

LUCREZIA SPERA

FORME DI AUTODEFINIZIONE IDENTITARIA
NEL MONDO FUNERARIO: CRISTIANI E NON
CRISTIANI A ROMA NELLA TARDA ANTICHITÀ

Che il cristianesimo si imponga con delle forti specificità nella società tardoantica, acquisendo progressivamente, dall'inizio della sua diffusione nell'Impero, caratteri identitari dai confini ben marcati nelle percezioni interne ed esterne alla comunità, pur attraverso innegabili interazioni con la cultura giudaica e greco-romana, emerge in misura inequivocabile anche dalle numerose recenti riflessioni sull'argomento¹. L'itinerario che si tenterà di proporre in questa sede intende spingere l'analisi, privilegiando i contesti archeologici di Roma, nel mondo funerario, dove il tema dell'identità religiosa si risolve in fenomeni di complessa intersezione del sostrato della cultura collettiva e della sfera privata e dove, perciò, inevitabilmente ogni

¹ Sul tema, assai complesso, dell'identità e dell'autodefinizione del cristianesimo antico nel suo rapporto con i diversi gruppi religiosi dell'Impero romano si è sviluppata, soprattutto negli ultimi anni, un'articolata serie di studi, tra i quali si rimanda in particolare ai lavori di B. F. Meyer (Meyer 1982; Meyer 1986; Meyer 1992, pp. 149-169); dello studioso si condivide la messa a punto del significato sostanziale da attribuire al processo di identità e la valenza culturale-geografica dell'autodefinizione: cfr., in particolare, Meyer 1986, pp. 188-189. Inoltre Neusner-Frerichs 1985; Dunn 1991; Ruggiero 1992; Di Berardino 1999; Lieu 1998; Lieu 2002; Lieu 2004; Filoramo 2005. Si considerino, poi, complessivamente i contributi al convegno *Cristianesimo e giudaismo: eredità e confronti* (AA.VV. 1988) e quelli raccolti in *La pluralità delle identità cristiane antiche* (AA.VV. 2004b). Ricche di spunti di riflessione per un approccio alle problematiche di definizione delle identità religiose appaiono le note di Mazza 2006.

forma di autodefinizione può acquisire valenze sfumate e in qualche modo «individualizzate» e concorrere, solo mediante accorpamenti omogenei, a segnare linee generali coerentemente significative.

Va considerato in via preliminare che, da uno sguardo complessivo, il quadro delle necropoli romane appare sostanzialmente estraneo ad esigenze e programmi di riconoscibilità religiosa, pur in quell'accentuato pluralismo di culti che, è ben noto, contrassegnava la *facies* socio-culturale dell'Impero². L'appartenenza religiosa che, soprattutto per alcuni culti di matrice orientale, si profilava con caratteri di forte affraternamento, non sembra aver mai indotto con sistematicità una prassi aggregativa nella morte: benché per certi gruppi – in particolare mitraici, sabazianisti, dionisiaci – negli studi del Cumont³ e, più recentemente, del Turcan⁴ si ipotizzi l'esistenza di sepolcreti esclusivi, nessun dato archeologico si presta ad essere orientato esplicitamente in tal senso⁵; anche la comunità giudaica, precocemente radicata a Roma⁶, non sembra aver lasciato tracce, prima del III secolo d. C., di una gestione diretta e autonoma di spazi sepolcrali, dove applicare e sviluppare in libertà rituali specifici⁷. I

² Basti citare, tra le trattazioni più recenti, la serie di studi confluiti negli atti in onore di Franz Cumont: Bonnet-Motte 1999.

³ Cumont 1913, p. 181; Cumont 1899, p. 328, e Cumont 1896, p. 353; Cumont 1949, pp. 253, 405-406. L'ipotesi trae origine da una nota epigrafe cumana, ascrivibile al V secolo a. C., che interdice il luogo di sepoltura ai non iniziati (cfr. Sogliano 1905 per il rinvenimento); vd., per una riconsiderazione dei problemi interpretativi, Pailler 1995.

⁴ In particolare Turcan 1986.

⁵ Cfr. il quadro critico ricomposto da Rebillard 2003, part. pp. 26-30, cui si affianchi l'illustrazione di Bottini 1992. Dagli apparati epigrafici si evince chiaramente come l'identità personale emergesse in modo evidente sull'espressione dell'identità del gruppo (cfr. a questo proposito Burkert 1992, part. p. 55).

⁶ Il quadro generale, sulla base di un'accurata raccolta di fonti letterarie, in Vismara 1986, pp. 351-358. Cfr. anche AA.VV. 1994, pp. 17-19.

⁷ Ciò va supposto malgrado la tendenza a svolgere isolatamente alcune attività, come attestato, ad esempio, da Tacito (*Annales* 5, 5, 2: *separatis epulis, discreti cubilibus ... alienarum concubitu abstinent*), il quale non fa riferimento appunto a forme di separazione negli spazi funerari. Sulla prassi sepolcrale degli Ebrei della diaspora, con particolare riferimento a Roma, cfr. Williams 1994 e Noy 1998. Sulle catacombe ebraiche del suburbio romano Vismara 1986, pp. 359-389; AA.VV. 1994, pp. 23-44; Rutgers 1990a; Rutgers 1990b; Rutgers 1995, pp. 50-89; Rutgers 1998a. A questo studioso si devono anche recenti contributi che riconsiderano il problema della cronologia delle

criteri di *sodalitas* che si evincono costantemente dal ricchissimo repertorio di attestazioni epigrafico-monumentali richiamano prevalentemente, come si sa, la tendenza predominante negli assetti funerari alle nucleizzazioni familiari⁸, che talora risultano compenstrate entro forme organizzative facenti capo a corporazioni militari o paramilitari e professionali⁹ e a gruppi con più dirette connessioni con l'attività sepolcrale, per i quali Theodor Mommsen elaborò la fortunata definizione di *collegia funeraticia*¹⁰. Anche in riferimento alle soluzioni distintive delle sepolture, se si considera il ruolo di stereotipata formula giuridico-sacrale rivestito dalla diffusissima *adprecatio Dis Manibus Sacrum*¹¹, è possibile rilevare che le diverse connotazioni religiose individuali nel ricco *corpus* degli apparati decorativi, come nella documentazione epigrafica funeraria edita nel volume VI del *Corpus Inscriptionum Latinarum*, non sembrano assumere quasi mai, si direbbe, la valenza corale di atti dichiarativi da fedeli, pur nel richiamo costante di peculiari concezioni oltremondane¹², e anche la

catacombe giudaiche sulla base di analisi al radiocarbonio: vd., in particolare, Rutgers-de Jong-van der Borg 2002; Rutgers-de Jong-van der Borg 2006; Rutgers-de Jong-van der Borg 2007. Il profilo identitario della comunità ebraica della diaspora è tracciato soprattutto da Rutgers 1998b.

