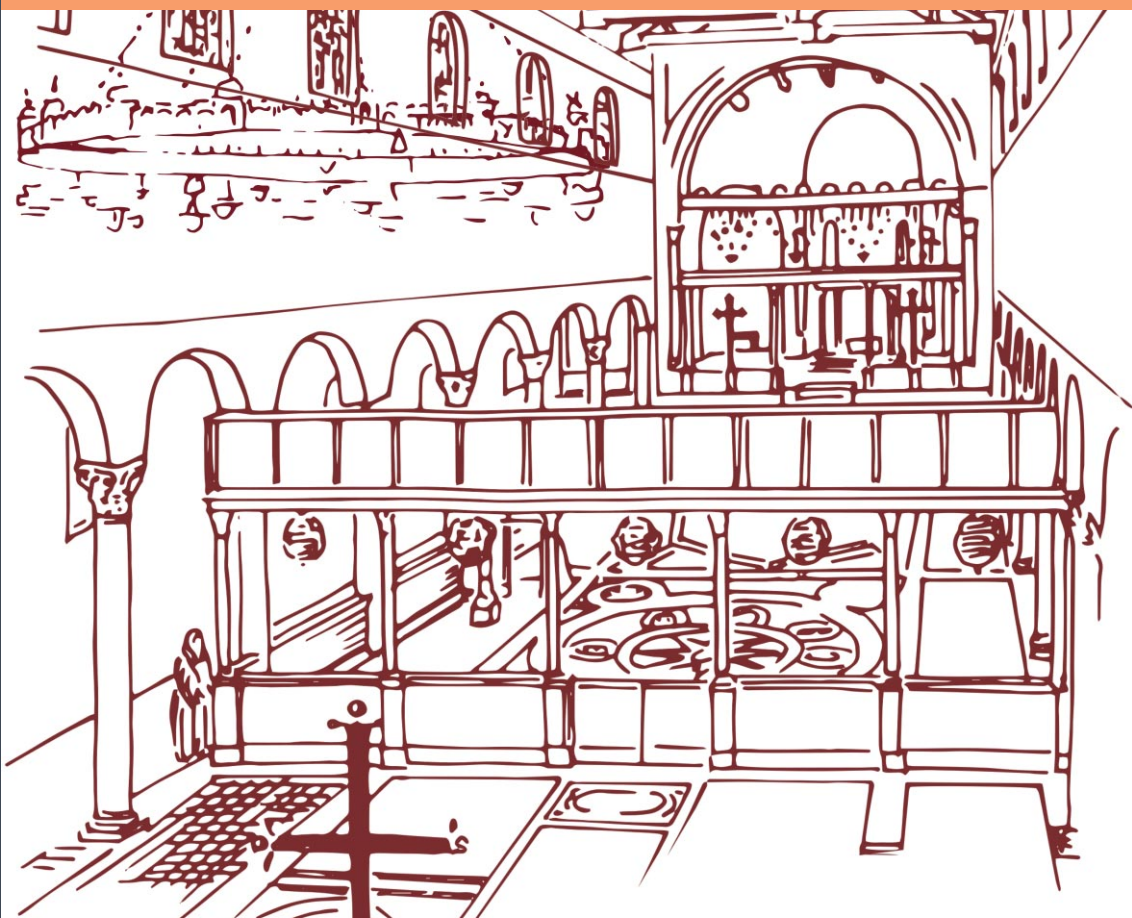


FROM WORDS TO SPACE

TEXTUAL SOURCES FOR RECONSTRUCTING
AND UNDERSTANDING MEDIEVAL SACRED SPACES

edited by
Elisabetta Scirocco, Sible de Blaauw

CAMPISANO EDITORE



FROM WORDS TO SPACE
TEXTUAL SOURCES FOR
RECONSTRUCTING AND UNDERSTANDING
MIEVIAL SACRED SPACES

Edited by
Elisabetta Scirocco
Sible de Blaauw

CAMPISANO EDITORE

a cura di

Tanja Michalsky

Tristan Weddigen

Responsabile della redazione

Marieke von Bernstorff

Cura redazionale del volume

Caterina Scholl

This volume builds on the research questions raised by the workshop *From Words to Space. Textual Sources for Reconstructing and Understanding Medieval Sacred Spaces* (Bibliotheca Hertziana – Max Planck Institute for Art History, 27–28 March 2019), promoted by the project *Mapping Sacred Spaces. Forms, Functions, and Aesthetics in Medieval Southern Italy* and organized by Elisabetta Scirocco and Sible de Blaauw.

All articles of the present volume have undergone an anonymous scholarly peer-review by international experts, to whom we are grateful for their generous support.

in copertina

Anna Kelblová, Graphic elaboration from Kenneth J. Conant and Henry M. Willard's 1947 conjectural reconstruction of the Desiderian basilica at Monte Cassino, 2019

Nessuna parte di questo libro può essere riprodotta o trasmessa in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo elettronico, meccanico o altro senza l'autorizzazione scritta dei proprietari dei diritti e dell'editore.

L'Editore è a disposizione degli aventi diritto per quanto riguarda le fonti iconografiche e letterarie non individuate.

Progetto grafico di Gianni Trozzi

© copyright 2023 by

Campisano Editore Srl

00155 Roma, viale Battista Bardanzellu, 53

Tel +39 06 4066614

campisanoeditore@tiscali.it

www.campisanoeditore.it

ISBN 979-12-80956-20-0



BIBLIOTHECA HERTZIANA
MAX-PLANCK-INSTITUT
FÜR KUNSTGESCHICHTE

INDICE

- 7 TEXTUAL SOURCES AND MEDIEVAL SACRED SPACES
Elisabetta Scirocco, Sible de Blaauw
- 19 LA TRASFORMAZIONE DELLO SPAZIO SACRO NELLA CATTEDRALE
DI NAPOLI E LA COSTRUZIONE NARRATIVA DELLA MEMORIA
EPISCOPALE (VIII-IX SECOLO)
Vinni Lucherini
- 51 THE EASTER TUESDAY PROCESSION IN EARLY MEDIEVAL
MONTECASSINO: THE PATH AS A CULTURAL TECHNIQUE
Andrew J.M. Irving
- 75 HIDDEN TREASURE AND PRECIOUS PEARL: SANT'AGNESE FUORI
LE MURA, ITS APSE MOSAIC, AND THE EXPERIENCE OF LITURGY
Ivan Foletti, Martin F. Lešák
- 97 THE *CHORDS* OF THE STARS: IMAGE, CHANT, AND IMAGINATION
AT SAINTE FOY AT CONQUES
Bissera V. Pentcheva
- 131 DALLO SPAZIO ALLA PAROLA. RIPENSARE LA CAPPELLA PALATINA,
RILEGGERE FILAGATO DA CERAMI
Ruggero Longo
- 169 APPUNTI PER UNA RESTITUZIONE DELLO SPAZIO LITURGICO
DELLA CATTEDRALE <DOPPIA> DI MILANO (XII SECOLO)
Elisa Di Natale

- 185 TRA EST E OVEST. LE FONTI PER LA COMPrensIONE DEGLI SPAZI
NELLA CATTEDRALE DI SALERNO
Maddalena Vaccaro
- 207 CHIESE MONASTICHE E *TYPIKA* NEL MEZZOGIORNO ELLENOFONO:
IL CASO DI SANTA MARIA DEL PATIR
Antonino Tranchina
- 231 FONTI TESTUALI E ICONOGRAFICHE PER LA CONOSCENZA
DELLO SPAZIO SACRO DELLA CHIESA DI SAN SILVESTRO
IN CAPITE A ROMA NEL MEDIOEVO
Manuela Gianandrea
- 267 DE L'ECCLÉSIOLOGIE À LA NOTION D'ESPACE LITURGIQUE :
LES *ANTIQUITATES CHRISTIANÆ* DE GIULIO LORENZO SELVAGGIO,
DANS LA NAPLES DU XVIII^e SIÈCLE
Xavier Barral i Altet

DALLO SPAZIO ALLA PAROLA. RIPENSARE LA CAPPELLA PALATINA, RILEGGERE FILAGATO DA CERAMI

Ruggero Longo

La Cappella Palatina di Palermo¹, uno dei monumenti meglio conservati e più studiati del Mediterraneo medievale (fig. 1), che da sempre desta meraviglia agli occhi di chi la guarda², gode di un privilegio speciale: la sua immagine si riflette nelle parole coltissime e sapienti di un contemporaneo, Filagato da Cerami, eccellente filosofo e teologo alla corte di Ruggero II³, autore di un'*ekphrasis*, la descrizione del tempio⁴, che introduce l'omelia 27 pronunciata nella stessa Cappella per la festività dei santi Pietro e Paolo⁵.

I due poli, quello dello spazio e quello della parola, rappresentano ognuno un caso eccezionale, il primo costituendo uno dei luoghi più sincretici e densi del Medioevo mediterraneo, l'altro identificandosi quale straordinaria quanto rara fonte testuale coeva.

Renderebbe il nostro caso infallibile la circostanza peculiare di trovarci di fronte alla convergenza dei due poli, spazio e parola, potendo verificarne la loro corrispondenza nel luogo stesso in cui entrambi si materializzano e si esplicano. Eppure, tale apparente infallibilità cede il posto a numerose insidie interpretative e a problemi non irrilevanti per comprendere lo spazio sacro medievale della Cappella Palatina e i dispositivi del suo funzionamento.

Il monumento, eretto nel palazzo reale di Palermo a partire dal 1130 per volere del primo sovrano di Sicilia, Ruggero II (1130–1154), costituisce il *non plus ultra* dell'estetica del sincretismo della Sicilia normanna, elaborato presso la corte dello stesso re e adottato dai sovrani quale potentissimo mezzo di propaganda del multiculturalismo del Regno di Sicilia, un multiculturalismo irreggimentato intenzionalmente al servizio della retorica del potere e della legittimazione politica della nuova monarchia instaurata nel cuore del Mediterraneo⁶. Comprenderne appieno i valori materiali e simbolici costituisce una pratica esegetica delle discipline storiche e storico-artistiche inesauribile e in continuo aggiornamento⁷.

Il filosofo e teologo Filagato da Cerami è figura di spicco del mondo mediterraneo medievale, autorevole componente dell'*élite* intellettuale presso la corte panormita. Gli studi filologici più recenti ne hanno meglio delineato il

1. Palermo, Cappella Palatina
(foto Gaetano Alfano)



ruolo di esponente di primo piano della corrente di rinnovamento religioso e culturale voluta da Ruggero II, riscoprendone la fama di oratore e teologo dagli orizzonti culturali vastissimi, confrontabili con quelli della stessa Costantinopoli, e di eccellente scrittore, dallo stile solido ed espressivo, arricchito da forme desunte dal greco classico, che attinge largamente da fonti patristiche, tra cui ricordiamo Basilio di Cesarea, Gregorio di Nissa, Gregorio Nazianzeno, Eusebio di Cesarea⁸. A riprova del successo dell'autore in ambito mediterraneo medievale, i suoi 88 testi – omelie per la maggior parte – sono trasmessi da oltre un centinaio di copie manoscritte, redatte tra XII e XV secolo, tra Italia meridionale e Oriente greco⁹. L'*ekphrasis*, contenuta nell'omelia 27 di cui ci occuperemo, è stata frequentemente accostata per genere e per *topoi* letterari alla descrizione della Hagia Sophia di Paolo Silenziario (562)¹⁰, e più recentemente a Procopio di Gaza, al *De Domo* di Luciano, al *De Mundo* di Aristotele, ad almeno due omelie di Leone VI il Saggio (866–912), imperatore bizantino noto per la vasta cultura e il mecenatismo, i cui testi dovevano aver raggiunto il monastero di San Salvatore *de lingua phari*, presso Messina, verosimilmente per tramite dell'archimandrita Luca, discepolo insieme a Filagato di Bartolomeo da Simeri, altro personaggio di grande rilievo, monaco basiliano già sostenuto al tempo della reggenza dalla contessa Adelasia, madre di Ruggero II¹¹.

Al di là del suo valore intrinseco quale testo teologico/esegetico medievale, l'omelia 27, con la sua *ekphrasis*, fornisce la più antica descrizione della cappella di Ruggero, restituendoci lo sguardo colto di un contemporaneo¹². Prima di procedere, giova tenere in considerazione la definizione possibile di *ekphrasis* (da ἐκφράζω, espongo) e della sua poetica, desumibili dagli antichi manuali di retorica noti come *Progymnasmata* (esercizi preparatori)¹³, per i quali essa non si limita al concetto di descrizione discorsiva di un oggetto fisico, ma è volta semmai alla sublimazione dell'oggetto/immagine attraverso un testo didascalico che riesca a trasmettere maggiori contenuti di quanto riesca a fare la sola percezione visiva¹⁴. «Elemento connotante dell'*ekphrasis* è infatti l'*interdipendenza* tra medium visivo e medium grafico, il loro reciproco integrarsi in una figurazione che si articola tramite parole e in una scrittura che si articola tramite immagini»¹⁵. Un altro elemento che contraddistingue l'*ekphrasis* è il suo carattere narrativo «in grado di fare emergere l'*enargeia*, la <vividezza> dell'oggetto in questione»¹⁶, suscitando emozione nel lettore/uditore¹⁷. L'*ekphrasis*, quindi, è un espediente retorico che mira a esercitare sul lettore/uditore lo stesso effetto di vividezza che un dato oggetto eserciterebbe sullo spettatore se avesse realmente innanzi quell'oggetto¹⁸. Se in certi casi l'oggetto figurativamente descritto può anche non esistere nella realtà, essere inventato o fittizio, come parte dell'espediente retorico del racconto letterario¹⁹, nel nostro caso la convergenza dei due poli cui accennavamo al principio, ossia lo spazio, percepito visivamente, e la parola, percepita

uditivamente, ridurrebbe l'*ekphrasis* di Filagato a una *performance* pleonastica, se non fosse per quel potere proprio dell'*ekphrasis* di sublimazione dell'esperienza visiva che Filagato mostra di saper adoperare magistralmente nel suo esercizio retorico e celebrativo. Tale esercizio, peraltro, non può essere neppur minimamente fallace, non può mentire su quanto narrato, poiché nel nostro caso sarebbe immediatamente denunciato dai fatti reali e visibili dinanzi agli occhi del pubblico, spettatore e uditore a un tempo. Piuttosto l'esercizio retorico e celebrativo funziona ancor meglio se chi ascolta è accompagnato dalle immagini e chi guarda dalle parole. Il valore letterario e retorico dell'*ekphrasis* recitata dinanzi a un pubblico che si trova immerso nello stesso spazio descritto costituisce pertanto la prova più eclatante dell'attendibilità dei dati in essa contenuti.

Filagato descrive i mosaici splendenti per l'oro, il soffitto ligneo a *muqarnas*, le colonne e gli archi dell'aula basilicale, il pavimento e i rivestimenti marmorei in *opus sectile*, di nuovo i mosaici alle pareti con le immagini sacre, la recinzione marmorea, l'altare, le suppellettili, le lampade, i drappi sospesi, offrendo in tal modo un'istantanea dell'edificio al tempo del suo fondatore²⁰.

Ma qual è più precisamente questo tempo? Il problema critico fondamentale è che il testo di Filagato manca di un riferimento cronologico preciso. Con certezza, sappiamo solamente che l'omelia venne pronunziata all'interno della cappella il 29 giugno di un anno da collocarsi entro il 1153, essendo ancora in vita Ruggero II (deceduto nel febbraio del 1154)²¹. Per contro, una datazione *ad annum* dell'*ekphrasis* si rivelerebbe fondamentale per una corretta interpretazione del testo e una più attendibile collocazione cronologica dei diversi elementi in esso menzionati e descritti, offrendo in tal modo un dato essenziale per la comprensione delle fasi costruttive e decorative dell'intero monumento e gettando nuova luce sulle sue funzioni specifiche al tempo del fondatore²².

Nelle pagine che seguono, combinando i dati a disposizione sul testo e sul monumento, visti alla luce di aggiornamenti e nuove acquisizioni, proporremo una datazione dell'omelia di Filagato, per rileggere infine la sua *ekphrasis* e ripensare la Cappella Palatina.

La Cappella Palatina. I dati cronologici

La cronologia della costruzione e della decorazione della Cappella Palatina è contrassegnata da una fortunata serie di dati: un privilegio del 1132²³; il diploma di dotazione, redatto il 28 aprile del 1140²⁴; l'epigrafe a mosaico presente sotto il tamburo della cupola, che reca l'anno 1143²⁵.

