ Si veda Smith, *Pagans and Infidels*, p. 69. Si vedano in particolare i riferimenti alle pp. 80-82.

⁷¹² Ivi, p. 78.

⁷¹³ Cfr. Hysell, *Pacem Portantes Advenerint*, in particolare le pp. 144-145 e 156; Delle Donne, *La percezione*, pp. 110, ritiene che in Italia meridionale la percezione della differenza non fu avvertita almeno sino al 1215, cioè sino al IV Concilio Lateranense.

preciso aspetto, non renderebbero nella giusta luce le molteplici sfumature che caratterizzano tali fonti.

Quanto al secondo interrogativo – riguardante l’eventuale esistenza di strategie politiche discriminatorie, se non addirittura oppressive o segregazioniste da parte del potere politico, fondate sull’elemento religioso; o, al contrario, l’eventuale esistenza di una politica deliberatamente e coscientemente votata alla “tolleranza” – si può affermare quanto segue. Che la presa della Sicilia si ponesse, nelle linee fondamentali, in termini di contrapposizione religiosa tra “cristiani” e “musulmani” è cosa ovvia, ma la maggior parte degli studi condotti sul tema ha contribuito a mettere in luce una gestione pragmatica, con la prevalenza di questo atteggiamento rispetto a politiche del tutto ideologicamente orientate, sin dagli albori della conquista. Per la fase della stessa, lungo il suo protrarsi nel trentennio che dagli anni ’60 giunge sino ai ’90 dell’XI secolo, due esempi su tutti permettono di comprendere questo atteggiamento. Il primo riguarda il ricorso esteso a trattative e rese con le comunità musulmane piuttosto che unicamente a scontri militari, cui seguiva la stipula di veri e propri patti riconducibili all’*amān* secondo il modello islamico.⁷¹⁴ Lo schema comprende una serie di elementi che si combinavano in modo variabile a seconda delle circostanze, e comprendono: [...] l’armistizio, la sottomissione agli Altavilla, il pagamento di un tributo ed anche l’esonero temporaneo da esso, la prestazione di certi servizi non meglio indicati, il rilascio di prigionieri, il libero esercizio della religione e il giuramento sul Corano.⁷¹⁵ Il secondo esempio, tra i tanti che si potrebbero portare, riguarda episodi di vera e propria collaborazione con *leaders* musulmani – a partire dall’accordo con Ibn al-Thumna – e l’utilizzo stesso di contingenti musulmani nell’esercito, fenomeno attestato per tutto il XII secolo. Il pragmatismo e la capacità di adattarsi sfruttando le situazioni che si presentavano innanzi, volgendole a proprio vantaggio, fu sicuramente dettata dall’esigenza della fase della conquista, e poneva in secondo piano l’elemento religioso.⁷¹⁶ Da questo punto di vista, la possibilità di definire contraddittoria la politica normanna si assottiglia sino a diventare quasi apparente. Per

⁷¹⁴ Metcalfe, *The Muslims*, pp. 88-111; Nef, *Conquérir et gouverner*, pp. 32-46.

⁷¹⁵ Wolf, *Sostegni, saccheggi, schiavi*, pp. 200-201.

⁷¹⁶ Cfr. Ivi, p. 202, dove si fa correttamente notare che «conversioni forzate e la violenta applicazione di un sistema completamente nuovo avrebbero non solo diminuito ancora di più la disponibilità di cooperazione da parte della popolazione e dei responsabili locali, ma avrebbero reso molto più difficile il controllo delle terre assoggettate. Anche sotto questo aspetto, non a caso, la stipula dei patti di pace con i Normanni seguiva il modello dell’*amān*, dando ai musulmani la possibilità di credere nel loro Dio e di seguire le loro leggi».

restare alla fase delle conquiste, ciò spiega come si passasse dalla presa di prigionieri di guerra – i *captivi* di cui parlano le cronache, per i quali si ha anche l’attestazione, in alcuni casi, di un successivo commercio come schiavi o la loro deportazione in Calabria – a trattamenti di favore, qualora potessero risultare più vantaggiosi.⁷¹⁷

Sotto l’aspetto della politica intrapresa dagli Altavilla, il pragmatismo sembra essere una costante. Quanto all’amministrazione centrale, una strada obbligata fu quella di ricorrere all’impiego di soggetti capaci di offrire le loro competenze amministrative per mantenere la perfetta efficienza di un sistema che non avrebbe potuto reggere efficacemente senza l’apporto concorrente, insieme all’elemento “latino”, di soggetti già adeguatamente abituati a strutture amministrative mantenute ed adattate al nuovo corso.⁷¹⁸ Il peso delle comunità culturali in seno all’amministrazione fu variabile, con una preponderanza dell’elemento “greco” rispetto a quello “arabo”, almeno ai livelli più alti e sino al regno di Ruggero II, anche se – sin dagli anni ’20 del XII secolo – cominciano a figurare attestazioni in contrario. E’ a partire dal regno di Guglielmo I che si riscontra invece una progressiva inversione di tendenza, con una più massiccia presenza di “Arabi” a ricoprire posti chiave dell’amministrazione.⁷¹⁹ Con riferimento a questi ultimi è attestato che, mentre su larga scala gli Altavilla non intrapresero mai operazioni di conversioni forzate o di massa, i soggetti che operarono a vario titolo presso la corte erano invece degli ex-musulmani convertiti, anche se – stando ad alcune testimonianze – nella maggior parte dei casi si trattava di conversioni di facciata, dietro cui si celava un’intima adesione all’Islam.⁷²⁰ E’ stato opportunamente notato che, in seno alla corte, l’elemento religioso (o il sostrato culturale) dei soggetti non costituì mai, di fatto, un terreno di confronto per le fazioni che agivano in seno alla stessa; sotto questo aspetto [...] the main line of confrontation did not

⁷¹⁷ Cfr. *ivi*, pp. 203-209.

⁷¹⁸ Cfr. Becker, *Un dominio tra tre culture*, p. 9.

⁷¹⁹ Cfr. in generale Johns, *Arabic administration*; Per una sintesi sugli orientamenti menzionati, si veda Takayama, *Religious Tolérance*, pp. 629-632. Per una conferma del progressivo declino dell’elemento greco in seno all’amministrazione centrale, si veda Peters-Custot, *"Byzantine" versus "Imperial" Kingdom*, p. 239.

⁷²⁰ Su questi soggetti, presenti alla corte sotto i regni di Guglielmo I e del figlio, si veda quanto esposto da Nef, *Conquérir et gouverner*, pp. 328- 346. Ma ogni caso necessita di una specifica valutazione, considerando che l’A. stessa consiglia di mantenere una certa prudenza nel non enfatizzare troppo le «pratiques crypto-musulmanes» riferite a proposito di tali soggetti, per esempio, da Ibn Jubayr (*ivi*, p. 341, nota n. 179).

lie between Christians and Muslims or between Latins and Greek or Arabs, but between Kings and aristocrats. Both Christians.⁷²¹

L'attitudine da parte dei regnanti siciliani rispetto al fattore pluri-religioso, da ultimo, è stata inquadrata in un senso che rimanda in modo più ravvicinato alla concezione stessa del loro potere sovrano. In particolare, è stato sostenuto che l'esercizio della sovranità si sarebbe giovato di soluzioni legate ad [...] une projection et un imaginaire impériaux qui autorisent en retour leur promotion d'un oecuménisme religieux, limité certes, mais réel et conscient.⁷²² Ribadito che la "tolleranza siciliana dell'epoca normanna" è nient'altro che un mito, a livello quantomeno dell'ambiente di corte – e forse solo limitatamente ad una parte della stessa – è stata ravvisata una linea d'azione che puntava, da un lato, ad una conversione non violenta dei non cristiani e, dall'altro, all'unità dei cristiani siciliani.⁷²³ Questo "immaginario imperiale", inoltre, troverebbe conferma nelle fonti arabe redatte da soggetti legati all'ambiente di corte.⁷²⁴ Tuttavia, una concezione simile del potere regio non avrebbe impedito, quando necessario, provvedimenti anche in contrasto rispetto a tali orientamenti.

Gli ambiti passati in rassegna sinora, quello che riguarda l'approccio delle fonti cronachistiche e quello della politica dei sovrani normanni, rappresentano però solo alcuni dei piani entro i quali è possibile condurre un'indagine concernente il peso del credo religioso nelle interazioni tra comunità. Si tratta di quelli per i quali è relativamente più semplice effettuare un sondaggio in proposito, perché le testimonianze sono – per numero e qualità – molto più abbondanti rispetto a quelle utili per constatare i criteri che guidarono

⁷²¹ Takayama, *Confrontation of Powers*, p. 549.

⁷²² Nef, *Imaginaire impérial*, p. 229. In particolare, i tratti da cui dedurre una visione imperiale propria degli Altavilla sarebbero i seguenti: «[...]intégration de territoires de statuts différents sur le continent italien comme en Afrique; intégration des groupes non chrétiens, en particulier les musulmans, dans le cadre d'un statut spécifique; emprunt à différents modèles de gouvernements et politique d'attraction d'individus venus de régions très diverses [...]». Questo stato di cose sarebbe testimoniato, per esempio, dalla decorazione artistica delle chiese, non solo con riferimento all'azione dei soli sovrani, ma anche da parte degli esponenti più rappresentativi del loro *entourage*, come per esempio Giorgio di Antiochia per l'età di Ruggero II o Matteo d'Aiello per quella di Guglielmo II (ivi, pp. 236-247).

⁷²³ Ivi, p. 248.

⁷²⁴ Si vedano, sotto questo aspetto le riflessioni condotte sempre da Nef, *Dire la conquête*, pp. 1-15, che prende in considerazione fonti dall'impianto tra loro diverso (la cronaca di Ibn al-Athīr, l'opera geografica di al-Idrīsī, o ancora la produzione encomiastica in versi), dalle quali, secondo l'A., nonostante certi caratteri comuni anche ad opere di ambiente "latino" o "greco", sembrerebbe emergere una "esaltazione maggiore della dimensione imperiale del potere sovrano".

i rapporti tra i soggetti di gruppi comunitari differenti, ma appartenenti ai livelli inferiori della “scala sociale”. Il terzo interrogativo, come anticipato, riguarda proprio tale ambito. La situazione appare comunque, ancora una volta, non precisamente omogenea, ed ancor più vale in questo caso il monito a considerare ogni specificità.⁷²⁵ Il dato principale da mettere in luce, riguarda un momento di rottura – avvenuto nei primi anni di regno di Guglielmo I e precisamente con le rivolte del 1161 – rispetto alla situazione di relativo equilibrio raggiunta con Ruggero II. Fomentatori di queste tensioni furono aristocratici e feudatari, esponenti di comunità che le fonti coeve definiscono come *Lombardi*. In questo caso, al di là della ribellione contro il sovrano, i simultanei massacri di musulmani sembrerebbero fare emergere una certa rilevanza del fattore religioso tra le cause degli eventi. A ben guardare, però, se le aperte ostilità contro i musulmani lasciano intravedere l’occasione per l’emersione di rancori forse repressi da tempo, un ruolo preponderante in tal senso fu giocato – oltre che dalle implicazioni religiose e di preminenza sociale – da motivazioni economiche.⁷²⁶ Sembra che cominci in questo momento un lento ma inesorabile sgretolamento che prende le forme di un “processo di separazione-espulsione” dei musulmani, e forse, in generale, dell’elemento “non latino” della popolazione siciliana; questa mancanza di unione interna sarebbe stata la causa principale – nell’ottica dell’anonimo redattore della *Epistola ad Petrum Panormitane ecclesie thesaurarium de calamitate Sicilie* – del dilagare della *Teutonicum atrocitas* sull’isola dopo la morte di Guglielmo II, che condusse al mutamento dinastico.⁷²⁷

3. La posizione della Chiesa e la disciplina del diritto canonico in relazione ad Ebrei e Musulmani.

Valutare le modalità secondo le quali i titolari delle sedi episcopali di Sicilia si rapportarono con le comunità religiose “non-cristiane” costituisce uno dei possibili modi –

⁷²⁵ Per un inquadramento generale si veda Corrao, *Gerarchie sociali*. Circa la composizione sociale della popolazione “arabo-musulmana”, si veda Nef, *Conquérir et gouverner*, in particolare tutta la “Parte Quarta” dello studio, e più nello specifico il Cap. 9. (pp. 517-579).

⁷²⁶ Cfr. in tal senso, Tocco, *Coesistenza e acculturazione*, pp. 66-67.

⁷²⁷ Cfr. *ivi*, p. 68; Per l’edizione dell’*Epistola*, si veda *Epistola ad Petrum*, passo citato a p. 332. Si vedano inoltre le considerazioni di Nef, *La Lettre au trésorier*, pp. 85-94.

rispetto agli ambiti cui si è precedentemente accennato – per operare una valutazione del fenomeno della coesistenza “multiconfessionale” sull’isola nel periodo normanno. Tuttavia, preliminarmente, è necessario domandarsi quale visione avesse sviluppato la Chiesa in merito a tali rapporti.

In quanto comunità – di credenti uniti da una medesima professione di fede e dall’appartenenza determinata dal battesimo – la Chiesa attraversa nel corso della sua storia quel processo di costruzione della propria identità che passa anche per l’individuazione di un “altro da sé”, che può assumere la forma del “nemico”. Il fatto di essere comunità di fede proiettata verso la dimensione salvifica, che trascende il mondo sensibile, non esclude il compito della stessa di dover guidare i membri che compongono la comunità nel condurre il proprio percorso di vita nel *mundus hic*; ecco perché la Chiesa si dota di un’organizzazione gerarchica e di un proprio complesso di norme che – in una continua tensione tra teologia e diritto – orientano e regolano l’operato dei fedeli, i quali, oltre ad aderire alle verità di fede tramandate, si impegnano ad obbedire alla disciplina prevista per gli appartenenti alla *communitas*, sottoponendosi alla *iurisdictio* vigente.⁷²⁸ Dunque, che tipo di disciplina è possibile rinvenire, nell’ordinamento canonico, rispetto ai “non-Cristiani”, nelle diversificate configurazioni che l’uso di una tale categoria comporta?⁷²⁹

La concezione della Chiesa sugli Ebrei ha attraversato una complessa elaborazione, che sin dai tempi di Sant’Agostino si sviluppa secondo una forma quasi paradossale. A differenza della “vera sposa di Cristo”, gli Ebrei non conoscono la differenza tra ‘lettera’ e ‘spirito’ riguardo all’Antico Testamento, del quale conservano unicamente il senso letterale; sebbene questo precluda loro la salvezza, tuttavia, essi svolgono – in una ordinata società cristiana – l’importante ruolo di “testimoni”, nel senso che [l’ebreo] accompagna la Chiesa

⁷²⁸ Cfr. Costa, *Figure del nemico*, p. 147.

⁷²⁹ Fredenreich, *Muslims in Canon Law, 650-1000*, p. 85, fa riferimento alla distinzione tra «imposed law» e «reflexive law». Nel primo caso si allude a disposizioni giuridiche di un ordinamento a base confessionale riguardante unicamente gli appartenenti a confessioni religiose diverse rispetto a quella cui è informato l’ordinamento stesso; l’esempio tipico è quello delle disposizioni riguardanti i *dhimmī* (non musulmani) nel diritto islamico, oppure le disposizioni concernenti i segni distintivi imposti agli Ebrei da parte di alcune norme canoniche. Quanto al secondo gruppo – c.d. «reflexive law» – riguarda le disposizioni che si applicano agli appartenenti alla confessione religiosa cui è informato l’ordinamento nei loro rapporti con esponenti delle altre confessioni religiose. In generale, per quanto concerne il diritto canonico, si parla di «Christian Jewry law» per indicare le disposizioni che si riferiscono agli Ebrei, e di «Christian Saracen law» per le disposizioni che si riferiscono ai musulmani; entrambi gli ambiti normativi possono contenere norme identificabili come «imposed law» o «reflexive law», anche se l’A. fa notare che «Christian Saracen law», quantomeno dal VII sino al X secolo, è descrivibile esclusivamente in termini di «reflexive law».

nella sua marcia attraverso la storia e nella sua espansione del mondo sebbene rimanga fissato in un'inutile antichità.⁷³⁰

E' stato sostenuto che dall'XI secolo in avanti, però, lo *status* degli Ebrei nell'ambito delle norme canoniche avrebbe subito un peggioramento rispetto al periodo precedente, come testimoniato nelle collezioni canoniche collocabili tra Burcardo di Worms ed Ivo di Chartres. Mentre nell'opera del primo sarebbe ancora rintracciabile una impostazione più favorevole al riguardo, a partire dall'avvio delle Crociate l'attitudine verso gli Ebrei avrebbe subito un'alterazione netta, con l'accentuazione della loro rappresentazione come "traditori di Cristo e nemici dell'unità dei Cristiani"; sentimento antiggiudaico di cui sarebbe permeato particolarmente il *Decretum* di Ivo di Chartres, apripista di questo nuovo corso, sino a giungere alla compilazione di Graziano.⁷³¹ In realtà, uno sguardo a largo raggio alle collezioni canoniche, non solo a quelle più facilmente accessibili perché edite, mostra come una tale impostazione non sia accettabile, perché già in Burcardo si può rintracciare il nucleo di disposizioni capaci di testimoniare l'orientamento dei Cristiani nell'Occidente latino con riguardo agli Ebrei, e cioè la profonda paura di una contaminazione religiosa ed il conseguente ricorso a soluzioni capaci di operare un efficace contrasto.⁷³² Nello specifico, compaiono in Burcardo le severe restrizioni imposte agli Ebrei che volessero convertirsi al Cristianesimo e – nonostante fosse affermato il divieto di conversioni imposte con la forza – la previsione che, una volta avvenuto il battesimo, non si potesse rinunciare a questo. Inoltre, si prevedeva che i figli di coloro che fossero stati battezzati forzatamente venissero allontanati dai genitori per ricevere un'educazione cristiana; che gli Ebrei convertiti non potessero frequentare i non battezzati, che probabilmente avrebbero finito per corromperli; si prevedevano trattamenti duri per gli apostati. D'altro canto, alcuni canoni stabilivano un trattamento di favore per gli Ebrei di condizione servile ai fini di un'emancipazione finale; ed inoltre, in generale, si

⁷³⁰ Per i riferimenti indicate e per una complessiva disamina dei principali snodi di pensiero in seno alla Cristianità riguardo al rapporto con gli Ebrei, si veda Cohen, *Living letters of the law*, pp. 59-60 e *passim*.

⁷³¹ Cfr. Gilchrist, *The Canonistic Treatment of Jews*, p. 71. Per i riferimenti agli studi di cui l'autore contesta i risultati, si vedano i relativi riferimenti nelle pp. 70-73.

⁷³² Cfr. *ivi*, p. 75. Si veda anche quanto sostenuto in Gilchrist, *The perception of Jews*, pp. 9-24, dove l'autore afferma che pontefici dell'XI secolo come Alessandro II o Gregorio VII si posero nella medesima linea di continuità degli sviluppi ideologici propri della Chiesa occidentale, per cui andò progressivamente sbiadendo l'autorità del principio di matrice agostiniana secondo cui il Cristianesimo tollerava gli Ebrei in quanto testimoni viventi della sua verità. Per la considerazione che il timore verso gli Ebrei fosse persino più diffuso di quello rispetto ai *pagani* ed ai *gentili*, ai quali tuttavia erano spesso assimilati, si veda Freidenreich, *Jews, Pagans, and Heretics*, pp. 73-91.

ammonivano i Cristiani di rispettare i riti e i costumi degli Ebrei, forse in modo che questi ultimi fossero in qualche modo indotti ad unirsi alla Chiesa.⁷³³

Ma ulteriori erano i limiti posti in capo agli Ebrei e numerose le barriere fraposte alle relazioni degli stessi con i Cristiani.⁷³⁴ Nel *Decretum* di Graziano, si ritrovarono ad esempio ribaditi, tra gli altri, importanti princìpi concernenti il divieto per gli Ebrei di possedere schiavi cristiani; il divieto di accesso e l'esercizio di pubblici uffici tramite i quali avrebbero potuto esercitare potestà sui cristiani o, ancora, l'impossibilità per gli Ebrei di citare in giudizio i cristiani.⁷³⁵ Nel complesso è stato notato come, anche in Graziano, emerga l'esigenza di fissare le coordinate entro cui dovevano svolgersi le relazioni fra Cristiani ed Ebrei, sul costante presupposto di una gerarchia fra gli stessi, secondo la quale agli Ebrei toccava un ruolo essenzialmente subalterno, mentre il caso contrario era percepito come un pericoloso sovvertimento del giusto ordine.⁷³⁶ Nel lasso di tempo di circa un secolo che intercorre tra l'opera di Graziano ed il *Liber Extra* di Gregorio IX, sul tema si rinvengono importanti decretali pontificie, tra cui le più influenti furono quelle di Alessandro III ed Innocenzo III, nonché statuizioni conciliari, in particolare quelle del Laterano III e Laterano IV.⁷³⁷ Su un piano generale, si rafforzava nel diritto canonico la nozione della "servitù ebraica" e si introduceva il concetto della colpa corporativa ebraica per la morte di Cristo, nonché l'ostilità degli Ebrei nei confronti del Cristianesimo. Si consolida cioè quella base "mitologico-normativa" che, da una fase caratterizzata per il suo oscillare tra *gravamina* e *tolerantia* – in cui all'Ebraismo veniva riconosciuto in qualche modo il ruolo di una realizzazione *semiplena* del culto divino – conduce ad una

⁷³³ Cfr. Gilchrist, *The Canonistic Treatment of Jews*, p. 75.

⁷³⁴ Per i risultati dell'analisi condotta da Gilchrist sulle diverse raccolte canoniche ed i singoli canoni, si vedano le appendici "A" e "B" in Gilchrist *The perception of Jews*, pp. 15-18; ma soprattutto la dettagliatissima elencazione proposta in Gilchrist, *The Canonistic Treatment of Jews*, pp. 77-100, con la relativa appendice di concordanze testuali, *ivi*, pp.101-106.

⁷³⁵ Sui canoni inerenti gli Ebrei nell'opera di Graziano ed alcuni non secondari interrogativi a proposito di una non equilibrata presenza degli stessi nelle differenti redazioni dell'opera, cfr. Pennington, *Gratian and the Jews*, pp. 111-124; Sapir Abulafia, *Gratian and the Jews*, pp. 8-39.

⁷³⁶ Cfr. Sapir Abulafia, *Gratian and the Jews*, pp. 23-24. A parere dell'A., il *Decretum* di Graziano incide in termini peggiorativi sulla posizione degli Ebrei, i quali «[...] were to be tolerated in Christian society on account of their usefulness, their service» (p.38).

⁷³⁷ Cfr. J. A. Watt, *Jews and Christians*, pp. 93-105. L'autore afferma che Alessandro III è il primo pontefice dopo Gregorio I per il quale siano sopravvenute testimonianze sufficienti per definire un atteggiamento sistematico e coerente verso gli Ebrei, una cui sintesi si rintraccia nella selezione operata da Raimondo di Peñafort, ma che nel complesso testimoniano l'attenzione posta al concetto di "protezione", anche se in un triplice senso: nel primo, protezione degli Ebrei e delle pratiche dell'Ebraismo da eventuali abusi da parte di Cristiani; nel secondo, protezione dei Cristiani e del Cristianesimo da possibili abusi degli Ebrei; nel terzo, protezione degli Ebrei convertiti da possibili abusi sia di Cristiani che degli stessi Ebrei non convertiti (cfr. *ivi*, in particolare p. 97 e ss.).

fase di trapasso (da Raimondo di Peñafort all'Ostiense), nella quale si consuma il passaggio ad una disciplina tendenzialmente “repressiva e conversionistica”.⁷³⁸

Quanto alla percezione dell'Islam da parte dell'“Occidente latino”, il Cristianesimo cercò di inquadrare questo nuovo fenomeno religioso secondo una delle categorie già approntate per definire “l'altro religioso”, secondo la tripartizione in “Ebrei”, “pagani” o “eretici”.⁷³⁹ Il punto di vista adottato fu dominato dal tentativo di giustificare il collegamento tra i loro successi militari ed il credo religioso, e di volta in volta furono qualificati in termini di “[...] flagello divino inviato per punizione dei peccati dei Cristiani, idolatri pagani, seguaci di Satana o devoti dell'Anticristo”.⁷⁴⁰

Sul piano giuridico, il punto di vista che prevalse fu quello di assimilarli ai pagani; sotto questo aspetto, le preoccupazioni concernevano soprattutto l'intento di evitare quanto più possibile il contatto con i Cristiani, come evidenziano le disposizioni contenute divieti per la condivisione della mensa o di cibo collegato a rituali pagani, divieti di unioni personali o l'adozione di pratiche tipicamente associate a comunità non-cristiane.⁷⁴¹ Sin dalle origini, dunque, non ci fu mai una diretta equiparazione dei Musulmani agli Ebrei, perché questi ultimi erano considerati più come “anti-cristiani” che come “non-cristiani”. Il timore dei pensatori e delle autorità cristiane era dunque più sbilanciato sui rischi connessi ad una possibile “giudaizzazione” rispetto a quelli di una “saracenizzazione” delle comunità cristiane. Il pericolo musulmano veniva percepito più in termini “militari”, senza che si attribuisse ad esso quella visione simbolica che restò confinata principalmente agli Ebrei.⁷⁴²

Questa percezione di rapporti sul piano militare trovò la sua massima rappresentazione in una statuizione di Alessandro II – tramandata in molteplici collezioni canoniche, ed inserita anche nel *Decretum* di Graziano – che divenne oggetto di approfondita esegesi da parte della dottrina successiva. Si tratta del canone *Dispar*, in cui il pontefice sottolineava la

⁷³⁸ Cfr. Quaglioni, «*Christianis infesti*», p. 220.

⁷³⁹ Cfr. Tolan, *Saracens*, p. 3.

⁷⁴⁰ *Ivi*, p. 4.

⁷⁴¹ Cfr. Freidenreich, *Muslims in Canon Law, 650-1000*, pp. 90-91.

⁷⁴² Cfr. *Ivi*, pp. 97-98. Un simile orientamento si ritrova già espresso anche nel risalente studio di Bussi, *La condizione giuridica*, pp. 459-494, soprattutto le pp. 466-467.

disparità nei modi in cui i Cristiani avrebbero dovuto rapportarsi ai membri di queste distinte confessioni: mentre infatti si combatteva giustamente contro i *Sarraceni*, che perseguitavano i Cristiani e li espellevano dalle loro città e dai loro insediamenti, lo stesso invece, non valeva nei confronti dei *Iudaeis*, i quali erano disposti a servire.⁷⁴³ Ma la dottrina successiva sviluppò sull'argomento un complesso di specificazioni, che sembrano muovere nella direzione di porre dei limiti alle possibilità di guerra o comunque di arrecare molestie ingiustificate ai Saraceni, individuando tutta una serie di fondamenti.

Nell'Apparato *Ius naturale* di Alano si ritrova quella che fu la posizione di molti decretisti e decretalisti, e cioè che l'approccio enucleato nella disposizione di Alessandro II valeva in caso di stato di guerra, mentre nel caso in cui i Saraceni fossero vissuti pacificamente con i Cristiani, questi ultimi non dovevano attaccarli o uccederli, ma tollerarli. Allo stesso modo, Lorenzo Hispano affermò che non c'erano ragioni giuridiche valide che permettessero di perseguire i Musulmani che vivevano pacificamente. Lo stesso concetto fu ribadito nell'Apparato *Ecce vicit leo*, a proposito del divieto per i Cristiani di uccidere o spogliare dei beni sia gli Ebrei che i pagani che vivevano pacificamente come sudditi di governanti cristiani. Invertendo la questione, giungeva alla stessa conclusione anche la *Summa Permissio quedam*, per cui le modalità di trattamento erano legate ad uno stato di guerra o di pace e, nel caso in cui gli Ebrei avessero occupato territori Cristiani espellendo la popolazione, ad essi sarebbe stato riservato lo stesso trattamento da utilizzare nei riguardi dei Saraceni belligeranti, mentre – nel caso in cui questi ultimi fossero vissuti pacificamente – non dovevano essere molestati. Anche nella *Summa al Decretum* di Sicardo di Cremona e nella Glossa Ordinaria di Giovanni Teutonico, così come nella successiva revisione di Bartolomeo da Brescia, vengono riprese le medesime conclusioni.⁷⁴⁴

Altre importanti norme che riguardavano rapporti con i Saraceni – che poi furono inserite nel *Liber Extra*, ma si rinvenivano già nelle *Quinque Compilationes antiquae* – spesso concernevano anche gli Ebrei: si tratta del divieto di utilizzo di schiavi Cristiani; il divieto per i Cristiani di vivere nelle stesse abitazioni con Ebrei e Saraceni; il divieto di vendita di

⁷⁴³ C. 23 q. 8 c. 11, in *Corpus Iuris Canonici*, I, col. 955. Per una dettagliata ipotesi sulla genesi del canone in questione, ed in generale sulla C. 23 del *Decretum*, si veda Sapir Abulafia, *Engagement with Judaism*, pp. 35-56. Per considerazioni sui fondamenti che guidarono l'azione papale nella teorizzazione della guerra contro i Saraceni e la confutazione di quella linea storiografica secondo cui papi dell'XI secolo come Gregorio VII o Urbano II avessero innovato rispetto ai secoli precedenti, si veda Gilchrist, *The Papacy*, pp. 174-197.

⁷⁴⁴ Cfr. la rassegna in Herde, *Christians and Saracens*, pp. 364-368.

armi o di altro materiale strategico che avrebbe potuto essere utilizzato per la loro fabbricazione; il divieto per i Cristiani di essere impiegati come marinai sulle navi saracene; il divieto per i Cristiani di trasmettere conoscenze e competenze per la costruzione di navi e macchine da guerra; il divieto di accettare cibo utilizzato in cerimonie sacrificali; il divieto di scambi commerciali che avrebbe potuto arrecare grandi profitti ai Saraceni; l'obbligo per gli Ebrei e Saraceni di indossare abiti che permettessero di distinguerli; il divieto di tenere le imposte aperte o di comparire in pubblico durante precisi giorni della Settimana Santa; il divieto di accedere all'esercizio di pubblici uffici e l'obbligo di restituzione del denaro ricevuto eventualmente nell'illegale svolgimento di tali compiti;⁷⁴⁵

Particolarmente avvertite, e comuni ad Ebrei e Musulmani, furono le questioni concernenti la conversione, le unioni personali matrimoniali interconfessionali e quelle inerenti la capacità e la competenza giurisdizionali.

Il tema delle conversioni e quello delle unioni personali si intrecciavano variamente. Riguardo al primo, il principio cardine consisteva nel divieto per i Cristiani di convertirsi all'Islam o all'Ebraismo; una stretta rete normativa disciplinava il caso contrario. Riguardo al secondo, il principio generale era che i Cristiani non potessero contrarre validamente matrimonio con Ebrei o non-Cristiani. Ma una serie di distinzioni e specificazioni si produssero in riferimento al momento in cui i due ambiti – quello della conversione al Cristianesimo e quello delle unioni matrimoniali – veniva a sovrapporsi. In proposito, veniva preso in considerazione il destino delle unioni matrimoniali avvenute prima della conversione, con tutti i problemi posti dai principi differenti che trovavano applicazione rispetto ai legami di sangue, alla poligamia, ai divorzi, al fatto che il convertito fosse uomo o donna, e così via. Ancora, sul piano normativo si prestò attenzione all'eventuale precedente *status* servile del convertito, ed alle conseguenze cui dava luogo la conversione. Un altro aspetto concerneva poi le modalità delle conversioni e la validità o meno di conversioni forzate. Ulteriormente, alcune norme prendevano in considerazione lo stile di vita condotto dopo la conversione, e le cause sottese all'eventuale perpetrazione di usi e costumi collegati al culto precedente.⁷⁴⁶

⁷⁴⁵ Per tutti i riferimenti alle singole disposizioni, si vedano Herde, *Christians and Saracens*, pp. 368-376; Freudenreich, *Muslims in Western Canon Law, 1000-1500, passim*; Szpiech, *Saracens and Church Councils*, pp. 115-138.

⁷⁴⁶ Per una disamina di tutti questi aspetti ed i relativi riferimenti normative, si rinvia a: Kedar, *Muslim conversion*, pp. 321-332; Brundage, *Intermarriage*, pp. 25-40.

Quanto alla competenza dei tribunali ecclesiastici sui non-Cristiani, il principio generale era quello per cui la giurisdizione ecclesiastica in materia spirituale non potesse essere esercitata sugli infedeli; dunque, non potevano essere irrogate sanzioni spirituali, mentre era ammissibile la giurisdizione temporale, con la conseguente comminazione di pene temporali o pecuniarie.⁷⁴⁷ Alano e Tancredi enumerarono un numero di casi in cui le corti ecclesiastiche avrebbe potuto assumere la giurisdizione su Ebrei e Saraceni.⁷⁴⁸ Tra gli altri, quello per cui i giudici ecclesiastici erano titolati ad obbligare Ebrei e Saraceni a pagare le decime sulle loro terre. Parallelamente, Tancredi faceva notare che, anche se a volte Ebrei e Saraceni erano ammessi a testimoniare presso le corti contro i cristiani, ciò avveniva *de facto*, poiché *de iure* era loro proibito.⁷⁴⁹

Nel prendere in considerazione tale complesso normativo, però, non bisogna sottovalutare alcuni aspetti generali. Infatti, mentre alcune disposizioni sono frutto di stratificazioni secolari, sia pure con adattamenti e cambiamenti contingenti, altre invece sono il risultato di innovazioni o estensioni a casi precedentemente non contemplati. Dunque bisogna sempre contestualizzare il periodo preso in esame, valutando in relazione a questo l'effettiva vigenza o l'interpretazione data di ognuno dei principi menzionati. Può inoltre affermarsi che, sino al Concilio Lateranense IV, il modo in cui la legislazione conciliare della Chiesa si accostò ai rapporti dei Cristiani con i Saraceni non mostra – rispetto al caso degli Ebrei – un'accentuata riflessione teologica che prendesse in considerazione il contenuto delle credenze dei Musulmani, quanto al contrario l'impellenza di tracciare confini alle possibili interazioni pratiche con gli stessi, sebbene non manchino, soprattutto dal XII secolo in avanti, riferimenti all'Islam in termini di "eresia".⁷⁵⁰

⁷⁴⁷ Cfr. sul punto Margiotta Broglio, *Il divieto per gli ebrei*, pp. 1078 e ss.

⁷⁴⁸ Cfr. Herde, *Christians and Saracens*, p. 370.

⁷⁴⁹ *Ibidem*.

⁷⁵⁰ Cfr. Szpiech, *Saracens and Church Councils*, pp. 116-118. Lo stesso Concilio Laterano IV, secondo l'autore, sembra mostrare caratteri più comuni con gli orientamenti precedenti, mentre un vero cambiamento della prospettiva teologica si avrebbe a partire dal I Concilio di Lione (1245) in poi (*ivi*, p. 130).

4. I vescovi di Sicilia nell'età normanna e la loro interazione con Musulmani ed Ebrei.

Non sono molte le testimonianze pervenute che riguardano direttamente od indirettamente il rapportarsi dei vescovi siciliani con Musulmani o Ebrei, ma quelle superstiti permettono comunque di effettuare alcune considerazioni.

Musulmani.

La prima, riguarda in un certo senso il ruolo stesso della figura dei vescovi nell'assetto territoriale dato all'isola, in seguito alla rifondazione delle circoscrizioni diocesane. I vescovi sono, a livello di categoria, una delle componenti istituzionali cui il potere politico affida l'opera di controllo – diretto od indiretto – di una popolazione in cui l'elemento latino costituisce una minoranza, a fronte di una maggioranza di lingua araba e di religione musulmana.

Mentre le dichiarazioni di principio presenti nelle cronache e nei diplomi di fondazione delle diocesi lascerebbero ipotizzare una politica di aperta ostilità – sul piano religioso – da parte dei conquistatori nei riguardi dei sottomessi, in concreto si nota invece come l'organizzazione adottata tese a lasciare dove possibile sacche di autonomia quanto all'autogoverno interno di queste comunità, sulle quali gravava un sistema impositivo fondato sul pagamento di un tributo – modellato sul tipo della *ğizya* islamica – segno della subordinazione all'autorità politica normanna, ed insieme condizione per la possibilità di poter continuare a vivere godendo di una serie di libertà proprie della comunità araba. In termini religiosi, questo atteggiamento trova riscontro nel riconoscimento della libertà di culto; non si hanno infatti notizie di condotte di proselitismo intensivo da parte dei vescovi, o peggio di conversioni forzate, e ciò sembra coerente rispetto alla linea adottata dai governanti.

La documentazione attesta invece che la popolazione arabofona e musulmana costituì una delle risorse principali su cui si rese l'organizzazione economica siciliana, senza che sembrino emergere differenze tra signoria laica ed ecclesiastica in proposito, quanto alla conduzione delle stesse. Oltre all'assegnazione materiale di terre e beni, i diplomi riportano in massa concessioni di manodopera villanale. In generale, è difficile poter differenziare le condizioni connesse allo *status* villanale rispetto alla religione professata. Una cospicua parte della documentazione, infatti, riporta spesso solo indistintamente il numero degli uomini oggetto di cessione, a volte specificandone i singoli nomi, altre rinviando alle

giaride o *platee* redatte separatamente, che andavano a costituire parte integrante del documento. Esistono però diplomi di cessione di uomini in cui l'elemento religioso sembra costituire un fattore discriminante. In quest'ultimo caso è dopo la *dispositio* della cessione – la quale solitamente indica genericamente il numero dei villani ceduti – che si rintraccia una bipartizione tra Cristiani e Saraceni, cui fa seguito l'elencazione dei nomi degli stessi. Una peculiarità è costituita dal fatto che tra i Cristiani si ritrovano spesso nomi tipicamente arabi, dunque o villani convertiti che avevano abbracciato il cristianesimo, oppure, come è stato chiarito, anche rappresentanti o discendenti della popolazione locale pre-araba che aveva mantenuto la religione cristiana anche sotto i secoli della dominazione araba, uniformatasi quanto all'onomastica, anche a causa delle frequenti unioni tra uomini musulmani e donne cristiane.⁷⁵¹ Questa differenziazione sulla base dell'elemento religioso lascerebbe ipotizzare un trattamento diverso, forse con oneri maggiori, per i villani Saraceni, anche se in pratica ciò è molto difficile da stabilire.⁷⁵²

A tal proposito, è possibile ritenere comunque che le preoccupazioni legate alla fede religiosa fossero poste in secondo piano rispetto a quelle di tipo economico, se si pensa al caso che riguardò dei villani fuggitivi di Mezzojuso.⁷⁵³ Nel documento, risalente al 1177, tre fratelli membri di una famiglia di villani Saraceni appartenenti al monastero di S. Giovanni degli Eremiti di Palermo, riconoscevano di essersi allontanati dalla terra cui essi erano vincolati senza averne il permesso, e si erano dunque visti confiscare i beni dall'abate. Senza mezzi di sussistenza, costretti a ritornare al luogo da cui erano fuggiti, giuravano innanzi all'abate, riconoscendo di dovergli obbedienza e di dover provvedere al versamento della *gìzya* di 30 tari e del *qānūn*, la tassa sul raccolto, che ammontava a venti salme di grano e dieci di orzo. I tre soggetti, secondo un uso consolidato, prestavano il giuramento al religioso sul Corano.⁷⁵⁴

⁷⁵¹ Cfr. Metcalfe, *Muslims and Christians in Norman Sicily*, pp. 15-21.

⁷⁵² Più generalmente, quella degli oneri e dei gravami incombenti sul villanaggio ha costituito una materia delicata, sulla quale nel corso degli anni si è sviluppato un notevole dibattito. Si possono qui richiamare solo alcune delle opere che, nell'insieme, costituiscono singoli tasselli di un mosaico bibliografico alquanto vasto, nelle quali l'argomento è oggetto di studio specifico o trova spazio considerevole: Peri, *Uomini, città e campagne*; Peri, *Villani e cavalieri*; Petralia, *La signoria*; Carocci, *Signoria rurale*; Carocci, *Le libertà dei servi*; Carocci, *Angararii e Franci*; Carocci, *Signorie di Mezzogiorno*. Da ultimo, un'ampia e puntuale analisi sui villani siciliani è stata condotta da Condorelli, *Villani intuitu personae*, in particolare pp. 84-92, che rende conto della distinzione sul piano religioso, pur senza trarne particolari conclusioni quanto agli effetti della stessa. Per una complessiva analisi, in ottica storico-giuridica, del fenomeno servile in età medievale, si veda Conte, *Servi medievali*.

⁷⁵³ PA-Mag. 05, edito con traduzione italiana in Johns, *Sulla condizione dei musulmani*, pp. 287-294.

Un altro ambito di particolare rilevanza giuridica, che permette di cogliere come l'elemento religioso risaltasse, sia pur senza che ne derivassero disparità – dunque, concretamente, poco condizionante – è quello della costante presenza dei Saraceni nel novero dei *boni homines* di cui si trova menzione nei documenti che attengono a controversie o *inquisitiones* condotte da ufficiali regi o locali su questioni di delimitazioni territoriali o confinarie. Solitamente, in tali documenti, tali soggetti intervengono e partecipano all'atto di delimitazione compiuto dai funzionari incaricati, con il compito di attestare i precisi confini dei terreni ubicati in tenute o casali, rappresentando la memoria storica al fine accertare eventuali appropriazioni indebite, con illegittime variazioni di confini. Oppure, ancora, intervenivano nel caso in cui gli ufficiali ed i funzionari agissero per confermare il protrarsi nel tempo di una data situazione, nel caso di diplomi di conferma. In questa tipologia di fonti, dove spesso una delle parti in contesa sono proprio vescovi – o che comunque riguardano possedimenti diocesani o di altri enti ecclesiastici – si rintraccia in parecchi casi la distinzione Cristiani/Saraceni, entrambi tuttavia concorrono in eguale misura nell'attestazione che funge da base giuridica su cui poggia l'atto compiuto dai funzionari. I nomi degli stessi, poi, ricorrono nelle sottoscrizioni testimoniali dei documenti che fanno fede degli atti compiuti.⁷⁵⁵

Passando da un piano più generale ad uno più specifico, ulteriori esempi in grado di dar conto di un'ordinaria interazione tra vescovi ed esponenti della comunità musulmana siciliana, sono quelli che riguardano atti di compravendita. In questo senso, per esempio, sembrano maggiormente coinvolti quei vescovi posti a capo di diocesi dove i Saraceni costituirono, quasi per l'intera epoca normanna, la maggioranza della popolazione dei luoghi. E' il caso di Agrigento, di cui sono stati ricordati gli acquisti di casali, o di parti di questi, ad opera del vescovo Gentile. Sebbene le vendite da parte dei Saraceni siano concomitanti, almeno in alcuni casi, con le rivolte anti-musulmane del tempo di Guglielmo I, o risalgano alla fine del regno di Guglielmo II – e dunque rappresentino momenti di forte tensione sul piano della convivenza etnica – il vescovo non ha alcuna remora a prendere parte ad atti giuridici in cui la controparte era rappresentata da *infideles*. Del resto, l'uso di questo termine non ricorre mai, ed al suo posto si trova quello apparentemente più neutro di "Saraceni". Anche per Palermo si ha una attestazione di una compravendita, nel 1180 da

⁷⁵⁴Cfr. Johns, *Sulla condizione dei musulmani*, pp. 280-282.

⁷⁵⁵ Per gli aspetti messi in evidenza nel testo, a titolo esemplificativo si possono indicare i seguenti documenti: CF-Catt. 25; CF-Catt. 26; Patti-Fond. 82/43; Patti-Carpettazza 12.

parte dell'arcivescovo Gualtiero, di un canneto ed una sorgente da parte di due soggetti arabi, di cui uno è individuato come "al-shaykh al-muqri".⁷⁵⁶

Se dal piano degli affari "temporali" – dal quale non sembrano emergere particolari contrapposizioni con l'elemento musulmano – ci si sposta su quello che coinvolge in modo più diretto la giurisdizione spirituale del vescovo, allora si noterà come le testimonianze assumono un valore differente; emergono infatti in questo ambito i maggiori punti di attrito che potevano sorgere dall'esistenza di comunità di musulmani nelle diocesi.

Un primo caso, già accennato, risale al 1179 e riguarda l'autorizzazione data da Roberto vescovo di Catania ad un tale Giovanni di Messina, di trasformare la *miskyta olim Sarracenorum* in una chiesa *ad honorem Dei et beati martyris Sancti Thome cantuariensis archiepiscopi*.⁷⁵⁷ Dal tenore del testo in realtà non sembra di essere in presenza di una confisca della moschea, dunque di un atto capace di contrastare la pratica di un culto non-cristiano. Il presule catanese potrebbe essersi trovato innanzi ad una situazione di abbandono spontaneo della moschea, ma la decisione sembra essere comunque sintomatica di una progressiva riduzione e compressione degli spazi di cui pure i musulmani avevano goduto per la profesione della loro fede, sino al regno di Guglielmo II ed in una zona altamente cristianizzata come quella del Val Demone.

Ulteriori casi, inoltre, sono testimoniati da decretali di Alessandro III per l'arcivescovo di Palermo, entrambe accolte nel *Liber Extra*.

La prima disposizione riguarda il caso dell'unione – ovviamente illecita di per sé – di un saraceno con una donna cristiana durata quattordici anni, dalla quale erano nati dei figli, per la quale il papa disponeva che i due – *pro tanto excessu* – dovessero essere colpiti da una pena aspra.⁷⁵⁸ E' evidente che unioni illecite di questo genere dovessero essere più diffuse di quanto possa far pensare il singolo caso prospettato. Non siamo in grado di stabilire, però, che livelli raggiungesse materialmente la repressione che il papa auspicava ed ingiungeva all'episcopato.

La seconda disposizione, invece, riguarda il caso del crimine di ratto e degli abusi commessi da Saraceni a danno di donne cristiane e dei figli di queste. Il pontefice sembra

⁷⁵⁶ Cioè "il Recitatore del Corano". La citazione è tratta da Johns, *Arabic administration*, n. 18, p. 320.

⁷⁵⁷ CT-Catt.-lat. 9, edito in De Grossis, *Catana Sacra*, pp. 98-99.

⁷⁵⁸ X 4.13.3. Cfr. Holtzmann, *Kanonistische Ergänzungen*, p. 159 n. 216 (b).

fare riferimento ad eventi che dovevano verificarsi con una certa frequenza.⁷⁵⁹ La situazione prospettata riferisce di abusi sui soggetti menzionati, i quali spesso si concludevano con omicidi.⁷⁶⁰ Nella decretale si fa esplicito riferimento alla potestà giurisdizionale conferita da Guglielmo II all'arcivescovo di Palermo e ad altri vescovi su fattispecie del genere. Il papa pertanto disponeva che, sulla base dell'esercizio di tali facoltà giurisdizionali, l'arcivescovo avrebbe potuto o multare con una pena pecuniaria, oppure ricorre alla flagellazione, ma questa avrebbe dovuto essere eseguita mostrando moderazione, senza cioè che la flagellazione potesse trasformarsi in una *vindictam sanguinis*. Nel caso poi in cui, i crimini perpetrati fossero stati di un livello tale da far scattare come pena *mortem vel detractionem membrorum*, allora in questo caso l'arcivescovo avrebbe dovuto riservare *vindictam ipsam* al potere regio.

Ebrei.

Nonostante gli Ebrei fossero la quarta componente della popolazione siciliana, la loro presenza nella diplomazia normanna appare quantitativamente molto limitata.⁷⁶¹ Il loro *status*, sociale ed economico, non subì formalmente modifiche rispetto a quello goduto sotto l'ordinamento arabo, continuando a versare la *gìzya* come in precedenza. Il loro esercizio prevalente riguardava il commercio e l'artigianato, e pare detenessero una sorta di monopolio per le attività connesse alla produzione di tessuti ed alle tintorie.⁷⁶² Il peso economico a livello comunitario non doveva essere indifferente, se la prima attestazione risale addirittura al 1089; si tratta della concessione da parte della duchessa Sichelgaita, moglie di Roberto il Guiscardo, la *sextam partem de redditibus Iudeorum qui Panorme commorantur*. La duchessa stabiliva che dopo la sua morte alla Cattedrale palermitana sarebbe passato – *hereditario iure possidendo* – l'intera rendita derivante degli Ebrei.

Gli Ebrei intesi come “categoria etnico-religiosa” non compaiono mai negli atti di cessioni di villani, rispetto ai quali si è visto che operasse invece la distinzione tra Cristiani e Saraceni. Si potrebbe ipotizzare che, dove presenti, essi fossero inclusi nel novero dei

⁷⁵⁹ X 5.17.4. Cfr. *ivi*, p. 159, n. 216 (a).

⁷⁶⁰ *In archiepiscopatu tuo dicitur contingere quandoque, quod Sarraceni mulieres Christianas et pueros rapiunt, et eis abuti praesumunt, et quosdam etiam, [quod auditu est terribile,] interdum occidere non verentur*. Cfr. *Liber Extra*, p. 809.

⁷⁶¹ Cfr. Nef, *Conquerir et gouverner*, p. 108.

⁷⁶² Cfr. Houben, *Possibilità e limiti*, p. 221.

secondi, anche se esiste una precisa testimonianza in contrario. Si tratta di un diploma di Ruggero I, col quale il conte di Sicilia confermava al monastero di S. Bartolomeo di Lipari le donazioni di beni effettuate da suoi baroni. Nella dettagliata elencazione – che riporta il numero di villani donati da ogni singolo esponente dell’aristocrazia normanna – si trova anche la menzione di *unum iudeum cum filiis suis*. Un’unica indicazione, comunque, non consente di trarre conclusioni generali.⁷⁶³

Una testimonianza più tarda, dalla quale sembra che i vescovi esercitassero sugli stessi una funzione di vigilanza molto stringente, è data da un documento scritto in caratteri ebraici.⁷⁶⁴ Risale al 1187, e riguarda la comunità degli Ebrei di Siracusa. Gli stessi si erano rivolti verosimilmente all’abate di S. Lucia di Siracusa, chiedendogli che concedesse loro un appezzamento di terreno vicino al cimitero ebraico. Questi però aveva fatto sapere di non poter accordare loro nulla, senza prima aver ottenuto l’assenso del vescovo, che in questo caso era quello di Cefalù, di cui S. Lucia costituiva dipendenza. Nel testo si evince che il vescovo ed i canonici avevano acconsentito alla richiesta, emettendo dei documenti muniti di sigillo, richiedendo però che la comunità si impegnasse a versare annualmente una certa quantità di olio. La comunità intera, per mezzo dei suoi rappresentanti, si impegnava ad adempiere; la formula utilizzata sembra richiamare un giuramento “sulle proprie anime”.

5. La “Chiesa greca” nel Meridione d’Italia in rapporto alla conquista normanna: temi e questioni.

Il progressivo insediamento dei Normanni nell’affastellata realtà politica del Meridione d’Italia dell’XI secolo – con la graduale creazione di zone via via assoggettate alla loro influenza, sino alla completa sostituzione delle autorità politiche precedenti – costituì un mutamento di non poco conto anche per quanto riguarda il complessivo assetto dell’ordinamento territoriale ecclesiastico, ampiamente frammentato ma riconducibile essenzialmente a due “poli”: quello facente capo alla Chiesa di Roma, dunque soggetto al

⁷⁶³ Si vedano inoltre le complessive considerazioni di Bresc, *Arabes de langue, juifs de religion*; in particolare le pp. 31-35 e 127.

⁷⁶⁴ CF-Mns 25. Edito in Wansbrough, *A judaeo-arabic document*, n. 3, p. 312.

controllo del Papato, e quello facente capo al Patriarcato di Costantinopoli legato all'Impero d'Oriente.⁷⁶⁵ In questa sede si cercherà di riassumere le principali questioni che hanno animato il dibattito storiografico sulle conseguenze provocate dall'unificazione territoriale innescata dalla conquista normanna, prima di passare a valutare, nel paragrafo successivo, l'operato della gerarchia episcopale di Sicilia nel suo concreto rapportarsi a quel gruppo di istituzioni, prelati e fedeli al quale – di solito – si fa riferimento utilizzando la locuzione “Chiesa greca”.

L'espressione “Chiesa greca”, generica ed onnicomprensiva, si presta ad essere declinata secondo molteplici forme, rispetto alle quali vengono in considerazione fattori differenti, e ciò può condurre a conclusioni interpretative divergenti, se non opposte.

Gli ambiti ed i relativi temi su cui l'analisi storiografica ha maggiormente concentrato l'attenzione sono stati l'episcopato, il monachesimo, l'organizzazione del clero secolare ed il rito seguito.

Rispetto a questi ambiti tematici, numerose questioni hanno un carattere trasversale e ruotano attorno ad un quesito di fondo, cioè l'eventuale esistenza ed il relativo grado di sviluppo di un'azione “latinizzatrice” da parte dei Normanni, nonché il ruolo svolto dal Papato nel sostenere ed implementare, da parte sua e per quanto possibile, questa linea di condotta.

L'episcopato.

In questo ambito, sono stati tenuti in considerazione, per esempio, l'assetto territoriale delle singole diocesi; la loro precedente dipendenza da Roma o da Costantinopoli; la composizione dell'episcopato; il ruolo ed il peso delle comunità ecclesiastiche ricomprese nella scelta di presuli latini o greci.

Innanzitutto, bisogna tenere conto della frammentazione e della commistione delle popolazioni stanziate sul territorio, perché dove in alcune regioni l'elemento greco era preponderante, erano pure presenti gruppi latini minoritari, e viceversa. Prima dell'arrivo dei Normanni, la scelta del vescovo di rito latino o greco dipendeva dalla “dominante

⁷⁶⁵ Per una panoramica del contesto politico-territoriale e le relative suddivisioni, si rinvia a quanto espresso supra, Parte I, Cap. 2.

culturale della popolazione”, indipendentemente dall’obbedienza formale del singolo seggio da Roma o da Costantinopoli.⁷⁶⁶ La politica di Costantinopoli fu quella di procedere alla creazione di vescovati e metropoli per rispondere alle esigenze della popolazione greca stanziata in un determinato territorio, senza mirare ad un’ellenizzazione immediata.⁷⁶⁷

In seguito alle conquiste normanne, il dato significativo che emerge è quello per cui, i cambiamenti avvenuti sul piano della geografia diocesana, furono dovuti principalmente ad esigenze di controllo politico degli Altavilla.⁷⁶⁸ I maggiori cambiamenti interessarono le zone considerate strategiche e, soprattutto, l’assetto metropolitico. Sotto questo aspetto, l’azione riformatrice sarebbe stata condotta più per interesse dei signori normanni che del Papato, il quale avrebbe svolto piuttosto un ruolo essenzialmente esecutivo, provvedendo a fornire le giustificazioni sul piano ecclesiastico. In tale ambito, dunque, il ruolo del fattore religioso passa in secondo piano rispetto a motivazioni politiche, perché nelle zone maggiormente ellenizzate le modificazioni della carta geografica diocesana furono effettuate non tanto a fini di oppressione della popolazione italo-greca, quanto da parte del potere ducale o comitale di affermare la propria supremazia sulle signorie locali dislocate in quei territori.⁷⁶⁹

Questa forma di squilibrio nel rapporto Papato-Normanni viene in risalto anche a proposito della composizione dell’episcopato, per cui – nonostante l’influenza delle esigenze papali sul reclutamento episcopale – per Roma si poneva in modo più pressante il riconoscimento della sottomissione e dell’obbedienza che quello dell’origine del presule, e fu per questo che tante diocesi continuarono ad avere come guida vescovi greci, senza che ciò costituisse un problema cui porre rimedio. In ogni caso, le singole circostanze furono determinanti, e non dipesero dal fattore religioso – almeno non nel senso di una oppressione dell’elemento greco in quanto tale – ma da specifiche motivazioni. In tutti i casi in cui fu necessario, gli Altavilla soprassedettero, attendendo le condizioni per mettere in atto il cambiamento. Quando il papa si oppose alla conferma di qualche vescovo greco, fu non tanto per l’ostilità nei confronti dell’appartenenza culturale del vescovo all’ambiente greco, quanto

⁷⁶⁶ Cfr. Martin, *Évêchés et monastères " grecs "*, p. 12.

⁷⁶⁷ Cfr. *ivi*, pp. 15-16.

⁷⁶⁸ Per una notevole ricostruzione della conformazione territoriale diocesana precedente e successiva all’arrivo ed alla crescente stabilizzazione dell’autorità normanna nelle regioni meridionali peninsulari, si veda in particolare Peters-Custot, *Les remaniements de la carte diocésaine*, pp. 57-78. Ripreso in Peters-Custot, *Les grecs de l’Italie*, pp. 246-253.

⁷⁶⁹ Cfr. Peters-Custot, *Les grecs de l’Italie*, p. 246 e ss.

per motivi estereanei. Per questo, più che di “latinizzazione”, è stato suggerito che il concetto più adeguato sarebbe quello della “romanizzazione” dell’episcopato. La sottomissione ed il riconoscimento – quantomeno formale – dell’autorità romana e la fedeltà al potere politico, costituivano i presupposti basilari per poter rivestire la carica episcopale, indipendentemente dalla cultura di origine.⁷⁷⁰

In alcuni casi, la tendenza a prendere tempo nell’operare la transizione da un vescovo di origine greca ad uno latino, fu dovuto proprio alla resistenza delle popolazioni, di cui i signori Normanni mostrarono di tener conto. La sostituzione fu favorita solo dove non ci furono opposizioni o scontri. Le maggiori resistenze, peraltro, riguardarono i seggi episcopali minori, per i quali elementi autoctoni avevano maggiori possibilità di concorrere, rispetto ai grandi seggi metropolitani, che già prima dell’avvento normanno nella penisola erano appannaggio di aristocratici provenienti da Costantinopoli.⁷⁷¹

Il monachesimo.

Il monachesimo italo-greco è stato uno dei grandi ambiti su cui si è sviluppata la ricerca storiografica, per saggiare in via generale i caratteri della componente “greca” nell’Italia meridionale lungo l’arco evolutivo di molti secoli – a partire almeno dal VII – a motivo dell’importante ruolo che esso svolse sul piano economico, sociale e culturale.⁷⁷²

In questo ambito, hanno avuto risalto i raffronti tra la precedente collocazione geografica delle singole fondazioni monastiche e quelle di nuova istituzione; il modello di organizzazione delle stesse, con l’eventuale presenza o meno di reti monastiche; le cause che determinavano il favore verso le singole realtà locali; le modalità di sostegno, principalmente economico.

⁷⁷⁰ Su questo punto, si veda anche quanto sostenuto da N. Kamp, *Vescovi e diocesi*, p. 175.

⁷⁷¹ Cfr. Peters-Custot, *Les grecs de l’Italie*, pp. 263-265.

⁷⁷² Guillou, *Il monachesimo greco*, p. 379, afferma che in riferimento al periodo indicato, «[...] il monachesimo greco [...] fu l’elemento di unità e di continuità della vita greca nell’Italia del Sud ed in Sicilia. [...] è stato il lievito prima di divenire il reliquiario delle tradizioni bizantine». La bibliografia sul tema è sterminata, si possono menzionare: Pertusi, *Aspetti organizzativi*, pp. 382-426; Peters-Custot, *Le monachisme italo-grec*, pp. 251-266; Peters-Custot, *Le monachisme byzantin*, pp. 359-394; Peters-Custot, *Il monachesimo italo-greco*, pp. 219-240.

Quanto alla collocazione geografica delle istituzioni monastiche, il quesito di fondo ha riguardato l'attiva politica di fondazione e sostegno di monasteri "latini" da parte dei Normanni sin dal principio del loro stanziamento nelle regioni peninsulari, e se da ciò sia possibile ricavarne l'intento di soppiantare le fondazioni greche già presenti. Considerando lo stanziamento delle comunità italo-greche e dal raffronto di queste con la promozione delle fondazioni latine, non sembra che per quanto riguarda la Lucania, la Puglia e la Calabria settentrionale si sia potuto ravvisare una predilezione per una strategia simile. Anzi, il confronto geografico e la "concorrenza" sembrano accuratamente evitati, rispettando le aree di influenza e dando luogo a centri monastici separati, in cui a zone "latinizzate" corrispondono aree a preponderanza greca.⁷⁷³ Una sorta di sovrapposizione tra monasteri greci preesistenti e nuove fondazioni latine si venne invece a determinare nella zona della Calabria meridionale comitale, ma in generale, anche in queste zone, non ci fu un tentativo di alimentare tramite i monasteri latini rivalità sul piano religioso. Al contrario, il consueto atteggiamento pragmatico tenne in conto il fatto della "coabitazione" di comunità cristiane caratterizzate da costumi e riti differenti.⁷⁷⁴

Più complesso si presenta il caso della presenza dei grandi stabilimenti monastici latini cui i signori Normanni assegnarono in concessione monasteri greci con i loro beni, che è stato interpretato come un tentativo di accrescere economicamente l'istituzione favorita dall'assegnazione, perseguendo nel contempo l'obiettivo di scardinare la rete monastica greca, assorbendola in quella latina. In realtà, è stato rilevato come, da un lato, tali unioni non implicassero affatto una latinizzazione quanto alla regola ed al rito seguito nel monastero oggetto di concessione né, d'altro lato, che l'uso di assegnare un monastero ad un'ulteriore istituzione monastica, anche latina, fosse praticato esclusivamente dai Normanni, ma già dai fondatori e proprietari italo-greci di quei monasteri che versavano in situazioni economiche precarie, senza che ciò avesse ripercussioni sul piano liturgico, bensì solo economico. Ebbene, la stessa motivazione sembra prevalere in piena età normanna.⁷⁷⁵

⁷⁷³ Cfr. Peters-Custot, *Les grecs de l'Italie*, p. 274

⁷⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁷⁵ Cfr. *ivi*, pp. 275-286. L'autrice rileva peraltro per le affiliazioni monastiche una duplice "concentrazione", cronologica e geografica. Riguardo alla prima, data la concentrazione nel periodo pre-monarchico in cui il ruolo centrale è svolto dai maggiorenti Normanni, ipotizza che un influsso non secondario potrebbe essere stato esercitato dai principi propri della Riforma ecclesiastica in merito alla dismissione delle proprietà ecclesiastiche da parte dei laici, che in tale modo avrebbe favorito l'assegnazione ad altri enti ecclesiastici. Quanto all'aspetto geografico, la zona meno interessata da questo fenomeno sarebbe quella della Calabria

Se, quanto appena detto, permette di concludere che la nozione di alterità religiosa non incise rispetto all'attitudine mostrata dai Normanni per quanto riguarda gli aspetti considerati – e consente dunque di escludere condotte “discriminatorie” sotto il profilo puramente religioso – un ulteriore aspetto sembra avvalorarla, ed è quello del sostegno che gli stessi Normanni fornirono ai monasteri italo-greci. Si è visto che un modo per evitare il dissolvimento dovuto a cause economiche diede luogo alle unioni degli enti più disagiati a fondazioni più prospere. Il sostegno normanno assunse ulteriori molteplici forme, in cui si procedette all'attribuzione di beni od al riconoscimento di esenzioni per i monasteri già esistenti, e ad una politica attiva di nuove fondazioni, che spiccano tra le altre per il fatto di essere fondazioni monastiche tra le più floride e potenti di tutta l'età normanna. Il sostegno – ducale o comitale, poi regio – si manifestò inoltre con la creazione degli Archimandritati, strutture destinate ad innovare il consueto quadro monastico italo-greco del Sud-Italia, capaci di rafforzare al massimo livello il legame politico che i sovrani siciliani intesero instaurare verso il monachesimo di matrice bizantina, sino a farne uno strumento d'affermazione regia.⁷⁷⁶

L'organizzazione del clero secolare ed il rito seguito.

Questo ambito specifico sembra caratterizzarsi secondo modalità conseguenti rispetto a quanto già esaminato nei due sotto-paragrafi precedenti. L'assenza di una condotta ostile alla specificità dell'elemento religioso propria delle comunità italo-greche del Meridione si riscontra anche a proposito della gestione del personale ecclesiastico e delle peculiarità del rito greco. In questo caso, il peso del legame tra i Normanni ed il Papato assume un rilievo ben maggiore rispetto agli altri ambiti analizzati, dove si è visto che la possibilità per i pontefici di agire sul piano dell'organizzazione diocesana doveva necessariamente soccombere rispetto ai vertici del potere politico, oscillando in base agli incerti equilibri di volta in volta determinatisi.

L'obiettivo perseguito dal Papato – cioè un ritorno all'obbedienza romana per quelle sedi episcopali che dipendevano dal Patriarcato di Costantinopoli – si concretizzò generalmente

meridionale comitale; qui, il sostegno da parte dell'aristocrazia italo-greca permise alle fondazioni locali di mantenere una maggiore stabilità in termini economici.

⁷⁷⁶ Cfr. Peters-Custot, *Les grecs de l'Italie*, p. 296 e ss.

in modo lento e con adattamenti.⁷⁷⁷ Dal punto di vista del rito, sebbene numerose questioni teologiche dividessero la Chiesa Occidentale e quella Orientale, si è constatato che, da parte di Roma, laddove i vescovi greci mostravano di accettare la subordinazione a Roma, nessun problema particolare si poneva riguardo alla possibilità di continuare ad officiare secondo il rito greco.⁷⁷⁸ La subordinazione si manifestava mediante la *potestas consecrandi*, che secondo antichi canoni per tutti i vescovi d'Italia spettava al Papa. Inoltre, nel tempo, prima della consacrazione i vescovi greci dovettero prestare un giuramento di fedeltà a Roma.⁷⁷⁹ Un marcato mutamento da parte dei pontefici si ebbe in modo evidente solo dal tempo di Innocenzo III, secondo il quale l'accusa di scisma per la Chiesa Orientale dipendeva dall'allontanamento rispetto all'unica vera Chiesa – quella di Roma – ed i suoi seguaci erano da considerarsi eretici su molte questioni dottrinali, in primo luogo quella concernente il *Filioque*.⁷⁸⁰ Merita segnalare che, in conseguenza di questo atteggiamento e data l'inedita attenzione prestata alle questioni di coesistenza tra i due riti, la situazione dell'Italia meridionale giunse ad essere considerata come il caso esemplare cui guardare per la regolamentazione del fenomeno, come risulta dai canoni del IV Concilio lateranense.⁷⁸¹

Quanto all'organizzazione del clero, i riflessi di questa commistione si colgono, per esempio, nel fatto che – laddove un vescovo latino fu installato presso un seggio precedentemente occupato da un vescovo greco - si verificò in molti casi che il Capitolo cattedrale continuasse ad essere composto da membri misti, greci e latini. Per la gestione del personale ecclesiastico la tendenza fu quella di ricorrere a soggetti subordinati al vescovo e responsabili innanzi a questo dei prelati di rito opposto. Numerose sono le testimonianze, infatti, di ausiliari di rito greco, come il *protopapa*, cui era anche demandata la gestione della *cura animarum* per il gruppo dei fedeli che si riconosceva nel rito greco.⁷⁸²

⁷⁷⁷ Cfr. Caruso, *Politica "gregoriana"*, pp. 463-541.

⁷⁷⁸ Sul punto si veda Herde, *Il Papato e la Chiesa greca*, pp. 213-255; Loud, *The Latin Church*, p. 500.

⁷⁷⁹ Cfr. Herde, *Il Papato e la Chiesa greca*, pp. 221-222.

⁷⁸⁰ Cfr. *ivi*, p. 224.

⁷⁸¹ Cfr. *ivi*, p. 225.

⁷⁸² Cfr. Peters-Custot, *Les grecs de l'Italie*, p. 260-262.

6. La “Chiesa greca” in Sicilia dopo l’arrivo dei Normanni tra fattori di omogeneità e peculiarità: il ruolo dei vescovi.

Individuate per grandi linee le tematiche che hanno riguardato la coesistenza, sul piano istituzionale e sociale, tra i due poli della Cristianità dell’Italia meridionale peninsulare, si considererà ora la specifica situazione della Sicilia, al fine di cogliere i caratteri – di alterità o di omogeneità rispetto a quella – che ne compongono il contesto, considerando l’attitudine mostrata dai vescovi.

Il primo fattore da considerare mostra indiscutibilmente il tratto dell’alterità, e riguarda la struttura dell’assetto diocesano prima dell’arrivo dei Normanni sull’isola, ma di questo si è già trattato e si tratterà ulteriormente altrove nel corso del lavoro. In questa sede interessa mettere in luce che il problema di un’eventuale politica di “latinizzazione” dell’episcopato greco non si pose per l’isola, perché – come del resto per il resto dell’Italia meridionale nel caso di diocesi erette *ex-nihilo* o rifondate – i presuli preposti alla guida erano tutti “latini” e la dipendenza dalla Chiesa di Roma non venne in alcun modo messa in dubbio.⁷⁸³ Peraltro, come emerge dall’esame della documentazione inerente le singole diocesi, in due casi soltanto si pose il problema della presenza di esponenti della gerarchia episcopale di origine greca. Il primo è quello dell’arcivescovo palermitano Nicodemo. In questo caso, come in altre zone delle regioni continentali, Ruggero e Roberto il Guiscardo, dopo aver conquistato Palermo, reinsediarono il presule nella pienezza delle sue funzioni, senza che la sua origine “greca” costituisse fattore di discriminazione per la ripresa del ministero episcopale. Anzi, l’operazione dovette ricevere anche l’assenso formale della Sede Apostolica, come sembra evincersi dal privilegio di Callisto II del 1123.⁷⁸⁴ Il secondo caso, peraltro molto controverso, riguarda il “fantomatico” vescovo catanese Iacopo, per il quale, in mancanza di dettagli da parte delle fonti, non è agevole dirimere la questione una volta per tutte, anche se sembra preferibile in merito, tra le tante, l’opinione di chi sostiene che si

⁷⁸³ Qualche dubbio in proposito ha destato il trattato opera del monaco Nilo Doxopatres. Lo stesso incarna un peculiare ed al tempo stesso rappresentativo esempio del livello culturale e sociale proprio dei soggetti di etnia greca alla corte di Ruggero II. Fu attivo intorno agli anni '40 del XII secolo, come dimostrano le attestazioni ricavabili da fonti di tipologia diversa. Per tutte le informazioni biografiche, si veda V. von Falkenhausen, *Doxopatres, Nilo*. Rispetto agli argomenti trattati in questa sede, di rilevante importanza appare l’opera cui si accennava sopra, *Taxis tôn patriarchikôn thronôn* conosciuta in latino come *Notitia patriarchatum*, composta tra il 1143 ed il 1144, incentrata sull’origine e sulla gerarchia tra i Patriarcati della Cristianità, tra i quali si assegnava assoluta preminenza a quello di Costantinopoli. Per una complessiva e recente analisi ricostruttiva si veda Morton, *A Byzantine Canon Law Scholar*. Per ulteriori considerazioni sulla figura e sulle opere, si rinvia ai contributi di Neiryck, citati in Bibliografia.