⁸ Un'analisi complessiva delle problematiche in Perry 1999; cfr. anche Shaw 1984. Per un quadro generale che si evince dall'epigrafia vd. Eck 1996.

⁹ Nel suburbio romano sono ben documentati, ad esempio, i sepolcreti esclusivi degli *Equites singulares* sulla via Labicana (Guyon 1977 e Mari 2005, p. 122) e della flotta misenate sulla via Appia (Spera 1999, part. p. 158) o quello della *classis ravennatum* presso la porta Aurelia (Giorgetti 1977, pp. 239-247), ma anche aree per particolari categorie professionali come i cuochi imperiali (Spera 2001), i *symphoniaci* e i *cornarii* (Manacorda 1999; Crea 2003), i *fructuarii* (Cipollone 2005 per le questioni interpretative).

¹⁰ Mommsen 1843. Sul profilo di tali forme associative cfr. Cafissi 1983 e Rebillard 2003, pp. 51-55. Inoltre Schiess 1888 e Waltzing 1900, pp. 487-495. Vd. però talune tendenze religiose analizzate da Ebel 2004, *passim*.

¹¹ Essenzialmente S. Panciera, in Panciera-Zanker 1988-89, pp. 373-374; Toynbee 1993, p. 19. Sugli aspetti giuridici di regolamentazione del mondo funerario si rimanda agli studi significativi confluiti in AA.VV. 2002.

Tale formula, talora, ricorre, ormai svuotata di ogni valenza religiosa, anche in epitaffi di sicura committenza cristiana (sulla questione Caldelli 1997) e ebraica (Rutgers 1995, pp. 267-272).

¹² Nell'ampia bibliografia, si rimanda semplicemente a Cumont 1959 e Turcan 1999. Spunti dai programmi decorativi della necropoli vaticana, che nell'insieme

talora non trascurabile concentrazione di cariche sacerdotali in aree specifiche del suburbio romano assume piuttosto il profilo di accorpamenti assimilabili a quelli di tipo «professionale»¹³.

Considerando, dunque, tale profilo sostanzialmente «areligioso» del mondo funerario romano, in quanto ai parametri che regolano l'organizzazione e lo sviluppo delle necropoli, non stupisce la difficoltà a rintracciare, in relazione ai cristiani dei primi due secoli, che a Roma già nel primo impero, stando a Tacito, si configuravano come una *multitudo ingens*¹⁴, segni distintivi nei sepolcreti ovviamente condivisi con gli abitanti della città e strutturati sulla base dei comuni criteri aggregativi sopra richiamati¹⁵, logico esito, ad un tempo, di una ritardata esigenza, anche in rapporto alle ancora incerte e frammentate forme organizzative della comunità, in cui variegata specificità identitarie emergono più precocemente per altri versi¹⁶, ad auto-

compongono un quadro assai significativo del sincretismo culturale e religioso nella Roma di II e III secolo, in Basso 1981.

¹³ Un caso esemplificativo è offerto dai rinvenimenti epigrafici che sembrano attestare l'esistenza sulla via Trionfale di un'area sepolcrale «riservata agli addetti del culto di Ma-Bellona» (Granino Cecere 2004).

¹⁴ *Annales* 15, 44.

¹⁵ La presenza di cristiani è ovvia solo per alcuni contesti sepolcrali, dunque di sicura fruizione «mista», in particolare il settore del colle vaticano che accoglie, prima dello sviluppo organico della necropoli, la tomba di Pietro e alcune altre forme (Apollonj Ghetti-Ferrua-Josi-Kirschbaum 1951, pp. 107-117, e Ferrua 1952; inoltre Mielsch-von Hesberg 1986 e Mielsch-von Hesberg 1996), l'area funeraria della via Ostiense dove fu sepolto Paolo (della necropoli sulla via Ostiense è meglio noto un settore a nord della basilica, portato alla luce nei primi decenni del XX secolo: cfr. Lugli 1919); con ogni probabilità il sepolcreto detto «della piazzola» sotto la basilica di San Sebastiano, impiantato intorno alla metà del II secolo, sacrificato intorno agli anni centrali del successivo per l'impianto di un luogo commemorativo in onore di Pietro e Paolo (vd. *infra* pp. 774-775 e la bibliografia alle note 24-26). Sulla tendenza dei cristiani dei primi due secoli a Roma a condividere i comuni spazi sepolcrali si veda Fiocchi Nicolai 2001, pp. 8-13.

È importante richiamare la messa a punto di G. Snyder che, da una ricognizione complessiva, evidenzia la generale mancanza di testimonianze materiali del cristianesimo prima della fine del II secolo: Snyder 1985 e Snyder 1998.

¹⁶ Sulle forme di autodefinizione del cristianesimo antico, alla bibliografia citata *supra* alla nota 1 si affianchino le riflessioni di Blanchetière 1997, pp. 9-32, e di Holmberg 1998; inoltre vd. Camassa 1943 e i vari contributi in AA.VV. 2003. La *facies* disomogenea e poco compatta del cristianesimo dei primi due secoli, connotato in effet-

rappresentarsi nella morte come seguaci di Cristo, sia in quanto corporazione religiosa, sia per singole individualità. Non è un caso che nella necropoli vaticana, luogo di sepoltura dell'apostolo Pietro, segni esplicitamente elaborati per connotare sepolture cristiane, logicamente esistenti anche in precedenza, si rintraccino in contesti sepolcrali solo a partire dal III secolo¹⁷.