Il privilegio del 1132 costituisce il più antico documento riferito alla fondazione del tempio dedicato a San Pietro. Emesso dalla cancelleria vescovile e custodito nel *Tabularium* della Cappella Palatina, riferisce di una «cappellam vestram [del re Ruggero II] in honorem beati Petri apostolorum princi-

2. Palermo, Cappella Palatina, sezione longitudinale e sezione trasversale, elaborate sul modello digitale 3D (elaborazione grafica: TecnoArt; © A.R.S)



pis intra castellum superius Panormitanus fundatam»²⁶. Diversamente da quanto si è tentato di dimostrare in passato, la dedicazione a San Pietro principe degli apostoli non può essere riferita a una cappella diversa dalla nostra, cioè una cappella preesistente, identificata con la chiesa ubicata sotto alla stessa Palatina, nota anche come cripta²⁷ (fig. 2). La supposta identità tra la chiesetta inferiore della Cappella Palatina e una possibile cappella più antica ha tuttavia condizionato le successive ricerche²⁸, conducendo a un'interpretazione spesso fuorviante delle notizie disponibili. È pertanto indispensabile liberare il campo da notizie erranee, attenendoci ai dati. Per cominciare, non sussiste alcuna prova, né documentaria né archeologica, che identifichi l'attuale chiesa inferiore con questa ipotetica preesistente cappella. Semmai, indipendentemente dal luogo in cui potesse essersi trovata una più antica cappella, recenti indagini archeologiche hanno rivelato come le strutture inferiori siano state costruite contestualmente alla chiesa superiore²⁹. Pur volendo ammettere l'esistenza di una precedente cappella palatina, non sussistono evidenze in grado di mostrare che essa si trovasse nel luogo in cui giace la chiesa inferiore. Se si volesse poi identificare la prima cappella del palazzo normanno con la cappella fondata dall'ammiraglio Cristodulo, attestata da un privilegio concesso nel 1113 dall'arcivescovo di Palermo Gualtiero (1111–1122)³⁰, le si dovrebbe attribuire un titolo diverso, non «in honore beati Petri», ma «in honorem Dei et Beate Virginis Marie»³¹. Il documento del 1113 inoltre è alquanto problematico, e da alcuni ritenuto apocrifo, ed è giunto a noi sola-

mente in copie di transunti, peraltro diverse tra loro³². Né possiamo essere certi che trattasse realmente di una cappella <palatina>: nulla indica che essa si trovasse effettivamente nel palazzo normanno³³. Anche il titolo della dedizione è controverso: «Dei et Beate Virginis Marie» in uno dei transunti, a cui invece si aggiunge «Beati Matthei Apostoli et evangeliste et sanctorum Martirium Senatoris, Viatoris, Cassiodori», nell'altro³⁴. La dedizione più lunga potrebbe essere in realtà il frutto di una crasi tra titoli diversi³⁵, mentre, in mancanza di ulteriori dati, non possiamo escludere che la cappella, poi indicata come «Santa Maria de Amirato» e confusa già in uno dei transunti con la più tarda Santa Maria dell'Ammiraglio³⁶, sorgesse in effetti nel luogo dove tra gli anni Trenta e gli anni Quaranta l'ammiraglio Giorgio d'Antiochia, succeduto a Cristodulo, avrebbe edificato la sua cappella privata «ex ipsis fundamentis»³⁷. Sia come sia, l'identificazione di questa «capellam Dei et Beate Virginis Marie» di Cristodulo con la più antica cappella del palazzo normanno sembra non trovare conferme. Occorre rilevare piuttosto che con il privilegio del 1113, per ordine del giovane Ruggero, Gualtiero esentava la cappella dalla giurisdizione arcivescovile³⁸. Allo stesso modo, con il privilegio del 1132, l'arcivescovo Pietro, su espressa richiesta di Ruggero, elevava la cappella di San Pietro alla dignità parrocchiale («parochiali dignitate»), esentandola dalla sua stessa giurisdizione e ponendola direttamente sotto il controllo del re³⁹. Possiamo dedurre, dunque, che i due atti giuridici, aventi funzione per certi versi analogo, fossero relativi a due chiese diverse. Ovunque si trovasse la cappella di Cristodulo, il privilegio del 1132 si riferisce senza dubbio a una nuova chiesa, dedicata a San Pietro, con il quale le prerogative già conferite nel 1113 alla cappella più antica venivano promulgate a favore di quella nuova appena fondata da Ruggero II⁴⁰.

Ma c'è di più: la cappella di Cristodulo, «Beate Virginis Marie», sembra non avere nulla a che fare con l'«ecclesia S. Maria Hierusalem» più volte chiamata in causa dalla storiografia recente, a cominciare dal titolo di Maria, di cui non si trova alcuna traccia nell'unica e sola testimonianza tarda che menziona questo «sacellum Hierusalem», forse esistito un tempo nel palazzo⁴¹. Sembra invece pertinente che Cristodulo, vicino a Bartolomeo da Simeri, convinto sostenitore del monastero intitolato sin dal 1105 alla *Nea Odighitria* presso Rossano, abbia veicolato la penetrazione del culto di Maria *Odighitria* in Sicilia⁴². Un'icona ad affresco raffigurante la Vergine *Odighitria*, collocata in origine sulla parete di risulta tra l'abside centrale e l'absidiola sinistra della chiesa inferiore, avrebbe potuto mantenere viva la memoria di una prima cappella palatina dedicata a *Santa Maria Odighitria*⁴³, ma in mancanza di documenti il dato rimane debole per ipotizzare la presenza di una più antica cappella palatina. Il dato poi sarebbe in netto contrasto con l'idea di porre questa primitiva cappella in relazione al privilegio del 1132, che invece si riferisce a una cappella dedicata al principe degli apostoli Pietro. Un cambio di

titolazione, suggerito per rimediare al problema⁴⁴, pare alquanto improbabile, considerando il titolo che la chiesa inferiore ha mantenuto nel corso dei secoli, sempre riferito a Santa Maria⁴⁵.

In conclusione, pur ammettendo che sia esistita una più antica cappella palatina, e che la chiesa inferiore ne abbia ereditato il titolo e la memoria, essa non è mai stata intitolata a San Pietro, titolo che invece, come vedremo, è sempre e unicamente riferito alla chiesa superiore fondata da Ruggero II. Pertanto, non è in alcun modo sostenibile l'idea che il privilegio dell'arcivescovo Pietro non faccia parte dei documenti fondativi dell'attuale Cappella Palatina ma sia da riferire a un'ipotetica precedente cappella.

Un altro dato certo per la cronologia della Cappella Palatina è rappresentato dal diploma redatto «in die dedicationis ecclesiae» il 28 aprile del 1140⁴⁶. Se ne posseggono due edizioni, entrambe custodite nel Tabulario della Cappella Palatina: una originale, vergata dalla Magna Curia Regia e avente valore giuridico, l'altra in copia autentica, su pergamena porporina, priva di tutte le firme, curata dal Capitolo Palatino e avente valore estetico e affettivo: una bella copia concepita e vergata per essere ostentata⁴⁷. Il diploma fornisce un puntuale riscontro per l'identificazione della cappella «beati Petri» menzionata nel 1132 con quella di cui si parla nel 1140. Il documento si riferisce infatti ad una *Ecclesiam* «titulo beati Petri Apostolorum Principis», fatta edificare dal sovrano nel palazzo reale («intra nostrum regale palatium, quod est in urbe Panormi fabricari fecimus summa devotione»). Non può esservi alcun dubbio che si tratti della stessa chiesa citata nel privilegio del 1132⁴⁸. L'unica differenza rilevabile tra i due atti consta nel fatto che nel 1132 l'arcivescovo Pietro dichiara la «cappellam vesteram» del re «fundatam»; nel diploma del 1140, invece, lo stesso sovrano riferisce della *Ecclesiam* che lui «ha fatto costruire con somma devozione» («fabricari fecimus summa devotione»)⁴⁹.

Spesso indicato quale riferimento per designare il giorno della consacrazione della Cappella Palatina, il diploma del 1140 costituisce di fatto la carta di dotazione della chiesa⁵⁰. Alla cappella, affidata ad otto canonici, il sovrano garantiva una serie di concessioni e prebende per il suo sostentamento⁵¹. Riferendo alla cappella ruggeriana il documento del 1132, possiamo supporre che la sua costruzione fosse iniziata al principio del 1131⁵², cosicché l'anno seguente doveva essere appena edificata, o ancora in costruzione, ma certamente fondata, mentre nel 1140 doveva essere ormai compiuta in tutte le sue parti⁵³. Intorno al 1143 infine, stante la data in epigrafe alla base del tamburo, i mosaici del presbiterio, o almeno una parte di essi in quell'area, dovevano essere conclusi.

Torneremo al momento opportuno sull'epigrafe del 1143 e sul suo significato. Per il momento, un ultimo dato da aggiungere ai tre precedenti lo fornisce l'arcivescovo di Salerno, Romualdo II Guarna (1153–1181): nel suo

Chronicon egli riferisce che Guglielmo I (1154–1166), succeduto al padre Ruggero II, avrebbe aggiunto alla cappella marmi e mosaici⁵⁴. Pur con qualche eccezione, si è sempre ritenuto valido collegare tali riferimenti alle decorazioni delle navate⁵⁵.

La datazione dell'omelia 27 di Filagato da Cerami

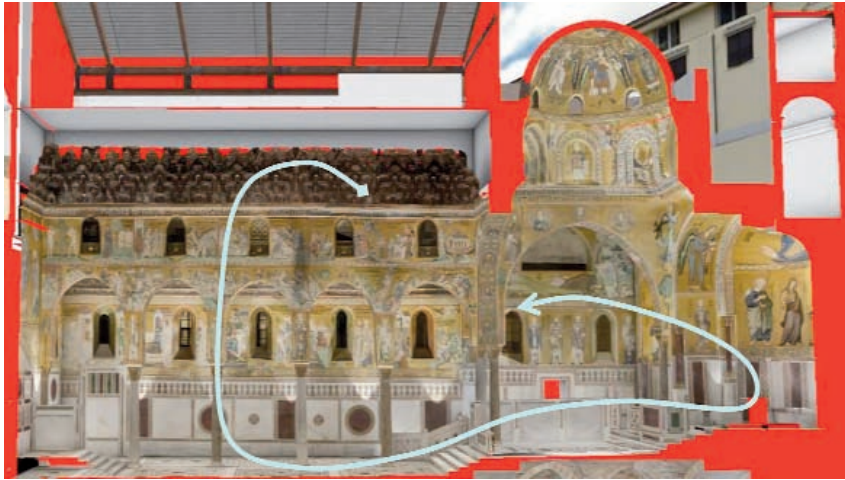
Il testo di Filagato rappresenterebbe la più puntuale delle evidenze documentarie utili a fissare la cronologia del monumento, se non fosse privo di data. Accanto alle ipotesi di datazione avanzate primariamente dai filologi sulla base di evidenze interne al documento scritto, nuove proposte, desunte da elementi estrinseci, sono state suggerite dagli storici dell'arte.

Il problema principale si focalizza nei diversi elementi architettonici e decorativi che Filagato vede e descrive nella sua *ekphrasis*, per i quali la data dell'omelia avrebbe offerto un termine *ante quem* o almeno *ad quem*. Mancando il dato cronologico, è stata eseguita invece l'operazione contraria, utilizzando quegli elementi materiali come termini *post quem* per la datazione dell'omelia e adattando la cronologia del documento alle esigenze interpretative del monumento.

La datazione dell'omelia offerta da Giuseppe Rossi Taibbi, autore dell'ultima edizione critica delle omelie di Filagato⁵⁶, era legata in particolare alla data di dedicazione della cappella, attestata dal documento del 1140⁵⁷. Questa datazione venne confutata da Ernst Kitzinger in virtù degli espliciti riferimenti ai mosaici: per lo storico dell'arte, il 1140 sarebbe stata una data troppo alta per ammettere la presenza dei mosaici, che l'evidenza epigrafica collocherebbe almeno al 1143⁵⁸.

Insieme al pubblico presente, Filagato ha sotto gli occhi quel che descrive, e accompagna lo spettatore nell'esposizione di quel che vede. Nell'avvicinarsi dei diversi elementi menzionati, possiamo seguire lo sguardo ideale di Filagato: dal soffitto ligneo a *muqarnas* dell'aula scivola lungo le colonne, si posa sul pavimento, procede verso le pareti, penetra nel presbiterio, fino a raggiungere la mensa sacra, per poi rivolgersi nuovamente verso l'invaso⁵⁹ (fig. 3). Per quanto riguarda i mosaici, Filagato li menziona due volte: il tempio (*ναός*), che il sovrano «ha costruito nella sua reggia quasi a fondamento e baluardo», è «splendente di mosaici e allietato da immagini»⁶⁰. Più avanti, osservando le pareti, Filagato dice che la parte superiore di esse è rivestita di mosaici: «Ogni parete è ricoperta di marmi di vario colore, la parte superiore è rivestita di mosaico aureo, nello spazio che non è occupato dalle numerose immagini sacre»⁶¹. I mosaici ai quali Filagato si riferisce sono verosimilmente quelli delle pareti del transetto: infatti, escludendo i mosaici delle navatelle – che stando alla testimonianza di Romualdo Salernitano vennero eseguiti probabilmente al tempo di Guglielmo I⁶² – solamente nel transetto può verificarsi la configurazione descritta nell'*ekphrasis*. Kitzinger, già nel 1949, 16 an-

3. Palermo, Cappella Palatina, sezione longitudinale; la linea indica l'ipotetico percorso seguito dallo sguardo di Filagato da Cerami (elaborazione TecnoArt; © A.R.S; grafico dell'autore)



ni prima della proposta di datazione offerta da Rossi Taibbi, aveva collocato l'esecuzione di quei mosaici tra il 1143 e il 1148 in virtù di raffronti stilistici con i mosaici di Cefalù, conclusi nel 1148⁶³. Per queste ragioni, considerato che Filagato vide chiaramente i mosaici delle pareti, Kitzinger nel 1975 ritenne che l'omelia fosse stata pronunciata dopo quel tempo, abbassando sensibilmente la sua datazione agli ultimi anni di Ruggero II, tra il 1148 e il 1153.

Sospendendo ancora un momento il problema della cronologia dei mosaici e della data del 1143 apposta alla base del tamburo, conviene adesso soffermarci sul possibile legame tra l'omelia del 29 giugno e la data della dedizione, avvenuta il 28 aprile del 1140. Tale legame, ribadito da Bruno Lavagnini⁶⁴, giace nella stessa *ekpraxis*, laddove Filagato termina la sua descrizione con queste parole: «Τὰ γούν κατὰ μέρος ἐν τῇ τῶν ἐγκαινίων ἑορτῇ ταμειύσαντες, τῶν ἱερῶν λογίων ἀκούσωμεν»⁶⁵. Indipendentemente dalla traduzione del testo, resa in diverse versioni⁶⁶, l'elemento chiave qui è «τῇ τῶν ἐγκαινίων ἑορτῇ», la festa dell'encenia, dell'inaugurazione o consacrazione, alla quale Filagato rimanda espressamente per licenziare la descrizione del tempio. Tale rimando ha fatto supporre l'esistenza di un'altra omelia che Filagato avrebbe pronunciato nell'occasione della festa dell'encenia, avvenuta o prima della festa dei santi Pietro e Paolo, oppure, alternativamente, in un momento succes-

sivo⁶⁷. Nel 1943, Albert Ehrhard⁶⁸ aveva già tratto considerazioni simili, supponendo che l'omelia dell'encenia alla quale farebbe riferimento Filagato potesse verosimilmente individuarsi nella numero 66 del manoscritto Matritenses gr. 4554 (*olim* 16) della Biblioteca Nacional de España⁶⁹, allora e ancora oggi inedito⁷⁰. La proposta ebbe un certo credito, tanto da indurre Benedetto Patera a scrivere che la descrizione presente nell'omelia 27 fosse «quasi un riassunto dell'*ekphrasis*, più ampia e più attenta a descrivere tutti i particolari, che lo stesso omelista afferma di avere pronunciato durante la precedente festa della dedicazione»⁷¹.

Kitzinger invece ritenne probabile che l'ipotetica omelia dell'encenia fosse andata perduta⁷². Inoltre, pur di allontanare l'omelia 27 dall'anno 1140, a sostegno della sua proposta cronologica, egli suppose che la festa dell'encenia menzionata nel testo di Filagato indicasse non tanto l'inaugurazione della cappella o la sua dedicazione registrata nel diploma del 1140, bensì una delle celebrazioni commemorative della sua ricorrenza, tenuta in uno degli ultimi anni di Ruggero⁷³. Inoltre, assumendo che la festa dell'encenia facesse riferimento a una ricorrenza, Kitzinger interpretò necessariamente il verbo *ταμιεύσαντες*, «rinviando» (alla festa dell'inaugurazione) come riferito al passato, ovvero a un evento già accaduto⁷⁴. Per la verità, grazie alla pubblicazione di Ehrhard, lo stesso Kitzinger avrebbe appreso il valore che Filagato conferiva alla parola encenia: nella stessa omelia 66 di Madrid, il teologo definiva esplicitamente l'encenia come «la prima consacrazione di un edificio recentemente completato»⁷⁵.