⁷⁸⁴ PA-Catt. 08, edito in PL, Vol. CLXII, n. CCXVIII, coll. 1279-1280

tratti di un ausiliare di rito greco, dunque sottoposto alla giurisdizione plenaria dell'ordinario latino. La sua presenza, ed il fatto che egli stesso risulti autore di un diploma rilasciato al proprio vescovo, possono già essere segnalati, di per sé, come il primo sintomo di una relativamente pacifica accettazione – e nello specifico caso, di una cordiale coesistenza – dell'esistenza di esponenti del clero greco da parte dei vescovi di Sicilia.

Al di là di quanto segnalato, dunque, le maggiori questioni che si pongono riguardo alla presenza dell'elemento ecclesiastico greco in Sicilia, attengono ad aspetti diversi ed ulteriori rispetto a quello appena esaminato. Per comodità espositiva si possono ricondurre a due categorie: monasteri; chiese e clero regolare.

I monasteri.

Quella più rilevante è certamente la categoria dei monasteri.⁷⁸⁵ E' nell'istituzione monastica che sembra possibile ravvisare la struttura di riferimento della “grecità” siciliana, di cui la stessa ripresa a seguito della conquista normanna è stata interpretata variamente. In proposito, è stato affermato correttamente che essa non può essere considerata frutto esclusivo dell'immigrazione di comunità greche dalle zone continentali; queste cioè dovettero trovare il proprio appoggio su un ambiente greco preesistente, dal radicamento plurisecolare, che non cessò mai di esistere.⁷⁸⁶ Del resto, una tale spiegazione sembra in linea col fatto che – nel giro di alcuni decenni, e nonostante lo stato del monachesimo alla vigilia della conquista normanna fosse ridotto formalmente a pochi centri monastici – il territorio dell'isola si ripopolò ampiamente di numerosi insediamenti.⁷⁸⁷

Il ruolo chiave, ai fini della riqualificazione di monasteri o la fondazione di nuovi, è svolto dal conte Ruggero e dai suoi stretti familiari, ma anche da singoli esponenti del suo seguito, funzionari di origine greca e suoi baroni, spesso menzionati nei documenti. Questo

⁷⁸⁵ L'opera d'insieme sul monachesimo greco in Sicilia è quella di Scaduto, *Il monachesimo basiliano*. Analisi precedenti e posteriori sono state condotte su singole istituzioni o su singoli aspetti del tema in questione e saranno specificamente citate, *infra*.

⁷⁸⁶ Cfr. von Falkenhausen, *Chiesa greca e chiesa latina*, pp. 137-155.

⁷⁸⁷ Scaduto, *Il monachesimo*, p. 69, accenna a S. Maria di Vicari, nel Val di Mazara, e nel Val Demone quelli di S. Angelo di Brolo, S. Filippo e S. Barbaro di Demenna. Si veda inoltre quanto affermato da von Falkenhausen, *I monasteri greci*, pp. 211-212, circa la probabilità che già durante i tentativi di riconquista della Sicilia durante le spedizioni bizantine guidate da Maniace, si perseguì un'attività di recupero delle chiese e monasteri esistenti e persino la promozione di nuove fondazioni.

orientamento, da un lato, non può condurre alla conclusione dell'esistenza di una politica filo-greca da parte dei Normanni, essendo piuttosto legata al pragmatismo tipico del conte Ruggero e di tutti i suoi eredi, i quali – in presenza di sacche greche della popolazione – procedevano alla ricostituzione o promuovevano la nuova fondazione di monasteri greci, senza alcuna necessità di mostrarsi ostili in tal senso, anche perché in questa prima fase, solitamente, si trattò principalmente di accordare un sostegno a fondazioni spontanee, spesso in seguito a precise richieste di religiosi.⁷⁸⁸

In questo contesto, il ruolo proprio dei vescovi sembra di secondo piano, relegato ed offuscato dalle decisioni di Ruggero I. È bene chiarire che questo ruolo secondario sembra mostrare pochi scostamenti rispetto al rapporto che intercorreva nell'Italia bizantina tipico dell'epoca pre-normanna. Infatti, sebbene sul piano teorico al vescovo fossero attribuiti – alla luce delle stesse Novelle di Giustiniano o dei canoni dei concili orientali – oltre alla *potestas ordinandi*, tutta una serie di poteri di controllo sul piano spirituale ed economico, che si traducevano anche nel diritto di percepire prestazioni in natura o in denaro da parte della singola fondazione, in realtà, concretamente, le fonti (soprattutto agiografiche) sembrano testimoniare una certa tendenza all'autonomia. Solitamente, la fondazione monastica si costituiva attorno a figure carismatiche, che magari lasciavano la vita cenobitica presso altri monasteri per condurre vita eremitica, coagulavano attorno a sé un gruppo di seguaci, e da ciò traeva spesso origine una nuova fondazione monastica, di cui solitamente il monaco-carismatico diveniva abate. In tali fondazioni, peraltro, la carica stessa si trasmetteva per via ereditaria, in seguito a specifica indicazione e scelta dell'abate morente di un suo successore.⁷⁸⁹

Questo ruolo di secondo piano nell'ambito delle potestà di controllo ordinarie formalmente riservate ai vescovi sui monasteri, si rintraccia anche in Sicilia, ma con la peculiarità che si trattò, nella maggior parte dei casi, il frutto di una precisa scelta del conte Ruggero I, che stabiliva per essi l'esenzione da potestà episcopali o da qualunque altra autorità ecclesiastica.

Se si esamina la documentazione in merito, si nota come in tutti i diplomi riferibili a fondazioni monastiche greche si rintraccino tratti comuni.⁷⁹⁰ Appare opportuno indicare

⁷⁸⁸ Cfr. von Falkenhausen, *I monasteri greci*, pp. 213- 214.

⁷⁸⁹ Cfr. *ivi*, pp. 197-203.

⁷⁹⁰ Che coincidono con quelli indicati, anche se in maniera estremamente sintetica, in von Falkenhausen, *I monasteri greci*, p. 214.

preliminarmente che la maggior parte dei documenti in questione non sono traditi in originale, ma in copie di epoca più tarda – non poche volte anche moderna, spesso in traduzioni latine dell’originale greco – da cui deriva che, mentre in alcuni casi il contenuto sembra essere plausibile e rispecchia il formulario dei documenti greci, in altri, sia la forma che i contenuti appaiono improbabili o inattendibili, creando il sospetto o la certezza di trovarsi innanzi a falsificazioni redatte per accrescere i poteri delle singole istituzioni, o per aumentarne il prestigio ricollegandone la nascita a fondazioni da parte di conti e re Normanni.⁷⁹¹

Riguardo ai vescovi, si trova solitamente la disposizione avente ad oggetto l’esonazione dall’autorità archiepiscopale, episcopale o dall’autorità ecclesiastica in generale, con la quale si esonera il monastero dal pagamento di censi o di tributi; a questa, si accompagna la disposizione secondo la quale – nel caso in cui il vescovo o l’arcivescovo si fosse recato o fosse transitato presso il monastero – avrebbe ricevuto accoglienza sottoforma di due forme di pane ed una misura di vino. Nonostante l’uniformità del contenuto della formula, è bene segnalare alcuni aspetti. Il primo, che la redazione della stessa varia di volta in volta, ed in alcuni casi si trovano riferimenti ulteriori o maggiori specificazioni. Spesso, e soprattutto nel caso delle falsificazioni, queste aggiunte consistono nel riferimento ad una consultazione o ad un accordo del pontefice in merito all’esonazione. In un caso preciso si afferma che Urbano II avrebbe conferito al conte di Sicilia di conferire l’immunità ai suoi monasteri.⁷⁹² Il secondo aspetto da segnalare è che in nessuno di questi diplomi si fa riferimento al rito seguito dal monastero, o a qualche elemento specifico che ponga in rilievo una qualche sorta di “settorializzazione” nel campo religioso. Al contrario, un ulteriore tratto comune è il costante richiamo al precedente stato dell’istituzione monastica considerata. Questo stato è rappresentato come di desolazione o di completa rovina e distruzione, prima della liberazione dell’isola dagli infedeli. La valutazione dell’attendibilità o meno dei riferimenti è legata al singolo caso, ma non mancano interpolazioni, e sono proprio le falsificazioni, sotto questo aspetto, a presentare le argomentazioni più enfatiche in merito.

⁷⁹¹ Per l’edizione dei documenti, e per le considerazioni in ordine alla tradizione degli stessi, nonché per quelle più specifiche riguardanti l’attendibilità o meno dei contenuti, si rinvia a Becker, *Documenti latini e greci*. In particolare, i monasteri sono i seguenti: S. Filippo di Fragalà (doc. n. 13, pp. 78-81); S. Giovanni a Messina (doc. n. 18, pp. 97-101); S. Maria di Mili (doc. n. 19, pp. 101-103); S. Michele Arcangelo di Lisico (doc. n. 24, pp. 117-120); S. Michele Arcangelo di Troina (doc. n. 25, pp. 121-122); S. Salvatore di Placa (doc. n. 28, pp. 127-130); S. Pietro di Itala (doc. n. 29, pp. 131-135); S. Nicola di Paleocastro e S. Ippolito (doc. n. 45, pp. 184-186); S. Maria di Vicari (doc. n. 59, pp. 228-231); S. Nicola de la Fico (doc. n. 70, pp. 264-268).

⁷⁹² Becker, *Documenti latini e greci*, n. 59, pp. 228-231.

Ovviamente, quella appena passata in rassegna attesta una linea politica tendenziale, che non va assolutizzata, in quanto [...] continuavano ad esistere anche monasteri greci sottoposti regolarmente all'ordinario diocesano.⁷⁹³

Una politica apertamente favorevole alle fondazioni monastiche greche fu perseguita, anche dopo la morte di Ruggero I, dalla reggente Adelasia e dal figlio Ruggero II, con i quali si consolida quella politica di "protezione" del monachesimo greco che è comunemente interpretata in ottica di "strumentalizzazione" del favore verso le forme della religiosità "greca", al fine di rafforzare la lealtà di queste comunità verso il potere centrale; facendone un solido appoggio, ed una sponda, contro eventuali tendenze centrifughe da parte dei feudatari latini.⁷⁹⁴

Ma il regno di Ruggero II si caratterizza soprattutto per la fondazione dell'Archimandritato del S. Salvatore di Messina, tassello fondamentale nell'ambito della politica ecclesiastica siciliana perseguita dai sovrani normanni, per il quale i punti di contatto con lo stesso assetto diocesano non sono pochi. Cronologicamente, infatti, il monastero del S. Salvatore *in lingua phari* (o "dell'Acroterio") è coevo rispetto al riassetto dell'apparato diocesano siciliano gestito da Ruggero II con l'appoggio di Anaclero II, allorché Cefalù e Lipari-Patti furono elevate al rango di vescovati e la sede di Messina a quella arcivescovile, con le due sedi citate come suffraganee. In questo contesto, sebbene la fondazione sia del tutto assimilabile a quelle dei monasteri imperiali sull'esempio di ciò che avveniva a Costantinopoli, Ruggero II sembra rispettare formalmente le prerogative proprie dell'episcopato, ed i diplomi rendono testimonianza della linea adottata. Infatti, già nel primo diploma regio del maggio 1131, il sovrano menziona l'intesa dell'arcivescovo Ugo di Messina al fatto che la nuova fondazione fungesse da *mandra* (recinto) per un ampio raggruppamento di monasteri greci. Il monastero sarebbe stato esente dalla giurisdizione episcopale, eccetto un censo annuo consistente in cento libbre di incenso e venti di cera,

⁷⁹³ von Falkenhausen, *I monasteri greci*, p. 218. Anzi, dal diploma dell'Arcivescovo Ugo di Messina per l'Archimandritato, rilasciato nel 1131, risulta che un cospicuo numero dei monasteri fondati al tempo di Ruggero, molti fossero soggetti regolarmente al controllo episcopale. Si confronti l'elencazione riportata da Von Falkenhausen, *L'Archimandritato* p. 46, con le indicazioni riportate da Scaduto, *Il monachesimo*, pp. 69 e ss.

⁷⁹⁴ Cfr. Scaduto, *Il monachesimo*, pp. 74-75. L'autore menziona tra i monasteri che sorsero o rifiorirono durante il regno di Ruggero II: S. Maria di Gala cui vennero assegnate parecchie chiese (S. Venera, S. Michele, S. Euplio nel porto di Milazzo, S. Maria di Olivieri, S. Zaccaria); S. Nicolò di Pelleria; S. Giovanni di Murgo presso Lentini; S. Pietro e Paolo d'Agrò; S. Nicolò di Gurguro; S. Giorgio di Agrigento; S. Cosma di Gionata. Sotto Ruggero II o dopo sorsero anche una serie di monasteri femminili, quali: S. Michele di Mazara; il monastero annesso alla chiesa di S. Maria dell'Ammiraglio a Palermo; S. Maria la Pinta a Palermo; S. Salvatore di Palermo.

venti misure d'olio e venti *nomismata*. L'abate, eletto dai monaci, sarebbe stato soggetto alla conferma regia, e di competenza del tribunale regio sarebbero stati tutti i contenziosi in cui fosse stato parte in causa. L'assenso al desiderio del re e la cooperazione episcopale trovano riscontro nel diploma dell'ottobre 1131, con il quale l'arcivescovo Ugo di Messina dichiarò di rinunciare alla giurisdizione episcopale su ben trentatrè monasteri, riservandosi il censo annuale ed il diritto di benedizione delle chiese.⁷⁹⁵ Si veniva così a costituire una sorta di federazione di monasteri, i quali dipesero dall'archimandrita in modo diverso, a seconda che assunsero la forma di *metochia* o di *kephalikà* e *autodéspota*: i primi, retti da economi, ed i secondi da abati propri, ma sempre nominati dall'archimandrita e sotto il suo controllo per le questioni spirituali e la gestione economica.

Dibattute sono state le motivazioni per cui Ruggero II dette vita a questo monastero, e probabilmente tra le altre ci fu anche quella per cui, nonostante il legame con Anacleto II, la centralizzazione dei monasteri greci mediante un nuovo assetto istituzionale servisse a creare un contrappeso anche alle pretese della Chiesa di Roma.⁷⁹⁶ Ma quasi certamente più pressanti dovettero essere le motivazioni strategiche di una fondazione monastica potentissima sul piano giuridico-economico, che riuscisse – da un lato – a sostenere materialmente e dal punto di vista disciplinare le fondazioni monastiche sottoposte, spesso troppo piccole per sopravvivere al lento declino; dall'altro, quella di dare concretamente vita ad una struttura fortemente legata al sovrano in grado di fungere da “sentinella” tra le due sponde dello Stretto rispetto alla feudalità latina.⁷⁹⁷ In ogni caso, da non sottovalutare, sembra anche l'aspetto strettamente culturale, legato alla scelta di una tale fondazione da parte di un sovrano quale Ruggero II, sotto il cui regno l'elemento greco raggiunse fondamentalmente l'apogeo, prima di avviarsi – con i suoi successori – ad una fase di progressivo ma inesorabile tramonto.

Durante i regni di Guglielmo I e Guglielmo II, le nuove fondazioni monastiche greche si riducono infatti a pochi enti, tra cui si possono menzionare S. Maria di Bordonaro e S. Anna di Messina ad opera di Ola Graffeo, ma in questo caso non sembra che i due monasteri fossero esentanti dalla soggezione all'autorità episcopale.⁷⁹⁸ Durante il regno di Guglielmo II, nel 1168, il monastero di S. Elia di Carbone (nell'odierna Basilicata),

⁷⁹⁵ Cfr. von Falkenhausen, *L'Archimandritato*, p. 46.

⁷⁹⁶ Cfr. *ivi*, p. 50.

⁷⁹⁷ Cfr. *ivi*, pp. 49-50. Concetto ripreso anche da Peters-Custot, *Les grecs*, p. 299-301.

⁷⁹⁸ Cfr. Scaduto, *Il monachesimo*, pp. 152-156.

fondato intorno alla prima metà dell'XI secolo, venne ufficialmente trasformato in Archimandritato, per fungere da polo ai monasteri greci dell'Italia continentale. Nel 1181, il vescovo di Anglona cedette i diritti che deteneva sul monastero di Carbone al monastero di S. Maria la Nuova di Monreale, che transitò così sotto la giurisdizione ecclesiastica dell'istituzione prediletta da Guglielmo II. Tuttavia questo passaggio non dovette essere considerato più di tanto svantaggioso per il monastero, data la lontananza dalla Sicilia e la costituzione di un legame ancora più stretto con il sovrano.⁷⁹⁹

Un sostanziale rispetto del rito religioso da parte dei vescovi latini, e dunque anche di quelli siciliani, non pare possa essere messo in dubbio, e non ci sono testimonianze di particolari trattamenti sfavorevoli da parte dei vescovi nei riguardi dei monasteri di un rito diverso da quello latino. Sembra indicativo in tal senso il diploma del vescovo Roberto di Catania, del 1174, rilasciato all'abate greco Saba, con cui si confermava l'assegnazione della Chiesa di S. Nicola detta "del presbitero Simone", presso Paternò, effettuata dal *secretus* Goffredo, il quale a sua volta l'aveva acquistata da un uomo di nome *Alexitano*.⁸⁰⁰ Il vescovo riconosceva la libera elezione dell'abate, ma disponeva che questi ed i suoi confratelli avrebbero dovuto mostrare la degna e debita reverenza al presule ed ai suoi successori, che la chiesa sarebbe stata sempre soggetta alla potestà di dominio e protezione della diocesi di Catania e che, in ricognizione di questa posizione di soggezione, la chiesa stessa avrebbe dovuto versare annualmente un censo.

Una notevole testimonianza della responsabilità episcopale con riferimento a monasteri greci, riguarda il caso del monastero di S. Maria de Ligno. Lo stesso appare emblematico per quanto attiene all'attitudine "latina" nei riguardi del rito greco, nonché rispetto allo stato stesso della sua sopravvivenza. Si tratta di un caso ben documentato del passaggio dal rito greco a quello latino, dal momento che sono sopraggiunti ben tre diplomi in proposito, rispettivamente di Gualtiero arcivescovo di Palermo, di Guglielmo II e di papa Innocenzo III. Il monastero ricadeva nell'ambito territoriale della diocesi di Palermo, era improntato al rito greco, ed alla fine della vicenda che l'interessò venne decretato il passaggio al rito latino ed il passaggio all'Ordine Cistercense, con l'assegnazione al monastero di S. Spirito di Palermo.⁸⁰¹ Nel diploma datato gennaio 1188, VI indizione, parla di gravi colpe e di

⁷⁹⁹ Cfr. von Falkenhausen, *Il monastero dei SS. Anastasio ed Elia*, pp. 84-87.

⁸⁰⁰ CT-Catt. lat. 8.

⁸⁰¹ Sul monastero, si veda Scaduto, *Il monachesimo*, p. 141-143, e Garufi, *Per la storia dei monasteri*, 1940, pp. 12-17.

condotte scandalose da parte degli abati e dei monaci, a causa dei quali era andata perduta persino l'essenza religiosa del monastero, ormai malfamato e malridotto economicamente. L'arcivescovo faceva presente di aver atteso benevolmente che i monaci potessero emendarsi da quella vita dedita ad ogni genere di vizio, ma a che nulla erano valse né l'*expectatio* né la *concretio*; al contrario, il passare del tempo aveva reso più audaci ed insolenti i monaci, trasformando il monastero da un luogo di quiete e di pace, ad un luogo in cui si andava sempre più estinguendo qualunque sentimento religioso.⁸⁰² L'arcivescovo stabiliva dunque – menzionando il permesso del re in proposito – il passaggio dalla *grecorum religio* alla *latinam religionem*. Forse è eccessivo affermare che il discredito del singolo monastero coinvolgeva indirettamente quello dell'intero "ordine", e che in tutta la diocesi non erano disponibili monaci greci degni, nei quali trovare soggetti idonei per ripopolare il monastero espellendo i religiosi dissoluti; ma certamente la decisione dell'arcivescovo testimonia, quantomeno, un mutamento di rotta da parte dei vertici della Chiesa latina. La decisione sul rimedio da assumere attesta infatti che il male si annidava, in fondo, nel modo di praticare la *religio*, e che solo l'assoggettamento ad un nuovo ordine avrebbe potuto ovviarvi. Mentre il diploma di Guglielmo II, del dicembre 1188, reca solo una conferma dei beni posseduti dal monastero all'abate Alessandro – presumibilmente il nuovo abate cistercense del monastero – invece, la stessa veemenza contro lo stato di decadimento dei costumi da addebitarsi all'insolenza dei *greacorum monachorum*, si ricava nel documento di Innocenzo III risalente al febbraio 1193, indizione XI.⁸⁰³

Chiese e clero secolare.

Se dall'ambito monastico si volge lo sguardo ai rapporti tra vescovi con le chiese di rito greco e con il clero greco, si noterà come la documentazione diventi ancora più avara di testimonianze.⁸⁰⁴ E' possibile però ipotizzare che le singole tracce pervenute siano indicative di un quadro molto simile a quello dell'Italia meridionale.

Dalla rinomata lapide multilingue commemorativa della morte di Anna, madre del *clericus regius* Grisando, si apprende che per le esequie ebbe luogo una processione composta da

⁸⁰² Edizione del diploma in Garufi, *Documenti inediti*, n. LXXXIX, pp. 216-221.

⁸⁰³ L'edizione dei documenti di Guglielmo II e di Innocenzo III è in Garufi, *Documenti inediti*, n. XCV, pp. 229-231 e n CIV, pp. 249-253.

⁸⁰⁴ Si veda per esempio quanto riportato in Loud, *Latin church*, pp. 494-512.

chierici latini e greci.⁸⁰⁵ E' possibile ipotizzare, come è stato fatto, che in quella specifica occasione anche il clero greco si uniformasse alla liturgia latina, e che dunque la differenziazione avesse luogo solo sul piano linguistico, ma non si è in grado di stabilire quanto fatti del genere fossero frequenti, ed in ogni caso si trattava quasi certamente di deviazioni rispetto al principio generale del mantenimento del proprio rito nelle chiese incaricate di svolgere i compiti connessi alla *cura animarum* per le comunità greca. E' più probabile che, come dimostra anche il salterio trilingue per la Cappella Palatina, l'ambiente di corte si uniformasse al rito latino, pur mantenendo la suddivisione linguistica.⁸⁰⁶

A Palermo, per esempio, dove la popolazione greca costituiva una minoranza rispetto a quella araba, è ben attestata la presenza del "protopapa" come guida spirituale della comunità greca, che detenne il tabulariato della città a fasi alterne, e notai greci che redigono per ordine del protopapa si rinvennero sino all'età federiciana.⁸⁰⁷ A Palermo un punto di riferimento per la comunità greca costituì sicuramente la Chiesa di S. Maria dell'Ammiraglio, fondata da Giorgio di Antiochia, in cui officiavano chierici greci.⁸⁰⁸

Alcune testimonianze risultano significative sui problemi che potevano pesare sulla responsabilità episcopale, a causa della bipartizione del personale ecclesiastico e del rito seguito.

La prima, in realtà, riguarda non solo il clero greco, ed è legato alle potestà di controllo e vigilanza dei costumi degli ecclesiastici. Si tratta di *sermo* o *commemoratio* bilingue latino-greca che Bartolomeo arcivescovo di Palermo rivolse al proprio clero, il cui titolo – riportato nel codice in cui è contenuto – appare di per sé evocativo ed esplicativo: *Bartholomei Archiepiscopi Panormitani oratio qua in clericorum mores invehitur graece et latine*.⁸⁰⁹ E' bene precisare che non sono affatto chiari i contorni della composizione, soprattutto riguardo alla redazione del testo greco – che presenta discrepanze rispetto ad alcuni concetti espressi in latini – ma i temi trattati danno conto delle questioni che il vescovo-pastore riscontrava nel ceto dei chierici sottoposti alla sua vigilanza, che

⁸⁰⁵ Cfr. Johns, *The Greek church*, pp. 139-140.

⁸⁰⁶ Cfr. *ivi*, pp. 141-142.

⁸⁰⁷ Cfr. Mandalà - Moscone, *Tra latini, greci e 'arabici'*, pp. 144-145.

⁸⁰⁸ Su S. Maria dell'Ammiraglio si vedano le seguenti opere: Patricolo, *La chiesa di S. Maria dell'Ammiraglio*; Acconcia Longo, *S. Maria Chrysè*; Acconcia Longo, *Considerazioni*, pp. 267-293.

⁸⁰⁹ Cfr. Sipala Parachì, *Sull'orazione inedita*, pp. 605-619.

riguardano poi gli stessi problemi contro cui cercò di apporre un freno la Riforma intrapresa sin dall'XI secolo:

«[...] disinteresse dei pastori per il loro gregge, la ricerca del benessere e dell'utile personale. Con profonda amarezza constatata che l'incremento del clero è promosso dalla avarizia e dalla cupidigia, spinti dalla quale i sacerdoti non esitano a spogliare i poveri ed opprimere le vedove; minaccia la vendetta di Dio, la cui grandezza, la superbia dei sacerdoti arriva a disconoscere».⁸¹⁰

Tra gli altri vizi oggetto di esecrazione, sembra esserci quello di una disinvoltura di costumi che sfocia nell'incontinenza della carne, cui si accompagna la mancanza di penitenza, anche se nella conclusione, oltre all'esortazione, si rinviene una speranza che i costumi del clero possano ritornare ad uno stato di santificazione, con l'ausilio e le benedizioni della Grazia.⁸¹¹

Altre testimonianze circa il pieno esercizio della *iurisdictio* sul clero di rito greco da parte dei vescovi siciliani, emerge poi da due peculiari casi. Entrambi, rivestono un certo interesse anche per il fatto che sembrano mostrare un contatto maggiore – tra Papato ed episcopato siciliano – maggiore, per alcuni aspetti, di quanto la storiografia sia stata indotta a ritenere di solito.

Il primo caso riguarda una decretale di Clemente III indirizzata al vescovo di Agrigento, datata 13 luglio 1190, successivamente confluita nel *Liber Extra*.⁸¹² Il quesito sottoposto al responso del pontefice riguardava uno degli ambiti capaci di segnare la maggiore distanza del clero greco da quello latino, e cioè un caso riguardante le unioni matrimoniali dei preti greci ed i loro figli. In particolare, la richiesta verteva sulla penitenza da comminare ai sacerdoti che, intenzionalmente o involontariamente, avessero soffocato i loro figli nei letti. Il papa rispondeva che, nel caso in cui ciò fosse avvenuto, i sacerdoti greci avrebbero dovuto astenersi dal servizio dell'altare e, ad essi, avrebbe dovuto essere imposta una penitenza più grave che nel caso dei laici. La penitenza però sarebbe stata pubblica solo nel caso in cui l'atto commesso fosse divenuto di dominio pubblico. Essi inoltre non solo avrebbero dovuto astenersi dall'amministrare i sacri ordini, ma non avrebbero potuto riceverli essi stessi tra di loro.

⁸¹⁰ Ivi, pp. 605-606.

⁸¹¹ Cfr. ivi, p. 606.

⁸¹² X 5.38.7; cfr. Holtzmann, *Kanonistische Ergänzungen*, p. 163, n. 122.

La seconda testimonianza riguarda la questione delle decime ecclesiastiche. Queste – sconosciute alla Chiesa Orientale per le rendite private – costituivano invece una delle principali fonti di sostentamento economico per il sistema ecclesiastico occidentale.⁸¹³ Nello specifico si tratta di una decretale di Innocenzo III rivolta al vescovo di Mazara, che aveva sottoposto al papa un quesito circa il rifiuto di alcuni *Graecos parrochianos* di versare la decima, perché essendo appunto greci non vi erano obbligati come i *Latini*.⁸¹⁴ Nella sua risposta, il pontefice riconosce che, abitando *in territorio Latinorum*, essi erano tenuti a prestare le decime dovute per i beni che possedevano. Per le decime invece *que tributa sunt egentium animarum*, sebbene il papa riconoscesse in linea di principio che *licet dispar sit in aliis ritus Graecorum ab observatione Latinorum*, tuttavia erano tenuti a prestare gli *iura parrochialia* in presenza di due condizioni: che sul territorio non fosse costituita alia *Graecorum* ecclesia; la seconda, cui fossero stati tenuti a rispondere; che avessero ricevuto il battesimo *in Ecclesia Latinorum*. Il pontefice concludeva dunque disponendo che, se non ci fosse stato qualche ulteriore impedimento dovuto ad una *rationabilis causa*, allora il vescovo avrebbe dovuto con più diligenza ammonire, e più efficacemente indurre, i parrochiani renitenti ad adempiere alla *prestationem decimarum*. Qualora poi essi – *per contumaciam* – avessero omesso di adempiere, sarebbero incorsi nella censura ecclesiastica.

7. L'esercizio episcopale di potestà normative e l'incidenza del fattore religioso nel contesto multiculturale.

In questa sede si esamineranno le testimonianze documentali riguardanti l'esercizio di potestà specificamente signorili da parte dei vescovi siciliani. In tal senso, la provenienza geografica delle stesse è circoscrivibile solo ad alcune delle diocesi dell'isola. In linea generale, infatti, solo i titolari di alcune specifiche sedi furono insigniti di compiti signorili a livello generale, ed in particolare l'abate – poi anche vescovo dei monasteri di Lipari-Patti; l'abate-vescovo di Catania; il vescovo di Cefalù; l'abate-arcivescovo di Monreale.⁸¹⁵

⁸¹³ Cfr. Peters-Custot, *Il monachesimo italo-greco*, p. 235, nota n. 36, ma solo per il riferimento alla situazione bizantina. A titolo esemplificativo ed in generale, si veda Boyd, *Tithes and Parishes*.

⁸¹⁴ Riportata in Holtzmann, *Kanonistische Ergänzungen*, pp. 161-162, n. 220. Cfr. IP, Vol. X, n. 6, p. 253.

⁸¹⁵ Non ci sono testimonianze specifiche dell'esercizio di potestà tipicamente signorili da parte dell'arcivescovo di Monreale. Oltre che alla possibile casualità nella tradizione dei documenti, ciò potrebbe essere dovuto al fatto che, all'epoca della sua istituzione, l'arcivescovato di Monreale non sorse in

Non mancarono infeudazioni o concessioni di potestà signorili anche per i titolari di altre diocesi, ma si trattò di provvedimenti con valenza particolare, dunque su specifici casali o territori delimitati.

In via preliminare, sembra opportuno un riferimento anche all'esiguità complessiva della documentazione superstite. L'esame, di seguito, sarà condotto distinguendo tra i diversi vescovati citati, secondo l'ordine cronologico dei singoli documenti pervenuti.

Lipari-Patti.

L'attività di sostegno e di ripopolamento del territorio delle isole Eolie e della corrispondente zona orientale della Sicilia, trovò il suo nucleo aggregatore attorno ai monasteri di S. Bartolomeo, presso Lipari, ed il monastero di S. Bartolomeo, a Patti.⁸¹⁶ Come testimoniato da numerosi diplomi, il conte Ruggero I ed i feudatari della zona dotarono i due centri monastici di possedimenti di beni – sia terrieri che in termini di forza-lavoro villanale – e diritti. Sotto questo aspetto, è stato sostenuto che l'obiettivo perseguito da Ruggero I fosse duplice: di “cristianizzazione” e di “latinizzazione di quella zona dell'isola, in cui venivano a saldarsi trame comitali ed interessi ecclesiastici.”⁸¹⁷

Una prima attestazione di esercizio di potestà normative è ravvisabile nel cosiddetto *constitutum* dell'abate Ambrogio.⁸¹⁸ Il testo pervenuto – che si presenta lacunoso nella sua parte iniziale – contiene la disciplina dettata dall'abate Ambrogio a proposito degli insediamenti nel suo territorio. In particolare, pare che si concedesse l'esenzione dal versamento di tributi o prestazioni di *angarie* agli uomini già stabiliti a Lipari, ed ai loro eredi. Gli stessi, però, erano soggetti a versare le decime – *Deo et Sancto Bartholomeo* - sia sulle attività agricole che marittime. Una disciplina differente veniva invece dettata per i nuovi coloni che decidessero di insediarsi a Lipari. In particolare, coloro i quali si fossero recati *animo habitandi*, e fossero rimasti per tre anni, avrebbero avuto in futuro la facoltà di vendere o donare liberamente ed in modo legittimo la propria terra. In maniera simile, si

riferimento ad un centro urbano proprio; accadde anzi il contrario. Inoltre, non può non segnalarsi la preponderanza arabofona e musulmana della popolazione residente in quelle terre.

⁸¹⁶ Per le relative vicende, si rinvia allo studio monografico di Catalioto, *Il Vescovato di Lipari-Patti*.

⁸¹⁷ Cfr. *ivi*, pp. 49-60.

⁸¹⁸ Patti-Fond. 59 B/20. Editto in Catalioto, *Il Vescovato di Lipari-Patti*, n. 6, pp.179-180. L'A. riprende, confermandola, l'affermazione di White, secondo cui il documento rappresenterebbe l'esempio di più antica *charta divisa* d'Italia (cfr. *ivi*, p. 57, nota n. 21).

concedeva la stessa *licentiam vendendi* chi avesse risieduto almeno per un anno, anche se in questo caso tale facoltà era limitata a quei beni che non fossero stati concessi agli stessi *causa habitandi*.⁸¹⁹

Sempre l'abate Ambrogio emanò un secondo *constitutum*, di cui siamo a conoscenza solo mediante un *memoratorium* riportato all'interno di un diploma di Ruggero II, datato 10 gennaio 1133, undicesima indizione.⁸²⁰ Lo stesso si inserisce nel solco di una vicenda più complessa che interessò la gestione signorile del territorio soggetto all'autorità dell'abate di Lipari-Patti, nel frattempo assunto a vescovo in seguito ai provvedimenti di Anacleto II. Si è infatti conservata un'ulteriore testimonianza relativa alla vicenda, contenuta in diploma del vescovo Giovanni, emanato in data 4 marzo 1133, undicesima indizione.⁸²¹ Nel primo documento, viene descritto il procedimento giudiziario che vide la *maxima pars hominum Pactas inhabitantium* citare in giudizio il proprio vescovo-signore, lamentando al sovrano l'aggravamento da quello disposta delle condizioni stabilite nella *constitutionem* emessa dal predecessore, l'abate Ambrogio. In particolare, gli abitanti di Patti lamentavano le disposizioni che aggravavano gli oneri *de pascuis herbarum silvestrium et glandium, lignis comburendis et incidendis et legum compositionibus*. Secondo gli abitanti di Patti, le nuove disposizioni si ponevano *contra antiquam consuetudinem a beate memorie Ambrosio abbate datam atque concessam*. Il testo del diploma riporta che i giudici avevano richiesto agli abitanti di Patti se avessero un *memoratorium* dal quale potessero desumersi le concessioni dell'abate Ambrogio; gli stessi però fecero presente che il documento era andato distrutto *incendio fortuito*, ma che la Chiesa di Patti possedeva il documento *consimile*, cioè l'altra metà della *charta* divisa all'epoca della redazione. Lo stesso venne dunque prodotto in giudizio decorso il termine di tre giorni accordato all'uopo dalla corte giudicante, ed il contenuto è riportato integralmente nel diploma di Ruggero II in esame.⁸²²

⁸¹⁹ Secondo Catalioto, *Il Vescovato di Lipari-Patti*, p. 58, la disciplina descritta testimonia il venir meno dell'urgenza di ripopolare il territorio, ed anzi di frenare l'opposta tendenza migratoria.

⁸²⁰ Patti-Carpettazza-13, edito in Catalioto, *Il vescovato di Lipari-Patti*, n. 33, pp. 200-202..

⁸²¹ Patti-Fond. 131/93, edito in Catalioto, *Il vescovato di Lipari-Patti*, n. 36, pp. 203-204.

⁸²² Ecco il testo: *Ambrosius Liparitane insule primus abbas sub ipso Rogerio consule terre adquisitore in castro Pactes ordinavi homines quicumque sint latine lingue sub tali conventionem ut omnis qui acceperunt de rebus monasterii quantum voluerint manere in eodem castro sint eorum heredumque ipsorum si vero quis quandoque recedere voluerit res reddat monasterii quas reddendas acceperit hoc tam sibi quod inde lucratus fuerit retineat, sua nempe hereditate post tres annos si vendere voluerit vendat libere et absolute cuilibet homini voluerit in eodem loco manenti. Venditor tamen rem primitus offerat abbati qui si convenienter ut alter homo emere voluerit emat; si autem emere noluerit, rem suam homo absolute vendat. Pascua vero glandis, si in terra fuerint, abbas accipiet partem ubicumque voluerit, reliqua erint communia, excepto nostro defensu. Deinde si hostium timor adfuerit ipsi ibunt pro terra defendenda Sancti Bartholomei in*

Alla fine, il procedimento si concluse col raggiungimento di una concordia sui singoli punti controversi.⁸²³ Al di là del contenuto specifico dell'accordo, in questa sede sembra più utile mettere in luce almeno due aspetti. In primo luogo, un aspetto di carattere generale riguarda l'esistenza della controversia stessa, le sue basi ed il modo in cui la stessa venne condotta. Si vede infatti una comunità cittadina, vigile ed attiva a difesa delle proprie attività economiche, porsi in contrasto con l'abate-vescovo nel suo ruolo di signore temporale e capace di adire la corte regia per far valere le proprie ragioni mediante un procedimento giudiziario. In secondo luogo, la vicenda assume rilevanza non solo perché costituisce una delle rare testimonianze delle modalità di gestione ed esercizio da parte dei vescovi di un ruolo signorile – bensì anche sul piano della componente etnica dei soggetti sottoposti all'esercizio di tali potestà. Infatti, il transunto del provvedimento dell'abate Ambrogio, del quale gli abitanti di Patti lamentavano violazione da parte del vescovo, aveva come destinatari gli *homines quicumque sunt latine lingue*. Il *constitutum* intendeva dunque disciplinare alcuni diritti e facoltà di una parte soltanto della popolazione. La distinzione avveniva prendendo a riferimento il dato linguistico. Sorge spontanea l'osservazione per cui il fattore religioso, ed in particolare la dicotomia Cristiani/Saraceni – tra fedeli ed infedeli – passasse in secondo piano persino in un territorio soggetto alla signoria episcopale. È palese che dalla disciplina normativa restassero esclusi “arabi” e “greci”.⁸²⁴

Cefalù

Le notizie sulla città di Cefalù in età normanna, prima della costituzione del vescovato, non sono numerose.⁸²⁵ Tappe salienti per la storia del centro urbano si rintracciano solo a

Lipparim abbate absque precio eos ducente et reducente ibidemque eos procurante alias vero se ipsos ipsi procurabitur.

⁸²³ Catalioto, *Il Vescovato di Lipari-Patti*, p. 93, fa notare che il vescovo Giovanni «fu costretto a cedere dinnanzi alle rivendicazioni dei cittadini, riconoscendo il loro diritto all'uso dei boschi comuni, *exceptis pratis*, come pascolo e libera riserva di ghiande *extra defensum* (salva la quarta parte dovuta al vescovo) e di legna da ardere *mortua et infructifera etiam in defensu*».

⁸²⁴ Ed è per questo che, anche prendendo spunto da tale provvedimento, si è parlato di «volontà di latinizzazione e l'impegno alla ricristianizzazione assunto dalla politica normanna [...]». Cfr. Catalioto, *Il Vescovato di Lipari-Patti*, pp. 68-69.

⁸²⁵ Si veda in proposito una breve ricostruzione operata da Alfano, *La diocesi di Cefalù*, pp. 2-3. Per riferimenti agli aspetti leggendari sottesi alla fondazione della Chiesa, ed ulteriori spunti, si rinvia all'Introduzione storica di Mirto in *Rollus Rubeus*.

partire dal terzo decennio del XII secolo, e precisamente in alcuni diplomi di Ruggero II, con i quali il sovrano conferiva privilegi ai *cives*, riguardanti diritti ed esenzioni.⁸²⁶ In particolare, in un diploma datato aprile 1145, nona indizione, il sovrano – nel confermare i privilegi degli abitanti di Cefalù, e dopo aver ricordato la fondazione della chiesa e l’istituzione del vescovato – conferiva alla Chiesa stessa

*totam civitatem et mare cum eorum pertinentiis quiete et libere possidendum eiusque in perpetuum tam in temporalibus quam in spiritualibus obedituram iis. Redditus quoque et iura ipsius civitatis et maris, quecumque ad nostram dominationem pertineant, largitione perpetua eidem donamus, salvis tantum regalibus nostre maiestatis, fellonia videlicet, traditione et homicidio.*⁸²⁷

Al vescovo dunque venivano conferiti i più ampi poteri temporali, eccettuata la consueta riserva di giurisdizione per alcuni *crimina enormia*.

I documenti superstiti del vescovato cefaludese, contengono svariate testimonianze di attività episcopali non strettamente correlate all’ufficio spirituale del presule, anche se non sempre risulta agevole tenere distinti i due ambiti di potestà – la spirituale e la temporale – connesse alla carica episcopale. In questa sede, ci si soffermerà solamente sull’esempio più rappresentativo di esercizio di potestà temporali, nello specifico di tipo normativo. Si tratta di un documento emanato da Bosone, che fu vescovo di Cefalù all’incirca dal 1157 al 1172.⁸²⁸ Il vescovo acconsentiva alle richieste dei *burgenses Chephaludi*, affermando di andare incontro facilmente a quanto richiesto dagli stessi, essendo sua stessa intenzione *sinistras consuetudines atque pravas de civitate Chephaludi [...] removere*.⁸²⁹ Le disposizioni episcopali andavano incidere sulla disciplina di tipo fiscale, riguardando le attività di macellazione, molitura, tessitura, la caccia, l’estrazione del carbone, e le relative

⁸²⁶ Cfr. Mirto, *Rollus Rubeus*, p. 5.

⁸²⁷ CF-Catt. 17, edito in *Rollus Rubeus*, in 41-45; ed in Garufi, *Documenti inediti*, n. XXXII, pp. 78-80.

⁸²⁸ Il documento non riporta alcuna data. Sono state avanzate ipotesi di datazione differenti: secondo una prima, il documento risalirebbe al 1157; secondo un’altra il documento dovrebbe invece collocarsi al 1166 almeno. In proposito, si veda l’Introduzione di Mirto in *Rollus Rubeus*, p. 6. invece Secondo Kamp, *Kirche und Monarchie*, III, p. 70, Bosone (o Boso) era originario della Normandia, e verosimilmente proveniente da famiglia cavalleresca. Cfr. inoltre ivi, p. 68 nota n. 47 per considerazioni sulla successione non chiara dei vescovi di Cefalù come indicati in *Rollus Rubeus*, p. 32. Poiché il vescovato di Cefalù era stato istituito da Anacleto II, con la fine dello scisma i pontefici da Innocenzo II la sede non fu più riconosciuta come tale. I vescovi rimasero dunque allo stato di *electi* sino alla statuizione di Alessandro III nel 1166, con la quale si istituiva formalmente il vescovato. Bosone, che in quel tempo occupava la cattedra, si riferisce a se stesso, nei documenti in cui compare, come «*Boso sancte cephaludensis ecclesie primus episcopus*».

⁸²⁹ Si vedano in proposito le considerazioni in Pasciuta, *From ethnic law to town law*, p. 279.

attività di commercializzazione dei prodotti stessi. Particolarmente interessante la previsione di *sanctiones* per i trasgressori. Infatti, contro eventuali trasgressori non sottoposti alla giurisdizione temporale del vescovo, si comminava una pena spirituale.⁸³⁰ Invece, nel caso fossero stati *burgenses* di Cefalù o *aliquis extraneus Chephaludi degens* a tentare di impedire l'attuazione delle disposizioni episcopali, oppure a trasgredirle, questi sarebbero incorsi in pene di tipo corporale spogliati delle *aliorum burgensium libertatis*. Ai fini della tematica in esame in questa sede, deve farsi notare che destinatari del provvedimento sono i *burgenses* di Cefalù. Nessun riferimento, vi si trova, rispetto a distinzioni basate sul fattore religioso.

Catania

Si è già fatto riferimento alle fasi di ricostituzione della diocesi catanese, ed alle attribuzioni effettuate da Ruggero I in capo al vescovo della stessa. L'unica testimonianza del periodo normanno di esercizio di potestà normative da parte del vescovo-signore risale al 20 dicembre 1168, seconda indizione.⁸³¹ Ha un carattere differente dai documenti che si sono esaminati sinora in questo paragrafo, perché concerne non solo l'ambito temporale, ma anche quello spirituale.

Si apre con un'arenga nella quale il vescovo si sofferma sul significato dell'elemosina e sulla necessità del suo esercizio per l'estinzione dei peccati, alla luce di quanto contenuto nel Vangelo e nelle Scritture. A queste considerazioni si ricollega la *dispositio*, volta a sollevare – *intuitu pietatis et misericordie* – gli *universos homines Catane dilectos in Christo filios, a pravis consuetudinibus quibus plurimus quondam gravabantur*. Segue una puntuale elencazione della più favorevole disciplina concessa, ma la struttura del documento sembra tenere in conto una certa differenziazione quanto ai destinatari. Appare però opportuno segnalare che, data l'impostazione del testo – un susseguirsi di proposizioni contenenti una o più disposizioni – l'indicata divisione per tipologia di destinatario non è delimitabile con estrema sicurezza, e va quasi ricavata oltre che

⁸³⁰ La formula utilizzata è la seguente: *Quicumque igitur has nostras instituciones infringere vel infirmare vel eis modo aliquo voluerit contradicere Dei Omnipotentis et gloriose eius genitricis semperque virginis Marie et beatorum apostolorum Petri et Pauli et sanctorum omnium vestreque pravitate maledictionem incurrat et in extremo examine ante districtum iudicem debeat inde reddere rationem.*

⁸³¹ Il testo del documento è edito in De Grossis, *Catana Sacra*, pp. 88-89. Si legge anche in Fasoli, *Tre secoli*, pp. 400-401, che lo trae dal De Grossis segnalandone la mancata indicazione della provenienza ed i diversi errori di lettura.

dall'indicazione specifica, anche dalla sostanza della stessa. Solo per comodità espositiva, di seguito, si espongono i gruppi di norme in modo separato, non ricalcando affatto quella che è la disposizione del testo originario.

Un primo gruppo comprende le disposizioni generali rivolte al complesso degli *homines Catane*. Innanzitutto, in via generale, vi è quella per cui tutto quanto risulta soggetto al prelievo della decima, risulta liberamente commerciabile o cedibile per donazione, in modo libero e senza vincoli, sia all'interno che al di fuori dell'ambito cittadino. In secondo luogo, si concede libertà di commercio – dunque vendita ed acquisto – del legname, indifferentemente dalla tipologia (*mobile et stabile*), con la precisazione però che fosse sempre visionabile un contratto in riferimento alla transazione e con la previsione del pagamento di un'oca con riguardo al legname proveniente da boschi non secchi (*viridi*). Il legname doveva costituire una risorsa preziosa nel commercio cittadino, perché nel seguito del documento il vescovo dispone ulteriori precisazioni a proposito della libertà dell'utilizzo di legna secca per le necessità legate alle attività dei cittadini di Catania. Inoltre, si stabiliva che questi fossero liberi di stabilire le misure (*cados*) *de nemore et aratra* spontaneamente e senza vincoli. In terzo luogo, il presule concede la libera vendita di qualunque oggetto importato, da qualunque luogo, all'interno della città. Per i mulini e la molitura della farina, una disposizione stabiliva che venisse versata, a titolo di esazione, un tumulo di farina; che si rispettassero le giuste misure e che recassero il marchio della Chiesa catanese. Ancora, si disponeva che i cavalli non potessero costituire oggetto di *angaria*. Infine, sempre in questo gruppo, può farsi rientrare la disciplina delle gabelle, per le quali viene dettata una disposizione di dettaglio ed una di portata generale. La prima elimina quella sulle pelli degli agnelli; la seconda dispone in generale che nessun'altra *gabella prava* trovi imposizione.

Un secondo gruppo di disposizioni, più ristretto, appare poi specificamente destinato ad una classe ben precisa degli *homines Catane*, e cioè i *burgenses*. Sono disposizioni che attengono essenzialmente all'attività commerciale. A costoro viene concesso il libero transito sul fiume; la libertà di acquisto di olio per il vitto; la possibilità di libero trasporto di legname e resina presso il porto catanese e quella di procurarsi ovunque liberamente il legname da utilizzare per le proprie abitazioni. Si prescrive che venga versato un tumulo di frumento. Infine, una norma specifica contiene precisazioni su eventuali scambi tra la classe dei *burgenses Ecclesie* e quella dei *burgenses alicubi*.

Un terzo gruppo di disposizioni afferiscono a consuetudini inerenti alcune tipologie di rapporti nell'ambito della cerchia ecclesiastica, o comunque in cui fosse implicato direttamente il vertice diocesano. Una di queste accenna ad una *priorem consuetudinem* secondo cui i presbiteri *graeci* dovevano versare "baltea" ai canonici, e si stabiliva che la quantità non oltrepassasse il numero di due, ma in questo punto la trascrizione risulta incompleta, impedendo dunque di comprendere il pieno senso della frase, che continua con un accenno ad una *consuetudinem terre domini regis*.

In modo generico – questa volta senza operare distinzioni tra possibili destinatari della norma – il vescovo Giovanni stabiliva poi che, su donazioni o vendite effettuate dai suoi predecessori, non fossero previste gabelle, e che tutto quanto donato o venduto – purchè si trattasse però di atti svolti *iuste et rationabiliter* – fosse da intendersi confermato ed al riparo da qualunque turbativa.

Una disposizione ulteriore riguardava poi il modo in cui si sarebbe dovuta versare la decima sui prodotti agricoli e sulle greggi, che non sarebbe dovuta consistere nel versamento di una somma di denaro (*tarenos*), ma nella stessa forma specifica del prodotto di riferimento, secondo quello che in proposito era sempre stato l'uso in ogni chiesa catanese.

Infine, si procedeva alla rescissione di quell'esecrabile consuetudine per la quale si istituivano gabelle contro quanto previsto dagli *instituta canonica*. Tale condotta, oltre che deprecabile, viene definita abusiva, il che fa supporre che potesse trattarsi di gabelle esigite da parte di soggetti ecclesiastici in occasione di propri uffici ed in spregio di quanto previsto dalla normativa canonica. Probabilmente, in precedenza, la situazione sfuggiva ad un pieno controllo vescovile, a meno che non si ipotizzi che il vescovo stesso fosse stato in passato – magari in modo tacito – consenziente su una certa prassi.

Le distinzioni emerse dalle diverse parti del documento analizzate sinora, hanno riguardato – da un lato – quella tra gli *homines Catane* e la specifica categoria dei *burgenses*; ed il clero greco, dall'altra. Nel primo caso, come nei documenti già esaminati per Cefalù, il fattore religioso non sembra rilevare, almeno a prima vista. Nel secondo caso, ma implicitamente, si contrappone il clero di rito greco a quello di rito latino. Il documento catanese contiene però una disposizione che va oltre, e non sembra avere eguali in termini di formulazione, rispetto al complessivo panorama documentario. Riguarda l'ambito strettamente giurisdizionale, ed è, nella sua formulazione, quasi lapidaria: *Latini, Graeci,*

Iudei et Saraceni, unusquisque iuxta legem suam iudicetur. Varie le considerazioni cui la stessa conduce. Innanzitutto, costituisce un'importante testimonianza di tarda epoca normanna circa il permanere di una composizione multiculturale della popolazione sottoposta alla signoria catanese. In secondo luogo, rende conto di due aspetti tra loro correlati. Per un verso, infatti, costituisce testimonianza del fatto che il vescovo fu in qualche modo spinto – non si conosce bene dietro quali pressioni sociali, se ve ne furono – a dettare una disposizione anche sul fronte dell'esercizio della propria *potestas iudicandi*, accanto alle altre. Per un altro verso – e più generale – la disposizione attesta che ancora un trentennio dopo circa l'emanazione delle Assise di Ariano, il principio di personalità del diritto aveva piena vigenza nell'ordinamento del *Regnum*, e costituiva una sorta di garanzia di per ciascun “gruppo culturale”.⁸³²

⁸³² Cfr. Pasciuta, *Ius regni, passim*, ed in particolare p. 13.

CAPITOLO 2

TRA DUE POLI: I VESCOVI SICILIANI E LA LORO POSIZIONE TRA PALERMO E ROMA.

1. Aspetti e caratteristiche del rapporto tra Papato e vescovati siciliani.

Il difficile equilibrio tra Monarchia e Papato: l'assetto del territorio diocesano.

Per il papato riformatore, impegnato con sviluppi epocali che avrebbero segnato la storia stessa della Chiesa Cattolica, il Meridione italiano rappresentò un ambito territoriale cui guardare con particolare attenzione, per motivi molteplici ormai ampiamente documentati ed indagati dalla storiografia. Pur seguendo un solco comune, il ciclo degli eventi accaduti tra il 1061 ed il 1194 – e cioè le due date convenzionalmente adottate per individuare rispettivamente l'inizio e la fine dell'“età normanna” in Sicilia – fu condizionato da contingenze precise, strettamente dipendenti dalle personalità che di volta in volta occuparono il trono di Pietro e quello di Sicilia. Come per tutto il resto dell'Europa medievale, ma in modo ancor più netto, il rapporto dell'episcopato siciliano non può prescindere dal tenere conto di questo dato. Troppo ingombrante la posizione di forza di cui disposero i sovrani in determinati momenti, favoriti anche dall'esercizio di poteri maiestatici su un territorio che lambiva lo Stato della Chiesa. Dal canto suo, la Chiesa rivendicò sempre la formale superiorità vassallatica su un territorio che affermava spettarle in piena proprietà, richiamandosi alla donazione di Costantino. Nel riconoscere e confermare l'istituzione del monastero di S. Bartolomeo sull'isola di Lipari ad opera di Ruggero I, Urbano II la richiama esplicitamente:

*Cum universe insole secundum intituta regalia iuris publici sunt profecto quia religiosi imperatoris Constantini privilegio in ius proprium beato Petro eiusque successoribus occidentales omnes insole condonate sunt maxime que circa Ytalie omnia habentur [...].*⁸³³

⁸³³ PT-Fond. 040/001, edito in PL, Vol. CLI, n. L, coll. 329-330.

La rifondazione e la nuova istituzione dei vescovati di Troina, Palermo, Catania, Agrigento, Mazara e Siracusa, avvenne sotto i pontificati di Gregorio VII ed Urbano II. Il principale impulso alla ricostituzione, la delimitazione stessa dei distretti diocesani, la scelta dei vescovi da preporre alle diverse sedi, venne certamente dal conte Ruggero I.

Per la sede di Palermo, come testimoniato da Malaterra, il conte agì congiuntamente al fratello, il duca Roberto il Guiscardo, formalmente – ed in quel periodo anche sostanzialmente – sovraordinato allo stesso Ruggero.

Solo per Catania è possibile ipotizzare un ruolo più attivo da parte di Urbano II, poiché, secondo il tenore dei diplomi ruggeriani e della bolla pontificia, il conte si sarebbe limitato a fondare il monastero di S. Agata, ed a sceglierne l'abate, che Urbano II – con l'avallo e probabilmente dietro diretto impulso di Ruggero – decise di elevare a sede episcopale, legando la carica di vescovo a quella di abate.

Diversa la conclusione che sembra trarsi per Agrigento, Catania, Mazara e Siracusa. Qui, il ruolo di primo piano del conte Ruggero I è incontrovertibile. Al netto delle disquisizioni diplomatiche sui documenti comitali, la veridicità del nucleo contenutistico degli stessi pare innegabile, per di più trovando conferma nella cronaca del Malaterra. In questo caso, Urbano II dovette limitarsi a confermare quanto già disposto dal primo Ruggero.

Lo stesso aveva potuto fare Gregorio VII nel caso di Troina, la cui istituzione valse al conte un semplice ammonimento a non procedere in simili casi, senza prima aver richiesto il parere della Sede Apostolica. Di secondo piano, forse, il ruolo svolto dal pontefice per l'unione di questa sede a quella di Messina. Quello che solitamente viene descritto come un trasferimento di una sede all'altra, in realtà, somiglia più ad un'unione personale tra le stesse, che nei decenni successivi comportò, anche dal punto di vista territoriale, un assorbimento della prima nella seconda, senza che il fenomeno venisse mai ufficialmente sanzionato.⁸³⁴

Più diretto, invece, sembra l'intervento del Papato a proposito di Lipari. Nella bolla già citata, Urbano II nega la restituzione dello *status* episcopale alla maggiore isola delle Eolie, a motivo dell'esiguità della popolazione delle stesse, che impediva il ripristino di una sede già attestata in passato.

⁸³⁴ Per le vicende legate all'istituzione della diocesi di Troina, e quelle relative alla "rifondazione" della diocesi di Messina, si rinvia a: Fonseca, «*Pontificali sede aptavit*», pp. 35-40; Mellusi, *La rifondazione*, pp. 589-608; Id., *Canonici e clero*, pp. 11-23.

Una ridefinizione della geografia ecclesiastica avvenne sotto Ruggero II, in concomitanza dello scisma seguito alla morte di Onorio II. La Chiesa siciliana, compatta dietro al suo sovrano, riconobbe come legittimo successore di Pietro il futuro antipapa Anacleto II, subendone in seguito le relative conseguenze. Come testimoniano i documenti, Ruggero ed Anacleto agirono di comune accordo nel ridisegnare la mappa delle diocesi isolate, indipendentemente dall'una o dall'altra conclusione cui giungono le differenti considerazioni storiografiche, volte ad individuare chi dei due agisse come “gregario” dell'altro.⁸³⁵ Il dato di fatto è costituito dalla *promotio* regia di Ruggero II, e dall'istituzione di due nuovi vescovati: Cefalù e Lipari-Patti. Entrambe le sedi vennero assoggettate come suffraganee a quella di Messina, elevata al rango di arcivescovato. La morte di Anacleto II (gennaio 1138) provocò ripercussioni sulla scena politica europea, con impatto anche nelle vicende della Chiesa nel *Regnum*. Le invettive ed i provvedimenti di scomunica già lanciati da Innocenzo II a scisma in corso, si concretizzarono definitivamente – assumendo ben altra valenza – nell'ambito del Concilio Lateranense II, che ebbe inizio nell'aprile 1139.⁸³⁶ La dichiarazione dell'illegittimità dell'elezione di Anacleto II, condusse i padri conciliari a cancellare ogni traccia del suo operato. Col canone 30 del concilio si annullarono le ordinazioni di Anacleto II e degli altri scismatici.⁸³⁷ I documenti siciliani contengono le tracce di questi provvedimenti; le stesse cariche e le titolature adottate da molti presuli siciliani risentirono sul piano formale di questi provvedimenti, persino dopo che i rapporti tra Innocenzo II e Ruggero II si ricomposero. Il papa confermò al re il titolo regio, omettendo però ogni riferimento all'operato dello *pseudopontificem*, ricollegando invece il titolo regio – con una mossa di notevole, quanto spregiudicato, pragmatismo ed utilitarismo – ad un precedente provvedimento, inesistente, di Onorio II.⁸³⁸ Il territorio diocesano dell'isola giungerà ad

⁸³⁵ Si vedano in proposito: Anzoise, *Lo scisma*, pp. 7-49; Cantarella, *L'algoritmo*, pp. 1-14.

⁸³⁶ Cfr. Foreville, *Storia dei Concili*, p. 79 e ss. Ruggero II fu scomunicato (cfr. p. 85); contro di lui si era scagliato tenacemente in tutti i modi uno degli interlocutori ed ispiratori privilegiati di Innocenzo, S. Bernardo di Chiaravalle. Si veda, come esempio, il passo della lettera dello stesso all'imperatore Lotario, databile intorno al 1135: *Non est meum hortari ad pugnam: est tamen (securus dico) advocati Ecclesiae arcere ab Ecclesiae infestatione schismaticorum rabiem: est Caesaris propriam vindicare coronam ab usurpatore Siculo. Ut enim Judaicam sobolem sedem Petri in Christi occupasse injuriam; sic procul dubio omnis qui in Sicilia regem se facit, contradicit Caesari*; cfr. *Sancti Bernardi opera*, Vol. VII, *Epistolae*, I, n. CXXXIX, pp. 335-336.

⁸³⁷ Nel suo discorso, presumibilmente di apertura, che la Cronaca di Morigny ha consegnato alla memoria, Innocenzo II avrebbe affermato: «[...] tutto ciò che [Pierleone] ha stabilito, noi lo smentiamo; tutti coloro che lui ha promosso, noi li degradingamo; coloro che ha consacrato, noi li destituiamo e rifiutiamo» (cfr. Foreville, *Storia dei concili*, p. 183).

⁸³⁸ PL, Vol. CLXIX, n. CDXVI, coll. 478-479.

assumere l'assetto definitivo per l'età normanna solo a partire da Alessandro III, con il riconoscimento del monastero di Monreale e la sua elezione ad arcivescovato, ufficialmente ad opera di Lucio III. Gli *status* delle singole diocesi, però, subirono variazioni almeno sino al pontificato di Clemente III.

Il rapporto Monarchia-Papato tra fratture e ricomposizioni: concessioni e trattati.

Da un esame numerico e qualitativo della documentazione pontificia per la Sicilia, emergono periodi di più intenso contatto tra la Sede Apostolica ed i vescovati dell'isola, intervallati da altri in cui l'assenza di testimonianze documentarie sarebbe conseguenza delle relazioni conflittuali tra Monarchia e Papato. Si è visto il ruolo svolto rispettivamente dal Papato e dagli Altavilla nella modulazione dell'assetto diocesano sotto l'aspetto territoriale; si volgerà ora l'attenzione ad altri aspetti della relazione. Ci si riferisce in special modo a concessioni, accordi o trattati che, nell'insieme, rappresentano altrettante tappe di un percorso irto di fratture e ricomposizioni, in ogni caso mai lineare. In sé, questi accordi rappresentano quasi un capitolo autonomo della storia tra Normanni e Chiesa di Roma, ma in questa sede si potranno richiamare solo gli aspetti principali, in quanto determinanti nel definire i rapporti di quest'ultima nei riguardi dell'episcopato siciliano.

Nel 1098 Urbano II emanò una bolla destinata a Ruggero I, la ben nota *Quia propter prudentiam tuam*, oggetto delle più svariate interpretazioni: a volte, volutamente distorte rispetto al dato testuale, perché adatte ad esigenze di tipo squisitamente politico; altre ancora, frutto di genuini fraintendimenti.⁸³⁹ Indipendentemente da come si configuri lo *status* riconosciuto a Ruggero I, Urbano II riconobbe:

- la limitazione della possibilità di inviare legati nei territori soggetti all'autorità comitale, subordinandola a *voluntatem aut consilium* dello stesso;
- la possibilità per Ruggero I di limitare la partecipazione di vescovi ed abati ai concili indetti dal papa, scegliendo quali inviare e quali invece trattenere *ad servitium ecclesiarum et tutelam*.

E' vero che nei privilegi attribuibili con certezza al primo od al secondo Ruggero non si rintraccia espressa menzione del privilegio, e che nei pochissimi casi in cui ciò sembra

⁸³⁹ Il testo della bolla si legge in Malaterra, *De rebus gestis*, p. 108. Peraltro, è bene segnalare che nella parafrasi ed il commento del cronista che precede, si riscontrano divergenze di non poco conto rispetto al contenuto stesso del testo.

avvenire, l'analisi dei diplomi ha fatto dubitare dell'autenticità dei passi, oltre che dei diplomi stessi. Il privilegio viene però richiamato da Pasquale II in una missiva indirizzata a Ruggero II, ancora conte di Sicilia, che assume il tono della reprimenda e contiene l'invito a mostrare maggior rispetto alla Chiesa ed ai suoi rappresentanti.⁸⁴⁰ Tale lettera, ascrivibile al 1117, mostra che il rapporto con papa Pasquale II si era andato complessivamente deteriorando, e la partecipazione dei vescovi ai concili sembra essere una delle questioni contestate.⁸⁴¹ Sotto questo aspetto, è da ritenere che la situazione non fu sempre improntata a chiusure ed ostilità. Il *Chronicon Urspergensis* riporta che alla Sinodo Lateranense del 1102 – dunque, quindici anni prima della lettera – parteciparono, tra gli altri, [...] *universis Apuliae, Campaniae, Siciliae [...] praesulibus*.⁸⁴²

La frattura col papato si accentuò soprattutto in occasione dello scontro con Onorio II, che cercò in tutti i modi di impedire che Ruggero acquisisse anche il titolo di duca di Puglia, dopo la morte del duca Guglielmo senza discendenti diretti.⁸⁴³ La morte del pontefice, lo scisma che ne seguì e la conseguente rottura con Innocenzo II furono ricomposti solo con il Trattato di Mignano (luglio 1140); ma, sia pure dopo questo riavvicinamento, molte questioni rimasero insolute. Roma continuò a mal tollerare il pervasivo controllo regio nella gestione delle diocesi, a partire dalla nomina dei vescovi. Alla morte di Innocenzo II (settembre 1143), il successore Celestino II mostrò la massima intransigenza nei confronti di Ruggero II. Nonostante al suo breve pontificato – morì infatti nel marzo 1144 – facesse seguito l'elezione di un pontefice come Lucio II, molto più favorevole ad un accordo con i Normanni, le tensioni non si placarono; almeno sino a quando il papa non fu costretto a piegarsi, e siglare una tregua di sette anni per difendersi dalle incursioni dei figli di Ruggero II nei territori pontifici. Un accordo col nuovo papa – Eugenio III, nel frattempo succeduto a Lucio II – fu raggiunto da Ruggero nell'estate del 1150 a Ceprano. Ma la

⁸⁴⁰ Edizione del testo in JL, Vol. I, n. 6562, pp. 766-767. Un passaggio in particolare appare indicativo della "barriera" frapposta dall'autorità secolare al normale rapporto tra papato e vescovi: *Porro episcoporum vocationes ad synodum, quas unquam sibi legatus aut vicarius usurpavit?*». Ed ancora: «*Disce in comitatu tuo bonorum imperatorum exempla, ut ecclesias non impugnare studeas, sed iuvare, non iudicare aut opprimere episcopos, sed tamquam Dei vicarios venerari*». Quest'ultimo passo specifica l'esortazione precedente, posta a fondamento della stessa: «*Cognosce, fili carissime, modum tuum, et datam tibi a Domino potestatem noli contra dominicam erigere potestatem. Sic enim a Domino Romanae ecclesiae potestas concessa est, ut ab hominibus auferri non possit*.

⁸⁴¹ Cfr. Chalandon, *Storia della dominazione*, p. 231.

⁸⁴² *Sacrorum Conciliorum*, Vol. XX, col. 1147. Peraltro, ancora nel 1112 è indicata la presenza di Guglielmo vescovo di Siracusa, in rappresentanza dei vescovi siciliani, al concilio in cui si affrontò la concessione fatta da Pasquale II ad Enrico V l'anno precedente. Cfr. Loud, *The Latin Church*, pp. 204-205.

⁸⁴³ Cfr. Chalandon, *Storia della dominazione*, p. 239 e ss.

distensione raggiunta fu di breve durata, e già nel 1151 alcuni eventi testimoniano una rinnovata discordia.⁸⁴⁴

Uno stabile accordo tra la monarchia siciliana ed il papato romano fu raggiunto solo nel 1156. Con il Trattato di Benevento, il successore di Ruggero II – Guglielmo I – e papa Adriano IV, fissarono la disciplina che avrebbe orientato per i successivi decenni le relazioni tra la Chiesa ed il Regno.⁸⁴⁵ Le questioni che rilevano in questa sede – riportate di seguito – differiscono quanto ai territori:

- In Puglia, Calabria *et aliis terris Apuliae affines*:

- in occasione di controversie insorte tra ecclesiastici, su cause ecclesiastiche, ai chierici di questi territori era consentito il ricorso in appello alla Chiesa di Roma, nel caso in cui le autorità giudicarie ecclesiastiche locali non fossero state in grado di porre fine alle stesse;
- si riconosceva la libertà di procedere a trasferimenti o traslazioni per utilità delle chiese o per volontà dei pontefici;
- si riconosceva la piena libertà per la Chiesa di Roma di effettuare consacrazioni e visite, eccettuate quelle città in cui sarebbero stati presenti il sovrano o suoi eredi, senza l'eventuale consenso degli stessi;
- infine, si riconosceva la libertà di inviare legati, con il solo limite per gli stessi rappresentanti, di non "abusare" delle *possessiones Ecclesiae*.

- In Sicilia:

- si riconoscevano alla Chiesa di Roma le libertà di consacrazione e di visita;
- si riconosceva la libertà di convocare ecclesiastici di qualsiasi ordine, ma con la possibilità per il re ed i suoi eredi di trattenere gli stessi, *pro Christianitate facienda, vel pro suscipienda corona*;
- con formula generica si riconosceva poi al Papato di esercitare liberamente, sull'isola, le facoltà ed i diritti goduti nelle altre parti del Regno, eccettuati appelli e legazioni, che non avrebbero potuto essere esperiti se non in seguito ad espressa richiesta del re e dei suoi eredi.

⁸⁴⁴ Cfr. Chalandon, *Storia*, pp. 314 e 339.

⁸⁴⁵ Il *Pactum Beneventanum* si compone di due documenti speculari, uno di Guglielmo I destinato a Roma e l'altro di Adriano IV destinato a Palermo. Edizione in MGH, *Constitutiones* 1, pp. 588-591, nn. 413-414.

Oltre a ciò, si dettava una disciplina generale, *de ecclesiis et monasteris*, che non sembra assoggettata a distinzioni territoriali:

- si riconosceva il diritto, per quegli enti per i quali ciò fosse stato previsto, di ricevere *consecrationis et benedictionis*, nonché di adempiere quanto dovuto e di versare i censi previsti;
- si stabiliva una disciplina per le elezioni dei titolari delle sedi. I chierici avrebbero raggiunto il consenso su un soggetto ritenuto idoneo, mantenendolo segreto sino a quando non ci fosse stato un pronunciamento sovrano in tal senso. Il re, in particolare, avrebbe verificato che la persona prescelta non rientrasse nel novero dei traditori o nemici della corona, ed inoltre, che non risultasse sgradita (*aut magnificentiae nostrae extiterit odiosa*), o esistesse una qualche altra causa per negare l'assenso.