È tra gli ultimi decenni del II secolo e i primi del successivo che le fonti letterarie fanno emergere con indubitabile rilevanza l'acquisizione di una lucida coscienza identitaria in relazione ad una specifica ideologia sulla fine dell'esistenza terrena e a conseguenti peculiari modi di considerazione e gestione degli effetti di questa nella quotidianità terrena. Accanto ad una trattatistica specifica sui fondamenti concettuali¹⁸ e alle costruzioni dialettiche degli apologeti, che argomentano spesso sulla nuova concezione della morte¹⁹, tra le varie testimonianze acquistano un particolare rilievo, per una serie di risvolti delucidanti le pratiche funerarie, alcuni noti passi dell'*Octavius* di Minucio Felice, dell'*Apologeticum* di Tertulliano e dell'epistolario del vescovo cartaginese Cipriano: dal primo si deduce espressamente la preferenza per l'inumazione dei cadaveri, non tanto nella prospettiva della resurrezione del corpo, come poteva risultare dalle congetture ridicolizzanti dei pagani, ma poiché, spiega Ottavio,

ti da microcomunità distinte per valenze etnico-culturali e dottrinali, è ben delineabile soprattutto sulla scia di riflessioni recenti, confluite in particolare negli atti del convegno *Com'è nato il cristianesimo?* (AA.VV. 2004a). Ancora fondamentali però gli orientamenti di lettura messi a punto da Lampe 1987.

¹⁷ Si tratta, in particolare, della nota decorazione del mausoleo dei *Iulii* nell'assetto ristrutturato, con figurazioni esplicite (Apollonj Ghetti-Ferrua-Josi-Kirschbaum 1951, pp. 37-42; da ultima, De Maria 2000) e dell'apparato epigrafico di alcune tombe aggiunte, quella, molto «sospetta» di cristianesimo, di Gorgonia, *dulcis anima*, nel mausoleo dei *Caetennii* Maggiori, e quella di *Flavius Statilius Olympius* nel sepolcro dei Valeri, che si connota anche dalla presenza di un cristogramma (Papi 2000-01 per un quadro bibliografico complessivo e part. pp. 256-257 per l'epigrafe di *Aemilia Gorgonia* e pp. 252-256 per un altro documento di possibile cristianità).

¹⁸ Si pensi ai trattati di Tertulliano *De anima* e *De resurrectione mortuorum* (vd., per una serie di spunti, Siniscalco 2000).

¹⁹ Numerosi elementi di riflessione sono contenuti nell'*Apologia* di Aristide di Atene, nel *Discorso ai Greci* di Taziano e nell'*Octavius* di Minucio Felice, ma anche nell'*Apologeticum* tertulliano (infra per alcune questioni specifiche).

*vetus et melior consuetudo*²⁰. Esigenza forte per i cristiani in rapporto all'attività sepolcrale risulta essere con particolare precocità l'interesse ad assicurare una sepoltura ai poveri, un servizio per il quale già Aristide di Atene, nei primi decenni del II secolo, testimonia un impegno da parte dei più abbienti mediante una colletta spontanea²¹, da ritenere un'istituzione permanente nel riferimento tertulliano ai *deposita pietatis ... egēnis alendis humanisque*²². Il senso di una già matura consapevolezza di alterità nei rituali funerari si coglie nelle parole con cui, alla metà del III secolo, Cipriano commenta l'affidamento della sepoltura dei figli del vescovo spagnolo Marziale ai membri di un collegio, *exterarum gentium more*; essi risultavano perciò *depositi apud profana sepulchra e consepulti alienigēnis*²³.

Risulta del tutto ovvio e naturale, perciò, che in questo stesso periodo possa essere ricostruito l'incipiente affiorare di caratteri peculiari nella prassi sepolcrale. Già alcuni contesti di utenza mista, sui quali si è più volte richiamata l'attenzione, si prestano a sperimentazioni identificative nell'ambito di singole unità funerarie²⁴: il sepolcreto c.d. della «piazzola» sotto la basilica circiforme della via Appia, costituito da tre mausolei a camera ipogea e tombe in parete lungo il profilo di una depressione ovoidale nel tufo, esito del crollo di un settore di cava, fu in uso nella seconda metà del II secolo e la prima

²⁰ *Octavius* 11, 4 e 34, 10. Proprio le argomentazioni di Ottavio inducono a non riconoscere nella pratica dell'inumazione una scelta specifica con risvolto identitario; sono queste le ragionevoli conclusioni di Rebillard 2003, pp. 95-105 e Rebillard 2004. Per una trattazione generale delle problematiche cfr. anche Turcan 1958 e Bynum 1995.

²¹ *Apologia* 15, 6: τελευτήσαντα δὲ πένητα ἐὰν ἴδωσιν, καθ' ἕκαστος δύνανται ἀφθόνως συμβαλλόμενοι θάπτουσιν (C. Alpigiano, *Biblioteca patristica* 11, Firenze 1988, pp. 118-119).

²² *Apologeticum* 39, 6. Sull'importanza dell'assicurazione di una sepoltura ai poveri da parte della comunità dei fedeli cfr. le riflessioni di Rebillard 2003, pp. 130-142, e Rebillard 2004, pp. 138-140 – lo studioso ne ridimensiona fortemente il ruolo connotativo nel profilo identitario –, di Mazza 1993 e Mazza 2006. Inoltre Brandenburg 1994, pp. 223-224, e Fiocchi Nicolai 2001, pp. 16-17.

²³ *Epistulae* 67, 6 (G. F. Diercks, *Corpus Christianorum. Series Latina* 3C, Turnhout 1996, p. 456 s.).