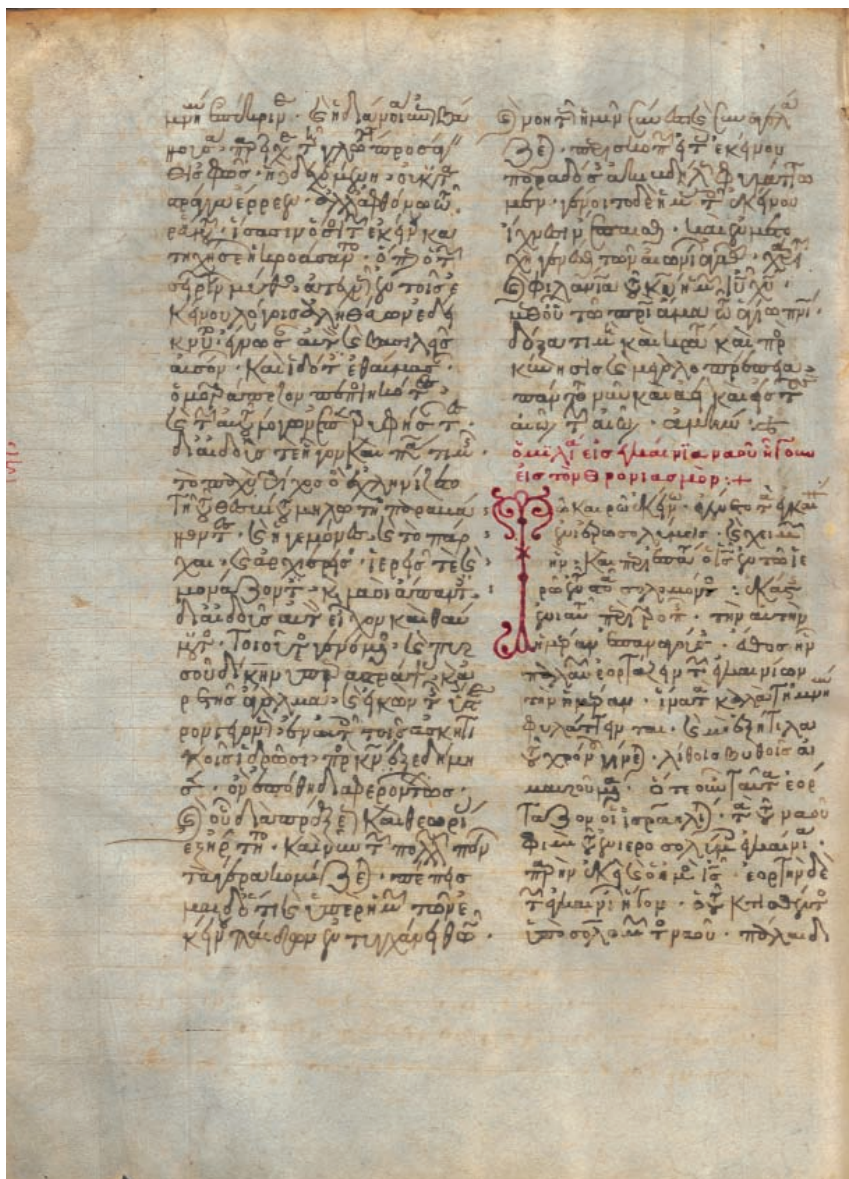
Ulteriori indicazioni potrebbero giungere dallo studio dell'omelia 66 del ms. Matritenses menzionata da Ehrhard. In effetti, consultando il sistematico lavoro svolto sull'omiliario filagateo negli anni Sessanta del Novecento da Rossi Taibbi, ci si rende subito conto che quell'omelia non contiene affatto l'*ekphrasis* o descrizione della Cappella Palatina di Palermo: essa invece riguarda in generale «la consacrazione di una chiesa ad un santo, che non viene nominato»⁷⁶. Verificando direttamente il testo manoscritto dell'omelia «εἰς ἐγκαίνια ναοῦ ἤγουν εἰς τὸν θρονιασμόν» (*per l'encenia ovvero per la consacrazione di una chiesa*)⁷⁷ sull'originale custodito nella Biblioteca Nacional de España (figg. 4–5), è stato possibile confermare quanto già velatamente suggerito da Rossi Taibbi, ovvero che il testo non è riferito a una specifica chiesa o a un determinato santo titolare, né descrive uno specifico monumento, costituendo semmai una sorta di omelia standard, la cui forma e struttura si sarebbero potute impiegare, adattandovi i contenuti, nell'occasione di una qualsivoglia encenia⁷⁸. Dunque, l'omelia 66 del Matritenses, numerata da Rossi Taibbi 67, non riguarda specificamente la celebrazione dell'encenia della cappella di San Pietro, ma è testimonianza di una prassi liturgica legata alle encenie⁷⁹, per la quale, nello svolgimento della liturgia di inaugurazione o consacrazione, certamente occorreva menzionare le parti dell'edificio in og-

getto, ma non necessariamente descriverlo in forma di *ekphrasis* o aggiungere altri orpelli celebrativi. Pertanto, il testo scritto dell'omelia 67 fornisce indirettamente la prova dell'effettiva lettura di un'omelia per l'encenia nel giorno dell'inaugurazione o consacrazione della Palatina, lasciando intendere al contempo che quell'omelia non contenesse necessariamente un'*ekphrasis*. Per di più, stabilire a quale evento e data corrisponda la festa menzionata da Filagato non è affatto scontato. È probabile che la consacrazione e la dedicazione combacino, e che quindi l'encenia sia avvenuta nello stesso *die dedicationis ecclesiae*, il 28 aprile del 1140, ma non ne abbiamo certezza, e nulla vieta di supporre che la festa dell'encenia sia avvenuta dopo la dedicazione. In effetti, intendendo l'encenia come l'inaugurazione o la «consacrazione di un edificio recentemente completato», essa avrebbe potuto svolgersi non molto tempo dopo il 1132, anno in cui la Palatina risulta già fondata, oppure nel 1140, nel giorno stesso della dedicazione, oppure ancora dopo il 1143, una volta completata la decorazione musiva.

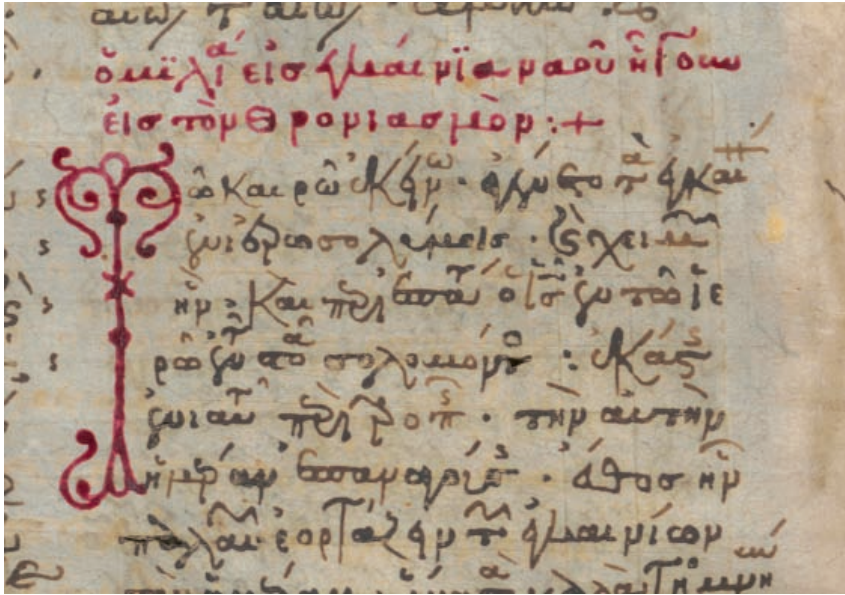
In ogni caso, se concepiamo quest'omelia dell'encenia della Palatina – evidentemente non rintracciabile, magari mai scritta ma verosimilmente performata – come un'omelia di inaugurazione standard di un edificio sacro non necessariamente corredata da un'*ekphrasis*, il rimando ad essa diviene naturale e diverse questioni vengono risolte. In particolare, l'*ekphrasis* di cui disponiamo sarebbe l'unica pronunziata, a ragione della sua forma compiuta e ricca di ogni particolare, tale da non giustificare la necessità di rimandi ad altre descrizioni⁸⁰. Né sarebbe concepibile che Filagato, omelista di corte, licenzi la descrizione del tempio del sovrano, in presenza dello stesso re, <rinviando i particolari> a un'altra descrizione o a un altro momento⁸¹. Semmai, nella sontuosa occasione, non intende tediare il pubblico con elementi di ordinaria amministrazione. Infine, diviene assai probabile che l'omelia 27 per la festa dei santi Pietro e Paolo sia stata pronunziata *dopo* l'inaugurazione o la «prima consacrazione» dell'edificio.

Nel numero delle incertezze ermeneutiche che il testo impone, il nodo della questione è capire quanto tempo occorre tra l'encenia menzionata nell'*ekphrasis* e l'omelia per la festa dei santi Pietro e Paolo. Seguendo l'ipotesi di Kitzinger, secondo la quale l'omelia sarebbe stata pronunziata tra il 1148 e il 1153, ed escludendo la possibilità che la festa dell'encenia si riferisse ad una ricorrenza piuttosto che alla stessa encenia, dovremmo immaginare che l'evento richiamato alla memoria sia avvenuto parecchi anni prima. Filagato però si rivolge agli ascoltatori, compreso il re, come se l'evento o la precedente orazione potessero essere ancora freschi nella loro memoria. Bruno Lavagnini suppose invece che l'omelia 27 fosse stata «la prima pronunziata dopo la consacrazione»⁸². In effetti, il 29 giugno 1140, giorno dei santi Pietro e Paolo, cadrebbe appena due mesi dopo la dedicazione del 28 aprile. Il problema è che lo stesso Lavagnini, nello specifico, non identifica l'encenia citata nel-

4. Madrid, Biblioteca Nacional de España,
 ms. Matritenses gr. 4554 (olim 16), fol. 176v,
 omelia 67 in Rossi Taibbi 1965 (nota 3), p. 54,
 «εις ἐγκαινία ναοῦ γουν εἰς τὸν Ὀρνιασμόν»
 (foto Biblioteca Nacional de España, Madrid)



5. Madrid, Biblioteca Nacional de España, ms. Matritenses gr. 4554 (olim 16), fol. 176v, omelia 67 in Rossi Taibbi 1965 (nota 3), p. 54, «εις ἑγκαίνια ναοῦ γούιν εἰς τὸν θρονιασμιόν», particolare (foto Biblioteca Nacional de España, Madrid)



l'*ekphrasis* con la consacrazione del 1140. Piuttosto, interpretando il termine «ταμειύσαντες» come «rinviando», egli ipotizzò che l'evento a cui Filagato si riferiva potesse essere ancora da venire⁸³. Avendo però escluso che la festa dell'encenia menzionata potesse riferirsi a una ricorrenza in commemorazione di una prima consacrazione, dovremmo supporre che il sermone 27 di Filagato sia stato recitato prima del completamento dell'edificio. Lavagnini in effetti propose che quando venne recitata l'omelia, presumibilmente nel 1140, i mosaici non fossero ancora completati, e addusse a riprova di ciò la presenza, registrata da Filagato, di tende di seta sospese: «Vi è inoltre sospeso nell'aria gran numero di veli, la cui materia hanno fornito fili di seta, intessuti con fili d'oro e di diversi altri colori che i Fenici hanno abbellito con arte mirabile e singolare»⁸⁴. Secondo il filologo, i veli lascerebbero «supporre che la decorazione non fosse interamente compiuta al momento in cui l'omelia venne pronunziata, e che i veli serici fossero stati posti per nascondere alla vista le parti della chiesa in cui la decorazione musiva ancora mancava»⁸⁵. Stando a tale lettura

interpretativa, avrebbe senso in effetti immaginare che l'encenia, intesa come inaugurazione di un edificio recentemente completato, dovesse ancora avvenire. Ma difficilmente, è stato giustamente notato, queste tende avrebbero potuto avere la funzione di coprire parti di mosaico ancora non complete: semmai l'omelista avrebbe evitato di trattarne⁸⁶. Piuttosto, tali drappi, verosimilmente appesi nelle navate tra una colonna e l'altra ed eventualmente anche alle pareti delle navatelle allora prive di mosaici, costituivano un elemento integrante della decorazione e delle suppellettili di cui era dotata la chiesa⁸⁷. Quel che anzi sembra essere stato sottovalutato nelle precedenti letture è che la presenza di questi drappi, così come i «numerosi lampadari» che «gareggiando in certo modo fra loro, illuminano il tempio con luci sempre accese, facendo chiara come il giorno la notte»⁸⁸, indicano proprio il contrario di quanto supposto da Lavagnini, ovvero che lo spazio sacro era del tutto agibile, libero da ponteggi, godibile e funzionante in ogni sua parte. Concorderei con Kitzinger quindi almeno su questo punto: lo stato dell'arte del monumento descritto rende l'ipotesi di Lavagnini improbabile. D'altro canto, l'uso oculato del participio aoristo da parte del dottissimo teologo suggerisce che egli si stesse riferendo a un evento già avvenuto e non da venire⁸⁹. Pertanto, tra le diverse interpretazioni del verbo «ταμιεύω» (amministro, tratto, dispongo, tengo in serbo), mi sembra più corretto interpretare «ταμιεύσαντες» non tanto come <rinviando> bensì come «avendo amministrato», richiamando il senso della prassi amministrativa, e dunque «avendo trattato i particolari»⁹⁰. In effetti, non è possibile immaginare che una festività così sontuosa e magnificamente descritta per l'occasione abbia avuto luogo in una chiesa non ancora completa in ogni sua parte e decorazione, e soprattutto non potremmo mai immaginare che un tale evento abbia avuto luogo in uno spazio ancora occupato da eventuali ponteggi. Questa è l'unica ragione, a mio avviso, per dubitare che la celebrazione della festività dei santi Pietro e Paolo possa essere avvenuta lo stesso anno della dedicazione, ovvero il 1140, quando i mosaici non erano stati realizzati o il cantiere era ancora in corso. È probabile invece che Filagato abbia recitato l'omelia nel 1143 o successivamente. Fino ad allora, ovvero fino al momento in cui venne eseguita l'epigrafe a mosaico nel tamburo, vi erano infatti certamente dei ponteggi montati nel quadrato presbiteriale.

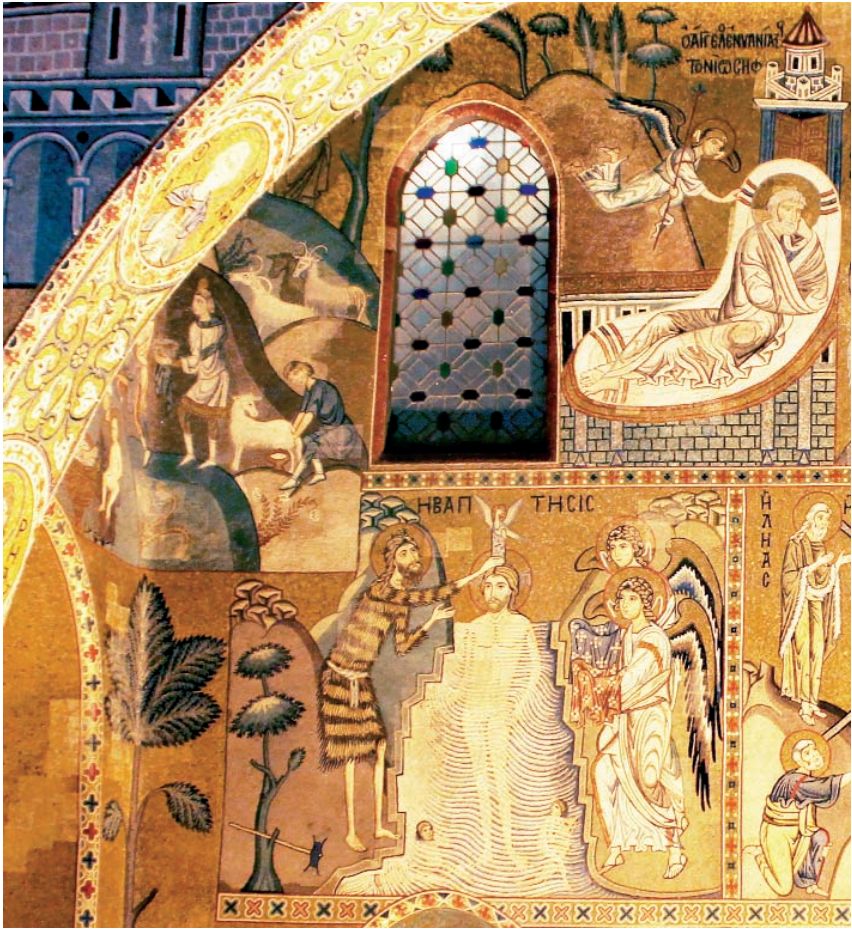
In ultima analisi, è anche possibile che l'encenia menzionata coincida effettivamente con la dedicazione del 1140, ma tenuto conto della plausibile vicinanza temporale tra encenia ed *ekphrasis* suggerita dallo stesso riferimento verbale e testuale presente in quest'ultima, appare più lecito supporre che tale encenia, «prima consacrazione di un edificio recentemente completato», sia avvenuta proprio nel 1143, dopo la chiusura del cantiere e prima del 29 giugno, festa dei santi Pietro e Paolo⁹¹.