L'accordo rimase formalmente in vigore sino al 1192, quando Celestino III approfittò della debolezza di Tancredi pervenendo alla revisione di molti punti dell'accordo di Benevento, che sfociò in una nuova regolamentazione col Trattato di Gravina.⁸⁴⁶ Nel dettaglio:

- si estendeva la libertà del diritto di appello alla Sede Apostolica a tutto il territorio del Regno, dunque anche in Sicilia;
- sull'isola si prevedeva una maggiore libertà anche per le legazioni, previste con cadenza quinquennale o di altro tipo, se richieste dal re o secondo specifiche esigenze. Cadeva inoltre il divieto di tenere concili in quelle città dove fossero stati presenti il sovrano o i suoi eredi;
- si prevedeva libertà di elezioni ecclesiastiche in tutto il Regno, e si limitavano drasticamente le condizioni d'esame cui il re sottoponeva il proprio preventivo assenso alla designazione, che adesso riguardava solo i casi di noti traditori o nemici della monarchia. In casi del genere, il sovrano avrebbe dovuto notificare a Roma la propria opposizione al candidato prescelto, e solo al papa sarebbe spettato di "riprovare" la scelta effettuata.

L'accordo di Gravina, come tutti gli altri che lo precedettero, è frutto del suo tempo e della contingenza politica del momento. Ma le questioni oggetto di concessioni, accordi o compromessi, continuarono ancora ad occupare la scena del dibattito tra Papato e

⁸⁴⁶ Si veda, per la successione degli avvenimenti, Chalandon, *Storia della dominazione*, p. 479 e ss. Il testo del documento emesso dalla cancelleria siciliana è edito in MGH, *Constitutiones* 1, n.417, pp. 593-594.

Monarchia, anche nel passaggio dall'età normanna a quella sveva, sia pure in un panorama politico-istituzionale profondamente differente.

Le forme dei legami nella relazione Papato-vescovati.

Da quanto esaminato, pare dunque che il papato potesse svolgere un ruolo alquanto marginale sull'isola, rispetto alle altre parti del *Regnum*. Si tenterà ora di vedere secondo quali modalità, e con quali strumenti, i pontefici agirono al fine di sgretolare quella "barriera" – rappresentata dalla monarchia siciliana – che si frapponeva ad un più diretto controllo degli affari ecclesiastici sull'isola. L'esame dei documenti seguirà l'ordine di successione dei pontefici sul soglio di Pietro, in modo tale da paragonare poi i risultati emergenti da questo complesso documentale a quelli ormai acquisiti, riguardanti le concessioni, gli accordi o i trattati intercorsi con i re di Sicilia già esaminati.

In particolare, le evidenze documentali, mostrano che i mezzi cui la Sede Apostolica ricorse per instaurare od aumentare il proprio legame con le singole Chiese dell'isola, furono: la soggezione alla Chiesa di Roma e la conseguente esenzione rispetto ad altre autorità ecclesiastiche; la protezione Apostolica; la consacrazione degli arcivescovi o vescovi direttamente da parte del pontefice romano; la concessione del pallio.⁸⁴⁷ Si noterà che il ricorso a tali "strumenti" non avvenne mai complessivamente per tutte le sedi considerate; inoltre, si registrano discrepanze anche a livello cronologico, rispetto all'utilizzo degli strumenti stessi oppure da parte di uno stesso pontefice. Si tratterà di accertare allora, se possibile, le ragioni sottese alle difformità di tali dati.

Di Gregorio VII è pervenuto un solo documento direttamente destinato a vescovi siciliani.⁸⁴⁸ Indirizzato ad Alcherio arcivescovo di Palermo, vi si rintraccia la conferma delle antiche dignità di cui godeva la Chiesa palermitana prima della disgregazione della stessa ad opera dei Saraceni, tra cui, il ripristino delle potestà sulle sedi suffraganee. In

⁸⁴⁷ In questa sede si farà riferimento, tra le altre, ad alcune opere specifiche cui va riconosciuto il merito di aver individuato e messo in risalto queste ed ulteriori questioni del rapporto tra Papato e chiese meridionali. In particolare: Enzensberger, *Der "böse" und der "gute"*, pp. 385-432; Johrendt, *Sizilien und Kalabrien*, pp. 281-330. Più recentemente, Peters-Custot, *Stratégies épistolaires*, pp. 299-318.

⁸⁴⁸ PA-Catt. 03, edito in PL, Vol. CXLVIII, n. LX, coll. 702-704. Si esclude dal computo, perché non direttamente indirizzato ad un vescovo, il permesso accordato da Gregorio VII in merito alla consacrazione del vescovo Roberto di Troina, tra il 1080 ed il 1081, eletto dal conte Ruggero I senza il consenso di un legato della Sede Apostolica, e l'ammonizione al conte di desistere da simili comportamenti in futuro. Cfr. in merito IP, Vol. X, n. 17, p. 337

aggiunta, il pontefice conferisce il pallio arcivescovile, richiamando l'*antiquum morem* dell'arcivescovato palermitano.

Ben più articolato, anche quantitativamente, lo stato della documentazione sotto Urbano II. Le bolle per Catania, Siracusa ed Agrigento mostrano tutte la stessa impostazione.⁸⁴⁹ L'unica nota rilevante sembra essere quella dell'avvenuta consacrazione dei vescovi Angerio, Ruggero e Gerlando da parte del pontefice, mentre per il resto non si trova menzione del ricorso ad ulteriori specifici legami. Differente rispetto a quelle menzionate, invece, è il contenuto della bolla per Lipari.⁸⁵⁰ Si è già riferito che il papa negò il ripristino di una sede episcopale attestata in passato, a causa dell'esiguità degli abitanti delle Eolie, procedendo soltanto alla conferma dell'istituzione del Monastero di S. Bartolomeo. Peraltro, allo stesso venne conferita la speciale protezione della Sede Apostolica, per la quale si prevedeva il pagamento di un censo, proprio in riconoscimento delle libertà ricevute dalla S. Sede. In più, si stabiliva con generale disciplina che l'abate eletto del monastero avrebbe ricevuto la consacrazione dal papa.

Dal documento di Pasquale II per Mazara si evince che Urbano II avesse emesso una bolla per questa sede simile a quelle già esaminate – oggi andata perduta.⁸⁵¹ Quanto al contenuto, sia Pasquale II che il suo predecessore dovettero limitarsi a confermare il territorio diocesano, senza aggiungere particolari disposizioni. E' possibile ipotizzare che, come negli altri casi, Urbano II abbia personalmente consacrato il primo vescovo di Mazara.

All'arcivescovato di Palermo è indirizzato invece l'unico documento di Callisto II.⁸⁵² Il papa si richiama ad interventi dei suoi predecessori, procedendo poi alla conferma della concessione del pallio per l'arcivescovo Pietro. In apertura, il documento riporta l'accenno alla traslazione dello stesso dal vescovato di Squillace, disposta dal pontefice. Pietro ottenne dunque la promozione alla dignità arciepiscopale.

⁸⁴⁹ Cfr. IP, Vol. X, n. 19, p. 290; Ivi, n. 20, p. 317; Ivi, n. 9, p. 264. La bolla per Catania ha segnatura CT-Catt. 01, ed è edita in PL, Vol. CLI, n. LIX, coll. 339-341; la bolla per Siracusa è edita in PL, Vol. CLI, n. XCIII, coll. 370-372; la bolla per Agrigento è edita in PL, Vol. CLI, n. CCLII, coll. 510-512.

⁸⁵⁰ PT-Fond. 040/001, edizione della bolla in PL Vol. CLI, n. L, coll. 329-330. Cfr. IP, Vol. X, n. 1, p. 359.

⁸⁵¹ Cfr. IP, Vol. X, nn. 1 e 2, p. 252. La bolla di Pasquale II per Mazara è edita in PL, Vol. CLXIII, n. XXVII, coll. 45-47.

⁸⁵² PA-Catt. 23, edizione in Mongitore, *Bullae*, pp.18-20. Cfr. IP, Vol. X, n. 24, p. 230.

Numerosi i documenti di Anacleto II per la Sicilia. Un riferimento merita innanzi tutto la bolla indirizzata a Ruggero II con la quale si sanciva l'elevazione alla dignità regia. Già in questo documento si rintraccia una specifica disposizione per l'arcivescovo di Palermo.⁸⁵³ In particolare, il papa gli attribuiva il diritto di consacrare i vescovi di Siracusa, di Agrigento, ed uno tra Mazara o Catania. Successivamente, lo stesso pontefice procedette disponendo l'elevazione della sede di Messina ad arcivescovato, nonché l'istituzione dei vescovati di Cefalù e di Lipari.⁸⁵⁴ Si disponeva che entrambi fossero assoggettati, come suffraganei, alla sede di Messina, dalla quale i vescovi avrebbero ricevuto la consacrazione. Il pontefice mutò dunque lo *status* di Lipari, della quale si menzionava – nell'*incipit* del documento – l'appartenenza *ad ius Romanae Ecclesiae*.

Documenti successivi per i vescovi siciliani risalgono al tempo di Eugenio III. Si tratta di due documenti per Messina.⁸⁵⁵ La fine dello scisma anacletiano aveva determinato l'annullamento di tutte le disposizioni dell'antipapa, con conseguente degradazione sia degli *status* territoriali che di quelli personali. Ecco dunque che i due documenti per Messina contemplan la stessa non più come sede di arcivescovato, ma di mero vescovato. Nel secondo dei due documenti, il testo menziona il rafforzamento della posizione dei diritti e delle prerogative della chiesa messinese mediante [...] *beati Petri et sacrosanctae Romanae ecclesiae patrocinio*.⁸⁵⁶ Si disponeva inoltre che i vescovi eletti dovessero ricevere la consacrazione dal papa *ut Romanae ecclesiae subditi, nulli, praeter huic, videantur esse subiecti*. E' andato perduto invece il documento con il quale Eugenio III – rispondendo alle richieste di Ruggero II – rifiutava l'attribuzione di suffraganei alla sede di Palermo, con la giustificazione che quella sede non ne aveva mai avuti. Il papa riconosceva invece all'arcivescovo l'assegnazione del pallio, *secundum pristinum morem*.⁸⁵⁷

La questione dei suffraganei dell'arcivescovato palermitano trova soluzione solo sotto Adriano IV e Guglielmo II. In concomitanza della stipula del "Concordato" beneventano, il

⁸⁵³ Cfr. Palumbo, *Lo scisma del MCXXX*, n. XLIII, p. 665. Edizione in PL, Vol. CLXXIX, n. XXXIX, coll. 715-717. Cfr. IP, Vol. X, n. 25, p. 230.

⁸⁵⁴ Cfr. IP, Vol. X, n. 23, p. 339; Id., n. 4, p. 357; Id., n. 1, p. 364. La bolla per Cefalù è edita in PL, Vol. CLXXIX, n. XLV, coll. 721-722; la bolla per Lipari è edita in PL, Vol. CLXXIX, n. XLVI, coll. 722-723.

⁸⁵⁵ Il primo documento risale al maggio 1151, e risulta indirizzato al vescovo Roberto. Il secondo, risalente invece al dicembre 1151, è indirizzato al vescovo *Gaufredo*. Cfr. IP, Vol. X, n. 25, p. 340. Edizione di un estratto del primo in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, p. 393; edizione del secondo in Starrabba, *I diplomi*, n. XII, pp. 15-17.

⁸⁵⁶ Starrabba, *I diplomi*, p. 16.

⁸⁵⁷ IP, Vol. X, n. 26, p. 231.

pontefice comunicò ai vescovi di Agrigento, Mazara e Malta di aver disposto il ripristino della sede palermitana *in plenitudine dignitatis*, poiché sino a quel momento la stessa, *solo fere nomine* aveva potuto fregiarsi del titolo di *metropolim*.⁸⁵⁸

Il numero di documenti destinati da Roma all'episcopato siciliano aumenta a partire dal pontificato di Alessandro III. In ordine di tempo, il primo riguarda Palermo.⁸⁵⁹ Si tratta di una conferma della concessione dei suffraganei all'arcivescovato della capitale del Regno, fatta da Adriano IV.

Nel volgere di alcuni anni, tra il 1166 ed il 1169, seguirono i primi provvedimenti per Messina, Catania, Siracusa e Cefalù.⁸⁶⁰ Per la prima, il papa dispose innanzitutto l'elevazione *in perpetuo* della sede ad arcivescovato e la concessione del pallio, mediante la quale si conseguiva la *pontificalis officii plenitudines*. In secondo luogo, a Messina furono assoggettate *iure metropolitico* le sedi di Cefalù e Lipari. Il pontefice stabilì inoltre che l'arcivescovo Nicolò ed i suoi successori avrebbero ricevuto la consacrazione dal romano pontefice; disposizione conclusa dalla formula *ut Romanae ecclesiae subditi, nulli, praeter huic, videantur esse subiecti*, già utilizzata in precedenza da Eugenio III per la stessa sede.

Seguono poi i provvedimenti per Catania e Siracusa. Nel caso di Catania, innanzitutto, il papa dichiarava di prendere la sede *sub beati Petri et nostra protectione*. Quindi, disponeva che, come nel caso del vescovo Giovanni, anche gli altri vescovi eletti avrebbero dovuto ricevere la consacrazione e la benedizione dal romano pontefice. A queste disposizioni, si aggiungeva anche quella riguardante la soggezione della sede catanese al romano pontefice e, per ultimo, quella concernente la concessione del pallio. Per Siracusa, dal tenore del testo pare che il papa richiami una situazione già esistente, riguardante la soggezione della diocesi alla Chiesa di Roma – dunque l'esenzione *iure metropolitico* della stessa nei confronti di qualunque altra sede – e la consacrazione del vescovo da parte del romano pontefice. Le disposizioni direttamente riconducibili ad Alessandro III sembrano essere la sottoposizione del vescovato *sub protectione beati Petri*

⁸⁵⁸ Cfr. IP, Vol. X., Vol. X, p. 231, n. 27. Edizione in PL n. CLXXXVIII, coll. 1471 n. CIII.

⁸⁵⁹ Secondo IP, Vol. X, n. 28, p. 231, risalente al 26 aprile del 1160 o del 1161. Edizione in PL, Vol. CC, n. XXIV, col. 97.

⁸⁶⁰ Cfr. IP, Vol. X, n. 26, p. 340; Id., n. 25, p. 292; Id., n. 73, p. 318; Id., n. 2, p. 364. Per Messina, edizione in Starrabba, *I diplomati*, n. XVI, pp. 25-26; per Catania, edizione in Pirri, *Sicilia Sacra*, I, pp. 530-531; per Siracusa edizione in PL, Vol. CC, n. DCXVI, coll. 583-586; per Cefalù, documento CF-Mns. 14, edito in Garufi, *Documenti inediti*, n. XLIX, pp. 113-115.

e la concessione del pallio al vescovo Riccardo, del quale si richiamavano *prudentiam et honestatem et devotionem*.

Infine, per Cefalù, cui dai tempi di Innocenzo II Roma non riconosceva più alcuno *status* episcopale, si procedette all'istituzione dell'episcopato ed alle conferme delle attribuzioni fatte dai sovrani siciliani.

Solo nel caso di Cefalù e di Catania, a questi primi provvedimenti fecero seguito – negli anni successivi – degli altri. Per Cefalù risalgono al 1171 ed al 1178.⁸⁶¹ Nel primo caso, venne riproposto il contenuto della bolla del 1169, con alcune aggiunte riguardante l'acquisizione di nuovi territori diocesani. Ben più rilevante appare invece la modifica intervenuta nel 1178. Vi si ritrova infatti la formula della sottoposizione della sede alla protezione apostolica, mediante la formula *sub beati Petri et nostra protectione suscipimus*. Nel caso di Catania, rispetto alla bolla del 1168, in quella nuova del 1171 non si trova più menzione della protezione apostolica, ma solo della soggezione della sede al romano pontefice, della generale disciplina riguardante la consacrazione e la benedizione papale per i vescovi eletti, e della concessione del pallio.

Del tutto peculiare il contenuto dei provvedimenti – ulteriori rispetto a quello già menzionato – emessi da Alessandro III per Palermo. Riguardano la consacrazione e la consegna del pallio per gli arcivescovi Stefano di Perche e Gualtiero II. Se ne è già trattato, ed in questa sede può solo sottolinearsi come, nel caso di Gualtiero II, il papa prese esplicita posizione nell'affermare che il permesso accordato per la consacrazione da parte dei suffraganei fosse un'eccezione legata a contingenze, che come tale non avrebbe costituito un precedente cui rifarsi in futuro.⁸⁶²

Fu durante il pontificato di Alessandro III, infine, che prese forma il più importante progetto di Guglielmo II in ambito ecclesiastico: l'erezione del monastero di Monreale, poi elevato ad arcivescovato sotto Lucio III. Si è già esaminato lo stato ed il contenuto della documentazione in proposito, per cui, si rinvia alle considerazioni già compiute in proposito.⁸⁶³ Qui può forse richiamarsi che, sia papa Bandinelli sia i suoi successori –

⁸⁶¹ Cfr. IP, Vol. X, nn. 3-4, pp. 364-365; edizioni degli stessi in PL, Vol. CC, n. DCCLXXXVII, coll. 725-726 e n. MXXXLVI, coll. 1169-1171.

⁸⁶² Per i dettagli, si veda *supra*, Parte II, nel capitolo dedicato all'arcivescovato palermitano. Che per Alessandro III si trattasse di un evento isolato anche per il passato, peraltro, è testimoniato dalle righe iniziali del documento, nelle quali si legge: «*Verum licet in memoria nostra non existat, aliquis praedecessorum prefati electi unquam fuerit, nisi a Romano pontifice consecratus [...]*».

⁸⁶³ Si veda *supra*, Parte II, il capitolo dedicato all'arcivescovato di Monreale.

Lucio III e Clemente III – furono alquanto prodighi verso la fondazione prediletta di re Guglielmo II. A subirne le conseguenze furono in un certo senso gli altri vescovati siciliani. Quelli limitrofi – Palermo, Agrigento e Mazara – ne risentirono in termini di sottrazioni territoriali ed economiche, anche se il sovrano fece in modo di reintegrarne le perdite, con provvedimenti mirati. Le sedi più lontane – Catania e Siracusa – invece, persero il loro *status* privilegiato di sedi soggette alla S. Sede. Furono fatte suffraganee del nuovo arcivescovato, ed ai loro vescovi – venuti meno quelli in carica al momento della disposizione – fu revocato l'onore del pallio.

Escludendo Monreale dal computo, di Lucio III restano due ulteriori documenti, entrambi indirizzati ai presuli di Cefalù e per Lipari-Patti.⁸⁶⁴ Nel primo, il pontefice ingiungeva ai vescovi citati, ed a tutti gli abati ed altri ecclesiastici *metropolitico iure subiecti* all'arcivescovato di Messina, di prestare obbedienza e mostrare la debita reverenza nei confronti dell'arcivescovo. Nel secondo, oltre a richiamare genericamente l'obbedienza e la reverenza dovute al superiore, si ingiungeva esplicitamente ai vescovi di effettuare le visite alla Chiesa metropolitana nei tempi stabiliti dall'arcivescovo e di prestare assistenza a quest'ultimo *in necessitatibus et expensis suis humiliter*.

Anche da parte di Clemente III, al netto della produzione per Monreale, resta ben poco per altre sedi siciliane. Si tratta di un bolla per Cefalù, nella quale il pontefice, richiamandosi a quanto fatto da Alessandro III, recepiva la sede episcopale *sub beati Petri et nostra protectione*.⁸⁶⁵

Valenza giuridico-politica delle forme dei legami nelle relazioni Papato-vescovati.

La documentazione pontificia passata in rassegna ha messo in risalto consonanze e divergenze nelle linee d'azione adottate dalla Sede Apostolica nei confronti dell'episcopato siciliano. Emerge innanzitutto che, durante il governo di Ruggero I, il conte – pur nell'ambito di una pervasiva politica ecclesiastica e l'eclatante caso dell'arresto di Roberto vescovo di Troina-Messina, nominato legato per la Sicilia dal papa – non proibì integralmente un contatto tra Roma e l'episcopato siciliano.

⁸⁶⁴ Cfr. IP, Vol. X, nn. 6 e 7, p. 358; Id., nn. 5 e 6, p. 365. Edizione in Starrabba, *I diplomi*, nn. XXI e XXII, pp. 32-33.

⁸⁶⁵ Cfr. IP, Vol. X, n. 7, p. 366. CF-Mns. 28, edito in Garufi, *Documenti inediti*, n. XCVIII, pp. 234-238.

Secondo la normativa canonica, la delimitazione del territorio diocesano era una prerogativa esclusiva del papa, sia nel caso della creazione di nuovi episcopati, sia nel caso della rimodulazione della circoscrizione di quelli precedenti, sia nei casi di unioni o disgiunzioni degli stessi.⁸⁶⁶ Si nota invece come, sia Gregorio VII che Urbano II, accondiscesero all'azione di Ruggero I. Indubbiamente, la situazione politica rendeva preferibile una condotta di collaborazione e di benevola accondiscendenza riguardo all'azione del conte di Sicilia. Peraltro, anche giuridicamente questo modo di procedere trovava una sua giustificazione. Sono stati messi ampiamente in risalto sia l'importanza del concetto di *utilitas*, sia il ricorso alla *dispensatio*, per quanto riguarda il Papato riformatore.⁸⁶⁷

I primi vescovi risultano aver ricevuto la consacrazione da Urbano II, che confermò il territorio diocesano e le prerogative, anche in ambito temporale, di ciascuno. Solo a Lipari, rispetto alle altre sedi, fu attribuita la *protectio Apostolica* e solo al titolare della sede di Palermo fu concesso il pallio, in segno dell'antica dignità. Non risulta, peraltro, che sino al pontificato di Callisto II ci siano state innovazioni rispetto a questo orientamento.⁸⁶⁸

L'affievolimento di contatti pare cominciare con la successione di Ruggero II al padre, sino a giungere ad una vera e propria frattura che sembra essere in atto ben prima dello scisma del 1130. Da questo momento in poi, in realtà, si può parlare di frattura solo *a posteriori*, in seguito alla conclusione dello scisma con il riconoscimento di Innocenzo II come unico papa legittimo da parte della Chiesa. La vicinanza di Anacleto II alla Chiesa siciliana è testimoniata dalla documentazione. Pur trattandosi di una vicinanza “mediata” – perché attuata per espresso volere di Ruggero II – la stessa non va comunque sottovalutata, soprattutto per le azioni intraprese. Con Anacleto II si assiste infatti al primo tentativo di creare un'articolazione gerarchica per l'isola, dando vita all'istituzione di province ecclesiastiche con a capo Messina e Palermo, sino a quel momento sprovvisto di un effettivo ruolo in tal senso, nonostante la statuizione di Gregorio VII.⁸⁶⁹

⁸⁶⁶ Cfr. Gaudemet, *Le gouvernement de l'Eglise*, pp. 11-20.

⁸⁶⁷ Cfr. Capitani, «*Ecclesia Romana*», pp. 26-69; Cantarella, *Sondaggio*, pp. 91-110.

⁸⁶⁸ Secondo Johrendt, *Sizilien und Kalabrien*, pp. 293-299, l'esiguità della documentazione sarebbe da collegare anche alla mancata presenza di viaggi papali nell'isola, oltre che alla situazione tutta particolare determinatasi in seguito all'impossibilità di inviare legati.

⁸⁶⁹ Lo stesso ruolo subalterno di Anacleto II nei confronti di Ruggero II, sia pure fondato, merita forse di non essere assolutizzato, come suggerisce – non a proposito dei vescovati, ma più in generale – Cantarella, *I Normanni e la Chiesa di Roma*, pp. 392-399.

Anche se appare incontenstabile, come dato numerico, che solo sotto il pontificato di Adriano IV si assistette alla ripresa di un più intenso scambio con le sedi vescovili siciliane, non bisogna comunque sottovalutare che già Eugenio III aveva accordato alla sede di Messina la protezione apostolica. Per altro verso, c'è da notare che, anche dopo Benevento, il numero di fonti si intensifica solo a partire dalla seconda metà degli anni '60 del XII secolo, e si mantiene relativamente costante sino agli anni successivi alla morte di Guglielmo II. La distensione politica nei rapporti tra Regno e Chiesa trovò in Alessandro III uno dei maggiori artefici e sostenitori, sin dai tempi in cui lo stesso si era impegnato come negoziatore per la conclusione degli accordi beneventani, e fu proseguita dai suoi successori.⁸⁷⁰

Nella seconda metà del XII secolo il rapporto tra il papa ed i vescovi siciliani muta, non solo quantitativamente. Le bolle passate in rassegna mostrano infatti l'adozione di tipologie di provvedimenti differenti rispetto al passato. Eugenio III, Alessandro III e poi Clemente III, dispongono o confermano la protezione apostolica o la soggezione episcopale direttamente alla Sede Apostolica. Inoltre, si estende il ricorso alla concessione del pallio.

Non è semplice determinare in astratto i contenuti della *protectio Apostolica*, e cosa comportasse concretamente per una sede goderne.⁸⁷¹ Le formulazioni testuali sembrerebbero inoltre distinguerla dalla "soggezione" immediata alla Chiesa di Roma, come dimostra la bolla di Alessandro III per Siracusa dell'aprile 1169, dove figurano entrambe le disposizioni. Le sedi soggette (o subordinate) alla Sede Apostolica venivano estromesse dalla potestà di qualunque quadro gerarchico intermedio si frapponesse tra il papa stesso e la diocesi.⁸⁷² Questo comportava tutta una serie di esenzioni, ma spesso si accompagnava al pagamento di un censo in ricognizione della subordinazione, come mostra la bolla di Urbano II per Lipari. In realtà, è stato notato che l'utilizzo della subordinazione diretta a Roma fu complessivamente limitata, quanto a livello di casi totali;

⁸⁷⁰ Per la posizione ai vertici della curia pontificia svolta quando ancora cardinale, si veda Pacaut, *Alexandre III*, pp. 79-105. Ormai del tutto sconfessata, peraltro, l'identificazione di Rolando Bandinelli con il canonista conosciuto come *magister Rolandus*; si veda sul punto Sorice, *Rolando [Maestro]*, pp. 50-52. Considerazioni specifiche sul precoce riconoscimento di Alessandro III come pontefice legittimo, nel contesto dello scisma con Vittore IV, sia in Sicilia che in Calabria, in Johrendt, *"Cum universo clero"*, pp. 38-68, in particolare pp. 52-56.

⁸⁷¹ Cfr. Johrendt, *La protezione apostolica*, pp. 135-168.

⁸⁷² Si veda in merito Vehse, *Bistumsexemtionen*, pp. 86-100. Si veda anche il più recente contributo di Schrör, *Von der kirchlichen Peripherie*, pp. 63-82, in particolare pp. 65-66.

sono infatti circa trenta per il periodo compreso tra l’XI ed il XII secolo.⁸⁷³ Tra queste sedi, un buon numero è costituito da quelle del Meridione italiano.

Un riscontro parziale alla documentazione esaminata si trova nel *Liber Censuum*, la cui stessa composizione, struttura e datazione, è stata oggetto di interpretazioni divergenti. Nel *Liber*, la sezione che riporta i *nomina aliorum episcopatum pertinentium ad Sacram Sedem*, menziona, per la Sicilia: *Panormum, Messana, Cathene, Siracusa, Mazaria*.⁸⁷⁴ Ammettendo che – come è stato proposto – la composizione del *Liber* risalga alla prima metà del XII secolo, probabilmente sotto il pontificato di Callisto II, questo non toglie il presentarsi di alcune incongruenze, ed è per questo che la situazione rappresentata nello stesso non può essere considerata valevole in generale, bensì indicativa della situazione in un dato momento.⁸⁷⁵ A ciò, inoltre, deve aggiungersi la considerazione per cui l’esonazione si risolveva spesso, in concreto, in null’altro che nel diritto di consacrare il vescovo da parte del papa. E la situazione siciliana sembra essere calzante in proposito. Il dato però non va sottovalutato. La riserva di consacrazione, nel caso siciliano, è forse l’unico mezzo che i papi avevano, non solo per gli arcivescovi, ma anche per le altre sedi oggetto del provvedimento, per instaurare un legame con i titolari delle stesse, che altrimenti sarebbe anche potuto essere del tutto assente, data l’ingerenza della monarchia siciliana. Anche sotto questo quest’ottica va letta la sollecitazione di Alessandro III – che si rintraccia nella cronaca del Falcando – a che i vescovi si recassero a Roma per ricevere la consacrazione.⁸⁷⁶

Il mezzo più utilizzato per instaurare e mantenere, almeno formalmente, un più incisivo controllo sulle sedi siciliane, appare essere però quello della concessione del pallio.⁸⁷⁷ Gregorio VII ne ripristinò l’uso per la sede di Palermo, e successivamente fu sempre confermato ai titolari della stessa. Si è accennato già alla particolare condizione in cui

⁸⁷³ Cfr. Vehse, *Bistumsexemtionen*, p. 86.

⁸⁷⁴ Cfr. *Liber Censuum*, p. 243; a p. 244 i monasteri di Catania e di Lipari. Si veda inoltre p. 248 nota n. 10.

⁸⁷⁵ Non si hanno, per esempio, evidenze documentali di una eventuale subordinazione diretta di Mazara alla Sede Apostolica.

⁸⁷⁶ Cfr. Falcando, *De rebus*, p. 216-218. Dal tenore della cronaca in realtà sembra che la lettera sia il frutto di uno stratagemma del cardinale Giovanni di Napoli, ma il testo riporta un inciso significativo di quella che doveva essere la concezione di Alessandro III: [...] *ut omnes electi Siciliae, quorum ad Romanum pontificem spectat consecratio* [...] (ivi, p. 218). Si veda anche Johrendt, *Sizilien und Kalabrien*, p. 314.

⁸⁷⁷ Sul significato ecclesiologico e sull’evoluzione delle forme di conferimento dello stesso, si rinvia a Schoening, *Bonds of Wool*. In particolare, per il caso dell’arcivescovo Alcherio di Palermo, si vedano le pp 365 e 379. Si concentra sugli aspetti più strettamente storico-giuridici d’Alteroche, *Le statut du pallium*, pp. 553-586. Cfr. Sul punto Johrendt, *Sizilien und Kalabrien*, pp. 307-313.

venne a trovarsi Palermo: l'arcivescovo preposto alla sede, con il pallio, godeva della *plenitudo officii*, ma Adriano IV, nel documento in cui subordinò effettivamente Agrigento, Mazara e Malta come suffraganee, ricorda che sino a quel momento solo *ferè nomine* la stessa sede aveva potuto fregiarsi del titolo di metropoli, mancando i destinatari verso cui esercitare le potestà connesse all'ufficio stesso. I casi di Siracusa e Catania in questo senso meritano un cenno particolare. Ricevettero il pallio per speciale concessione di Alessandro III, ma i pontefici ebbero molta cura nel revocare il privilegio quando le sedi stesse furono assoggettate a Monreale, onde non nascesse *dissensio* per l'uso dello stesso con l'abate-arcivescovo titolare della sede. Nessun dubbio dunque che la concessione del pallio fosse di tipo "territoriale", anche se il provvedimento di concessione di Alessandro III per il potente vescovo Riccardo di Siracusa sembra fare riferimento anche a caratteristiche proprie della "personalità".⁸⁷⁸

E' stato affermato che – tra gli "strumenti del legame" qui in considerazione – il pallio fosse quello cui i vescovi siciliani tennero di più, non tanto come segno di maggiore vicinanza alla Sede Apostolica, quanto come segno di maggiore dignità capace di operare una distinzione in seno all'episcopato di corte per i titolari che ne godevano, rispetto agli altri, ai quali invece non fosse stato concesso.⁸⁷⁹ E' possibile che – a parte il caso degli arcivescovi, ai quali spettava per la carica ricoperta – l'essere destinatari di tale concessione dovette rilevare anche sotto l'aspetto segnalato, ma non si dovrebbe addurre ad un tale caratteristica più peso del necessario. La cronaca del Falcando, ed i documenti per Palermo, segnalano infatti la riluttanza sia del vescovo siracusano che dei due arcivescovi palermitani a recarsi a Roma per la consacrazione e consegna del pallio. Le ragioni di tale riluttanza furono sicuramente legate alla posizione regia, soprattutto per Palermo, con le conseguenti consacrazioni e consegna in Sicilia; ma, d'altro canto, per gli arcivescovi ed i vescovi ben più importanti dovettero apparire le cariche e le dignità elargite dai sovrani, cui si riallacciava un effettivo potere.⁸⁸⁰

⁸⁷⁸ Si è già accennato al fatto che la formula recita: [...] *ad haec prudentiam et honestatem tuam, nec non et devotionem quam erga B. Petrum et nos multipliciter exhibes, attendentes, per huius nostri privilegii paginam, pallium tibi et successoribus tuis in perpetuum apostolica auctoritate concedimus [...]*. Il riferimento ai successori può far concludere che la concessione ebbe un carattere insieme "personale" e "territoriale". Per la valenza di tali caratteri, si veda B. d'Alteroche, *Le statut du pallium*, p. 567.

⁸⁷⁹ E' la suggestiva ipotesi di Johrendt, *Sizilien und Kalabrien*, p. 311, dove si opera un raffronto con la situazione calabrese.

⁸⁸⁰ In questa sede ed a proposito della tematica del pallio, si rende doverosa la menzione della decretale di Pasquale II, *Significasti frater*, che secondo una certa tradizione sarebbe stata indirizzata ad un *panormitano archiepiscopo*. Così, per esempio, la si ritrova indicata nell'edizione di Friedberg del *Liber Extra*, nel quale

2. Il papato come “terzo attore” nel rapporto tra Vescovi ed Enti ecclesiastici diocesani.

Tra le tante forme che l'intervento del papato avrebbe potuto assumere nell'ambito di una diocesi, vi è anche quella riguardante i contatti con gli enti ecclesiastici sottoposti all'ordinaria giurisdizione del presule. Per quanto riguarda la situazione della Sicilia, nell'intervallo cronologico oggetto di analisi in questa sede, non sono molti i documenti che vengono in considerazione.⁸⁸¹ Destinatari sono per lo più monasteri, con rare eccezioni.

Seguendo l'ordine cronologico, la prima testimonianza sembra essere quella inerente il documento di Adriano IV per la chiesa di S. Maria Maddalena, sita dentro le mura della città di Messina.⁸⁸² Destinatari dell'atto erano i canonici ai quali il pontefice confermava i possedimenti. Tra le conferme, rientravano le decime e le oblazioni – *tam vivorum quam mortuorum* – cedute o assegnate da Giovanni *Dapifer*, menzionato nell'atto come fondatore della chiesa stessa, e dai suoi familiari, per i quali si riconosceva il diritto di sepoltura, a meno che non si fosse trattato di soggetti interdetti o scomunicati. Dal complessivo tenore del documento, emerge il richiamo costante al rispetto delle prerogative episcopali. Anzi, può dirsi che il documento non mirasse tanto ad instaurare un

essa fu accolta: X 1.6.4. Il contenuto è di rilevanza fondamentale nell'ambito della disciplina del conferimento dello stesso, perché vi si stabilisce l'obbligatorietà del giuramento di fedeltà e di obbedienza alla Sede Apostolica come requisito necessario prima della *traditio* dello stesso. Dal contenuto, peraltro, sembra potersi desumere chiaramente che il reale destinatario doveva essere l'*episcopo Strigonie* (attuale Esztergom - Ungheria). Si veda sul punto Brett, *Some new letters*, pp. 75-96. Si veda inoltre Schoenig, *Bonds of Wool*, p. 346. Sul giuramento prestato da presuli del Regno al papa, si veda Girgensohn, *Miscellanea Italiae pontificiae*, pp. 129-196, in particolare pp. 172-187; si veda inoltre Ivi, p. 195, lett. “c”, per l'edizione della formula del giuramento prestato dall'arcivescovo Gualtiero di Palermo al legato pontificio in occasione della sua consecrazione.

⁸⁸¹ Si escludono dal novero i casi dei monasteri di S. Agata di Catania, di S. Bartolomeo di Lipari e di S. Salvatore di Patti, , di S. Maria la Nuova di Monreale, dei quali si è già trattato, poichè costituirono le strutture sulle quali si innestarono i vescovati di Catania, Lipari-Patti e Monreale. Ad essi deve aggiungersi la chiesa del S. Salvatore di Cefalù, retta dagli agostiniani, nucleo dell'omonimo vescovato. Si escludono dal novero in questa sezione anche i monasteri od altri enti ecclesiastici “greci”, dei quali si è già trattato. Non si tratterà nemmeno delle bolle pontificie di conferma dei possedimenti del monastero di S. Maria di Valle Giosafat di Gerusalemme e dei suoi possedimenti nel *Regnum*, tra cui quelli siciliani, per i quali si rinvia alle seguenti opere: P. F. Kehr, *Papsturkunden in Sizilien*, pp. 283-337; Garufi, *Il Tabulario di S. Maria di Valle Giosafat*, pp. 161-183 e 315-349. Non verranno inoltre presi in considerazioni i *deperdita* indicati in IP, Vol. X., Vol. X, *passim*, se non seguiti da provvedimenti di conferma da parte di pontefici successivi, effettivamente pervenuti.

⁸⁸² Cfr. IP, Vol. X, n. 1, p. 344. Edizione in Starrabba, *Diplomi*, n. XVI, pp. 23-24.

rapporto diretto tra il papato e l'ente ecclesiastico stesso, quanto a fissare in modo certo una serie di questioni, ribadendo la potestà del vescovo stesso.⁸⁸³

Al 30 dicembre 1174 risale la bolla, di cui si è già discusso, indirizzata da Alessandro III al monastero benedettino di S. Maria *de Latinis*.⁸⁸⁴ Il papa procedeva alla conferma dell'istituzione del monastero, della regola da seguire e dei possedimenti dello stesso, richiamando ampiamente il contenuto di un documento dell'arcivescovo Gualtiero in merito, oggi perduto. Anche in questo caso, dunque, ci si trova innanzi ad un rafforzamento di quanto già disposto dall'arcivescovo, senza che fossero previste esenzioni rispetto alle potestà di quest'ultimo, oppure riserve in favore della Sede Apostolica che potessero in qualche modo estromettere l'arcivescovo stesso.

Di Lucio III è l'unico documento pontificio superstite per la prioria di S. Giorgio, presso Gratteri.⁸⁸⁵ Nel testo vi si trova menzione di precedenti bolle emanate da Innocenzo II e da Lucio II, oggi perdute.⁸⁸⁶ Affermando di rifarsi all'esempio dei suoi predecessori, il papa accoglieva l'ente ecclesiastico *sub beati Petri, et nostra protectione [...]*. Il resto del documento, peraltro, contiene la conferma della regola, dei beni e dei possedimenti dell'ente ma – similmente a quanto si è già avuto modo di rilevare per gli altri esempi di *protectio Apostolica* – non contiene alcun riferimento a specifiche prerogative riservate al Papato; né, d'altra parte, vi si trovano riferimenti ad eventuali potestà o prerogative episcopali. Un cenno a queste ultime, in relazione alla prioria di S. Giorgio, si trova invece nella bolla che Clemente III indirizzò al vescovo di Cefalù il 23 ottobre 1190.⁸⁸⁷ Il riferimento merita di essere riportato integralmente:

*Statuimus preterea et per huius scripti paginam stabilimus ut prior Sancti
Georgii de Gratera et ecclesie que in tua sunt diocesi constitute occasione*

⁸⁸³ Anche dopo la generica formula con la quale si stabiliva il divieto per chiunque – laico o ecclesiastico – di importunare in qualche modo la chiesa o gravarla con indebite esazioni, venivano fatte salve l'autorità della Sede Apostolica e la «*Diocesanis Episcopi canonica iustitia*».

⁸⁸⁴ Anche conosciuto come monastero di S. Maria del Cancelliere, perché fondato da Matteo d'Aiello, vicecancelliere di Guglielmo II e cancelliere al tempo di re Tancredi. Si veda in merito White, *Monachesimo latino*, pp. 244-247.

⁸⁸⁵ Gratteri (sita nell'odierna provincia di Palermo) rientrava nel distretto diocesano di Cefalù. Si veda in merito White, *Monachesimo latino*, pp. 316-317. Considerazioni ed ipotesi più recenti sulle origini del priorato, alla luce di un'esame storico-architettonico-artistico, in Capitummino, *L'abbazia normanna di San Giorgio a Gratteri*.

⁸⁸⁶ Cfr. IP, Vol. X, nn. 1 e 2, p. 366; Id., p. 366, n. 3 per il documento di Lucio III, edito da Pirri, *Sicilia Sacra*, II, p. 839, con omissioni.

⁸⁸⁷ Cfr. IP, Vol. X, n. 7, p. 366, edito in Garufi, *Documenti inediti*, n. XCVIII, pp. 234-238.

temporalis obsequii in quo aliis respondere noscuntur, tibi in spiritualibus obedientiam non audeant denegare.

Dal testo si deduce che il monastero ed il suo territorio non rientrava nel novero di quelli sottoposti al vescovo di Cefalù in qualità di signore temporale; soggiaceva invece regolarmente a quest'ultimo quanto alla giurisdizione spirituale. La posizione di S. Giorgio non era peraltro unica, poiché si menzionano anche altre chiese.

Infine, tra gli enti destinatari di documenti pontifici, vi fu l'Ospedale di Tutti i Santi, la cui fondazione fu ancora una volta opera del vicecancelliere Matteo d'Aiello.⁸⁸⁸ Nello specifico, si tratta di due documenti di Lucio III, nel quale il pontefice espressamente asserisce di seguire l'esempio di Alessandro III, il cui documento è oggi perduto.⁸⁸⁹ Recependo benevolmente la richiesta rivoltagli dal fondatore dell'Ospedale, il papa concedeva allo stesso la protezione Apostolica, confermandone i possedimenti, la facoltà di libera sepoltura per i frati e gli ospiti della struttura, nonché la facoltà ai primi di impartire agli infermi i sacramenti della penitenza e dell'eucaristia. Infine, proibiva sotto pena di anatema che se ne mutasse la destinazione.

In tutti i casi considerati, l'intervento pontificio non avveniva per esautorare l'autorità episcopale – dunque per creare uno stabile collgamento diretto con gli enti ecclesiastici – bensì nel pieno rispetto delle prerogative dei presuli. Nei documenti, anzi, si richiamano spesso precedenti provvedimenti di questi ultimi, rispetto ai quali la conferma pontificia aveva la funzione di *quid pluris*, capace cioè di attribuire il più alto livello quanto a certezza e stabilità giuridica per gli enti beneficiati. Unica eccezione al contesto appena delineato, forse, potrebbe essere quella del documento per l'Ospedale di Tutti i Santi. Il papa interviene dietro sollecitazione del vicecancelliere, in un periodo coevo all'elevazione del monastero di S. Maria la Nuova ad arcivescovato. In questo senso – considerando fondate le indicazioni di alcune fonti a proposito della contrapposizione tra il vicecancelliere Matteo e l'arcivescovo di Palermo Gualtiero – il ricorso del primo al papa potrebbe essere interpretato come un tentativo di sminuire l'autorità di Gualtiero ed affermare la propria, ostentando un collegamento diretto con la Sede Apostolica.

⁸⁸⁸ Cfr. IP, Vol. X, nn. 1-2-3, p. 247. Si veda in proposito, D. Santoro, *Prima della riforma ospedaliera*, pp. 177-179 (in particolare p. 184).

⁸⁸⁹ Il primo documento, datato 13 maggio 1182, è edito in Kehr, *Papsturkunden in Sizilien*, n. 18, pp. 324-325. Il secondo documento, datato 5 febbraio 1183, è edito in *Ivi*, pp. 326-327 n. 20.

3. Decretali indirizzate ai vescovi siciliani.

Le decretali pontificie già esaminate, riguardanti la sfera di rapporti con la Chiesa greca non esauriscono il novero delle decretali indirizzate dai pontefici ai vescovi siciliani durante il periodo normanno, ed è su queste che si volgerà ora l'attenzione.⁸⁹⁰

La prima, indirizzata da Alessandro III all'arcivescovo di Palermo, poi rifluita nel *Liber Extra*, aveva per oggetto la particolare posizione dei beni del clero secolare e gli atti dispositivi su questi, in particolare la loro disciplina *post-mortem*.⁸⁹¹ La questione doveva avere una certa rilevanza, anche perché sugli stessi si esercitava la possibilità o meno che certi beni passassero alla Chiesa.⁸⁹² La disciplina dettata dal pontefice distingueva in proposito sulle modalità con le quali i beni (mobili o immobili) fossero entrati nella disponibilità del singolo prelado. Di quelli acquisiti [...] *paternae successionis vel cognationis intuitu aut de artificio sunt adepti, seu dono consanguineorum aut amicorum suorum* [...], si permetteva di disporre liberamente. Si vietava, al contrario, la possibilità di *facere testamentum* per quei beni percepiti in considerazione dell'ufficio ecclesiastico.

Medesimo autore e destinatario della precedente ha la decretale successiva, recepita nel *Liber Extra*, volta a disciplinare un particolare profilo del crimine di *usura*.⁸⁹³ La stessa indeterminatezza della definizione con cui comunemente si qualificava l'usura, si riversava in termini consequenziali nella difficoltà, in certi casi, di tracciare un confine tra attività lecite ed illecite, anche perché venivano ad intersecarsi innumerevoli profili tecnici.⁸⁹⁴ Le condizioni poste dal caso esaminato dal pontefice e prospettato dall'arcivescovo palermitano, peraltro – pur non essendo estrinseche – si inseriscono in pieno entro il

⁸⁹⁰ A quelle oggetto di analisi nel paragrafo in questione, peraltro, vanno aggiunte quelle esaminate infra, nel testo, in ulteriori paragrafi.

⁸⁹¹ X 3.26.9. Cfr. Holtzmann, *Kanonistische Ergänzungen*, p. 160, n. 217, lettera "a".

⁸⁹² Si veda Gaudemet, *Le gouvernement*, pp. 147-148. Il Concilio di Alheim (916) aveva previsto per i chierici la facoltà di fare testamento, disponendo dei propri beni, i quali sarebbero passati integralmente alla chiesa solo nel caso contrario. Una regolamentazione diversa fu offerta da un testo ascritto al Concilio di Tribur, giunto secondo formulazioni differenti. Secondo una prima, il chierico avrebbe potuto disporre di due terzi dei suoi beni, mentre la restante parte andava alla Chiesa. Secondo una versione differente – tramandata da Burcardo e da Ivo poi transitata nella *Compilatio I* ed infine nel *Liber Extra* – invece, il patrimonio andava diviso in quattro parti, di cui una devoluta al vescovo. In ogni caso, l'A. specifica che per lungo tempo al clero fu proibito di disporre del proprio patrimonio del testamento, e che un'inversione di tendenza si ebbe proprio con il Concilio Laterano III e con Alessandro III.

⁸⁹³ X 5.19.4. Cfr. Holtzmann, *Kanonistische Ergänzungen*, p. 160, n. 217, lettera "d".

⁸⁹⁴ Si veda, in proposito, quanto esposto da Condorelli, *Sul contributo del canonisti*, pp. 23-60.

contesto in cui si trovavano ad agire i presuli del Meridione, in particolare quelli siciliani. Il quesito verteva sulla possibilità di ammettere una *dispensatio* al generale divieto di ricevere *pecunia ad usuram*, col fine di impiegare il denaro stesso come riscatto per liberare quei soggetti che fossero stati catturati dai Saraceni. Il papa rispondeva in senso decisamente negativo, appellandosi al fatto che l'*usurarum crimen* fosse riprovato sia dal Vecchio che dal Nuovo Testamento, e contro tale proibizione assoluta nemmeno il pontefice avrebbe potuto agire prevedendo eccezioni. Il papa aggiungeva inoltre – sulla base di un ragionamento analogico – che, così come la Sacra Scrittura proibiva persino la possibilità di mentire *pro alterius vita*, tanto più doveva ritenersi vietata la possibilità che, *pro redimenda vita captivi*, qualcuno incorresse nel crimine di usura.⁸⁹⁵

Due ulteriori decretali di Alessandro III vertono su aspetti legati alla gestione della vita delle parrocchie nell'ambito della diocesi.

Una prima decretale, indirizzata all'arcivescovo di Palermo, non recepita nel *Liber Extra*, ha ad oggetto la delicata questione del rapporto chierici-laici nel distretto ecclesiastico.⁸⁹⁶

Il papa intimava all'arcivescovo di prendere provvedimenti contro la prassi in vigore nella diocesi palermitana, giudicata indegna, del tutto contraria ai sacri canoni e del tutto intollerabile. Si trattava di rinunce ad alcune chiese – sottoposte all'*ordinationem* dell'arcivescovo – che certi chierici effettuavano direttamente nelle mani degli *advocatorum* di quelle, [...] *sine auctoritate et conscientia*[...] dell'arcivescovo stesso. Il pontefice rimarcava dunque l'invalidità della rinuncia compiuta secondo tali forme, ingiungendo all'arcivescovo di infliggere agli autori delle rinunce una pena degna [...] *pro tantae levitatis et culpae reatu* [...].⁸⁹⁷

⁸⁹⁵ A proposito dell'usura, deve poi segnalarsi che la disciplina canonistica e le disposizioni pontificie in merito trovarono espresso accoglimento da parte di Guglielmo II anche in ambito secolare. Così si legge infatti nella costituzione che il *Liber Augustalis* (LA, I - 6.1), ascrive al sovrano normanno. La norma, di natura procedurale, operava un rinvio al «*decretum domini pape de usuris nuper in Romana curia promulgatum questiones*», come disciplina da adottare per la trattazione e la definizione dei casi. Sulla questione della normativa richiamata, si veda quanto proposto da Niese, *Die gesetzgebung*, pp 185-188.

⁸⁹⁶ Cfr. Holtzmann, *Kanonistische Ergänzungen*, p. 161, n. 219. L'A. rinvia al testo contenuto nella raccolta di decretali *Appendix Concilii Lateranensi*, edita in *Sacrorum Conciliorum*, Vol. XXII, coll. 342-343, sotto il titolo *De iure patronatus*, cap. XXV. Per considerazioni sulla raccolta, si rinvia a Duggan, *English Canonists*.

⁸⁹⁷ Il termine *advocatus* impiegato nel testo non trova riscontro nella documentazione siciliana di età normanna, pur rintracciandosi nella stessa un consistente numero di testimonianze circa l'esercizio del giuspatronato, da parte di laici, nei confronti di enti ecclesiastici. Soprattutto, non si hanno testimonianze – da parte di chi detenesse il patronato di un ente – dell'esercizio di funzioni di rappresentanza giuridica dell'ente stesso o di una qualche funzione giurisdicente, come quelle indicate da Riedmann, *Vescovi e avvocati*, pp. 35-76. Sulle relazioni di dipendenza di enti ecclesiastici dai laici, si rinvia a Landau, *Ius patronatus*; Wood, *The Proprietary Church*.

La seconda decretale ha invece per destinatario il vescovo di Siracusa, e si ritrova anche nel *Liber Extra*.⁸⁹⁸ Oggetto della stessa era il responso ad una questione sottoposta dal presule in tema di prestazioni di decime. In particolare, il quesito verteva sull'individuazione dell'*Ecclesia* cui si dovevano versare le decime delle terre, nel caso in cui le stesse fossero site nel territorio di un'altra diocesi rispetto a quella in cui gli stessi risiedevano solitamente.⁸⁹⁹ Stando alle parole del pontefice, si trattava di un problema particolarmente ricorrente, essendo stato sollevato anche ai suoi predecessori, ma senza che fosse definitivamente risolto da alcuno, infatti: *aliis intuitu territorii, aliis personarum obtentu asserentibus debere persolvi*. Lo stesso Alessandro concludeva che *non est nobis facile super hoc certum dare responsum, quum auctoritates sanctorum Patrum etiam sint diverse*.⁹⁰⁰ A causa di questa carenza di uniformità nei precedenti, il pontefice scelse di rinviare alla *consuetudinem*, raccomandando altresì all'arcivescovo di considerare se le chiese cui andavano prestate le decime avessero – a loro volta – sede in un'unica diocesi, oppure in due distinte.⁹⁰¹

Il vescovo di Siracusa fu il destinatario anche di un'altra decretale di Alessandro III, anch'essa confluita nel *Liber Extra*.⁹⁰² Il pontefice chiariva al vescovo che *adversus ecclesias minorem praescriptionem, quam quadraginta annorum, Romana ecclesia non admittit [...]*.⁹⁰³ Nel testo si specificava come il principio fosse da ritenere incontestabile, nonostante qualche canone approvasse quella trentennale. Una chiesa avrebbe potuto servirsi della prescrizione di quarant'anni contro un'altra chiesa, nel caso in cui la stessa avesse conservato il possesso ininterrotto della *res* per quarant'anni. Qualora invece,

⁸⁹⁸ X 3.10.18. Holtzmann, *Kanonistische Ergänzungen*, p. 163, n. 223, lettera "a".

⁸⁹⁹ Il dubbio da sciogliere era il seguente: «[...] an ei, in cuius parochia sint constituti, an illi, in qua divina audiunt et alia ecclesiastica percipiunt sacramenta». La stessa definizione di "parrocchia" apre il campo a molteplici interpretazioni, sulla base della polisemia del termine. Si rinvia in proposito a Lauwers, *Paroisse, paroissiens et territoire*, pp. 11-31.

⁹⁰⁰ La questione della "contribuzione" in base al possesso di terre era avvertita non solo in ambito canonistico, bensì anche in quello secolare. Si assiste infatti, a partire dal XII secolo, ad una progressiva espansione della "logica prediale". Per analisi su aspetti diversi, ma convergenti rispetto alle questioni sollevate, si rinvia alle seguenti opere: Lauwers, *Pour une histoire*, pp. 11-64; Id., *Decima*, pp. 45-64; Carocci, Lorè, *Accedere alla comunità*, pp. 27-44; Menzinger, *Fisco, giurisdizione e cittadinanza*, pp. 36-73; Id., *Pagare per appartenere*, pp. 673-708.

⁹⁰¹ Il principio ispiratore doveva essere quello di non confondere i «*finis episcopatum*».

⁹⁰² X 2.26.8. Cfr. Holtzmann, *Kanonistische Ergänzungen*, p. 163, n. 223, lettera "b".

⁹⁰³ I tempi stabiliti per la prescrizione trovavano il loro diretto precedente nelle formulazioni romanistiche. In particolare, quella quarantennale, corrispondeva alla *praescriptio longissimi temporis*. Cfr. Vilain, *Prescription*, pp. 121-189.

nell'ambito di una controversia, fosse stata sollevata una questione a proposito di un'eventuale interruzione del termine, il giudice avrebbe dovuto accogliere i testimoni di entrambe le parti per accertarsene e, nel caso di provata interruzione, *praescriptio non tenebit*.

Infine, un'ulteriore decretale avente ad oggetto questioni di decime fu emanata da Celestino III per i fedeli appartenenti all'arcivescovato di Messina, quindi recepita nel *Liber Extra*.⁹⁰⁴ Richiamandosi a passi neotestamentari ed all'insegnamento patristico, il pontefice prendeva netta posizione contro la prassi tenuta da quei soggetti che, tenuti a versare le decime sui prodotti agricoli, calcolavano il dovuto dopo averne dedotto le spese sostenute per la semina.⁹⁰⁵

4. Intersezioni e sovrapposizioni: gli esempi della disciplina giuridica del matrimonio e di quella a tutela della moralità pubblica.

Premessa.

Tematicamente parlando, le questioni connesse alla vita coniugale sembrano rivestire una posizione di estremo rilievo nella documentazione del XII secolo riguardante il Regno di Sicilia nel suo complesso. Che la materia, con tutti i problemi giuridici ad essa correlati, non fosse argomento di secondo piano è testimoniato dalla varietà qualitativa sul piano delle fonti, che rappresentano forse l'esempio più evidente di quell'intreccio di piani ordinamentali cui si faceva riferimento in precedenza. In proposito, infatti, si trovano numerosi riferimenti: in primo luogo, nella legislazione regia a carattere generale; in secondo luogo, in diplomi regi indirizzati a destinatari particolari, ma per contenuto assimilabili a vere e proprie disposizioni normative dotate di carattere più generale; in terzo luogo, in un cospicuo numero di disposizioni e statuizioni pontificie, rivolte a destinatari particolari, successivamente ricomprese in collezioni canoniche, dunque riconosciute come principi e norme giuridiche con valenza universale, anche a breve distanza cronologica dalla loro emissione volta a regolare il caso concreto.

⁹⁰⁴ X 3.30.22. Cfr. Holtzmann, *Kanonistische Ergänzungen*, p. 159 n. 215.

⁹⁰⁵ Celestino III fondava la propria argomentazione sul passo della prima lettera ai Corinzi di San Paolo (1 Cor. 3,7), richiamando inoltre l'insegnamento di Sant'Agostino. Si veda sul punto Holtzmann, *Die Benutzung Gratians*, n. 13, pp. 341-342.

Questa eterogeneità delle fonti impone però, prima di passare ad un esame delle stesse, di cogliere – sia pure per grandi linee – lo sviluppo della tematica matrimoniale e delle questioni ad esso collegate nella vita della Chiesa e nel diritto promanante dalle sue istituzioni. Una volta compiuto questo *excursus*, col fine di inquadrare gli aspetti ecclesiologici e giuridici più rilevanti nell’arco cronologico in questione, si passerà poi a delineare il quadro normativo vigente nel *Regnum* e le fonti documentarie superstiti in materia (di matrice ecclesiastica o secolare) per tentare di cogliere i punti essenziali della regolamentazione della stessa sul territorio siciliano.

Il matrimonio e la Chiesa: la vita coniugale secondo la disciplina canonistica.

Coerentemente con una visione onnicomprensiva e assolutamente inscindibile dell’agire umano, nell’ottica del cammino verso la Salvezza eterna, la Chiesa aveva rivendicato nel corso del tempo una virtuale autorità su ogni aspetto che toccasse il pensiero o le azioni umane, sia pure entro uno spettro vastissimo di differenze quanto alle possibilità di intervento concreto, sia in termini normativi che giurisdizionali in senso stretto, con le ben note differenze che si produssero distinguendo tra foro interno/foro esterno e le relative specifiche competenze, suddivise secondo una precisa partizione: *ratione materiae* o *ratione personarum*. In ogni caso, in termini di principio rimaneva fermo ed incontestabile il ruolo assegnato ai membri del clero, i quali, in qualità di pastori di anime erano tenuti a vigilare sugli individui e sulla società nel suo complesso, e ad intervenire nel caso di “deviazioni” che potessero condurre al peccato.⁹⁰⁶

Uno degli ambiti privilegiati di intervento riguardava le unioni personali e la vita familiare; quelle categorie dei rapporti umani, cioè, suscettibili di dare luogo ad interventi potenzialmente illimitate. Effettivamente, nella pratica concreta, tali ambiti risultavano difficilmente delimitabili rispetto alle competenze del potere laico, generando l’insorgere di dissidi, conflitti o rivendicazioni di competenze. In materia di giurisdizione matrimoniale, la competenza della Chiesa si affermò in modo definitivo a partire dal X secolo. Tale potestà si esercitava su tutti gli aspetti che la tematica del matrimonio comportava, ed andava a toccare anche – e principalmente – quelli connessi con la sfera della sessualità, che più si esponeva, tra quelle riguardanti l’interazione sociale, a dar luogo ad atti che per la visione del tempo costituivano veri e propri illeciti, per i quali si

⁹⁰⁶ Cfr. Brundage, *Medieval Canon Law*, p. 70 e ss.

imponesse l'intervento dell'apparato giudiziario con tutto il suo strumentario punitivo e repressivo. Inoltre, l'attenzione e l'interesse che la patristica prima e la scienza canonistica poi riservarono alla vita sessuale, anche se non direttamente sfociante in un crimine, era dovuto al pericolo che tali atti e relazioni dessero luogo ad uno stato di peccato che necessitava, parimenti, di interventi di "correzione", con conseguenze sul piano penitenziale.⁹⁰⁷ Un aspetto, quest'ultimo, che a seconda della gravità dell'atto commesso – o del fatto che si trattasse di un atto "manifesto" oppure occulto" – dava luogo a provvedimenti distinti, per qualità ed intensità, da parte dell'autorità ecclesiastica preposta.

Prima di passare in rassegna i singoli aspetti rilevanti per la disciplina del matrimonio però, una breve premessa di carattere generale, valida per molti degli aspetti considerati, si impone anche per la valutazione successiva delle fonti. Nel corso dell'elaborazione canonistica, soprattutto a partire dal *Decretum* di Graziano in poi, si moltiplicarono le sfumature di pensiero e le posizioni riguardo a singoli concetti. Mentre a volte ci si trova innanzi a distinzioni sottili pregevoli sul piano intellettuale ma dalle ricadute pratiche non sempre evidenti, altre volte, tali difformità, per l'entità della materia e per la differenza delle posizioni, hanno dato vita a scuole di pensiero differenti anche su aspetti di cruciale importanza, come si avrà modo di considerare. Ciò – oltre ad essere legato alla natura intrinseca del diritto e dell'argomentazione giuridica, di per sé perennemente mutevole e soggetta ad evoluzioni di pari passo col sentire sociale – è ancor più vero per la materia matrimoniale che, tra tante, meglio si presta a mutamenti ed evoluzioni strettamente correlate ai cambiamenti delle idee in un dato contesto sociale. A questo corrispose il notevole peso assunto in materia dalle consuetudini giuridiche territoriali, cui il papato – che pure in quei secoli sviluppò una politica "accentratrice", volta a contrastare quanto più possibile spinte centrifughe – riconobbe in molti casi validità e preminenza rispetto a decisioni di singoli casi.

⁹⁰⁷ Si consideri però che, a partire proprio dal XII secolo in poi, le collezioni canoniche più risalenti mostrano una particolare tendenza nella trattazione della materia, per cui, a fronte di una maggiore enfasi su aspetti legati alla sfera sessuale rispetto a quelle via via più recenti, insieme ad una maggior propensione di queste ultime ad affrontare aspetti "non-religiosi" rispetto al passato. Ovviamente, questo sviluppo verso una preminenza di materie meno teologicamente caratterizzate ed una maggiore "secolarizzazione" delle stesse è tendenziale. In proposito e per il dettaglio di dati statistici, si veda Brundage, *Sex and Canon Law: A statistical Analysis*, pp. 89-101 e 247-249.

Il matrimonio: requisiti per la formazione del vincolo e questioni connesse.

Quanto al matrimonio, il primo aspetto da prendere in considerazione è certamente quello della formazione del vincolo. A parte il riconoscimento dell'unione monogamica tra un uomo ed una donna come principio basilare, altri criteri venivano presi in considerazione, sui quali è dato riscontrare anche un profondo allontanamento rispetto alla regolamentazione dell'istituto che risaliva ai tempi del diritto romano, base ineliminabile per l'elaborazione del diritto della Chiesa. Evidentissimo in tal senso è l'esempio del requisito della *maritalis affectio*, concetto cardine per il riconoscimento di un valido vincolo matrimoniale, che aveva il suo perno nell'*intentio* delle parti di contrarre un'unione permanente, costituendo ciò il discrimine del matrimonio dal concubinato. Quest'ultimo, consisteva essenzialmente dal rapporto tra un uomo ed una donna tra i quali non si riscontrassero i segni attitudinali della *maritalis affectio*, e tra i quali, di massima, ci fosse anche differenza di *status* sociale.⁹⁰⁸ La visione cristiana dell'unione tra uomo e donna era invece concepibile solo all'interno del matrimonio inteso come vincolo legittimo, pertanto – in teoria – l'alternativa al matrimonio era quella del celibato. Da questa rigida visione dicotomica derivò per esempio la visione di interpretare il concubinaggio in modo variegato: da un lato, come una forma di “matrimonio minore”, inteso come unione carente solo di certe formalità che davano luogo a precise conseguenze sul piano legale, ma per il resto valido come una vera e propria unione matrimoniale; dall'altro, come una forma di unione vista con sospetto, anche per via delle implicazioni morali legate alla valutazione di deviazione dallo scopo primario dell'unione carnale tra uomo e donna, per fini unicamente riproduttivi, che passava – in un certo senso – in secondo piano. Ecco perché il termine mantenne una polisemia di significati, ma una valutazione sostanzialmente negativa, perché fondato su principi inaccettabili. Non mancò anche chi lo intese come una forma grave di fornicazione, mentre per altri era assimilabile all'adulterio.⁹⁰⁹

Il riconoscimento dell'intenzione delle parti e del reciproco consenso costituì, dunque, il requisito richiesto per lo stabilirsi di un matrimonio, per il quale – peraltro – non erano richieste forme particolari. Lo scambio vicendevole del consenso era istitutivo del vincolo

⁹⁰⁸ Cfr. Brundage, *Concubinage and Marriage*, pp. 1-3. Benché fosse possibile il concubinaggio di un uomo con una donna di pari *status*, questo espose l'uomo al rischio di incorrere nell'accusa del *crimen* di *stuprum*. Lo stesso concetto di *maritalis affectio* fu soggetto a molteplici variazioni interpretative, ma da Giustiniano in poi fu inteso attribuendo valore – oltre che all'intenzione delle parti di costituire un'unione per la vita – anche sul piano qualitativo della relazione stabilitasi, che non si esauriva al momento dell'instaurazione del vincolo coniugale, bensì come un continuo consenso, stabile e durevole nel tempo.

⁹⁰⁹ Cfr. *ivi*, pp. 4-6.

coniugale, del sacramento. Erano previste delle cerimonie, tra tutte la benedizione degli anelli, ma non si trattava di requisiti richiesti a pena di nullità dell'unione, la quale veniva validamente ad esistenza anche se svolta segretamente. Certamente, la Chiesa incoraggiò in tutti i modi lo sviluppo di formalità esteriori capaci di manifestare pubblicamente l'instaurarsi del vincolo, ma non si trattò propriamente di requisiti di validità, neanche dopo che – in seguito al Concilio Lateranense IV – furono prescritte forme di pubblicità maggiori rispetto al passato, con l'intento di scoraggiare le unioni segrete, che davano luogo a difficoltà enormi sul piano concreto, soprattutto a livello giudiziario, ai fini della distinzione tra concubinaggio e matrimoni clandestini.⁹¹⁰ Una distinzione quanto al consenso, dalle concrete implicazioni per l'instaurarsi di una unione valida o meno, riguardava il tempo dello stesso; il mutuo consenso doveva avvenire *per verba de praesenti*. Si aveva infatti, nel caso contrario, una promessa di matrimonio, dunque l'impegno assunto a prestare un consenso futuro, che dava luogo al fidanzamento tra le parti.⁹¹¹ Il consenso *de futuro* però, fu considerato come una delle condizioni capaci di dare luogo al matrimonio qualora a questo fosse seguita un'unione sessuale della coppia.

Ad di là del tempo del consenso, un aspetto rilevante in proposito, è quello della rilevanza da attribuire all'atto sessuale in genere, se cioè lo stesso dovesse essere inteso come ulteriore requisito fondamentale del matrimonio. Ciò diede luogo ad una disputa che è stata interpretata in modo strettamente connesso con gli sviluppi stessi della speculazione teologica e giuridica a partire dal XII secolo. In merito si sono riscontrate due teorie contrapposte, brevemente riassumibili nel modo seguente: secondo quella definibile come "teoria del consenso", quest'ultimo espresso al presente costituiva l'unico requisito richiesto affinché si formasse un valido matrimonio; secondo un'altra teoria, che è stata definita come "teoria del coito", l'unione fisica dei coniugi rilevava anche quanto alla pienezza del matrimonio stesso. Molto schematicamente, si può affermare che la prima delle due teorie fu seguita da Pietro Lombardo e dalla Scuola di Parigi, riscuotendo notevole impulso, dunque, ad opera di teologi. La canonistica, invece, sul traino della Scuola di Bologna, definiva il matrimonio instauratosi in seguito al consenso come *matrimonium initiatum*, in una fase cioè non pienamente definita e compiuta, che si sarebbe raggiunta solo in seguito all'unione sessuale, la sola in grado di rendere il

⁹¹⁰ Cfr. *ivi*, pp. 7-8.

⁹¹¹ In questo caso si parla di un consenso espresso mediante "*verba de futuro*". Si veda su tali aspetti Donahue jr., *Law, Marriage and Society*, p. 17 e ss.

matrimonio *consummatum et ratum*.⁹¹² Questa divergente prospettiva, in ogni caso, non inficiava il ruolo da attribuire al consenso, che restava comunque l'unico imprescindibile requisito a fondamento del vincolo matrimoniale.

Ancora, tra i requisiti della formazione del vincolo, si deve menzionare quello della libertà delle parti contraenti. Questo è certamente un requisito in qualche modo conseguente all'importanza addotta alla forza giuridica attribuita al consenso – l'unica creatrice del vincolo – e dovette essere – nonostante l'indubitabile valore dato dal riconoscimento del principio a livello teorico – anche quello frequentemente più disatteso sul piano concreto. L'influenza di condizionamenti esterni e la posizione materialmente non paritaria tra uomo e donna, trovavano la loro manifestazione anche nelle forme previste per le cerimonie messe in atto.⁹¹³

Ci sono poi da considerare tutta una serie di impedimenti alla formazione del vincolo, miranti a proteggere sotto molteplici piani il sacramento che si andava a realizzare. Gli impedimenti si distinguevano a loro volta in due classi: quelli che davano luogo all'invalidità, ed in questo caso il matrimonio della coppia coinvolta sarebbe stato considerato invalido; e quelli che davano luogo ad un matrimonio valido quanto al vincolo, ma illegittimo.⁹¹⁴ Molti degli impedimenti previsti rilevavano in quanto vizi del consenso prestato (malattia mentale, impotenza o frigidity, difetto di età, timore reverenziale, errore). Altri impedimenti riguardavano: la parentela o le affinità; la parentela spirituale, per esempio quella che intercorreva tra padrini e battezzati; particolari situazioni legate alla commissione dei crimini di *adulterius* e *raptus*. Ognuna di queste situazioni si prestava a dar luogo ad innumerevoli classificazioni e distinguo, spesso peraltro con condizioni più favorevoli per l'uomo rispetto a quelle previste per la donna.

⁹¹² Una disamina di questa differenza in Reynolds, *The Regional Origins*, pp. 43-76, che va nella direzione di attenuare l'enfasi sul piano della pratica di queste differenze e l'impatto della riflessione teorica in proposito, peraltro riducendo lo stesso valore da attribuire alla stessa, non tanto, meglio descrivibile – per l'autore – non tanto in termini di disputa quanto meglio "semplice divergenza", partendo dalla constatazione che entrambe le parti condividevano molti presupposti e che la stesso intento di Graziano fosse quello di trovare un raccordo tra opposte visioni. Allo stesso volume, ed all'importanza delle differenze regionali nella materia matrimoniale, cui si è precedentemente accennato, si rinvia in particolare ai seguenti contributi: Korpiola, *Introduction: Regional Variations*, pp. 1-20; Brundage, "*E pluribus unum*", pp. 21-42.