²⁴ Carletti 1981, pp. 287-307; Fiocchi Nicolai 2001, pp. 8-13.

del successivo²⁵ (fig. 156); qui la presenza di cristiani può essere dedotta, senza rischiare forzature interpretative, oltre che da alcuni elementi interni, sulla base delle trasformazioni immediatamente successive, che videro l'obliterazione della necropoli in piena attività per l'impianto di una memoria cultuale degli apostoli Pietro e Paolo²⁶. Nella consistente serie di sepolture, che non si sottraggono alle generali peculiarità delle coeve necropoli romane (sepolcri familiari di distinte categorie, uso misto di incinerazione e inumazione ormai a netto favore di questa ultima, soluzioni autorappresentative piuttosto omologate), un gruppo circoscritto di epigrafi, pur adottando modalità formulari dell'epigrafia corrente, sembra far intravedere, in una confluenza di segni potenzialmente significanti, i primi tentativi di elaborare codici di identificazione religiosa²⁷: accanto alla compresenza reiterata delle immagini assunte a simbolo del pesce e dell'ancora che ricorre su alcune lastre (fig. 157), l'epitaffio di Ἀνχώτια Ἰρήνη sviluppa l'*elogium* della defunta come un sommario di idealità decrescenti - amante di Dio, delle vedove, del marito, del figlio -, che alimentavano con chiarezza gli indirizzi etici nell'ambito della

²⁵ Per una sintesi dello sviluppo topografico-monumentale e per un quadro bibliografico si rimanda a Spera 1999, pp. 216 s., 219 s.

²⁶ Sulla *memoria apostolorum* si vedano soprattutto Styger 1918; Mancini 1923; von Gerkan 1927; Prandi 1936, pp. 20-62; Tolotti 1953, pp. 65-221; Jastrzebowska 1981, pp. 50-92; Tolotti 1984; Kjaergaard 1994. La modalità di obliterazione della necropoli nella "piazza", repentina e rispettosa delle tombe (gli ingressi dei tre sepolcri a camera risultarono, in fase di scavo, sbarrati con grosse anfore), non può essere trascurata nell'ottica di una volontà comune di convertire il luogo in uno spazio celebrativo degli apostoli.

²⁷ A. Ferrua inserisce più o meno ragionevolmente nel repertorio delle iscrizioni cristiane circa 20 epigrafi (ICUR V 12889-12906), non distinguendo tuttavia quelle dal più antico contesto dell'arenario e quelle dalla «piazza», cui vanno in particolare attribuiti due epitaffi della famiglia degli *Ancotii* (ICUR V 12891, 12900) e la lastra di *Atimetus, Aug(usti) ver(na)* (ICUR V 12892).

Per un'analisi del contesto in questa ottica cfr. soprattutto Carletti 1981 e Tolotti 1984; si affianchino Carletti 1997, pp. 144-145; Carletti 1988, pp. 128-129, e Focchi Nicolai 2001, pp. 10-12. Più recentemente Solin 2004. Una revisione recente delle pitture dell'attico del mausoleo di *Clodius Hermes*, rilette in chiave omerica, proposta da Bisconti 2006, pp. 85-88, sottrae a queste il ruolo di esplicitazione di una committenza cristiana legata alla precedente interpretazione evangelica di alcune scene.

comunità cristiana²⁸ (fig. 158); non si può trascurare di riflettere ulteriormente sull'indubbio significato connotante dell'appellativo φιλοχήρα, un chiaro e poco diffuso neologismo lessicale attestato, oltre che nell'epigrafe in questione, essenzialmente in scritti cristiani, come le *Constitutiones Apostolicae*, dove l'essere φιλόχηρος è considerato tra le virtù essenziali del vescovo e un valore attenuante per un accusato²⁹, e, nel IV secolo, l'opera di Eutalio diacono³⁰. È ben nota la progressiva importanza acquisita dall'assistenza alle vedove nelle antiche comunità cristiane e come tale attività costituisse uno degli aspetti emergenti di quella morale pratica profondamente rinnovata, riassunta precocemente da Aristide di Atene («non adorano dèi stranieri, sono miti, buoni, modesti, sinceri, si amano gli uni con gli altri, non trascurano le vedove, tutelano l'orfano»)³¹: così, del senatore Nicostrato e della madre l'autore degli apocrifi *Acta Petri*, redatti tra il 180 e il 190, ricorda la generosa donazione di 6.000 aurei per il sostentamento delle vedove della comunità³²; queste dovevano essere di numero considerevole, seguendo le indicazioni quantitative fornite dalla lettera del 251 di papa Cornelio a Fabio, vescovo di Antiochia, riportata da Eusebio di Cesarea, che affiancava ad una gerar-

²⁸ ICUR 12900. Sulla presunta cristianità della defunta cfr. la bibliografia cit. alla nota 27.

²⁹ *Const. Apost.* 2, 4, 1 (ἔστω καὶ εὐμετάδοτος φιλόχηρος, φιλόξενος, ὑπηρετικός, εὐδιάκονος, εὐσκυλπτος, ἀνεπαίσχυντος, εἰδὼς τὸν μᾶλλον ὄντα ἄξιον ὑπολήψεως) e 2, 50, 1 (εἰ μεμαρτυρημένος τὸν βίον, εἰ ἀνέκληπτος, εἰ ὁσιότητα ἐζηλωκῶς, εἰ φιλόχηρος καὶ φιλόξενος καὶ φιλόπτωχος καὶ φιλάδελφος, εἰ μὴ αἰσχροκερδῆς καὶ μὴ βρώτης καὶ χρηματολαίλαψ, εἰ σάφρων καὶ μὴ ἄσωτος ἢ μέθυσοσ ἢ ἀργοφάγος, εἰ εὐσπλαγχνος καὶ εὐμετάδοτος): N. Metzger, *Sources chrétiennes* 320, Paris 1985, pp. 150-151 e 294-295.

³⁰ Euth. Diac. 14, 1 (*Patrologia Graeca* 85, c. 656B). Le neoformazioni verbali costituiscono, è noto, una delle peculiarità del cristianesimo antico, benché il più recente dibattito scientifico abbia notevolmente ridimensionato le idee formulate da J. Schrijnen (vd. Schrijnen 1977 e le riflessioni di Colafrancesco 1997, pp. 117-120); nella suddivisione dei «cristianismi» (pp. 37-55) lo studioso avrebbe incluso l'appellativo «amante delle vedove» dell'epigrafe della piazzola tra quelli «integrali» e «diretti».