L'*ekphrasis* di Filagato e la decorazione musiva della Cappella Palatina.
Verifiche incrociate

Kitzinger aveva immaginato che l'esecuzione dei mosaici fosse proceduta dalla cupola, ovvero dalle parti sommitali dell'edificio, continuando verso il tamburo e il quadrato presbiteriale, per poi proseguire nelle pareti dei bracci del transetto⁹². Sia Demus che Kitzinger, inoltre, avevano intercettato un cambio del programma decorativo sulla parete meridionale del transetto, ben identificabile in un mutamento di registro e di caratteri stilistici tra il riquadro con la *Natività* e i riquadri con le scene del *Sogno di Giuseppe* e del *Battesimo di Cristo* (fig. 6). Demus aveva ricondotto il cambio di programma e di stile e l'affastellarsi di scene neotestamentarie nella parete meridionale (fig. 7) a un intervento di Guglielmo I, che avrebbe fatto aprire una loggia reale sulla parete nord del transetto (fig. 8), facendo modificare di conseguenza i mosaici della parete meridionale per privilegiare la nuova asse prospettica da Nord verso Sud, definita «*dynastic axis*»⁹³. Kitzinger invece attribuì l'intervento allo stesso Ruggero II, collocandolo alla fine degli anni Quaranta in base ai già menzionati raffronti stilistici con i mosaici di Cefalù⁹⁴. Nel 1992 Kitzinger individuò altre similitudini con i mosaici cefaludesi nelle figure dei sotarchi del quadrato presbiteriale, al di sotto dell'iscrizione del 1143, e assegnò il contributo delle maestranze del cantiere di Cefalù alla metà degli anni Quaranta o subito dopo⁹⁵. In realtà, però, Kitzinger aveva rintracciato alcuni caratteri stilistici riconducibili al cantiere cefaludese anche in alcune figure di profeti visibili nel tamburo, al di sopra dell'epigrafe con iscrizione, quindi eseguite ragionevolmente *prima* del 1143⁹⁶. La puntualizzazione ridimensiona il valore sillogistico delle osservazioni compiute dallo studioso sui caratteri stilistici, osservazioni che a nostro avviso, rimanendo valide nella loro lettura estetica e tecnico-esecutiva, potrebbero ancora fornire puntuali riscontri sulle dinamiche di cantiere e sulle modalità entro le quali i diversi mosaicisti operavano, ma non consentono deduzioni sulle fasi cronologiche del cantiere ruggeriano, anche perché, come già notato, «il raffronto cronologico su base stilistica con gli altri mosaici ruggeriani può benissimo essere reversibile»⁹⁷. Semmai, fatte queste considerazioni, nulla vieterebbe di supporre che la data 1143 non sia stata apposta subito dopo il completamento della decorazione di cupola e tamburo, ma in riferimento alla conclusione di tutta la campagna decorativa del santuario⁹⁸. È difficile in effetti immaginare che per apporre la data siano stati appositamente montati dei ponteggi, e anzi, se si tiene conto della logistica del cantiere, appare naturale immaginare che l'epigrafe del 1143 sia stata semmai l'ultima operazione eseguita prima di smontarli, e che quindi prima di quella data non sarebbe stato possibile celebrare la festività dei santi Pietro e Paolo nei modi e negli spazi che sono descritti da Filagato.

Abbiamo anche notato come l'*ekphrasis* di Filagato difficilmente possa collocarsi nel 1140, quando il cantiere musivo della Palatina non era ancora stato

6. Palermo, Cappella Palatina, transetto Sud, parete meridionale, dettaglio (foto autore)



avviato, oppure era appena iniziato, all'indomani della dedizione, e i ponteggi avrebbero occupato il presbiterio e l'aula. In alternativa, si dovrebbe ammettere una prima fase decorativa già conclusa entro il 1140, quando la vide e descrisse Filagato, e una ripresa della decorazione conclusasi nel 1143. In questa ipotesi, il menzionato cambio di programma individuato nel braccio meridionale del transetto potrebbe giustificare il lasso di tempo trascorso tra de-

7. Palermo, Cappella Palatina, transetto Sud, parete meridionale (foto autore)
8. Palermo, Cappella Palatina, transetto Nord, parete settentrionale (foto autore)



dicazione e celebrazione dei santi apostoli, avvenute entrambe nel 1140 con tanto di *ekphrasis*, e l'epigrafe a mosaico del 1143. Tuttavia, la modalità stessa con la quale sarebbe stato operato questo cambio di programma suggerisce a mio avviso che esso dovette aver luogo in corso d'opera, per cui i ponteggi allestiti non sarebbero mai stati smontati prima della conclusione dei lavori, nel 1143. Se per contro supponessimo due fasi decorative distinte, si dovrebbe infatti ammettere lo smantellamento di mosaici già completati nei due bracci del transetto e la loro sostituzione con quelli attuali: un'ipotesi altamente improbabile. Basti considerare la coerenza della disposizione delle figure nelle porzioni originarie della parete nord del transetto con la teoria di santi vescovi, nonché la presenza della Vergine Odighitria sul muro orientale del transetto nord (fig. 9), la cui posizione, visibilmente decentrata, suggerirebbe la presenza sin dall'origine della loggia reale sul muro nord del transetto, in virtù della quale sarebbe avvenuto il cambio di programma decorativo⁹⁹. Se un tale cambiamento ebbe mai luogo, esso dovette essere attuato nelle fasi iniziali del cantiere, qualsiasi sia stato l'anno di inizio dei lavori. È assai probabile, dunque, che il cantiere musivo sia stato allestito all'indomani della dedicazione del 1140 per essere concluso nel 1143, e che l'omelia sia stata effettivamente recitata quello stesso anno, dopo che i ponteggi furono smontati.

Nel valutare quali mosaici includesse effettivamente il cantiere musivo conclusosi nel 1143, occorre considerare infine la proposta secondo la quale anche i mosaici della navata centrale, raffiguranti episodi della *Genesi* e dell'Antico Testamento e generalmente attribuiti alla committenza di Guglielmo I, avrebbero fatto parte del programma ruggariano¹⁰⁰. Un possibile ostacolo sarebbe rappresentato dalla nota testimonianza di Romualdo Salernitano¹⁰¹, ma non è escluso che il cronista si riferisca alle sole pareti delle navatelle, suddivise in due ordini, quello inferiore rivestito con decorazioni marmoree, quello superiore con i mosaici raffiguranti le *Storie di san Pietro e san Paolo*¹⁰². Herbert Kessler, nella più compiuta analisi iconografica e iconologica sul significato delle narrazioni vetero e neotestamentarie presenti nelle navate della Palatina, ha rilevato in effetti una certa differenza tra i due cicli: quello della navata centrale, accogliendo sincreticamente elementi iconografici d'oltralpe ed elementi bizantini, appare rivolto alle comunità di fedeli appartenenti alle tre religioni monoteiste, cristiana, ebraica e musulmana, per affermare cripticamente la superiorità della prima sulle altre¹⁰³, mentre quello delle navatelle, più di ogni altra parte della decorazione musiva, «racchiude la visione di politica ecumenica dell'intero programma, o incorpora con più enfasi in questa politica l'inclinazione della decorazione verso l'Occidente latino»¹⁰⁴. Pur nella comunità d'intenti dei due cicli delle navate, ovvero l'unione della chiesa per la conversione degli eretici alla vera fede, riterrei certamente consoni all'ambiente culturale ruggariano e filagato il programma della navata centrale, mentre quello dedicato ai santi Pietro e Paolo appare icono-

9. Palermo, Cappella Palatina, transetto Nord, parete orientale, Vergine Odigitria (foto Gaetano Alfano)



graficamente più vicino ai cicli romani e più adatto a una politica ecclesiastica filoromana¹⁰⁵, attuata con maggiore propensione solo dopo la morte di Ruggero II. Piuttosto appare significativo rilevare come il ciclo palatino diverga <radicalmente> dal sistema romano, che in genere contrappone la storia dell'Antico Testamento su un lato della navata alla storia del Nuovo Testamento sul lato opposto. Alla Palatina, entrambe le pareti della navata centrale sono invece ricoperte con le storie della *Genesis*, cosicché i mosaici «oppongono alla storia dell'Antico Testamento raffigurata nella navata il Nuovo Testamento liturgico raffigurato nel presbiterio»¹⁰⁶. In una tale disposizione narrativa è possibile riconoscere un programma unitario e coerente, dal quale le storie dei santi Pietro e Paolo sembrano esulare.

La probabilità che la navata centrale sia stata eseguita in anni ruggeriani sembrerebbe suffragata anche da un dettaglio rilevato da Jeremy Johns nei suoi studi sul soffitto a *muqarnas*, per il quale la modanatura lignea dipinta che fa da raccordo tra i *muqarnas* e le pareti mosaiccate coprirebbe in alcuni punti gli stessi mosaici¹⁰⁷. Fidandosi della cronologia condivisa dei mosaici della navata, fino ad allora attribuiti agli anni di Guglielmo I, Johns dedusse che la modanatura fosse stata aggiunta successivamente. Beat Brenk invece ha ritenuto che quest'ultima fosse contestuale al soffitto, e che i mosaici della navata fossero stati realizzati intorno al 1143, sfruttando gli stessi ponteggi per la posa in opera sia del soffitto a *muqarnas* sia dei mosaici¹⁰⁸. Pur condividendo l'osservazione di Brenk in merito ai ponteggi, le ragioni che mi spingono a credere a una esecuzione contestuale di soffitto ligneo e mosaici della navata sono altre. In particolare, aldilà della scarsa attendibilità della lettura stratigrafica, compromessa in quelle porzioni da interventi di restauro più o meno noti¹⁰⁹, è la fascia musiva rossa che incornicia i riquadri con le scene bibliche e che rispetta di misura la modanatura lignea soprastante a indicare chiaramente che i mosaici della navata non possono essere stati realizzati prima del soffitto. Ne deduciamo che essi furono compiuti dopo la collocazione del soffitto, o eventualmente prevedendone la successiva posa in opera nell'ambito dello stesso cantiere. Qualora si accogliesse quest'ultima eventualità, riterrei probabile che il 1143 segni la data di fine lavori dell'intero cantiere ruggeriano, inclusi i mosaici della navata centrale¹¹⁰, e che l'omelia di Filagato sia stata pronunciata subito dopo.

L'omelia di Filagato e la Cappella Palatina

Vi è un dato ulteriore che rende la relazione tra l'iscrizione dedicatoria del 1143 e l'omelia 27 di Filagato molto più stretta di quanto possa sembrare leggendo la sola *ekphrasis*. Il dato infatti non si trova nell'*ekphrasis*, ma si desume dalla restante parte del testo greco che contiene l'esegesi della pericope di Matteo, 16, 13–19, dedicata alla professione di fede e al primato di Pietro¹¹¹. Non si dimentichi che l'omelia è recitata nell'occasione della festa degli apo-

stoli, Pietro e Paolo, ma tutta l'esegesi di Filagato è improntata alla celebrazione del principe degli apostoli Pietro, fondatore della Chiesa, mentre un solo accenno è riferito all'apostolo Paolo¹¹². Tra le numerose attinenze fra omelia e iscrizione a mosaico, si rileva soprattutto la pericope di Matteo, 16, 18: «tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia chiesa», per la quale, al paragrafo 16 del sermone, Filagato delinea la figura del santo che incarna il fondamento della dottrina della fede e della Chiesa: «essendo Pietro diverrai pietra della dottrina della fede e fondamento della chiesa che viene istituita e punto di partenza dell'edificio spirituale»¹¹³, dando luogo a un *pendant* con il verso del prologo, «tempio che Egli ha costruito nella sua reggia quasi a fondamento e baluardo»¹¹⁴, e alludendo velatamente all'unione delle due autorità, quella spirituale e quella temporale. Il riferimento alla fondazione della cappella e alla sua dedicazione al principe degli apostoli richiama direttamente l'epigrafe del 1143, che, nella più recente edizione, recita:

«Fra gli imperatori dei tempi antichi, alcuni hanno eretto diversi santuari per i santi, ma io, Ruggero, re scettopossente, [ho eretto un tempio] a Pietro, il primo scelto fra i discepoli dal Signore, il pastore capo e la guida in cui Cristo ha stabilito la Chiesa, che lui stesso ha reso salda per mezzo del miracoloso spargimento del [Suo] sangue [...] nella [sesta] indizione, con precisione essendo trascorsi cinquanta anni più uno, contando che insieme a questi ne siano passati seimila e seicento»¹¹⁵.

La parola «scettopossente» (σκηπτροκράτωρ) ritorna anche nel paragrafo conclusivo dell'omelia, un ulteriore encomio per il re, «il quale reggendo piamente il timone dello stato e ornando la corona colla sua parola [...] merita giusta lode per la sua virtù. A lui mantenga lo scettro in pace e tranquillità lo stesso Cristo che glielo ha dato»¹¹⁶. Giustamente è stato osservato¹¹⁷ come questa immagine, rivolta chiaramente a Ruggero II, verosimilmente presente, richiami da vicino il pannello musivo nella chiesa di Santa Maria dell'Ammiraglio (fig. 10), espressione visiva e simbolica dal manifesto significato politico, che celebra il sovrano normanno rappresentato in veste di *Βασιλεύς* bizantino, indicato in epigrafe ΠΟΓΓΕΡΙΟΣ ΡΗΞ (Ruggero re), e incoronato direttamente da Cristo¹¹⁸. Peraltro, giova considerare qui che la chiesa dell'ammiraglio (detta la Martorana) era probabilmente conclusa e adorna di mosaici già nel 1143, anno in cui viene emesso il diploma di dotazione¹¹⁹, nel quale il Grande Ammiraglio del regno Giorgio di Antiochia dichiara di aver edificato la casa della Vergine «dalle sue stesse fondamenta», coniugando i verbi al passato e ravvisando in essa diligenza, bellezza e decoro, per i quali «i fatti stessi parlano a gran voce»¹²⁰. Quel che interessa sottolineare in questa sede è il valore conferito da Augusta Acconcia Longo al diploma del 1143: «atto di fondazione giuridica della chiesa, che è cosa diversa dalla costruzione della stessa, di cui infatti Giorgio parla al passato, ricordandone con orgoglio la conclamata bellezza. La chiesa [...] viene affidata al clero secolare, che dovrà

10. Palermo, Santa Maria dell'Ammiraglio, pannello musivo con Ruggero II incoronato da Cristo, da Kitzinger 1990, p. 349, tav. XXIII



amministrare i beni concessi all'istituzione, e pregare prima di tutto per la salvezza del re, per i suoi figli, per la memoria dei suoi genitori, poi, in secondo luogo, per Giorgio stesso, i suoi figli, e i suoi defunti genitori»¹²¹. Nel diploma, che anche Kitzinger aveva definito «atto di donazione»¹²², l'ammiraglio dichiara inoltre di istituire la dotazione «per suggerimento del suo re»¹²³. Allo stesso modo, a mio avviso, dovrebbe essere interpretato il diploma di dotazione della Cappella Palatina del 1140, che di fatto condivide moltissimi elementi sintattici e giuridici con quello della Martorana. Non avrei dubbi a ritenere che in quell'anno la chiesa di Ruggero, fondata nel 1132, fosse quindi completa, seppur probabilmente priva di mosaici. È assai verosimile supporre che all'indomani della pace di Mignano (25 luglio 1139), e solamente dopo il riconoscimento dell'autorità regia da parte di Innocenzo II, il diploma di dedicazione e dotazione del 28 aprile 1140 abbia segnato il momento di avvio dei cantieri musivi della Cappella Palatina e della Martorana.

Cappella Palatina e Martorana, costruite e decorate negli stessi anni¹²⁴, vengono concepite quindi secondo un programma unico di propaganda del potere di Ruggero II, re *scettripotente*, incoronato da Cristo e rifondatore della chiesa in Sicilia. Se la figura di Giorgio d'Antiochia, arconte degli arconti e ammiraglio degli ammiragli («ἄρχων τῶν ἀρχόντων καὶ ἀμειράδων τῶν ἀμειράδων») ¹²⁵ costituisce la spalla destra del sovrano non solo in campo politico ma anche per quel che riguarda la messa in pratica del programma estetico del sincretismo attraverso il coinvolgimento di maestranze e il prestito di tradizioni culturali e visive di orizzonte mediterraneo, Filagato da Cerami, *διδάσκαλος καὶ φιλόσοφος*, maestro di una scuola di grammatica¹²⁶ ed esponente del rinnovamento religioso e culturale della Sicilia normanna¹²⁷, è certamente anche lui al fianco del sovrano in qualità di raffinato e colto consulente, in grado di fornire attendibilità e sostanza filosofico-religiosa alla rifondazione ecclesiastica promulgata da Ruggero II nella Sicilia normanna¹²⁸. In questo senso colpisce ancor più la consonanza di significati simbolici e riferimenti pietrini tra l'omelia 27 e l'epigrafe del 1143: «l'esegesi di Filagato del passo chiave di Mt 16, 13–19 sulla fondazione della Chiesa sull'autorità di Pietro suona come una sorta di espansione consapevole e premeditata della stringata tachigrafia dell'iscrizione epigrafica»¹²⁹. Se certamente possiamo considerare obsoleta l'ardimentosa proposta di attribuire a Filagato «l'ideazione dello splendente complesso» e del suo programma iconografico¹³⁰, sembra invece lecito supporre che il teologo sia stato almeno l'autore dei versi a mosaico alla base del tamburo¹³¹.

Rileggere Filagato, ripensare la Cappella Palatina

Riassumendo, questa di cui disponiamo è certamente l'unica e quindi anche la più completa *ekphrasis* mai concepita per la chiesa di Ruggero II, pronunciata in presenza del re nella più sontuosa delle occasioni, la festa dei santi

apostoli Pietro e Paolo, il 29 giugno del 1143, ovvero all'indomani della chiusura del cantiere palatino ruggeriano. Le ragioni che ci spingono ad avvicinare il più possibile l'*ekphrasis* al giorno della dedicazione si trovano non soltanto nel rimando interno all'encenia, ma anche nel particolare legame allusivo, ben sottolineato da Barbara Crostini, tra il contenuto esegetico dell'omelia e l'atto fondativo della cappella dedicata al principe degli apostoli Pietro, cosicché «è improbabile che l'omelia sia stata composta molto dopo il 1143, quando il significato della dedicazione della Cappella Palatina e il contesto politico a cui essa si riferiva in modo pertinente sarebbero stati una cosa del passato»¹³². Piuttosto, la stretta relazione tra prologo panegirico dell'omelia, testo esegetico e iscrizione a mosaico sotto al tamburo consentono di collocare con sufficiente sicurezza l'avvenimento nel 1143.