⁹¹³ Cfr. Gaudemet, *Il matrimonio*, p. 132. Sulla specifica questione e sul dibattito interpretativo scaturito circa la stabilizzazione della disciplina avvenuta sotto Alessandro III, si vedano le seguenti opere: Donahue; *The canon law*, pp. 189-204; e la replica a quest'ultimo in Donahue, "*Clandestine*" marriage, pp. 315-322.

⁹¹⁴ Gli impedimenti del primo tipo sono denominati "impedimenti dirimenti", quelli del second tipo "impedimenti impediendi". Cfr. Donahue jr., *Law, Marriage and Society*, pp. 18-33; Gaudemet, *Il matrimonio*, pp. 146-165.

Una volta formatosi, il matrimonio soggiaceva al principio dell'indissolubilità del vincolo sacramentale. Nel caso in cui fosse stata celebrata un'unione in presenza di qualcuno degli impedimenti previsti, il diritto canonico prevedeva la separazione dei coniugi. Questa, che poteva essere disposta solo da un tribunale ecclesiastico dopo un procedimento giudiziario, assumeva la forma del *divortium quoad thorum et mensam*, anche conosciuta come *separatio thori*, presupponendo lo scioglimento dall'obbligo di coabitazione, insieme a tutti gli altri obblighi coniugali. Da tale stato, non derivava per i coniugi la possibilità di sposarsi finché uno dei due fosse stato in vita. Diversamente, la possibilità di contrarre nuove nozze, derivava dalla violazione di un impedimento dirimente che dava luogo alla diversa forma di *divortium quoad vinculum*. Una tale concezione apparve però in epoca tarda.

Crimina riguardanti la sfera sessuale nel diritto canonico: Fornicatio, Adulterius, Raptus.

L'importanza riconosciuta al matrimonio, come unica base per una lecita unione tra uomo e donna, recava con sé come conseguenza quella di dar luogo ad un'ampia casistica di fatti qualificati negativamente dall'ordinamento canonico – e non solo – perché considerati contrari ai basilari principi a tutela dell'integrità e della rettitudine morale, sia individuale che collettiva. Già sul piano strettamente penitenziale, si ebbe un importante sviluppo, a partire dal IX secolo in poi, di teorizzazioni capaci di operare classificazioni di vizi che conducevano al peccato, graduati secondo ordini di gravità dell'uno rispetto all'altro, con la previsione della relativa disciplina per l'espiazione del peccato.⁹¹⁵ In concreto, però, si deve tenere a mente la difficoltà già segnalata, di individuare confini precisi e definiti per distinguere tra gli atti o fatti che, se compiuti, rientravano nella sfera giurisdizionale del *forum internum* o in quella del *forum externum*, i quali si servivano di pene differenti, ma spesso concretamente sovrapponibili le une alle altre, dato che il fine ultimo era lo stesso: frenare il vizio e promuovere la virtù nella comunità cristiana.⁹¹⁶ Tra i principali *crimina* contemplati vi erano, ad esempio, fornicazione, adulterio, stupro, ratto, incesto, sodomia. La pratica sociale dava luogo ad atti che, per le caratteristiche loro proprie, erano suscettibili di rientrare talora in una talora nell'altra delle fattispecie previste, i cui confini

⁹¹⁵ Per una sintesi dell'evoluzione generale legata al piano penitenziale dell'illecito, si veda Payer, *Confession*, pp. 3-31. Imprescindibile sul piano dell'analisi giuridica del fenomeno è lo studio di Larson, *Master of penance*; in particolare, per l'influenza e la ricezione del *De Poenitentia* di Graziano presso la Curia Romana e nelle decretali pontificie nella seconda metà del XII secolo, cfr. le pp. 436-486.

⁹¹⁶ Cfr. Goering, *The Internal Forum*, p. 176.

– a partire da un nucleo comune – erano estendibili o restringibili ai fini della sussunzione del caso trattato da una corte, dunque capaci di integrare l’uno o l’altro crimine.

Si considerava fornicazione tendenzialmente ogni relazione sessuale tra un uomo ed una donna che non fossero sposati; era considerato un grave peccato che dava luogo ad un crimine, ma si trattava di un crimine “di *routine*”, che doveva essere represso con pene pecuniarie ed umilianti, in modo tale da scoraggiarne il verificarsi presso la società, la cui riluttanza alla comprensione ed all’accettazione della relativa disciplina era di molto maggiore che per il resto.⁹¹⁷ Graziano, dal canto suo, paragonava la fornicazione allo spergiuro e ad alcune tipologie di omicidio; solo in alcune e precise circostanze il rapporto all’esterno del matrimonio non poteva dar luogo a fornicazione, come per esempio nel caso di provato errore sull’identità della persona. Non era giustificato nemmeno l’eventuale intento procreativo.⁹¹⁸

Ben più grave della semplice fornicazione era invece considerato l’adulterio. Isidoro di Siviglia nelle *Etymologie* definì l’adulterio [...] *inlusio alieni coniugii, quod, quia alter alterius torum commaculavit, adulterii nomen accepit*, e l’adultero come [...] *violator maritalis pudoris, eo quod alterius torum polluat*, definizione che esercitò influenza sulla dottrina successiva.⁹¹⁹ La gravità dello stesso portò a concepirlo come un’offesa appena inferiore all’eresia, cui seguiva la scomunica sino ad avvenuta penitenza. Secondo la canonistica del periodo precedente al *Decretum* di Graziano, il coniuge innocente poteva separarsi da quello colpevole, se avesse voluto, ma si negava qualunque possibilità al coniuge adultero ed all’amante di contrarre matrimonio, anche dopo la morte del coniuge innocente.⁹²⁰ La posizione dei coniugi, su un piano di principio, restò sempre paritaria, nel senso che le conseguenze connesse all’adulterio erano considerate uguali sia che il colpevole fosse uomo o donna. Ma in concreto, il principio era soggetto a disapplicazioni, e per tanti aspetti la disciplina favoriva la posizione del marito innocente, rispetto a quella

⁹¹⁷ Cfr. Brundage, *Sex and Canon Law*, p. 41. Si veda anche, per l’arco cronologico che va dall’inizio dell’XI sino al quarto decennio dell’XII secolo circa, Id., *Sex, Law and Christian Society*, pp. 205-207, dove l’A. sottolinea l’importanza assunta dalla fornicazione per Ivo di Chartres e Burcardo di Worms.

⁹¹⁸ Cfr. Brundage, *Sex, Law and Christian Society*, p. 247.

⁹¹⁹ Per la citazione di Isidoro ed ulteriori riferimenti definitivi, cfr. Di Renzo Villata, *Dall’amore coniugale ‘proibito’*, in particolare le pp. 2-3. Per ulteriori riferimenti al pensiero dei giuristi più tardi, si veda anche Di Renzo Villata, *“Crimen Adulterii...”,* pp. 11-46.

⁹²⁰ Cfr. Brundage, *Sex, Law and Christian Society*, pp. 207-209. In particolare l’A. richiama le posizioni di Burcardo e di Ivo. Per analisi più specifiche sul trattamento della tematica matrimoniale in Ivo, si rimanda a Basdevant-Gaudemet, *Le mariage*, pp. 195-215; Rolker, *Canon Law and The Letters*, pp. 211-247.

della donna innocente.⁹²¹ Da Graziano in poi si ebbero dei cambiamenti anche per la possibilità del matrimonio susseguente tra gli adulteri; in particolare, sotto questo aspetto, si cominciò a prestare attenzione ai casi in cui i due adulteri fossero in qualche modo responsabili della morte del coniuge “innocente” per poter vivere insieme. Ovviamente, il matrimonio tra i due era proibito, ma lo stesso avveniva anche in casi meno gravi, in cui pur senza essere coinvolti in atti di omicidio, i due adulteri avessero manifestato l’intenzione di sposarsi dopo la morte del coniuge “innocente”, già mentre quest’ultimo era in vita. Mentre la gran parte della decretistica continuò a richiedere parecchie condizioni affinché il matrimonio susseguente potesse essere validamente celebrato, un più netto mutamento si ebbe con i decretalisti. Su questo punto, per esempio, Bernardo da Pavia e Giovanni Teutonico rigettarono apertamente la precedente dottrina, ritenendola antiquata. Una questione rilevante fu quella della punibilità stessa del crimine. In proposito, i canonisti opposero un fermo divieto alla possibilità per il marito di ricorrere a forme di vendetta privata, riconoscendo sul punto solo la legittimità dell’intervento dell’autorità giudiziaria, sia ecclesiastica che civile. Ma la dottrina più recente riconosceva al marito la possibilità di espellere la moglie dalla casa coniugale e di trattenerne la dote. Una questione oggetto di dibattito, già al tempo di Graziano, riguardava inoltre quella dello *status* da accordare ai figli nati dal rapporto adulterino. Le posizioni erano sul punto divergenti: mentre secondo una certa visione il peccato dei genitori non poteva ricadere sui figli, secondo altri la posizione di questi ultimi era irrimediabilmente compromessa, e ad essi doveva essere negato, per esempio, l’accesso al sacerdozio o a cariche onorifiche. Graziano riconobbe valore alla posizione di “irregolarità” di tali soggetti, soprattutto in riferimento all’accesso agli ordini ecclesiastici.⁹²²

Ad un più alto livello di gravità, quanto all’offensività del *crimen* commesso, si collocava poi il *raptus*.⁹²³ Per questa fattispecie i canonisti prestarono particolare attenzione

⁹²¹ Le manifestazioni più evidenti dello squilibrio si rintracciano sul piano del procedimento giudiziario, per la cui analisi circa la tradizione canonistica si rinvia alle indagini di Minnucci, dove il *crimen adulterii* trova ampio spazio: Minnucci, *La capacità processuale della donna nel pensiero canonistico classico. Da Graziano a Ugucione da Pisa*; Id., *La capacità processuale della donna nel pensiero canonistico classico. Le scuole Franco-Renana ed Anglo-Normanna al tempo di Ugucione da Pisa*; Id., *La capacità processuale della donna nel pensiero canonistico classico. Dalle scuole d’oltralpe a S. Raimondo di Pennaforte*. Sulla procedura giudiziaria, si veda anche Brundage, *Sex, Law and Christian Society*, pp. 223-225; 253-254; 319-323; 345-346; 409-414.

⁹²² Per queste ed ulteriori questioni, oltre che per la segnalazione di distinzioni dottrinarie, si rinvia a Brundage, *Sex, Law and Christian Society*, pp. 247-249; 294-295; 303-308; 385-389.

⁹²³ La fattispecie criminosa, come tutte le altre trattate, ovviamente, risentiva di una elaborazione giuridica plurisecolare che affondava le proprie radici nel diritto romano. Per un’ampia ed approfondita analisi che dal

all'elemento della violenza sessuale, nonostante il significato intrinseco della parola facesse riferimento appunto al "rapimento", senza cioè che necessariamente a questo seguissero, in concreto, molestie o violenze a sfondo sessuale.⁹²⁴ Data la gravità del crimine, come pene erano previste anche la scomunica e l'infamia. Il rapitore poteva sfuggire comunque alle ulteriori e più gravi pene previste dagli ordinamenti civili che perseguivano lo stesso tipo di reato trovando rifugio presso una chiesa, avvalendosi cioè del diritto d'asilo, che però non gli avrebbe evitato il procedimento ecclesiastico. Una questione che dette luogo ad un dibattito nel tempo, riguardava la possibilità del matrimonio tra il reo e la vittima. Sotto tale aspetto, mentre c'era chi come Burcardo di Worms o Incmaro di Reims negava la possibilità del matrimonio – anche se la vittima fosse stata consenziente allo stesso – altri, come Ivo di Chartres, non preclusero del tutto, soprattutto in quest'ultimo caso, che una tale unione avvenisse.⁹²⁵ Sebbene anche per Graziano il ratto venisse associato al "coito illecito" – e dunque correlato alla corruzione sessuale – tuttavia da questo momento in poi, soprattutto con l'elaborazione dottrinale via via più raffinata ad opera dei decretisti, si cominciò a distinguere tra il ratto ed altre forme di coito illecito, in modo da graduare la gravità dei crimini sessuali. Sotto questo aspetto, gli elementi per poter qualificare un crimine come ratto furono: l'uso della violenza; l'allontanamento ("abduzione") della vittima dalla famiglia o dai parenti in generale o dal marito, quindi da qualcuno che esercita una forma di controllo su di essa; il coito tra reo e vittima; la mancanza del libero consenso della stessa, quindi la sua costrizione mediante violenza.⁹²⁶ La dottrina, in particolare, prese a discettare: sui casi più vari dell'uso della forza, alla ricerca di un contenuto minimo della stessa affinché l'illecito potesse considerarsi commesso; sul soggetto presso il quale la violenza dovesse essere praticata – dunque non solo la vittima, ma anche familiari, per esempio; se la violenza potesse consistere anche in minacce ed il grado di intensità o di praticabilità delle stesse;

diritto romano classico giunge sino a quello bizantino, si veda Botta, *'Per vim inferre'*. Per i punti di contatto tra diritto romano e *ius commune*, si rinvia alla sintesi ricostruttiva effettuata in Morello, *Per una ricostruzione giuridica*, pp. 101-129.

⁹²⁴ Cfr. Brundage, *Law, Sex and Christian Society*, p. 209. In particolare l'A. segnala che una tale posizione fu assunta a partire da Ivo di Chartres in poi, che in material si era appoggiato all'autorità di Urbano II. Era l'autore del crimine a dover eventualmente dimostrare di non aver commesso violenza sessuale. La severità della pena dipendeva da tutta una serie di circostanze, e queste aumentavano nei casi più gravi, quando cioè la donna rapita fosse fidanzata o sposata con qualcuno, o se la vittima avesse emesso voti religiosi.

⁹²⁵ Cfr. *ivi*, p. 210.

⁹²⁶ Sul *raptus* da Graziano in poi, oltre alle considerazioni svolte in *Ivi*, pp. 249-250; 311-313; 396-398, si vedano anche Brundage, *Rape and Seduction*, pp. 141-148 e 262-266; Brundage, *Rape and Marriage*, p. 62-75.

sull'esame dei casi in cui si avesse l'*abductio* stessa, con particolare attenzione al caso degli atti compiuti dal fidanzato o dal marito, per esempio; ed ancora, sulla consistenza di quegli atti sessuali che configurassero un'aggressione sessuale. Altre variazioni dipendevano dallo *status* della vittima: ad esempio, un caso particolare riguardò la configurabilità del crimine nel caso delle prostitute, alla quale solo in determinate circostanze si riconosceva una tutela da offese criminose del genere.

Un importante aspetto sembra poi essere quello della giurisdizione. Innanzitutto, è stato notato che, per tale tipologia di crimine, i giuristi insistettero alquanto sulla esclusiva titolarità della competenza repressiva da parte della pubblica autorità mediante un procedimento giudiziale, disapprovando la vendetta privata da parte dei familiari. In secondo luogo, è da rilevare che – sebbene tendenzialmente presso gli ordinamenti secolari fosse prevista la pena di morte – spesso si ricorreva a pene meno estreme, come la castrazione o la mutilazione, spesso congiunte con pene pecuniarie. Per quanto riguarda la giurisdizione ecclesiastica, le pene variavano dalla scomunica all'imprigionamento, all'espiazione mediante altre pene pubbliche, pene pecuniarie e persino la possibilità della riduzione in schiavitù. Un aspetto da segnalare è quello che riguarda l'evoluzione dell'orientamento – cui si è già fatto riferimento per il periodo precedente a Graziano – circa il matrimonio tra reo e vittima; forse anche per l'incidenza in merito del diritto consuetudinario, si assistette ad una progressiva evoluzione della precedente visione, contraria a tale possibilità. Graziano stesso si mostrò permissivo in tal senso, ma solo in presenza di determinate condizioni: espiazione della pena comminata al reo; consenso della vittima ed anche dei genitori. Successivamente, la canonistica diede rilevanza solo al consenso libero, non coartato, della vittima; il matrimonio susseguente – anche nel caso di contrarietà od opposizione da parte dei genitori – divenne così presto anche un mezzo per aggirare il dissenso di questi ultimi al matrimonio.⁹²⁷

⁹²⁷ Un breve cenno merita la distinzione rispetto al *crimen rapti*, nel caso della *seductio*. Anche questa fattispecie veniva considerata un *crimen*, come il primo coinvolgeva la sfera sessuale e prevedeva che il reo si approfittasse della vittima. In questo tipo di crimine però il reo non avvaleva né della forza né della minaccia, ma ricorreva a sottili blandizie, ingannando la vittima stessa, magari mediante false promesse, o con sollecitazioni o con altri mezzi fraudolenti. La riflessione su questo tipo di crimine fu però poco incisiva almeno sino alla metà del XIII secolo. Le pene previste dovevano essere in ogni caso meno severe che per il ratto, rispetto al quale veniva considerato come crimine di minore gravità. Cfr. sul punto, Brundage, *Rape and Seduction*, pp. 146-147.

Il matrimonio nella legislazione del Regnum Siciliae.

La documentazione inerente la regolamentazione e la tutela giuridica della famiglia, della morale e degli istituti ad esse connessi, risente di una forte polarizzazione a livello di fonti superstiti. La quasi totalità delle considerazioni che possono svolgersi in merito, infatti, è legata alla disciplina normativa rinvenibile nelle Assise di Ariano ed alle norme dei sovrani normanni recepite successivamente dal *Liber Augustalis*.⁹²⁸ Alquanto limitato, invece, l'apporto della documentazione diplomatica proveniente dagli archivi per il periodo in questione, soprattutto per quanto riguarda la Sicilia. Eppure, come si vedrà, le pur risicate testimonianze vanno anch'esse nella direzione di segnalare l'importanza concreta di questi temi, e sono queste che, a differenza delle Assise, danno effettivamente conto del rapporto tra Chiesa e Monarchia nel Regno, nonché delle questioni connesse al relativo riparto di competenze giurisdizionali, esercitate dai vescovi in particolare.

Una premessa metodologica appare, però, necessaria prima di passare all'esame vero e proprio delle fonti. Come è stato opportunamente notato, un'analisi settoriale delle norme presuppone il ricorso ad un metodo classificatorio che, in parte, si discosta da quello utilizzato dal legislatore normanno.⁹²⁹ La trattazione che segue, dunque, è svincolata dall'ordinato susseguirsi numerico delle stesse, e privilegia una suddivisione tematica differente dall'impostazione adottata nei codici.⁹³⁰

Il primo aspetto che occorre mettere in risalto riguarda l'aspetto quantitativo. Il numero di norme che riguardano la sfera matrimoniale, quella delle relazioni familiari in generale o poste a tutela della moralità è infatti – se posto a confronto con altri gruppi di norme – preponderante.

La prima da prendere in considerazione è l'Ass. Vat. XXVI, *De coniugiis legitime celebrandis*, che trova la sua corrispondenza nell'Ass. Cass. 15, *De coniugiis*.⁹³¹ Il testo

⁹²⁸ Per le Assise, l'edizione utilizzata per la trattazione in questa sede è quella di Zecchino, *Le Assise di Ruggiero II. I testi*, Napoli 1984. E' notissimo che delle norme attribuite a Ruggero II, è giunta in forma unitaria e coerente una duplice versione latina, contenuta rispettivamente nel Codice Vat. Lat. 8782 e nel Codice Cassinese 486, oltre ad altri testimoni non accolti dalla prevalente storiografia ed a tradizioni in greco delle stesse. Nel testo si farà riferimento ad entrambe le versioni, segnalando opportunamente eventuali concordanze e differenze. Quanto alla tradizione delle norme dei successori del primo sovrano normanno – Guglielmo I e Guglielmo II – queste sono note mediante l'attribuzione contenuta nel *Liber Augustalis* di Federico II, che le recepi, modificandole ed adattandole; a queste si farà riferimento seguendo l'edizione di Stürner, *Die Konstitutionen*.

⁹²⁹ Cfr. Zecchino, *Le Assise di Ruggiero II. Problemi di storia delle fonti*, pp. 130-132. Si veda inoltre la suddivisione seguita da Dilcher, *Il significato storico*, pp. 21-53.

⁹³¹ Cfr. Zecchino, *Le Assise di Ruggiero II. I testi*, rispettivamente pp. 58, 60 e 102.

normativo ha una struttura alquanto articolata e contiene al suo interno più disposizioni. La versione vaticana contiene un proemio che in parte ribadisce quanto espresso nel Proemio generale con cui si apre la raccolta, poiché insiste sulla funzione legislativa del sovrano e gli scopi perseguiti. Si fa menzione infatti di una consuetudine perversa diffusa per il Regno, che innesca il conseguente intervento regio, obbligando il re ad un'azione volta anche alla correzione dei costumi. In particolare, la critica alla forma di celebrazione del matrimonio mette in evidenza i motivi della riprovazione per quella che doveva essere la prassi del Regno: “assurda”, poiché contraria alla tradizione; “ripugnante”, rispetto agli istituti dei sacri canoni; “inaudita”, per orecchie cristiane. Il ricorso alla citazione espressa della Sacra Scrittura, l'insistenza sulla necessità dell'intervento della benedizione sacerdotale – il solo capace di infondere la Grazia divina sul legame instauratosi tra gli sposi, e dunque dare piena vita al sacramento – fanno sì che l'intervento regio sembri avvenire per imporre il rispetto della normativa canonica e la preminenza della tradizione ecclesiastica rispetto alle altre usanze presenti sul territorio.

Sembra quasi, guardando al tenore complessivo della disposizione, che il requisito della benedizione sacerdotale sia assunto come requisito di validità del matrimonio, il che aumenterebbe di gran lunga l'importanza di una norma secolare di tal genere nel panorama legislativo della metà del XII secolo. Ma addentrandosi nelle singole disposizioni, ci si rende conto che la portata è meno dirimpente. La forma “canonica” del matrimonio, che prevede l'investigazione del sacerdote sul consenso degli sposi, lo scambio dell'anello e l'adesione alle preghiere richieste dal sacerdote, sono richiesti non tanto per la validità del matrimonio, quanto per la sua legittimità e per scopi ulteriori. Il testo prevede infatti espressamente che questa fase segua alla celebrazione delle nozze *quisque pro suo modulo seu comodo*. Solo in seguito al compimento di quanto prescritto dalla norma, infatti, i figli frutto dell'unione coniugale sarebbero stati considerati eredi legittimi, acquisendo tutte le usuali capacità successorie previste sia nel caso di testamento che *ab intestato*. Le conseguenze, inoltre, sarebbero ricadute anche sulla disciplina dotale prevista a favore delle donne; per cui i benefici di questa sarebbero scattati solo per quelle unite in matrimonio legittimo secondo la disposizione, e non per le altre.⁹³²

⁹³² Per le questioni sollevate dalla norma, in particolare sulle motivazioni alla base della sua adozione e sugli scopi perseguiti dal sovrano con la sua emanazione, si rinvia a quanto espresso in particolare da Marongiu, *La forma religiosa*, pp. 1-30, di cui si condividono le conclusioni. Si vedano, per altre considerazioni: Vaccari, *La celebrazione*, pp. 205-211; Dilcher, *Il significato storico*, p. 48. Si sofferma in particolare sulla distinzione tra condizione di validità e legittimità, nonché sull'ipotesi della pressione subita dal “potente ambiente ecclesiastico” come spinta alla decisione dell'emanazione della norma, Pene Vidari, *Assise*,

I crimini contro la famiglia e la moralità nella legislazione del Regnum Siciliae: Adulterio, Lenocinio, Ratto nelle Assise di Ariano.

Il legislatore normanno si interessò in modo specifico – oltre che del momento della costituzione del vincolo – anche dei possibili eventi incombenti sulla vita matrimoniale nel Regno. L’adulterio è la fattispecie preponderante. Le norme contenute nel codice Vaticano sono le seguenti: XXVII, *De Adulteris*; XXVIII, *De eodem*; XXX, *De violatione thori*; XXXI, *De adulterio*; XXXII, *De desistentibus ab accusatione*. Differente la composizione nel codice Cassinese: 16, *De crimine adulterii*; 18, *Dell’accusa di adulterio*; 23, *De vindicta adulterantium*; 24, *De desistentibus ab accusatione*;

Accanto a queste norme, altre sono dettate a tutela dell’integrità della moralità pubblica, ma, come si vedrà dall’analisi testuale, alcune di queste disposizioni sono poste in diretta correlazione con l’adulterio. Si tratta delle norme sul lenocinio. Il codice Vaticano ne tratta espressamente nell’Assisa XXIX, *De lenocinio*, ma si fa esplicito riferimento alla fattispecie anche nell’Assisa XXXI, *De adulterio*; il codice Cassinese ne tratta incidentalmente nell’Assisa 16, *De crimine adulterii* e nell’Assisa 23, *De vindicta adulterantium*, mentre direttamente nelle Assise 21, *De crimine lenocinii* e 22, *De eodem*. Oltre al favoreggiatore della prostituzione, una disposizione riguarda anche le prostitute in sé, ma vi si fa riferimento solo in relazione al reato di adulterio. Il codice Vaticano vi si riferisce incidentalmente nell’Assisa XXVIII, mentre il codice cassinese direttamente con l’Assisa 17, *De meretricibus*.

Cominciando a trattare dell’adulterio, si nota innanzitutto come l’Ass. Vat. XXVII non contenga alcuna definizione della fattispecie.⁹³³ Questo silenzio è in qualche modo eloquente, e ci pone innanzi all’interrogativo del significato da attribuirvi, ma se ne tratterà in seguito.⁹³⁴ Al momento preme rilevare il contenuto della disciplina. La prima parte della disposizione stabilisce delle vere e proprie regole procedurali rivolte al giudice, il quale, prima di emettere la sentenza, doveva valutare il caso – mediante prove o nel caso di manifesta evidenza – alla luce di tutta una serie di fattori; in particolare: valutare le persone

consuetudini, statuti, pp. 205-216. Nello stesso volume, si vedano le considerazioni di Trombetti Budriesi, *Il testo latino*, p. 250.

⁹³³ Cfr. Zecchino, *Le Assise di Ruggiero II. I testi*, pp. 62,64.

⁹³⁴ Un altro aspetto che sembra non secondario è quello per cui nell’*incipit* dell’Assisa si parla di *accusatio adulterii aut stupri*.

con occhio non annebbiato; considerarne le condizioni; indagare sull'età e sull'intenzione, se si fossero spinte, cioè, al delitto con premeditazione, con consapevolezza, o con leggerezza a causa dell'età, o per inclinazione verso atti di tal genere, ed ancora se fossero state indotte con insistenza al compimento del fatto oppure condottevi "dalle grandi affezioni della vita coniugale".⁹³⁵ Questa prima parte della norma si chiude con l'inciso riferito all'utilizzo dell'*aequitas*, per cui la sentenza avrebbe dovuto essere emessa non tanto con *rigore iuris, set de lance equitatis*; solo in questo caso, infatti, la giustizia terrena avrebbe corrisposto alla giustizia divina, e si sarebbe messo in atto il precetto evangelico.⁹³⁶ La seconda parte della norma dispone le pene da comminare, ed in questo caso, mentre nella prima parte sembra quasi indifferente che a commettere il crimine fosse stato un'uomo od una donna, ci si rende conto che la norma mira in realtà a reprimere il crimine commesso da una donna. La previsione è preceduta da un riferimento alla mitigazione dell'asprezza delle leggi passate, per cui, rispetto a queste, non sarebbe scattata la pena di morte, bensì la confisca del patrimonio della donna, ma solo nel caso in cui – in costanza di matrimonio – non fossero nati figli legittimi, perché in quest'ultimo caso questi sarebbero stati ingiustamente privati dei loro diritti successori. Ora, dal testo sembra che in questo caso la donna sarebbe stata consegnata al marito, che avrebbe dovuto procedere alla *nasi truncatione* nel modo più crudele ed atroce, senza però mettere in nessun modo a repentaglio la vita della donna; peraltro, né il marito né i genitori avrebbero potuto infierire oltre.⁹³⁷ Nel caso, poi, in cui il marito non avesse voluto esercitare la sua vendetta, la donna non sarebbe rimasta impunita; in questo caso sarebbe stata l'autorità pubblica ad agire in merito, e la donna sarebbe stata sottoposta a pubblica flagellazione. Il testo dell'Assisa prosegue poi con alcune disposizioni più specifiche (quinta e sesta parte), che si intrecciano però con il crimine di lenocinio e con la condizione della prostituta, dunque se ne tratterà in seguito. Si deve però segnalare come la quarta parte dell'Assisa introduca degli aspetti squisitamente processuali, anticipando la tematica dell'Assisa successiva. Infatti, sembra disporre una preclusione processuale, stabilendo che il marito che avesse tollerato - in propria presenza o volontariamente – la commissione di "atti libidinosi" della moglie con amanti, non avrebbe potuto accusarla in giudizio, avendole

⁹³⁵ Cfr. Nicotra, *Il "crimen adulterii"*, pp. 186-187.

⁹³⁶ Per la cui identificazione, cfr. *ivi*, p. 187 nota n. 25.

⁹³⁷ Cfr. *ivi*, pp. 187-189. L'A. però non sembra specificare se la pena corporale si aggiungesse alla confisca, oppure fosse prevista solo nel caso dell'impossibilità di procedere alla confisca per la tutela dei figli legittimi. Dal tenore della disposizione si propende per quest'ultima ipotesi. Inoltre, secondo l'A. la norma è interamente rivolta a punire solo l'adulterio femminile, non quello maschile.

aperto deliberatamente la strada all'adulterio. In realtà il testo recita *non facile poterit vero iudicio accusare*, il che sembrerebbe presupporre un'attenta valutazione prima di procedere all'ammissione o al rigetto dell'accusa. Infine, la sesta parte dell'Assisa, prevedeva l'esimente dall'accusa per le donne che versassero in miserevoli condizioni di vita, giudicate non in grado di rispettare a causa di queste i rigori delle leggi.

La seconda parte dell'Assisa XXVIII contiene una disposizione processuale, nello specifico la previsione di tenere distinte le accuse rivolte ad adultero ed adultera.⁹³⁸ Il primo avrebbe dovuto essere processato singolarmente e, nel caso fosse stato assolto, anche l'accusa nei confronti della donna sarebbe automaticamente caduta; nel caso opposto, invece, si sarebbe proceduto con l'accusa nei confronti della donna.⁹³⁹ La terza parte chiarisce che non si stabiliva un ordine nel procedere con l'accusa verso l'uomo o verso la donna; si specificava però che, nel caso fossero stati entrambi presenti in giudizio, sarebbe stata esaminata per prima la posizione dell'uomo. Infine, la terza parte si sgancia dagli aspetti processuali, ammettendo la possibilità del ripudio da parte dell'uomo per la donna, proibendo però nello stesso tempo di usarle violenza o di tenerla in stato di detenzione.

Ulteriori disposizioni nel caso di adulterio si rinvengono nell'Assisa XXX. In questo caso ad essere oggetto di repressione è l'atto compiuto dall'uomo. L'Assisa si apre con un preambolo volto a giustificare ideologicamente la disciplina prevista. In particolare, si operava un raffronto tra la repressione dei comportamenti dei baroni del Regno – nel caso in cui gli stessi avessero invaso un castello altrui, o si fossero macchiati di frodi o razzie o insurrezioni armate – e lo stesso comportamento di colui il quale *compatri et vicini thorum violare presumpserit*. Dal raffronto derivava come conseguenza la previsione di una medesima pena; anche per il violatore del talamo, infatti, si irrogava la confisca dei beni. La seconda parte della disposizione, poi, ammetteva la possibilità che, nel caso in cui i due adulteri fossero stati scoperti dal marito in flagranza, questi avrebbe potuto lecitamente uccidere tanto la moglie quanto l'uomo, a meno che quest'ultimo non fosse riuscito a sfuggirgli. L'omicidio però doveva avvenire contestualmente alla scoperta, *nulla tamen mora protracta*.

⁹³⁸ Cfr. ivi, p. 191, dove secondo l'A. per "adulter" si dovrebbe intendere l'amante della donna.

⁹³⁹ L'Assisa 18 nel codice cassinese contiene una variante, precisamente una disposizione tratta dal *Codex iustiniano*. Cfr. ivi, p. 192, dove l'A. ritiene che si tratti di una possibile glossa esplicativa o interpolazione, dovuta all'autore della redazione, che rispetto al codice Vaticano è stata giudicata come una raccolta non ufficiale, bensì di carattere privato.

L'ultima norma specificamente dedicata all'adulterio è quella contenuta nell'Assisa XXXII. In questa si prevedeva che, nel caso in cui il marito avesse ripreso con sé la moglie, allora questo comportamento sarebbe stato inteso come se lo stesso avesse manifestato la volontà di desistere dall'accusa; in questo caso, dunque, decadeva dalla possibilità di intentare la relativa azione.

Come accennato in precedenza, le norme che riguardano la sfera della prostituzione sono strettamente intrecciate al tema dell'adulterio, del quale si potrebbe dire costituiscono un'appendice. La prostituzione non è contemplata come fenomeno in sé. Del resto, come in tutto il mondo cristiano europeo e come per la Chiesa stessa, l'esercizio della prostituzione era esecrato ma tollerato allo stesso tempo. Le norme disposte dalle Assise miravano invece a tutelare la moralità pubblica, punendo i comportamenti di coloro i quali si facessero promotori o favoreggiatori della stessa.

L'Ass. Vat. XXIX contiene la disciplina di base al riguardo.⁹⁴⁰ Nella prima parte si qualifica il crimine di lenocinio *genus criminis pessimus*, si stabiliva dunque la punizione delle "mezzane" (*lenas*), definite come insidiatrici dell'altrui castità, prevedendo per le stesse la medesima pena comminata per le adultere. La seconda parte dell'Assisa, infatti, specifica che si trattava in questo caso del taglio del naso – nessun cenno, invece, alla pena della confisca dei beni – anche per le madri che per fini di lucro prostituivano le figlie vergini, allontanandole dai *maritalia federa*. La disposizione prevedeva anche il caso che la figlia si prostituisse autonomamente; in questo caso, la madre comunque consenziente sarebbe stata soggetta ad una pena stabilita discrezionalmente dal giudice.

Altre disposizioni contro il *crimen lenocinii* si rintracciano poi inframezzate a quelle specificamente adottate per l'adulterio. La quinta parte dell'Ass. Vat. XXVII, esordisce con l'esimente prevista per il marito che avesse accanto una *uxorem suspectam*. Il legislatore chiarisce che un'intervento dell'autorità in casi del genere sarebbe stata una sorta di indebita intromissione nell'*alieni thori quietem*, dunque inaccettabile. Nel caso in cui, invece, non ci fosse stato alcun dubbio sul fatto che la moglie fosse una prostituta, allora il marito sarebbe stato punito con la *pena infamie*.

L'Ass. Vat. XXIX, prima parte, stabilisce l'esimente dal crimine di adulterio per la prostituta che per denaro si offriva al popolo e, a dimostrazione dell'implicita, ma forzata, accettazione dell'esercizio di questa turpe professione, oltre a disporre una precisa forma di

⁹⁴⁰ Cfr. Zecchino, *Le Assise di Ruggiero II. I testi*, p. 68.

tutela giuridica – vietando cioè l’impune esercizio della violenza contro di queste – si stabiliva per le stesse il divieto di abitare *inter boni testimonii feminas*.

L’Ass. Vat. XXXI presenta ancora la stretta connessione stabilita tra adulterio e lenocinio. Il precedente immediato della disposizione si rintraccia nella seconda parte dell’Ass. Vat. XXX, che permetteva al marito di uccidere gli adulteri scoperti in flagranza. Partendo da questa premessa, l’Assisa in questione dispone la punizione come lenone del marito che avesse trattenuto presso di sé la moglie scoperta in flagrante adulterio ed avesse lasciato andare l’adultero. Si prevedeva un’eccezione nel caso in cui quest’ultimo fosse fuggito, ma non per colpa del marito. Nessun cenno, neanche mediante rinvio, alla pena comminata, ma è inevitabile pensare che dovesse essere, come nel caso previsto dall’Ass. Vat. XXVII, l’*infamia*.

Dopo adulterio e lenocinio, resta da esimanare il *crimen rapti*. Le Assise ruggeriane contengono un solo riferimento a tale fattispecie, nello specifico quello contenuto nell’Ass. Vat. XI, *De raptu virginum* e la corrispondente Ass. Cass. 8, *De raptu*. La prima stabiliva che se qualcuno avesse osato rapire – *causa iungendi matrimonium* – vergini consacrate *aut nondum velatas*, sarebbe incorso nella pena capitale o in un’altra pena stabilita a giudizio del re. La seconda ripropone l’identica disposizione della prima, ma la pena prevista è solo la pena capitale, scompare dal testo il riferimento ad un’eventuale altra pena – alternativa – stabilita dal sovrano. L’obiettivo di queste norme si desume anche dalla loro collocazione nelle raccolte legislative. Esse figurano accanto ad altre disposizioni a tutela della Chiesa. È quello il bene primario oggetto di protezione regia, non tanto – o non solo – la posizione della vittima⁹⁴¹. Questo sembrerebbe spiegare in parte la mancanza di ulteriori riferimenti a tutti gli altri casi.⁹⁴²

Queste norme, come tutte le altre, appaiono al lettore odierno carenti dal punto di vista della tipizzazione dell’illecito, risultando indeterminate o al più molto generiche su molti

⁹⁴¹ Cfr. Dilcher, *Il significato storico*, p. 43.

⁹⁴² Un breve cenno meritano anche quelle assise volte a punire la preparazione o la vendita di filtri o pozioni. Si tratta dell’Ass. Vat. XLI, *De poculo*, e delle corrispondenti Ass. Cass. 28, *De noxiis medicaminibus*, ed Ass. Cass. 29, *De eisdem*. In senso molto lato possono riguardare la materia matrimoniale, perché si fa espresso riferimento a *poculum amatorium*. L’incidenza su questo piano di credenze magiche e la necessità di estirpare pratiche superstiziose, oltre che di tutelare la religione, sembra rappresentare il caso riportato da Enzensberger, *Cultura giuridica*, p. 178; in particolare una decretale di Alessandro III indirizzata al vescovo di S. Agata de’ Goti, dove si fa cenno ad un tentativo di incantesimo da parte della moglie nei confronti del marito mediante l’ostia consacrata.

aspetti.⁹⁴³ Ma al di là di questa scontata considerazione, appare forse più interessante domandarsi come la mancanza di tipizzazione in questo caso fosse superata in concreto. Non è possibile fornire una risposta univoca a tale quesito, e l'impossibilità è legata al fatto che non si dispone di documentazione capace di rendere conto della gestione giudiziaria di queste fattispecie da parte della giurisdizione secolare. Tuttavia, a livello generale, si deve tenere presente il rinvio generico effettuato nell'Ass. Vat. I, *De legum interpretatione*, dove si stabilisce la gerarchia delle fonti del *Regnum*, riconoscendo piena vigenza e validità a *moribus, consuetudinibus, legibus* propri della "molteplicità dei popoli" che il Regno aveva reso sudditi di un unico sovrano; quelle fonti non sarebbero state intaccate se non dove in "evidentissimo contrasto" con le Assise stesse.⁹⁴⁴ Per tutto quanto non disciplinato dal testo delle Assise, dunque, ritornavano pienamente in vigore le fonti menzionate, con tutto il portato storico di cui le stesse erano il frutto. Pertanto, dalla preminenza del principio di "territorialità" che le Assise stesse incarnavano, si ritornava alla vigenza di quel principio della "personalità" che persistette durante tutto il regno normanno.

In parte collegata a tale questione, sembra essere quella dell'autorità giudiziaria competente a giudicare su tali crimini ed a curare l'esecuzione delle sentenze. Le disposizioni, dal canto loro, non recano nulla in proposito, neanche quelle a carattere procedurale. L'unico appiglio in proposito sembra essere quello dettato dall'Ass. Cass. 36, *Que sit potestas iustitiaris*, con la quale si stabilivano le competenze dei giustizieri per distinguerle da quelle dei baiuli.⁹⁴⁵ La norma reca un'elencazione di crimini cui è stato riconosciuto il carattere della tassatività, a parte una clausola generale di rinvio a tutti quegli altri illeciti – in aggiunta a quelli espressamente menzionati – per i quali fosse previsto l'asservimento dei beni o della persona del responsabile alla Curia. E' stato sostenuto che anche per le fattispecie di adulterio, lenocinio e ratto, la competenza potrebbe essere stata dei giustizieri, sulla base delle pene previste.⁹⁴⁶

⁹⁴³ Cfr. Zecchino, *Le Assise di Ruggiero II. Problemi di storia delle fonti*, p. 159.

⁹⁴⁴ Cfr. anche Dilcher, *Il significato storico*, p. 31-33.

⁹⁴⁵ Sul punto, si rinvia a Caravale, *Il regno normanno*, 230-241.

⁹⁴⁶ Cfr. Nicotra, *Il "crimen adulterii"*, p. 197-198, dove l'A. argomenta a favore dell'ipotesi richiamando la concorrenza con la giurisdizione della Chiesa, ed affermando un doppio ordine di conseguenze. Da un lato, l'assegnazione di questi casi a giudici regi avrebbe potuto compromettere il precario equilibrio con il Papato. Per altro verso, l'assegnazione stessa ad un funzionario regio avrebbe esaltato la figura stessa di Ruggero come principale difensore degli interessi della Chiesa (ed indirettamente della pace sociale del Regno).

Dopo Ruggero II: la legislazione riguardante la sfera matrimoniale ed a tutela della moralità.

Come anticipato precedentemente, niente di paragonabile alle Assise di Ariano è sopraggiunto sino a noi per quanto riguarda i successori di Ruggero II sul trono siciliano. Si deve volgere lo sguardo al XIII secolo – e precisamente alle disposizioni recepite nel *Liber Augustalis* di Federico II – per rintracciare alcune disposizioni che, accolte nel *corpus* emanato dall’erede di Costanza d’Altavilla, sono attribuite a *progenitores* e *praedecessores*.⁹⁴⁷ Per quanto riguarda la materia trattata in questa sede, in linea generale può affermarsi che un numero elevato di norme di epoca normanna furono accolte anche nelle legislazione federiciana, quasi letteralmente, o con opportune modificazioni o aggiunte.⁹⁴⁸

Per quanto riguarda le norme espressamente attribuite ai successori di Ruggero II nelle costituzioni, l’unico riferimento che si rintraccia, rispetto all’ambito considerato, sembra essere quello di LA I-21, *De violentia meretricibus illata*, attribuita genericamente ad un *Rex Guillelmus*.⁹⁴⁹ Si tratta di una norma che si iscrive nel solco della tutela accordata alle prostitute da atti di violenza, sulla base del principio espresso in una sorta di preambolo che apre la disposizione stessa, secondo cui tutti i sudditi, indipendentemente dal loro sesso o dalla loro condizione, erano meritevoli di protezione contro violenze che, oltre ad offendere la singola persona, andavano a turbare la pace del Regno. In particolare, si

⁹⁴⁷ Per la genesi e gli ulteriori aspetti legati alla tradizione del *Liber Augustalis*, si veda, oltre all’*Einleitung* di Stürner, in Id., *Die Konstitutionen*, pp. 1-133, anche Id., *Federico II. Considerazioni sul peso della tradizione normativa precedente* in Dilcher, *Sizilische Gesetzgebung*, pp. 23-41.

⁹⁴⁸ In questa sede si possono solo indicare le corrispondenze, basandosi sul confronto delle menzionate edizioni di Zecchino per le Assise (indicate come Ass. Vat. e Ass. Cass.) e di Stürner per il *Liber Augustalis* (indicato con LA, il numero romano indica la suddivisione interna dei libri, mentre il numero arabo la singola costituzione). In particolare: a LA I-20, *De raptu et violentia monialibus illata*, corrisponde Ass. Vat. XI ed Ass. Cass. 8; a LA III-22, *De sollempnitate matrimonii*, corrispondono Ass. Vat. XXVI e Ass. Cass. 15; a LA III-74, *De adulteris et lenonibus*, corrispondono Ass. Vat. XXVII.2 ed Ass. Cass. 16.2; a LA III-75, *De hiis, qui committunt uxores questuosas*, corrispondono Ass. Vat. XXVII.3 e Ass. Vat. 16.3; a LA III-76, *De hiis, qui habent uxores questuosas*, corrispondono Ass. Vat. XXVII.4 ed Ass. Cass. 16.4; a LA III-77, *De meretricibus*, corrispondono Ass. Vat. XXVIII.1 ed Ass. Cass. 17; a LA III-78, *De repudio*, corrispondono Ass. Vat. XXVIII.4 ed Ass. Cass. 18.3; a LA III-79, *De lenocinio*, corrispondono Ass. Vat. XXIX.1 ed Ass. Cass. 21.1; a LA III-80, *De matribus filias prosternantibus*, corrispondono Ass. Vat. XXIX.2 e Ass. Cass. 21.2; a LA III-81, *De pena adulterarum deheprensarum*, corrispondono Ass. Vat. XXX.2 ed Ass. Cass. 23.1; a LA III-82, *De marito adulteram detinente*, corrispondono Ass. Vat. XXXI ed Ass. Cass. 23.2. Si segnala inoltre LA III-84, *De penis lenatorum*, dove si richiama esplicitamente nel testo la disciplina «*dive memorie regis Rogerii, avi nostri*», a proposito del taglio del naso.

⁹⁴⁹ Cfr. Stürner, *Die Konstitutionen*, pp. 173-174, secondo il quale, “probabilmente”, dovrebbe essere identificato in Guglielmo II.

disponeva che queste, nell'esercizio della loro sventurata professione, non dovessero essere costrette da nessuno ad offrirsi contro la loro volontà e, nel caso ciò fosse avvenuto, una volta provata la colpevolezza del reo, la pena avrebbe dovuto essere quella dell'*ultimo supplicio*. L'ultima parte della disposizione stabiliva però che la vittima avrebbe dovuto manifestare sin dal principio la violenza subita, con urla, soprattutto se questa fosse avvenuta in luoghi abitati, così da poter attirare l'attenzione. Nel caso contrario, trascorsi otto giorni dal fatto, l'evento non sarebbe stato considerato violenza, a meno che non si fosse riusciti a dimostrare che la donna fosse stata trattenuta contro la sua volontà.

A parte questa norma, non sembra che i due successori di Ruggero II abbiano innovato – rispetto al loro predecessore – quanto alla disciplina sostanziale per le fattispecie esaminate nel sotto-paragrafo precedente.

Verso un nuovo equilibrio giurisdizionale tra Regno e Chiesa: normativa in tema di adulterio in alcuni diplomi di Guglielmo II.

L'enorme rilevanza attribuita alla tematica matrimoniale ed ai crimini contro la famiglia e la moralità – in generale gravitanti attorno alla sfera degli illeciti a sfondo sessuale – che traspare dalle raccolte legislative esaminate, non si arresta neppure nell'ultima fase della dinastia normanna. Le fonti di cui si dispone – che in questo caso riguardano la tematica dell'adulterio – però, si inseriscono in un più ampio contesto, nel segno di un riassetto complessivo del riparto di competenze tra giurisdizione secolare ed ecclesiastica.

Si tratta di diplomi di Guglielmo II, che per impostazione, caratteristiche redazionali e contenuto, non possono essere intesi come normali privilegi, ma frutto di un'elaborazione più generale, in senso lato legislativa, del re normanno. Per la coincidenza formale e sostanziale degli stessi, si procederà ad esaminarli complessivamente.

Sono nel complesso cinque documenti. Indirizzati a *comitibus, iusticiariis, baronibus et universis baiulis* ricompresi nel territorio diocesano di ognuno dei vescovi a favore del quale il diploma era emesso; nello specifico, ed in ordine cronologico: Trani, Palermo, Sulmona, Minori. A questi è da aggiungere un documento che mantiene i destinatari formali, ma è emesso a beneficio non di un vescovo, quanto di un abate, precisamente

quello del monastero di S. Clemente a Casauria.⁹⁵⁰ Sono tutti emessi in un torno cronologico di anni abbastanza ravvicinato, che va dal 1170 al 1175. Mantengono tutti la stessa impostazione, se si eccettua l'arenga appositamente predisposta per il diploma in favore dell'arcivescovo di Palermo.

Di questo e della diocesi di Palermo si sottolinea infatti la particolare posizione. A livello territoriale, infatti, afferma il re che la Chiesa palermitana ha come particolarità – capace di distinguerla dalle altre – quella di essere fondata *in urbe regia, in qua thronus et solium nostre residet*. La stessa, poi, era in quel momento retta – ed è questa l'ulteriore caratteristica a renderla particolarmente privilegiata per il sovrano – dall'arcivescovo Gualtiero, *dilecto fideli et familiari*.

Un'altra distinzione, in realtà, è data dal tenore della *narratio*, la quale – lungi dall'aver valenza soltanto stilistica – assume un valore storico sostanziale per quanto riguarda il riparto di giurisdizione tra Chiesa ed autorità secolare nel *Regnum*. Infatti, nei documenti per i vescovi dei territori continentali si fa riferimento a precise doglianze per la privazione subita dagli stessi, in merito alla competenza giurisdizionale *de adulteriis*, a motivo di impedimenti e limitazioni perpetrate ai loro danni dai soggetti menzionati come destinatari. Come accennato, questo riferimento manca nel diploma per l'arcivescovato palermitano, e questo pone di fronte ad un interrogativo preciso; se cioè questo mancato riferimento stia a significare una concreta assenza di conflittualità – su questo aspetto, tra il vescovo e gli ufficiali solitamente menzionati – o se, invece, mutata la forma iniziale, l'assenza del riferimento alla doglianza dell'arcivescovo assuma piuttosto semplice carattere redazionale. Non si può affermare con nettezza, ma è forse possibile propendere più per la prima che per la seconda soluzione.⁹⁵¹

Al di là di queste particolarità, l'intervento regio è sollecitato dalla necessità di mettere fine ad una prassi scorretta ed illecita che andava a turbare la pace sociale. I baroni e gli altri ufficiali erano accusati dai vescovi di non permettere loro di *iudicari et corrigi in curia*

⁹⁵⁰ Per il testo dei documenti si rimanda all'edizione predisposta da Enzensberger, consultabile online al seguente URL: <http://www.hist-hh.uni-bamberg.de/WilhelmII/textliste.html>. Per Trani, n. 35; per Palermo, n. 47 (il documento consultato per l'esame nel testo è: PA-Catt. 02); per Sulmona, n. 51; per S. Clemente a Casauria, n. 53; per Minori, n. 79.

⁹⁵¹ La ragione è legata alla posizione rivestita dall'arcivescovo Gualtiero. Questi infatti ricopriva la posizione apicale nell'ambito del collegio dei *regis familiares*, indirizzando e gestendo la politica governativa dell'intero *Regnum*. Appare difficile – alla luce di questo ruolo di vertice – immaginare che lo stesso potesse trovare contrasti nella sua azione di pastore all'interno del proprio arcivescovato, da parte di baroni o di ufficiali regi. Per questo è possibile anche ipotizzare che l'assenza dell'inciso menzionato assuma carattere non solo formale, ma sostanziale.

[...] *ecclesie, sicut debetur*. Quindi, il re stabiliva che, se qualche persona appartenente alla diocesi di volta in volta contemplata, fosse stata accusata di adulterio, avrebbe dovuto essere sottoposta al giudizio della Curia diocesana, cui sarebbe spettata anche la relativa *potestas corrigendi*. La devoluzione della competenza alle corti ecclesiastiche sembra generale, come pare potersi desumere anche dall'eccezione espressamente prevista. Guglielmo II disponeva infatti che, *si per insultum vel violentia adulterium committitur*, allora si avrebbe avuto una ripartizione quanto alla competenza, *ratione materie*:

Quod si accedirit, iudicetur ab ecclesia de ipso adulterio, de hoc, quod spectat ad iudicium ecclesie, et de hoc spectat ad iudicium curie nostre, videlicet de insultu et violentia, iudicetur ab ipsa curia nostra.

Infine, i diplomi si chiudono con un generico mandato rivolto esclusivamente ai baiuli. Il re ordinava che questi prestassero assistenza (*auxilium*) al vescovo – impegnato *ad predicta adulteria coercenda et corrigenda* – in tutte quelle attività per le quali ciò si fosse reso necessario.

Questi diplomi trovano corrispondenza in una norma accolta nel *Liber Augustalis*, LA III-83, *De privilegiis ecclesiarum*.⁹⁵² E' stato fatto opportunamente notare – e si avrà modo di tornarci in seguito – che la costituzione in questione doveva far parte di un'unica disposizione, suddivisa poi dai compilatori di età sveva in quattro disposizioni diverse.⁹⁵³

Decretali pontificie in tema di diritto matrimoniale e crimini correlati.

Dopo aver accennato alla disciplina canonica ed aver esaminato lo *ius proprium* del Regno di Sicilia in merito alla sfera matrimoniale ed ai crimini a questa correlati, si tratterà ora di vedere su quali aspetti, e secondo quali modalità – relativamente a quest'ambito – intercorsero rapporti tra il Papato ed i vescovi di Sicilia.

⁹⁵² Stürner, *Die Konstitutionen*, pp. 444-445.

⁹⁵³ Questa l'opinione di Niese, *Die Gesetzgebung*, pp. 188-190, secondo cui i diplomi precederebbero la redazione della norma generale. In effetti ciò sembra essere confermato dall'*incipit* stesso della disposizione in LA: *Maiestati nostre quorundam prelatorum querimonia patefecit, quod ecclesie sue a iustitiaris, camerariis et baiulis regni nostri privantur et minuuntur iure suo, videlicet de adulteriis [...]*.

Una considerazione preliminare ha valenza generale, ed è legata alla constatazione che le decretali rivolte a vescovi siciliani sono tutte di Alessandro III. Si è già accennato alla prolificità di questo pontefice, ed alla particolare attenzione prestata all'ambito matrimoniale.⁹⁵⁴

Una prima decretale, accolta nel *Liber Extra* (X 5.17.4), è stata già esaminata a proposito dei rapporti tra comunità etniche differenti.⁹⁵⁵ Riguarda il ratto, di donne e giovani cristiani, da parte dei *Sarraceni*. E' stato ipotizzato che la decretale sia stata emessa per rispondere ad un quesito dell'arcivescovo di Palermo, Stefano di Perche, e che dunque sia da datare verso la fine del 1167.⁹⁵⁶ In particolare, il caso affrontato troverebbe riscontro in un passo della cronaca del Falcando, dedicata al processo contro Roberto di Calatabiano, che vede protagonista proprio l'arcivescovo in questione.⁹⁵⁷ Il caso si inserisce nel solco di una tematica variamente ravvisabile nelle pagine della cronaca, e riguarda le difficoltà dei funzionari di corte – di origine araba e di fede musulmana – costretti a professare falsamente una loro conversione dall'Islam al Cristianesimo, proprio per poter tranquillamente mantenere le proprie alte cariche. Il caso di Roberto di Calatabiano è ancora più peculiare, perché reca testimonianza di un caso inverso, cioè di un cristiano convertito – segretamente – all'*Islam*. Per introdurre il caso specifico, il cronista parla apertamente di apostasia, ricollegandolo peraltro ad uno dei temi principali della cronaca, e cioè il ristabilimento di un corretto ed irreprensibile funzionamento dell'apparato giudiziario proprio grazie all'attività dell'arcivescovo-cancelliere francese. In particolare, Falcando descrive la fiducia riposta dal popolo sull'attività del cancelliere, narrando di come i cittadini di Palermo si fecero promotori di denunciare i crimini perpetrati da Roberto di Calatabiano.⁹⁵⁸ Costui, *hominem sceleratissimus*, rivestiva la carica di castellano del *castellum Maris*, e fu accusato dalla folla di parecchie vessazioni e crimini, per i quali si richiedeva un'adeguata punizione. Tra i crimini addebitati vi erano l'illecita sottrazione di immobili o altri beni; gli ingiusti supplizi o torture inferti a prigionieri; lo

⁹⁵⁴ Qui si può richiamare in particolare l'analisi specifica sul tema, in Brundage, *Marriage and Sexuality in the Decretals*, pp. 59-83. Nel testo, l'esame delle decretali alessandrine verrà svolto seguendo l'ordine proposto da Holtzmann, *Kanonistische Ergänzungen*, pp. 159-164.

⁹⁵⁵ Si veda *supra*, Parte III, Cap. 1.

⁹⁵⁶ Cfr. Holtzmann, *Kanonistische Ergänzungen*, p. 159-160, n. 216 a.

⁹⁵⁷ Per l'intera vicenda si veda Falcando, *De rebus*, pp. 239-243.

⁹⁵⁸ Per l'origine e lo status di Roberto Calataboinensis si vedano le considerazioni di Maurici, *La 'Terra Vecchia'*, pp. 139-166.

stupro di una vergine. A queste testimonianze, poi, il cronista aggiunge una descrizione di un fatto manifesto, per il quale il ricorso stesso a testimoni si rendeva superfluo. Roberto di Calatabiano infatti, era accusato di aver rimesso in piedi un antico tempio saraceno, e di proteggere alcuni *vini venditores*, ai quali aveva concesso in affitto una casa dove, sotto la sua protezione, si permetteva ai Saraceni di violentare donne cristiane ed abusare di ragazzi, ed i cui disonesti guadagni venivano suddivisi tra gli stessi ed il padrone di Casa. Riassumendo brevemente il resto della narrazione, pare che a favore di Roberto intervennero gli eunuchi di palazzo – evidentemente complici dell’apostasia – dopo che il procedimento contro lo stesso era entrato nel vivo, perché il testo parla chiaramente della richiesta rivoltagli di presentare dei garanti. Gli eunuchi chiedevano al re ed alla regina di non consentire la condanna di Roberto, appellandosi al fatto che fosse figura indispensabile per il Regno, ed insistendo circa la fedeltà della sua condotta. Il testo riporta che, la regina in particolare, non restò insensibile alle richieste e chiese al cancelliere *ut [...] non accusatione admittat*; infatti, *rapinas et homicidia* dovevano essere ascritti piuttosto al gaito Pietro, al tempo capo della corte, ai cui ordini il castellano – in qualità di sottoposto – non avrebbe potuto sottrarsi. La cronaca narra che, non avendo sortito effetto con semplici richieste, la regina ordinò di procedere secondo la sua indicazione. A questo punto, trovandosi alle strette – da un lato per la pressione della regina e dei consiglieri di corte, dall’altro per l’aspettativa popolare - il cancelliere avrebbe deciso di intraprendere una *mediam viam*. È da questo punto in poi che la narrazione acquisisce valore ai fini della presente trattazione. Infatti il testo dice che Stefano di Perche si piegò al volere della regina, stabilendo di lasciar cadere la parte dell’inchiesta di competenza della Corte, la quale avrebbe potuto condurre alla condanna a morte, ma avrebbe

*quae ad ecclesia iura pertinere constaret, districtissime cogniturum: ipsumque Robertum, si convctus foret, quatenus ecclesiastice severitatis censura permetteret, puniendum.*⁹⁵⁹

Si assiste dunque ad una presa di posizione molto forte da parte di Stefano di Perche, che mostrò di tenere distinte le prerogative ed i doveri che gli derivavano dall’occupare due cariche importantissime. Se da un lato, infatti, in qualità di cancelliere sembra costretto a dover piegarsi, prestando obbedienza al potere sovraordinato ed apicale della sovrana; dall’altro lato – in qualità di arcivescovo di Palermo – decide di agire liberamente, non sentendosi minimamente costretto ad insabbiare le accuse che rilevavano per

⁹⁵⁹ Falcando, *De rebus*, p. 240.

l'ordinamento ecclesiastico.⁹⁶⁰ Falcando descrive il procedimento giudiziario a carico del castellano. Innanzitutto, l'accusato venne introdotto dinanzi a *curiae familiaribus, et episcopis aliisque personis ecclesiasticis*. La composizione della corte sembra fare riferimento anche a soggetti non ecclesiastici, ma è da ritenere che il passo si riferisca solo ai *familiaris curie* di *status* episcopale, per tenerli distinti dagli altri vescovi o ecclesiastici che non rivestivano tale posizione. Il testo menziona poi i crimini per i quali era stato deciso di non procedere, e cioè le accuse per furti, rapine, ingiustizie contro i cittadini, omicidio e – si badi – anche il caso di violenza carnale alla giovane vergine. Si procedeva invece per le incriminazioni di spergiuro, incesto ed adulterio. Quindi, emersa la “verità” sulla base di molti testimoni, il castellano fu condannato alla pubblica fustigazione, al carcere ed alla confisca dei beni. Inoltre, avrebbe dovuto essere condotto per le vie cittadine preceduto da un banditore, ma si evitò di farlo per via del popolo, che – radunatosi – aspettava di lapidarlo al passaggio. In alternativa, dunque, si fece passare attorno alla chiesa, riuscendo comunque solo a stento a sottrarlo alla ferocia della folla. La cronaca – che descrive anche la conclusione della vicenda – indica che Roberto di Calatabiano non volle o non poté “risarcire alla Corte il denaro che aveva promesso”, fu dunque imprigionato al *castellum Maris*, presso il quale trovò la morte a seguito delle torture subite. Come è possibile rilevare, la decretale di Alessandro III ha parecchi punti di connessione con il caso prospettato, anche se il *focus* della disposizione è incentrato sul *raptus*. Probabilmente, al processo contro Roberto si affiancò una dura opera repressiva, che riguardò i Saraceni di cui si fa menzione e per il quale l'arcivescovo chiese indicazioni al pontefice.

La prima parte di un'ulteriore decretale, poi trasfusa nel *Liber Extra*, ha ad oggetto il tema dell'*adfinitas* come impedimento al matrimonio.⁹⁶¹ Il caso prospettato al pontefice riguardava un soggetto che aveva fatto presente di aver avuto un rapporto sessuale con la moglie del fratello, prima che questa si unisse in matrimonio con lui. Casi del genere rientravano nell'ambito delle affinità legali che si instauravano tra i soggetti, e fungevano

⁹⁶⁰ E' una testimonianza, questa, che per quanto faziosa possa apparire, è sintomo di una certa autocoscienza, sociale e giuridica, della carica arcivescovile. Ed è – si potrebbe aggiungere come riflessione ulteriore – testimonianza che va contro certe letture storiografiche troppo appiattite su un completo asservimento della Chiesa siciliana alla monarchia. Non si vuole qui negare valore a riflessioni per molti aspetti condivisibili, bensì si vuole insistere sull'esigenza di operare valutazioni più adeguate allo stato delle fonti, capaci di rendere atto anche di processi storici per i quali risulta poco proficuo affidarsi ad automatismi interpretativi.

⁹⁶¹ X 4.13.3. Cfr. Holtzmann, *Kanonistische Ergänzungen*, pp. 159-160, n. 216 b.

da impedimento per il conseguente matrimonio stesso.⁹⁶² Il pontefice stabiliva un principio giuridico, distinguendo tra il caso in cui l'affinità creatasi fosse di dominio pubblico o provata mediante testimoni (*hoc publicum et notorium fuerit aut idoneis testibus comprobatum*), da quello in cui così non fosse. Ebbene, in questo secondo caso, l'arcivescovo non avrebbe dovuto permettere che il predetto matrimonio fosse messo in discussione.

Ancora all'arcivescovo di Palermo fu indirizzata un'ulteriore decretale riguardante la materia matrimoniale, anch'essa recepita nel *Liber Extra*.⁹⁶³ Il caso riguardava questa volta il valore della promessa di matrimonio. Nello specifico, il pontefice chiariva che, colui il quale avesse prestato giuramento di sposare una qualche donna, ma successivamente si fosse recato in altri luoghi, non adempiendo dunque la propria promessa e senza che ci fosse stata tra essi un'unione sessuale, allora sarebbe stato libero di prestare promessa di matrimonio ad altre donne, e comunque dopo aver espiato la penitenza per lo spergiuro.⁹⁶⁴ Al soggetto invece sarebbe stata negata una tale possibilità, nel caso in cui avesse avuto rapporti sessuali con la prima donna; in questo caso infatti, si sarebbe avuto un *matrimonium consummatum*.

Nella stessa missiva della precedente, Alessandro III aveva fornito un'ulteriore parere all'arcivescovo palermitano, che entrò a far parte di un altro titolo del IV libro del *Liber Extra*.⁹⁶⁵ Questa volta, il tema trattato era quello del matrimonio condizionato. Il testo della decretale riporta una formula tipo della promessa di matrimonio – da parte di un uomo – sottoposta ad una condizione, che prevedeva una donazione da parte della donna. Nel caso in cui quest'ultima non avesse adempiuto a quanto previsto dalla condizione, allora il primo non sarebbe incorso in spergiuro, se non avesse più voluto prenderla in moglie. Il pontefice prevedeva come eccezioni solo i casi di consenso *de praesenti* o la *carnalis commixtio*.⁹⁶⁶

⁹⁶² Cfr. Brundage, *Marriage and Sexuality in the Decretals*, p. 71.

⁹⁶³ X 4.1.5. Cfr. Holtzmann, *Kanonistische Ergänzungen*, pp. 160, n. 217 b.

⁹⁶⁴ Cfr. Brundage, *Marriage and Sexuality in the Decretals*, p. 69, nota n. 42.

⁹⁶⁵ X 4.5.3. Cfr. Holtzmann, *Kanonistische Ergänzungen*, pp. 160, n. 217 c.

⁹⁶⁶ In questo caso è da ritenere, anche se la norma non va oltre, che nelle ultime due ipotesi ci sarebbe stato già un matrimonio pienamente costituito. Si veda inoltre Brundage, *Marriage and Sexuality in the Decretals*, p. 74.

La quinta decretale che affronta la tematica matrimoniale è anche l'ultima ad aver trovato trasposizione nel *Liber Extra*, nell'ambito della più ampia questione della disciplina del matrimonio di chierici o di soggetti che avessero emesso voti religiosi.⁹⁶⁷ Destinatario – ancora una volta – l'arcivescovo di Palermo. Nel caso in questione, una donna – di nome I. – aveva fatto promessa di andare in sposa ad un uomo, ma successivamente, rendendosi conto di non poter tollerare la severità ed inumanità di quello, aveva deciso di non unirsi a lui. Temendo di trovarsi costretta a sposarlo, emise voto di continenza, tuttavia, *non locum aut vestem mutaverit*. L'uomo cui si era promessa, allora, decise di unirsi ad un'altra donna, generando figli con questa. Il pontefice, ritenendo di dover provvedere per evitare che I. – dopo aver offerto il voto – cadesse in fornicazione con qualcuno, stabiliva la disciplina che l'arcivescovo avrebbe dovuto seguire. Questi – dopo aver accertato che I., *nec vestem aut locum mutavit, nec professionem fecit*, e dopo che questa avesse prestato una *congruam satisfactionem* per la promessa ed il voto violati – avrebbe dovuto concederle il permesso di contrarre nozze con chi avesse voluto.

L'ultima decretale da esaminare sulla tematica matrimoniale è anche l'unica tra quelle esaminate a non aver trovato posto nella raccolta di Gregorio IX, né ad essere indirizzata all'arcivescovo di Palermo. Destinatario sembra essere piuttosto il vescovo di Agrigento.⁹⁶⁸ Il testo esordisce con l'antefatto appreso dal pontefice, da cui si evince che una donna di nome F. si era sposata ad un parrocchiano della diocesi agrigentina, ma, dopo essere stata da questo abbandonata, aveva condotto una vita turpe e disonesta. Pentitasi per gli eccessi commessi, aveva espresso la volontà di ritornare col proprio marito e di fare penitenza per quanto commesso. Il pontefice ordinava dunque al vescovo di provvedere, stabilendo che, dopo aver accertato che quella era stata realmente abbandonata, ed il marito avesse potuto essere rintracciato, avrebbe dovuto interessarsi per operare una riconciliazione dei due coniugi. Il mandato pontificio è diretto ed esplicito: il vescovo avrebbe dovuto ammonire l'uomo a riprendere con sé la donna, costringendolo in modo rigoroso. Questo perché lui stesso, abbandonandola, aveva offerto pretesto alla stessa di cadere nel peccato. Nel caso in cui, invece, l'uomo fosse risultato irreperibile, allora il vescovo avrebbe dovuto fare in modo che la donna si unisse in matrimonio con colui che avrebbe manifestato intenzione di prenderla con sé; la stessa, però, avrebbe avuto l'obbligo di tornare dal primo marito, nel caso in cui questo fosse stato ritrovato. Il principio ispiratore della disciplina dettata dal

⁹⁶⁷ X 4.6.5. Cfr. Holtzmann, *Kanonistische Ergänzungen*, pp. 160, n. 218.

⁹⁶⁸ Cfr. Holtzmann, *Kanonistische Ergänzungen*, pp. 162-163, n. 221, cui si rinvia per l'edizione del testo e per l'indicazione delle collezioni canoniche dalle quali è tratto.

pontefice per il caso concreto sembra ispirata ad una linea ben tracciata in diritto canonico. La disonestà di costumi era vista con sfavore, e la prostituzione veniva intesa in senso molto lato. Prostituta, per esempio, era qualificata la donna dissoluta che si offriva a molti, senza che lo scambio di un prezzo per la prestazione fosse ritenuto essenziale. Peraltro, oltre ad esprimere condanna, la Chiesa cercò di favorire il recupero di queste donne alla parte sana della società. Un mezzo fu quello di accondiscendere benevolmente al matrimonio delle stesse, con uomini che avessero voluto sposarle, vivendo con esse una vita matrimoniale onesta.⁹⁶⁹

Data la peculiare tipologia di fonte, è impossibile andare oltre la breve descrizione che le stesse decretali offrono, per accertare la tipologia di soggetti coinvolti nelle decisioni, ricostruendo magari il contesto di provenienza, la loro origine etnica, i presupposti stessi dell'intervento episcopale in materia. A parte la decretale riconducibile al caso di Roberto di Calatabiano, in tutti gli altri casi una ricostruzione di questi dati è preclusa, perché non c'è riscontro – negli archivi – ai casi prospettati dalla normativa pontificia. Non è possibile perciò seguire secondo quali modalità gli arcivescovi o i vescovi interessati dessero seguito alla risposta ricevuta. Sotto altro aspetto, però, le fonti esaminate mostrano che, da un certo momento in poi – e cioè in coincidenza col regno di Guglielmo II e col pontificato di Alessandro III – uno scambio di rapporti tra l'episcopato siciliano e Roma ebbe luogo, non solo per questioni diplomatiche, ma su un piano che interessava più direttamente le attività giurisdizionali dei vescovi previste dall'ordinamento canonico. I presuli si rivolsero a Roma per sottoporvi questioni che riguardavano i compiti connessi al loro ufficio pastorale. La materia matrimoniale sembra essersi prestata particolarmente in questo senso, e le decretali coincidono temporalmente con le riforme nel campo giurisdizionale intraprese da Guglielmo II, volte a consentire il rispetto di certe prerogative canoniche che sino a quel momento dovevano aver subito gravi limitazioni. Non si trattò di un rivolgimento degli assetti precedenti. Il sovrano siciliano – *Rex Christianus* – manteneva tutti gli attributi e le prerogative proprie del supremo difensore della Chiesa, anzi della “sua” Chiesa, perché posta all'interno dei confini del suo Regno.⁹⁷⁰ Ma i tempi esigevano

⁹⁶⁹ Sul punto, si vedano le considerazioni in Brundage, *Sex, Law and Christian Society*, pp. 210-212; 248-249; 308-311; 389-396. Sempre dello stesso autore, si veda Brundage, *Prostitution*, pp. 149-160 e 266-272. Sulla concezione medievale della prostituzione, oltre ai due articoli – nello stesso volume – di Bollough, *The Prostitute*, rispettivamente pp. 32-42, con note a pp. 235-237; pp. 149-160, con note a pp. 275-277), si veda anche Karras, *Prostitution*, pp. 243-260.