³¹ *Apologia* 15, 5: θεοὺς ἄλλοτρίους οὐ προσκυνοῦσιν, πραεῖς καὶ ἐπεικεῖς καὶ αἰδήμονες καὶ ἀψευδεῖς εἰσιν, καὶ ἀλλήλους ἀγαπῶσιν, χήραν οὐχ ὑπερορῶσιν, ὀρφανὸν συνδιασῶζουσιν (C. Alpigiano, *Biblioteca patristica* 11, Firenze 1988, pp. 118-119).

³² *Acta Petri* 28 ss. (R.A. Lipsius - M. Bonnet, *Acta apostolorum apocrypha*, I, Lipsiae 1891, p. 75 ss.).

chia ecclesiastica già ben strutturata (46 presbiteri, 7 diaconi, 7 sud-diaconi, 42 accoliti, lettori, esorcisti e sacrestani) χήρας σὺν θλιβομένοις ὑπὲρ τὰς χιλίας πεντακοσίας οὓς πάντας ἢ τοῦ δεσπότου χάρις καὶ φιλανθρωπία διατρέφει³³.

Un altro contesto sepolcrale contrassegnato da una fruizione «mista» può essere individuato sul lato opposto della via Appia rispetto al sepolcreto della «piazzola», nel sito poi occupato dal circo del macroscopico complesso imperiale di Massenzio: qui, in un colombario databile ad età adrianea, una tomba a cassa in muratura decorata con scene del ciclo di Giona, rivestite di un'inequivocabile funzione distintiva, fu addossata alle pareti con le nicchie per olle cinerarie³⁴; tale esplicita presenza autorizza forse a valorizzare anche alcuni reperti epigrafici provenienti dall'area, non a caso individuati da Antonio Ferrua e accolti nel complessivo apparato di epigrafi cristiane, in particolare un cippo scoperto nel 1795 nell'allora vigna Ricci con l'ancora e il pesce, pertinente logicamente ad un assetto sepolcrale di superficie³⁵.

Lo sviluppo di formule di autodichiarazione religiosa sembra profilarsi precocemente anche, e forse più nettamente, almeno stando alla documentazione disponibile, nella comunità gnostica valentiniana che, è ben noto, costituiva uno dei gruppi significativi in quella frammentazione dottrinale connotante il cristianesimo dei primi secoli³⁶. In tal senso da Carlo Carletti è stata recentemente richiamata l'attenzione su tre iscrizioni, due sepolcrali e una pertinente ad un luogo di celebrazione dei rituali, di analoga provenienza, il III miglio della via Latina³⁷. Il linguaggio in questi docu-

³³ Eus. *Hist. eccles.* 6, 43, 11. La prassi dell'assistenza alle vedove si consolida nella Chiesa del IV e V secolo, rimarcando il suo profilo connotante; sull'argomento Di Berardino 2000, part. pp. 96-98. Riflessi della *castitas* ritenuta necessaria per le vedove si individuano nel *Codex Theodosianus*, come evidenziato dal Laurence 2008, pp. 381-383.

³⁴ Nestori 1969; Brandenburg 1984, p. 20 s.; Spera 1999, pp. 280-282 e 371.

³⁵ ICUR V 15360. A questa può forse essere affiancata l'iscrizione ICUR V 15362 di un *Aurelius Cerdoni* con colomba, nota dalle schede del Suaresius e trovata presso Cecilia Metella.

³⁶ Vd. Guarducci 1973, pp. 169-189; Cancik 1984; Lampe 2003.

³⁷ Carletti 2006, pp. 113-117. Si tratta delle iscrizioni ICUR VI 15884, ICUR VI 15874 e Guarducci 1978, pp. 529-533.

menti si profila con caratteri di esplicita riconoscibilità, attraverso il richiamo diretto a concezioni specifiche del sistema gnostico, l'iniziazione nel *νυμφών* (la «camera nuziale»), gli Eoni, l'Angelo del gran consiglio, la disgiunzione tra corpo terreno e corpo angelico³⁸ (fig. 159). La localizzazione convergente dei rinvenimenti impone di riconsiderare anche la scoperta agli inizi del XIX secolo, nella medesima area, ovviamente segnata, dunque, da stanziamenti di valentiniani, di un singolare ipogeo di probabile origine arenaria, distrutto dall'attività moderna di estrazione della pozzolana, ma descritto in dettaglio da Rodolfo Kanzler³⁹. Un arcosolio entro un piccolo vano quadrangolare in prossimità della scala risultò decorato con una scelta di temi «tipici» del repertorio elaborato nei cimiteri cristiani (il pastore con il suo gregge e fra due alberi, Daniele tra i leoni, Noè, una scena di guarigione, il ciclo di Giona, la moltiplicazione dei pani, un'orante, un banchetto con dodici personaggi), ma con la disposizione simmetrica negli spazi vuoti fra le scene di grandi vasi biancati, uno di maggiori proporzioni, eco probabile del racconto di Ireneo secondo il quale Marco, eretico valentiniano, poneva davanti a certe donne alcuni calici e poi, prendendone uno di dimensioni maggiori, versava il vino dai minori nel maggiore, pronunciando oscure parole⁴⁰.

L'esito macroscopico del processo di autocoscienza identitaria in merito alle questioni funerarie va però riconosciuto nella tendenza, sostanzialmente nuova, si è visto, a proporre l'appartenenza religiosa come fattore aggregativo dominante.

Proprio tra la fine del II secolo e gli inizi del successivo le fonti attestano per la prima volta l'esistenza di sepolcreti collettivi, a Roma il *κοιμητήριον* gestito dalla Chiesa cui il pontefice Zefirino (199-217) prepone il diacono e futuro papa Callisto, come attesta la *Refutatio*

³⁸ Sull'iniziazione gnostica Filoramo 1980.

³⁹ Kanzler 1903, pp. 173-186; inoltre Cecchelli 1943, pp. 154-156; Guarducci 1973, p. 187 s.; Spera 1999, pp. 334, 401 s.