Abbiamo escluso invece che l'omelia fosse stata pronunciata lo stesso 1140 perché il riferimento agli elementi descritti, comprendenti non solo i mosaici ma anche il pavimento in *opus sectile*, la recinzione marmorea presbiteriale, il soffitto ligneo dipinto, i veli sospesi, i lampadari, oltre a presupporre uno stato avanzatissimo della decorazione che mal si assocerebbe al dato epigrafico del 1143, lascia intendere ragionevolmente e senza tanto dubitare che la cappella, per quell'occasione, fosse del tutto completa, libera da qualsiasi ponteggio. Di fatto, l'occasione è tale da non permettere di immaginare che la cerimonia, avente essa stessa quasi il valore di una seconda encenia con tanto di descrizione celebrativa, fosse avvenuta a cantiere aperto, e poiché la data alla base del tamburo presuppone la presenza di ponteggi per la sua esecuzione musiva, difficilmente tale celebrazione sarebbe potuta avvenire prima del 1143. Collocare nel 1143 l'omelia 27 di Filagato è importante non solo per verificare la cronologia dei mosaici, ma anche per interpretarne meglio il significato in relazione allo spazio sacro e alle sue funzioni. Soprattutto, l'immagine tanto controversa di una chiesa non conclusa negli anni ruggeriani¹³³ cessa di esistere, riabilitando invece l'idea che la cappella ruggeriana, descritta mirabilmente da Filagato, risponda a una logica polifunzionale, non necessariamente dicotomica¹³⁴, osteggiata negli ultimi anni perché di fatto oscurata – se non del tutto obliterata – dalle trasformazioni alle quali la cappella andò incontro negli anni successivi alla morte del sovrano fondatore.

Rivolgendoci al testo, possiamo ora interpretarne alcuni passi fondamentali. Subito dopo aver riferito delle colonne, Filagato introduce la consueta metafora del prato fiorito¹³⁵ alludendo al pavimento («δάπεδον») in *opus sectile* («ποικίλη μαρμάρων ψηφίδι») (fig. 11), che lui definisce *ἀγιώτατον*, usando un superlativo la cui forma greca non distingue tra relativo e assoluto. Così Lavagnini rende: «lo spazio più sacro del tempio», mentre quanti altri si sono cimentati nella traduzione intendono «il santissimo pavimento del tempio». Non credo sia necessario rilevare le diverse implicazioni delle due interpretazioni. Ma il riferimento al pavimento immediatamente dopo le colonne con-

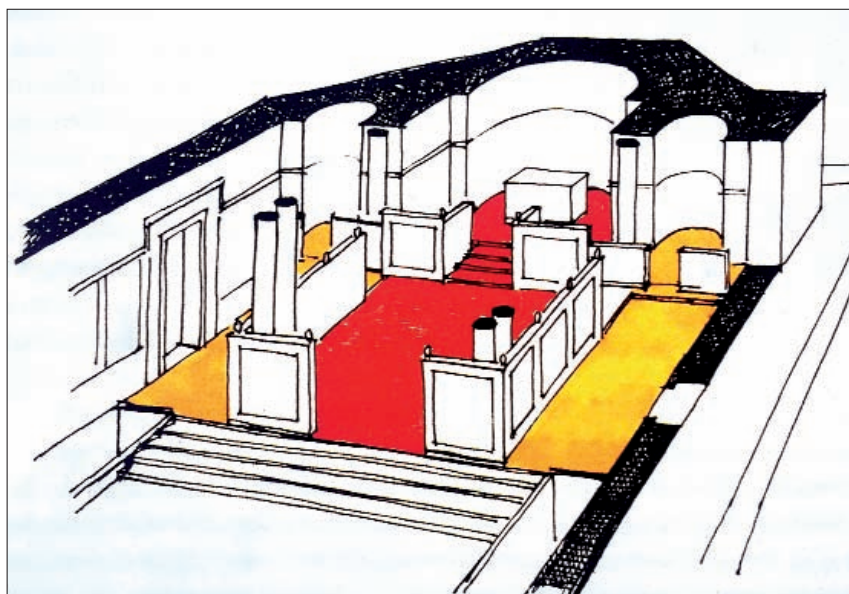
11. Palermo, Cappella Palatina, navata centrale, pavimento in *opus sectile*, particolare (foto autore)



ferma a mio avviso la presenza del *sectile* nella navata al tempo in cui Filagato recitò la sua omelia, suggerendo che l'intero pavimento sia il frutto di un'unica campagna di lavori. La stessa considerazione potrebbe estendersi al passo immediatamente seguente: «ogni parete è ricoperta di marmi di vario colore», lasciando intendere che anche le pareti delle navatelle fossero rivestite in *opus sectile* già al tempo di Ruggero II, senonché, nel menzionare subito dopo i mosaici nelle parti più alte, e avendo escluso che vi fossero già mosaici sulle pareti delle navatelle, possiamo dedurre che lo sguardo di Filagato si sia nel frattempo rivolto all'area presbiteriale. In effetti, Filagato continua subito dopo introducendo la parte per noi più interessante:

«Quanto poi al luogo riservato al rito mistico, un recinto di marmo delimita lo spazio destinato ai sacerdoti; in esso è possibile trattenersi e stare con sicurezza, e rallegrare con la vista lo sguardo. Esso serve anche da impedimento nel caso che qualcuno avventato ed empio cercasse di penetrare nello spazio vietato».

12. Palermo, Cappella Palatina, restituzione grafica del presbiterio e delle sue recinzioni marmoree, da Ćurčić 2010, p. 133



Piuttosto che indicare l'intera recinzione marmorea che delimita il quadrato presbiteriale alla maniera di un basso coro basilicale, il recinto potrebbe indicare esclusivamente i plutei marmorei disposti come un'iconostasi davanti gli altari, separando il santuario, il *bema* greco, dal *naos*, e delimitando quell'area che in altre versioni è tradotta con «luogo dell'arcano sacrificio» (fig. 12).

Tuttavia, è stato di recente rilevato che per descrivere la recinzione marmorea il teologo siciliano potrebbe aver tratto spunto da un noto testo di retorica, la *Descrizione dell'orologio* di Procopio di Gaza († 530 circa)¹³⁶. In particolare, l'ultima frase, relativa all'impedimento («κάλυμμα») contro coloro che cercano di violare («ὑπερβῆναι φιλονεικείη») lo spazio inaccessibile («τῶν ἀδύτων»), appare essere un adattamento ricalcato quasi alla lettera dal testo di Procopio di Gaza. Il fatto che il testo di Procopio si riferisse a una *cella* contenente un delicato orologio a figure mobili, unito all'utilizzo, nell'*ekphrasis*, della parola θώραξ (corazza, armatura), in sostituzione del più raro πτυχίς (tavoletta) impiegato nel prototipo gazeo per indicare il recinto marmoreo,

suggerisce che in effetti Filagato avesse nei suoi occhi l'immagine della recinzione intorno al quadrato presbiteriale.

Spero di aver offerto un diverso punto di partenza per nuove letture del testo di Filagato da Cerami e per alternative analisi della Cappella Palatina di Palermo. Alcune questioni rimangono comunque aperte. Come annunciato al principio del presente saggio, la convergenza dei due poli, quello dello spazio e quello della parola, non esclude insidie interpretative ed esegetiche, a riprova del fatto che le sole parole non possono sopperire all'immagine e alla forma degli spazi che inesorabilmente il tempo e l'uomo hanno trasformato o cancellato. E anche quando disponiamo ancora di questi rarissimi spazi, occorre leggere insieme testo e immagine, incrociare testi e contesti, per giungere a una comprensione dei dispositivi architettonici e liturgici che caratterizzavano lo spazio sacro medievale.

Nel carattere sincretico e per molti aspetti certamente ibrido dello spazio sacro di Ruggero II risiede il maggior fascino della Cappella Palatina, che si presta a multiformi letture e interpretazioni, cosicché diviene seducente carpirne la genesi, e con essa le fasi seguenti e le trasformazioni diacroniche che hanno infine generato il monumento come oggi lo conosciamo e ammiriamo, ma che inesorabilmente ed enigmaticamente occultano la sua epifania, disperatamente ricercata nel testo di Filagato.

Note

Desidero ringraziare Sible de Blaauw ed Elisabetta Scirocco per l'invito a contribuire al presente volume, offrendomi l'opportunità di dedicare il saggio a un argomento tanto importante quanto complesso e delicato, ovvero la relazione tra documento e monumento nel caso straordinario della Cappella Palatina e della sua descrizione coeva, pronunziata da Filagato da Cerami.

¹ Otto Demus, *The Mosaics of Norman Sicily*, Londra 1949, pp. 25–90; Ernst Kitzinger, «The Mosaics of the Cappella Palatina in Palermo: An Essay on the Choice and Arrangement of Subjects», *Art Bulletin*, 31, 4 (1949), pp. 269–292; Ernst Kitzinger, *I mosaici del periodo normanno in Sicilia*, 6 voll., Palermo 1992–2000, vol. 1: La Cappella Palatina di Palermo. I mosaici del presbiterio, 1992; William Tronzo, *The Cultures of his Kingdom: Roger II and the Cappella Palatina in Palermo*, Princeton 1997; *La Cappella Palatina a Palermo*, a cura di Beat Brenk, 2 voll., Modena 2010 (Mirabilia Italiae 17); *Die Cappella Palatina in Palermo. Geschichte, Kunst, Funktionen. Forschungsergebnisse der Restaurierung*, a cura di Thomas Dittelbach, Künzelsau 2011.

² «[...] tanto che uno dopo averlo veduto molte volte, se lo vede di nuovo lo ammira e ne rimane stupito come se lo vedesse per la prima volta, volgendo qua e là lo sguardo», Filagato da Cerami, omelia 27, da Bruno Lavagnini, *Profilo di Filagato da Cerami. Con traduzione della omelia XXVII pronunziata dal pulpito della Cappella Palatina in Palermo*, Palermo 1992, p. 9. «La chapelle Palatine, la plus belle qui soit au monde, le plus surprenant bijou religieux rêvé par la pensée humaine et exécuté par des mains d'artiste», Guy De Maupassant, *La Vie errante*, Parigi 1890, pp. 57–58.

³ Su Filagato da Cerami: Giuseppe Rossi Taibbi, *Sulla tradizione manoscritta dell'Omiliario di Filagato da Cerami*, Palermo 1965 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici / Quaderni 1), pp. 11–36; Giuseppe Rossi Taibbi, *Filagato da Cerami. Omelie per i Vangeli domenicali e le feste di tutto l'anno. I: Omelie per le feste fisse*, Palermo 1969, pp. VII–LVIII; Luca Amelotti, «Filagato da Cerami», in *Dizionario biografico degli italiani*, Roma 1960–2020, vol. 47, Roma 1997, pp. 564–565; Cri-

stina Torre, «Un intellettuale greco di epoca normanna: Filagato da Cerami e il *De Mundo* di Aristotele», *Miscellanea di studi storici*, 15 (2008), pp. 63–141.

⁴ Sul genere letterario dell'*ekphrasis*: Ruth Macrides e Paul Magdalino, «The Architecture of Ekphrasis: Construction and Context of Paul the Silentiary's Poem on Hagia Sophia», *Byzantine and Modern Greek Studies*, 12 (1988), pp. 47–82; Lucia Faedo, «Ekphrasis», in *Enciclopedia dell'arte antica classica e orientale*, 5 voll., Roma 1994–1997, vol. 2, 1994, pp. 432–434; Beatrice Daskas, «La lunga vita dell'*ekphrasis* tra Bisanzio e la contemporaneità», in *Bisanzio fra tradizione e modernità. Ricordando Gianfranco Fiaccadori* (atti del convegno Milano 2013), a cura di Fabrizio Conca e Carla Castelli, Milano 2017, pp. 47–63; Alessandro Stavru, «L'*Ekphrasis* antica tra visualità e scrittura. Genealogia di un concetto», in *Visualità e Scrittura*, a cura di Mario Martino e Mauro Ponzi, Roma 2017, pp. 19–32. Per quanto rivolti al genere ecfrastrico in generale, sono fondamentali i testi di Ruth Webb: «Ekphrasis Ancient and Modern: The Invention of the Genre», *Word & Image*, 15, 1999, pp. 7–18, e *Ekphrasis. Imagination and Persuasion in Ancient Rhetorical Theory and Practice*, Burlington 2009. Sul genere ecfrastrico nell'antichità si segnala anche *Progymnasmata: Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric*, a cura di George Alexander Kennedy, Leiden, 2003.

⁵ Rossi Taibbi 1969 (nota 3), pp. 174–182; Ernst Kitzinger, «The Date of Philagathos' Homily for the Feast of Sts. Peter and Paul», *Byzantino-sicula II. Miscellanea di scritti in memoria di Giuseppe Rossi Taibbi*, Palermo 1975, pp. 301–306; Benedetto Patera, *L'arte della Sicilia normanna nelle fonti medievali*, Palermo 1980, pp. 17–23, 83–85; Lavagnini 1992 (nota 2); Jeremy Johns, «The Date of the Ceiling of the Cappella Palatina in Palermo», in *The Painted Ceilings of the Cappella Palatina*, a cura di Ernst J. Grube e Jeremy Johns, Londra 2005, pp. 1–14; Maria Luigia Fobelli, «L'*ekphrasis* di Filagato da Cerami sulla Cappella Palatina e il suo modello», in *Medioevo: i modelli* (atti del convegno Parma 1999), a cura di Arturo Carlo Quintavalle, Milano 2002 (I convegni di Parma 2), pp. 267–275; Barbara Crostini, «L'iscrizione greca nella cupola della Cappella Palatina: edizione e commento», in *La Cappella Palatina a Palermo* 2010 (nota 1), vol. 1: Testi / Saggi, pp. 187–202, in particolare pp. 194–196.

⁶ Sul sincretismo della Sicilia normanna: Umberto Bongianino, «The King, His Chapel, His Church: Boundaries and Hybridity in the Religious Visual Culture of the Norman Kingdom», *Journal of Transcultural Medieval Studies*, 4, 1–2 (2017), Special Issue: The Sicilian Questions (continued), a cura di Giuseppe Mandalà, pp. 3–50; Ruggero Longo e Francesca M. Anselmo, «From Creation to Communication: Reviewing Art in Norman Sicily», in *Norman Connections. Normannische Verflechtungen zwischen Skandinavien und dem Mittelmeer* (catalogo della mostra Mannheim), a cura di Viola Skiba, Nikolas Jaspert e Bernd Schneidmüller, Regensburg 2022, pp. 262–291; sulla nuova monarchia: Francesco Paolo Tocco, *Ruggero II: il drago d'Occidente*, Palermo 2011 (Siciliani 5); Fulvio Delle Donne, «Il primo re di Sicilia e la sua incoronazione: narrazioni, problemi, significati», in *Sotto lo sguardo di Ruggero. Un sovrano, un regno, una città del Mediterraneo medievale* (atti del convegno Cefalù 2020), a cura di Francesco Paolo Tocco, Cefalù 2022, pp. 39–52.

⁷ Partendo dalla monografia di William Tronzo 1997 (nota 1), ai più recenti contributi di Lisa Reilly, *The Invention of Norman Visual Culture: Art, Politics, and Dynastic Ambition*, Cambridge 2020; Lisa Reilly, «Roger II and Medieval Visual Culture», in *Designing Norman Sicily: Material Culture and Society*, a cura di Emily A. Winkler, Liam Fitzgerald e Andrew Small, Woodbridge 2020, pp. 23–46.

⁸ Torre 2008 (nota 3), pp. 67–89; Nunzio Bianchi, «Filagato da Cerami lettore del *De domo* ovvero Luciano in Italia meridionale», in *La tradizione dei testi greci in Italia meridionale. Filagato da Cerami philosophos e didaskalos. Copisti, lettori, eruditi in Puglia tra XII e XVI secolo*, a cura di Nunzio Bianchi, Bari 2011, pp. 39–52; Eugenio Amato, «Procopio di Gaza modello dell'*ekphrasis* di Filagato da Cerami sulla Cappella Palatina di Palermo», *Byzantion*, 82 (2012), pp. 1–6.

⁹ Rossi Taibbi 1969 (nota 3), pp. XVII–XXIII, XXXII.

¹⁰ Fobelli 2002 (nota 5).

¹¹ Torre 2008 (nota 3), pp. 89–118; Bianchi 2011 (nota 8); Amato 2012 (nota 8); Theodora Antonopoulou «Philagathos Kerameus and Emperor Leo VI: On a Model of the *Ekphrasis* of the Cappella Palatina in Palermo», *Néa Pómy*, 12 (2015), pp. 115–128.

¹² Tra le altre descrizioni di secolo XII, ricordiamo anche quella più tarda presente nella lettera dello pseudo Ugo Falcando *Epistola ad Petrum Panormitanum ecclesie thesaurarium de calamitate Sicilie*, in *La Historia o Liber de Regno Sicilie e la Epistola ad Petrum Panormitanum Ecclesie Thesaurarium di Ugo Falcando*, a cura di Giovanni Battista Siragusa, Roma 1897, pp. 169–186; *Lettera a un tesoriere di*

Palermo sulla conquista sveva di Sicilia, trad. it. Salvatore Tramontana, Palermo 1988; Patera 1980 (nota 5), pp. 96–101, in particolare p. 98.

¹³ Webb 2009 (nota 4), pp. 39–59.

¹⁴ Cfr. Stavru 2017 (nota 4), p. 23: «La visibilità della descrizione efrastica deve eccedere la visibilità empirica, rendendo così accessibile quanto nella realtà non è né può essere concretamente dato».

¹⁵ Il corsivo è nel testo citato. Cfr. Stavru 2017 (nota 4), p. 20. Si veda anche Alessandro Stavru, «*Ekphrasis* ed *enargeia*. Figurare tramite parole e dire tramite immagini», *Estetica. Studi e Ricerche*, 1 (2013), Monographic Issue: *Ekphrasis*, a cura di Silvio Marino e Alessandro Stavru, pp. 5–7.