⁹⁷⁰ Per considerazioni di ‘politica del diritto’ sulle norme di Guglielmo II recepite dal *Liber Augustalis* ed il confronto col diritto canonico, si rinvia a Caravale, *Federico II*, pp. 87-109. Per considerazioni sul rapporto tra la normativa fridericiana di stampo processuale ed il diritto canonico, nonché la stretta correlazione tra la

un cambiamento, e la rinnovata concordia con Roma premeva per soluzioni istituzionali e giuridiche che attenuassero i contrasti e permettessero di mantenere un nuovo equilibrio basato su un mutuo riconoscimento.

Un giudizio episcopale in tema di scioglimento del matrimonio: il caso di Riccardo di Sées.

Qualche spunto ulteriore rispetto alle decretali esaminate, nell'ambito matrimoniale, proviene ancora una volta dalla cronaca dello pseudo-Falcando. Si tratta di un caso che ben mette in risalto il ritrovato legame tra la Corte palermitana e la Curia pontificia. Cronologicamente, l'evento sembra collocarsi tra la morte di Guglielmo I ma prima dell'arrivo di Stefano di Perche in Sicilia, ed assume una certa rilevanza anche per la sua precisa collocazione nell'economia del testo stesso. Costituisce infatti una sorta di digressione rispetto al tema principale, che è quello del peso assunto dai vescovi in seno al governo regio nel periodo successivo alla morte di Guglielmo I e delle trame innescate per intaccare la posizione di potere assunta in modo particolare da Riccardo, vescovo eletto di Siracusa.

La cronaca riporta che giunse in quel periodo a Palermo *Ricardus de Sagio*, cioè Riccardo di Sées, con la moglie – una sorella di Bartolomeo di Parigi – con l'intento di sepparsene per sposare la sorella dell'arcivescovo di Capua, che il cronista definisce *nobilissimam meretricem*.⁹⁷¹ La cronaca riporta che la regina – *de solvendo matrimonio* – diede ordine ai familiari regi di convocare i vescovi ed altri ecclesiastici *ut [...] auditis utriusque partis allegationibus, quod inde dictaret equitas, expedirent*.⁹⁷² Da questa prima parte della narrazione si ricava dunque che Riccardo adì la giurisdizione regia, e che su mandato della regina ai *curiae familiaribus* vennero convocati vescovi ed ecclesiastici per la trattazione del caso. A causa della vaga formulazione del testo, non è agevole cogliere con esattezza il significato da attribuire alle tappe menzionate. In particolare, alcuni interrogativi

prima ed il sistema istituzionale del *Regnum* preposto all'amministrazione della giustizia, si rinvia, nello stesso volume, a Pasciuta, "*Ratio aequitatis*", pp. 67-85.

⁹⁷¹ Cfr. Falcando, *De rebus*, p. 222, dove si menziona la benevola inclinazione della regina Margherita nei confronti di Riccardo, causata dalla riconoscenza per la sua provata fedeltà alla corona. Per l'identificazione dei soggetti menzionati, si veda *ivi*, p. 367, nota n. 34.18. Riccardo di Sées fu regio connestabile e giustiziere in Calabria; conte di Fondi prima, di Gravina poi, ricoprì la carica di gran giustiziere di Puglia e Terra di Lavoro.

⁹⁷² Cfr. *ivi*, p. 222.

riguardano il carattere da riconnettere alla convocazione regia del tribunale ecclesiastico, chiamato a giudicare dello scioglimento del matrimonio. Il tribunale episcopale era sempre soggetto ad una previa convocazione della corte, ed al controllo od alla discrezionalità di questa corte quanto alla composizione? Si seguiva una procedura delineata e fissata una volta per tutte? Il caso in oggetto rappresenta un evento isolato, o è indicativo di uno *standard*, che magari era valido solo per l'aristocrazia feudale? In merito, si deve sottolineare che i sovrani cercarono di mantenere il più stretto controllo sui matrimoni dei baroni e feudatari del regno.⁹⁷³ È possibile pertanto ipotizzare che il pregnante controllo esercitato in questo caso potesse essere frutto degli *status* peculiari dei soggetti coinvolti. La prosecuzione della narrazione aggiunge ulteriori particolari, e determina l'insorgere di ulteriori quesiti; ecco il testo:

*At illi rogaverunt cardinales, ut eiusdem interessent examinatione negotii, eo quod ipsi promptiorem harum rerum haberent notitiam, cum Romana curia frequenter super huiusmodi causis cognosceret.*⁹⁷⁴

Il pronome *illi* sembra essere riferito ai vescovi ed ecclesiastici incaricati di giudicare.⁹⁷⁵ Si è già accennato ai cardinali presenti alla Corte palermitana, ed in particolare ad uno dei due menzionati dal Falcando, cioè il cardinale Giovanni di Napoli, che in altre situazioni prese parte attiva alle lotte intestine tra le fazioni di cortigiani; insieme a lui, l'altro cardinale indicato è invece l'*episcopus Hostiensis*.⁹⁷⁶ Il principale interrogativo riguarda le motivazioni sottese a tale forma di "delegazione" della giurisdizione. Il testo della cronaca in proposito appare chiaro: i vescovi, approfittando della presenza dei cardinali alla Corte, si affidano al loro giudizio sul caso, sulla base della maggior dimestichezza della Curia pontificia con casi del genere. Dunque, implicitamente, stando a quanto riportato, è da ritenere che la scelta fosse dovuta ad una complessiva mancanza di familiarità con giurisdizione sulla materia matrimoniale, oltre che all'eventuale deferenza mostrata nei riguardi di due autorevolissimi rappresentanti del papa presso la Corte. Peraltro, il testo delinea i due personaggi contrapponendoli per il comportamento assunto. Giovanni di

⁹⁷³ Il preventivo assenso regio per i matrimoni della classe feudale del Regno si trova codificato in LA III-23.1, *De uxoris comitibus et baronibus* (cfr. Stürner, *Die Konstitutionen*, pp. 387-388) ma la norma affonda le sue radici in una lunga tradizione dell'età normanna. Si veda in proposito quanto riportato da Mineo, *Nobiltà di Stato*, pp. 23-24.

⁹⁷⁴ Falcando, *De rebus*, p. 222.

⁹⁷⁵ Il curatore dell'edizione citata, nella traduzione, fa riferimento ai consiglieri.

⁹⁷⁶ Cfr. Falcando, *De rebus*, p. 367, nota di commento n. 34.22, che lo individua in Ubaldo, futuro papa Lucio III, per il quale si rinvia a Grado Merlo, *Lucio III*.

Napoli – come in altre occasioni – viene descritto come un soggetto privo di scrupoli ed incline alla corruzione; il cronista riporta infatti che acconsentì volentieri alla richiesta, corrotto da regali e gratificazioni. Il cardinale vescovo di Ostia, invece – *vir honestatis non dubiae* – rifiutò di prendere parte alla sentenza, essendo venuta a mancare in quel modo la libertà di giudicare onestamente. Nel testo segue quindi una breve descrizione dei motivi adottati dall'attore a sostegno della propria richiesta. Riccardo confessò di aver intrattenuto, prima del matrimonio, una relazione con la cugina della moglie, e ricorse alla testimonianza di due cavalieri, i quali [...] *hoc se vidisse certissime protestantes*.⁹⁷⁷ L'*adversa pars*, dal canto suo, negava la cosa, e si diceva pronta a far intervenire testimoni a sostegno della sua versione.⁹⁷⁸ Dal tenore del testo sembra trasparire che il cardinale – *rem breviter satagens definire* – impose il giuramento ai due testimoni di parte attrice, giungendo alla definizione del caso:

*Inde, soluto matrimonio, et ab utraque parte de non coeundo deinceps prestito sacramento, Ricardo potestatem dedit ad secundas nuptias licite transeundi, illam autem iussit sine spe coniugii permanere.*⁹⁷⁹

La sentenza sembra andare contro ogni prescrizione canonica. Alla parte che, dietro confessione, ammetteva una relazione extramatrimoniale con una parente della moglie, veniva concessa la facoltà di contrarre nuove nozze. Alla donna, invece – pur in presenza di quello che sembra essere uno scioglimento *quoad vinculum* – veniva negata ogni possibilità in tal senso. La narrazione, peraltro, riporta la reazione degli *ecclesiastici viri* presenti. Questi, manifestando tutto il loro stupore per una tale decisione, rinfacciarono al cardinale di aver assolto l'uomo, unico colpevole, accogliendo le sue richieste, e di aver invece imposto alla donna la castità perpetua. Inoltre, in disparte, dopo aver rimproverato l'impudenza del cardinale, tentarono di metterlo in difficoltà domandando *utrum in causis paribus idem ius consequenter admitterent*. Questi, dal canto suo, rispose loro che [...] *sibi licere, quod eis non liceret, neque nunc id se fecisse, ut ad consequentiam trahetur*.

⁹⁷⁷ Falcando, *De rebus*, p. 224.

⁹⁷⁸ Per inciso, stando alla cronaca, si trattava di parenti della donna, che sarebbero intervenuti non tanto per il timore che bastasse quella semplice dichiarazione a condurre allo scioglimento delle nozze, quanto per difendere l'onore di questa e respingere l'offesa arrecatale.

⁹⁷⁹ Falcando, *De rebus*, p. 224.

5. Verso un nuovo equilibrio tra Regno e Chiesa: la legislazione di Guglielmo II in tema di giurisdizione del clero ed amministrazione delle Chiese vacanti.

Si è già trattato dei diplomi di Guglielmo II con precise disposizioni per la giurisdizione sull'adulterio. Le recriminazioni degli alti ecclesiastici di cui ai documenti esaminati però, non si arrestavano all'usurpata competenza giurisdizionale sul tema, ma andavano oltre. Si estendevano alla violazione della competenza delle corti ecclesiastiche *ratione personarum*, sul giudizio, cioè, *de personis clericorum*. Baroni ed ufficiali erano accusati di non rispettare il *privilegium fori*, con tutta la normativa di favore in merito al trattamento degli stessi (*[...] que a vobis ut laici iudicantur, capiuntur et incarcerantur*). Sotto questo aspetto, il sovrano disponeva che, se un chierico – appartenente ad una delle diocesi contemplate – fosse stato accusato *de aliquo forisfacto*, allora la giurisdizione in merito sarebbe appartenuta non alla curia secolare, ma alla curia ecclesiastica. Due eccezioni furono espressamente previste. La prima, riguardava i crimini di prodizione o di lesa maestà; anche in questo caso, si stabiliva che sarebbe scattato un doppio giudizio: la Chiesa avrebbe giudicato per quanto di sua competenza e – allo stesso modo – la Curia regia avrebbe giudicato riguardo al proprio ambito.⁹⁸⁰ Una seconda eccezione riguardava invece le cause patrimoniali, e cioè quelle per i beni fondiari che il *clericus [...] non ab ecclesia, sed a nobis sive per patrimonium sive aliunde in terris nostris teneat*. In quest'ultimo caso il re stabiliva che, la corte presso la quale il chierico sarebbe stato chiamato a rispondere, dovesse essere quella *in cuius terra possessiones vel tenimentum habuerit*. In aggiunta, si stabiliva che il chierico avrebbe subito regolarmente tutte le conseguenze giuridiche del caso (*respondeat et quod iustum fuerit faciat*), ma si proibiva di procedere al suo arresto o alla carcerazione.

Le disposizioni appena passate in rassegna si ritrovano contemplate in due costituzioni del *Liber Augustalis*, che le attribuisce ad un *Rex Guillelmus*. Si tratta di LA I-45, *De clericis criminaliter conveniendis et condempnandis et foro eorum*, e di LA I-68, *De clericis conveniendis pro possessionibus quas non tenet ab ecclesia*.⁹⁸¹

Ma i provvedimenti adottati a favore della Chiesa non si esaurirono nelle norme menzionate; un'altra specifica disposizione deve, a questo proposito, essere richiamata. Si

⁹⁸⁰ Sembrerebbe questa l'interpretazione da dare al testo, dove non si menziona espressamente il *crimen laese maiestatis*, bensì si parla di «*[...] alio maleficio quod spectet contra maistatem nostram*».

⁹⁸¹ Cfr. Stürner, *Die Konstitutionen*, pp. 204 e 236.

tratta di LA III-31, *De administratione rerum ecclesiarum post mortem prelati*.⁹⁸² La disposizione vien fatta risalire al tempo dell'inizio del governo autonomo di Guglielmo II, essendo sopravvenuto un diploma regio – datato 15 marzo 1167, quindicesima indizione, indirizzato al vescovo di Trani – che contiene una disciplina identica.⁹⁸³ In particolare, la disposizione permette di accertare il passaggio dalla precedente alla rinnovata disciplina. In precedenza, alla morte di un vescovo la gestione patrimoniale era assegnata ai baiuli, il cui compito era quello di provvedere *ad custodiendas et salvas faciendas res ecclesiarum*. Ma, nella prassi, pare che l'incarico di un'amministrazione accorta e prudente fosse per lo più disatteso. Il sovrano lo afferma esplicitamente:

*[...] non ita fideliter et studiose sicut a curia nostra erat iniunctum, servitium ipsum peregebant, sed male tractabant et custodiebant res ipsarum ecclesiarum*⁹⁸⁴

Il prosieguo del testo poi, contiene – oltre alla disciplina specifica – un piccolo manifesto autonomo della concezione del potere sovrano rispetto alle Chiese del regno; in un certo senso l'enunciazione del principio e dell'ideologia ai quali si ricollegava tutto l'agire della monarchia. Il re infatti afferma:

*Verum quia omnes ecclesias regni nostri et specialiter illas, que pastoribus carent, in manu nostra et protectione habemus, nolentes, ut res earum in aliquo minuantur vel defraudantur, statuimus et sancimus, ut [...]*⁹⁸⁵

Si stabiliva dunque che, alla vacanza della sede per la morte del suo titolare – vescovo o arcivescovo – le *res ecclesie* sarebbero passate nella gestione *trium de melioribus et fidelioribus necnon et sapientioribus personis ipsius ecclesie*. Questi avrebbero assunto la gestione dei redditi e dei proventi dei beni ecclesiastici, amministrandoli razionalmente ed in modo adeguato *ad opus ecclesie ed ad usum serviuntium ibi morantium necessaria*. Il residuo, poi, sarebbe stato debitamente custodito integralmente sino a che non fosse subentrato il nuovo pastore (*donec pastor ibi constitutus fuerit*), al quale gli amministratori avrebbero dovuto rendere conto della gestione tenuta. Si noti come la norma non specifica

⁹⁸² Cfr. *ivi*, p. 398-399.

⁹⁸³ Edizione del diploma in Prologo, *Le Carte che si conservano*, pp. 128-129, doc. n. LVII. Si veda anche la più recente edizione a cura di Enzensberger, al seguente URL: <http://www.hist-hh.uni-bamberg.de/WilhelmII/textliste.html>, doc. D 5.

⁹⁸⁴ Stürner, *Die Konstitutionen*, p. 399.

⁹⁸⁵ *Ibidem*.

lo *status* dei soggetti incaricati di questa “amministrazione temporanea”. Appare di interesse in tal senso segnalare che, mentre il testo si sofferma sulle qualità e le capacità umane di questi – in termini di fedeltà alla chiesa e capacità riconosciutegli – genericamente, si parla solo di *personibus*. Sarebbero dunque stati degli ecclesiastici, o avrebbero potuto continuare ad essere anche dei laici? Il diritto canonico sul punto era molto chiaro, anche se proprio nel corso del XII secolo si assiste all’evoluzione della disciplina in proposito. I ruoli chiave erano svolti dall’arcidiacono prima, e nel corso del tempo passarono al Capitolo cattedrale, sino alla piena affermazione del principio.⁹⁸⁶ E’ possibile ipotizzare che la norma sottintendesse il rinvio alla disciplina prevista dal diritto canonico, per quanto non espressamente disciplinato in essa, ma non si può escludere il contrario, e cioè che la prassi seguisse altre forme, meno rispettose dell’autonomia interna alla Chiesa.

A sostegno di questa seconda ipotesi, peraltro, potrebbe allegarsi una missiva di papa Alessandro III a Guglielmo II, per la quale è stata proposta come datazione l’anno 1178. Il pontefice si rivolge al re affermando che in quanto *regem catholicum*, tanto più era turbato dall’apprendere della gestione della sede vacante di Catanzaro. I punti sui quali il papa richiamava il sovrano, riguardavano l’affidamento dei redditi della diocesi all’*arcidiacono Cusentino* ed il prolungarsi della vacanza della stessa oltre i tre mesi. Il papa ingiungeva al sovrano di ammonire i canonici ad eleggere come vescovo un soggetto *honestum et honori episcopali idoneum*.⁹⁸⁷

Terminata la rassegna normativa, appare possibile concludere affermando che, con l’intento di adottare una linea politica distensiva e di maggior favore per la Chiesa rispetto ai propri predecessori, Guglielmo II si trovò costretto a legiferare per ridisegnare ambiti dell’ordinamento dove maggiore doveva risultare l’ingerenza statale negli affari ecclesiastici. Le costituzioni esaminate ne sono una testimonianza, ma si collocano al culmine di un processo che dovette avere inizio già nel periodo della reggenza della regina Margherita, durante la minorità di Guglielmo II. Una suggestiva ipotesi, peraltro, aggiunge al contesto delineato – ed oggettivamente riscontrabile – un’ulteriore possibile spiegazione proprio in riferimento al complesso normativo in esame. Secondo tale visione, queste disposizioni risentirebbero dell’influenza proveniente dal Regno d’Inghilterra, dove una disciplina molto simile a quella esaminata era stata implementata dai sovrani dell’“altro”

⁹⁸⁶ Sullo sviluppo della disciplina canonica in tal senso, si rinvia all’analisi di Basdevant-Gaudemet, *L’administration du diocèse*, pp. 243-260.

⁹⁸⁷ *Epistolae pontificum Romanorum ineditae*, n. 279, pp. 159-160.

regno normanno. Artefici della trasmissione, secondo tale opinione, sarebbero stati proprio personaggi come i due presuli citati, Riccardo e Gualtiero.⁹⁸⁸

Alcuni aspetti, però, meritano di essere segnalati, e riguardano lo sfondo entro cui queste riforme legislative ebbero luogo. Un primo aspetto attiene alla presenza sul soglio pontificio di un papa come Alessandro III, apertamente filo-normanno, ed il cui legame con Guglielmo II è ampiamente documentato, riguardando anche eventi di cruciale importanza a livello delle relazioni diplomatiche tra i regni occidentali, nonché nello scacchiere degli equilibri politici all'interno della *Respublica Christiana*. In questo senso, il dato più significativo è offerto dagli eventi correlati alla Pace di Venezia.⁹⁸⁹ Un secondo aspetto, invece, appare più direttamente correlato alla struttura istituzionale interna alla corte palermitana, ed al concreto assetto di governo. I vescovi siciliani occuparono una posizione di assoluta preminenza. In particolare, alcune specifiche personalità più di altre – come il vescovo di Siracusa, Riccardo, o l'arcivescovo di Palermo, Gualtiero, tra tutti – occuparono il centro dello scenario politico, e la cronaca dello Pseudo-Falcando ne fornisce la prova più evidente. Questi ecclesiastici furono – in senso lato – dei veri e propri “*policy makers*”, capaci di orientare l'azione politica della monarchia, che ad essi si affidò, posizionandoli dalla morte di Guglielmo I in poi nelle cariche di vertice dell'apparato governativo, anche quando – dopo la morte di Guglielmo II, ed il breve intermezzo dei regni di Tancredi e Guglielmo III – l'epoca normanna in Sicilia volse al suo epilogo.

⁹⁸⁸ E' questa l'opinione di Niese, *Die Gesetzgebung*, pp. 188-197. L'A. però era ancora legato al presupposto della sicura origine inglese di Walter “*Offamil*”, ormai non più accoglibile. Questo non toglie alcun valore all'ipotesi, sostenuta da altre argomentazioni, e dalla constatazione che dall'episcopato dagli anni '50 del XII secolo in poi molti soggetti di origine inglese fanno la spola tra Inghilterra, Francia e Sicilia, ed i legami del vescovo Riccardo con l'Inghilterra godono di precisi riscontri nelle fonti.

⁹⁸⁹ Chalandon, *Storia della dominazione*, pp. ?.

Appendice 1 – Documenti

Si riporta di seguito l'indicazione dei fondi documentari consultati, la sigla adottata per indicare ciascun fondo nel testo ed i documenti dello stesso, con relative numerazioni e datazioni.

Agrigento, Archivio Storico del Capitolo della Cattedrale, *Pergamene*: (AG-Catt.)

- AG-Catt. 1 1092, I Indiz.
- AG-Catt. 2 1093
- AG-Catt. 3 (A) (B) s. d.
- AG-Catt. 4 1108
- AG-Catt. 5 6 settembre 6621 a. m. (1112 d. C), VI Indiz.
- AG-Catt. 6 1127, VII Indiz.
- AG-Catt. 7 6663 a. m. (1154/1155 d. C.), III Indiz.
- AG-Catt. 8 febbraio 1170, III Indiz.
- AG-Catt. 9 marzo 1171, IV Indiz.
- AG-Catt. 10 s. d.
- AG-Catt. 11 gennaio 1177, X Indiz.
- AG-Catt. 13 settembre 1177, X Indiz.
- AG-Catt. 14 dicembre 1179, XII Indiz.
- AG-Catt. 24 13 ottobre 1252, XI Indiz. (contiene un transunto datato dicembre 1172, V Indiz.)

Palermo, Biblioteca Centrale della Regione Siciliana, *Pergamene della Metropolitana Chiesa e del Monastero di Santa Maria Nuova in Monreale*: (BCRS)

- BCRS 1 maggio 1115, VIII Indiz.
- BCRS 2 dicembre 1120, XIII indiz.
- BCRS 3 3 novembre 1144, VIII Indiz.
- BCRS 7 aprile 1162, X Indiz.
- BCRS 8 1 marzo 1174, VII Indiz.
- BCRS 9 29 dicembre 1174
- BCRS 10 30 dicembre 1174, VIII Indiz.
- BCRS 12 14 gennaio 1176, IX Indiz.
- BCRS 13 14 gennaio 1176, IX Indiz.
- BCRS 15 15 agosto 1176, IX Indiz.
- BCRS 16 ottobre 1176, X Indiz.
- BCRS 17 gennaio 1177, X Indiz.
- BCRS 19 marzo 1177, X Indiz.
- BCRS 20 marzo 1177, X Indiz.

- BCRS 21 aprile 1177, X Indiz.
- BCRS 22 maggio 573 a.H., 6686 a.m., (1178 d.C.), XI Indiz.
- BCRS 24 15 agosto 1178, XI Indiz.
- BCRS 25 ottobre 1178, XII Indiz.
- BCRS 26 aprile 1179, XII Indiz.
- BCRS 27 gennaio 1180, XIII Indiz.
- BCRS 28 marzo 1180, XIII Indiz.
- BCRS 29 luglio 1181, XIV Indiz.
- BCRS 30 marzo 1182, XV Indiz.
- BCRS 31 aprile 1182, XV Indiz.
- BCRS 32 maggio 6690 a.m.; 1182 d.C, XV Indiz.
- BCRS 33 giugno 1182, XV Indiz.
- BCRS 34 ottobre 1182, I Indiz.
- BCRS 35 ottobre 1182, I Indiz.
- BCRS 36 ottobre 1182, I Indiz.
- BCRS 37 ottobre 1182, I Indiz.
- BCRS 38 novembre 1182, I Indiz.
- BCRS 39 4 febbraio [1183]
- BCRS 40 5 febbraio 1182 [1183], I Indiz.
- BCRS 41 5 febbraio 1182 [1183], I Indiz.
- BCRS 42 5 febbraio 1182 [1183], I Indiz.
- BCRS 43 12 febbraio 1183, I Indiz.
- BCRS 44 12 febbraio 1183, I Indiz.
- BCRS 45 aprile 6691 a.m. (1183 d.C.), I Indiz.
- BCRS 46 maggio 1183, I Indiz.
- BCRS 47 maggio 1183, I Indiz.
- BCRS 48 novembre 1183, II Indiz.
- BCRS 49 16 novembre 1183, II Indiz.
- BCRS 50 marzo 1184, II Indiz.
- BCRS 51 marzo 1184, II Indiz,
- BCRS 52 giugno 1185, III Indiz.
- BCRS 53 giugno 1185, III Indiz.
- BCRS 55 11 aprile 1188, VI Indiz.
- BCRS 56 11 aprile 1188
- BCRS 57 19 ottobre [1188].
- BCRS 58 28 ottobre 1188, VII Indiz.
- BCRS 60 28 ottobre 1188, VII Indiz.
- BCRS 61 28 ottobre 1188, VII Indiz.
- BCRS 62 29 ottobre 1188, VII Indiz.
- BCRS 63 29 ottobre 1188, VII Indiz.
- BCRS 64 29 ottobre 1188, VII Indiz.

Catania, Archivio del Capitolo della Cattedrale, *Pergamene greche ed arabe*: **(CT-Catt.-gr./ar.)**

- CT-Catt.- gr./ar. 1 20 febbraio 6603 a. m. (1095 d.C.), III Indiz.
- CT-Catt.- gr./ar. 2 10 giugno 6610 a. m. (1102 d. C.), X Indiz.
- CT-Catt.- gr./ar. 3 20 maggio 6611 a. m. (1103 d. C.), XI Indiz.
- CT-Catt.- gr./ar. 4 dicembre 6634 a. m. (1125 d. C.), IV Indiz.
- CT-Catt.- gr./ar. 5 17 febbraio 6650 a. m. (1142 d. C.), V Indiz.
- CT-Catt.- gr./ar. 6 1 gennaio 539 a.H.; 6653 a. m. (1145 d. C.), VIII Indiz.
- CT-Catt.- gr./ar. 7 gennaio 1145.

Catania, Archivio del Capitolo della Cattedrale, *Pergamene latine*: **(CT-Catt.-lat.)**

- CT-Catt.-lat. 1 marzo 1091, XIV Indiz.
- CT-Catt.-lat. 2 26 aprile 1091 [1092], XV Indiz.
- CT-Catt.-lat. 3 1091.
- CT-Catt.-lat. 4 27 novembre 1092, XV Indiz.
- CT-Catt.-lat. 5 3 luglio 1106, XI Indiz.
- CT-Catt.-lat. 7 dicembre 6634 a. m. (1125 d.C.), IV Indiz.
- CT-Catt.-lat. 8 maggio 1174, VI Indiz.
- CT-Catt.-lat. 9 gennaio 1179, XII Indiz.

Cefalù, Archivio Storico Diocesano, *Tabulario del Capitolo della Cattedrale*: **(CF-Catt.)**

- CF-Catt. 13 maggio 1146, IX Indiz.
- CF-Catt. 17 s.d.
- CF-Catt. 25 1172, V Indiz.
- CF-Catt. 26 1172, V. Indiz.

Palermo, Cappella Palatina, *Tabulario*: **(PA-Cap. Pal.)**

- PA-Cap. Pal. 3 1132, X Indiz.
- PA-Cap. Pal. 4 29 Dhū l-Qa‘ḍa 531 a.H.& Ramaḍān 532 a.H. (18 agosto 1137 e 13 maggio – 10 giugno 1138)
- PA-Cap. Pal. 5 febbraio 6646 (1138 d.C.), I Indiz.
- PA-Cap. Pal. 6 28 aprile 1140, III Indiz.
- PA-Cap. Pal. 7 28 aprile 1140. III Indiz.
- PA-Cap. Pal. 10 giugno 1145, V Indiz.
- PA-Cap. Pal. 18 marzo 1187, V Indiz.

Palermo, Archivio Storico Diocesano, *Tabulario, Fondo Primo: (PA-Catt.)*

- PA-Catt. 3 1089, XII Indiz.
- PA-Catt. 4 1095, II Indiz.
- PA-Catt. 5 12 febbraio [1095]
- PA-Catt. 6 ottobre 6606 a.m. (1097 d.C.), VI Indiz.
- PA-Catt. 7 ottobre 1097, VI Indiz.
- PA-Catt. 8 2 aprile 1123, I Indiz.
- PA-Catt. 9 1-10 Ğumādā al-Awwal 526 a. H. (20-29 marzo 1132 d.C.)
- PA-Catt. 10 febbraio 6649 a. m. (1141 d.C.), IV Indiz.
- PA-Catt. 12 gennaio 6652 a. m. (1144 d.C.), VII Indiz.
- PA-Catt. 13 22 marzo 6653 a.m. (1145 d.C.), VIII Indiz.
- PA-Catt. 17 dicembre 1157, VI Indiz.
- PA-Catt. 18 dicembre 1157, VI Indiz.
- PA-Catt. 19 giugno 1159, VII Indiz.
- PA-Catt. 20 11-20 Ğumādā al-tānī 576 a.H. (3-12 ottobre 1180 d.C.)
- PA-Catt. 21 28 settembre 1169, III Indiz.
- PA-Catt. 22 15 aprile [1172], V Indiz.
- PA-Catt. 23 settembre 1176, X Indiz.
- PA-Catt. 24 marzo 1177, X Indiz.
- PA-Catt. 26 maggio 1189, VII Indiz.

Palermo, Archivio di Stato, *Tabulario della Mensa vescovile di Cefalù: (PA-Mensa-Cefalù)*

- PA-Mensa-Cefalù 12 giugno 6676 a.m (1168 d.C.), I Indiz.
- PA-Mensa-Cefalù 25 4948 a.m. (secondo la datazione ebraica); 1187 d.C., VI Indiz.

Palermo, Archivio di Stato, *Tabulario della Magione: (PA-Mag.)*

- PA-Mag. 5 1-10 (?) Rabī' al-Awwal (?) [1-10 (?) agosto 1177-1179].

Palermo, Archivio di Stato, *San Martino delle Scale: (PA-SMS.)*

- PA-SMS. 1 giugno 1182, XV Indiz.

Palermo, Archivio di Stato, *Tabulario di Santa Maria di Malfinò poi Santa Barbara: (PA-SMM.)*

- PA-SMM. 1 s. d.

Patti, Archivio Storico Diocesano, *Carpettazza*: **(Patti-Carpettazza)**

- Patti-Carpettazza 12 26 febbraio 1133, XI Indiz.
- Patti-Carpettazza 13 10 gennaio 1133, XI Indiz.

Patti, Archivio Storico Diocesano, *Diplomata soluta*: **(Patti-Dip. sol.)**

- Patti-Dip.sol. 11 settembre 1191, X Indiz.

Patti, Archivio Storico Diocesano, *Fondatione I*: **(Patti-Fond.)**

- Patti-Fond. 59B/20 9 maggio 1095, VII Indiz.
- Patti-Fond. 108/068 1130, VIII Indiz.
- Patti-Fond. 131/93 4 marzo 1133, XI Indiz.
- Patti-Fond. 197/159 novembre 1177, XI Indiz.

Appendice 2 – Legislazione pontificia

Nella tabella che segue si riportano le decretali pontificie prese in esame nel testo, indicando direttamente la loro collocazione nel *Liber Extra*, per tutti quei casi in cui le stesse vi sono confluite. Negli altri casi, si indica la fonte principale di riferimento.

Fonte	Autore	Destinatario
X 2.26.8	Alessandro III	Vescovo di Siracusa
X 3.10.18	Alessandro III	Vescovo di Siracusa
X 3.26.9	Alessandro III	Arcivescovo di Palermo
X 3.30.22	Celestino III	Fedeli appartenenti all'arcivescovato di Messina
X 4.1.5	Alessandro III	Arcivescovo di Palermo
X 4.5.3	Alessandro III	Arcivescovo di Palermo
X 4.6.5	Alessandro III	Arcivescovo di Palermo
X 4.13.3	Alessandro III	Arcivescovo di Palermo
X 5.17.4	Alessandro III	Arcivescovo di Palermo
X 5.19.4	Alessandro III	Arcivescovo di Palermo
X 5.38.7	Clemente III	Vescovo di Agrigento
App. 15,25	Alessandro III	Arcivescovo di Palermo
Abrinc. VIII 5,2.	Alessandro III	Vescovo di Agrigento

Abbreviazioni

1 Cor.	<i>Epistula B. Pauli Apostoli ad Corinthios prima, in Biblia sacra</i>
Abrinc.	<i>Collectio Abrincensis</i>
App.	<i>Appendix Concilii Lateranensi</i>
Ass. Vat.	Assise Vaticane
Ass. Cass.	Assise Cassinesi
DBI	Dizionario Biografico degli Italiani
Decr. Grat.	<i>Decretum Gratiani, in Corpus iuris canonici I</i>
IP	<i>Italia Pontificia</i>
JL	Jaffe-Loewenfeld
LA	<i>Liber Augustalis</i>
MGH	<i>Monumenta Germaniae Historica</i>
PL	<i>Patrologiae, series latina</i>
X	<i>Liber Extra, in Corpus iuris canonici II</i>

BIBLIOGRAFIA⁹⁹⁰

Fonti

Adriani IV pontificis romani epistolae et privilegia, in PL, vol. CLXXXVIII, coll. 1361-1643.

Alessandro di Telese, *Historia Rogerii: Alexandri Telesini abbatis ystoria Rogerii regis Siciliae Calabriae atque Apulie*, ed. L. De Nava, D. Clementi, Roma 1991.

Alexandri II epistolae et decreta, in PL, vol. CXLVI, coll. 1279-1434.

Alexandri III pontificis romani epistolae et privilegia, in PL, vol. CC., coll.

Amato di Montecassino, *Storia de' Normanni: Storia de' Normanni di Amato di Montecassino volgarizzata in antico francese*, ed. V. De Bartholomaeis, Roma 1935.

Anastasii IV pontificis romani epistolae et privilegia, in PL, vol. CLXXXVIII, coll. 989-1090.

Baronio, *Annales ecclesiastici: Caesaris S. R. E. Card. Baronii Od. Raynaldi et Jac. Laderchii Annales ecclesiastici*, Tomi 1-37, ed. A. Theiner, Parigi 1864-1883.

Battaglia G., *I diplomi inediti relativi all'ordinamento della proprietà fondiaria in Sicilia sotto i Normanni e gli Svevi: Contributo alla storia del diritto italiano*, Palermo 1895.

Becker, *Documenti latini e greci: Becker J., Documenti latini e greci del conte Ruggero I di Calabria e Sicilia*, Roma 2013.

Biblia Sacra iuxta Latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem, cura et studio Monachorum Abbatie Pontificiae S. Hieronimi in Urbe, Ordinis Sancti Benedicti, edita 1926-1987.

Il Breve Chronicon Northmannicum, ed. E. Cuozzo, in *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo*, Vol. 83, 1971, pp. 131-232.

Brühl, *Rogerii II. Regis Diplomata: Brühl C., Rogerii II. Regis Diplomata latina*, Colonia 1987 (Codex diplomaticus regni Siciliae, Series prima: Diplomata regum et principum e gente normannorum, II, 1).

Bullarium Romanum: L. Tomassetti et Collegii adlecti Romae virorum s. theologiae et ss. canonum peritorum, Bullarium Romanum, XXIV voll., Augustae Taurinorum 1857-1872.

Calixti II pontificis romani epistolae et privilegia, in PL, vol. CLXIII, coll. 1093-1414.

Clementis III pontificis romani epistolae et privilegia, in PL, vol. CCIV, coll. 1275-1510.

⁹⁹⁰ Le indicazioni bibliografiche si riferiscono alle edizioni effettivamente consultate. Spesso ristampe successive alla prima edizione, ed in traduzione italiana, ove disponibile.

Coelestini II pontificis romani epistolae et privilegia, in PL, vol. CLXXIX, coll. 763-822.

Coelestini III pontificis romani epistolae et privilegia, in PL, vol. CCVI, coll. 863-1280.

Collectanea privilegiorum: Collectanea nonnullorum privilegiorum et aliorum spectantium ad ecclesiam catanensem eiusque ministros ex archivjs publicis desumpta; et iussu illustrissimi et reverendissimi domini Fr. D. Michaelis Angeli Bonadies episcopi catanensis comitis Mascalarum almi lycei urbis eiusdem cancellarij ac regij consiliarij ad futuram memoriam edita cum nucleo cuius libet ipsorum in titulis, et indice, Cataniae 1792.

Collura, *Le più antiche carte*: P. Collura, *Le più antiche carte dell'Archivio Capitolare di Agrigento (1092-1282)*, Palermo 1961.

Corpus iuris canonici, ed. E. Friedberg, 2 voll. Leipzig 1879-91.

Cronisti e scrittori sincroni Napoletani. Storia della Monarchia, 2 voll., ed. G. Del Re, Napoli 1845-1868.

Cusa, *Diplomi*: Cusa S., *I diplomi greci ed arabi di Sicilia, pubblicati nel testo originale, tradotti e illustrati*, I, 1-2, Palermo 1868-1882.

De Grossis, *Catana Sacra*: De Grossis G. B., *Catana sacra, sive de Episcopis catanensibus, rebusque ab iis praeclare gestis a christianae religionis exordio ad nostram usque aetatem*, Cataniae 1654.

Du Cange, *Glossarium*: Du Cange C. et al., *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, 10 voll. Niort 1883-87, ora anche in <http://ducange.enc.sorbonne.fr/>.

Enzensberger, *Guillelmi I. regis diplomata*: E. Enzensberger, *Guillelmi I. regis diplomata*, Colonia 1996 (Codex diplomaticus Regni Siciliae. Series prima. Diplomata regum et principum e gente Normannorum. III).

Enzensberger, *Guillelmi II. regis diplomata*: E. Enzensberger, *Willelmi II. regis Siciliae diplomata*, on-line: <http://www.hist-hh.uni-bamberg.de/WilhelmII/index.html>.

Epistolae pontificum: Epistolae pontificum Romanorum ineditae, ed. S. Lowenfeld, Leipzig 1885.

Eugenii III pontificis romani epistolae et privilegia, in PL, vol. CLXXX, coll. 1013-1648.

Falcando, *De rebus: Hugo Falcandus, De rebus circa regni Siciliae curiam gestis. Epistola at Petrum de desolatione Siciliae*, ed. E. D'Angelo, Firenze 2014.

Falcone di Benevento, *Chronicon: Chronicon Beneventanum: città e feudi nell'Italia dei Normanni*, ed. E. D'Angelo, Firenze 1998.

Fazello T., *De rebus Siculis decades duae*, Panormi 1558.

Foedera, conventiones, litterae: Foedera, conventiones, litterae, et cujuscunque generis acta publica, inter reges Angliae et alios quosvis imperatores, reges, pontifices, principes, vel communitates: ab ingressu Gulielmi I. in Angliam, A.D. 1066, ad nostra usque tempora habita aut tractata, ed. T. Rymer et al., Hagae Comitum, 1745.

Gaetani, *Vitae sanctorum*: Ottavio Gaetani, *Vitae Sanctorum Siculorum: Ex Antiquis Graecis Latinisque Monumentis, & vt plurimum ex M.S.S. Codicibus nondum editis collectae, aut scriptae, digestae iuxta seriem annorum Christianae Epochae, et animadversionibus illustratae*, Vol.1-2, Panormi 1657.

Gams, *Series episcoporum*: Gams P. B., *Series Episcoporum Ecclesiae Catholicae quotquot innotuerunt a Beato Petro Apostolo*, Ratisbonae 1873.

Garofalo, *Tabularium*: L. Garofalo, *Tabularium regiae ac imperialis capellae collegiatae divi Petri in regio Panormitano palatio*.

Garufi, *Documenti inediti*: C. A. Garufi, *I documenti inediti dell'epoca normanna in Sicilia*, Palermo 1899.

Gelasii II pontificis romani epistolae et privilegia, in PL, vol. CLXIII, coll. 487-512.

Gregorii VIII pontificis romani epistolae et privilegia, in PL, vol. CCII, coll. 1537-1566.

Giovanni di Salisbury, *Historia Pontificalis: The Historia Pontificalis of John of Salisbury*, ed. M. Chibnall, Clarendon 1986.

Guglielmo di Puglia, *La geste: La geste de Robert Guiscard*, ed. M. Mathieu, Palermo 1961.

Honorii II pontificis romani epistolae et privilegia, in PL, vol. CLXVI, coll. 1217-1318.

Innocentii II pontificis romani epistolae et privilegia, in PL, vol. CLXXIX, coll. 21-686.

IP: *Italia pontificia, sive, Repertorium privilegiorum et litterarum a Romanis pontificibus ante annum MCLXXXVIII Italiae ecclesiis monasteriis civitatibus singulisque personis concessorum*, Vol. 1-10, edd. P. Kehr, W. Holtzmann, D. Girgenshon.

JL: *Regesta Pontificum Romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum 1198*, Vol. 1-2, edd. P. Jaffé, S. Loewenfeld, F. Kaltenbrunner, P. Ewald, Leipzig 1885-1888.

Kölzer, *Constantiae diplomata*: T. Kölzer, *Constantiae imperatricis et reginae Siciliae diplomata*, Colonia 1983 (Codex diplomaticus regni Siciliae, Series secunda: Diplomata regum e gente Suevorum, I, 2).

Lello G. L., *Historia della Chiesa di Monreale*, Roma 1596.

Liber Augustalis: Die Konstitutionen Friedrichs II. für das Königreich Sizilien, ed. W. Stürner, in *MGH. Constitutiones et acta publica imperatorum et regum, tomus II, supplementum*, Hannover 1996.

Liber Pontificalis: Le liber Pontificalis. Texte, introduction et commentaire, a cura di L. Duchesne, Paris 1892.

Lucii II pontificis romani epistolae et privilegia, in PL, vol. CLXXIX, coll. 823-958.

Lucii III pontificis romani epistolae et privilegia, in PL, vol. CCI, coll. 1069-1382.

Malaterra, *De rebus: De rebus gestis Rogerii Calabriae et Siciliae Comitis et Roberti Guiscardi Ducis fratris eius, auctore Gaufrido Malaterra monacho benedectino*, ed. E. Pontieri 1928.

Maurilico F., *Sicanicarum rerum compendium*, Messina 1562.

Maurolico, *Martyrologium*: Maurolico F., *Martyrologium, multo quam antea purgatum, et locupletatum. In quo addita sunt civitatum ac locorum nomina, in quibus sancti martyres passi sunt atque eorum corpora in praesentiarum requiescunt, cum indice locupletissimo*, Venezia 1568.

Ménager, *Recueil*: L. R. Ménager, *Recueil des actes des ducs normands d'Italie (1046-1127). I. Les premiers ducs (1046-1087)*, Bari 1981.

Minieri Riccio, *Saggio di codice diplomatico*: Minieri Riccio C., *Saggio di Codice Diplomatico formato sulle antiche carte dell'Archivio di Stato di Napoli*, Napoli 1882.

Mongitore, *Bullae*: Mongitore A., *Bullae, privilegia et instrumenta Panormitanae metropolitanae ecclesiae*, Palermo 1734.

Mortillaro, *Catalogo*: Mortillaro V., *Catalogo ragionato dei diplomi esistenti nel tabulario della cattedrale di Palermo, ora coordinati per ordine del regal governo*, Palermo 1842.

Nicolai II pontificis romani epistolae et decreta, in PL, vol. CXLIII, coll. 1301-1366.

Paschalis II pontificis romani epistolae et privilegia, in PL, vol. CLXIII, coll. 31-486.

Patrologiae cursus completus. Series Latina, a cura di J.P. Migne, 220 voll. Paris 1878-91.
Petri Blesensis epistolae, in PL, vol. CCVII, coll. 1-559.

Pietro da Eboli, *De rebus: Petrus de Ebulo, De rebus Siculis Carmen*, ed. F. Delle Donne, Potenza 2020.

Pirri, *Sicilia Sacra*: Pirri R., Vito Maria Amico, *Sicilia Sacra disquisitionibus et notitiis illustrata*, voll. 1-2, ed. A. Mongitore, Palermo 1733.

Prologo G., *Le Carte che si conservano nella Archivio del Capitolo Metropolitano della città di Trani: dal IX secolo fino all'anno 1266*, Barletta 1877.

Registrum I: Die Register Innocenz' III. 1. 1. Pontifikatsjahr, 1198/99, ed. O. Hageneder, A. Haidacher, A. A. Strnad, Graz 1964-1968.

Riccardo di San Germano, *Chronica: Ryccardi de Sancto Germano Chronica*, ed. C. A. Garufi, Bologna 1938.

Rollus Rubeus: Rollus rubeus: Privilegia ecclesie Cephaleditane, a diversis regibus et imperatoribus concessa, recollecta et in hoc volumine scripta, ed. C. Mirto, Palermo 1972.

Romualdo di Salerno, *Chronicon: Romualdus Salernitanus, Chronicon*, ed. C. Bonetti, Cava dei Tirreni 2001.

S. Gregorii VII romani pontificis epistolae et diplomata pontificia, in PL, vol. CLXVIII, coll. 283-822.

S. Leonis IX pontificis romani epistolae et decreta pontificia, in PL, vol. CXLIII, coll. 591-802.

Sacrorum conciliorum: Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, J. D. Mansi, ed., cont. J. B. Martin, L. Petit, 53 voll., Firenze-Venezia-Parigi- Lipsia 1759-1927.

Sancti Bernardi Opera, ed J. Leclercq, H. Rochais, C.H. Talbot, 8 voll. Roma 1957-1977.

Selvaggio M., *Opus de tribus peregrinis: Opus pulchrum et studiosis viris satis iucundum de tribus peregrinis seu De colloquijs trium peregrinorum: de divinis perfectionibus: de philosophia sanctorum: de partibus mundi, climatibus, linguis et populis civitatibus et conditoribus et de excellentijs Rome et Hierusalem ibique multa notatu dignissima editum et ritae ordinatum per venerandum patrem fratrem Mattheum Silvagium Siculum Cathanensem sacrae theologiae professorem Ordinis minorum observantiae*, Venetijis 1542.

Starrabba, *I diplomi*: Starrabba R., *I diplomi della cattedrale di Messina raccolti da Antonino Amico, pubblicati da un codice della Biblioteca Comunale di Palermo ed illustrati*, Palermo 1888.

Stephani IX pontificis romani epistolae et decreta, in PL, vol. CXLIII, coll. 869-884.

Tromby, *Storia critico-cronologica*: Tromby B., *Storia critico-cronologica diplomatica del Patriarca S. Brunone e del suo Ordine Cartusiano*, Napoli 1775.

Ughelli, *Italia Sacra*: Ughelli F., *Italia sacra sive de episcopis Italiae, et insularum adjacentium, rebusque ab iis praeclare gestis: deducta serie ad nostram usque aetatem; opus singulare provinciis XX. distinctum, in quo ecclesiarum origines, urbium conditiones, principum donationes, recondita monumenta in lucem proferuntur*, voll. 1-10, Venezia 1717-1722.

Urbani II pontificis romani epistolae et privilegia, in PL, vol. CLI, coll. 283-582.

Urbani III pontificis romani epistolae et privilegia, in PL, vol. CCII, coll. 1331-1536.

Victoris II pontificis romani epistolae et decreta, in PL, vol. CXLIII, coll. 803-836.

Victoris III romanis pontificis epistolae, in PL CXLIX, coll. 961-963.

Zecchino, *Le Assise. I testi*: Zecchino O., *Le Assise di Ruggiero II. I testi*, Napoli 1984.

Zielinski, *Tancredi et Willelmi diplomata*: Zielinski H., *Tancredi et Willelmi III regum diplomata*, Colonia 1982 (*Codex diplomaticus regni Siciliae, Series prima: Diplomata regum et principum e gente normannorum*, V).

Studi

Abulafia D., *The end of Muslim Sicily*, in *Muslims under Latin rule 1100-1300*, a cura di J. M. Powell, Princeton 1990, pp. 103-133.

Abulafia D., *Federico II. Un imperatore medievale*, Torino 1991..

Abulafia D., *Monreale e la trasformazione del Regno di Sicilia*, in *Il duomo di Monreale. Lo splendore dei mosaici*, a cura di D. Abulafia, M. Naro, Città del Vaticano 2009, pp. 9-34.

Acconcia Longo A., *S. Maria Chrysè e S. Maria dell'Ammiraglio a Palermo*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, Vol. 25, 1988, pp. 165-183.

Acconcia Longo A., *Considerazioni sulla chiesa di S. Maria dell'Ammiraglio e sulla Cappella Palatina di Palermo*, in *Néa Rhóme: rivista di ricerche bizantinistiche*, Vol. 4, 2007, pp. 267-293.

Accrocca F., *Pastorem secundum Deum eligite. La partecipazione del popolo all'elezione dei vescovi nell'epistolario di Gregorio VII*, in *Archivum Historiae Pontificiae*, Vol. 28, 1990, pp. 343-356.

Agnello di Ramata G., *I sarcofagi donati da Ruggero II alla chiesa di Cefalù e trasportati a Palermo per ordine di Federico II*, in *Archivio Storico Siciliano*, Serie III, Vol. VII, 1955, pp. 255-278.

Agnello G. M., *Siracusa in età normanna (1085-1194)*, in *Qui si trova la chiave per comprendere tutto: aspetti storici della Sicilia dall'età medievale all'età contemporanea*, a cura di P. Travagliente, M. Leonardi, Viagrande (CT) 2017, pp. 49-64.

Alaggio R., *Riccardo di Mandra*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Vol. 87, 2016. URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/riccardo-di-mandra_%28Dizionario-Biografico%29/

Alberzoni M. P., *Dalla regalità sacra al sacerdozio regale. Il difficile equilibrio tra papato e impero nella Christianitas medievale*, in *L'equilibrio internazionale dagli antichi ai moderni*, a cura di C. Bearzot, F. Landucci, G. Zecchini, Milano 2005, pp. 85-123.

Alfano A., *La diocesi di Cefalù tra Alto e Basso Medioevo: dati storici ed archeologici a confronto*, in *Notiziario Archeologico Palermo*, Vol. 2, 2016, pp. 1-39.

Anastasi R., *L'epistola di Teodosio Monaco*, in *Archivio Storico Siracusano*, Nuova Serie, Vol. 5, 1978-79, pp. 169-182.

Anastos M. V., *The transfer of Illyricum, Calabria and Sicily to the jurisdiction of the patriarchate of Constantinople in 732-33*, in Id., *Studies in Byzantine Intellectual History*, London 1979, Cap. IX, pp. 14-31.

Andenna C., *Anglona dalle origini sino ai primi anni del Trecento. Una diocesi fra progetti di riforma istituzionale della Chiesa romana e la reali delle scelte della vita politica*, in *Archivio Storico per la Calabria e la Lucania*, Vol. 81, 2015, pp. 5-36.

Andenna G., *Il chierico*, in *Condizione umana e ruoli sociali* (v.), pp. 293-318.

Andenna G., *La signoria ecclesiastica nell'Italia settentrionale*, in *Chiesa e mondo feudale* (v.), pp. 111-149.

Andreolli B., *Contratti agrari e trasformazione dell'ambiente*, in *Uomo e ambiente nel Mezzogiorno normanno-svevo* (v.), pp. 111-133.

Angold M., *Church and society in Byzantium under the Comneni, 1081-1261*, Cambridge 2000.

Anzoise S., *Lo scisma del 1130: aspetti e prospettive di un lungo dibattito storiografico*, in *Archivum Historiae Pontificiae*, Vol. 49, 2011, pp. 7-49.

Arcifa L., *Vie di comunicazione e potere in Sicilia (sec. XI-XIII). Insedimenti monastici e controllo del territorio*, in *Primo Congresso Nazionale di Archeologia Medievale (Pisa 29-31 maggio 1997)*, a cura di S. Gelichi, Firenze 1997, pp. 181-186.

Ardizzone F., Pezzini E., *La presenza dei cristiani in Sicilia in età islamica: considerazioni preliminari relative a Palermo e ad Agrigento*, in *Les dynamiques de l'islamisation en Méditerranée centrale et en Sicile: nouvelles propositions et découvertes récentes*, a cura di A. Nef, F. Ardizzone, Bari 2014, pp. 281-300.

Atti del Convegno Internazionale di Studi Ruggeriani. VIII centenario della morte di Ruggero II (21-25 aprile 1954), Vol. 1 e 2, Palermo 1955, pp. 545-625.

Atti del Congresso internazionale di studi sulla Sicilia normanna (Palermo, 4-8 dicembre 1972), Palermo 1973.

Austin G. G., *Bishops and Religious Law, 900-1050*, in *The Bishop Reformed* (v.), pp. 40-57.

Avril J., *Sur l'emploi de jurisdictio au Moyen Âge (XIIe-XIIIe s.)*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung*, Vol. 83, 1972, pp. 272-282.

Basdevant-Gaudemet B., *Le mariage d'après la correspondance d'Yves de Chartres*, in *Revue historique de droit français et étranger*, Serie IV, Vol. 61, 1983, pp. 195-215.

Basdevant-Gaudemet B., *Quelques réflexions sur la Libertas Ecclesiae dans les procédures de désignations épiscopales au cours des siècles*, in *Revue historique de droit français et étranger*, Vol. 94, 2016, pp. 13-25.

Basdevant-Gaudemet B., *L'administration du diocèse pendant l'intérim en droit canonique, Xe-XIIIe siècle*, in *Diocèses en intérim: le temps de la vacance épiscopale (France et Allemagne, Xe-XIIIe siècle). Actes du colloque de Paris, organisé les 5 et 6 décembre 2016 par l'Institut historique allemand de Paris et la Ruhr-Universität Bochum*, a cura di R. Große, G. Lubich, Bruxelles 2019, pp. 243-260.

Bausteine zur deutschen und italienischen Geschichte. Festschrift zum 70. Geburtstag von Horst Enzensberger, a cura di M. Stuiber, M. Spadaccini, Bamberg 2014.

Beaulande-Barraud V., *Le traitement des cas réservés, entre cura animarum, jurisdiction épiscopale et plenitudo potestatis pontificale*, in *Conflits et concurrence de normes*, a cura di V. Beaulande-Barraud, E. Marmursztejn, Saint-Denis 2016, pp. 75-89.

- Becker A., *Politique féodale de la papauté à l'égard des rois et des princes (XIe-XIIIe siècles)*, in *Chiesa e mondo feudale nei secoli X-XII* (v.), pp. 411-449.
- Becker J., *Un dominio tra tre culture. La contea di Ruggero I alla fine dell'XI secolo*, in *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, Vol. 88, 2008, pp. 1-33.
- Becker J., *...ut omnes habitatores Messane tam latini quam greci et hebrei habeant predictam libertatem.... Vita cittadina e cittadinanza a Messina tra Normanni, Angioini e Aragonesi*, in *Urban Dynamics and Transcultural Communication in Medieval Sicily*, a cura di T. Jäckh, M. Kirsch, Paderborn 2017, pp. 159-172.
- Beech G. T., *The Remarkable Life of Ansgar, a Breton Monk and Poet from the Loire Valley Who Became Bishop of Catania in Sicily 1091-1124*, in *Viator. Medieval and Renaissance studies*, Vol. 45, n. 1, 2014, pp. 149-174.
- Behring W., *Sicilianische Studien*, Vol. II, Elbing 1887.
- Bella T., *Anserius quod ego... ecclesiae primus fundamina ieci. La cattedrale normanna di Catania: materiali per un riesame*, in *Arte cristiana. Rivista internazionale di storia dell'arte e di arti liturgiche*, Vol. 106, 2018, pp. 404-421.
- Bella T., *La cathédrale normande de Catane (XIe siècle). Nouvelles données d'une recherche en cours*, in *Regards croisés sur le monument médiéval: mélanges offerts à Claude Andrault-Schmitt*, a cura di P. Martin, E. Sparhubert, Turnhout 2018, pp. 125-140.
- Bellafiore G., *La Cattedrale di Palermo*, Palermo 1999.
- Benson R. L., *The Bishop-Elect. A study in Medieval Ecclesiastical Office*, Princeton 1968.
- Bercher H., Courteaux A., Mouton J., *Une abbaye latine dans la société musulmane. Monreale au XIIIe siècle*, in *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, Vol. 34, 1979, pp. 525-547.
- Berto L. A., *The Muslims as Others in the Chronicles of Early Medieval Southern Italy*, in *Viator. Medieval and Renaissance studies*, Vol. 45, n. 3, 2014, pp. 1-24.
- Besta E., *Il Liber de Regno Siciliae e la storia del diritto siculo*, in Id., *Scritti di storia giuridica meridionale*, Bari 1962, pp. 339-366.
- Besta E., *Il diritto pubblico nell'Italia Meridionale dai Normanni agli Aragonesi*, in Id., *Scritti di storia giuridica meridionale*, Bari 1962, pp. 5-107.
- Birk J. C., *Norman kings of Sicily and the rise of the anti-Islamic critique: baptized sultans*, Cham 2016.
- The Bishop Reformed: Studies of Episcopal Power and Culture in the Central Middle Ages*, a cura di J. S. Ott, A. J. Trumbore, Aldershot 2007.
- Boiron S., *Définition et statut juridique des reliques dans le droit canonique classique*, in *Reliques et sainteté dans l'espace medieval*, a cura di J. L. Deuffic, Saint-Denis 2005, pp. 19-31.
- Bollough L. V., *Prostitution in the Later Middle Ages*, in *Sexual Practices* (v.), pp. 149-160 e 275-277.

Bollough L. V., *The Prostitute in the Early Middle Ages*, in *Sexual Practices* (v.), pp. 32-42 e 235-237.

Bonacasa Carra R. M., Schirò G., Vitale E., Manenti M., *Il monastero benedettino di Monreale. Dati storico-archeologici per una rilettura del complesso guglielmino*, in *Mare internum. Archeologia e culture del Mediterraneo*, Vol. 6, 2014, pp. 79-94.

Bongianino U.; *Al-Hadra ar-Ruggariyya: Arabismo e propaganda politica alla corte di Ruggero II di Sicilia*, in *Arte medievale. Periodico internazionale di critica dell'arte medievale*, Serie 4, Vol. 2, 2012, pp. 95-120.

Bongianino U., *The King, His Chapel, His Church. Boundaries and Hybridity in the Religious Visual Culture of the Norman Kingdom*, in *Journal of Transcultural Medieval Studies*, Vol. 4, 2017, pp. 3-50.

Bordone R., *I poteri di tipo comitale dei vescovi nei secoli X-XII*, in *Formazione e strutture dei ceti dominanti nel medioevo. Marchesi, conti e visconti nel regno Italico (secc. IX - XII). Atti del terzo convegno di Pisa, 18-20 marzo 1999*, a cura di A. Spicciati, Roma 2003, pp. 103-122.

Borino G. B., *L'investitura laica dal decreto di Nicolò II al decreto di Gregorio VII*, in *Studi gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana*, Vol. 5, Roma 1956, pp. 345-359.

Borsari S., *Bonello, Matteo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Vol. 11, 1969. URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/matteo-bonello_%28Dizionario-Biografico%29/

Botta F., *Per vim inferre. Studi su stuprum violento e raptus nel diritto romano e bizantino*, Cagliari 2004.

Bottazzi M. L., *Tomaso Becket nella basilica di Aquileia: celebrazione o propaganda?*, in *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Âge*, Vol. 123, n.2, 2011, pp. 561-576.

Boyd C. E., *Tithes and Parishes in Medieval Italy. The Historical Roots of a Modern Problem*, Ithaca 1952.

Brandileone F., *Il diritto romano nelle leggi normanne e sveve del Regno di Sicilia*, Torino 1884.

Brendileone F., *Il diritto greco-romano nell'Italia meridionale sotto la dominazione normanna*, in *Id., Scritti di storia giuridica dell'Italia meridionale*, a cura di C. G. Mor, Bari 1970, pp. 211-313.

Bresc H., Nef A., *Les Mozarabes de Sicile (1100-1300)*, in *Henri Bresc* (v.), pp. 5-28.

Bresc H., *Arab Christians in the Western Mediterranean (XIh-XIIIth Centuries)*, in *Henri Bresc* (v.), pp. 29-72.

Bresc H., *Arabes de langue, juifs de religion: l'évolution du judaïsme sicilien dans l'environnement latin, XIIe - XVe siècles*, Saint-Denis 2001.

Bresc H., *Città e contea: lo spazio di Troina nella Sicilia normanna*, in *Ruggero I, Serlone* (v.), pp. 35-48.

Bresc H., *Dominio feudale, consistenza patrimoniale e insediamento umano*, in *Chiesa e società in Sicilia: l'età normanna* (v.), pp. 91-107.

Bresc H.; *Féodalité coloniale en terre d'Islam. La Sicile (1070-1240)*, in *Structures féodales et féodalisme dans l'occident méditerranéen (Xe-XIIIe siècles). Bilan et perspectives de recherches. Colloque international organisé par le Centre National de la Recherche Scientifique et l'École Française de Rome. (Rome, 10-13 octobre 1978)*, ed. K. Eubel, Paris 1980.

Bresc H., *Frédéric II et l'Islam*, in *Frédéric II (1194-1250) et l'héritage normand de Sicile. Colloque de Cerisy-la-Salle (25-28 septembre 1997)*, a cura di A. M. Flambard Héricher, Caen 2000, pp. 79-92.

Bresc H., *Genèse de l'identité maltaise*, in *Mutations d'identités en Méditerranée. Moyen Âge et Époque contemporaine*, a cura di H. Bresc, C. Veavy, Paris 2000, pp. 141-158.

Bresc H., *La proprietà foncière des Musulmans dans la Sicile du XIIe siècle: trois documents inédits*, in *Henri Bresc* (v.), pp. 73-102.

Bresc H.; *La Sicile et l'espace libyen au Moyen Âge*, in *Henri Bresc* (v.), pp. 123-144.

Bresc H., *La Sicile médiévale, terre de refuge pour les juifs; migration et exil*, in *Al-Masaq. Islam and the Medieval Mediterranean*, Vol. 17, 2005, pp. 31-46.

Brett M., *Some new letters of popes Urban II and Paschal II*, in *The Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 58, 2007, pp. 75-96.

Britt K. J., *Roger II of Sicily: Rex, Basileus, and Khalif? Identity, Politics, and Propaganda in the Cappella Palatina*, in *Mediterranean studies. The journal of the Mediterranean Studies Association*, Vol. 16, 2007, pp. 21-45.

Brodbeck S., *Les saints de la cathédrale de Monreale en Sicilie: iconographie, hagiographie et pouvoir royal à la fin du XII siècle*, Roma 2010.

Brodbeck S., *Monreale from Its Origins to the End of the Middle Ages*, in *A Companion to Medieval Palermo* (v.), pp. 383-412.

Brühl C., *Diplomi e cancelleria di Ruggero II*, Palermo 1983.

Brundage J. A., *Intermarriage between Christians and Jews in medieval canon law*, in *Jewish History*, Vol. 3, 1988, pp. 25-40.

Brundage J. A., *Concubinage and Marriage in Medieval Canon Law*, in *Id., Sex, Law and Marriage in the Middle Ages*, Aldershot 1993, parte VII, pp. 1-17.

Brundage J. A., *Rape and Marriage in the Medieval Canon Law*, in *Id., Sex, Law and Marriage*, Aldershot 1993, parte VIII, p. 62-75.

Brundage J. A., *Marriage and Sexuality in the Decretals of Pope Alexander III*, in *Id., Sex, Law and Marriage*, Aldershot 1993, parte IX, pp. 59-83.

- Brundage J. A., *Medieval Canon Law*, London 1995.
- Brundage J. A., *Prostitution in the Medieval Canon Law*, in *Sexual Practices* (v.), pp. 149-160 e 266-272.
- Brundage J. A., *Rape and Seduction in the Medieval Canon Law*, in *Sexual Practices* (v.), pp. 141-148 e 262-266.
- Brundage J. A., *Sex and Canon Law*, in *Handbook of Medieval Sexuality* (v.), pp. 33-50.
- Brundage J. A., *Sex and Canon Law: A statistical Analysis of Samples of Canon and Civil Law*, in *Sexual Practices* (v.), pp. 89-101 e 247-249.
- Bussi E., *La condizione giuridica dei musulmani nel diritto canonico*, in *Rivista di Storia del Diritto Italiano*, Vol. VIII, 1935, pp. 459-494.
- Busuttill J., Fiorini S., Vella H., *Tristia ex Melitogaudo: lament in Greek verse of a XIIIth-century exile of Gozo*, Malta 2010.
- Caby C., *Les moines et la dime (XIe-XIIIe siècle): construction, enjeux et évolutions d'un débat polymorphe*, in *La dîme, l'église* (v.), pp. 369-410.
- Calasso F., *I Glossatori e la teoria della sovranità*, Milano 1957.
- Calasso F., *La legislazione statutaria dell'Italia meridionale: le base storiche. Le libertà cittadine dalla fondazione del regno all'epoca degli statuti*, Roma 1971.
- Candido S., *Sul problema cronologico della "Datatio ecclesiae" del tempio di S. Maria la nuova fondato da Guglielmo II il normanno*, in *Archivio Storico Siciliano*, Serie III, Vol. 5, 1952-53, pp. 245-262.
- Canosa R., *Etnogenesi normanne e identità variabili: il retroterra culturale dei Normanni d'Italia fra Scandinavia e Normandia*, Torino 2009.
- Cantarella G. M., *Sondaggio sulla dispensatio (sec. XI e XII)*, in *Chiesa, diritto e ordinamento* (v.), pp. 26-69.
- Cantarella G. M., *La frontiera della crociata: i Normanni del Sud*, in *Il concilio di Piacenza e le Crociate. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Piacenza, 4-6 maggio 1995)*, Piacenza 1996, pp. 225-246.
- Cantarella G. M., *Dalle chiese alla monarchia papale*, in *Chiesa, chiese, movimenti religiosi*, a cura di G. M. Cantarella, V. Polonio, R. Rusconi, Roma-Bari 2001, pp. 3-79.
- Cantarella G. M.; *I Normanni e la Chiesa di Roma. Aspetti e momenti*, in *Chiese locali e chiese regionali* (v.), pp. 377-406.
- Cantarella G. M., *L'algoritmo di Anacleto II. La creazione del Regno di Sicilia*, in *Przeegląd historyczny*, Vol. 109, 2018, pp. 1-14.
- Cantarella G. M., *Liaisons dangereuses: il papato e i Normanni*, in *Il papato e i Normanni* (v.), pp. 45-58.

- Cantor N. F., *Church, kingship, and lay investiture in England 1089-1135*, Princeton 1958.
- Capialbi V., *Memorie per servire alla storia della santa chiesa Miletese*, Napoli 1835.
- Capitani O., *Ecclesia Romana e riforma: utilitas in Gregorio VII*, in *Chiesa, diritto e ordinamento* (v.), pp. 26-69.
- Capitani O., *Episcopato ed ecclesiologia nell'età gregoriana*, in *Le istituzioni ecclesiastiche della "Societas Christiana" dei secoli XI-XII. Papato, cardinalato ed episcopato* (v.), pp. 316-373.
- Capitani O., *Esiste un'Età gregoriana? Considerazioni sulle tendenze di una storiografia medievistica* in Id., *Tradizione ed interpretazione. Dialettiche ecclesiologiche del sec. 11*, Roma 1990, pp. 11-48.
- Capitani O., *La figura del vescovo in alcune collezioni canoniche della seconda metà del secolo XI*, in *Vescovi e diocesi in Italia nel Medioevo (Sec. IX-XIII)* (v.), pp. 161-191.
- Capitummino F., *L'abbazia normanna di San Giorgio a Gratteri. La prima fondazione cistercense nel Regno di Sicilia?*, in *Convivium: exchanges and interactions in the arts of medieval Europe, Byzantium, and the Mediterranean*, Vol. 4 /2, 2017, pp. 32-51.
- Caravale M., *Federico II e il diritto comune*, in *Gli inizi del diritto pubblico, 2. Da Federico I a Federico II*, a cura di G. Dilcher, D. Quaglioni, Bologna 2009, pp. 87-112.
- Caravale M., *Il regno normanno di Sicilia*, Milano 1966.
- Caravale M., *Giustizia e legislazione nelle Assise di Ariano*, in Id., *La monarchia meridionale* (v.), pp. 3-23.
- Caravale M., *La monarchia meridionale: istituzioni e dottrina giuridica dai Normanni ai Borboni*, Roma 1998.
- Caravale M., *Giustizia regia nel secolo XII in Inghilterra e in Sicilia*, in Id., *La monarchia meridionale* (v.), pp. 25-69.
- Caravale M., *La feudalità nella Sicilia normanna*, in *Atti del Congresso internazionale di studi sulla Sicilia normanna* (v.), pp. 21-50.
- Caravale M., *Le istituzioni del Regno di Sicilia tra l'età normanna e l'età sveva*, in Id., *La monarchia meridionale* (v.), pp. 71-135.
- Caravale M., *Notaio e documento notarile nella legislazione normanno-sveva*, in *Civiltà del Mezzogiorno d'Italia* (v.), pp. 333-358.
- Carocci S., Lore V.; *Accedere alla comunità. Italia meridionale, XI-XIII secolo*, in *Cittadinanze medievali* (v.), pp. 27-44.
- Carocci S., *Giustizia signorile e potere regio nel Regno normanno*, in *Puer Apuliae* (v.), pp. 123-138.
- Carocci S., *Signoria rurale, prelievo signorile e società contadina (sec. XI-XIII): la ricerca italiana*, in *Pour une anthropologie du prélèvement seigneurial dans les campagnes médiévales (XIe-XIVe siècles): réalités et représentations paysannes; colloque tenu à*

Medina del Campo du 31 mai au 3 juin 2000, a cura di M. Bourin, P. Martinez Sopena, Paris 2004, pp. 63-82.

Carocci S., *Le libertà dei servi. Reinterpretare il villanaggio meridionale*, in *Storica*, Vol. 13, 2007, pp. 51-94.