⁴⁰ Iren. *Adv. haer.* 1, 13, 2 («Fontes Christiani - Zweisprachige Neuasgabe christlicher Quellentexte aus Altertum und Mittelalter» 8. 1, p. 218 s.). In realtà anche il numero dodici era sacro ai valentiniani (Iren. *Adv. haer.* 1, 18, 4 e 1, 15, 2, pp. 266-269 e 240-245).

dello Pseudo-Ippolito⁴¹, a Cartagine le *areae sepulturarum nostrarum* che sembrerebbero appena istituite quando Tertulliano le ricorda nell'*Ad Scapulam* del 203⁴². Il fenomeno, concordemente connesso alla fase di tacito rispetto nei confronti del Cristianesimo da parte del potere imperiale, documentabile da Commodo ai Severi, e ai suoi risvolti evidenti nelle dinamiche di conversione, che coinvolsero anche sfere socialmente più elevate, protagoniste di significativi atti di evergetismo⁴³, si concretizza a Roma, dove giocò un ruolo fondamentale anche l'episcopato monarchico che intorno alla metà del II secolo era subentrato al governo collegiale di presbiteri⁴⁴, in una serie significativa di insediamenti funerari dai caratteri straordinariamente omogenei⁴⁵.

Si tratta di organismi a utilizzo programmaticamente intensivo di spazi subdiali e sotterranei, questi ultimi, meglio noti, già concepiti in origine per l'accoglienza di gruppi consistenti e indistinti, significativamente sviluppati, in tempi molto rapidi, sulla base di linee studiate di ampliamento organico insito già nelle planimetrie iniziali e adatti per numeri progressivamente multipli di inumazioni, che da conteggi parziali nei vari insediamenti superano sempre, già entro i decenni centrali del III secolo, le diverse migliaia⁴⁶ (fig. 160).

⁴¹ Ps. Hipp. *Èlenchos* 9. 12. 14 (P. Wendland, *Hippolytus Werke* III, «Griechischen Christlichen Schriftsteller» 26, p. 248).

⁴² Tert. *Scap.* 3. 1 (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 76, p. 11).

⁴³ In particolare Dal Covolo 1989 e Mazza 2006, ma già Mazzarino 1974, pp. 51-73, e Sordi 1984, pp. 79-103. Inoltre Lampe 1987 e Kyrtatas 1986.

⁴⁴ Si limiti lo sviluppo di tali problematiche agli studi di Manlio Simonetti, in particolare Simonetti 1989, pp. 115-136, e Simonetti 2006. Per ulteriori riflessioni Carletti 2001, pp. 97-102.

⁴⁵ Il dibattito sull'origine dei cimiteri cristiani si riassume in un cospicuo apparato bibliografico, tra cui si cfr. soprattutto Pergola 1997, pp. 57-71; Fiocchi Nicolai 1998, part. pp. 9-24; Fiocchi Nicolai 2001, pp. 15-32; Fiocchi Nicolai 2003b, coll. 379-384. Il tema è stato riconsiderato anche di recente in una giornata di approfondimento, della quale si vedano i vari contributi in Fiocchi Nicolai-Guyon 2006. Per una voce dissonante Rebillard 2003, con le conseguenti riflessioni di Guyon 2005 e di chi scrive nella recensione in «Augustinianum» 47, 2007, pp. 393-397 (dello stesso studioso vd. anche Rebillard 2006 con dibattito alle pp. 257-266).

⁴⁶ Vanno marcate le profonde affinità emerse tra i vari contesti primitivi (i cimiteri di Callisto, Pretestato, Calepodio, Novaziano, Priscilla), rianalizzati con la prospettiva di verificarne i caratteri di impianto in Fiocchi Nicolai-Guyon 2006.

Il cimitero collettivo, pur non costituendo mai una scelta obbligata, ma conquistando gradualmente, soprattutto nei decenni del IV secolo, il carattere di opzione prevaricante nell'organizzazione funeraria, diventa naturale contenitore entro cui applicare in forma inizialmente sperimentale e sviluppare la serie di specificità identificanti, che si riassumono, oltre che nelle forme connotative delle tombe e nelle ritualità spesso modificate o variate di senso rispetto alla prassi tradizionale⁴⁷, già semplicemente in alcune efficaci neoformazioni lessicali e semantiche, dagli stessi termini *coemeterium* o *dormitio* che si sovrascrivono, mutandone radicalmente il significato, alle ricorrenti forme *sepulchrum* e *somnum aeternalis*⁴⁸, fino ai lemmi, nuovi o rinnovati, per indicare le forme della sepoltura⁴⁹.

Il potenziamento progressivo dei caratteri di riconoscibilità nella morte fa sì che a questi andarono ancorandosi alcuni dei più rilevanti fattori di percezione della comunità al di fuori di essa. In una lettera del 362-363 ad Arsacio, sacerdote di Galazia, l'imperatore Giuliano chiedeva retoricamente, evidenziando gli aspetti di maggiore evidenza del cristianesimo all'esterno: «non vediamo che soprattutto hanno accresciuto l'ateismo la filantropia verso gli stranieri, la cura nel seppellire i morti e la simulata austerità della vita?»⁵⁰.

Molte delle accuse mosse ai cristiani dai contemporanei di altre religioni traggono spunto proprio dalle sostanziali novità introdotte nel mondo funerario, soprattutto da una generale eccessiva «familiarità» con i morti che si coglieva in particolare nel culto dei martiri, orrida venerazione di cadaveri secondo il grammatico Massimo di

⁴⁷ Per sintesi recenti sui rituali funerari si rimanda a Spera 2005 e soprattutto a De Santis 2008 con ampia bibliografia.

⁴⁸ Sul binomio morte-sonno, dedotto dalla tradizione giudaica, Ogle 1933. Sulla genesi e le attestazioni letterarie ed epigrafiche del termine *coemeterium* vd. soprattutto Kollwitz 1955; Ferrua 1958; Guarducci 1978, pp. 305 s., 321 s., 330 s. Cfr. anche le riconsiderazioni di Guyon 2005 dopo l'opera di Rebillard 2003; dello stesso autore vd. il contributo specifico Rebillard 1993. Per attestazioni del termine *dormitio* cfr. Nuzzo 2005, part. p. 114.