¹⁶ Stavru 2017 (nota 4), p. 22.

¹⁷ Silvia Martiacci, «Quando l'immagine ha bisogno della parola: riflessioni sulla poetica dell'*ekphrasis* nell'epigramma latino», *Prometheus. Rivista di studi classici*, 39, 1 (2013), pp. 207–226, in particolare p. 207.

¹⁸ Stavru 2017 (nota 4), p. 23.

¹⁹ Stavru 2013 (nota 15).

²⁰ Faremo sempre riferimento a Lavagnini 1992 (nota 2). Per l'esegesi dell'*ekphrasis* di Filagato in relazione ai suoi riferimenti al monumento, si rimanda a Maria Andaloro, «Le arti nel teatro del potere», in Maria Andaloro e Francesco Indovina, *Palermo la splendida. Arabi e normanni in una città mediterranea*, Roma 1998, pp. 92–119.

²¹ Il testo stesso dell'omelia 27 riporta nell'*inscriptio*: «Ἐλέχθη ἐν τῷ ναῶ τοῦ παλατίου Πανόρουμ τῆ ἑορτῆ τῶν ἀγίων Ἀποστόλων» (Pronunziata nella chiesa del palazzo di Palermo per la festa dei santi apostoli). Inoltre, nel testo dell'*ekphrasis* si menziona il sovrano fondatore della cappella (Ruggero II), volgendo in forma presente alcuni verbi a lui riferiti. Già Kitzinger 1975 (nota 5), p. 302, aveva però chiarito che nell'omelia non si fa cenno alla presenza del re, a differenza di quanto avviene nell'omelia per la Domenica delle Palme, n. 50 in Rossi Taibbi 1965 (nota 3), p. 54, in cui sono citati tra i presenti il re e i suoi figli. Si veda anche Demus 1949 (nota 1), p. 26; Patera 1980 (nota 5), p. 61, nota 17bis.

²² Gli studi degli ultimi 70 anni si sono mossi lungo uno spartiacque rappresentato dall'idea, più o meno accolta, del carattere polifunzionale dell'edificio ruggeriano, contraddistinto da una dicotomia delle parti: quella orientale, destinata alle liturgie sacre, e quella dell'aula basilicale occidentale, concepita anche per liturgie profane e cerimonie regali. La questione non sarà affrontata in questa sede, ma vi si accenna nel testo *infra*. Per le differenti vedute, si rimanda a Kitzinger 1949 (nota 1), pp. 283–288; Demus 1949 (nota 1), pp. 51–54; Slobodan Ćurčić, «Some Palatine Aspects of the Cappella Palatina in Palermo», *Dumbarton Oaks Papers*, 41 (1987), pp. 125–144; Tronzo 1997 (nota 1); *La Cappella Palatina a Palermo* 2010 (nota 1); Maria Giulia Aurigemma, «Palinsesto Palatina. Le arti, le trasformazioni, gli usi e i restauri da Federico II ai Savoia», in *La Cappella Palatina a Palermo* 2010 (nota 1), vol. 1: Testi / Saggi, pp. 203–272; Beat Brenk, «Concetto e significato dei mosaici e delle pitture della Cappella Palatina a Palermo», in *La Sicilia e Bisanzio nei secoli XI e XII* (atti del convegno Palermo 2011), a cura di Renata Lavagnini e Cristina Rognoni, Palermo 2014, pp. 257–273. Si veda anche *infra*, note 93 e 99.

²³ Tabulario della Cappella Palatina (pergamena n. 2), in Luigi Garofalo, *Tabularium regiae ac imperialis Capellae collegiatae Divi Petri in regi panormitano palatio*, Palermo 1835, p. 7.

²⁴ Tabulario della Cappella Palatina (pergamena n. 3), in Garofalo 1835 (nota 23), pp. 11–13; Carlrichard Brühl, *Rogeri II. regis diplomata latina*, Colonia et al. 1987 (Codex diplomaticus regni Siciliae 1 / t. 2/1), p. 133.

²⁵ Crostini 2010 (nota 5).

²⁶ Garofalo 1835 (nota 23), p. 7.

²⁷ La Cappella Palatina si compone di due livelli: quello superiore costituisce lo spazio sacro principale, con mosaici e soffitti lignei con pitture islamiche, e vi si accede dal portico meridionale al primo piano del cortile Maqueda; quello inferiore, accessibile da due rampe di scale poste al termine orientale delle navatelle della chiesa superiore, è costituito da una chiesetta o cripta intitolata a Santa Maria delle Grazie, posta al di sotto del santuario della chiesa superiore, e da una camera collocata al di sotto della navata centrale. L'ipotesi secondo la quale il diploma non si riferirebbe alla Cappella Palatina ma a una più antica cappella, coincidente con la chiesa inferiore della Palatina, è stata avanzata da Vladimir Zorić e successivamente accolta da altri studiosi: Vladimir Zorić, «*Arx praecleara quam Palatium Regale appellant: le sue origini e la prima Cappella della corte normanna*», in *La*

città di Palermo nel Medioevo, a cura di Franco D'Angelo e Vladimir Zorić, Palermo 2002 (Machina philosophorum 2), pp. 85–193, in particolare pp. 108–117; Johns 2005 (nota 5), p. 1; Beat Brenk, «L'importanza della Cappella Palatina di Palermo nella storia dell'arte», in *La Cappella Palatina a Palermo* 2010 (nota 1), vol. 1: Testi / Saggi, pp. 27–78, in particolare p. 31.

²⁸ L'ipotesi dell'identità tra la primitiva cappella e la chiesetta inferiore è stata avanzata da Zorić 2002 (nota 27), e successivamente ribadita da Thomas Dittelbach e Dorothee Sack, *La chiesa inferiore della Cappella Palatina a Palermo. Contesti – progetti – rilievi / The Lower Church of Palermo's Palatine Chapel. Context – Concepts – Plans / Die Unterkirche der Cappella Palatina in Palermo. Zusammenhänge – Ideen – Pläne*, Künzelsau 2005; Thomas Dittelbach, «La chiesa inferiore», in *La Cappella Palatina a Palermo* 2010 (nota 1), vol. 1: Testi / Saggi, pp. 283–293; Dorothee Sack, «Bauforschung in der Unterkirche der Cappella Palatina in Palermo», in *Die Cappella Palatina* 2011 (nota 1), pp. 87–109. Per una sintesi della questione: Ruggero Longo, «In loco qui dicitur Galca». New Observations and Hypotheses on the Norman Palace in Palermo», *Journal of Transcultural Medieval Studies*, 3, 1–2 (2016), Special Issue: The Sicilian Questions, a cura di Giuseppe Mandalà, pp. 225–317, in particolare pp. 244–250.

²⁹ *Contra Zorić* 2002 (nota 27), Dittelbach 2010 (nota 28) e Sack 2011 (nota 28), si veda Ruggero Longo e Giuseppe Romagnoli, «Le «Segrete» e la Chiesa Inferiore del Palazzo Reale di Palermo. Nuove osservazioni sulla stratigrafia degli alzati», in *Studi in memoria di Fabiola Ardizzone*, 4, *Varie*, a cura di Rosa Maria Carra Bonacasa ed Emma Vitale, Palermo 2018 (Quaderni Digitali di Archeologia Postclassica 13), pp. 207–228.

³⁰ Zorić 2002 (nota 27), pp. 114–136.

³¹ «Gualtierium Panormitanae Matricis Ecclesiae humilem Archiepiscopum [...] quamdam Cappellam Domini Christofori Amiralidi dedicasse Domino nostro Rogerio Comite Sicilie et Calabrie, filio Rogerii magni et boni Comitis, in Panormo residente jam milite et dominante [...] itaque tam domini Rogerii Comitis, quam aliorum Baronum amorosis precibus ecclesiam predictam et a nobis dedicatam, in honorem Dei et Beate Virginis Marie». Cfr. Alberto Garufi, *I documenti inediti dell'epoca normanna in Sicilia*, Palermo 1899, pp. 9–11; Alberto Garufi, «Il più antico diploma purpureo con scrittura greca ad oro della Cancelleria normanna di Sicilia per il protonobilissimo Cristodulo», *Archivio Storico Siciliano*, 47–48 (1927), pp. 105–136, in particolare p. 135.

³² Custoditi presso la Biblioteca Comunale di Palermo, ms. Qq. H. 10, fol. 142 e ms. Qq. H. 3, doc. n. V, con molte varianti. Garufi 1899 (nota 31), p. 11. Per la discussa autenticità, cfr. Vera von Falkenhausen, «I funzionari greci nel regno normanno», in *Giorgio di Antiochia. L'arte della politica in Sicilia nel XII secolo tra Bisanzio e l'Islam* (atti del convegno Palermo 2007), a cura di Mario Re e Cristina Rognoni, Palermo 2009 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici / Quaderni 17), pp. 165–202, in particolare p. 182, nota 98; Marina Scarlata, «Lo spazio del potere civile e religioso nella Palermo normanna. S. Maria dell'Ammiraglio, S. Maria del Cancelliere, S. Maria Nuova o dei Marturano», ivi, pp. 309–339, in particolare p. 321, nota 40.

³³ Brenk 2010 (nota 27), p. 31. L'ipotesi è stata formulata sulla base della lettura incrociata del documento del 1113 con quella di un precedente atto, datato 12 giugno 1112, emesso dalla cancelleria comitale in favore dell'arcivescovo Gualtiero di Palermo e redatto *in thalamo superioris castri nostri*, Garufi 1927 (nota 31), p. 134; Brühl 1987 (nota 24), pp. 6–8, n. 3; Vera von Falkenhausen, «Zur Regentschaft der Gräfin Adelasia del Vasto in Kalabrien und Sizilien (1101–1112)», in *Aetos. Studies in Honour of Cyril Mango Presented to Him on April 14, 1998*, a cura di Ihor Ševčenko e Irmgard Hutter, Stoccarda et al. 1998, pp. 87–115, in particolare pp. 94, 113, nota 28. Nondimeno, che il documento del 1112 sia testimonianza di una avvenuta cerimonia di *ordinatio militis*, compiuta al termine della minore età del giovane Ruggero, ipoteticamente celebrata in una cappella del palazzo (Zorić 2002 [nota 27], pp. 112–117) è una semplice illazione priva di fondamento. Nell'atto, al di là del riferimento a Ruggero «iam miles, iam comes Siciliae», nulla può ricondursi a una tale cerimonia, né tantomeno al luogo in cui essa venne celebrata. Infine, l'idea che la cappella «Dei et Beate Virginis Marie» menzionata nel documento del 1113 potesse essere una cappella palatina deriva da un'erronea interpretazione del testo latino (Garufi 1899 [nota 31], p. 9; Garufi 1927 [nota 31], p. 135), secondo la quale la cappella medesima sarebbe stata «dedicata» («regalata» in Zorić 2002 [nota 27], p. 115) da Cristodulo al giovane conte Ruggero. Per la verità, il verbo *dedicasse* è da riferire al titolo della cappella (*in honorem...*), mentre la seguente formula, «Domino nostro Rogerio [...] in Panormo residente jam milite et dominante», è ablativo assoluto. Cfr. Brenk 2010 (nota 27), p. 31, ma già Scarlata 2009 (nota 32), p. 323.

³⁴ Il titolo breve è in ms. Qq. H. 3, doc. n. V. Cfr. Garufi 1899 (nota 31), p. 10.

³⁵ Brenk 2010 (nota 27), p. 31, ha confutato l'identificazione della primitiva cappella con quella di Cristodulo anche perché a parer suo la dedicazione alla Madre di Dio, l'evangelista Matteo e i santi Senatore e Cassiodoro «non indica in nessun modo la Cappella Palatina, come credeva Zoric [sic]». Ma da Rocco Pirri, *Sicilia sacra disquisitionibus et notitiis illustrata*, 2 voll., Palermo 1644, ed. Antonino Mongitore e Vito Amico, Palermo 1733, vol. 1, col. 620, apprendiamo che l'arcivescovo di Siracusa, Guglielmo, insieme a Goffredo, vescovo di Messina, Guarino, vescovo di Agrigento, e Gualtiero, arcivescovo di Palermo, nel 1113 «tria templa consecrarunt: S. Maria de Amirato, hodie de Martorana, quod nobilissime construxerat Christophorus Magnus Siciliae Amiratus, D. Mathei Apost. et Evangelista: id nunc est oratorium pro Mortuorum Suffragis in via Cassari prope Monasterium S. Catherinae V. et M. quod olim Monialium Graecarum fuerat et SS. MM. Senatoris, Victori, et Cassiodori, id mihi incognitum est». E nel passo alla colonna 81 l'autore individuava anche il tempio «SS. MM. Senatoris, Victoris, et Cassiodori; id vero forte erat horum MM. Templum, quod nunc Moniales S. Salvatoris colunt. Horum MM. Intra monasterium adhuc antiquissimum sacellum videtur». Nella nota a margine l'autore indica anche la fonte, desunta dal tabulario del monastero di San Salvatore in Palermo. L'individuazione della chiesa dei Santi Martiri ritorna in altre fonti moderne, per le quali si veda Vincenzo Di Giovanni, *La topografia antica di Palermo dal secolo X al XV*, 2 voll., Palermo 1889-1890, vol. 1, p. 296, nota 2; Salvo Ricciardi, *Vestigia di un regio monastero basiliano. Il SS. Salvatore di Palermo*, Palermo 1995, p. 3, nota 23; Scarlata 2009 (nota 32), pp. 321-322, nota 40.

³⁶ Garufi 1899 (nota 31), p. 10; Pirri 1733 (nota 35), col. 81; Stefano Di Chiara, *De Capella Regis Siciliae libri tres*, Palermo 1815, p. 4, doc. 5. Nel riferire la fonte da cui sarebbe tratta l'informazione, Pirro e Di Chiara indicano archivi differenti: Pirri 1733 (nota 35), col. 81, a margine: «in Tab. monast.»; col. 620: «ex Tab. monasterii eiusdem»; Di Chiara 1815, in nota: «Ex Archivio Archiep. Curiae h. Urbis».

³⁷ Garofalo 1835 (nota 23), p. 13, doc. V, ma si veda anche Salvatore Morso, *Descrizione di Palermo antico ricavata sugli autori sincroni e i monumenti de' tempi*, Palermo 1827, pp. 87-88. Su Santa Maria dell'Ammiraglio mi limito a citare Ernst Kitzinger, *La chiesa di Santa Maria dell'Ammiraglio a Palermo*, Palermo 1990 (Dumbarton Oaks Studies 27), e Augusta Acconcia Longo, «Considerazioni sulla chiesa di S. Maria dell'Ammiraglio e sulla Cappella Palatina di Palermo», *Néa Póμνη*, 4 (2007), pp. 267-293, con bibliografia precedente.

³⁸ «[...] liberam et quietam ab omni consuetudine, bona voluntate et spontanea totius Capituli pre-fate matris ecclesie, appellamus et concedimus et confirmamus», Garufi 1899 (nota 31), p. 10.

³⁹ La denominazione di *parochia* «valeva ad esprimere la circoscrizione territoriale sottoposta alla giurisdizione di un vescovo, quella che nel linguaggio moderno si chiama diocesi». Cfr. Angela Mazzè, *Le parrocchie*, Palermo 1979 (I Luoghi sacri di Palermo. Fonti, documenti e immagini), pp. 15-16. L'istituzione della diocesi (*parochia*) e la conseguente esenzione dalla giurisdizione dell'arcivescovo palermitano è sempre stata presente nella storia della giurisdizione regia della cappella. Cfr. Garofalo 1835 (nota 23), p. 7, nota 3; Luigi Bogliino, *Storia della Real Cappella di S. Pietro della Reggia di Palermo*, Palermo 1894, pp. 77-92; Benedetto Rocco, «Il tabulario della Cappella Palatina di Palermo e il martirologio di epoca ruggieriana», *Ho Theologos*, 4, 14 (1977), p. 135.

⁴⁰ Alle stesse considerazioni giunge Thomas Dittelbach 2010 (nota 28), pp. 283-284.

⁴¹ Nel 1558 lo storico Tommaso Fazello cita l'esistenza nel palazzo («arcem ipsam ingredientibus») di un «sacellum musivo a Roberto Guiscardo structum, Hierusalem nuncupatum», Thomae Fazelli, *De rebus Siculis decades duae*, Palermo 1558, vol. 1, 8, 1, p. 172; vol. 2, 7, 1, p. 434. Il titolo del *sacellum*, registrato da Fazello e da tutta la storiografia successiva, è sempre e unicamente *Hierusalem*: Giuseppe Del Re, *Cronisti e scrittori sincroni della dominazione normanna nel Regno di Puglia e Sicilia raccolti e pubblicati secondo i migliori codici*, Napoli 1845, p. 394, nota 16; Bogliino 1894 (nota 39), p. 8, nota 3, p. 41; Demus 1949 (nota 1), pp. 25, 58, note 2-4. Potrebbe aver generato confusione Pirri 1733 (nota 35), vol. 2, p. 1369, che associa per la prima volta e senza riferimenti il «sacellum Hierusalem» a una «ecclesia S. Mariae Superioris eiusdem Capellae», registrata nel 1274 tra le suffraganee della Cappella Palatina (cfr. *infra*, nota 45). Il titolo «Santa Maria Gerusalemme», riferito alla prima cappella palatina, si trova in Guido Di Stefano, *Monumenti della Sicilia Normanna*, Palermo 1955, p. 28, titolo che però non è desunto da nessuna delle numerose fonti ivi citate. Citando Di Stefano, diviene poi «S. Maria di Gerusalemme» in Eve Borsook, *Messages in Mosaic: The Royal Programmes of Norman Sicily (1130-1187)*, Woodbridge 1998, pp. 18, 19, nota 2; infine Zoric 2002 (nota 27), pp. 129-132, *passim*, prestando fede all'identificazione supposta da Pirro, si convince anche dell'identità del «sacellum Hierusalem» con la «capellam Dei et Beate Virginis Marie» di Cristodulo, tanto da coniare il titolo «ecclesia S. Maria Hierusalem». Che il «sacellum Hierusalem» non possa identifi-

carsi con la chiesa inferiore è implicitamente confermato dallo stesso Fazello 1558 (in questa stessa nota), vol. 1, 8, 1, pp. 172–173, che del primo riferisce «deformatum mea acetate ad profanos mutatum est usus» mentre poche righe oltre definisce la seconda «specum quod; habet subterraneum religiosissimum».