Carocci S., *Angararii e Franci. Il villanaggio meridionale*, in *Studi in margine all'edizione della Platea di Luca arcivescovo di Cosenza*, a cura di E. Cuzzo, J. M. Martin, Avellino 2009, pp. 205-242.

Carocci S., *Signorie di Mezzogiorno. Società rurali, poteri aristocratici e monarchia (XII - XIII secolo)*, Roma 2014.

Caruso S., *Echi della polemica bizantina antilatina dell'XI-XII secolo nel "De Oeconomia dei" di Nilo Doxopatres*, in *Atti del Congresso internazionale di studi sulla Sicilia normanna (v.)*, pp. 403-432.

Caruso S., *Politica "gregoriana", latinizzazione della religiosità bizantina in Italia meridionale, isole di resistenza greca nel Mezzogiorno d'Italia tra XI e XII secolo*, in *Cristianità d'Occidente e cristianità d'Oriente: (secoli VI - XI)*, (Spoleto 24 - 30 aprile 2003), Spoleto 2004, pp. 463-541.

Caspar E., *Die Gründungsurkunden der sicilischen Bistümer und die Kirchenpolitik Graf Rogers I. (1082-1098)*, Innsbruck 1902.

Caspar E., *Ruggero II (1101-1154) e la fondazione della monarchia normanna di Sicilia*, Roma-Bari 1999.

Cassandro G., *Le istituzioni politiche normanne sotto Roberto il Guiscardo*, in *Roberto il Guiscardo e il suo tempo (v.)*, pp. 77-99.

Catalano G., *Sistemi giuridici del Regnum Siciliae*, in *Chiesa, diritto e ordinamento (v.)*, pp. 290-303.

Catalano G., *Studi sulla Legazia Apostolica di Sicilia*, Reggio Calabria 1973.

Catalioto L., *Nefanda impietas Sarracenorum: la propaganda antimusulmana nella conquista normanna del Valdemone*, in *Comunicazione e propaganda nei secoli XII e XIII: atti del convegno internazionale (Messina, 24 - 26 maggio 2007)*, a cura di R. Castano, F. Latella, T. Sorrenti, Roma 2007, pp. 173-186.

Catalioto L., *Il Vescovato di Lipari-Patti in età normanna: 1088-1194; politica, economia, società in una sede monastico-episcopale della Sicilia*, Messina 2007.

Catalioto L., *Gentes linguae latine: feudatari normanni e insediamenti benedettini in Sicilia tra XI e XII secolo*, in *Sicilia millenaria. Dalla microstoria alla dimensione mediterranea*, a cura di F. Imbesi, Archivio Nisseno, Vol. 23, 2018, pp. 83-101.

Catalioto L., *La questione dell'autonomia urbana a Patti tra pretese feudali e signoria vescovile (secoli XII-XV)*, in *Città e vita cittadina (v.)*, pp. 367-384.

Cattaneo E., *La liturgia nella riforma gregoriana*, in *Chiesa e riforma nella spiritualità (v.)*, pp. 169-190.

- Chalandon F., *Storia della dominazione normanna in Italia e in Sicilia*, Cassino 2008.
- Chevedden P. E., *A Crusade from the First: The Norman Conquest of Islamic Sicily, 1060–1091*, in *Al-Masāq. Journal of the Medieval Mediterranean*, Vol. 22, 2010, pp. 191-225.
- Chiesa e mondo feudale nei secoli X-XII. Atti della dodicesima Settimana internazionale di studio. Mendola 24-28 agosto 1992*, Milano 1995.
- Chiesa e riforma nella spiritualità del sec XI: Todi, 13-16 ottobre 1963*, Todi 1968.
- La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo. Atti del Convegno Storico Interecclesiale (Bari, 30 apr. - 4 mag. 1969)*, Padova 1973.
- Chiesa e società in Sicilia: l'età normanna. Atti del I convegno internazionale organizzato dall'arcidiocesi di Catania 25-27 novembre 1992*, a cura di G. Zito, Torino 1995.
- Chiesa e società in Sicilia: i secoli XII-XVI. Atti del II convegno internazionale organizzato dall'arcidiocesi di Catania 25-27 novembre 1993*, a cura di G. Zito, Torino 1995.
- Chiesa, diritto e ordinamento della "Societas Christiana" nei secoli XI e XII: atti della Nona Settimana Internazionale di Studio. (Mendola, 28 agosto - 2 settembre 1983)*, Milano 1986.
- Chiese locali e chiese regionali nell'alto medioevo (Spoleto, 4-9 Aprile 2013)*, Spoleto 2014.
- Chiffolleau J., *Sur le crime de majesté médiéval*, in *Genèse de l'État moderne en Méditerranée* (v.), pp. 183-213.
- Ciccopiedi C., *Anticipazioni in tema di riforma vescovile nella medievistica italiana di metà Novecento*, in *Studi Medievali*, Vol. 53, 2012, pp. 531-566.
- Ciccopiedi C., *Governare le diocesi. Assestamenti riformatori in Italia settentrionale fra linee guida conciliari e pratiche vescovili (secoli XI-XII)*, Spoleto 2016.
- Ciccopiedi C., *Vescovi e monaci tra i secoli X e XI: interventi conciliari*, in *La società monastica nei secoli VI-XII: sentieri di ricerca: atelier jeunes chercheurs sur le monachisme médiéval: Roma, 12-13 giugno 2014*, a cura di M. Bottazzi, P. Buffo, C. Ciccopiedi, L. Furbetta, T. Granier, Trieste 2016, pp. 207-218.
- Ciccopiedi C., *Una fase del dibattito sulle 'res ecclesiae': Pier Damiani contro la distinzione tra 'officium' e 'beneficium'*, in *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, Vol. 72, 2018, pp. 3-24.
- Cilento N., *I Greci nella cronachistica longobarda e normanna*, in *Il passaggio dal dominio bizantino* (v.), pp. 121-142.
- Cilento N., *Insediamiento demico e organizzazione monastica*, in *Potere, società e popolo nell'età dei due Guglielmi* (v.), pp. 173-199.
- Città e vita cittadina nei Paesi dell'area mediterranea: secoli XI-XV, Atti del convegno in onore di Salvatore Tramontana (Adrano, Bronte, Catania, Palermo 18 -22 novembre 2003)*, a cura di B. Saitta, Roma 2006.

Cittadinanze medievali: dinamiche di appartenenza a un corpo comunitario, a cura di S. Menzinger, Roma 2017.

Civiltà del Mezzogiorno d'Italia. Libro, scrittura, documento in età normanno-svevo. Atti del convegno dell'Associazione Italiana dei paleografi e diplomatisti (Napoli-Badia di Cava dei Tirreni, 14-18 ottobre 1991), a cura di F. D'Oria, Salerno 1994.

Civiltà a contatto nel Mezzogiorno normanno svevo: economia, società, istituzioni: atti delle ventunesime giornate normanno-sveve, (Melfi, Castello federiciano, 13-14 ottobre 2014), Bari 2018.

Clementi D. R., *A Twelfth Century account of the parliaments of the Norman kingdom of Sicily in the Liber de regno Sicilie, 1154-1169*, in *Parliaments, estates and representation*, Vol. 19, 1999, pp. 23-55.

Cohen J., *Living letters of the law: Ideas of the Jew in medieval Christianity*, Berkeley 1999.

Collura P., *Appendice al regesto dei diplomi di re Ruggero compilato da Erich Caspar*, in *Atti del Convegno Internazionale di Studi Ruggeriani (v.)*, Vol. 2, pp. 545-625.

Collura P., *L'opera di Rocco Pirri e le prospettive della nuova storiografia ecclesiastica siciliana*, in *Archivio Storico Siciliano, Serie IV*, Vol. 4, 1978, pp. 319-335.

Combaltbert G., *Le contrôle des clercs paroissiaux vu par les évêques normands (XIe-XIIe siècles)*, in *De part et d'autre de la Normandie médiévale: recueil d'études en hommage à François Neveux*, a cura di P. Bouet, Caen 2009, pp. 369-376.

A Companion to Medieval Palermo. The History of a Mediterranean City from 600 to 1500, a cura di A. Nef, Leiden 2013.

Condizione umana e ruoli sociali nel Mezzogiorno normanno-svevo. Atti delle nove giornate normanno-sveve (Bari, 17-20 ottobre 1989), a cura di G. Musca, Bari 1991.

Condorelli O., *Ordinare-iudicare. Ricerche sulla potestà dei vescovi nella Chiesa antica e altomedievale (secoli II-IX)*, Roma 1997.

Condorelli O., *Unum corpus, diversa capita: modelli di organizzazione e cura pastorale per una varietas ecclesiarum; secoli 11-15*, Roma 2002.

Condorelli O., *Principio elettivo, consenso, rappresentanza: itinerari canonistici su elezioni episcopali, provvisioni papali e dottrine sulla potestà sacra da Graziano al tempo della crisi conciliare (secoli XII - XV)*, Roma 2003.

Condorelli O., *Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari. Note sull'origine e sull'utilizzazione del principio tra medioevo e prima età moderna*, in *Ius Canonicum*, Vol. 53, 2013, pp. 101-127.

Condorelli O., *Sul contributo dei canonisti alla definizione del concetto di interesse. Frammenti di ricerca (metà sec. XII - metà sec. XIII)*, in *Der Einfluss der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur: Das Recht der Wirtschaft*, Vol. 5, a cura di D. von Mayenburg, F. Roumy, M. Schmoeckel, O. Condorelli, Köln 2016, pp. 23-60.

Condorelli O, *"Villani intuitu personae" e "villani respectu tenimentorum". Vincoli di dipendenza personale e categorie del diritto comune nella Sicilia dei secoli XII-XIII*, in *El derecho frente a la relación del hombre con la tierra en el tránsito de la Edad Media a la Edad Moderna*, a cura di E. Montanos Ferrìn, Madrid 2019, pp. 25-110.

Conte E., *Servi medievali. Dinamiche del diritto comune*, Milano 1996.

Cordasco P., *Modelli di documentazione semipubblica pugliese tra XI e XII secolo*, in *Documenti medievali greci e latini. Studi comparativi. Atti del Seminario di Erice (23-29 ott. 1995)*, a cura di G. De Gregorio, O. Kresten, Spoleto 1998, pp. 253-308.

Corrao P., D'Alessandro V., *Geografia amministrativa e potere sul territorio nella Sicilia tardomedievale (secoli XIII-XIV)*, in *L'organizzazione del territorio in Italia e Germania, secoli XIII - XIV, (7-12 settembre 1992)*, a cura di G. Chittolini, D. Willoweit, Bologna 1994, pp. 395-444.

Corrao P., *Gerarchie sociali e di potere nella Sicilia normanna (XI-XII secolo). Questioni storiografiche e interpretative*, in *Señores, siervos y vasallos en la Alta Edad Media (XXVIII Semana de Estudios Medievales, Estella 16-20 julio 2001)*, a cura di J. A. García de Cortázar y Ruiz de Aguirre, Pamplona 2002, pp. 459-481.

Corsi P., *L'episcopato pugliese nel Medioevo: problemi e prospettive*, in *Cronotassi, iconografia ed araldica dell'episcopato pugliese*, Bari 1986, pp. 19-49.

Cortese E., *Divagazioni sul foglietto arabo e sulla presenza di Giustiniano a Palermo nell'età di Ruggero II*, in *Rivista internazionale di diritto comune*, Vol. 20, 2009, pp. 257-266.

Cortese E., *Il diritto romano in Sicilia prima e dopo l'istituzione del Regno*, in *L'heritage byzantin en Italie (VIIIe - XIIe siècle). 2. Les cadres juridiques et sociaux et les institutions publiques*, a cura di J. M. Martin, A. Peters-Custot, V. Prigent, Roma 2012, pp. 11-21.

Costa P., *Immagini della sovranità fra medioevo ed età moderna: la metafora della 'verticalità'*, in *Scienza e Politica*, Vol. 31, 2004, pp. 9-19.

Cotts J. D., *Peter of Blois and the Problem of the 'Court' in the Late Twelfth Century*, in *Anglo-Norman Studies: Proceedings of the Battle Conference 2004*, Vol. XXVII, 2005, pp. 68-84.

Cowdrey H. J., *L'abate Desiderio e lo splendore di Montecassino. Riforma della Chiesa e politica nell'XI secolo*, Milano 1986.

Cozza Luzi G., *Di un singolare giudizio da una pergamena greca e latina del 1117*, in *Archivio Storico Siciliano, Nuova Serie, Anno XV, 1890*, pp. 333-341.

Cracco Ruggini L., *Il primo cristianesimo in Sicilia (III-VII 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. Messana, S. Pricoco, Caltanissetta 1987, pp. 85-125.

Cuozzo E., *Quei maledetti Normanni. Cavalieri e organizzazione militare nel Mezzogiorno normanno*, Napoli 1989.

Cuozzo E., *Chiesa e società feudale nel Regno di Sicilia*, in *Chiesa e mondo feudale* (v.), pp. 333-356.

Cuozzo E., *Les évêques d'origine normande en Italie et en Sicile*, in *Les évêques normands du XIe siècle. Actes du Colloque de Cerisy-la-Salle (30 septembre -3 octobre 1993)*, P.Bouet, F. Neveux, Caen 1995, pp. 56-67.

Curzel E., *Vescovi e diocesi in Italia prima del secolo XII. Sedi, spazi, profili*, in *La diocesi di Bobbio. Formazione e sviluppi di un'istituzione millenaria*, a cura di E. Destefanis, P. Guglielmotti, Firenze 2015, pp. 69-93.

Cusa S., *I diplomi greci ed arabi di Sicilia, pubblicati nel testo originale, tradotti e illustrati*, Vol. I, 1-2, Palermo 1868.

D'Acunto N., *La riforma ecclesiastica del secolo XI: rinnovamento o restaurazione?*, in *Riforma o restaurazione?: la cristianità nel passaggio dal primo al secondo millennio; persistenze e novità ; atti del 26. Convegno del Centro Studi Avellaniti, Fonte Avellana, 29-30 agosto 2004*, Negarine di S. Pietro in Cariano (VR) 2006, pp. 13-26.

D'Acunto N., *Cum anulo et baculo. Vescovi dell'Italia medievale dal protagonismo politico alla complementarietà istituzionale*, Spoleto 2019.

D'Alessandro G., *Il problema dei rapporti fra Roberto il Guiscardo e Ruggero I*, in *Roberto il Guiscardo e il suo tempo* (v.), pp.101-115.

D'Alessandro V., *Fidelitas normannorum. Note sulla fondazione dello Stato normanno e sui rapporti col Papato*. Palermo 1969.

D'Alessandro V., *Circoli e centri di potere nel Meridione normanno e svevo*, in *Civiltà del Mezzogiorno d'Italia* (v.), pp. 9-28.

D'Alessandro V., *Corona e nobiltà nell'età dei due Guglielmi*, in *Potere, società e popolo nell'età dei due Guglielmi* (v.), pp. 63-77.

D'Alessandro V., *Devozione e culto dei santi a Palermo fra Medioevo ed Età Moderna*, in *Bausteine zur deutschen und italienischen Geschichte. Festschrift zum 70. Geburtstag von Horst Enzensberger*, a cura di M. Stuiber, M. Spadaccini, Bamberg 2014, pp. 49-72.

D'Alessandro V., *Servi e liberi*, in *Uomo e ambiente nel Mezzogiorno normanno-svevo* (v.), pp. 293-317.

D'Alteroche B., *Le statut du pallium dans le droit canonique classique de Gratien à Hostiensis (vers 1140-1270)*, in *Revue historique de droit français et étranger*, Vol. 83, 2005, pp. 553-586.

D'Angelo E., *Storiografi e cronologi latini del Mezzogiorno normanno-svevo*, Napoli 2003.

D'Angelo F., *Il territorio della Chiesa mazarese nell'età normanna*, in *L'organizzazione della Chiesa in Sicilia nell'età normanna* (v.), pp. 151-170.

D'Angelo F., *Insedimenti e abbandoni nel territorio del Monastero di Monreale*, in Gelichi S. (a cura di), *I Congresso Nazionale di Archeologia Medievale (Pisa 29-31 maggio 1997)*, Firenze 1997, pp. 206-210.

- Dalena P., *Dal casale all'Universitas civium nel Mezzogiorno medievale*, in *Città e vita cittadina* (v.), pp. 395-422.
- De Fino M., *Diocesi rurali nella Sicilia tardoantica: i casi di Carini e Triocala*, in *Vetera christianorum*, Vol. 46, 2009, pp. 31-55.
- De Giovanni Centelles G., *I vescovi del Gran Conte e il modello della Normandia*, in *Il papato e i Normanni* (v.), pp. 59-74.
- De Robertis A. N., *Il concordato del 1198 tra la S. Sede e il Regnum Siciliae e la sua validità formale*, in *Archivio Storico Pugliese*, Vol. 31, 1978, pp. 67-76.
- Decimae. Il sostegno economico dei sovrani alla Chiesa del Mezzogiorno nel XIII secolo*, a cura di K. Toomaspoeg, Roma 2009.
- Deér J., *Das Papstum und die süditalienische Normannenstaaten: 1053-1212*, Göttingen 1969.
- Deér J., *Der Anspruch der Herrscher des 12. Jahrhunderts auf die apostolische Legation*, in *Archivum Historiae Pontificiae*, Vol. 2, 1964, pp. 117-186.
- Deér J., *Papsttum und Normannen. Untersuchungen zu ihren lehnsrechtlichen und kirchenpolitischen Beziehungen*; Köln 1972.
- Del Giudice M., *Descrizione del real tempio e monasterio di Santa Maria Nuova di Morreale: Vite De' Suoi Arcivescovi, Abbati, e Signori; Con sommario de I privilegi della detta Santa Chiesa*, Palermo 1702.
- Del Treppo M., *d'Aiello, Niccolò*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Vol. 1, 1960. URL: [https://www.treccani.it/enciclopedia/niccolo-d-aiello_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/niccolo-d-aiello_(Dizionario-Biografico)/)
- Dell'Omo M., *Per la storia dei monaci-vescovi nell'Italia normanna del secolo XI: ricerche biografiche su Guitmondo di La Croix-Saint-Leufroy vescovo di Aversa*, in *Benedictina*, Vol. XL, 1993, pp. 9-34.
- Delle Donne F., *Gualtiero*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Vol. 60, 2003. URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/gualtiero_%28Dizionario-Biografico%29/
- Delle Donne F., *Diversità e novità, rispetto e pregiudizio: la multiculturalità nell'età di Federico II di Svevia*, in *Multiculturalismo: modelli e forme del pluralismo culturale in Europa. Atti della giornata seminariale del 6 maggio 2009*, a cura di C. Di Giovine, Potenza 2010, pp. 103-137.
- Delle Donne F., *La percezione della differenza etnica e religiosa in alcune cronache del XII e XIII secolo, soprattutto relative all'Italia meridionale*, in *Através do olhar do Outro. Reflexões acerca da sociedade medieval europeia (séculos XII-XV)*, a cura di J. Albuquerque Carreiras, G. Rossi Vairo, K. Toomaspoeg, Tomar 2018, pp. 79-111.
- Delle Donne F., *Liturgie del potere: le testimonianze letterarie*, in *Nascita di un regno* (v.), pp. 331-366.
- Delogu P., *Idee sulla regalità: l'eredità normanna*, in *Potere, società e popolo tra età normanna e sveva* (v.), pp. 185-214.

- Delogu P., *L'evoluzione politica dei Normanni d'Italia fra potestà locali e potestà universali*, in *Atti del Congresso internazionale di studi sulla Sicilia normanna*, pp. 51-104.
- Di Carpegna Falconieri T., *La vita monastica come modello condiviso o contestato per la riforma della Chiesa (metà XI-XII secolo)*, in *Ingenita curiositas* (v.), Vol. 1, pp. 371-384.
- Di Giacomo C., *La lastra tombale dell'arcivescovo Riccardo Palmer, in Federico II e la Sicilia. Dalla terra alla corona: archeologia e architettura*, a cura di M. Andaloro, Siracusa-Palermo 1995, pp. 308-311.
- Di Giovanni V., *I casali esistenti nel secolo XII nel territorio della Chiesa di Monreale*, in *Archivio Storico Siciliano, Nuova Serie*, Vol. 17, 1892, pp. 438-496.
- Di Marzo Ferro G., *Guida istruttiva su Palermo e suoi dintorni riprodotta su quella del Cav. D. Gaspare Palermo*, Palermo 1858.
- Di Marzo G., *Delle Belle Arti in Sicilia dai Normanni sino alla fine del Secolo XIV*, Vol. 1-4, Palermo 1858-1864.
- Di Renzo Villata M. G., *Crimen Adulterii Est Gravius Aliis Delictis... . L'adultera tra diritto e morale nell'area italiana (XIII-XVI secolo)*, in *Le donne e la giustizia fra Medioevo ed età moderna: il caso di Bologna a confronto*, a cura di M. Cavina, B. Ribémont, Bologna 2014, pp. 11-46.
- Di Renzo Villata M. G., *Dall'amore coniugale proibito all'infedeltà. L'adulterio nelle summae confessorum italiane (XIV-XVI secolo)*, in *Italian Review of Legal History*, Vol. 1, 2015, pp. 1-41.
- Dilcher H., *Il significato storico delle Assise di Ariano per l'Italia Meridionale e L'Europa*, in *Alle origini del costituzionalismo europeo* (v.), pp. 21-53.
- Dilcher H., *Sizilische Gesetzgebung Friedrichs II. Eine Synthese von Tradition und Erneuerung*, in *Probleme um Friedrich II.*, a cura di J. Fleckenstein, Sigmaringen 1974, pp. 23-41.
- La dîme, l'église et la société féodale*, a cura di M. Lauwers, Tornhout 2012.
- Donahue C., *The canon law on the formation of marriage and social practice in the later Middle Ages*, in *Journal of Family History*, Vol. 8, 1983, pp. 144-158.
- Donahue C., *Clandestine marriage in the later Middle Ages: a reply*, in *Law and History Review*, vol. 10, 1992, pp. 315-322.
- Donahue jr. C., *Law, Marriage and Society in the Later Middle Ages*, Cambridge 2007.
- Drell J., *Cultural syncretism and ethnic identity: The Norman 'conquest' of Southern Italy and Sicily*, in *Journal of medieval history*, Vol. 25, 1999, pp. 187-202.
- Duggan A. J., *Totius Christianitatis caput. The Pope and the Princes*, in *Adrian IV, the English Pope (1154-1159): studies and texts*, a cura di B. Bolton, A. J. Duggan, Aldershot 2002, pp. 105-155.

Duggan A. J., *Law and Practice in Episcopal and Abbatial Election before 1215: with special reference of England*, in *Élections et pouvoirs politiques du VIIe au XVIIe siècle: actes du colloque réuni à Paris 12 du 30 novembre au 2 décembre 2006*, a cura di C. Péneu, Pompignac 2008, pp. 43-62.

Duggan C., *English Canonists and the 'Appendix Concilii Lateranensis', with an Analysis of St. John's College, Cambridge, MS 148*, in *Traditio. Studies in Ancient and Medieval History, Thought and Religion*, Vol. 18, 1962, pp. 459-468.

Duggan C., *Papal judges delegate and the making of the "New Law" in the twelfth century*, in Id., *Decretals and the Creation of "New Law" in the Twelfth Century: Judges, Judgements, Equity and Law*, Aldershot 1998, pp. 172-199.

Dusil S., *The Emerging Jurisprudence, the Second Lateran Council of 1139 and the Development of Canonical Impediments*, in *The use of canon law* (v.), pp. 140-158.

Eckert R., *Peine judiciaire, pénitence et salut entre droit canonique et théologie: (XII s. - début du XIII s.)*, in *Revue de l'histoire des religions*, Vol. 228, 2011, pp. 483-508.

Eichbauer M. H., *Law in Service of a Community: Property and Tithing Rights in Gratian's Decretum and Stephen of Tournai's Summa*, in *The use of canon law* (v.), pp. 69-88.

Elze R., *Ruggero II e i papi del suo tempo*, in *Società, potere e popolo nell'età di Ruggero II* (v.), pp. 37-39.

Elze R., *Tre ordines per l'incoronazione di un re e di una regina del regno normanno di Sicilia*, in *Atti del Congresso internazionale di studi sulla Sicilia normanna* (v.), pp. 438-459.

Engels D., *Entre tolérance, désintérêt et exploitation. Les relations christiano-musulmanes en Sicile du IXe au XIIe siècle et leurs racines dans l'histoire religieuse de l'île*, in *Cahiers de la méditerranée*, Vol. 86, 2013, pp. 273-300.

Enzensberger H., *Der "böse" und der "gute" Wilhelm. Zur Kirchenpolitik der normannischen Könige von Sizilien nach dem Vertrag von Benevent (1056)*, in *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, Vol. 36, 1980, pp. 385-432.

Enzensberger H., *Fondazione o "rifondazione" ? Alcune osservazioni sulla politica ecclesiastica del conte Ruggero*, in *Chiesa e società in Sicilia. L'età normanna* (v.), pp. 21-49.

Enzensberger H., *Utilitas regia. Note di storia amministrativa e giuridica e di propaganda politica nell'età dei due Guglielmi*, in *Atti della Reale Accademia di Scienze, Lettere e Arti di Palermo*. 2. Lettere, Serie V, Vol. 1,2, 1982, pp. 23-61.

Enzensberger H., *I greci nel regno di Sicilia. Aspetti della loro vita religiosa, sociale, economica alla luce del diritto canonico latino e di altre fonti latine*, in *Rassegna storica online*, Vol. 1, 2000, pp.1-46, consultabile al seguente URL:
<http://www.storiaonline.org/mi/rassegna.1.studi.enzensberger.htm>.

Enzensberger H., *Die lateinische Kirche und die Bistumsgründungen in Sizilien zu Beginn der normannischen Herrschaft*, in *Rassegna storica online*, Vol. 1, 2000, pp.1-40, consultabile al seguente URL:

<http://www.storiaonline.org/mi/rassegna.2.studi.enzensberger.htm>.

Enzensberger H., *Die normannischen und staufischen Diplome für die Domkirche von Palermo*, in *Mediterraneo, Mezzogiorno, Europa. Studi in onore di Cosimo Damiano Fonseca*, a cura di G. Andenna, H. Houben, Bari 2004, pp. 435-464.

Enzensberger H., *Tecniche di governo in un paese multi-etnico*, in *Byzantino-Sicula V: Giorgio di Antiochia: l'arte della politica in Sicilia nel XII secolo tra Bisanzio e l'Islam*, a cura di M. Re, C. Rognoni, Palermo 2009, pp. 3-46.

L'Eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII: atti della seconda Settimana internazionale di studio, Mendola, 30 agosto -6 settembre 1962, Milano 1965.

von Falkenhausen V., *I monasteri greci dell'Italia meridionale e della Sicilia dopo l'avvento dei Normanni: continuità e mutamenti*, in Fonseca C. D. (a cura di), *Il passaggio dal dominio bizantino allo Stato normanno* (v.), pp. 197-229.

von Falkenhausen V., *Doxopatres, Nilo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Vol. 41, 1992, URL: [https://www.treccani.it/enciclopedia/nilo-doxopatres_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/nilo-doxopatres_(Dizionario-Biografico)/)

von Falkenhausen V., *La dominazione bizantina nell'Italia meridionale dal IX all'XI secolo*, Bari 1978.

von Falkenhausen V., *Il vescovo*, in *L'uomo bizantino*, a cura di G. Cavallo, Bari 1992, pp. 255-290.

von Falkenhausen V., *Il monastero dei SS. Anastasio ed Elia di Carbone in epoca bizantina e normanna*, in *Il monastero di S. Elia di Carbone e il suo territorio dal Medioevo all'Età Moderna. Atti del Convegno internazionale di studio (Potenza-Carbone, 26-27 giugno 1992)*, a cura di C. D. Fonseca, A. Lerra, Galatina 1996, pp. 61-87.

von Falkenhausen V., *I diplomi dei re normanni in lingua greca*, in *Documenti medievali greci e latini. Studi comparativi. Atti del Seminario di Erice (23-29 ott. 1995)*, a cura di G. De Gregorio, O. Kresten, Spoleto 1998, pp. 253-308.

von Falkenhausen V., *I documenti greci del fondo Messina dell'Archivo General de la Fundación Casa Ducal de Medinaceli (Toledo). Progetto di edizione*, in *Vie per Bisanzio: VII Congresso nazionale dell'Associazione italiana di studi bizantini (Venezia, 25-28 novembre 2009)*, a cura di A. Rigo, A. Babuin, M. Trizio, Bari 2013, pp. 665-688.

von Falkenhausen V., *I gruppi etnici nel regno di Ruggero II e la loro partecipazione al potere*, in *Società, potere e popolo nell'età di Ruggero II* (v.), pp. 133-156.

von Falkenhausen V., *I mulini della discordia sul Fiumefreddo*, in *Puer Apuliae* (v.), pp. 225-238.

Falletta S., *L'edizione elettronica del Liber Privilegiorum Sanctae Montis Regalis Ecclesiae*, consultabile al seguente URL:

http://vatlat3880.altervista.org/index_liber_privilegiorum.html.

Fasoli G., *Tre secoli di vita cittadina catanese (1092-1392)*, in Id., *Scritti di storia medievale*, Bologna 1974, pp. 371-442.

- Federico II: enciclopedia fridericiana*, Vol. 1-3, a cura di M. Bray, Roma 2005-2008.
- Feniello A., Martin J. M., *Clausole di anatema e di maledizione nei documenti (Italia meridionale e Sicilia, Sardegna, X-XII secolo)*, in *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Âge*, Vol. 123, 2011, pp. 105-128.
- Ferraù G., *Mentalità e vicende religiose nella cronachistica dell'età normanna*, in *L'organizzazione della Chiesa in Sicilia nell'età normanna* (v.), pp. 93-109.
- Ferro Garel G., *Vescovi, Sicilia e monachesimo delle origini*, in *Vescovi, Sicilia, Mediterraneo* (v.), pp. 253-274.
- Figliuolo B., *Morfologia dell'insediamento nell'Italia meridionale in età normanna*, in *Studi Storici*, Vol. 32, 1991, pp. 25-68.
- Figliuolo B., *Le istituzioni ecclesiastiche nel Molise medievale*, in *Archivio Storico per le Province Napoletane*, Vol. CXXXVII, 2019, pp. 31-73.
- Finch J. A., *Parental Authority and the Problem of Clandestine Marriage in the Later Middle Ages*, in *Law and History Review*, Vol. 8, 1990, pp. 189-204.
- Fiori A., *Il giuramento di innocenza nel processo canonico medievale*, Frankfurt am Main 2013.
- Fiorini S., Vella H., *Truth vindicated: Tristia ex Melitogauda*, in *Melita Classica. Journal of the Malta Classic Association*, Vol. 2, 2015, pp. 53-72.
- Fiorini S., Vella H., *Reactions to Tristia ex Melitogauda: a Response*, in *Literatura*, Vol. 58 n. 3, 2016, pp. 75-87.
- Flori J., *Réforme, reconquête, croisade. L'idée de reconquête dans la correspondance pontificale d'Alexandre II à Urbain II*, in *Cahiers de civilisation médiévale*, Vol. 160), 1997, pp. 317-335.
- Fodale S., *“Comes et legatus Siciliae”. Sul privilegio di Urbano II e la pretesa Apostolica Legazia dei Normanni di Sicilia*, Palermo 1970.
- Fodale S., *Fondazioni e rifondazioni episcopali da Ruggero I a Guglielmo II*, in *Chiesa e società in Sicilia. L'età normanna* (v.), pp. 51-61.
- Fodale S., *Il Gran Conte e la Sede Apostolica*, in *Ruggero il Gran Conte e l'inizio dello Stato normanno* (v.), pp. 25-42.
- Fodale S., *La politica ecclesiastica del Gran-conte Ruggero e la Legazia Apostolica*, in *L'organizzazione della Chiesa in Sicilia nell'età normanna* (v.), pp. 41-52.
- Fodale S., *Stato e Chiesa in Sicilia: tra Stato della Chiesa e Chiesa di Stato*, in *Genèse de l'État moderne en Méditerranée* (v.), pp. 229-242.
- Fonseca C. D., *L'unità del Regno e le differenze regionali nella storiografia moderna*, in *Unità politica e differenze regionali* (v.), pp. 15-26.

- Fonseca C. D., *Cathedra pontificatus e potere politico: il ruolo delle Cattedrali nel quadro degli assetti istituzionali del Mezzogiorno d'Italia*, in *Chiesa e società in Sicilia: l'età normanna* (v.), pp. 11-20.
- Fonseca C. D., *Pontificali sede aptavit: la ricostituzione della Chiesa vescovile di Messina (secc. XI-XII)*, in *Messina. Il ritorno della memoria* (v.), pp. 35-40.
- Fonseca C. D., *La prima generazione normanna e le istituzioni monastiche dell'Italia meridionale*, in *Roberto il Guiscardo e il suo tempo* (v.), pp. 145-158.
- Fonseca C. D., *Lavoro agricolo e tempo liturgico*, in *Uomo e ambiente nel Mezzogiorno normanno-svevo* (v.), pp. 67-87.
- Fonseca C. D., *Le istituzioni ecclesiastiche dal Granconte Ruggero a Ruggero II*, in *L'organizzazione della Chiesa in Sicilia nell'età normanna* (v.), pp. 53-84.
- Fonseca C. D., *Le istituzioni ecclesiastiche dell'Italia meridionale e Ruggero il Gran Conte*, in *Ruggero il Gran Conte e l'inizio dello Stato normanno* (v.), pp. 43-66.
- Fonseca C. D., *L'organizzazione ecclesiastica dell'Italia normanna tra l'XI e il XII secolo: i nuovi assetti istituzionali*, in *Le istituzioni ecclesiastiche della "Societas Christiana" dei secoli XI-XII. Diocesi, pievi e parrocchie* (v.), pp. 327-356.
- Foreville R., *Storia dei concili ecumenici, VI. Lateranense I, II, III e Lateranense IV*, Città del Vaticano 2001.
- Forlin Patrucco M., *Vescovi di Sicilia nel tempo di Gregorio Magno*, in *Vescovi, Sicilia, Mediterraneo* (v.), pp. 341-366.
- Fornasari G., *Urbano II e la riforma della Chiesa nel secolo XI ovvero la riforma nella dispensatio*, in *Cristianità ed Europa. Miscellanea di studi in onore di Luigi Prosdocimi*, a cura di C. Alzati, Roma 1994-2000, Vol. 1, pp. 91-110.
- Franceschini E., *Aristippo, Enrico*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Vol. 4, 1962. URL: [https://www.treccani.it/enciclopedia/enrico-aristippo_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/enrico-aristippo_(Dizionario-Biografico)/)
- Fransen G., *Réflexions sur la juridiction ecclésiastique*, in *Revue théologique de Louvain*, 2^e année, fasc. 2, 1971, pp. 129-144.
- Frédéric II (1194-1250) et l'héritage normand de Sicile. Colloque de Cerisy-la-Salle (25-28 septembre 1997)*, a cura A. M. Flambard Héricher, Caen 2000.
- Freidenreich D., *Muslims in Canon Law, 650-1000*, in *Christian-Muslims relations, 1, (600-900)*, a cura di D. Thomas, A. Mallet, Leiden 2009, pp. 83-98.
- Freidenreich D., *Muslims in Western Canon Law, 1000-1500*, in *Christian-Muslim relations. 3: (1050 - 1200)*, a cura di D. Thomas, A. Mallet, Leiden 2011, pp. 41-68.
- Freidenreich D., *Jews, Pagans, and Heretics in Early Medieval Canon Law*, in *Jews in Early Christian law: Byzantium and the Latin West, 6th-11th centuries*, a cura di J. V. Tolan, N. R. M. De Lange, Turnhout 2014, pp. 73-94.

Freund S., *Guglielmo da Pavia*, in Dizionario Biografico degli Italiani, Vol. 61, 2004.
URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/guglielmo-da-pavia_%28Dizionario-Biografico%29/

Gabrieli F., *Principio e fine di Siracusa araba*, in Archivio Storico Siracusano, Nuova Serie, Vol. 5, 1978/79, pp. 207-220.

Galasso G., *Il regno di Sicilia nella sua unità politica e nelle sue articolazioni regionali*, in *Unità politica e differenze regionali* (v.), pp. 5-14.

Galdi A., *Culti e agiografie d'età normanna in Italia meridionale*, in *People, texts and artefacts. Cultural transmission in the medieval Norman worlds*, D. R. Bates, E. D'Angelo, E. M. C. van Houts, London 2018, pp. 89-104.

Galdi A., *Strategie politiche e furta sacra in Italia meridionale (secc. VIII-XIII)*, in Figliuolo B., Di Meglio R., Ambrosio A. (a cura di), *Ingenita curiositas* (v.), Vol. 1, pp. 341-356.

Gamberini A., *Vescovo e conte. La fortuna di un titolo nell'Italia centro-settentrionale (secoli XI-XV)*, in Quaderni storici, Vol. 46, 2011, pp. 671-697.

Garufi C. A., *Catalogo illustrato del tabulario di S. Maria Nuova in Monreale*, Palermo 1902.

Garufi C. A., *Le donazioni del conte Enrico di Paterno al monastero di S. Maria di Valle Giosafat*, in Revue de l'Orient latin, Vol. 9, 1902, pp. 206-229.

Garufi C. A., *L'archivio capitolare di Girgenti. I documenti del tempo normanno-svevo e il "Cartularium" del secolo XIII*, in Archivio Storico Siciliano, Nuova Serie, Vol. 28, 1903, pp. 126-156.

Garufi C. A., *Il Tabulario di S. Maria di Valle Giosafat nel tempo normanno-svevo e la data delle sue falsificazioni*, in Archivio Storico per la Sicilia Orientale, Vol. 5, 1908, pp. 161-183 e 315-349.

Garufi C. A., *Il Tabulario di S. Maria di Valle Giosafat nel tempo Normanno-Svevo e la data delle sue falsificazioni*, in Archivio Storico per la Sicilia Orientale, Vol. 5, 1908, pp. 161-183 e 315-349.

Garufi C. A., *Un contratto agrario in Sicilia nel secolo XII per la fondazione del casale di Mesepe presso Paternò*, in Archivio Storico per la Sicilia Orientale, Anno V, 1908, pp. 11-22.

Garufi C. A., *Per la storia dei sec. XI e XII. Miscellanea Diplomatica. I. Le isole Eolie a proposito del Constitutum dell'abate Ambrogio del 1095*, in Archivio Storico per la Sicilia Orientale, Anno IX, 1912, pp. 159-197.

Garufi C. A., *Per la storia dei sec. XI e XII. Miscellanea Diplomatica. II. I conti di Montescaglioso: Goffredo di Lecce signor di Noto, Sclafani e Caltanissetta; Adelia di Aderò*, in Archivio Storico per la Sicilia Orientale, Anno IX, 1912, pp. 324-365.

Garufi C.A., *Censimento e catasto della popolazione seville. Nuovi studi e ricerche sull'ordinamento amministrativo dei Normanni in Sicilia nei secoli XI e XII*, in *Archivio Storico Siciliano*, Nuova Serie, Vol. 49, 1928, pp. 1-100.

Garufi C. A., *Per la storia dei monasteri di Sicilia nel tempo normanno*, in *Archivio Storico per la Sicilia*, Vol. 6, 1940, pp. 1-96.

Garufi C. A., *Patti agrari e comuni feudali ni nuova fondazione in Sicilia. Dallo scorcio del secolo XI agli albori del Settecento. Studi storico-paleografici. Studi storico-diplomatici*, in *Archivio Storico Siciliano*, Serie III, Vol. 1, 1947, pp. 7-131.

Gaudemet J., *Le gouvernement de l'Eglise a l'époque classique. Ite Partie – Le gouvernement local*, in *Histoire du Droit et des Institutions de l'Eglise en Occident*, Tomo VIII, Vol. 2, a cura di G. Le Bras, J. Gaudemet, Parigi 1979, pp. 11-20.

Gaudemet J., *Il matrimonio in Occidente*, Torino 1989.

Geis L., *Hofkapelle und Kapläne im Königreich Sizilien (1130 - 1266)*, Berlin 2014.

Genèse de l'État moderne en Méditerranée. Approches historiques et anthropologiques des pratiques et des représentations. Actes des tables rondes internationales tenues à Paris les 24, 25, 26 septembre 1987 et les 18 et 19 mars 1988, a cura di H. Bresc, L. Hurbon, B. Rosenberger, C. Veauvy, Rome 1993.

Gilchrist J., *The Papacy and the war against the "Saracens", 795-1216*, in *The International History Review*, Vol. 10, 1988, pp. 174-197.

Gilchrist J., *The perception of Jews in the canon law in the period of the first two Crusades*, in *Jewish History*, Vol. 3, 1988, pp. 9-24.

Gilchrist J., *The Canonistic Treatment of Jews in the Latin West in the Eleventh and Early Twelfth Centuries*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung*, Vol. 75, 1989, pp. 70-106.

Giordano N., *Nuovo contributo alla determinazione dei rapporti tra Stato e Chiesa in Sicilia al tempo dei Normanni*, in *Archivio Storico Siciliano*, Nuova Serie, Vol. XLI, 1916, pp. 25-48.

Giordano N., *L'arcivescovo Caro (1189-1222)*, in *Archivio Storico Siciliano*, Serie III, Vol. 15, 1964, pp. 53-81.

Giordano N., *Pagine monreallesi. Spigolature storiche*, Palermo 1972.

Girgensohn D., *Miscellanea Italiae pontificiae. Untersuchungen und Urkunden zur mittelalterlichen Kirchengeschichte Italiens, vornehmlich Kalabriens, Siziliens und Sardiniens (zugleich Nachträge zu den Papsturkunden Italiens XI)*, in *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-Historische Klasse*, Vol. 4, 1974, pp. 129-196.

Giuffrida R., *Aspetti giuridici ed economici del ruolo esercitato dalla Chiesa nella Sicilia normanna*, in *L'organizzazione della Chiesa in Sicilia nell'età normanna* (v.), pp. 85-92.

Goering J., *The Internal Forum and the Literature of Penance and Confession*, in *Traditio. Studies in Ancient and Medieval History, Thought and Religion*, Vol. 59, 2004, pp. 175-228.

Grasso A. M., *Il Tabulario di S. Maria Nuova in Monreale*, in *BCA. Bollettino di Informazione Trimestrale per la divulgazione degli organi dell'Amministrazione per Beni Culturali e Ambientali della Regione Siciliana*, n. 3, 1982, pp. 255-261.

Grossi P., *Le abbazie benedettine nell'Alto Medioevo italiano. Struttura giuridica, amministrazione e giurisdizione*, Firenze 1957.

Guillou A., *La Sicilia bizantina. Un bilancio delle ricerche attuali*, in *Archivio Storico Siracusano, Nuova Serie*, Vol. 4, 1975-76, pp. 47-89.

Guillou A., *Il monachesimo greco in Italia meridionale e in Sicilia nel medioevo*, in *L'Eremitismo in Occidente* (v.), pp. 355-381.

Guillou A., *L'organisation ecclésiastique de l'Italie byzantine autour de 1050. De la métropole aux églises privées*, in *Le istituzioni ecclesiastiche della "Societas Christiana" dei secoli XI-XII. Diocesi, pievi e parrocchie* (v.), pp. 309-326.

Guyotjeannin O., *La seigneurie épiscopale dans le royaume de France (Xe-XIIIe siècles)*, in *Chiesa e mondo feudale* (v.), pp. 151-191.

Handbook of Medieval Sexuality, a cura di V. Bollough, J. A. Brundage, New York 1996, pp. 3-31.

Henri Bresc. Una stagione in Sicilia, a cura di M. Pacifico, Palermo 2010.

Herde P., *Christians and Saracens at the Time of the Crusades. Some Comments of contemporary Medieval Canonists*, in *Studia Gratiana*, Vol. 12, 1967, pp. 359-376.

Herde P., *Il papato e la Chiesa greca nell'Italia meridionale dall'XI al XIII secolo*, in *La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo*, pp. 213-255.

Herval R., *Eclétisme intellectuel à la cour de Roger II de Sicile*, in *Atti del Convegno Internazionale di Studi Ruggeriani* (v.), Vol. 1, pp. 73-104.

Hinschius P., *Ueber Pseudo-Isidor-Handschriften und Kanonensammlungen in Spanischen Bibliotheken*, in *Zeitschrift für Kirchenrecht: Organ der Gesellschaft für Kirchenrechtswissenschaft in Göttingen*, Vol. III, Tübingen, pp. 122-146.

Holtzmann W., *Die Benutzung Gratians in der päpstlichen Kanzlei im 12. Jahrhundert*, in *Studia Gratiana*, Vol. 1, 1953, pp. 323-349.

Holtzmann W., *Papst-, Kaiser- und Normannurkunden aus Unteritalien*, in *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, Volume n. XXXV, 1955, pp. 46-85.

Holtzmann W., *Sui rapporti fra Normanni e Papato*, in *Archivio Storico Pugliese*, Vol. 11, 1958, pp. 20-35.

Holtzmann W., *Kanonistische Ergänzungen zur Italia Pontificia V-X*, in *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* Vol. 38, 1958, pp. 67-175.

Houben H., *Normanni tra Nord e Sud: immigrazione e acculturazione nel Medioevo*, Roma 2003.

Houben H., *Between Occidental and Oriental Cultures: Norman Sicily as a "Third Space"*, in *Norman tradition and Transcultural Heritage. Exchange of Cultures in the "Norman" Peripheries of Medieval Europe*, a cura di S. Burkhardt, T. Foerster, Farnham-Burlington 2013, pp. 19-33.

Houben H., *Religious toleration in the South Italian peninsula during the Norman and Staufen periods*, in *The society of Norman Italy* (v.), pp. 319-339.

Houben H., *Ruggero II di Sicilia. Un sovrano tra Oriente e Occidente*, Roma-Bari 1999.

Houben H., *Federico II. Imperatore, uomo, mito*, Roma 2009.

Hysell J., *Pacem portantes advenerint. Ambivalent Images of Muslims in the Chronicles of Norman Italy*, in *Al-Masaq. Islam and the Medieval Mediterranean*, Vol. 24, 2012, pp. 139-156.

Ilari A., *Gaderisi, Giovanni*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Vol. 51, 1998. URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/giovanni-gaderisi_%28Dizionario-Biografico%29/

Ingenita curiositas. Studi sull'Italia medievale per Giovanni Vitolo, Voll. -1-3, a cura di B. Figliuolo, R. Di Meglio, A. Ambrosio, Battipaglia 2018.

Gli inizi del diritto pubblico. Da Federico I a Federico II. Atti del convegno tenuto a Trento dal 20 al 22 settembre 2007, = *Die Anfänge des öffentlichen Rechts: von Friedrich Barbarossa zu Friedrich II*, a cura di G. Dilcher, D. Quaglioni, Bologna 2009.

Iogna-Pratt D., *Le lieu de culte dans l'Occident médiéval entre sainteté et sacralité (IXe-XIIIe siècles)*, in *Revue de l'histoire des religions*, Vol. 222, 2005, pp. 468-480.

Isabella G., *I giorni del carisma. Incoronazioni regie e imperiali dei secoli X, XI e XII*, in *Il carisma nel secolo XI: genesi, forme e dinamiche istituzionali: atti del XXVII Convegno del Centro studi avellaniti (Fonte Avellana, 30-31 agosto 2005)*, Negarine di S. Pietro in Cariano (VR) 2006, pp. 83-102.

Le istituzioni ecclesiastiche della "Societas Christiana" dei secoli XI-XII. Papato, cardinalato ed episcopato. Atti della Quinta Settimana internazionale di studio. (Mendola, 26-31 agosto 1971), Milano 1974.

Le istituzioni ecclesiastiche della "Societas Christiana" dei secoli XI-XII. Diocesi, pievi e parrocchie. Atti della sesta Settimana internazionale di studio, Milano, 1-7 settembre 1974, Milano 1977.

Liotta F.; *I papi anagnini e lo sviluppo del diritto canonico classico: tratti salienti*, in *Archivum Historiae Pontificiae*, Vol. 36, 1998, pp. 33-47.

Jacqueline B., *Papauté et episcopat selon Saint Bernard de Clairvaux*, Saint-Lô 1963.

Jamison E., *The Norman administration of Apulia and Capua: more especially under Roger II. and William I. (1127-1166)*, Papers of the British School at Rome, Vol. 6, 1913, pp. 211-481.

Jamison E., *Note e documenti per la storia dei Conti Normanni di Catanzaro*, in Archivio storico per la Calabria e la Lucania, Vol. 1, 1931, pp. 451-470.

Jamison E., *Admiral Eugenius of Sicily, his Life and Work and the Authorship of the epistola ad Petrum and the Historia Hugonis Falcandi Siculi*, London 1957.

Jamison E., *Alliance of England and Sicily in the Second Half of the 12th Century*, in Ead., *Studies on the History of Medieval Sicily* (v.), pp. 301-313.

Jamison E., *Studies on the History of Medieval Sicily and South Italy*, a cura di D. Clementi, T. Kölzer, Aalen 1992.

Johns J., *The Muslims of Norman Sicily, c.1060 - c.1194*, Oxford 1983.

Johns J., *La Monreale Survey. Insediamento medievale in Sicilia occidentale: premesse, metodi, problemi e alcuni risultati preliminari*, in *Castrum 2, Structures de l'habitat et occupation du sol dans les pays méditerranéens: les méthodes et l'apport de l'archéologie extensive*, a cura di G. Noyé, Roma-Madrid 1988, pp. 73-84.

Johns J., *The Greek church and the conversion of Muslims in Norman Sicily?*, in *Byzantinische Forschungen*, Vol. 21, 1995, pp. 133-157.

Johns J., *Note sugli insediamenti rupestri musulmani nel territorio di S. Maria di Monreale nel XII secolo*, in *La Sicilia rupestre nel contesto delle civiltà mediterranee. Atti del 6. Convegno Internazionale di Studio sulla Civiltà Rupestre Medioevale nel Mezzogiorno d'Italia (Catania - Pantalica - Ispica, 7-12 settembre 1981)*, a cura di C. D. Fonseca, Galatina 1996, pp. 227-233.

Johns J., *Arabic administration in Norman Sicily: the Royal Diwan*, Cambridge 2002.

Johns J., *Sulla condizione dei musulmani di Corleone sotto il dominio normanno nel XII secolo*, in *Byzantino-sicula. Vol. 4: Atti del I Congresso Internazionale di Archeologia della Sicilia Bizantina (Corleone, 28 luglio - 2 agosto 1998)*, Palermo 2003, pp. 275-294.

Johrendt J., *"Cum universo clero ac populo eis subiecto, id ipsum eodem modo fecerunt."* *Die Anerkennung Alexanders III. in Italien aus der Perspektive der Papsturkundenempfänger*, in *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, Vol. 84, 2004, pp. 38-68.

Johrendt J., *La protezione apostolica alla luce dei documenti pontifici (896-1046)*, in *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo*, Vol. 107 / 2, 2005, pp. 135-168.

Johrendt J., *Sizilien und Kalabrien - Binnendifferenzierung im Regno?*, in *Rom und die Regionen. Studien zur Homogenisierung der lateinischen Kirche im Hochmittelalter*, a cura di J. Johrendt, H. Müller, Berlin 2012, pp. 281-330.

Jordan E., *La politique ecclésiastique de Roger I et les origines de la legation sicilienne*, Paris 1923. Extrait du: *Le Moyen Âge. Revue d'histoire et de philologie*, Voll. 33-34, 1922-23, pp. 237-273 e pp. 32-65.

Kamp N., *L'héritage normand dans la politique ecclésiastique de Frédéric II*, in *Frédéric II (1194-1250) et l'héritage normand* (v.), pp. 63-78.

Kamp N.; *Chiesa locale ed unità nel Regno tra Normanni ed Angioini*, in *Unità politica e differenze regionali* (v.), pp. 151-171.

Kamp N., *I vescovi siciliani del periodo normanno*, in *Chiesa e società in Sicilia: l'età normanna* (v.), pp. 63-89.

Kamp N., *Kirche und Monarchie im staufischen Königreich Sizilien. I: Prosopographische Grundlegung. Bistümer und Bischöfe des Königreichs 1194-1266*, Bd. I,3, *Sizilien*, München 1975.

Kamp N.; *Monarchia ed episcopato nel Regno svevo di Sicilia*, in *Potere, società e popolo nell'età sveva* (v.), pp. 123-150.

Kamp N., *Vescovi e diocesi nell'Italia meridionale durante l'età del passaggio dal dominio bizantino allo stato normanno*, in *Il passaggio dal dominio bizantino allo Stato normanno* (v.), pp. 165-196.

Kantorowicz E., *Laudes Regiae. Uno studio sulle acclamazioni liturgiche e sul culto del sovrano nel Medioevo*, Milano 2006.

Kantorowicz H., *Federico II imperatore*, Milano 2005.

Karras R. M., *Prostitution in Medieval Europe*, in *Handbook of Medieval Sexuality* (v.), pp. 243-260.

Kedar B. Z., *Muslim conversion in Canon Law*, in *Proceedings of the Sixth International Congress of Medieval Canon Law (Berkeley, California, 28 July-2 August 1980)*, a cura di S. Kuttner, K. Pennington, Città del Vaticano 1985, pp. 321-332.

Kehr P. F., *Papsturkunden in Sizilien*, in *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-Historische Klasse*, 1899, pp. 283-337.

Kölzer T., *Marcovaldo di Annweiler*, in *Federico II: enciclopedia fridericiana* (v.). URL: [https://www.treccani.it/enciclopedia/marcovaldo-di-annweiler_\(Federiciana\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/marcovaldo-di-annweiler_(Federiciana)/)

Köster G.; *24 luglio 1177. La Pace di Venezia e la guerra delle interpretazioni*, in *Venezia - I giorni della storia*, a cura di U. Israel, Roma 2011, pp. 47-90.

La Corte G., *Appunti di toponomastica nel territorio della chiesa di Monreale nel secolo XII*, in *Archivio Storico Siciliano, Nuova Serie*, Vol. 27, 1902, pp. 336-345.

La Legazia Apostolica. Chiesa, potere e società in Sicilia in età medievale e moderna, a cura di S. Vacca, Caltanissetta-Roma 2000.

Landau P., *Ius patronatus: Studien zur Entwicklung des Patronats im Dekretalenrecht und der Kanonistik des 12. und 13. Jahrhundert*, Colonia 1975.

Larson A. A., *Master of penance: Gratian and the Development of Penitential Thought and Law in the Twelfth Century*, Washington DC 2014.

Laurent V., *L'Eglise de l'Italie méridionale entre Rome et Byzance à la veille de la conquête normande*, in *La Chiesa greca in Italia dall' VIII al XVI secolo* (v.), pp. 5-23.

Lauwers M., *Paroisse, paroissiens et territoire: Remarques sur 'parochia' dans les textes latins du Moyen Âge*, in *Médiévales: langue, textes, histoire*, Vol. 49, 2005, pp. 11-31.

Lauwers M., *Pour une histoire de la dime et du dominium ecclésial*, in *La dîme, l'église* (v.), pp. 11-64.

Lauwers M., *Decime, appartenenza alla comunità e territorialità tra XI e XIII secolo*, in *Cittadinanze medievali* (v.), pp. 45-64.

Lauxtermann M. D., *Tomi, Mljet, Malta. Critical Notes on a Twelfth-Century Southern Italian Poem of Exile*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, Vol. 64, 2014, pp. 155-176.

Leccisotti T., *Ruggero II e il monachesimo benedettino*, in *Atti del Convegno Internazionale di Studi Ruggeriani* (v.), Vol. 1, pp. 63-72.

Lima A. I., *Monreale*, Atlante storico delle città italiane. Sicilia 1, Roma 1991.

Loschiavo L., *Laborante*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Vol. 62, 2004. URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/laborante_%28Dizionario-Biografico%29/

Löwenthal L. J. A., *For the biography of Walter Ophamil, archbishop of Palermo*, in *The English Historical Review*, n. LXXXVII, 1972, pp. 75-82.

Longhitano A., *Le relazioni "ad limina" della Diocesi di Catania (1595-1890)*, Vol. 1 e 2, Catania 2009.

Longo R., Johns J., *The First Norman Cathedral in Palermo. Robert Guiscard's Church of the Most Holy Mother of God*, in *Convivium*, Vol. 5, n. 1, 2018, pp. 16-35.

Loud G. A., *How 'Norman' was the Norman conquest of southern Italy?*, in *Id., Conquerors and Churchmen in Norman Italy*, Ashgate 1999, II, pp.13-34.

Loud G. A., *Il regno normanno-svevo visto dal regno d'Inghilterra*, in *Il mezzogiorno normanno-svevo visto dall'Europa e dal mondo mediterraneo* (v.), pp. 175-195.

Loud G. A., *The Age of Robert Guiscard. Southern Italy and the Norman Conquest*, Harlow 2000.

Loud G. A., *The Latin Church in Norman Italy*, Cambridge 2007.

Lucas-Avenel M. A., *La gens Normannorum en Italie du Sud d'après les chroniques normandes du XIe siècle*, in *Identité et ethnicité: concepts, débats historiographiques, exemples*, a cura di V. Gazeau, P. Bauduin, Y. Modéran, Caen 2008, pp. 233-264.

Luttrell A. T., *Slaves and captives on Malta: 1053/4 and 1091*, in *Hyphen: A Journal of Melitensia and the Humanities*, vol. 7, 1992, pp. 97-104.

Luttrell A. T., *Malta nel periodo normanno*, in *Atti del Congresso internazionale di studi sulla Sicilia normanna* (v.), pp. 467-476.

Maccarrone M., *Papato e Regno di Sicilia nel primo anno di pontificato di Innocenzo III*, in *Potere, società e popolo tra età normanna ed età sveva* (v.), pp. 75-108.

Maccarrone M., *La teologia del primato romano del secolo XI*, in *Le istituzioni ecclesiastiche della Societas Christiana dei secoli XI-XII. Papato, cardinalato ed episcopato* (v.), pp. 21-122.

Mandalà G., Moscone M.; *Tra latini, greci e 'arabici': ricerche su scrittura e cultura a Palermo fra XII e XIII secolo*, in *Segno e testo: international journal of manuscripts and text transmission*, Vol. 7, 2009, pp. 143-238.

Mandalari M. T., *Enrico Aristippo arcidiacono di Catania nella vita culturale e politica del secolo XII*, in *Bollettino Storico Catanese*, Anno IV, 1939, pp. 87-123.

Manselli R., *Gli studi di storia religiosa*, in *Il Mezzogiorno medievale nella storiografia* (v.), pp. 177-198.

Manselli R., *Motivi spirituali dei nuovi ordini e dei movimenti religiosi popolari nel secolo XI*, in *Chiesa e riforma nella spiritualità* (v.), pp. 117-136.

Manselli R., *Roberto il Guiscardo e il Papato*, in *Roberto il Guiscardo e il suo tempo* (v.), pp. 183-201.

Margiotta Broglio F., *Il divieto per gli Ebrei di accedere alle cariche pubbliche e il problema della giurisdizione ecclesiastica sugli infedeli nel sistema canonistico e fino alle decretali di Gregorio IX: appunti e ricerche*, in *Etudes d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras*, Vol. 2, pp. 1071-1085.

Marongiu A., *La forma religiosa del matrimonio nel diritto bizantino, normanno e svevo*, in *Archivio Storico per la Calabria e la Lucania*, Vol. 30, 1961, pp. 1-30.

Marongiu A., *Concezione della sovranità di Ruggero II*, in *Atti del Convegno Internazionale di Studi Ruggeriani* (v.), Vol. 1, pp. 213-233.

Marongiu A., *Il passaggio dal dominio bizantino allo stato normanno nell'Italia meridionale. Aspetti giuridici e istituzionali*, in *Il passaggio dal dominio bizantino allo Stato normanno* (v.), pp. 143-164.

Marongiu A., *La legislazione normanna*, in *Atti del Congresso internazionale di studi sulla Sicilia normanna* (v.), pp. 195-212.

Marongiu A., *Lo spirito della Monarchia normanna di Sicilia nell'allocuzione di Ruggero II ai suoi Grandi*, in *Archivio Storico Siciliano, Serie III*, Vol. 4, 1951, pp. 415-461.

Martin J. M., *Cathédrale et cité en Italie méridionale au Moyen Âge*, in *Cattedrale, città e contado tra medioevo ed età moderna: Atti del Seminario di Studi, Modena, 15-16 novembre 1985*, a cura di G. Santini, Milano 1990, pp. 29-39.

Martin J. M., *Évêchés et monastères "grecs" en Italie méridionale au Moyen Âge (VIIe-XIIIe siècle)*, in *Revue Mabillon. Revue internationale d'histoire et de littératures religieuses*, Vol. 27, 2016, pp. 5-22.

- Martin J. M., *La Pouille du VIe au XIIIe siècle*, Rome 1993.
- Martin J. M., *Le pluralisme culturel: peuples et cultures*, in *Schola salernitana: annali*, Vol. 22, 2017, pp. 119-132.
- Martin J. M., *Legislazione regia, consuetudini locali, procedura: l'alta giustizia in Apulia e Terra di Lavoro nel XII secolo*, in *Alle origini del costituzionalismo* (v.), pp. 127-151.
- Martin J. M., *L'Italie méridionale*, in *Das Papsttum und das vielgestaltige Italien. Hundert Jahre Italia Pontificia*, a cura di K. Herbers, J. Johrendt, Berlin 2009, pp. 109-134.
- Martin J. M., *Quelques réflexions sur l'évolution des droits banaux en Italie méridionale (XIe-XIIIe siècle)*, in *Les sociétés méridionales à l'âge féodal: Espagne, Italie et sud de la France, Xe-XIIIe s.: hommage à Pierre Bonnassie*, H. Débax, Toulous 1999, pp. 339-345.
- Martino A., De Simone A., *Un documento in arabo e il diritto comune alla corte di Ruggero II*, in *Rivista internazionale di diritto comune*, Vol. 19, 2008, pp. 93-136.
- Maurici F., Vassallo S., *Due siti medievali nel territorio di S. Maria la Nuova di Monreale*, in *Sicilia Archeologica*, Vol. 64, 1987, pp. 13-29.
- Maurici F., *Castelli medievali in Sicilia. Dai Bizantini ai Normanni*, Palermo 1992.
- Maurici F., *La 'Terra Vecchia' di Calatabiano. Per l'archeologia postmedievale in Sicilia*, in *La Sicilia dei terremoti. Lunga durata e dinamiche sociali (Atti del Convegno di Studi, Catania 11-13 dicembre 1995)*, Catania 1997, pp. 139-166.
- Maurici F., *Le diocesi siciliane nei secoli XI-XII. Note di geografia ecclesiastica*, in *La Legazia Apostolica* (v.), pp. 69-88.
- Mazel F., *Introduction*, in *L'espace du diocèse: genèse d'un territoire dans l'Occident médiéval, Ve-XIIIe siècle: actes de deux journées d'étude qui se sont tenues à l'Université de Rennes 2 les 15 mai 2004 et 9 avril 2005*, a cura di F. Mazel, Rennes 2008, pp. 11-22.
- Mazzarese Fardella E., *Aspetti dell'organizzazione amministrativa nello Stato Normanno e Svevo*, Milano 1966.
- Mazzarese Fardella E., *I feudi comitali di Sicilia dai Normanni agli Aragonesi*, Milano 1974.
- Mazzarese Fardella E., *La struttura amministrativa del regno normanno*, *Atti del Congresso internazionale di studi sulla Sicilia normanna* (v.), pp. 213-224.
- Mazzarese Fardella E., *Problemi preliminari allo studio del ruolo delle contee nel regno di Sicilia*, in *Società, potere e popolo nell'età di Ruggero II* (v.), pp. 41-54.
- Mellusi G. G., *Canonici e clero della Cattedrale di Messina*, Messina 2017.
- Mellusi G. G., *La rifondazione della diocesi di Messina e le sue vicende in Età Normanna*, in *Panta Rei. Studi dedicati a Manlio Bellomo*, Vol. 3, a cura di O. Condorelli, Roma 2004, pp. 589-625.

Mellusi G. G., *The Greek Church in Messina and Valdemone (12th - 16th centuries): jurisdiction and controversies*, in *Immagine e scrittura: presenza greca a Messina dal Medioevo all'età Moderna*; (Messina, Museo Interdisciplinare Regionale "Maria Accascina", 24 marzo - 26 maggio 2013; Palermo, Palazzo Reale, 8 giugno - 25 agosto 2013), Palermo 2013, pp. 265-280.

Ménager L. R., *La "byzantinisation" religieuse de l'Italie méridionale (IXe-XIIe siècles) et la politique monastique des normands d'Italie*, in Id., *Hommes et institutions de l'Italie normande*, London 1981, n. I, pp. 747-774 e 5-40.

Ménager L. R., *La législation sud-italienne sous la domination normande*, in Id., *Hommes et institutions de l'Italie normande*, London 1981, n. III, pp. 439-496.

Ménager L. R., *L'institution monarchique dans les Etats normands d'Italie. Contribution à l'étude du pouvoir royal dans les principautés occidentales, aux XIe-XIIe siècles*, in Id., *Hommes et institutions de l'Italie normande*, London 1981, n. II, pp. 303-331 e 445-468.

Ménager L. R., *Notes critiques sur quelques diplomes normands de l'Archivio Capitolare di Catania*, in *Archivio paleografico italiano. Bollettino, Nuova Serie, Vol. 2/3, 1956/1957*, pp. 145-174.

Menzinger S., *Fisco, giurisdizione e cittadinanza nel pensiero dei giuristi comunali italiani tra la fine del XII e l'inizio de XIII secolo*, in *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken, Vol. 85, 2005*, pp. 36-73.

Menzinger S., *Pagare per appartenere. Sfere di interscambio tra fiscalità ecclesiastica e laica in Francia meridionale e nell'Italia comunale (XII secolo)*, in *Quaderni Storici, Vol. 49, 2014*, pp. 673-708.

Messana V., *Linee del dibattito storiografico sul cristianesimo nella Sicilia tardoantica: la 'svolta' del Convegno di Caltanissetta del 1985 e oltre*, in *Vescovi, Sicilia, Mediterraneo (v.)*, pp. 13-90.

Messina. Il ritorno della memoria. Mostra sotto l'Alto Patronato del Presidente della Repubblica Italiana On. Oscar Luigi Scalfaro e di S.M. il Re di Spagna Don Juan Carlos I. (Messina, Palazzo Zanca - 1 marzo / 28 aprile 1994), a cura di G. Fallico, A. Sparti, U. Balistreri, Palermo 1994, pp. 35-40.

Metcalf A., *Muslims and Christians in Norman Sicily. Arabic speakers and the end of Islam*, London 2003.

Metcalf A., *The Muslims of medieval Italy*, Edinburgh 2009.

Il Mezzogiorno medievale nella storiografia del secondo dopoguerra: risultati e prospettive; Atti del 4 Convegno nazionale (Università di Calabria, 12-16 giugno 1982), a cura di P. De Leo, Soveria Mannelli (CZ) 1985.

Il Mezzogiorno normanno-svevo visto dall'Europa e dal mondo mediterraneo. Atti delle tredicesime giornate normanno-sveve (Bari, 21-24 ottobre 1997), a cura di G. Musca, Bari 1999.

Il Mezzogiorno normanno-svevo fra storia e storiografia. Atti delle ventesime giornate normanno-sveve (Bari, 8-10 ottobre 2012), Bari 2014.

Miccoli G., *Ecclesia primitivae forma*, in Id., *Chiesa gregoriana. Ricerche sulla Riforma del secolo XI*, a cura di A. Tilatti, Roma 1999, pp. 285-383.

Miccoli G., *Aspetti del rapporto tra ecclesiologia ed organizzazione ecclesiastica nel primo periodo della riforma gregoriana*, in *Chiesa e riforma nella spiritualità* (v.), pp. 75-116.

Millunzi G., *Il Tesoro, la Biblioteca e il Tabulario della Chiesa di Santa Maria Nuova in Monreale*, in *Archivio Storico Siciliano, Nuova Serie*, Vol. 28, 1903, pp. 249-294.

Mineo E. I., *Nobiltà di Stato: famiglie e identità aristocratiche nel tardo Medioevo; la Sicilia*, Roma 2001.

Minnucci G., *La capacità processuale della donna nel pensiero canonistico classico. Da Graziano a Ugucione da Pisa*, Milano 1989.

Minnucci G., *La capacità processuale della donna nel pensiero canonistico classico. Le scuole Franco-Renana ed Anglo-Normanna al tempo di Ugucione da Pisa*, Siena 1990.

Minnucci G., *La capacità processuale della donna nel pensiero canonistico classico. Dalle scuole d'oltralpe a S. Raimondo di Pennaforte*, Milano 1994.

Mochi Onory S., *Fonti canonistiche dell'idea moderna dello Stato*, Milano 1951.

Molinari A., *Paesaggi rurali e formazioni sociali nella Sicilia islamica, normanna e sveva (secoli X-XIII)*, in *Archeologia medievale*, Vol. 37, 2010, pp. 229-246.

Molinari A., *La Sicilia tra XII e XIII secolo: conflitti "interetnici" e frontiere interne*, in *La Transgiordania nei secoli XII-XIII e le 'frontiere' del Mediterraneo medievale*, in G. Vannini, M. Nucciotti, Oxford 2012, pp. 345-360.

Mor C. G., *Le assise ruggeriane non accolte nel Liber Augustalis*, in *Atti del Convegno Internazionale di Studi Ruggeriani* (v.), Vol. 1, pp. 236-246.

Morello M., *Per una ricostruzione giuridica dello stupro e della violenza sulle donne nell'età dello ius commune*, in *Studi Urbinati*, A – Scienze giuridiche, politiche ed economiche, Vol. 64, nn. 1-2, 2013, pp. 101-129.

Morton J., *Nilus Doxapatres's De Oeconomia Dei. In search of the author behind the compilation*, in *Byzantine theologians: the systematization of their own doctrine and their perception of foreign doctrines*, a cura di A. Rigo, P. V. Ermilov, Roma 2009, pp. 51-70.

Morton J., *The De Oeconomia Dei by Nilus Doxapatres. A tentative definition*, in *Encyclopedic Trends in Byzantium? Proceedings of the International Conference held in Leuven, 6-8 May 2009*, a cura di P. van Deun, C. Macé, Leuven 2011, pp. 257-268.

Morton J., *Nil Doxapatres et son "De Oeconomia Dei". La théologie byzantine en terre sicilienne au XIIe siècle*, in *Byzantino-Sicula VI: La Sicilia e Bisanzio nei secoli XI e XII; Atti delle X Giornate di Studio della Associazione Italiana di Studi Bizantini (Palermo, 27-28 Maggio 2011)*, a cura di R. Lavagnini, C. Rognoni, Palermo 2014, pp. 175-186.