⁴⁹ Carletti 1998, pp. 56-57, e Nuzzo 2005.

⁵⁰ Iul. *Epist.* 84, 429d (M. Caltabiano, *L'epistolario di Giuliano imperatore*, Napoli 1991, p. 180).

Maduara⁵¹ o, citando Eunapio di Sardi, di «ossa e teschi di criminali giustiziati per numerosi delitti»⁵². Perciò Giuliano l'Apostata, che incolpa i cristiani di aver disseminato la terra di tombe e sepolcri⁵³ e di aver abbandonato il culto degli dei per quello dei morti e delle reliquie⁵⁴, nel *Misopogón* descrive un intervento di purificazione del sobborgo di Antiochia, Daphne, dalla presenza del martire Babila, il cui corpo morto aveva fatto tacere l'oracolo di Apollo⁵⁵. Allo stesso imperatore si deve inoltre un delucidante provvedimento, emanato nel 363, volto a ripristinare alcune pratiche funerarie tradizionali, tra cui il funerale notturno: «abbiamo saputo – si precisa nell'atto giuridico – che vengono trasportati i cadaveri in mezzo al pieno affollarsi di popolo e in mezzo a un grandissimo accalcarsi di persone che fanno corteggio; il che certamente contamina gli occhi degli uomini con visioni infauste»⁵⁶. Ed in effetti la forte impressione di un pagano di fronte ad un funerale diurno è descritta da Eunapio, che racconta del filosofo neoplatonico Giamblico il quale, conversando sugli dei con i discepoli in cammino verso la città, si ferma e smette di parlare nell'intravedere da lontano un corteo funebre⁵⁷.

Da un'osservazione più generale può essere in effetti ritenuto un tratto tipico della tarda antichità lo spazio concesso all'identità religiosa nel mondo funerario. Parallelamente allo sviluppo dei cimiteri cristiani, a Roma anche i gruppi giudaici si impongono con specifiche formule connotative e raccogliendosi in sepolcreti collettivi ad uso esclusivo, in cui sperimentare un linguaggio peculiare di autorappresentazione e autodefinizione⁵⁸. Resta, ad un tempo, tuttavia

⁵¹ Agostino, *Le lettere*, 16 (*Nuova biblioteca agostiniana* XXI 1, pp. 76-79).

⁵² Eunap. *Vitae soph.* 6. 11. 8

⁵³ *Contra Galileos*, fr. 81 (E. Masaracchia, *Giuliano imperatore. Contra Galileos. Introduzione, testo critico e traduzione*, Roma 1990, p. 52).

⁵⁴ Iul. *Epist.* 114, 438c (Caltabiano, p. 211).

⁵⁵ 33. 361bc; si cfr. anche Libanio, *Discorso* 98 e Giovanni Crisostomo, *Discorso su Babila* 89, 90, 91.

⁵⁶ *Cod. Th.* 9, 17, 5. Per un commento Saggioro 2005, pp. 18-20.

⁵⁷ Eunap. *Vitae soph.* 5. 1. 13-14. Sui termini della polemica cfr. Ruggiero 2002, part. pp. 192-193, e Di Bernardino 2006.

⁵⁸ Per la bibliografia *supra*, nota 7, cui si affianchi il repertorio epigrafico di Frey 1936 (vd. anche Frey 1933). Il fenomeno dei cimiteri ebraici si configura come perfet-

molto circoscritto – benché forse una ricerca mirata ed esaustiva potrebbe recuperare dati più organici su cui riflettere – l'affiorare volontario di altre identità religiose, soprattutto considerando che la Roma costantiniana e post-costantiniana presenta ancora un profilo accentuatamente plurireligioso e risulta caratterizzata da una indubbia continuità dei luoghi di culto tradizionale e dalla marcata presenza di organismi connessi a religioni orientali⁵⁹. In un cimitero ipogeo al II miglio della via Appia⁶⁰ è singolare la compresenza, in un contesto della seconda metà del IV secolo, di esponenti di culti distinti, per lo più segnati da cariche sacerdotali, un *antistes numinis Sabatii*⁶¹, la cui moglie Vibia è raffigurata in una scena di *introductio* nell'aldilà, partecipante ad un banchetto e sottoposta a giudizio⁶² (fig. 161), sacerdoti di Mitra, attestati da un'epigrafe⁶³ e da pitture con raffigurazione dei gradi di iniziazione mitraica⁶⁴ e forse, sulla base di una lettura recente in relazione all'apparato decorativo di un arcosolio, seguaci del culto dionisiaco⁶⁵. La particolare incidenza di epitaffi introdotti dal *D(is) M(anibus)*⁶⁶, malgrado l'indebolimento del senso religioso originario di tale formula nel periodo in questione⁶⁷, potrebbe poi far sospettare la presenza di pagani, così come taluni moduli

tamente parallelo ai cimiteri cristiani (malgrado alcuni tentativi di revisione di Leonard Rutgers sulla base di analisi al radiocarbonio in realtà ancora poco vagliate dal dibattito scientifico: cfr. *supra*, nota 7), con impatto quantitativo più marginale. Vd., per una serie di osservazioni, il recente contributo di Felle 2007.

⁵⁹ Sulla individuazione sistematica dei luoghi di culto non cristiani a continuità di vita nella Roma tardoantica è in corso una ricerca di dottorato condotta da Laura Acampora, cui si deve una generale ricognizione preliminare che ricostruisce un fenomeno macroscopico e diffuso per tutto il IV secolo e almeno i primi decenni del successivo (Acampora 2004-05). In parallelo sarebbe auspicabile un approfondimento su luoghi e modalità di sepoltura dei non cristiani e su eventuali forme di specificità.

⁶⁰ Ferrua 1971, Ferrua 1973. Per una sintesi Spera 1999, pp. 172-176.

⁶¹ *CIL* VI 142e.

⁶² Garrucci 1852; Cecchelli 1943, pp. 167-180; Mielsch 2001, p. 133 s.

⁶³ *CIL* VI 142f.