⁴² Garufi 1927 (nota 31), pp. 127–128; von Falkenhausen 2009 (nota 32), pp. 180–182.

⁴³ Brenk 2010 (nota 27), p. 31. L'autore, sulla base del confronto con la *Vergine in trono* nell'abside di Monreale e con il frammento musivo di *Madonna* custodito presso la Galleria Regionale della Sicilia di Palazzo Abatellis, colloca l'icona tra la seconda metà del XII secolo e il primo XIII secolo (p. 74, nota 44). Pur considerata la differenza tecnico-esecutiva tra gli esemplari posti a confronto, appare più convincente l'accostamento formale con la ben nota Odighitria a mosaico posta al di sopra dell'absidiola settentrionale della Cappella Palatina (Maria Andaloro, «Strutture, tecniche, materiali negli «ateliers» della Palermo normanna», in *Federico II e le scienze*, Palermo 1994, pp. 290–305, in particolare pp. 290–291; Simone Piazza, «L'Odighitria dalla cosiddetta cripta della Palatina», in *Nobiles Officinae. Perle, flogirane e trame di seta dal Palazzo Reale di Palermo* (catalogo della mostra Palermo/Vienna), a cura di Maria Andaloro, 2 voll., Catania 2006, vol. 1: Catalogo, pp. 548–549). Non escluderei, pertanto, che l'affresco facesse parte della decorazione originaria della chiesa inferiore ruggieriana. L'affresco è stato staccato durante i restauri del Novecento per motivi conservativi (Mario Guiotto, *Palazzo ex reale di Palermo. Recenti restauri e ritrovamenti*, Palermo 1947, pp. 2–2.4; Lucio Trizzino, «La Palatina» di Palermo. Dalle opere funzionali al restauro, dal ripristino alla tutela, Palermo 1983, pp. 28–29). Oggi è collocato nell'absidiola settentrionale della chiesa inferiore.

⁴⁴ Nell'accogliere la proposta di Zorić di riferire il documento del 1132 alla chiesa inferiore, ritenuta la primitiva cappella palatina, Brenk 2010 (nota 27), p. 31, ha ipotizzato che il titolo di San Pietro le fosse stato conferito in occasione dell'incoronazione di Ruggero II.

⁴⁵ Il più antico elenco delle chiese suffraganee della Cappella Palatina può ricavarsi da un transunto del 1274 (Garofalo 1835 [nota 23], pp. 76–87, in particolare p. 81, già in Pirri 1733 [nota 35], vol. 2, col. 1369). Nella lista compare una «ecclesia Sancte Marie superioris eiusdem capelle», identificata con la cappella inferiore della stessa Palatina (Zorić 2002 [nota 27], p. 131). Entro il 1608 la chiesa inferiore acquisisce la denominazione di *Santa Maria delle Grazie* per l'omonima icona installata sopra l'altare in quel periodo, e per l'altare dedicato alla Vergine che riceve il privilegio di papa Gregorio XIII nel 1584, come ricordato nella lapide affissa accanto all'abside. Cfr. Pirri 1733 (nota 35), vol. 2, col. 1367; Zorić 2002 (nota 27), pp. 127–132.

⁴⁶ Cfr. *supra*, nota 24. Secondo la tradizione canonica, la formula nel documento del 1140 indicherebbe il giorno della dedicazione, e non quello della sua ricorrenza, come congetturato da Kitzinger 1975 (nota 5), dedicazione che infatti, nel giorno indicato, 28 aprile 1140, cade di domenica. Cfr. Benedetto Rocco, «I mosaici delle chiese normanne in Sicilia. Sguardo teologico, biblico, liturgico, II, La Cappella Palatina», *Ho Theologos*, 3, 11–12 (1976), pp. 121–174, in particolare pp. 122–123.

⁴⁷ Cfr. Rocco 1977 (nota 39), pp. 134–135.

⁴⁸ Peraltro, a conferma che il privilegio del 1132 debba riferirsi alla stessa cappella alla quale si riferisce il diploma del 1140, nella lista delle chiese suffraganee del 1274 (cfr. *supra*, nota 45) è registrata la chiesa di Sant'Andrea («Ecclesia Sancti Andree Biddiemi», in Pirri 1733 [nota 35], vol. 2, col. 1370: *Viridani*), la cui giurisdizione era stata affidata alla cappella di San Pietro nel privilegio del 1132 (Garofalo 1835 [nota 23], vol. 2, p. 7, nota 2). Sull'identificazione di questa chiesa di Sant'Andrea *Biddiemi* o *Viridani*, cfr. Ruggero Longo, «Bāb al-abnā, Sant'Andrea in Kemonia e l'ingresso normanno del Palazzo Reale di Palermo», in *L'officina dello sguardo. Scritti in onore di Maria Andaloro*, a cura di Giulia Bordi et al., 2 voll., Roma 2014, vol. 1: I luoghi dell'arte. Immagine, memoria e materia, pp. 91–96, in particolare pp. 91–92. Nell'elenco delle suffraganee in Pirri 1733 (nota 35), coll. 1369–1370, oltre alla *Ecclesia Sancti Andree Viridani*, troviamo la chiesa di San Giorgio («Ecclesia S. Giorgii pro Coemeterio»), concessa alla cappella nel diploma del 1140 (Garofalo 1835 [nota 23], V, pp. 8–9).

⁴⁹ L'uso del termine *cappella* o *ecclisia* viene variato per diversificare l'oggetto al quale si riferisce il diploma da altri edifici ecclesiastici menzionati in esso. Cfr. Rocco 1976 (nota 46), p. 122.

⁵⁰ La dedicazione, con la quale si conferiva la titolatura dell'edificio ecclesiastico in occasione della sua inaugurazione, non era necessariamente identificata con la consacrazione, volta a introdurre la celebrazione della liturgia sacra, un evento, quest'ultimo, che alla palatina sarebbe potuto avvenire ben prima, una volta conclusi i lavori di edificazione del tempio. Sul valore del diploma del 1140 si veda *infra* nel testo e nota 121.

⁵¹ Rocco 1976 (nota 46), pp. 122–123.

⁵² È plausibile che la fondazione sia avvenuta subito dopo l'incoronazione del sovrano, che ebbe luogo nel 1130, secondo inveterata tradizione, nel giorno di Natale.

⁵³ È stato rilevato come l'uso della forma verbale al perfetto nel documento del 1140 indichi che la cappella a quella data fosse o a uno stato avanzato dei lavori, oppure che la sua costruzione fosse completata. Johns 2005 (nota 5), p. 1, diversamente da Brenk 2010 (nota 27), p. 32.

⁵⁴ Carlo Alberto Garufi, *Romualdi Salernitani Chronicon*, Città di Castello 1935 (Rerum Italicarum Scriptores 7 / 1), pp. 3-297, in particolare p. 254: «Cappellam sancti Petri, que erat in palatio, mirabilis musivii fecit pictura depingi, et eius parietes preciosi marmoris varietate vestivit et eam ornamentis aureis et argenteis et vestimentis pretiosis ditavit plurimum et ornauit».

⁵⁵ Fa eccezione Brenk 2010 (nota 27) e Brenk 2014 (nota 22), che sfuma il valore della testimonianza di Romualdo, riferendola eventualmente ai soli mosaici delle navatelle e non a quelli della navata centrale. Cfr. *infra*, nota 102.

⁵⁶ Rossi Taibbi 1969 (nota 3). L'autore, scomparso prematuramente nel 1972, non ha potuto purtroppo completare il piano dell'opera, che prevedeva l'edizione critica dell'intero *corpus* di omelie di Filagato da Cerami, in tre volumi (ivi, p. XVI), dei quali uscirà solamente il primo.

⁵⁷ Rossi Taibbi 1965 (nota 3), p. 82, ribadito in Rossi Taibbi 1969 (nota 3), p. LV. Patera 1980 (nota 5), p. 61, nota 17, fa notare che «il Rossi Taibbi confondendo la festa del 29 giugno 1140 con la precedente del 28 aprile, afferma erroneamente (ivi) che la XXVII omelia fu pronunziata per la consacrazione della Cappella Palatina ai santi Apostoli Pietro e Paolo».

⁵⁸ Kitzinger 1975 (nota 5).

⁵⁹ Lavagnini 1992 (nota 2), pp. 9-10. Offrirebbe il corretto punto di vista individuare la posizione dalla quale Filagato pronunzia l'*ekphrasis*. Non può trattarsi dell'attuale pulpito, realizzato al tempo di Guglielmo I, mentre la collocazione di un arredo precedente non è nota. Sull'ambone della Palatina si veda Tronzo 1997 (nota 1), pp. 79-83; Francesco Gandolfo, «La scultura», in *La Cappella Palatina a Palermo* 2010 (nota 1), vol. 1: Testi / Saggi, pp. 173-185, e più dettagliatamente Francesco Caputummino, «L'ambone della Cappella Palatina e la scultura della Sicilia Normanna», in *Il Palazzo Disvelato. Il Palazzo Reale di Palermo e altri centri del potere nel Mediterraneo medievale* (atti del convegno Palermo 2018), a cura di Maria Andaloro e Ruggero Longo, in corso di stampa. È significativo che, a differenza di altre omelie di Filagato, non vi siano indicazioni in *inscriptio*, come in quella che compare nell'omelia n. XXXIII, Rossi Taibbi 1969 (nota 3), p. 227: «'Ελέχθη ἐν τῷ ἄμβωνι τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Πανόρμου» (pronunziata dall'ambone della cattedrale di Palermo). Se immaginiamo l'oratore/spettatore nel centro del panorama che descrive, possiamo supporre la collocazione di un pulpito, verosimilmente ligneo, *ad limen* tra il presbiterio e la navata. Stesse considerazioni in Andaloro 1998 (nota 20), pp. 98-99.

⁶⁰ Lavagnini 1992 (nota 2), p. 9.

⁶¹ Lavagnini 1992 (nota 2), p. 10.

⁶² Cfr. *supra*, nota 54.

⁶³ Datazione apposta in epigrafe alla base dell'abside. Lo studioso aveva individuato il possibile contributo cefaludese nel *Pantocrator* sulla parete orientale del transetto meridionale, nella figura di *San Paolo* dell'abside meridionale, ma anche in alcuni profeti del tamburo al di sopra dell'iscrizione. Kitzinger 1949 (nota 1), p. 287; Kitzinger 1975 (nota 5), p. 305.

⁶⁴ Lavagnini 1992 (nota 2), p. 20.

⁶⁵ Rossi Taibbi 1969 (nota 3), p. 175.

⁶⁶ Patera 1980 (nota 5), p. 85: «Avendo già dunque illustrato tutti gli altri particolari del tempio in occasione della festa della dedicazione, ascoltiamo ora i sacri discorsi»; Lavagnini 1992 (nota 2), p. 10: «Rinviamo perciò la descrizione particolare alla festa dell'inaugurazione, diamo ascolto alla parola divina»; Fobelli 2002 (nota 5), p. 267: «Riservando pertanto gli altri particolari del tempio per la festa delle Encenie, ascoltiamo ora i sacri discorsi»; Johns 2005 (nota 5), p. 14: «Since we have dealt with the particulars on the encenia, let us listen to the holy sayings».

⁶⁷ Kitzinger 1975 (nota 5), p. 303; Patera 1980 (nota 5), p. 62, nota 18; Lavagnini 1992 (nota 2), p. 20.

⁶⁸ Autore di un compendio sistematico della letteratura agiografica e omiletica della chiesa greca, nella quale troviamo una prima collezione dell'omiliario di Filagato. Cfr. Albert Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, 3 voll., Lipsia 1937-1943 (Texte und Untersuchungen 52).

⁶⁹ Ehrhard 1939–1943 (nota 68), vol. 3, I parte, 1943, p. 662, nota 1.

⁷⁰ Madrid, Biblioteca Nacional de España, Matritenses gr. 4554 (olim 16), omelia 66, foll. 176v–178r. Si tratta dell'omelia 67: Rossi Taibbi 1969 (nota 3), p. XXI; Rossi Taibbi 1965 (nota 3), p. 54; ma in Gregorio De Andres, *Catálogo de los códices griegos de la Biblioteca Nacional*, Madrid 1986, pp. 17–18, è numerata 61: «(foll. 176v–178) hom. in ecclesiae dedicationem (cfr. Rossi, *Sulla*, etc., p. 54)».

⁷¹ Patera 1980 (nota 5), p. 20.

⁷² Kitzinger 1975 (nota 5), p. 303.

⁷³ Kitzinger 1975 (nota 5), p. 306. Sappiamo in effetti da una nota marginale apposta a un *Martyrologium* di epoca ruggeriana (*Martyrologium Eccl. B. Palatii Urbis Panormi*, Biblioteca Comunale di Palermo, 2Qq – E 2) che il 28 aprile fosse ricordato come anniversario della dedicazione. Cfr. Rocco 1976 (nota 46), pp. 122–123.

⁷⁴ Anche per Patera 1980 (nota 5), p. 85, che respinge l'idea della festa/ricorrenza, la forma verbale è al passato.

⁷⁵ «Philagathos, in another homily, explicitly defines *ἐγκαινία* as a *first* consecration of a recently completed building». Kitzinger 1975 (nota 5), p. 306. Il passaggio citato da Kitzinger è nell'omelia inedita già menzionata, ossia la n. 66 del ms. Matritenses 4554, sempre in Ehrhard 1943, come in nota 69. Il corsivo è nel testo di Kitzinger. Quest'ultimo non diede valore determinante al dato e propose comunque di interpretare l'encenia come la celebrazione di una commemorazione ricorrente. Vi si oppose Patera 1980 (nota 5), p. 18, citando in nota Rocco 1976 (nota 46), pp. 122–123: «è stata tradizione costante – nel clero addetto alla Palatina –, e mai messo in dubbio, che <die dedicatio-nis> significasse lo stesso giorno della dedicazione, e non uno dei primi anniversari, come è stato recentemente supposto».

⁷⁶ Rossi Taibbi 1965 (nota 3), pp. 54, 77; Rossi Taibbi 1969 (nota 3), pp. XXI–XXII, n. 67.

⁷⁷ *ἁγιασμός*, consecrazione, da *ἁγιάζω*: consacrare (Giroloamo Caracausi, *Lessico greco della Sicilia e dell'Italia meridionale, secoli X–XIV*, Palermo 1990 [Lessici siciliani 6], p. 235).

⁷⁸ Il testo dell'omelia, riprodotto in copia di XIII secolo nel manoscritto italo-greco, Matritenses 4554 (olim 16), ai foll. 176v–178r, riveste un'importanza straordinaria per due motivi:

1) fornisce un'immagine ideale di una chiesa dell'Italia meridionale da parte di un colto teologo del tempo;

2) attraverso un suo confronto con l'*ekphrasis* contenuta nell'omelia 27, permette di paragonare l'immagine standard di una chiesa nel secolo XII con quella reale della Cappella Palatina. Queste sono le ragioni che hanno indotto chi scrive, in collaborazione con Giuseppe Mandalà, a intraprendere uno studio approfondito del testo, volto alla pubblicazione dell'edizione critica dell'omelia 67.

⁷⁹ La prassi delle encenie si presume anche tenendo conto della conoscenza di Filagato dei testi dell'imperatore Leone VI e delle sue omelie, contenenti lo stesso genere di *ekphrasis*, da cui probabilmente il monaco siciliano trasse ispirazione. Cfr. Antonopoulou 2015 (nota 11), pp. 115–127, in particolare pp. 124–125.

⁸⁰ Lavagnini 1992 (nota 2), p. 20, nota 2; Crostini 2010 (nota 5), p. 195.

⁸¹ Sono debitore a Maria Andaloro per questa riflessione, scaturita in una delle tante nostre conversazioni sul tema.

⁸² Lavagnini 1992 (nota 2), p. 20.

⁸³ Lavagnini 1992 (nota 2), p. 20, nota 2. Lo studioso si allinea alla versione latina eseguita nella *editio princeps* di Francesco Scorso («reserventur ad festam Encaeniorum diem», ivi, p. 24). Seguono Lavagnini la Fobelli 2002 (nota 5), p. 267 (che traduce «riservando»), e Crostini 2010 (nota 5), p. 195, che concorda con Lavagnini sul fatto che «la *ekphrasis* è già assolutamente completa in questo testo e non vi è ragione per immaginarne un altro [...] così che, se mai vi fosse stato un accenno a un altro testo, si sarebbe piuttosto trattato di un'occasione ipotetica per il futuro».

⁸⁴ Lavagnini 1992 (nota 2), p. 10.

⁸⁵ Lavagnini 1992 (nota 2), p. 20.

⁸⁶ Johns 2005 (nota 5), pp. 5–6.