Morton J., *A Byzantine Canon Law Scholar in Norman Sicily: Revisiting Neilos Doxapatres's Order of the Patriarchal Thrones*, in *Speculum. A journal of medieval studies*, Vol. 92, 2017, pp. 724-754.

Moulet B., *Du rapport d'autorité et de domination entre évêques et moines à Byzance (8e-11e siècles)*, in *Revue des études byzantines*, Vol. 66, 2008, pp. 39-69.

Müssig U., *La compétence judiciaire dans le droit canonique médiéval: le juge savant et la complémentarité de la justice procédurale et matérielle*, in *Revue historique de droit français et étranger*, Vol. 92, n. 4, 2014, pp. 517-539.

Nascita di un regno. Poteri signorili, istituzioni feudali e strutture sociali nel Mezzogiorno normanno (1130-1194): Atti delle diciassettesime giornate normanno-sveve (Bari, 10-13 ottobre 2006), a cura di R. Licinio, F. Violante, Bari 2008.

Nef A., *Géographie religieuse et continuité temporelle dans la Sicile normande (XIe-XIIIe siècle): le cas des évêchés*, in *A la recherche de légitimités chrétiennes. Représentations de l'espace et du temps dans l'Espagne médiévale (IXe-XIIIe siècle)*, a cura di P. Henriot, Lyon 2003, pp. 177-196.

Nef A., *Les souverains normands et les communautés culturelles en Sicile*, in *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age*, Vol. 115, n. 1, 2003, pp. 611-623.

Nef A., *Conquérir et gouverner la Sicile islamique aux XIe et XIIe siècles*, Roma 2011.

Nef A., *Imaginaire impérial, empire et œcuménisme religieux: quelques réflexions depuis la Sicile des Hauteville*, in *Bon gré mal gré: les échanges interconfessionnels dans l'Occident chrétien (XIIe-XVIIe siècles)*, a cura di P. A. Mellet, C. Soussen, Paris 2012, pp. 227-249.

Nef A., *La "Lettre au trésorier de l'église de Palerme" ou de l'art de choisir ses ennemis*, in *Entre traces mémorielles et marques corporelles. Regards sur l'ennemi de l'Antiquité à nos jours*, a cura di J. C. Caron, L. Lamoine, N. Planas, Clermont-Ferrand 2014, pp. 85-94.

Nef A., *State, Aggregation of the Elites and Redistribution of Resources in Sicily in the (eleventh and Twelfth Centuries). Proposals for a New Interpretation*, in *Diverging paths? The shapes of power and institutions in medieval Christendom and Islam*, a cura di J.G. H. Hudson, A. M. Rodriguez Lopez, Leiden 2014, pp. 230-247.

Nef A., *Dire la conquête et la souveraineté des Hauteville en arabe (jusqu'au milieu du XIIIe siècle)*, in *Tabularia. Études*, Vol. 15, 2015, pp. 1-15.

Nef A., *La Sicile de Charybde en Scylla? Du tout culturel au transculturel*, in *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge* vol. 128, n. 2, 2016. En ligne, URL: <http://journals.openedition.org/mefrm/3394>.

Nicotra S. E., *Il crimen adulterii nel Regnum Siciliae. Osservazioni sulla disciplina delle Assisae ruggeriane*, in *Rivista internazionale di diritto comune*, Vol. 16, 2005, pp. 177-198.

Niese H., *Die Gesetzgebung der normannischen Dynastie im regnum Siciliae*, Halle an der Saale 1910.

- Niese H., *Il Vescovado di Catania e gli Hohenstaufen in Sicilia*, in *Archivio Storico per la Sicilia Orientale*, Vol. 12, 1915, pp. 74-104.
- Noth A.; *I documenti arabi di Ruggero II di Sicilia*, in Brühl C., *Diplomi e cancelleria di Ruggero II*, Palermo 1983, pp. 189-222.
- Oldfield P., *The medieval cult of St Agatha of Catania and the consolidation of Christian Sicily*, in *The Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 62, 2011, pp. 439-456.
- Oldoni M., Guarna, Romualdo, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Vol. 60, 2003. URL: [https://www.treccani.it/enciclopedia/romualdo-guarna_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/romualdo-guarna_(Dizionario-Biografico)/)
- L'organizzazione della Chiesa in Sicilia nell'età normanna: Atti del congresso di Mazara del Vallo (29-30 novembre 1985)*, a cura di G. Di Stefano, Mazara del Vallo 1987.
- Ott J. S., Trumbore A. J., *Introduction: The Bishop Reformed*, in *The Bishop Reformed* (v.), pp. 1-20.
- Alle origini del costituzionalismo europeo Le assise di Ariano. 1140-1990*, a cura di O. Zecchino, Roma 1996.
- Pacaut M., *Alexandre III: étude sur la conception du pouvoir pontifical dans sa pensée et dans son oeuvre*, Paris 1956.
- Pacaut M., *Papauté, Royauté, et épiscopat dans le Royaume de Sicilie*, in *Potere, società e popolo nell'età dei due Guglielmi* (v.), pp. 31-61.
- Padoa Schioppa A., *Note sul principio maggioritario nel diritto canonico classico*, in *Der Einfluss der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur. 2. Öffentliches Recht*, a cura di O. Condorelli, Köln 2011, pp. 27-38.
- Padoa Schioppa A., *La delega appellatione remota nelle decretali di Alessandro III*, in Id., *Studi sul diritto canonico medievale*, Spoleto 2017, n. VII, pp. 109-208.
- Padoa Schioppa A., *I limiti all'appello nelle decretali di Alessandro III*, in Id., *Studi sul diritto canonico medievale*, Spoleto 2017, n. VIII, pp. 209-228.
- Palumbo P. F., *Gli atti di Tancredi e Guglielmo III di Sicilia*, in *Atti del Convegno Internazionale di Studi Ruggeriani* (v.), Vol. 2, pp. 465-525.
- Palumbo P. F., *Lo scisma del MCXXX. I precedenti, la vicenda romana e le ripercussioni europee della lotta tra Anacleto e Innocenzo II. Col Regesto degli Atti di Anacleto II*, Roma 1942.
- Panarelli F., *Capitolo e Cattedrale: il caso di Matera tra XII e XV secolo*, in *Ingenita curiositas* (v.), Vol. 1, pp. 469-484.
- Panarelli F., *Matteo d'Aiello*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Vol. 72, 2008. URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/matteo-d-aiello_%28Dizionario-Biografico%29/
- Panarelli F., *Regno e Chiesa. Istituzioni ecclesiastiche e monastiche*, in *Il Mezzogiorno normanno svevo fra storia e storiografia* (v.), pp. 169-192.

Panarelli F., *Stefano di Perche*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Vol. 94, 2019.
URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/stefano-di-perche_%28Dizionario-Biografico%29/

Panarelli F., *Lo spazio sacralizzato e le diocesi, con particolare riferimento al Mezzogiorno d'Italia*, in *Spazio e mobilità nella Societas Christiana: spazio, identità, alterità (secoli X-XIII); atti del Convegno internazionale (Brescia, 17-19 settembre 2015)*, a cura di G. Andenna, N. D'Acunto, E. Filippini, Milano 2017

Il papato e i Normanni: temporale e spirituale in età normanna; atti di convegno di studi (Ariano Irpino, 6-7 dicembre 2007), a cura di E. D'Angelo, Firenze 2011.

Pasciuta B., *"Ratio aequitatis": modelli procedurali e sistemi giudiziari nel Liber Augustalis*, in *Gli inizi del diritto pubblico* (v.), pp. 67-86.

Pasciuta B., *Procedura e amministrazione della giustizia nella legislazione fridericiana: un approccio esegetico al Liber Augustalis*, in *Annali del Seminario Giuridico della Università di Palermo* vol. 14, n. 2, 1998, pp. 363-412.

Pasciuta B., *From Ethnic Law to Town Law: the Customs of the Kingdom of Sicily from the Twelfth to the Fifteenth Century*, in *Rechtsgeschichte. Zeitschrift des Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte*, Vol. 24, 2016, pp. 276-287.

Pasciuta B., *Ius Regni: multiculturalismo giuridico e modelli di interazione normativa nella Sicilia normanna e sveva*, in *Historia et ius. Rivista di storia giuridica dell'età medievale e moderna*, n. 14, 2018, pp. 1-20.

Il passaggio dal dominio bizantino allo stato normanno nell'Italia meridionale. Atti del secondo Convegno internazionale di studi sulla Civiltà rupestre medievale nel Mezzogiorno d'Italia, (Taranto-Mottola 31 ottobre-4 novembre 1973), a cura di C. D. Fonseca, Taranto 1977.

Patricolo G., *La chiesa di S. Maria dell'Ammiraglio in Palermo e le sue antiche adiacenze*, in *Archivio Storico Siciliano, Nuova Serie*, Vol. 2, 1877, pp. 137-171.

Payer J. P., *Confession and the Study of Sex in the Middle Ages*, in *Handbook of Medieval Sexuality* (v.), pp. 3-31.

Pene Vidari G. S., *Assise, consuetudini, statuti: note comparative*, in *Alle origini del costituzionalismo europeo* (v.), pp. 191-218.

Pennington K., *Gratian and the Jews*, in *Bullettin of Medieval Canon Law, NS*, Vol. 31, 2014, pp. 111-124.

Pennington K., *The Birth of the Ius commune: King Roger II's Legislation*, in *Rivista internazionale di diritto comune*, Vol. 17, 2006, pp. 23-60.

Pennington K., *The Constitutiones of King Roger II of Sicily in Vat. lat. 8782*, in *Rivista internazionale di diritto comune*, Vol. 21, 2010, pp. 35-54.

Pennington K., *The Golden Age of Episcopal Elections 1100-1300*, in *Bulletin of Medieval Canon Law*, Vol. 35, 2018, pp. 243-253.

Peri I., *Signorie feudali nella Sicilia normanna*, in *Archivio Storico Italiano*, Vol. 110, 1952, pp. 166-204.

Peri I., *Uomini, città e campagne in Sicilia dall'XI al XII secolo*, Laterza 1990.

Pertusi A., *Le isole maltesi dall'epoca bizantina al periodo normanno e svevo (secc. VI-XIII) e descrizioni di esse dal sec. XII al sec. XVI*, in *Byzantinische Forschungen*, Vol. 5, 1977, pp. 253-306.

Peters-Custot A., *Il monachesimo italo-greco nel periodo normanno-svevo e la sua evoluzione: ritorno su un processo da (ri)definire*, in *Civiltà a contatto* (v.), pp. 219-240.

Peters-Custot A., *Les remaniements de la carte diocésaine de l'Italie grecque lors de la conquête normande: une politique de latinisation forcée de l'espace? (1059-1130)*, in *Pouvoir et territoire. 1. Antiquité-Moyen Âge: actes du colloque organisé par le CERHI, Saint-Étienne, 7 et 8 novembre 2005*, Saint-Etienne 2007, pp. 57-78.

Peters-Custot A., *Les grecs de l'Italie méridionale post-byzantine, IXe-XIVe siècle: une acculturation en douceur*, Roma 2009.

Peters-Custot A., *Construction royale et groupes culturels dans la Méditerranée médiévale: le cas de la Sicile à l'époque des souverains normands*, in *Le Moyen Âge. Revue d'histoire et de philologie*, Vol. 118, 2012, pp. 675-682.

Peters-Custot A., *Le monachisme italo-grec, entre Byzance et l'Occident (VIIIe-XIIIe siècles): autorité de l'higoumène, autorité du charisme, autorité de la règle*, in *Les personnes d'autorité en milieu régulier. Des origines de la vie régulière au XVIIIe siècle*, a cura di J. F. Cottier, D. O. Hurel, M. B. Tock, Saint-Étienne 2013, pp. 251-266.

Peters-Custot A., *Le monachisme byzantin de l'Italie méridionale. Réalité et perception, du IXe au XIe siècle*, in *Monachesimi d'Oriente e d'Occidente nell'Alto Medioevo (Spoleto, 31 marzo – 6 aprile 2016)*, Spoleto 2017, pp. 359-394.

Peters-Custot A., *"Byzantine" versus "Imperial" Kingdom: How "Byzantine" was the Hauteville King of Sicily?*, in *Menschen, Bilder, Sprache, Dinge: Wege der Kommunikation zwischen Byzanz und dem Westen*, a cura di F. Daim, D. Heher, C. Gastgeber, C. Rapp, Mainz 2018, parte II, pp. 235-248.

Peters-Custot A., *Stratégies épistolaires et réforme grégorienne: le cas de l'Italie méridionale normande*, in *Le Moyen Âge*, Vol. CXXVI, 2020, pp. 299-318.

Petralia G., *La "signoria" nella Sicilia normanna e sveva: verso nuovi scenari?*, in *La signoria rurale in Italia nel medioevo: atti del II convegno di studi, Pisa, 6-7 novembre 1998*, a cura di C. Violante, M. L. Ceccarelli Lemut, Pisa 2006, pp. 233-272.

Picasso G., *"Cura animarum" e parrocchie in Italia nella normativa canonistica*, in *Id., Sacri canones et monastica regula: disciplina canonica e vita monastica nella società medievale*, Milano 2006, pp. 263-276.

Picasso G., *Il monaco*, in *Condizione umana e ruoli sociali* (v.), pp. 279-291.

Pispisa E., *Monreale*, in *Federico II: enciclopedia fridericiana* (v.). URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/monreale_%28Federiciana%29/

Pispisa E., *Norbert Kamp storico del Regnum Siciliae in età normanna e sveva*, in *Ruggero I, Serlone e l'insediamento normanno* (v.), pp. 63-76.

Pispisa E., *Il vescovo, la città e il regno*, in *Chiesa e società in Sicilia: l'età normanna* (v.), pp. 137-154.

Pontieri E., *La madre di Ruggero: Adelaide del Vasto contessa di Sicilia, regina di Gerusalemme (?-1118)*, in *Atti del Convegno Internazionale di Studi Ruggeriani* (v.), Vol. 2, pp. 327-432.

Potere, società e popolo nell'età dei due Guglielmi. Atti delle quarte giornate normanno-sveve. (Bari-Gioia del Colle, 8-10 ottobre 1979), Bari 1981.

Potere, società e popolo tra età normanna ed età sveva (1189-1210). Atti delle quinte giornate normanno-sveve. (Bari-Conversano, 26-28 ottobre 1981), Bari 1983.

Potere, società e popolo nell'età sveva 1210-1266. Atti delle seste giornate normanno-sveve. (Bari - Castel del Monte - Melfi, 17-20 ottobre 1983), Bari 1985.

I poteri temporali dei Vescovi in Italia e in Germania nel Medioevo. Atti della settimana di studio, 13-18 settembre 1976, a cura di C. G. Mor, Bologna 1979.

Prigent V., *Les empereurs isauriens et la confiscation des patrimoines pontificaux d'Italie du Sud*, in *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Âge*, Vol. 116, 2004, pp. 557-594.

Prigent V., *La Sicile byzantine, entre papes et empereurs (6ème-8ème siècle)*, in *Zwischen Ideal und Wirklichkeit: Herrschaft auf Sizilien von der Antike bis zum Spätmittelalter*, a cura di D. Engels, L. Geis, M. Kleu, Stuttgart 2010, pp. 201-230.

Prigent V., *L'évolution du réseau épiscopal sicilien (VIIIe - Xe siècle)*, Nef A., Ardizzone F. (a cura di), *Les dynamiques de l'islamisation en Méditerranée centrale et en Sicile: nouvelles propositions et découvertes récentes*, Bari 2014, pp. 89-102.

Puer Apuliae: mélanges offerts à Jean-Marie Martin, a cura di E. Cuozzo, V. Déroche, A. Peters-Custot, V. Prigent, Paris 2008.

Quaglioni D., *Christianis infesti. Una mitologia giuridica dell'età intermedia: l'ebreo come nemico interno*, in *Quaderni Fiorentini per la Storia del Pensiero Giuridico Moderno*, Vol. 38, 2009, pp. 201-224.

Raccuglia S., *Storia di Aci: dalle origini al 1528 d. C.: Xiphonia, Akis, Jachium, Aquilia Vetere, Jaci*, Acireale 1906.

Un regno nell'impero. I caratteri originari del regno normanno nell'età sveva: persistenze e differenze, 1194-1250. Atti delle diciottesime giornate normanno-sveve, (Bari-Barletta-Dubrovnik, 14-17 ottobre 2008), a cura di P. Cordasco, C. Violante, Bari 2010.

Reynolds P. H., *The Regional Origins of Theories about Marital Consent and Consummation during the Twelfth Century*, in *Regional variations in matrimonial law and custom in Europe: 1150 – 1600*, a cura di M. Korpiola, Leiden 2011, pp. 43-76.

Riedmann J., *Vescovi e avvocati*, in *I poteri temporali dei vescovi* (v.), pp. 35-76.

Rizzitano U., *Gli Arabi di Sicilia*, in *Storia d'Italia. Vol. III. Il Mezzogiorno dai Bizantini a Federico II*, a cura di G. Galasso.

Rizzone V., *Un'inedita iscrizione siracusana in greco di età normanna*, in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, Vol. 61, 2011, pp. 179-184.

Roberto il Guiscardo e il suo tempo. Relazioni e comunicazioni nelle prime Giornate normanno-sveve (Bari, maggio 1973), Bari 1991.

Rognoni C., *Le fonds d'archives "Messine" de l'Archivio de Medinaceli (Toledo). Regestes des actes privés grecs*, in *Byzantion. Revue internationale des études byzantines*, Vol. 72, 2002, pp. 497-554.

Rognoni C., *Leggendo l'Anonimo Maltese: alcune considerazioni sul Giorgio di Antiochia*, in *Néa Rhóme. Rivista di ricerche bizantinistiche*, Vol. 14, 2017, pp. 315-332.

Rognoni C., *Libri legales e cultura giuridica alla corte di Ruggero II. La testimonianza di un contemporaneo*, in *Dialoghi con Bisanzio. Spazi di discussione, percorsi di ricerca. Atti dell'VIII Congresso dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini*, a cura di S. Cosentino, M. E. Pomero, G. Vespignani, Spoleto 2019, pp. 943-962.

Rolker J., *Canon Law and The Letters of Ivo of Chartres*, Cambridge 2006.

Roskilly J., *La réalité sans le mythe: quelle place pour les évêques de cour à Byzance aux XIe-XIIe siècles?*, in *L'évêque de cour: figure politique, figure polémique*, a cura di S. Destephen, Paris 2017, pp. 147-166.

Ruggero I, Serlone e l'insediamento normanno in Sicilia: Convegno Internazionale di Studi promosso dall'Istituto Italiano dei Castelli - Sezione Sicilia, (Troina, 5/7 novembre 1999), a cura di S. Tramontana, Troina 2001.

Ruggero il Gran Conte e l'inizio dello Stato normanno. Relazioni e comunicazioni nelle Seconde Giornate normanno-sveve, (Bari, maggio 1975), Bari 1991.

Salvioli G., *Le giurisdizioni speciali nella storia del diritto italiano. I: La giurisdizione patrimoniale e la giurisdizione delle chiese in Italia prima del Mille*, Modena 1884.

Salvioli G., *Le decime di Sicilia e specialmente quelle di Girgenti: ricerche storico-giuridiche*, Palermo 1901.

Santangelo Cordani A., *Il conferimento dei benefici ecclesiastici e l'amministrazione della Chiesa nel diritto canonico classico tra legislazione, giurisprudenza e scienza del diritto*, in *Der Einfluss der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur. 2. Öffentliches Recht*, a cura di O. Condorelli, Köln 2011, pp. 397-422.

Santoro D., *Prima della riforma ospedaliera. Il sistema assistenziale di Palermo dai Normanni agli Aragonesi (XI-XV secolo)*, in *RiMe – Rivista dell'Istituto Europeo di Storia Mediterranea*, n. 4/I, 2019, pp. 177-199.

Sapir Abulafia A., *Engagement with Judaism and Islam in Gratian's Causa 23*, in *Jews and Christians in Medieval Europe. The historiographical legacy of Bernhard Blumenkranz*, P. Buc, M. Keil, J. V. Tolan, Turnhout 2015, pp. 35-56.

Sapir Abulafia A., *Gratian and the Jews*, in *European journal for the study of Thomas Aquinas*, vol. 36, 2017, pp. 8-39.

Scaduto F., *Decime regie, specie siciliane. Dominicali o sacramentali?*, Roma 1894.

Scaduto M., *Il monachesimo basiliano nella Sicilia medievale. Rinascita e decadenza (sec. XI-XV)*, Roma 1982.

Scalia G., *La traslazione del corpo di S. Agata e il suo valore storico*, in *Archivio Storico per la Sicilia Orientale*, Vol. 23/24, 1928, pp. 38-157.

Scalia G., *La pergamena del vescovo Jacopo del 1103 e le sorti della sede vescovile di Catania durante la dominazione araba*, in *Archivio Storico per la Sicilia Orientale*, Vol. 51/52, 1955-56, pp. 21-46.

Scalia G., *Nuove considerazioni storiche e paleografiche sui documenti dell'Archivio Capitolare di Catania per il ristabilimento della sede vescovile nel 1091*, in *Archivio Storico per la Sicilia Orientale*, Vol. 57, 1961, pp. 5-53.

Scarlata M., *Sul declino del regno normanno e l'assunzione al trono di Tancredi*, in *Atti del Congresso internazionale di studi sulla Sicilia normanna (v.)*, pp. 480-499.

Schirò G., *Monreale capitale normanna*, Palermo 1978.

Schirò G., *Monreale: territorio, popolo e prelati dai Normanni ad oggi*, Palermo 1984.

Schirò G., *Note sull'Archivio Storico dell'Arcivescovato di Monreale*, in *BCA. Bollettino di Informazione Trimestrale per la divulgazione degli organi dell'Amministrazione per Beni Culturali e Ambientali della Regione Siciliana*, n. 5, 1984, pp. 193-202.

Schirò G., *Monreale, città di re e di vescovi*, in *L'anno di Guglielmo, 1189-1989. Monreale, percorsi tra arte e cultura*, Palermo 1989, pp. 39-59.

Schlichte A., *Der „gute“ König: Wilhelm II. von Sizilien; (1166 - 1189)*, Tübingen 2005.

Schoening S. A., *Bonds of Wool: The Pallium and Papal Power in the Middle Ages*, Baltimora 2016.

Schreiner K., *Signoria fondiaria: un concetto moderno per una realtà medievale*, in *Le trasformazioni della signoria rurale nei secoli X - XIII. Atti della XXXVII settimana di studio (12-16 settembre 1994)*, a cura di G. Dilcher, C. Violante, Bologna 1996, pp. 83-119.

Schrör M., *Von der kirchlichen Peripherie zur römischen Zentrale? Zum Phänomen der Bistumsexemption im Hochmittelalter anhand der Beispiele von Le Puy-en-Velay und Bamberg*, in *Rom und die Regionen. Studien zur Homogenisierung der lateinischen Kirche im Hochmittelalter*, a cura di J. Johrendt, H. Müller, Berlino 2012, pp. 63-82.

Sergi G., *Poteri temporali del vescovo: il problema storiografico*, in *Vescovo e città nell'alto medioevo: quadri generali e realtà toscane*, *Convegno internazionale distudi, Pistoia, 16-17 maggio 1998*, a cura di G. Francesconi, Pistoia 2001, pp. 1-16.

Sexual Practices & the Medieval Church, a cura di L. V. Bullough, J. A. Brundage, Buffalo 1982.

Sipala Parachì C., *Sull'orazione inedita di Bartolomeo Offamilio (XII sec.). Qua in clericorum mores invehitur Graece et Latine*, in *Studi in memoria di Carmelo Sgroi (1893-1952)*, Torino 1965, pp. 605-619.

Siragusa G. B., *Il regno di Guglielmo I in Sicilia*, pt. I e II, Palermo 1885.

Smith T. J., *Pagans and Infidels, Saracens and Sicilians: Identifying Muslims in the Eleventh-Century Chronicles of Norman Italy*, *The Haskins Society journal*, Vol. 21, 2009, pp. 67-86.

Società, potere e popolo nell'età di Ruggero II. Atti delle 3e giornate normanno-sveve (Bari, 23-25 maggio 1977), Bari 1979.

The society of Norman Italy, a cura di G. A. Loud, A. Metcalfe, Leiden 2002.

Sorice R., *Rolando [Maestro]*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, a cura di J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, Pamplona 2012, Vol. VII, pp. 50-52.

Sorrenti L., *La giustizia del vescovo a Catania (s. XII-XIII)*, in *Chiesa e società in Sicilia: i secoli XII-XVI (v.)*, pp. 38-66.

Sorrenti L., *Privilegi giurisdizionali e giustizia feudale in Sicilia dall'età normanno-sveva all'età aragonese*, in *Rivista internazionale di diritto comune*, Vol. 10, 1999, pp. 175-204.

Sorrenti L., *Il trono e gli altari: beni e poteri temporali delle chiese nei rapporti col sovrano*, Milano 2004.

Sorrenti L., *Paesaggio storico e intermediazione monastica nei territori della Sicilia Orientale*, in *Rivista internazionale di diritto comune*, Vol. 16, 2005, pp. 241-254.

Sorrenti L., *Tra schemi feudali e radici romanistiche: le dotazioni delle chiese di Sicilia nella normativa normanno-sveva*, in *Studi in onore di Antonino Metro*, a cura di C. Russo Ruggeri, Milano 2010, Tomo VI, pp. 139-169.

Sparti A., *Il fondo Messina dell'Archivio Ducale di Medinaceli di Siviglia*, in *Messina. Il ritorno della memoria (v.)*, pp. 118-127.

Spata G., *Sul cimelio diplomatico del duomo di Monreale*, Palermo 1865.

Spinelli G., *Il monachesimo benedettino della Sicilia orientale nella prima età normanna*, in *Chiesa e società in Sicilia. L'età normanna (v.)*, pp. 155-173.

Starrabba R., *I diplomi della Cattedrale di Messina raccolti da Antonino Amico*, Palermo 1876-1890.

Starrabba R., *Contributo allo studio della diplomatica siciliana dei tempi normanni: diplomi di fondazione delle Chiese episcopali di Sicilia (1082-93). In appendice: I. Notizie intorno al Liber Regiae Monarchiae; II. Dei documenti relativi alle decime dovute alle chiese siciliane*, in *Archivio Storico Siciliano*, Vol. 18, 1893, pp. 30-135.

Stelladoro M., *Significato, ruolo, potere e culto delle reliquie*, in *Reliques et sainteté dans l'espace médiéval*, a cura di J. L. Deuffic, Saint-Denis 2005, pp. 65-90.

Stenger R. P., *The episcopacy as an "ordo" according to the medieval canonists*, in *Medieval Studies*, Vol. 29, 1967, pp. 67-112.

Storia e arte nella scrittura. L'Archivio Storico Diocesano di Palermo a 10 anni dalla riapertura al pubblico (1997-2007), *Atti del Convegno Internazionale di Studi (Palermo, 9-10 novembre 2007)*, a cura di G. Travagliato, Santa Flavia (PA) 2008.

Storia delle chiese di Sicilia, a cura di G. Zito, Città del Vaticano 2009.

Stürner W., *Federico II e l'apogeo dell'Impero*, Roma 2009.

Szpiech R., *Saracens and Church Councils, from Nablus (1110) to Vienne (1313-14)*, in *Jews and Muslims under the Fourth Lateran Council: papers commemorating the octocentenary of the Fourth Lateran Council (1215)*, M. T. Champagne, I. M. Resnick, Turnhout 2018, pp. 115-138.

Tabacco G., *Autorità pontificia e impero*, in *Le istituzioni ecclesiastiche della Societas Christiana dei secoli XI-XII. Papato, cardinalato ed episcopato* (v.), pp. 123-150.

Tabacco G., *Il potere politico nel Mezzogiorno d'Italia dalla conquista normanna alla dominazione aragonese*, in *Il Mezzogiorno medievale nella storiografia* (v.), pp. 65-111.

Tabacco G., *Impero e regno meridionale*, in *Potere, società e popolo tra età normanna ed età sveva* (v.), pp. 13-48.

Tabacco G., *La città vescovile nell'Alto Medioevo*, in *Modelli di città. Strutture e funzioni politiche*, a cura di P. Rossi, Torino 1987, pp. 327-345.

Tabacco G., *La relazione fra i concetti di potere temporale e di potere spirituale nella tradizione cristiana fino al secolo XIV*, a cura di L. Gaffurri, Firenze 2010.

Tabacco G., *Vescovi e comuni in Italia*, in Mor C. G. (a cura di), *I poteri temporali dei Vescovi* (v.), pp. 253-282.

Takayama H., *Confrontation of Powers in the Norman Kingdom of Sicily: Kings, Nobles, Bureaucrats and Cities*, in *Città e vita cittadina* (v.), pp. 541-552.

Takayama H., *Religious Tolérance in Norman Sicily? The case of Muslims*, in *Puer Apuliae* (v.), pp. 623-636.

Takayama H., *"Familiares Regis" and the Royal Inner Council in Twelfth-Century Sicily*, in *The English Historical Review*, Vol. 104, 1989, pp. 357-372.

Takayama H., *The Administration of Roger I. Foundation of the Norman Administrative System*, in *Bausteine zur deutschen und italienischen Geschichte*, pp. 391-408.

Takayama H., *The Administration of the Norman Kingdom of Sicily*, Leiden 1993.

Taviani-Carozzi H., *La terreur du monde: Robert Guiscard et la conquête normande en Italie; mythe et histoire*, Parigi 1996.

- Taviani-Carozzi H., *Léon IX et les Normands d'Italie du Sud*, in *Léon IX et son temps: actes du colloque international organisé par l'Institut d'Histoire Médiévale de l'Université Marc-Bloch, Strasbourg-Eguisheim, 20 - 22 juin 2002*, a cura di G. Bischoff, B. M. Tock, Turnhout 2006, pp. 299-329.
- Tavilla C. E., *L'uomo di legge*, In *Condizione umana e ruoli sociali* (v.), pp. 359-394.
- Théry J., *Atrocitas/enormitas. Per una storia della categoria di "crimine enorme" nel basso Medioevo (XII-XV secolo)*, in *Quaderni Storici*, Vol. 44, 2009, pp. 329-376.
- Tocco F. P., *Coesistenza e acculturazione nella Sicilia normanno-sveva*, in *Civiltà a contatto* (v.), pp. 39-78.
- Tolan J. V., *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*, New York 2002.
- Toomaspoeg K., *La pauvreté du clergé: le cas exemplaire des diocèses-cités du royaume de Sicile (XIe-XVe siècle)* in *Puer Apuliae* (v.), pp. 661-690.
- Toomaspoeg K., *L'Église et la fiscalité au royaume de Sicile (XIe-XIVe siècles)*, in *El dinero de Dios: iglesia y fiscalidad en el Occidente Medieval, siglos XIII-XV*, a cura di D. Menjot, M. Sánchez Martínez M, Madrid 2011, pp. 91-100.
- Toubert P., *I poteri pubblici dei vescovi del Regno d'Italia nei secoli X-XI*, in *Chiesa e società in Sicilia: i secoli XII-XVI* (v.), pp. 1-21.
- Tramontana S., *Città, ceti urbani e connessione fra possesso fondiario e potere nella monarchia di Ruggero II*, in *Società, potere e popolo nell'età di Ruggero II* (v.), pp. 157-172.
- Tramontana S., *Aspetti e problemi dell'insediamento normanno in Sicilia*, in *Atti del Congresso internazionale di studi sulla Sicilia normanna* (v.), pp. 310-359.
- Tramontana S., *Ceti sociali e gruppi etnici*, in *Potere, società e popolo tra età normanna ed età sveva (1189-1210)* (v.), pp. 147-163.
- Tramontana S., *Chiesa e potere politico nella Sicilia normanna*, in *L'organizzazione della Chiesa in Sicilia nell'età normanna* (v.), pp. 21-40.
- Tramontana S., *Gestione del potere, rivolte e ceti al tempo di Stefano di Perche*, in *Potere, società e popolo nell'età dei due Guglielmi* (v.), pp. 79-101.
- Tramontana S., *Popolazione, distribuzione della terra e classi sociali nella Sicilia di Ruggero il Gran Conte*, in *Ruggero il Gran Conte e l'inizio dello Stato normanno* (v), pp. 223-280.
- Tramontana S., *Qualche considerazione su aspetti, anche religiosi, della questione ebraica nell'età di Roberto il Guiscardo*, in *Roberto il Guiscardo e il suo tempo* (v.), pp. 263-277.
- Tramontana S., *Sant'Agata e la religiosità della Catania normanna*, in *Chiesa e società in Sicilia. L'età normanna* (v.), pp. 189-202.
- Trombetti Budriesi A. L., *Sulle Assise di Ruggero II*, in *Unità politica e differenze regionali* (v.), pp. 63-83

- Trombetti Budriesi A. L., *Il testo latino delle "Assise" di Ruggero II nella tradizione del "Liber Augustalis"*, in *Alle origini del costituzionalismo* (v.), pp. 231-290
- Türk E., *Pierre de Blois: ambitions et remords sous les Plantegenêts*, Turnhout 2006.
- Udovitch A. L., *Juifs et Musulmans en Sicile aux XIe-XIIIe siècles: Espace et communication*, in *Hespéris-Tamuda*, Vol. n. 37, Rabat 1999, pp. 15-30.
- Unità politica e differenze regionali nel regno di Sicilia. Atti del convegno internazionale di studio in occasione dell'VIII centenario della morte di Guglielmo II, re di Sicilia (Lecce - Potenza, 19 - 22 aprile 1989)*, a cura di C. D. Fonseca, H. Houben, B. Vetere, Galatina 1992.
- Uomo e ambiente nel Mezzogiorno normanno-svevo. Atti delle ottave giornate normanno-sveve. (Bari, 20-23 ottobre 1987)*, a cura di G. Musca, Bari 1989.
- The use of canon law in ecclesiastical administration, 1000-1234*, a cura di M. H. Eichbauer, D. Summerlin, Leiden 2019.
- Vacca S., *La Legazia Apostolica nel contesto della societas christiana*, in Id. (a cura di), *La Legazia Apostolica. Chiesa, potere e società in Sicilia in età medievale e moderna*, Caltanissetta-Roma 2000, pp. 23-67.
- Vaccari P., *La celebrazione del matrimonio in una assisa di Ruggero II*, in *Atti del Convegno Internazionale di Studi Ruggeriani* (v.), Vol. I, pp. 205-211.
- Vagnoni M., *Dei gratia rex Sicilie. Scene di incoronazione divina nell'iconografia regia normanna*, Napoli 2017.
- Varvaro A.; *Lingua e storia in Sicilia. Dalle guerre puniche alla conquista normanna*, Palermo 1981.
- Vassis I., Polemis I, *Έναρ Έλληναρ έξόπιζηορ ζηην Μάληα ηος δωδεκάηος αιώνα*, Atene 2016.
- Vehse O., *Bistumsexemtionen bis zum Ausgang des 12. Jahrhunderts*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung*, Vol. 26, 1937, pp. 86-160.
- Vella A. P., *I Normanni a Malta*, in *Atti del Congresso internazionale di studi sulla Sicilia normanna* (v.), Palermo 1973, pp. 500-522.
- Vescovi e diocesi in Italia nel Medioevo (Sec. IX-XIII). Atti del II Convegno di Storia della Chiesa in Italia (Roma, 5-9 settembre 1961)*, Padova 1964.
- Vescovi, Sicilia, Mediterraneo nella tarda antichità: atti del I convegno di studi; (Palermo, 29 - 30 ottobre 2010)*, a cura di V. Messina, Caltanissetta 2012.
- Vilain N., *Prescription et bonne foi du Décret de Gratien (1140) à Jean d'André († 1348)*, in *Traditio. Studies in Ancient and Medieval History, Thought and Religion*, Vol. 14, 1958, pp. 121-189.
- Violante C., *Il concetto di "chiesa feudale" nella storiografia*, in *Chiesa e mondo feudale* (v.), pp. 3-26.

- Visentin B., *Fondazioni cavensi nell'Italia meridionale (secoli XI-XV)*, Salerno 2012.
- Visentin B., *Vescovi e monasteri nel mezzogiorno medievale. Pretesti per l'edizione di un documento cavense*, in *Rassegna Storica Salernitana, Nuova Serie*, Vol. 31, 2014, pp. 9-38.
- Vitolo G., *Vescovi e diocesi*, in *Storia del Mezzogiorno*, a cura di G. Galasso, R. Romeo, Napoli 1990, Vol. 3, pp. 75-151.
- Vitolo G., *Vescovi e diocesi nel Mezzogiorno medievale: lo stato delle ricerche*, in Luongo G. (a cura di), *Munera parva: studi in onore di Boris Ulianich*, Vol. 1, Napoli 1999, pp. 427-441.
- Watt J. A., *Jews and Christians in the Gregorian decretals*, in *Studies in Church History*, Vol. 29, 1992, pp. 93-105.
- Wettinger G., *The Arabs in Malta*, in *Malta: Studies of its Heritage and History*, a cura di J. H. Newman, Malta 1986, pp. 87-103.
- Wettinger G., *Malta in the High Middle Ages*, in *Melita historica*, vol. 15, 2008-2011, pp. 367- 390.
- White L. T., *Il monachesimo latino nella Sicilia normanna*, Catania 1984.
- Wieruszowski H., *Roger II of Sicily, Rex-Tyrannus*, in *Twelfth-Century Political Thought*, in *Speculum*, Vol. 38, 1963, pp. 46-78.
- Wolf K., *Sostegni, saccheggi, schiavi: relazioni tra cristiani e musulmani all'ombra delle conquiste normanne*, in *Civiltà a contatto* (v.), pp. 169-218.
- Wood S., *The Proprietary Church in the Medieval West*, Oxford 2006.
- Zecchino O., *Le Assise di Ruggero II. Problemi di storia delle fonti e di diritto penale*, Napoli 1980.
- Zeldes N., *The Jewish Presence in Sicily as Reflected in Medieval Sicilian Historiography*, in *The Italia Judaica Jubilee Conference*, a cura di S. Simonson, J. Shatzmiller J., Leiden 2013, pp. 247-260.
- Zerbi P., *Papato e Regno meridionale dal 1189 al 1198*, in *Ecclesia in hoc mundo posita* (v.), pp. 173-200.
- Zerbi P., *Ecclesia in hoc mundo posita. Studi di storia e storiografia medioevale*, a cura di M. P. Alberzoni, Milano 1993.
- Zerbi P., *Papato, impero e respublica christiana dal 1187 al 1198*, Milano 1980.
- Zerbi P., *Riflessioni sul simbolo delle due spade in San Bernardo di Clairvaux*, in *Ecclesia in hoc mundo posita* (v.), pp. 387-409.
- Zito G., *Papato e Normanni in Sicilia nel sec. XI: una prospettiva ecclesiologia*, in *Ruggero I, Serlone* (v.), pp. 77-100.

Zito G., *Prospettiva ecclesiologica "normanna" nella Sicilia del sec. XI*, in *Ut sementem feceris, ita metes. Studi in onore di Biagio Saitta*, a cura di C. Urso, Acireale 2016, pp. 171-203.

Zoric V., *Arx praeclara quam Palatium Regalem appellant. Le sue origini e la prima Cappella della corte normanna*, in *La città di Palermo nel Medioevo*, a cura di F. D'Angelo, Palermo 2002, pp. 85-168.



Università degli Studi di Palermo



École des Hautes Études en Science Sociales

Dipartimento di Giurisprudenza
École Droit, Etudes politiques et Philosophie
LIER-Fyt

Dottorato in “Diritti Umani: Evoluzione, Tutela e Limiti” – Ciclo XXXIII
Doctorat en “Études politiques”

Settore scientifico-disciplinare: Storia del Diritto Medievale e Moderno (IUS/19)
Discipline: Études politiques

Résumé de la thèse:

**Les évêchés en Sicile normande-souabe
(XIe-XIIIe siècles).
*Pouvoir réglementaire et juridiction dans un
territoire multiculturel***

Coordinatore Dottorato “Diritti Umani: Evoluzione, Tutela e Limiti”: Ch.ma Prof.ssa, M.me Isabel Trujillo.

Tesi diretta da / Thèse dirigée par: Ch.ma Prof.ssa, M.me Beatrice Pasciuta.
Ch.mo Prof., M. Emanuele Conte.

Valutatori / Rapporteurs: Ch.ma Prof.ssa, M.me Sara Menzinger, Università degli Studi Roma Tre.
Ch.ma Prof.ssa, M.me Rosalba Sorice, Università degli Studi di Catania.

Commissione / Jury: Ch.mo Prof., M. Emanuele Conte, École des Hautes Études en Science Sociales.
Ch.ma Prof.ssa, M.me Silvia Di Paolo, Università degli Studi Roma Tre.
Ch.mo Prof., M. Luca Loschiavo, Università degli Studi di Teramo.
Ch.ma Prof.ssa, M.me Beatrice Pasciuta, Università degli Studi di Palermo.

Candidato / Candidat: Dott., M. Vincenzo Roberto Imperia.

Data esame / Date de soutenance:

Anno Accademico: 2020/2021.

Introduction

Ce travail constitue le point d'arrivée d'une recherche commencée dans le but d'analyser globalement les évêchés de Sicile pendant la période normande-souabe, entre 1061 et 1266. La première de ces dates coïncide avec le début de la conquête normande de la Sicile à l'époque contrôlée par les Arabes; la seconde, avec la défaite et la mort du fils de Frédéric II – Manfred, dernier souverain souabe – dans la bataille contre l'armée de Charles Ier d'Anjou.

Tout au long de l'activité de recherche, qui a été menée pendant trois ans, le projet initial a subi quelques modifications de caractère substantiel, étroitement liées aux connaissances acquises et à la consultation de la documentation d'archives, dont il est nécessaire de faire préalablement mention.

En effet, avec la progression de l'activité de recherche, les premières et embryonnaires lignes directrices, initialement fondées sur une connaissance générique du contexte historique, ont évolué parallèlement à l'acquisition d'une conscience historique plus approfondie des siècles considérés, et ont entraîné un «ajustement du cap» par rapport aux intentions initiales.

Selon les usages historiographiques ainsi que dans le langage commun non spécialisé, l'âge normand et l'âge souabe ont considérée comme une seule période historique caractérisée par une homogénéité indissociable. La réalité qui s'ouvre à ceux qui s'aventurent en profondeur dans l'analyse de la période en question prend toutefois des connotations différentes. C'est le cas de la présente analyse, dans laquelle l'enquête est centré sur une typologie spécifique d'entité institutionnelle: les évêchés.

La mort de Guillaume II en 1189, sans descendance directe, et la lutte pour la succession au trône de Sicile déterminèrent une chaîne d'événements qui, inévitablement, constituent une scission entre deux époques.¹

Malgré les nombreux éléments de continuité avec le passé, l'époque souabe prend des connotations très spécifiques, qui nous amènent à ne pas pouvoir considérer cette période comme une continuation de la précédente. C'est pourquoi cette analyse s'arrête au seuil de l'époque souabe et aux dernières années du XIIe siècle, en renonçant à l'examen de la documentation et des événements du XIIIe siècle qui méritent une analyse à part.

Il convient d'observer que la structure ecclésiastique du *Regnum* a fait l'objet d'études de nature et d'ampleur différentes. Généralement, sauf quelques exceptions, les sources citées ont traité le sujet dans le cadre de traités très vastes, qui ne se consacrent pas spécifiquement à la thématique; ou, dans d'autres cas, bien qu'en faisant l'objet d'une enquête spécifique, elles traitent le sujet de façon superficielle, sans le nécessaire approfondissement analytique des nombreux témoignages que les sources offrent.

Par ailleurs, les ouvrages auxquels il est fait référence traitent le thème de façon marginale ou sans prendre en considération la globalité des sources, et souvent omettent de prêter attention aux aspects et aux liens juridiques que les sources elles-mêmes révèlent.

Cette thèse naît avec l'objectif de remédier à une telle carence.

Plus généralement, du point de vue de la structure institutionnelle du Royaume, et de la Sicile en particulier, on pourra constater que les évêchés siciliens constituèrent des unités administratives de base, non seulement du point de vue de l'ordre ecclésiastique mais, dans un sens plus large, également en ce qui concerne la configuration même de l'ordre séculaire.

¹ La transition entre les deux époques se situe entre 1189 et 1194, et se concrétise à la suite de la mort de Tancrede, du très bref règne de Guillaume III et de la mère Sibylle, ainsi qu'à la prise de pouvoir de Constance et Henri VI, avec lesquels s'ouvre l'époque souabe. En particulier, après la mort de Constance en 1198, la même structure institutionnelle du Royaume mue, et avec elle s'ouvre une nouvelle phase également pour les évêchés siciliens.

Pour leur part, les évêques, selon les époques et leur personnalité, ont exercé un rôle qui dépassait souvent les fonctions strictement liées à leur office. En qualité de pasteurs des populations qui leur étaient confiées, ils se livraient aux activités de gestion et de juridiction qui leurs étaient propres. En tant qu'hommes de gouvernement à la cour des souverains, ils étaient souvent impliqués dans des affaires politiques très délicates et de premier plan pour la gestion du gouvernement du Royaume: aussi bien pour ce qui concerne la vie politique et administrative en sa dimension intérieure, que dans les relations avec les pouvoirs centraux (le Pape et l'Empereur) et avec d'autres sujets politiques extérieurs.

Les sources.

Le pivot de la recherche est constitué par les sources documentaires conservées dans les Archives siciliennes. Pour les consulter voire la section dédiée (Annexe 1), où il sera possible de trouver des indications détaillées sur les documents. Plus généralement, il s'agit de sources provenant principalement des archives des entités ecclésiastiques, lesquelles ont joué un rôle prépondérant dans la conservation séculaire. La typologie des sources ainsi que les traditions sont variées, elles seront spécifiées, point par point, dans le texte.

Le présent travail de recherche s'insère dans le cadre d'un projet collectif plus vaste qui en a facilité la rédaction. Il s'agit du projet ERC "*Documult - Documenting Multiculturalism : co-existence, law and multiculturalism in the administrative and legal documents of Norman and Hohenstaufen Sicily, c.1060-c.1266*", menée par l'Université de Palerme en collaboration avec l'Université d'Oxford.

Par ailleurs, cette recherche prend également en considération des documents qui ne sont plus conservés comme des originaux, des copies, des transpositions ou pseudo-originaux auprès des archives citées, mais qui sont contenus dans des codes, des recueils de documents ou des privilèges

de siècles successifs. Ce type de matériel documentaire n'est toutefois mentionné que de manière "indirecte", soit lorsqu'il est inséré dans des ouvrages, collections ou études qui les rapportent.

Il en est de même pour les chroniques. Sources extrêmement importantes qui constituent des instruments incontournables pour la connaissance des faits et événements sur lesquels il n'y a aucune trace dans les documents. Elles sont donc indispensables pour le travail d'analyse et de reconstruction historique.

Concernant la période normande-souabe, plusieurs œuvres de ce type ont été préservées, chacune ayant avec des caractéristiques propres. Les œuvres les plus importantes sont les suivantes:

Relativement à la période de la conquête de la Sicile, le point de référence est le *De rebus gestis Rogerii Calabriae et Siciliae Comitis et Roberti Guiscardi Ducis fratris eius*, œuvre du moine bénédictin Geoffroi Malaterra.²

Concernant la première phase de l'époque normande, les autres ouvrages de référence sont ceux de deux chroniqueurs contemporains à Malaterra: Aimé du Mont-Cassin, auteur de l'*Historia Normannorum*, et Guillaume de Pouille, auteur des *Gesta Roberti Wiscardi*.³

Les deux œuvres d'Alexandre de Telese, auteur de l'*Ystoria Rogerii regis Siciliae Calabriae atque Apulie*, et de Falcon de Bénévent, auteur du *Chronicon Beneventanum*, couvrent une période plus tardive.⁴

² Geoffroi Malaterra fut moine bénédictin du monastère de S. Agata de Catane, son œuvre (écrit dans les dernières années du 11ème siècle) représente la chronique "officielle" de la conquête de la Sicile, et est centrée sur les exploits du comte Roger Ier, par lequel l'auteur aurait été chargé de raconter ses prouesses.

³ Aimé du Mont-Cassin (ça. 1050 - ante Mars 1101) fut moine du Monastère du Mont-Cassin, dans lequel, sur l'impulsion de l'abbé Desiderius (futur pape Victor III), il se consacra à son œuvre, dont le texte latin nous n'est pas parvenu et dont il reste uniquement une vulgarisation en français datant du XIVe siècle.

⁴ Alexandre de Telese fut abbé du monastère de S. Sauveur de Telese († avant 1144) ; il fut chargé de rédiger l'ouvrage par la comtesse Mathilde, sœur de Roger II et épouse de Rainolf d'Alife.

Enfin, il faut mentionner les chroniques de Romuald de Salerne, auteur d'un *Chronicon*, et du pseudo Hugues Falcand, auteur du *Liber de Regno Siciliae*.⁵ Les deux œuvres, à la structure très différente, traitent des événements dès la seconde moitié du XIIe siècle.

Particulièrement importantes sont la *Chronica* de Richard de San Germano et le *Carmen de rebus Siculis (Liber ad honorem Augusti)* de Pierre d'Eboli qui portent sur les années de la transition de l'âge normand à l'âge souabe.⁶

⁵ Romuald Guarna fut archevêque de Salerne de 1153 jusqu'à sa mort en 1181. Personnage important et actif à la cour des souverains normands. Son œuvre consiste en une chronographie universelle du début du monde jusqu'en 1178, mais elle souffre de l'apport de certains extenseurs anonymes. Problématique est, en revanche, l'identification de l'identité exacte de l'auteur d'une chronique très importante des événements de la cour sicilienne, qui couvre la période allant de la seconde moitié du XIIe siècle jusqu'aux années '70 du même siècle.

⁶ Richard de San Germano fut notaire et homme de confiance de Frédéric II. Les informations biographiques sur Pierre d'Eboli, dont la naissance est à situer autour des années '50 ou '60 du XIIe siècle sont plus rares. Son œuvre est datée entre la fin du XIIe et le début du XIIIe siècle.

Entre deux pôles. Les évêchés de Sicile à l'époque normande: liens avec la Monarchie, rapports avec la Papauté.

Géographie ecclésiastique.

L'arrivée des premiers contingents normands dans les territoires de l'Italie méridionale a eu lieu vers la troisième décennie du XI^e siècle. Bien que plusieurs personnages se soient distingués par leurs compétences militaires et politiques, c'est Robert de Hauteville dit Robert Guiscard, qui créa, à la suite des conquêtes calabraises, une véritable seigneurie à sa dépendance, qui nécessitait toutefois d'une reconnaissance de la part d'un pouvoir supérieur. Cette nécessité représente un élément particulier de la conquête normande dans le Sud, qui était déjà présent dans les décennies précédentes. Les acquisitions territoriales basées sur les compétences guerrières des hommes du Nord nécessitaient d'une certaine base juridique pour légitimer les biens acquis. Cette légitimation ne pouvait venir que de l'une des *potestas* supérieures sur lesquelles le monde médiéval était fondé: l'Empire ou l'Église. Avec la chute de la Principauté de Salerne, désormais absorbée dans l'orbite normande, et rivale de l'Empire d'Orient, seule l'Église de Rome représentait l'institution munie de l'autorité nécessaire pour conférer une légitimité à l'entreprise normande.

À Melfi, en 1059, Robert Guiscard jura fidélité au pape Nicolas II. Cet événement, bien qu'il n'y ait pas eu de contacts et d'épisodes antérieurs, constitue le véritable point de départ des relations, toujours complexes et souvent tourmentées, entre les Normands et l'Église, également en ce qui concerne la Sicile.

L'avancée normande en Sicile couvre une période de trente ans, de 1061 à 1091 environ.

Traiter de la période de conquête implique la nécessité d'élargir le regard de la sphère ecclésiastique vers des aspects de «droit public» inéluctablement liés les uns aux autres.

La conquête normande donne lieu, en effet, à une sorte de restructuration tant du système politico-administratif qu'ecclésiastique, au point qu'il est impossible d'analyser ces deux plans de manière isolée, car cela serait insuffisant pour percevoir la situation de l'époque. D'autre part, en procédant à une lecture conjointe des différents systèmes impliqués dans le processus de la conquête normande, une attention particulière doit être accordée non seulement aux objectifs concrets, mais également aux objectifs idéologiques et politiques sous-jacents.

Depuis 827 l'Île est passée sous la domination musulmane dans le cadre du *Dar-Al-Islam*. Les relations entre le pouvoir politique et monde ecclésiastique revêtent une importance centrale dans le cadre du très vaste thème historiographique de la conquête de la Sicile par les Normands.

Le cycle d'événements entre 1061 et 1194, dates conventionnellement adoptées pour identifier respectivement le début et la fin de "l'âge normand" en Sicile, a été conditionné par des contingences précises, étroitement liées à des personnalités qui ont occupé de temps à autre le trône de Pierre et celui de la Sicile.

Dès leur entrée à Palerme (1071-72), les Normands se sont trouvés face à un archevêque grec, Nicodème, qui semble avoir continué à exercer ses fonctions auprès de la "*pauvre église*" de *Santa Ciriaca*, l'ancienne cathédrale étant désormais utilisée comme mosquée par les musulmans. Ce sont donc les deux Hauteville, Roger et Robert, qui ont permis à l'évêque de retrouver son ancienne dignité et la plénitude de ses fonctions, et qui ont financé la dotation de l'Église.

La confirmation du prélat grec, bien qu'elle soit la seule mentionnée dans la chronique de Geoffroi Malaterra, doit être considérée comme un cas paradigmatique de l'attitude adoptée par Guiscard et son frère Roger à chaque fois que des situations similaires au cas de Palerme se sont présentées.

Certainement des raisons de politique intérieure justifient la reconduction de religieux grecs, à savoir, dans la phase initiale et plus délicate de la conquête, l'exigence d'attirer la faveur de la population sicilienne d'origine grecque.

Sur le plan idéologique il ne faut pas oublier, d'une part, les rapports d'hostilité ouverte de Byzance à l'égard des conquérants normands, considérés comme usurpateurs, et, d'autre part, le soutien de l'Église de Rome, engagée à reprendre le contrôle des diocèses du Sud et dont les contrastes avec Byzance avaient conduit à une rupture totale jusqu'au schisme de 1054. Ce rapprochement entre les intérêts des deux parties constitue l'un des points centraux du thème que l'on souhaite développer. L'action politique convergente entre l'Église et les Normands est erronément définie comme *Rekatholisierung*, soit un processus de "recatholisation" des territoires siciliens.

Roger Ier, devenu, au sens large, *longa manus* de l'Église de Rome dans la reconquête de la Sicile musulmane, procède à la reconstitution de l'appareil diocésain. Une nouvelle structure ecclésiastique devait être créée,

Il fallait créer une nouvelle structure ecclésiastique en identifiant quelques centres pivots capables de garantir les fruits de la conquête, lesquels parfois ne coïncidaient pas avec les anciens districts charismatiques supprimés ou disparus pendant la longue période de domination sarrasine.

La première et emblématique fondation épiscopale fut celle de Troina. Conquise en 1062, fortifiée et transformée en "capitale comtale" du nouveau royaume, Roger y fonde le diocèse en 1080, procédant à l'érection et à la dotation de la cathédrale et définissant lui-même les limites territoriales de la nouvelle circonscription ecclésiastique.

Agrigente, Syracuse et Catane constituaient d'importants centres militaires. Au sein de ces villes les anciens sièges épiscopaux furent restaurés et commencèrent à apparaître en proximité immédiate des châteaux normands. Des ecclésiastiques latins furent préposés à ces sièges. En particulier le diocèse de Mazara incorporait l'ancien diocèse de *Lilybaeum* (Marsala) qui ne présentait pas les conditions démographiques nécessaires à un siège épiscopal, alors que Mazara, déjà sous la domination sarrasine, s'avérait être un grand centre.

La refondation et la nouvelle institution des évêchés de Troina, Palerme, Catane, Agrigente, Mazara et Syracuse ont eu lieu sous les pontificats de Grégoire VII et Urbain II. L'impulsion principale de la reconstitution, de la délimitation des districts diocésains, du choix des évêques à préposer aux différents sièges, est certainement venue du comte Roger Ier.

Pour le siège de Palerme, comme en témoigne Malaterra, le comte agit conjointement avec son frère, le duc Robert Guiscard, à cette époque supérieur, tant formellement que substantiellement, à Roger lui-même.

Ce n'est que pour Catane que l'on peut supposer un rôle plus actif de la part d'Urbain II. Puisque, selon la teneur des diplômes de Roger et de la bulle papale, le comte se serait limité à fonder uniquement le monastère de Sainte Agathe et à en choisir l'abbé.

Avec l'aval et probablement l'impulsion directe de Roger, Urbain II décida d'élever le monastère au rang de siège épiscopal, en liant la fonction d'évêque à celle d'abbé.

La conclusion qui semble être tirée pour Agrigente, Catane, Mazara et Syracuse est différente. Ici, le rôle de premier plan du comte Roger Ier est incontestable. Au-delà des disquisitions diplomatiques sur les documents comitaux, la véracité du contenu essentiel de ces derniers semble indéniable, trouvant d'ailleurs confirmation dans la chronique de Malaterra. Par conséquent, Urbain II a été contraint de confirmer ce qui avait déjà été ordonné par Roger Ier.

Grégoire VII avait pu faire de même dans le cas de Troina, dont l'institution avait valu au comte un simple avertissement de ne pas procéder dans des cas similaires sans demander au préalable l'avis du Siège Apostolique. Probablement d'importance secondaire est le rôle joué par le Pape dans l'union de ce siège à celui de Messine. Ce qui est habituellement décrit comme un transfert d'un siège à un autre, ressemble en réalité plus à une union personnelle entre eux. Dans les décennies suivantes ce lien a impliqué, également du point de vue territorial, une absorption du premier dans le second, sans que le phénomène ne soit jamais officiellement sanctionné.

Plus direct semble l'intervention de la papauté à propos de Lipari. Urbain II dans la bulle pour le monastère de Saint-Barthélemy a refusé la restitution du *status* épiscopal à la plus grande des Îles Éoliennes, en raison de l'exiguïté de sa population, en empêchant le rétablissement d'un siège déjà reconnu dans le passé.

Avec la mort de Roger Ier en 1101, le gouvernement du comté, après une brève période de régence par la comtesse Adélaïde de Montferrat, passe à son fils, Roger II. Acteur politique tenace et novateur, personnage emblématique qui incarnait les éléments des cultures latino-occidentale, arabe et byzantine dont était imprégné le tissu social du *Regnum*.

Sous son règne on assiste à une redéfinition de la géographie ecclésiastique, favorisée par le schisme suivi par la mort d'Honorius II.

L'Église sicilienne, unie derrière son souverain, reconnaît le futur antipape Anaclet II comme le successeur légitime de Pierre, et en subit les conséquences.

Indépendamment des conclusions auxquelles parviennent les historiographes visant à identifier qui des deux agit comme "suiveur" de l'autre, Roger et Anaclet, comme en témoignent les documents, ont agi de commun accord en redessinant la carte des diocèses de l'île. Ceci est démontré par la *promotio* royale de Roger II, et par l'établissement de deux nouveaux évêchés: Cefalù et Lipari-Patti. Les deux sièges étaient soumis comme suffragants à celui de Messine, élevé au rang d'archevêché.

La mort d'Anaclet II en janvier 1138 a provoqué des répercussions sur la scène politique européenne, avec un impact également sur les affaires de l'Église dans le *Regnum*. Les invectives et les mesures d'excommunication déjà lancées par Innocent II lorsque le schisme était en cours, ont pris une forme définitive dans le contexte du Concile de Latran II, qui a débuté en avril 1139.

La déclaration de l'illégitimité de l'élection d'Anaclet II a conduit les pères conciliaires à effacer toute trace de son œuvre. Le canon 30 du Concile a annulé les ordinations d'Anaclet II et des autres

schismatiques. Les documents siciliens contiennent des traces de ces mesures; même après le rétablissement des relations entre Innocent II et Roger II, les offices et titres adoptés par de nombreux prélats siciliens ont été affectés sur le plan formel par ces mesures. Avec un geste d'un pragmatisme et d'un utilitarisme remarquable, le seul pape légitime confirma le titre de souveraineté du roi, omettant cependant toute référence à la conduite du *pseudopontificem* et le reliant plutôt à une mesure antérieure, inexistante, d'Honorius II.

En 1154, Guillaume Ier de Sicile succéda à son père Roger II. Sous son règne, bien que caractérisé par des événements d'une extrême importance, également sur le plan politique que de la et de politique ecclésiastique, aucun changement n'a eu lieu dans la configuration du territoire diocésain.

C'est sous le règne de Guillaume II (lequel succède à son père Guillaume Ier, mort en 1166) que la géographie épiscopale de l'île à l'époque normande prend sa forme définitive. En fait, la fondation du monastère de *Santa Maria la Nuova* de Monreale vers 1174 est due à Guillaume II, lequel l'a rendu exempt de toute autorité épiscopale et enrichi de biens, de droits et de prérogatives, qui en ont fait une institution très puissante, non seulement sur le plan ecclésiastique, mais aussi sur le plan séculier. En 1183, la papauté établit son élévation à un archevêché.

Sans descendance directe, le souverain désigne comme héritière sa tante Constance, fille posthume de Roger II, et exige de la noblesse son serment de la reconnaître comme souveraine légitime avec son conjoint.

En 1186, l'union entre l'Empire et l'Italie du sud se concrétise avec le mariage de Constance de Hauteville avec le futur Henri VI, fils de l'empereur Frédéric Barberousse. Si d'une part cette union était un objectif des empereurs occidentaux, d'autre part elle a toujours été combattue par la papauté, qui s'inquiétait d'être entourée par la puissance impériale. Les conséquences sur le plan juridico-politique ont été considérables. La période comprise entre 1189 et 1191 est donc une période de trois ans particulièrement riche en événements : la mort de Guillaume II; la violation du serment prêté par les nobles à Guillaume II; le couronnement comme roi de Sicile de Tancrède

comte de Lecce (fils naturel de Roger III des Pouilles, lui-même fils de Roger II); la mort de Frédéric Ier Barberousse et enfin la descente en Italie d'Henri VI.

Au-delà des considérations sur la légitimité des aspirations au trône de Constance et d'Henri VI et de Tancrede, il convient ici de souligner la position adoptée par Clément III, et le couronnement d'Henri VI et de Constance par le pape Célestin III, son successeur. Ce dernier a joué un rôle de premier plan en se montrant tenace dans ses rapports avec le couple souverain au fil des événements.

La résistance au sein du *Regnum* face à Henri VI, la prise de Constance par Tancrede et le rôle d'intermédiaire assumé par ce dernier, permettent au pontife de mettre en œuvre une conduite visant à affaiblir les positions impériales et à dissimuler les négociations pour la reconnaissance de Tancrede, qui a lieu en juin 1192.

Le règne de Tancrede fut de courte durée. Le roi décède en 1194, laissant le gouvernement du royaume entre les mains de son épouse, la reine Sibylle, régente au nom de son fils Guillaume III. Au cours de la même année, avec la capitulation de Palerme à la suite d'une nouvelle expédition d'Henri VI, et son couronnement comme roi de Sicile, l'ère normande prend définitivement fin. Dans cette dernière phase, aucun changement significatif n'a eu lieu dans la géographie ecclésiastique de l'île.

La relation monarchie-papauté, entre fractures et recompositions: concessions et traités.

L'examen quantitatif et qualitatif de la documentation papale fait apparaître des périodes de contacts plus intenses entre le Siège apostolique et les évêchés de l'île de Sicile. À certaines périodes, l'absence de preuves documentaires serait la conséquence de relations conflictuelles entre la monarchie et la papauté. Nous avons déjà observé le rôle joué respectivement par la papauté et le Hauteville dans la modulation de la structure diocésaine sous l'aspect territorial; nous allons

maintenant nous intéresser aux autres aspects de la relation. Il s'agit surtout des concessions, des accords ou des traités qui, dans l'ensemble, représentent les étapes d'un parcours semé de fractures et de recompositions, qui en tout cas n'est jamais linéaire. Ces accords représentent presque un chapitre autonome de l'histoire entre les Normands et l'Église de Rome, mais seuls les principaux aspects peuvent être ici rappelés, car ils ont été déterminants pour définir les relations entre cette dernière et l'épiscopat sicilien.

En 1098, Urbain II émit une bulle adressée à Roger Ier. Il s'agit de la fameuse *Quia propter prudentiam tuam*, objet des interprétations les plus diverses: parfois, délibérément déformée par rapport à la donnée textuelle, car adaptée à des besoins purement politiques; d'autres encore, résultat de véritables malentendus. Quelle que soit la façon dont on configure le statut reconnu à Roger I, Urbain II reconnu :

- la limitation de la possibilité d'envoyer des legs aux territoires soumis à l'autorité comitale, en la subordonnant à ses *voluntatem aut consilium*;
- la possibilité pour Roger Ier de limiter la participation des évêques et des abbés aux conciles convoqués par le Pape, en choisissant lesquels envoyer et lesquels garder *ad servitium ecclesiarum et tutelam*.

Il est vrai que dans les privilèges que l'on peut attribuer avec certitude à Roger I et Roger II, il n'y a pas de mention expresse du privilège, et que, dans les très rares cas où cela semble s'avérer, l'analyse des diplômes a mis en doute l'authenticité des passages, ainsi que des diplômes eux-mêmes.

Ce privilège est toutefois rappelé par Pascal II dans une lettre adressée à Roger II, alors encore comte de Sicile, qui a un ton de répréhension et contient une invitation à faire preuve de plus de respect envers l'Église et ses représentants. Cette lettre, datée de 1117, montre que les relations avec le pape Pascal II s'étaient progressivement détériorées et que la participation des évêques aux conciles était l'une des questions contestées. A cet égard, il convient de souligner que la situation n'a pas

toujours été marquée par les fermetures et l'hostilité. Le *Chronicon Urspergense* rapporte que au Synode du Latran de 1102, qui date de quinze ans avant la lettre, ont participé entre autres, les *universis Apuliae, Campaniae, Siciliae [...] praesulibus*.

La fracture avec la papauté s'accroît surtout à l'occasion de l'affrontement avec Honorius II, qui tente par tous les moyens d'empêcher Roger d'acquiescer le titre de duc des Pouilles, après la mort sans descendants du duc Guillaume. La mort du pontife, le schisme qui s'ensuivit et la rupture conséquente avec Innocent II ne furent réconciliés qu'avec la paix de Mignano en juillet 1140; mais, après ce rapprochement, de nombreuses questions restèrent en suspens.

Rome continue à mal tolérer l'omniprésence du contrôle royal dans la gestion des diocèses, à commencer par la nomination des évêques.

À la mort d'Innocent II, en septembre 1143, son successeur Célestin II fait preuve de la plus grande intransigeance envers Roger II. Bien que son bref pontificat (il meurt en mars 1144) soit suivi de l'élection d'un pape comme Lucius II, beaucoup plus favorable à un accord avec les Normands, les tensions ne s'apaisent pas; du moins jusqu'à ce que le pape soit contraint de se plier et de signer une trêve de sept ans pour se défendre des incursions des fils de Roger II dans les territoires pontificaux.

Un accord avec le nouveau pape – Eugène III, qui avait entre-temps succédé à Lucius II – est conclu par Roger au cours de l'été 1150 à Ceprano. Mais la trêve obtenue est de courte durée, et déjà en 1151 les événements témoignent d'une nouvelle discorde.

Un accord stable entre la monarchie sicilienne et la papauté romaine n'a été atteint qu'en 1156. Avec le traité de Bénévent, le successeur de Roger II – Guillaume Ier – et le pape Adrien IV, ont établi les règles qui allaient guider les relations entre l'Église et le Royaume pour les décennies suivantes.

Les points les plus pertinents dans le cadre de cette analyse diffèrent selon les territoires :

- Dans les Pouilles, en Calabre *et aliis terris Apuliae affines*:

- lorsque des litiges surgissaient entre les ecclésiastiques sur des affaires de nature ecclésiastique, les clercs de ces territoires étaient autorisés à faire appel à l'Église de Rome si les autorités judiciaires ecclésiastiques locales n'étaient pas en mesure d'y mettre un terme;
- la liberté de procéder à des transferts ou à des cessions au profit des églises ou par la volonté des papes a été reconnue;
- la pleine liberté de l'Église de Rome de procéder à des consécration et à des visite sa été reconnue, sauf dans les villes où le souverain ou ses héritiers seraient présents et sans le consentement éventuel de ces derniers;
- enfin, la liberté d'envoyer des legs a été reconnue, avec la seule limitation pour les représentants de ne pas "faire un abus" des *possessiones Ecclesiae*.

- En Sicile:

- la liberté de visite et de consécration a été reconnue à l'Église de Rome;
- la liberté de convoquer les ecclésiastiques de tout ordre est reconnue, mais avec la possibilité pour le roi et ses héritiers de les détenir *pro Christianitate facienda, vel pro suscipienda corona*;
- il était généralement reconnu à la papauté d'exercer librement sur l'île les facultés et les droits dont elle jouissait dans les autres parties du Royaume, à l'exception des appels et des légations, qui ne pouvaient être exercés que sur demande expresse du Roi et de ses héritiers.

En outre, une discipline générale *de ecclesiis et monasteris*, qui ne semble pas soumise à des distinctions territoriales, a été dictée:

- le droit de recevoir *consecrationis et benedictionis* a été reconnu uniquement pour les entités pour lesquelles cela été prévu, ainsi que le droit de s'acquitter de ce qui était dû et de payer le *census* établi;
- une discipline pour l'élection des titulaires des sièges a été établie. Les clercs parvenaient à un consensus sur la personne qui leur semblait appropriée en gardant le secret jusqu'à ce qu'il y ait une déclaration souveraine à cet effet. Le roi, en particulier, vérifiait que la personne choisie ne faisait pas partie des traîtres ou des ennemis de la couronne, et qu'elle n'était pas indigne (*aut magnificentiae nostrae extiterit odiosa*), ou qu'il y avait une autre raison de refuser le consentement.

L'accord est resté formellement en vigueur jusqu'en 1192, lorsque Célestin III, profitant de la faiblesse de Tancrède, a réussi à réviser de nombreux points de l'accord de Bénévent, jusqu'à la création d'un nouveau règlement avec le traité de Gravina.

- En détail :

- la liberté du droit d'appel au Siège apostolique a été étendue à tout le territoire du Royaume, donc aussi en Sicile;
- sur l'île, une plus grande liberté était prévue pour les légations, qui pouvaient avoir lieu tous les cinq ans, à la demande du roi ou en fonction de besoins spécifiques. En outre, l'interdiction de tenir des conseils dans les villes où le souverain ou ses héritiers étaient présents a été supprimée.
- la liberté des élections ecclésiastiques a été instaurée dans tout le royaume. Les conditions d'examen auxquelles le roi soumet son consentement préalable à la nomination ont été drastiquement limitées, restant désormais limitée aux traîtres ou aux ennemis de la monarchie. Dans ce cas, le souverain devait notifier à Rome son opposition au candidat choisi, et seul le pape avait le droit de "rejeter" le choix effectué.

L'accord de Gravina, comme ceux qui l'ont précédé, était le fruit de son temps et de la contingence politique du moment. Mais les questions relatives aux concessions, aux accords ou aux compromis, ont continué à être au centre du débat entre la papauté et la monarchie, et cela même lors du passage de l'ère normande à l'ère souabe, bien que dans un contexte politique et institutionnel profondément différent.

Les types de liens dans la relation Papauté - Évêques.

D'après ce qui a été examiné, la papauté a pu jouer un rôle plutôt marginal sur l'île par rapport aux autres parties du *Regnum*. Il est maintenant nécessaire de comprendre de quelle manière et avec quels instruments les papes ont agi pour abattre la "barrière" représentée par la monarchie sicilienne, qui empêchait un contrôle plus direct des affaires ecclésiastiques dans l'île. L'examen des documents suivra l'ordre de succession des pontifes sur le siège de Pierre, de manière à comparer ensuite les résultats émergeant de cet ensemble documentaire avec ceux concernant les concessions, les accords ou les traités conclus avec les rois de Sicile déjà examinés. En particulier, les documents montrent que les moyens utilisés par le Siège apostolique pour établir ou accroître ses liens avec les différentes Églises de l'île étaient les suivants: la soumission à l'Église de Rome et la soustraction aux autres autorités ecclésiastiques; la protection Apostolique; la consécration des archevêques ou des évêques directement par le Pontife romain; l'attribution du pallium. On observe que le recours à ces "instruments" n'a jamais eu lieu pour tous les sièges considérés; en outre, des divergences au niveau chronologique se sont également enregistrées en ce qui concerne le recours aux instruments ou leur utilisation par le pontife. Il s'agira ensuite de déterminer, si possible, les raisons des divergences entre ces données.

Un seul document est parvenu de Grégoire VII, directement adressé aux évêques siciliens. Adressé à Alcherio, archevêque de Palerme, il confirme les anciennes dignités dont jouissait l'Église de Palerme avant sa désintégration par les Sarrasins, y compris la restauration des pouvoirs sur les

sièges suffragants. En outre, le pontife confère le pallium archiépiscopal, rappelant l'*antiquum morem* de l'archevêché de Palerme.

L'état de la documentation sous Urban II est beaucoup plus articulé, également sur le plan quantitatif. Les bulles de Catane, Syracuse et Agrigente présentent toutes la même structure.

La seule note pertinente semble être celle de la consécration des évêques Angerio, Roger et Gerland par le pontife, pour le reste il ne résulte aucune mention du recours à d'autres liens spécifiques. Le contenu de la bulle pour Lipari est toutefois différent. Il a déjà été rapporté que le Pape a refusé la restauration d'un siège épiscopal en raison de l'exiguïté des habitants des Îles Éoliennes, ne procédant qu'à la confirmation de l'institution du monastère de Saint-Barthélemy. En outre, une protection spéciale du Siège apostolique, pour laquelle une taxe devait être versée en reconnaissance des libertés reçues du Saint-Siège, était conférée. En outre, il a été établi avec la discipline générale que l'abbé élu du monastère recevrait la consécration du pape.

D'après le document de Pascal II pour Mazara, il semble qu'Urbain II avait émis pour ce siège une bulle similaire à celles déjà examinées, qui a été perdue. Quant au contenu, tant Pascal II que son prédécesseur ont dû se limiter à confirmer le territoire diocésain, sans ajouter de dispositions particulières. Il est possible de supposer que, comme dans les autres cas, Urbain II a personnellement consacré le premier évêque de Mazara.

Le seul document de Calixte II est adressé à l'archevêché de Palerme. Le pape fait référence aux interventions de ses prédécesseurs, puis procède à la confirmation de la concession du pallium pour l'archevêque Pierre. Au début, le document mentionne son transfert de l'évêché de Squillace, ordonnée par le pontife. Pierre a ainsi obtenu la promotion à la dignité archiépiscopale.

Les documents d'Anaclet II pour la Sicile sont nombreux. Il convient tout d'abord de mentionner la bulle adressée à Roger II qui sanctionne l'élévation à la dignité royale. Dans ce document, on

retrouve une disposition spécifique pour l'archevêque de Palerme dans laquelle le pape lui attribue le droit de consacrer les évêques de Syracuse, d'Agrigente, et un de Mazara ou de Catane.

Par la suite, le même pontife a procédé en ordonnant l'élévation du siège de Messine en archevêché, ainsi que l'institution des évêchés de Cefalù et de Lipari. Il fut établi qu'ils étaient soumis, en tant que suffragants, au Siège de Messine, dont les évêques recevraient la consécration. Le pontife a donc modifié le *status* de Lipari, qui était mentionné dans l'*incipit* du document comme appartenant *ad ius Romanae Ecclesiae*.

Les documents ultérieurs concernant les évêques siciliens datent de l'époque d'Eugène III. Il s'agit de deux documents concernant Messine. La fin du schisme anacletien avait entraîné l'annulation de toutes les dispositions de l'antipape, avec pour conséquence la dégradation des *status* tant territoriaux que personnels. Ainsi, les deux documents relatifs à Messine envisagent cette dernière non plus comme un siège d'archevêché, mais simplement comme un évêché.

Dans le deuxième document, le texte mentionne le renforcement de la position des droits et des prérogatives de l'église de Messine par [...] *beati Petri et sacrosanctae Romanae ecclesiae patrocinio*. Il était également stipulé que les évêques élus devaient recevoir la consécration du Pape *ut Romanae ecclesiae subditi, nulli, praeter huic, videantur esse subiecti*.

Le document avec lequel Eugène III, répondant aux demandes de Roger II, a refusé d'assigner des suffragants au siège de Palerme a été perdu. Le Pape refusait l'attribution de suffragants au siège de Palerme, en justifiant que ce siège n'en avait jamais eu, et reconnaissait à la place l'attribution du pallium à l'archevêque *secundum pristinum morem*.

La question des suffragants de l'archevêché de Palerme ne trouve une solution que sous Hadrien IV et Guillaume II. En concomitance avec la stipulation du "Concordat" de Bénévent, le pontife communiquait aux évêques d'Agrigente, de Mazara et de Malte qu'il avait ordonné la restauration

du siège de Palerme *in plenitudine dignitatis*, puisque jusqu'à ce moment il ne pouvait se vanter que *solo fere nomine* du titre de *metropolim*.

Le nombre de documents adressés par Rome à l'épiscopat sicilien a augmenté à partir du pontificat d'Alexandre III. En ordre chronologique, la première concerne Palerme. Il s'agit d'une confirmation de la concession des suffragants à l'archevêché de la capitale du Royaume, faite par Hadrien IV.

En l'espace de quelques années, entre 1166 et 1169, se suivent les premières mesures pour Messine, Catane, Syracuse et Cefalù. Pour la première, le pape ordonna tout d'abord l'élévation *in perpetuo* du siège au rang d'archevêché et la concession du pallium, par lequel la *pontificalis officii plenitudo* était obtenue. Deuxièmement, les sièges de Cefalù et de Lipari ont été soumis *iure metropolitico* à Messine. Le Pontife a également établi que l'archevêque Nicolò et ses successeurs recevraient la consécration du Pontife romain, une disposition conclue par la formule *ut Romanae ecclesiae subditi, nulli, praeter huic, videantur esse subiecti*, déjà utilisée précédemment par Eugène III pour le même siège.

Puis, suivent les dispositions pour Catane et Syracuse. Dans le cas de Catane, tout d'abord, le pape déclare qu'il prenait le siège *sub beati Petri et nostra protectione*. Puis, il ordonnait que, comme dans le cas de l'évêque Giovanni, les autres évêques élus auraient reçu également la consécration et la bénédiction du Pontife romain.

À ces dispositions, s'ajoutait celle concernant la soumission du siège de Catane au Pontife et, enfin, celle concernant la concession du pallium. Pour Syracuse, d'après le texte, il semble que le pape ait rappelé une situation déjà existante, concernant la consécration de l'évêque par le Pontife romain et la soumission du diocèse à l'Église de Rome, d'où l'exemption *iure metropolitico* de celui-ci par rapport à tout autre siège.

Les dispositions directement attribuables à Alexandre III semblent être la soumission de l'évêché *sub protectione beati Petri* et la concession du pallium à l'évêque Richard, dont *prudentiam et honestatem et devotionem* étaient rappelées.

Enfin, pour Cefalù, à laquelle Rome n'avait reconnu aucun *status* épiscopal depuis l'époque d'Innocent II, on procéda à l'institution de l'épiscopat et aux confirmations des attributions faites par les souverains siciliens.

Seulement dans le cas de Cefalù et de Catane, ces premières mesures ont été suivies par d'autres. Pour Cefalù, elles datent de 1171 et 1178. Dans le premier cas, le contenu de la bulle de 1169 a été reproposé avec quelques ajouts concernant l'acquisition de nouveaux territoires diocésains. Le changement apporté en 1178 est beaucoup plus significatif. On y trouve en effet la formule de la soumission du siège à la protection apostolique, à travers la formule *sub beati Petri et nostra protectione suscipimus*.

En ce qui concerne le cas de Catane, dans la nouvelle bulle de 1171 par rapport à celle de 1168, il n'est plus question de protection apostolique, mais seulement de la soumission du siège au pontife, de la discipline générale concernant la consécration et la bénédiction papale pour les évêques élus, et de la concession du pallium.

Le contenu des mesures émises par Alexandre III pour Palerme est assez particulier. Elles concernent la consécration et la remise du pallium pour les archevêques Stefano di Perche et Gauthier II. Cette question a déjà été abordée, et nous ne pouvons ici que souligner comment, dans le cas de Gauthier II, le Pape a pris une position explicite en affirmant que la permission accordée pour la consécration par les suffragants était une exception liée à des contingences, qui ne créait pas un précédent à suivre à l'avenir.

Enfin, c'est sous le pontificat d'Alexandre III que le projet ecclésiastique le plus important de Guillaume II prend forme: l'érection du monastère de Monreale, élevé ensuite au rang d'archevêché sous Lucius III.

Cette documentation a déjà été examinée quant à son état et à son contenu, par conséquent, il convient de se référer aux considérations déjà formulées à cet égard. Il est peut-être utile de rappeler ici que le pape Bandinelli et ses successeurs – Lucius III et Clément III – ont été assez généreux envers la fondation favorite du roi Guillaume II.

Dans un certain sens, les autres évêchés siciliens en ont subi les conséquences. Les voisins comme Palerme, Agrigente et Mazara ont souffert en termes de soustractions territoriales et économiques, même si le souverain a veillé à compenser les pertes par des mesures ciblées. Les sièges plus éloignés, Catane et Syracuse, ont en revanche perdu leur statut privilégié de sièges soumis au Saint-Siège. Ils ont été désignés comme suffragants du nouvel archevêché, et leurs évêques, ceux en fonction au moment de la disposition ayant cessé d'exister, se sont vus retirer l'honneur du pallium.

En excluant Monreale du décompte, il reste deux autres documents de Lucius III, adressés aux prélats de Cefalù et de Lipari-Patti. Dans la première, le pontife enjoint aux évêques mentionnés, ainsi qu'à tous les abbés et autres ecclésiastiques *metropolitico iure subiecti* de l'archevêché de Messine, de prêter obéissance et de montrer la révérence due à l'archevêque.

Dans le deuxième, en plus de rappeler de manière générique l'obéissance et la révérence dues au supérieur, les évêques ont été explicitement enjoins d'effectuer des visites à l'Église métropolitaine dans les délais fixés par l'archevêque et d'assister ce dernier *in necessitatibus et expensis suis humiliter*.

Également de la part de Clément III, en excluant la production pour Monreale, il reste très peu de documents pour les autres sièges siciliens. Il s'agit d'une bulle pour Cefalù, dans laquelle le pontife,

rappelant ce qui avait été fait par Alexandre III, reçoit le siège épiscopal *sub beati Petri et nostra protectione*.

La valeur juridico-politique des types de liens dans les relations Papauté –Évêques.

La documentation pontificale examinée a mis en évidence des consonances et des divergences dans les lignes d'action adoptées par le Siège Apostolique à l'égard de l'épiscopat sicilien. Il apparaît tout d'abord que, sous le gouvernement de Roger Ier, même dans le contexte d'une politique ecclésiastique envahissante et de l'arrestation de Robert, évêque de Troina-Messine nommé légat pour la Sicile par le Pape, le comte n'a pas totalement interdit les contacts entre Rome et l'épiscopat sicilien. Selon le droit canonique, la délimitation du territoire diocésain était une prérogative exclusive du pape, tant dans le cas de la création de nouveaux évêchés, que dans le cas de la refonte de la circonscription des précédents, et dans les cas de leurs unions ou disjonctions. Au contraire, on peut constater que Grégoire VII et Urbain II ont accepté l'action de Roger Ier.

Sans aucun doute, la situation politique rendait préférable une conduite de collaboration et d'acquiescement bienveillant à l'égard de l'action du comte de Sicile. En outre, cette façon de procéder trouve également sa justification sur le plan juridique. Tant l'importance du concept de *utilitas* que le recours à la *dispensatio*, en ce qui concerne la papauté réformatrice, ont été amplement soulignés.

Les premiers évêques ont été consacrés par Urbain II, qui a confirmé le territoire diocésain et les prérogatives, également dans la sphère temporelle, de chacun d'entre eux. Seul Lipari, par rapport aux autres sièges, s'est vu attribuer la *Protectio Apostolica* et seul le titulaire du siège de Palerme a reçu le pallium, en signe de l'ancienne dignité. Il ne semble d'ailleurs pas que, jusqu'au pontificat de Callistus II, il y ait eu des innovations par rapport à cette orientation.

L'affaiblissement des contacts semble avoir commencé avec la succession de Roger II à son père, jusqu'à atteindre une véritable rupture qui semble avoir été mise en place bien avant le schisme de 1130. À partir de ce moment, en réalité, on ne peut parler de fracture qu'*a posteriori*, après la conclusion du schisme avec la reconnaissance d'Innocent II comme seul pape légitime par l'Église. La proximité d'Anaclet II avec l'Église sicilienne est attestée par la documentation.

Même s'il s'agit d'une proximité "médiante", car mise en œuvre à la demande expresse de Roger II, il ne faut pas la sous-estimer, surtout pour les actions menées. Avec Anaclet II, on assiste en effet à la première tentative de créer une structure hiérarchique pour l'île, donnant lieu à l'institution de provinces ecclésiastiques avec Messine et Palerme à leur tête, lesquelles, malgré la décision de Grégoire VII, sont jusqu'alors restées dépourvues de rôle effectif en ce sens.

Même si ce n'est que sous le pontificat d'Adrien IV que l'on assiste à la reprise d'un échange plus intense avec les évêchés siciliens, il ne faut pas sous-estimer le fait qu'Eugène III avait déjà accordé la protection apostolique au siège de Messine. D'autre part, il convient de noter que, même après Bénévent, le nombre de sources ne s'intensifie qu'à partir de la seconde moitié des années 1160, et reste relativement constant jusqu'aux années qui suivent la mort de Guillaume II. La détente politique dans les relations entre le Royaume et l'Église a trouvé en Alexandre III l'un des principaux architectes et partisans à partir du moment où il s'était lui-même engagé comme négociateur pour la conclusion des accords de Bénévent. Cette conduite a été poursuivie par ses successeurs.

Dans la seconde moitié du XIIe siècle, la relation entre le pape et les évêques siciliens change, et non seulement en termes quantitatifs. Les bulles examinées montrent en effet l'adoption de différents types de mesures par rapport au passé. Eugène III, Alexandre III et ensuite Clément III, disposent ou confirment la protection apostolique ou la sujétion épiscopale directement au Siège Apostolique. De plus, le recours à la concession du pallium est étendu.

Il n'est pas simple de déterminer de manière abstraite le contenu de la *protectio Apostolica*, et ce qu'il impliquait concrètement pour un siège d'en bénéficier. Les textes semblent également la distinguer de la "soumission" immédiate à l'Église de Rome, comme le montre la bulle d'Alexandre III pour Syracuse rendue en avril 1169.

Les sièges soumis (ou subordonnés) au Siège Apostolique ont été évincés du pouvoir de tout cadre hiérarchique intermédiaire qui se trouvait entre le pape et le diocèse. Cela entraînait des exemptions, mais, comme le montre la bulle d'Urbain II pour Lipari, il s'accompagnait souvent du paiement d'un cens en reconnaissance de la subordination.

En réalité, on constate que le recours à la subordination directe à Rome a été globalement limité; en effet, on en dénombre une trentaine pour la période comprise entre le XIe et le XIIe siècle. De plus, parmi les sièges, un bon nombre sont ceux du Sud de l'Italie.

Une correspondance partielle à la documentation examinée se trouve dans le *Liber Censuum*, dont la composition, la structure et la datation mêmes ont fait l'objet d'interprétations divergentes. Dans le *Liber*, la section qui recense les *nomina aliorum episcopatum pertinentium ad Sacram Sedem*, mentionne, pour la Sicile: *Panormum, Messana, Cathene, Siracusa, Mazaria*. En supposant, comme cela a été proposé, que la composition du *Liber* remonte à la première moitié du XIIe siècle, probablement sous le pontificat de Callistus II, cela ne supprime pas l'apparition de certaines incohérences. C'est pourquoi la situation représentée dans le *Liber* ne peut être considérée comme valable en général, mais indicative de la situation à un moment déterminé.

À cela s'ajoute la considération que l'exemption n'a souvent abouti, dans la pratique, à rien d'autre qu'au droit du pape de consacrer l'évêque. La situation sicilienne semble correspondre à cet aspect qu'il ne faut pas sous-estimer.

La réserve de consécration, dans le cas sicilien, est peut-être le seul moyen dont disposaient les papes, non seulement pour les archevêques, mais aussi pour les autres sièges soumis à la mesure,

pour établir un lien avec les titulaires de ces derniers, qui autrement aurait pu également être totalement absent, étant donné l'interférence de la monarchie sicilienne.

C'est également de ce point de vue qu'il faut lire l'action d'Alexandre III, que l'on retrouve dans la chronique de Hugues Falcand, que les évêques se rendent à Rome pour recevoir la consécration.

Le moyen le plus utilisé pour établir et maintenir, au moins formellement, un contrôle plus incisif sur les sièges siciliens, semble être la concession du pallium. Grégoire VII en a rétabli l'usage pour le siège de Palerme, et par la suite il a toujours été confirmé aux titulaires de celui-ci.

Il a déjà été fait mention de la condition particulière dans laquelle se trouvait Palerme: l'archevêque en charge du siège, avec le pallium, jouissait de la *plenitudo officii*, mais Hadrien IV, dans le document par lequel il subordonnait effectivement Agrigente, Mazara et Malte en tant que suffragants, rappelle que jusqu'à ce moment-là seul *ferre nomine* le siège pouvait conférer le titre de métropole, faute de destinataires envers lesquels exercer les pouvoirs liés à la fonction elle-même. Les cas de Syracuse et de Catane méritent en ce sens une mention particulière.

Les deux villes reçurent le pallium par concession spéciale d'Alexandre III, mais les pontifes révoquèrent ce privilège lorsque les sièges eux-mêmes furent soumis à Monreale, afin d'éviter une *dissensio* sur l'usage du pallium avec l'abbé-archevêque titulaire du siège. Bien que la mesure de concession d'Alexandre III au puissant évêque Richard de Syracuse semble se référer à des caractéristiques propres à la "personnalité", il ne fait aucun doute que la concession du pallium était de type purement "territorial".

Il a été affirmé que, parmi les "instruments du lien" en question, le pallium était celui auquel les évêques siciliens tenaient le plus. Non pas tant comme un signe de proximité avec le Siège Apostolique, mais comme un signe de plus grande dignité pour les titulaires qui en jouissaient, capable d'opérer une distinction au sein de l'épiscopat de la cour par rapport aux autres à qui le pallium n'avait pas été accordé.

Il est possible qu'en dehors du cas des archevêques, auxquels cela était dû à la fonction occupée, le fait d'être les bénéficiaires d'une telle concession devait jouer un rôle important, mais il convient de ne pas accorder plus de poids que nécessaire à une telle caractéristique.

La chronique de Hugues Falcand et les documents concernant Palerme indiquent en effet la réticence de l'évêque de Syracuse et des deux archevêques de Palerme à se rendre à Rome pour la consécration et la remise du pallium. Les raisons d'une telle réticence étaient certainement liées à la position du roi, surtout pour Palerme, avec les consécration et la remise en Sicile. Mais, d'autre part, pour les archevêques et les évêques les offices et les dignités conférés par les souverains, titulaires d'un pouvoir effectif, étaient bien plus importants.

Pouvoirs normatifs et compétences juridictionnelles épiscopales sur un territoire multiculturel.

La composition ethnico-sociale de la Sicile, à partir de la fin du XI^e siècle, après l'achèvement de la conquête normande et la structuration progressive d'un nouvel ordre politique et juridique sur l'île, a probablement constitué le champ thématique le plus marquant et, par conséquent, plus étudié par l'historiographie.

Il ne fait aucun doute que l'une des questions les plus débattues a été celle concernant les possibilités et les moyens de coexistence entre des "communautés culturelles" hétérogènes, caractérisées par la pluralité des cultes religieux pratiqués.

Le facteur religieux, avant celui concernant les structures et le fonctionnement de l'ordre suite la conquête de la Sicile par les Normands, a pesé énormément sur la façon de considérer l'"événement de la conquête". Le débat a notamment porté sur la fiabilité de certaines interprétations qui l'ont considéré comme une opération de guerre entreprise sous la forme d'une "pré-croisade", ou d'autres qui en ont souligné l'objectif de "recatholicisation" d'un territoire précédemment arraché à la chrétienté.

Mais ce ne sont pas les seules questions qui ont trouvé leur place dans le débat historiographique. L'un des aspects prépondérants a concerné la manière dont l'exercice du pouvoir politique par les Normands ("chrétiens latins" liés à l'Église de Rome) a été concilié avec la majorité de la population, les "Arabes de confession musulmane" et la communauté minoritaire des "chrétiens grecs" dans le Val Demone.

En outre, la question concernant les relations entre les deux fronts de la chrétienté revêt un certain poids, compte tenu de la présence d'une hiérarchie ecclésiastique latine d'obédience romaine et

d'une partie de la population liée au rite grec, ainsi que de monastères "grecs" et de représentants du clergé grec.

En tant que communauté de croyants unis par une même profession de foi et par une appartenance déterminée par le baptême, l'Église, au cours de son histoire, passe par un processus de construction de son identité et par l'identification de "l'autre", parfois considéré comme l'"ennemi". Le fait d'être une communauté de foi projetée vers une dimension salvifique, transcendant le monde sensible, n'exclut pas la nécessité de guider ses membres dans leur parcours de vie dans le *mundus hic*. C'est pourquoi l'Église possède une organisation hiérarchique et un ensemble de normes propres en constante tension entre la théologie et le droit, qui guident et réglementent le fonctionnement des fidèles. Ces derniers, en plus d'adhérer aux vérités de foi qui leur ont été transmises, s'engagent à obéir à la discipline prévue pour les membres de la *communitas*, en se soumettant à la *iurisdictio* en vigueur.

L'évaluation des relations des titulaires des sièges épiscopaux en Sicile avec les communautés religieuses "non chrétiennes" est une façon possible d'évaluer le phénomène de la coexistence "multiconfessionnelle" sur l'île à l'époque normande.

Les évêques de Sicile à l'époque normande et leurs interactions avec les musulmans et les juifs.

Peu de témoignages nous sont parvenus qui concernent directement ou indirectement les relations des évêques siciliens avec les musulmans ou les juifs. Ceux qui ont été préservés nous permettent de faire quelques considérations.

Les musulmans.

La première considération concerne le rôle des évêques dans la structure territoriale donnée à l'île suite à la refondation des circonscriptions diocésaines. La catégorie des évêques est l'une des composantes institutionnelles à laquelle le pouvoir politique confie le travail de contrôle, direct ou

indirect, d'une population dans laquelle l'élément latin constitue une minorité, par rapport à une majorité de langue arabe et de religion musulmane.

Si les déclarations de principe figurant dans les chroniques et les diplômes concernant la fondation des diocèses suggèrent une politique d'hostilité de la part des conquérants à l'égard des assujettis sur le plan religieux, dans la pratique, on constate que l'organisation adoptée tend à laisser une certaine autonomie en ce qui concerne l'autogestion interne de ces communautés. Ces communautés étaient soumises à un système d'imposition basé sur le paiement d'un impôt inspiré de la *ġizya* islamique, signe de subordination à l'autorité politique normande et en même temps condition pour pouvoir vivre en jouissant de libertés propres à la communauté arabe. Sur le plan religieux, cette attitude se traduit par la reconnaissance de la liberté de culte. Il n'y a en fait aucune information concernant un prosélytisme intensif de la part des évêques, ou pire sur des conversions forcées. Cela semble cohérent avec la ligne de conduite adoptée par les autorités.

Au contraire, les documents attestent que la population arabe et musulmane constituait l'une des principales ressources sur lesquelles reposait l'organisation économique sicilienne, sans qu'aucune différence n'apparaisse entre la seigneurie laïque et la seigneurie ecclésiastique en ce qui concerne leur gestion. En plus de l'affectation matérielle de terres et de biens, les diplômes font état de multiples concessions de main-d'œuvre vilaine. En général, il est difficile de différencier les conditions liées au statut de vilain de la religion professée.

Une grande partie de la documentation rapporte indistinctement le nombre d'hommes soumis à cession, parfois en précisant leurs noms ou en se référant aux *giaride* ou *platee* rédigées séparément mais qui faisaient partie du document.

Néanmoins, il existe des actes de cession d'hommes dans lesquels l'élément religieux semble être un facteur discriminant. Dans ce cas, c'est après la *dispositio* de la cession, qui indique généralement de manière générique le nombre de villageois cédés, que l'on trouve une bipartition entre chrétiens et sarrasins, suivie de la mention de leurs noms.

Une particularité réside dans le fait que parmi les chrétiens on trouve souvent des noms typiquement arabes. Il s'agissait soit de villageois convertis qui avaient embrassé le christianisme, soit, comme cela a été précisé, de représentants ou de descendants de la population locale pré-arabe qui avait conservé la religion chrétienne même sous les siècles de domination arabe et qui s'était uniformisée en termes d'onomastique, souvent en raison des unions entre hommes musulmans et femmes chrétiennes. Bien que cela soit très difficile à établir dans la pratique, cette différenciation sur la base de l'élément religieux suggérerait un traitement différent, éventuellement assorti d'obligations plus importantes, pour les villageois sarrasins.

À cet égard, il est toutefois possible de supposer que les préoccupations liées à la religion ont été mises au second plan par rapport à celles de nature économique, si l'on pense au cas qui concernait la fuite des villageois de Mezzojuso.

Dans le document, qui date de 1177, trois frères, membres d'une famille de villageois sarrasins appartenant au monastère de Saint-Jean des Ermites à Palerme, reconnaissent avoir quitté sans autorisation la terre à laquelle ils étaient liés, et ont donc vu leurs biens confisqués par l'abbé.

Sans moyens de subsistance, contraints de retourner à l'endroit d'où ils s'étaient enfuis, ils prêtèrent serment devant l'abbé, reconnaissant qu'ils lui devaient obéissance et qu'ils devaient pourvoir au paiement d'une *gìzya* de 30 tarin et du *qānūn*, impôt sur la récolte, qui s'élevait à vingt boisseaux de blé et dix d'orge. Selon une coutume bien établie, les trois individus ont prêté serment religieux sur le Coran.

Un autre aspect particulièrement intéressant sur le plan juridique, nous permettant de comprendre comment l'élément religieux s'est distingué, sans entraîner de disparités, est la présence constante des Sarrasins dans la liste des *boni homines* mentionnés dans les documents relatifs aux litiges ou aux *inquisitiones* menés par des fonctionnaires royaux ou locaux sur des questions de délimitation territoriale.

Généralement, dans ces documents, les parties interviennent et participent à l'acte de délimitation effectué par les fonctionnaires qui certifient les limites des terres situées dans les fermes ou les domaines afin de constater tout détournement ou changement illégitime de limites. Ou encore, lors de la rédaction d'actes de confirmation, les parties intervenaient si les agents et les fonctionnaires devaient confirmer le maintien d'une situation dans le temps. Dans ce type de sources, où l'une des parties en litige est souvent l'évêque et qui concernent souvent les propriétés diocésaines ou ecclésiastiques, on retrouve la distinction entre chrétiens et sarrasins, les deux contribuant de manière égale à l'attestation de l'acte accompli par les fonctionnaires. Leurs noms apparaissent également dans les souscriptions testimoniales des actes accomplis.

En passant d'un niveau plus général à un niveau plus spécifique, nous pouvons prendre en exemple les actes de vente et d'achat qui témoignent de l'interaction entre les évêques et les membres de la communauté musulmane sicilienne. En ce sens, ils semblent être plus impliqués les évêques préposés aux diocèses où la population sarrasine était majoritaire presque pendant toute la période normande. C'est le cas d'Agrigente, dont on rappelle les achats de fermes ou de parcelles par l'évêque Gentile.

De manière générale l'évêque ne montrait aucun scrupule à prendre part à des actes juridiques avec des *infideles*, bien que les ventes par les sarrasins étaient parfois concomitantes aux révoltes antimusulmanes de l'époque de Guillaume Ier ou à la fin du règne de Guillaume II, moments de forte tension de coexistence ethnique.

D'ailleurs, le terme « infidèles » n'est jamais utilisé et est remplacé par le terme plus neutre de "Sarrasins". Également à Palerme on trouve des preuves d'une vente d'un champ de canne à sucre et d'une source en 1180, réalisée par l'archevêque Gauthier et deux sarrasins, dont l'un est identifié comme *al-shaykh al-muqri* ("le récitant du Coran").

En passant du niveau des affaires "temporelles" à celui de la juridiction spirituelle de l'évêque, les témoignages prennent une valeur différente.

En effet, si d'une part aucun contraste particulier ne semble apparaître dans la sphère temporelle, d'autre part des points de friction plus importants avec les communautés de musulmans dans les diocèses émergent au niveau spirituel.

Un premier cas, déjà mentionné, remonte à 1179 et concerne l'autorisation donnée par Robert, évêque de Catane, à un certain Giovanni de Messine, afin de transformer le *miskytam olim Sarracenorum* en une église *ad honorem Dei et beati martyris Sancti Thome cantuariensis archiepiscopi*.

Il se peut que le prélat de Catane se soit trouvé devant une situation d'abandon spontané de la mosquée. Cependant, la décision semble être symptomatique d'une réduction et d'une compression progressives des espaces dont les musulmans avaient bénéficié pour la profession de leur foi, jusqu'au règne de Guillaume II et dans une zone fortement christianisée comme celle du Val Demone.

D'autres cas sont d'ailleurs attestés par des décrétales d'Alexandre III pour l'archevêque de Palerme, figurant dans le *Liber Extra*.

La première disposition concerne le cas de l'union d'un Sarrasin avec une chrétienne qui avait duré quatorze ans et d'où étaient nés des enfants, pour lesquels le pape a ordonné que les deux, *pro tanto excessu*, soient frappés d'une peine sévère. Il est évident que les unions illicites de ce type devaient être plus répandues. Nous ne sommes pas en mesure d'établir, cependant, quel niveau a atteint la répression que le pape espérait réaliser et qu'il imposait à l'épiscopat.

La deuxième disposition, en revanche, concerne le cas du crime de viol et d'abus commis par les Sarrasins sur des femmes chrétiennes et leurs enfants. Le pontife semble se référer à des événements qui devaient se produire avec une certaine fréquence. La situation rapportée fait référence à des abus qui se sont souvent terminés par un meurtre. Dans la décrétale il est fait explicitement référence au pouvoir juridictionnel conféré par Guillaume II à l'archevêque de

Palerme et à d'autres évêques pour des cas de ce genre. Le pape a alors prévu que, sur la base de l'exercice de ces facultés juridictionnelles, l'archevêque pouvait soit infliger une amende pécuniaire, soit recourir à la flagellation. Mais cela devait être exécuté avec retenue, soit sans que la flagellation puisse se transformer en *vindictam sanguinis*. Si les crimes perpétrés étaient d'un degré tel qu'ils exigeaient comme sanction *mortem vel detractionem membrorum*, alors dans ce cas l'archevêque aurait dû réserver la *vindictam ipsam* au pouvoir royal.

Les Juifs.

Malgré le fait que les Juifs constituaient la quatrième composante de la population sicilienne, leur présence dans la diplomatie normande apparaît quantitativement très limitée. Leur statut social et économique n'a subi aucun changement formel par rapport à celui dont ils jouissaient sous le système arabe, continuant à payer la *gizya* comme avant.

Leur principale activité était le commerce et l'artisanat, et il semble qu'ils avaient un monopole pour les activités liées à la production de tissus et de teintures. Leur poids économique au niveau communautaire ne devait pas être indifférent. La première attestation remonte à 1089: il s'agit de la concession par la duchesse Sykelgaite de Salerne, épouse de Robert Guiscard, de *sextam partem de redditibus Iudeorum qui Panorme commorantur*. Dans ce document, la duchesse a établi qu'après sa mort, l'ensemble des revenus des Juifs passerait à la cathédrale de Palerme *hereditario iure possidendo*.

Les Juifs, considérés comme une "catégorie ethno-religieuse", n'apparaissent jamais dans les actes de cession des villageois, par rapport aux quels la distinction entre chrétiens et sarrasins est en revanche opérante. On peut supposer que, lorsqu'ils étaient présents, ils ont été inclus dans la liste des sarrasins, même s'il existe des preuves précises du contraire.

Il s'agit d'un diplôme de Roger Ier, par lequel le comte de Sicile confirmait au monastère de Saint-Barthélemy de Lipari les donations de biens faites par ses barons. Dans la liste détaillée, qui indique le nombre de villageois donnés par chaque membre de l'aristocratie normande, il est également fait mention de *unum iudeum cum filiis suis*. Une seule indication ne permet toutefois pas de tirer des conclusions générales.

Un témoignage ultérieur, d'où il ressort que les évêques exerçaient sur eux une fonction de surveillance très stricte, nous est parvenu par un document écrit en caractères hébreux. Cet acte date de 1187, et concerne la communauté des Juifs de Syracuse.

Ils s'étaient probablement adressés à l'abbé de Sainte-Lucie de Syracuse, lui demandant de leur accorder une parcelle de terrain près du cimetière juif. L'abbé, cependant, communiquait qu'il ne pouvait rien leur accorder sans obtenir au préalable le consentement de l'évêque, qui dans ce cas était celui de Cefalù, dont S. Lucia était une dépendance.

Dans le texte, on constate que l'évêque et les chanoines avaient accédé à la demande, délivrant des documents munis de sceaux, exigeant toutefois que la communauté s'engage à verser annuellement une certaine quantité d'huile. Toute la communauté, par l'intermédiaire de ses représentants, a accepté d'y se conformer. La formule utilisée semble rappeler un serment "sur leurs propres âmes".

L'"Église grecque" en Sicile après l'arrivée des Normands entre facteurs d'homogénéité et particularités: le rôle des évêques.

Il convient de souligner que le problème d'une éventuelle politique de "latinisation" de l'épiscopat grec, comme pour le reste des diocèses érigés *ex-nihilo* ou refondés dans l'Italie méridionale, ne s'est pas posé pour l'île de Sicile, car les prélats en charge étaient tous "latins" et la dépendance de l'Église de Rome n'était nullement remise en question. En outre, comme il ressort de l'examen de la

documentation relative aux différents diocèses, le problème de la présence de membres de la hiérarchie épiscopale d'origine grecque n'a été soulevé que dans deux cas.

Le premier est celui de l'archevêque palermitain Nicodème. Dans ce cas, comme dans d'autres régions du continent, Roger et Robert Guiscard, après avoir conquis Palerme, réintégrèrent le prélat dans la plénitude de ses fonctions, sans que son origine "grecque" ne constitue un facteur discriminant pour la reprise du ministère épiscopal. Au contraire, l'opération a également reçu l'accord formel du Siège Apostolique, comme cela semble être déduit du privilège de Callistus II de 1123.

Le deuxième cas, très controversé, concerne l'évêque "fantôme" de Catane Jacopo, pour lequel, en l'absence de détails provenant des sources, il n'est pas facile de trancher la question une fois pour toutes. L'opinion la plus cohérente semble être celle de ceux qui soutiennent qu'il s'agissait d'un auxiliaire de rite grec, donc soumis à la juridiction plénière de l'ordinaire latin.

Sa présence, et le fait qu'il soit lui-même l'auteur d'un diplôme délivré à son propre évêque, peuvent déjà être signalés comme le premier symptôme d'une acceptation relativement pacifique, voir dans ce cas précis d'une coexistence cordiale, des représentants du clergé grec de la part des évêques de Sicile.

Au-delà de ce qui a été mentionné, les grandes questions qui se posent concernant la présence de l'élément ecclésiastique grec en Sicile, concernent donc des aspects différents et ultérieurs par rapport à ce qui vient d'être examiné. Dans un souci de clarté d'exposition, on peut mentionner deux catégories: les monastères; les églises et le clergé régulier.

Les monastères.

La plus significative est certainement la catégorie des monastères. C'est dans l'institution monastique qu'il semble possible de reconnaître la structure "grecque" de la Sicile, dont la reprise

après la conquête normande a été interprétée de façons différentes. À cet égard, il a été affirmé à juste titre qu'elle ne peut être considérée comme le fruit exclusif de l'immigration des communautés grecques des zones continentales. En effet, ces communautés ont dû trouver leur soutien dans un environnement grec préexistant, aux racines séculaires, qui n'a jamais cessé d'exister. De plus, une telle explication semble être en accord avec le fait que, en quelques décennies, le territoire de l'île a été largement repeuplé par de nombreux établissements.

Le rôle clé dans le réaménagement ou la fondation des nouveaux monastères a été joué par le comte Roger et les membres de sa famille ainsi que par ses fonctionnaires d'origine grecque et ses barons, souvent mentionnés dans les documents.

Cette orientation ne permet pas de conclure à l'existence d'une politique pro-grecque de la part des Normands, puisqu'elle est plutôt liée au pragmatisme typique du comte Roger et de tous ses héritiers. Ces derniers en présence d'une partie de la population d'origine grecque ont souvent procédé à la reconstitution ou promu la fondation de monastères grecs, sans faire preuve d'hostilité en ce sens, car, dans cette première phase, il s'agissait généralement d'accorder un soutien à des fondations spontanées, souvent suite à des demandes précises des religieux.

Dans ce contexte, le rôle des évêques semble secondaire et éclipsé par les décisions de Roger Ier.

Il convient de préciser que le rôle secondaire des évêques semble présenter peu d'écart par rapport à la relation qui existait dans l'Italie byzantine, typique de l'époque pré-normande. En effet, bien qu'au niveau théorique l'évêque se voyait attribuer, à la lumière de la Nouvelle de Justinien et des canons des Conciles orientaux, en plus de la *potestas ordinandi*, toute une série de pouvoirs de contrôle sur le plan spirituel et économique qui se traduisaient également par le droit de recevoir des avantages en nature ou en argent de la part de la fondation, les sources, surtout hagiographiques semblent témoigner d'une certaine tendance à l'autonomie.

Généralement, les fondations monastiques étaient établies autour de figures charismatiques, qui avaient quitté la vie cénobitique des monastères pour mener une vie érémitique, en rassemblant autour d'eux un groupe de disciples. Ce qui engendrait souvent la naissance de nouvelles fondations monastiques, dont le moine charismatique devenait généralement l'abbé. Dans ces fondations la fonction était transmise par héritage suivant le choix d'un successeur par l'abbé mourant.

Ce rôle secondaire des pouvoirs réservés aux évêques sur les monastères se retrouve également en Sicile, mais avec la particularité qu'il fut, dans la plupart des cas, le résultat d'un choix précis du comte Roger Ier, ayant établi pour eux l'exemption des pouvoirs épiscopaux ou de toute autre autorité ecclésiastique.

Si l'on examine la documentation sur le sujet, on constate que tous les diplômes se rapportant aux fondations monastiques grecques présentent des caractéristiques communes.

Il semble opportun d'indiquer préliminairement que la plupart des documents en question ne sont pas des originaux, mais des copies postérieures, parfois même modernes et souvent des traductions latines de l'original grec. Il en découle que, dans certains cas le contenu semble plausible et reflète la forme des documents grecs, dans d'autres, tant la forme que le contenu semblent improbables ou peu fiables, créant la suspicion, ou la certitude, d'être en présence de faux élaborés pour accroître les pouvoirs des institutions individuelles, ou pour augmenter leur prestige en liant leur naissance aux comtes et rois normands.

En ce qui concerne les évêques, on trouve généralement des dispositions ayant pour objet l'exemption de l'autorité archiépiscopale, épiscopale ou ecclésiastique en général. Qui exonèrent le monastère du paiement des dîmes ou des tributs. Ces dispositions sont accompagnées par d'autres, selon lesquelles dans le cas où l'évêque ou l'archevêque venait ou passait par le monastère il recevait un accueil sous la forme de deux pains et une mesure de vin. Malgré l'uniformité du contenu de la formule, il convient de souligner certains aspects. Le premier, c'est que son libellé varie, et dans certains cas, il est possible de retrouver d'autres références ou de spécifications.

Souvent, et surtout dans le cas des faux, ces ajouts consistent en une référence à une consultation ou un accord du pontife concernant l'exemption. Dans un cas précis, il est indiqué qu'Urbain II avait conféré au comte de Sicile l'immunité de ses monastères.

Le deuxième aspect important de ces diplômes concerne l'absence de toute référence au rite suivi par le monastère ou à un élément spécifique qui mettrait en évidence une éventuelle "sectorialisation" dans le domaine religieux. Au contraire, un autre trait commun est la référence constante à l'état antérieur de l'institution monastique considérée. Cet aspect est représenté comme un état de désolation ou de ruine et de destruction complète, avant la libération de l'île des infidèles.

La fiabilité des références est spécifique à chaque cas. Les interpolations sont présentes et les faux exposent les arguments de manière plus emphatique.

Évidemment, cet examen témoigne d'une ligne politique tendancielle, qu'il ne faut pas absolutiser, dans la mesure où les monastères grecs soumis régulièrement au diocèse ont continué d'exister.

Une politique ouvertement favorable aux fondations monastiques grecques fut poursuivie, même après la mort de Roger Ier, par la régente Adélasie et son fils Roger II, avec lesquels fut consolidée une politique de "protection" du monachisme grec. Cette politique est communément interprétée en termes d'"instrumentalisation" de la faveur envers les formes de religiosité "grecque", afin de renforcer la loyauté de ces communautés vers le pouvoir central, en faisant d'elles un soutien solide contre d'éventuelles tendances centralisatrices de la part des seigneurs féodaux latins.

Le règne de Roger II se caractérise surtout par la fondation de l'Archimandritat de Saint-Sauveur à Messine, élément fondamental de la politique ecclésiastique sicilienne menée par les souverains normands, caractérisé par de nombreux points de contact avec la structure diocésaine.

Du point de vue chronologique, en effet, le monastère du Saint-Sauveur *in lingua phari* (ou "de l'Acrotère") est contemporain à la réorganisation de l'appareil diocésain sicilien gérée par Roger II

avec le soutien d'Anaclet II, lorsque Cefalù et Lipari-Patti furent élevés au rang d'évêchés et le siège de Messine à celui d'archevêché, avec les sièges de Cefalù et Lipari-Patti comme suffragants.

Dans ce contexte, bien que la fondation soit tout à fait similaire à celle des monastères impériaux, sur l'exemple de Constantinople, Roger II semble respecter formellement les prérogatives de l'épiscopat, comme témoigné par les diplômes. En effet, déjà dans le premier diplôme royal de mai 1131, le souverain mentionne l'accord de l'archevêque Hugues de Messine pour que la nouvelle fondation puisse servir de *mandra* (enceinte) à un grand regroupement de monastères grecs.

Le monastère devait être exempt de toute juridiction épiscopale, à l'exception d'un recensement annuel consistant en cent livres d'encens, vingt livres de cire, vingt mesures d'huile et vingt *nomismata*.

L'abbé, élu par les moines, aurait été soumis à la confirmation royale, et tous les litiges auraient été de la compétence de la cour royale. L'assentiment au souhait du roi et la coopération épiscopale se reflètent dans le diplôme d'octobre 1131, par lequel l'archevêque Hugh de Messine déclare renoncer à la juridiction épiscopale sur trente-trois monastères, se réservant le recensement annuel et le droit de bénir les églises.

C'est ainsi que se forma une fédération de monastères, qui dépendaient de l'Archimandrite de différentes manières, selon qu'ils revêtaient la forme de *metochia* ou de *kephalikà* et *autodéspota*: les premiers, gouvernés par des économes, et les seconds par leurs propres abbés, mais toujours nommés par l'Archimandrite et sous son contrôle pour les questions spirituelles et la gestion financière.

Les raisons pour lesquelles Roger II a donné vie à ce monastère ont été débattues, ainsi que celles pour lesquelles une centralisation des monastères grecs via un nouvel aménagement institutionnel a été réalisé pour à créer un contrepoids aux prétentions de l'Église de Rome, malgré le lien avec Anaclet II.

Mais plus pressantes ont dû être les motivations stratégiques d'une fondation monastique puissante sur le plan juridico-économique, qui pouvait: d'une part, soutenir matériellement et du point de vue disciplinaire les fondations monastiques soumises, souvent trop petites pour survivre au lent déclin; d'autre part, donner vie à une structure fortement liée au souverain, capable d'agir comme une "sentinelle" entre les deux côtés du Déroit de Messine par rapport à la féodalité latine.

En tout état de cause, il ne faut pas sous-estimer l'aspect strictement culturel, lié au choix d'une telle fondation par un souverain tel que Roger II. En effet, sous son règne l'élément grec a atteint l'apogée, avant de passer, avec ses successeurs, à une phase de déclin progressif et inexorable.

Sous les règnes de Guillaume Ier et Guillaume II, les nouvelles fondations monastiques grecques sont en effet réduites à quelques entités, parmi lesquelles nous pouvons citer Sainte Marie de Bordonaro et Sainte Anna de Messine par d'Ola Graffeo, qui ne semblent pas avoir été exemptés de la soumission à l'autorité épiscopale.

Sous le règne de Guillaume II, en 1168, le monastère de Saint Elia de Carbone (dans l'actuelle Basilicate), fondé vers la première moitié du 11ème siècle, a été officiellement transformé en Archimandritat, pour servir aux monastères grecs de l'Italie continentale.

En 1181, l'évêque d'Anglona concède les droits qu'il détient sur le monastère de Carbone au monastère de S. Maria la Nuova à Monreale, qui passe ainsi sous la juridiction ecclésiastique de l'institution privilégiée par Guillaume II. Toutefois, ce passage ne doit pas être considéré comme désavantageux pour le monastère, étant donné son éloignement de la Sicile et l'établissement d'un lien encore plus étroit avec le souverain.

Le respect du rite religieux par les évêques latins, et donc par les siciliens, ne semble pas faire de doute. Il n'y a aucune preuve d'un traitement éventuellement défavorable de la part des évêques envers les monastères d'un rite différent du rite latin. On en trouve un exemple dans le diplôme de l'évêque Robert de Catane, daté de 1174, délivré à l'abbé grec Saba, qui confirmait la cession de

l'église de Saint Nicola dite "du presbytre Simon", près de Paternò, faite par le *secretus* Geoffroi, qui l'avait à son tour achetée à un certain *Alexitano*. L'évêque reconnaissait la libre élection de l'abbé, mais prévoyait que celui-ci et ses confrères auraient du montrer leur révérence au prélat et à ses successeurs, que l'église aurait toujours été soumise au pouvoir de domination et de protection du diocèse de Catane et qu'elle aurait du payer un recensement annuel, symbole de sa soumission.

Un témoignage remarquable de la responsabilité épiscopale à l'égard des monastères grecs concerne le monastère de Sainte-Marie de Ligno. Il s'agit d'un cas bien documenté du passage du rite grec au rite latin. Trois diplômes sur ce sujet ont été conservés, un de Gauthier archevêque de Palerme, un deuxième de Guillaume II et un autre du pape Célestin III. Le monastère tombait dans la sphère territoriale du diocèse de Palerme, était empreint du rite grec, et est ensuite passé au rite latin ainsi qu'à l'ordre cistercien, avec l'affectation au monastère du Saint Esprit de Palerme. Le diplôme de janvier 1188, VI indiction, fait état de fautes graves et de conduite scandaleuse des abbés et des moines, à cause desquels même l'essence religieuse du monastère, désormais infâme et économiquement délabré, avait été perdue.

L'archevêque fait remarquer qu'il avait attendu avec bienveillance que les moines puissent s'amender d'une vie consacrée à toute sorte de vice, mais ni l'*expectatio* ni la *concretio* furent insuffisantes. Au contraire, le temps avait rendu les moines plus audacieux et insolents, transformant le monastère d'un lieu de paix et de tranquillité en un lieu où tout sentiment religieux était de plus en plus éteint.

L'archevêque, en mentionnant la permission du roi à cet égard, établit le passage du *grecorum religio* à la *latinam religionem*. Il est peut-être excessif d'affirmer que le discrédit du monastère impliquait indirectement celui de l'"ordre", et que dans tout le diocèse il n'y avait pas de moines grecs dignes de ce nom disponibles, parmi lesquels trouver des candidats adéquats pour repeupler le monastère en expulsant les religieux dissolus. La décision de l'archevêque témoigne d'un changement de cap de la part des dirigeants de l'Église latine. Le choix sur le remède à prendre

atteste que le mal se cachait dans la façon dont la *religio* était pratiquée, et que seule la soumission à un nouvel ordre pouvait y remédier.

Si le diplôme de Guillaume II de décembre 1188 ne fait que confirmer les possessions du monastère de l'abbé Alexandre, nouvel abbé cistercien du monastère, le document de Célestin III de février 1193, indiction XI, est le symbole de la réprobation contre l'état de délabrement des coutumes dû à l'insolence des *greacorum monachorum*.

Les églises et le clergé séculier.

Si nous portons notre attention de la sphère monastique aux relations des évêques avec les églises de rite grec et avec le clergé grec, nous remarquerons comment la documentation devient encore plus avare. On peut supposer que les traces qui nous sont parvenues sont révélatrices d'un cadre très similaire à celui de l'Italie du Sud.

La célèbre pierre commémorative multilingue qui rappelle la mort d'Anna, mère du *clericus regius* Grisando, nous informe qu'une procession de clercs latins et grecs a eu lieu pour les funérailles. Il est possible d'émettre l'hypothèse qu'à cette occasion le clergé grec s'est également conformé à la liturgie latine, et que la différenciation n'a donc eu lieu qu'au niveau linguistique. Il n'est toutefois pas possible d'établir la fréquence de tels événements, et en tout cas, il s'agissait probablement de dérogations au principe général du maintien de son propre rite dans les églises chargées la *cura animarum* pour les communautés grecques.

Il est plus probable que, comme le montre également le psautier trilingue de la chapelle palatine, la cour se soit conformé au rite latin, tout en conservant la subdivision linguistique.

À Palerme, par exemple, où la population grecque constituait une minorité par rapport aux arabes, la présence du "Protopape" est bien attestée en tant que guide spirituel de la communauté grecque qui tenait le *tabularia* de la ville de façon alternée. On retrouve également des notaires grecs qui

rédigeaient les ordres du Protopape jusqu'à l'âge de Frédéric. À Palerme, l'église de S. Maria, fondée par Georges d'Antioche, était sans aucun doute un des repères de la communauté grecque, où officiaient des clercs grecs.

Il convient de noter quelques témoignages concernant les problèmes relatifs à la responsabilité épiscopale mise en cause par la bipartition du personnel ecclésiastique et par rite suivi.

Le premier concerne aussi bien le clergé grec que les pouvoirs de contrôle et surveillance des coutumes des ecclésiastiques. Il s'agit d'un *sermo* ou *commemoratio* bilingue latin-grec que Bartholomé, archevêque de Palerme, a adressé à son clergé. Son titre, mentionné dans le codex qui le contient, est en lui-même évocateur et explicatif: *Bartholomei Archiepiscopi Panormitani oratio qua in clericorum mores invehitur graece et latine*. Il convient de préciser que les contours de la composition manquent de clarté, notamment en ce qui concerne l'édition du texte grec, qui présente des divergences par rapport à certains concepts exprimés en latin. Les sujets abordés concernent les problèmes que l'évêque-pasteur rencontrait dans la classe des clercs qui étaient soumis à sa supervision, ainsi que les problématiques contre lesquelles la Réforme entreprise depuis le XIe siècle luttait : le manque d'intérêt des pasteurs pour leurs fidèles, la recherche de la richesse et du gain personnel.

Parmi les autres vices condamnés, il semble y avoir une certaine nonchalance des mœurs qui se traduit par la luxure, accompagnée d'un manque de pénitence. Dans la conclusion du document, en plus de l'exhortation, on y retrouve l'espoir que les coutumes du clergé puissent revenir à un état de sanctification, avec « l'aide et les bénédictions de la Grâce ».

D'autres preuves du plein exercice de la *iurisdictio* sur le clergé de rite grec par les évêques siciliens, émergent de deux cas particuliers qui présentent un certain intérêt, notamment pour la démonstration d'un contact plus important entre la papauté et l'épiscopat sicilien.

Le premier cas concerne une décrétale de Clément III adressé à l'évêque d'Agrigente, daté du 13 juillet 1190, intégré ensuite dans le *Liber Extra*. La question soumise à la réponse du pontife concernait une affaire relative aux unions matrimoniales des prêtres grecs et de leurs enfants. La demande portait notamment sur la pénitence à imposer aux prêtres qui, intentionnellement ou non, étouffaient leurs fils dans leur lit. Le pape soutenait que, si tel était le cas, les prêtres grecs devaient s'abstenir du service de l'autel, et qu'une pénitence plus sévère que celle des laïcs devait leur être imposée. La pénitence, cependant, était publique que si l'acte commis était devenu de notoriété publique. De plus, non seulement les prêtres grecs devaient s'abstenir d'administrer les ordres sacrés, mais ils ne pouvaient pas les recevoir entre eux.

Le deuxième témoignage concerne la question des dîmes ecclésiastiques. Inconnues par l'Église orientale pour les revenus privés, constituaient au contraire l'une des principales sources de subsistance économique du système ecclésiastique occidental. Plus précisément, il s'agit d'une décrétale du pape Célestin III adressée à l'évêque de Mazara, qui avait soumis au Pape une question concernant le refus de certains *Graecos parrochianos* de payer la dîme, car étant Grecs, ils n'étaient pas obligés comme les *Latins*. Dans sa réponse, le pontife reconnaît que puisqu'ils vivaient sur le *territorio Latinorum*, ils étaient tenus de payer les dîmes dues pour les biens qu'ils possédaient. Cependant, pour les dîmes *que tributa sunt egentium animarum*, bien que le pape ait reconnu en principe que *licet dispar sit in aliis ritus Graecorum ab observatione Latinorum*, ils étaient néanmoins tenus à verser les *iura parrochialia* à deux conditions: qu'aucune *alia Graecorum ecclesia* ne soit constituée sur le territoire; et qu'ils aient reçu le baptême *in Ecclesia Latinorum*. Le pontife concluait donc en ordonnant que, s'il n'y avait pas un autre empêchement dû à une *rationabilis causa*, l'évêque aurait dû réprimander plus efficacement les paroissiens refusant de remplir la *prestationem decimarum*. Si ces dernières n'obtempéraient pas *per contumaciam* ils auraient encouru la censure ecclésiastique.

L'exercice des pouvoirs normatifs par les évêques et l'incidence du facteur religieux dans le contexte multiculturel.

Nous examinerons ici les témoignages documentaires concernant l'exercice de pouvoirs seigneuriaux par les évêques siciliens. L'origine géographique de ces documents est circonscrite à certains des diocèses de l'île. En fait, seuls les titulaires de certains sièges se voyaient attribuer des fonctions seigneuriales générales, et plus particulièrement: l'abbé des monastères de Lipari-Patti et plus tard également l'évêque; l'abbé-évêque de Catane; l'évêque de Cefalù et l'abbé-évêque de Monreale. On trouve également des attributions de fiefs ou des concessions de pouvoirs seigneuriaux aux titulaires d'autres diocèses, mais il s'agissait de mesures particulières sur des hameaux spécifiques ou des territoires délimités.

Préliminairement, il semble approprié de se référer également à l'exiguïté de la documentation conservée. L'examen, ci-dessous, sera mené en distinguant les évêchés mentionnés selon l'ordre chronologique des différents documents qui nous sont parvenus.

Lipari-Patti.

L'activité de soutien et de repeuplement du territoire des îles Éoliennes et de la zone de la Sicile orientale a trouvé son noyau d'agrégation autour des monastères de Saint-Barthélemy, près de Lipari, et du monastère de Saint-Sauveur, à Patti. Comme en témoignent de nombreux diplômes, le comte Roger Ier et les seigneurs féodaux de la région ont doté les deux centres monastiques de biens (terres et main-d'œuvre) et de droits.

En ces termes, il a été avancé que l'objectif poursuivi par Roger Ier était double: la "christianisation" et la "latinisation" de cette zone de l'île, où se mêlaient trames comitales et intérêts ecclésiastiques.

Une première preuve de l'exercice du pouvoir normatif se trouve dans le *constitutum* de l'abbé Ambroise.

Le texte qui nous est parvenu, incomplet dans sa partie initiale, contient les règles édictées par l'abbé Ambroise concernant les implantations sur son territoire. En particulier, il semble que l'exemption du paiement du tribut ou des *angarie* était accordée aux hommes déjà installés à Lipari, et à leurs héritiers. Ces derniers étaient toutefois soumis au paiement de la dîme *Deo et Sancto Bartholomeo*, sur les activités agricoles et maritimes.

Une réglementation différente était au contraire dictée pour les nouveaux colons qui décidaient de s'installer à Lipari. Plus particulièrement, ceux qui s'installaient *animo habitandi*, et qui restaient pendant trois ans, avaient le droit de vendre ou de donner leurs terres librement et légitimement.

De même, la *licentiam vendendi* était accordée à ceux qui avaient résidé sur l'île pendant au moins un an. Dans ce cas, cette faculté était limitée aux biens qui n'avaient pas été concédés par une *causa habitandi*.

L'abbé Ambroise a également émis un deuxième *constitutum*, dont nous avons connaissance grâce à un *memoratorium* contenu dans un diplôme de Roger II daté du 10 janvier 1133, XI indiction; et qui fait partie d'une affaire plus complexe concernant la gestion seigneuriale du territoire soumis à l'autorité de l'abbé de Lipari-Patti, entre-temps élevé au rang d'évêque suivant les dispositions d'Anaclet II.

Un autre témoignage concernant cet événement a été conservé. Nous le trouvons dans un diplôme de l'évêque Giovanni, émis le 4 mars 1133, XI indiction.

Le premier document décrit la procédure judiciaire initié par le *maxima pars hominum Pactas inhabitantium* contre son évêque-seigneur, se plaignant devant le souverain de l'aggravation des conditions établies dans la *constitutionem* émise par son prédécesseur, l'abbé Ambroise.

En particulier, les habitants de Patti se plaignaient des dispositions qui aggravait les charges *de pascuis herbarum silvestrium et glandium, lignis comburendis et incidendis et legum compositionibus*. Selon les habitants, les nouvelles dispositions étaient *contra antiquam consuetudinem a beate memorie Ambrosio abbate datam atque concessam*.

Le texte du diplôme indique que les juges avaient demandé aux habitants de Patti s'ils possédaient un *memoratorium* duquel il était possible de déduire les concessions de l'abbé Ambroise. En réponse les habitants communiquaient que le document avait été détruit *incendio fortuito*, mais que l'église de Patti possédait le document *consimile*, soit l'autre moitié de la *charta* divisée au moment de la rédaction. Ce document fut donc produit après l'expiration du délai de trois jours accordé par le tribunal. Son contenu a été intégralement rapporté dans le diplôme de Roger II. La procédure s'est achevée par la conclusion d'un accord. Au-delà du contenu spécifique de cet accord, il semble utile de souligner au moins deux aspects.

Premièrement, l'existence du litige, son fondement et la manière dont il a été traité. En effet, nous observons une communauté de citoyens, vigilants et actifs dans la défense de leurs activités économiques, qui sont en opposition avec l'abbé-évêque, seigneur temporel, capable de faire appel à la cour royale pour faire valoir ses raisons.

Deuxièmement, l'événement revêt une certaine importance, non seulement parce qu'il constitue l'un des rares témoignages de la manière dont les évêques ont géré et exercé un rôle seigneurial, mais également sur le plan de la composante ethnique qui était soumise à l'exercice de ces pouvoirs.

En effet, l'acte de l'abbé Ambroise, dont les habitants de Patti en reprochaient la violation par l'évêque, avait pour destinataires les *homines quicumque sunt latine lingue*. Le *constitutum* était donc destiné à régler les droits et facultés d'une partie seulement de la population. La distinction était opérée sur la base de la langue. On constate que le facteur religieux, et en particulier la dichotomie chrétiens/sarrasins, entre croyants et infidèles, est passé au second plan,

même dans un territoire soumis au régime épiscopal. Il est clair que les "Arabes" et les "Grecs" ne faisaient pas partie du cadre réglementaire.

Cefalù

Les informations concernant la ville de Cefalù à l'époque normande et avant l'établissement de l'évêché, ne sont pas nombreuses.

Les étapes les plus importantes de l'histoire du centre urbain ne peuvent être retracées qu'à partir de la troisième décennie du XIIe siècle, et précisément dans certains diplômes de Roger II, par lesquels le roi conférait des privilèges aux *cives*, concernant des droits et des exemptions.

En particulier, dans un diplôme d'avril 1145, IX indiction, le souverain, confirmant les privilèges des habitants de Cefalù, et après avoir rappelé la fondation de l'église et l'institution de l'évêché, confère à l'Église elle-même

totam civitatem et mare cum eorum pertinentiis quiete et libere possidendum eiusque in perpetuum tam in temporalibus quam in spiritualibus obedituram iis. Redditus quoque et iura ipsius civitatis et maris, quecumque ad nostram dominationem pertineant, largitione perpetua eidem donamus, salvo tantum regalibus nostre maiestatis, fellonia videlicet, traditione et homicidio.

Les pouvoirs temporels les plus larges étaient donc conférés à l'évêque, à l'exception de la réserve de compétence pour certains des *crimina enormia*.

Les documents de l'évêché de Cefalù qui nous sont parvenus, contiennent divers témoignages d'activités épiscopales qui ne sont pas strictement liées à la fonction spirituelle du prélat, même s'il n'est pas toujours facile de maintenir distincts les deux domaines du pouvoir spirituel et temporel liés à la fonction épiscopale. Nous ne nous attarderons ici que sur l'exemple le plus représentatif de

l'exercice de pouvoirs temporels de type normatif. Il s'agit d'un document émis par Bosone, évêque de Cefalù du 1157 au 1172.

L'évêque faisait droit aux demandes des *burgenses Chephaludi*, déclarant qu'il partageait les mêmes intentions *sinistras consuetudines atque pravas de civitate Chephaludi [...] remove*.

Les dispositions épiscopales affectaient la discipline fiscale concernant les activités d'abattage, de meunerie, de tissage, de chasse, d'extraction de charbon, et les activités de commercialisation des produits.

La prévision de *sanctiones* pour les contrevenants est particulièrement intéressante. En fait, tous les transgresseurs non soumis à la juridiction temporelle de l'évêque étaient soumis à une sanction spirituelle. En revanche, si les *burgenses* de Cefalù ou *aliquis extraneus Chephaludi degens* transgressaient ou tentaient d'empêcher l'application des dispositions de l'évêque, ils auraient encouru des peines corporelles et auraient été privé de leur *aliorum burgensium libertatis*. Pour les besoins du sujet ici examiné, il faut noter que les destinataires de la mesure sont uniquement les *burgenses* de Cefalù et qu'il n'y a aucune référence à des distinctions fondées sur des facteurs religieux.

Catane

Le seul témoignage de l'époque normande concernant l'exercice du pouvoir normatif par l'évêque-seigneur date du 20 décembre 1168, II indiction. Cet acte présente un caractère différent par rapport aux documents jusqu'ici examinés, car il concerne non seulement la sphère temporelle, mais aussi la sphère spirituelle.

Le document s'ouvre avec une plaidoirie dans laquelle l'évêque, à la lumière de l'Évangile et les Écritures, revient sur la signification de l'aumône et sur sa pratique pour l'extinction des péchés.

La *dispositio* liée à ces considérations soulève, *intuitu pietatis et misericordie*, les *universos homines Catane dilectos in Christo filios, a pravis consuetudinibus quibus plurimus quondam gravabantur*. Suit alors l'énonciation de la discipline plus favorable accordée, mais la structure du document semble tenir compte d'une certaine différenciation quant aux destinataires de ces mesures.

Il semble approprié de signaler que, compte tenu de la configuration du texte, structuré selon une succession de propositions contenant une ou plusieurs dispositions, la répartition selon les destinataires n'est pas simple à détecter.

Uniquement pour des raisons d'exposition, les groupes de règles sont ici présentés séparément, sans suivre la disposition du texte original.

Un premier groupe comprend les dispositions générales destinées aux *homines Catane*. De manière générale on y retrouve des dispositions selon lesquelles tout ce qui est soumis au prélèvement de la dîme, est librement échangeable ou transmissible par donation, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la cité.

Ensuite, des dispositions accordent la liberté de commerce du bois (vente et achat), quel que soit le type (*mobile et stabile*), avec la précision, qu'il devait toujours être possible de lire un contrat concernant la transaction et le paiement d'une oie pour l'achat du bois provenant de forêts non sèches (*viridi*). En effet, le bois constituait une ressource précieuse dans le commerce de la ville, car dans la suite du document, l'évêque apporte des précisions sur la liberté d'utilisation du bois sec pour les besoins liés aux activités des citoyens de Catane. Par ailleurs, il était établi que ces derniers étaient libres d'établir les mesures (*cados*) *de nemore et aratra* de manière spontanée et sans contrainte. Troisièmement, le prélat accordait la vente libre de tout objet importé dans la ville. Pour les moulins et la mouture de la farine, une disposition établissait qu'un tumulus de farine devait être payé par voie de collecte, que les mesures correctes devaient être respectées et qu'ils devaient porter la marque de l'Église de Catane. Il a été prévu que les chevaux ne pouvaient pas faire l'objet d'*angaria*. Et enfin, le document mentionnait la réglementation des impôts, pour

laquelle deux dispositions, une détaille, l'autre plus générale, étaient dictées. La première de ces dispositions élimine l'impôt sur les peaux d'agneau ; la seconde prévoit en général qu'aucune autre *gabella prava* ne pouvait être imposée.

Un deuxième groupe de dispositions, plus restreint, semble être spécifiquement destiné aux *homines Catane*, à savoir les *burgenses*. Ces dispositions concernent essentiellement l'activité commerciale. Aux bourgenses était accordé le libre transit sur le fleuve, la liberté d'acheter du pétrole pour se nourrir, la possibilité de transporter gratuitement du bois et de la résine au port de Catane et celle de se procurer librement le bois à utiliser pour leurs maisons. Il était ordonné qu'un monticule de blé soit versé. Enfin, une règle à part contient les détails sur les échanges entre la classe des *burgenses Ecclesie* et celle des *burgenses alicubi*.

Un troisième groupe de dispositions concerne les coutumes relatives à certaines relations au sein du cercle ecclésiastique, impliquant directement le diocèse. L'une de ces dispositions mentionne une *priorem consuetudinem* selon laquelle les presbytres *graeci* devaient payer une "*baltea*" aux chanoines. Son montant ne dépassait pas le nombre de deux, mais sur ce point, la transcription est incomplète, ce qui empêche de comprendre le sens complet de la phrase, qui se poursuit par une référence à une *consuetudinem terre domini regis*.

De manière générique, l'évêque Giovanni établit ensuite que, sur les donations ou les ventes effectuées par ses prédécesseurs, aucun impôt ne devait être prélevé, et que tout ce qui était donné ou vendu, à condition que ces actes soient accomplis *iuste et rationabiliter*, devait être considéré comme confirmé et protégé de toute perturbation.

Une autre disposition concernait le mode de paiement de la dîme sur les produits agricoles et les troupeaux. Ce paiement n'aurait pas dû comporter le versement d'une somme d'argent (*tarenos*), mais devait se produire dans la même forme du produit concerné, selon la coutume des églises de Catane.

Enfin, la coutume de créer des nouvelles taxes en contrevenant aux les dispositions établies par les *instituta canonica* a été abrogée. Cette conduite, en plus d'être déplorable, était définie comme abusive, et laisse supposer qu'il s'agissait probablement de taxes exigées par des ecclésiastiques au mépris des dispositions des règlements canoniques. Il est probable qu'auparavant, la situation échappait au contrôle de l'évêque, sauf quand ce dernier était tacitement consentant. Les distinctions qui ressortent du document concernent, d'une part, la différence entre les *homines Catane, les burgenses* et le clergé grec.

Dans le premier cas, comme déjà examinés pour Cefalù, le facteur religieux ne semble pas à première vue être relevant. Dans le deuxième cas, le clergé du rite grec est opposé, de manière implicite, à celui du rite latin.

Le document de Catane contient cependant une disposition qui va plus loin, et qui semble n'avoir pas d'égal en termes de formulation, par rapport au panorama documentaire global. Cette disposition concerne la sphère strictement juridictionnelle, et est, dans sa formulation, presque lapidaire : *Latini, Graeci, Iudei et Saraceni, unusquisque iuxta legem suam iudicetur*. Elle conduit à diverses considérations et constitue tout d'abord un témoignage important de la fin de la période normande, relativement à la persistance d'une composition multiculturelle de la population soumise à la seigneurie de Catane.

Deuxièmement, elle tient compte de deux aspects interdépendants: d'une part, elle constitue une preuve du fait que l'évêque avait été en quelque sorte poussé à dicter également une disposition concernant l'exercice de la *potestas iudicandi*; d'autre part elle atteste qu'encore trente ans après la délivrance des Assises d'Ariano, le principe de la personnalité avait pleine force dans l'ordre du *Regnum* et constituait une sorte de garantie pour chaque "groupe culturel".