⁸⁷ Tronzo 1997 (nota 1), pp. 67–68. Sulla funzione dei vela nel medioevo, con specifico riferimento a Roma, rimando a Giulia Bordi, «La mediazione dell'ornamento. Vela dipinti nella Roma altomedievale», in *La pittura parietale aniconica e decorativa fra tarda antichità e alto medioevo. Territorio, tradizioni, temi e tendenze* (atti del convegno Napoli 2019), a cura di Federico Marazzi e Marianna

Cuomo, Napoli 2022, pp. 77-104.

⁸⁸ Lavagnini 1992 (nota 2), p. 10.

⁸⁹ Johns 2005 (nota 5), p. 3; Crostini 2010 (nota 5), p. 195. I «particolari» pertanto non si riferirebbero ai dettagli, quanto alle cose di minor conto, o meglio alle cose riguardanti nello specifico la cerimonia di inaugurazione e la prassi amministrativa ad essa relativa.

⁹⁰ Così interpreta Johns 2005 (nota 5), p. 14. Si veda la nota 66.

⁹¹ A considerazioni simili, ma per altre vie, giunge anche Johns 2005 (nota 5), p. 6.

⁹² Kitzinger 1949 (nota 1), pp. 271-276. Sulle dinamiche del cantiere decorativo rimando a Ruggero Longo, «Opus sectile a Palermo nel secolo XII. Sinergie e mutazioni nei cantieri di Santa Maria dell'Ammiraglio e della Cappella Palatina», in *Byzantino-Sicula VI: La Sicilia e Bisanzio nei secoli XI e XII* (atti del convegno Palermo 2011), a cura di Renata Lavagnini e Cristina Rognoni, Palermo 2014 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici / Quaderni 18), pp. 299-342, in particolare pp. 308-310, con fig. 5.

⁹³ Demus 1949 (nota 1), pp. 49-55, in particolare p. 53; Kitzinger 1949 (nota 1), pp. 284-286; Ćurčić 1987 (nota 22), pp. 127-140; Tronzo 1997 (nota 1), pp. 49-54. La presenza della loggia reale in epoca normanna e la conseguente lettura di un edificio polifunzionale sono stati confutati da Brenk 2014 (nota 22); Beat Brenk, «Per la ricostruzione della parete settentrionale del presbitero della Cappella Palatina a Palermo», in *Il potere dell'arte nel Medioevo. Studi in onore di Mario D'Onofrio*, a cura di Manuela Gianandrea, Francesco Gangemi e Carlo Costantini, Roma 2015, pp. 181-192; Maria Giulia Aurigemma, «Disegni inediti tardosettecenteschi della Cappella Palatina di Palermo», ivi, pp. 163-179, e in altri successivi studi dei due autori.

⁹⁴ Kitzinger 1949 (nota 1), pp. 286-288.

⁹⁵ Kitzinger 1992 (nota 1), p. 12.

⁹⁶ Kitzinger 1949 (nota 1), p. 287; Kitzinger 1975 (nota 5), p. 305; Kitzinger 1992 (nota 1), p. 9.

⁹⁷ Patera 1980 (nota 5), p. 19.

⁹⁸ Patera 1980 (nota 5), p. 19. A Cefalù la data 1148 posta alla base dell'abside non può che indicare la fine di quel cantiere.

⁹⁹ Cfr. *supra*, note 22 e 93. Brenk, confutando la presenza della loggia reale in epoca normanna, sposta la posizione del sovrano dalla loggia sopraelevata al piano del santuario (Brenk 2014 [nota 22], pp. 9-12), ammettendo di fatto la *dynastic axis* di Demus. Infine, non individuando alcun cambio di programma (Brenk 2010 [nota 27], p. 52), presume che tutto il santuario sia frutto di un'unica e coerente campagna decorativa.

¹⁰⁰ Brenk 2010 (nota 27), pp. 32-37, eseguiti secondo lo studioso nella metà degli anni Quaranta, o comunque subito dopo il 1143.

¹⁰¹ Cfr. *supra*, nota 54.

¹⁰² Brenk ha messo in discussione la relazione tra la testimonianza di Romualdo e i mosaici della navata centrale, considerando soprattutto il valore celebrativo delle affermazioni del cronista (Brenk 2010 [nota 27], p. 35; Brenk 2014 [nota 22], p. 3). È interessante comunque confrontare il passo del *Chronicon* relativo alla committenza di Guglielmo I con quanto riferito alla committenza di Ruggero II: «Interea rex Rogerius, qui tempore pacis et belli otiosus esse nesciuit, regni sui pace et tranquillitate potitus, Panormi palatium satis pulcrum iussit edificari, in quo fecit capellam miro lapide tabulatam, quam etiam deaurata testudine cooperuit, et ornamentis variis ditavit pariter et ornavit», Garuffi 1935 (nota 54), p. 232.

¹⁰³ Herbert L. Kessler, «I mosaici della navata centrale», in *La Cappella Palatina a Palermo* 2010 (nota 1), vol. 1: Testi / Saggi, pp. 113-124, in particolare pp. 119-120.

¹⁰⁴ Herbert L. Kessler, «Pietro e Paolo a Palermo», in *La Cappella Palatina a Palermo* 2010 (nota 1), vol. 1: Testi / Saggi, pp. 101-112, in particolare p. 101.

¹⁰⁵ Kessler 2010 (nota 104), pp. 117-119. Affidandosi all'omelia di Filagato, Kessler ha però erroneamente ritenuto la cappella dedicata ai santi apostoli, menzionando anche il mosaico della parete occidentale, raffigurante Cristo in trono tra i due apostoli, generalmente datato ad epoca guglielmina, da ultimo Brenk 2010 (nota 27), p. 36.

¹⁰⁶ Kessler 2010 (nota 103), p. 114. Kitzinger 1949 (nota 1), p. 272, richiama invece il precedente di Santa Maria Maggiore, dove si trovavano le storie dell'Antico Testamento nella navata contrapposte al ciclo cristologico nel presbitero.

¹⁰⁷ Johns 2005 (nota 5), p. 6.

¹⁰⁸ Brenk 2014 (nota 22), pp. 3-4. Brenk 2010 (nota 27), p. 37, ritenendo l'interpretazione di Johns fuorviata dall'assunta cronologia dei mosaici, aveva già datato questi ultimi subito dopo il 1143 o comunque intorno al 1145. La proposta si baserebbe su confronti iconografici tra i mosaici del presbiterio e quelli della navata, che farebbero pensare all'impiego di modelli comuni riconducibili a una stessa bottega. Si veda anche Beat Brenk, «I volti delle botteghe bizantine. Nuove osservazioni e conclusioni sulle tecniche dei mosaicisti nella Cappella Palatina di Palermo», *Arte Medievale*, 4, 3 (2013), pp. 237-256; Brenk 2014 (nota 22), pp. 5-6. Tuttavia, accanto a osservazioni puntuali su alcuni caratteri iconografici, non sono tenute in considerazione le differenti modalità tecnico-esecutive rilevabili tra i mosaici del presbiterio e quelli della navata centrale. Peraltro, sia nel saggio del 2010 (nota 27), p. 34, sia in quello del 2014 (nota 22), lo studioso ha attribuito senza esitazioni l'omelia di Filagato al 1140. Ma Filagato vede il soffitto a *muqarnas*, pertanto, ritenendo i mosaici della navata centrale contestuali al soffitto, se ne dovrebbe dedurre che anch'essi siano stati realizzati entro il 1140, non nel 1143, né nel 1145.

¹⁰⁹ Apportati alla modanatura nel XV secolo, e ancor più negli interventi agli stessi mosaici, quando nel XIX secolo, vennero rifatte (o fatte *ex novo*?) le decorazioni delle strombature delle finestre. Cfr. Aurigemma 2010 (nota 22), pp. 235 e 250.

¹¹⁰ Tenendo conto della problematicità intorno alla data 1143 (in epigrafe, secondo il computo costantinopolitano, 6651, indizione VI, ma vi è riportato III, per la quale si veda Crostini 2010 [nota 5], pp. 189-190), si potrebbe azzardare l'ipotesi che una data precedente (6648, indizione III), sia stata poi modificata in quella a noi pervenuta. Una simile congettura è improbabile per la particolare forma testuale dell'indicazione numerica («essendo trascorsi cinquanta anni più uno, contando che insieme a questi ne siano passati seimila e seicento»), per la quale la modifica avrebbe comportato il cambio di intere parole e non di semplici cifre.

¹¹¹ È merito di Barbara Crostini 2010 (nota 5) aver conferito il giusto valore all'intera omelia 27, mettendo in risalto le relazioni stringenti soprattutto in riferimento all'esaltazione della figura di Pietro fondatore della chiesa.

¹¹² Crostini 2010 (nota 5), pp. 192-195, in particolare p. 194. Il riferimento di Filagato a «questo amenissimo tempio degli Apostoli» (Lavagnini 1992 [nota 2], p. 9) rappresenta probabilmente un raffinato *escamotage* per adattare l'*ekphrasis* del tempio di Pietro all'occorrenza festiva dei santi apostoli. L'omelia di Filagato costituisce l'unico riferimento in cui la Cappella Palatina viene indicata come tempio degli apostoli (Pietro e Paolo) e non del principe degli apostoli Pietro. È probabile che in epoca ruggieriana entrambi gli apostoli fossero raffigurati nelle absidi, san Paolo nel diaconicon, ancora oggi visibile, e san Pietro nell'abside centrale oppure nella prothesis, eventualmente sostituito con sant'Andrea nel corso del Cinquecento, cfr. Demus 1949 (nota 1), p. 55; Kitzinger 1992 (nota 1), p. 15. Filagato comunque non utilizza la formula «τῶν ἁγίων Ἀποστόλων» (dei santi apostoli), come troviamo nel titolo della festa indicato nell'*inscriptio*, ma utilizza «τοῦτον τῶν κυρήων ναόν» (tempio dei «messaggeri», o «predicatori»). Crostini 2010 (nota 5), p. 194, rileva nell'utilizzo della parola *κυρήων* un preciso nesso con l'epigrafe a mosaico.

¹¹³ Lavagnini 1992 (nota 2), p. 15.

¹¹⁴ Lavagnini 1992 (nota 2), p. 9.

¹¹⁵ Crostini 2010 (nota 5), p. 188.

¹¹⁶ «Τούτῳ τὰ σκήπτρα διατηρήσοι ἐν εἰρήνῃ καὶ γαληνότητι ὁ δοὺς αὐτῷ τῷ κράτος Χριστός». Lavagnini 1992 (nota 2), p. 19.

¹¹⁷ Crostini 2010 (nota 5), p. 196.

¹¹⁸ Ernst Kitzinger, «On the Portrait of Roger II in the Martorana in Palermo», *Proporzioni*, 3 (1950), pp. 30-35.

¹¹⁹ Garofalo 1835 (nota 23), pp. 13-16.

¹²⁰ Garofalo 1835 (nota 23), p. 13; Salvatore Cusa, *I diplomati greci e arabi di Sicilia*, Palermo 1868-1882, vol. 1, 1868, pp. 68-70; passo in italiano da Bruno Lavagnini, «L'Epigramma e il Committente», *Dumbarton Oaks Papers*, 41 (1987), pp. 339-350, in particolare p. 341. Augusta Acconcia Longo 2007 (nota 37), pp. 267-293, in particolare pp. 273-275, ha portato all'attenzione un *sigillion* del 1140 (Cusa 1868 [in questa nota], pp. 117-118), dal quale si evince che la madre di Giorgio, la monaca Teodula, morta lo stesso anno, fu sepolta nella chiesa della «Santissima Madre di Dio di Palermo denominata d'oro» («τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου Πανόρμου τῆς λεγομένης Χρυσῆς»), identificata

dalla studiosa con la stessa chiesa fondata da Giorgio, verosimilmente denominata <d'oro> per la possibile presenza di mosaici. L'identificazione della chiesa <d'oro> con la Martorana non viene accettata da Lavagnini 1987 (nota 120), p. 344, nota 12, che ritiene trattarsi di un'icona e non di una chiesa, né da Kitzinger 1990 (nota 37), p. 16. È pur vero che nel diploma di dotazione del 1143 viene prescritto «un vitalizio annuale alla <reverenda Marina> e alle sue compagne per le loro occorrenze e sostentamento, secondo il desiderio espressogli dalla sua santa madre», Lavagnini 1987 (nota 120), p. 342, e la stessa Marina è identificata tramite il documento del 1140 quale monaca a capo della comunità femminile della Santa Maria denominata Χρυσῆς (Kitzinger 1990 [nota 37], p. 16, nota 11; Acconcia Longo 2007 [nota 37], p. 277).

¹²¹ Acconcia Longo 2007 (nota 37), p. 275.

¹²² Kitzinger 1990 (nota 37), p. 339. Altrove è utilizzato il vocabolo inglese <endowment>: dotazione.

¹²³ Lavagnini 1987 (nota 120), p. 339; Acconcia Longo 2007 (nota 37), p. 276.

¹²⁴ Sui due cantieri Ernst Kitzinger, «Two Mosaic Ateliers in Palermo in the 1140s», in *Artistes, artisans et production artistique au Moyen Âge* (atti del convegno Rennes 1983), a cura di Xavier Barral I Altet, 3 voll., Parigi 1986–1990, vol. 1: Les Hommes, 1986, pp. 277–294. Le stesse analisi di Kitzinger rilevano contiguità ma anche scarti significativi tra i due cantieri musivi, volte a dimostrare che la Martorana è una filiazione del cantiere palatino. Le osservazioni del bizantinista andrebbero rivalutate alla luce delle proposte di cronologie relative avanzate nel presente studio.

¹²⁵ Così nel *sigillion* del 1140, in Acconcia Longo 2007 (nota 37), p. 273.

¹²⁶ Bruno Lavagnini, «Filippo-Filagato promotore degli studi di greco in Calabria», *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, 28, 8 (1974), pp. 3–12.

¹²⁷ Carolina Cupane, «Filagato da Cerami, φιλόσοφος e διδάσκαλος. Contributo alla storia della cultura bizantina in età normanna», *Siculorum Gymnasium*, 31 (1978), pp. 1–28; Torre 2008 (nota 3), pp. 73–74; Bianchi 2011 (nota 8), pp. 2–3.

¹²⁸ Accanto a Filagato ricordiamo anche Nilo Doxapatres, di probabili origini costantinopolitane ma attivo in Sicilia, autore, tra il 1142 e il 1143, su richiesta di Ruggero II, della *Τάξις τῶν Πατριαρχικῶν Θρόνων*, opera sull'evoluzione storica dei cinque patriarcati che risolve il conflitto tra Roma e Costantinopoli in favore di quest'ultima (Vera von Falkenhausen, «Doxapatres, Nilo», in *Dizionario biografico degli italiani*, Roma 1960–2020, vol. 41, Roma 1992, pp. 610–613; Torre 2008 [nota 3], p. 74 e nota 61). Saba Mesimerios (Vera von Falkenhausen, *La dominazione bizantina nell'Italia meridionale dal IX all'XI secolo*, Bari 1978, p. 155), ovvero Saba da Misilmeri (Rossi Taibbi 1969 [nota 3], p. 53, nota 2), è invece l'unico allievo noto di Filagato da Cerami.

¹²⁹ Crostini 2010 (nota 5), p. 194.

¹³⁰ Biagio Cappelli, «Da Rossano alla Cappella Palatina di Palermo», *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, 16 (1962), pp. 77–93, in particolare p. 90.

¹³¹ È sempre merito della Crostini aver messo in evidenza le numerose assonanze tra il testo esegetico dell'omelia 27 di Filagato e l'epigrafe a mosaico del 1143. Tale assonanza, peraltro, ci riporta nuovamente al nesso indissolubile tra testo scritto e visione delle immagini nell'elaborazione retorica dell'*ekphrasis* (cfr. *supra*, nota 15).

¹³² Crostini 2010 (nota 5), p. 195.

¹³³ Si tratta di uno dei principali argomenti impugnati per confutare la scansione temporale delle fasi di cantiere ruggeriane e guglielmine. Brenk 2010 (nota 27), p. 35; Brenk 2014 (nota 22), p. 6.

¹³⁴ Tronzo 1997 (nota 1), pp. 97–133, in particolare pp. 122–125.

¹³⁵ L'impiego della metafora del prato fiorito, *topos* letterario generalmente riferito al passo contenuto nella celebre descrizione della Santa Sofia di Paolo Silenziario (da ultima Fobelli 2002 [nota 5]), è stato di recente messo in relazione con altre opere, evidentemente note a Filagato: il *De Domo* di Luciano (II secolo d. C.) (che presenta strettissime analogie sintattiche e lessicali anche con altri passi dell'*ekphrasis* di Filagato, inclusa la metafora del soffitto come cielo stellato, cfr. Bianchi 2011 [nota 8], pp. 44–45), e una delle omelie di Leone VI, cfr. Antonopoulou 2015 (nota 11), pp. 122–123. Sul pavimento della Cappella Palatina, al quale si riferisce la metafora, rimando a Ruggero Longo, «Le decorazioni in opus sectile della Cappella Palatina di Palermo – Nuovi materiali per nuove ricerche», e Jonathan M. Bloom, «The Islamic Sources of the Cappella Palatina Pavement», entrambi in *Die Cappella Palatina in Palermo: Geschichte, Kunst, Funktionen*, a cura di Thomas Dittelbach, Künzelsau 2011, rispettivamente pp. 344–351 e pp. 551–559; Longo 2014 (nota 92).

¹³⁶ Amato 2012 (nota 8), pp. 7–11.