⁶⁴ Garrucci 1852. Vd. però, per una lettura diversa, Mielsch 2001, pp. 136 s.

⁶⁵ Maestri 1994 (vd., però, Bisconti 2000a, p. 200 s., che preferisce interpretare la pittura come una scena di mestiere).

⁶⁶ Cfr. l'edizione esaustiva in Ferrua 1971 e Ferrua 1973; vd. anche *ICUR* V 15272, 15276, 15277, 15305.

⁶⁷ Cfr. essenzialmente Caldelli 1997.

omologabili alla corrente epigrafia cristiana⁶⁸ non escludono di individuare fedeli di questa comunità, concorrendo così a delineare il profilo di un sepolcreto sincretistico, in cui emergono, accanto alle interrelazioni familiari rievocate con forza, forme di autodifferenziazione religiosa tra i fruitori.

Tornando ai cimiteri cristiani e approfondendo l'analisi in chiave diacronica con lo sguardo ai vari complessi monumentali, dai contesti originari dei decenni iniziali del III secolo agli impianti di massimo sviluppo in età costantiniana fino al periodo teodosiano, si può tentare di ricomporre l'itinerario di formazione ed elaborazione di un ampio repertorio di codici di appartenenza, il quale si costruisce nelle scelte individuali e metaindividuali di connotazione della sepoltura, in particolare attraverso i canali concessi dall'epigrafia e dalle forme decorative, e, imponendosi come prassi comune, trova coerenti applicazioni anche nelle necropoli non collettive, coordinate per raggruppamenti familiari e ancora attestate, si è appena considerato, nel suburbio di Roma per tutta l'età tardoimperiale⁶⁹.

La caratteristica principale degli assetti più antichi sembra cogliersi in un profilo identitario che affiora piuttosto da un processo di «epurazione», di rinuncia a segni elaborati di riconoscibilità diretta: alla generale tendenza all'omologazione delle tombe⁷⁰, solo spo-

⁶⁸ In particolare *ICUR* V 15269, 15279, 15280 (?), 15282, 15283, 15285, 15286, 15291, 15299, 15303, 15304, 15307 (?), 15312, 15316b, d.

⁶⁹ Un'esemplificazione esauriente di contesto privato a utilizzo «misto» della seconda metà del IV secolo è costituita dallo straordinario ipogeo sulla via Latina, noto anche come «ipogeo di via Dino Compagni», nel quale la scelta variegata di temi decorativi dai contenuti e dagli schemi estremamente ricercati è stata a ragione letta in rapporto al profilo multiculturale e, probabilmente, multireligioso dei fruitori (dalla ricca bibliografia sul monumento si estrapoli Ferrua 1990; Camiruaga-De La Iglesia-Sainz-Subias 1994. Tra i contributi specifici si richiama l'ultima analisi di Bisconti 2003). Nel vicino ipogeo di Trebio Giusto, impiantato nella prima metà del IV secolo, è evidente come il linguaggio connotativo si formi entro i limiti dell'autorappresentazione familiare e modelli soluzioni estremamente originali (Rea 2004).

⁷⁰ Essenzialmente Fiocchi Nicolai 1998, p. 17, e Fiocchi Nicolai 2001, part. p. 25. Rispetto a questa tendenza generale soprattutto in alcuni degli impianti primitivi vanno segnalate macroscopiche eccezioni, in particolare nelle regioni più antiche della catacomba di Pretestato (Spera 2006a, part. p. 213) e nell'arenario di Priscilla (Giuliani 2006), contesti nei quali condizionò in parte alcune scelte monumentali il riuso di

radicamento contraddistinte da programmi di valorizzazione decorativa⁷¹, fa riscontro il rifiuto, negli apparati di corredo grafico, di qualsiasi elemento di distinzione personale, con la riduzione, spesso, al semplice *nomen singulum*⁷² (fig. 162). Nelle dinamiche di definizione di tale tendenza si può in effetti evidenziare l'affinità con il profilo di alcuni indirizzi comportamentali che modellano la formazione di un'etica specifica per quell'*homo novus* che doveva essere il cristiano, segnata dall'astensione, dalla rinuncia ad essere «qualcosa», a fare «qualcosa», ad utilizzare «qualcosa». Una morale pratica dell'essenzialità che ancora veniva percepita nell'inoltrato IV secolo come profilo caratterizzante della comunità⁷³, teorizzata, per rimanere entro i limiti cronologici dei primi impianti cimiteriali, soprattutto dal *Pedagogo* di Clemente Alessandrino, che risolve la maggior parte delle prescrizioni in continui moniti a contenersi riguardo al cibo⁷⁴, a evitare il lusso nelle suppellettili e negli arredi⁷⁵, addirittura a moderarsi nel parlare⁷⁶ ed invita soprattutto le donne ad attenersi ad uno stile di vita lontano dagli eccessi dell'abbigliamento, nonché dall'uso dei gioielli e dagli artifici della cosmesi⁷⁷.

La costruzione di un linguaggio identitario di forme e contenuti specifici, soprattutto nell'iconografia passa attraverso le esperienze di adozione di immagini, segni e lemmi importati dai repertori correnti e condivisi, pur attraverso alterazioni e rinnovamenti semantici, con la cultura del tempo e, spesso, con altre religioni. Si allude, in particolare, ai ben noti simboli figurativi del pesce, dell'ancora, del pasto-

ampi ambienti preesistenti. Sulla creazione di *cubicula* nella c.d. «Area I» del cimitero di Callisto vd. Focchi Nicolai-Guyon 2006.

⁷¹ Sui contesti e il carattere delle prime decorazioni si rimanda alla recente messa a punto di Bisconti 2006.

⁷² Di questa forma di «laconismo arcaico», già osservata e così definita dal de Rossi, appare innegabile il senso ideologico profondo, sul quale richiamano l'attenzione soprattutto gli studi di Carlo Carletti (in particolare Carletti 1988 e Carletti 1997, pp. 145-148).

⁷³ Si ricordi la lettera 84 dell'imperatore Giuliano citata *supra*, p. 780.

⁷⁴ *Paedag.* 2, 1, 1 ss.; 7. 3, 14, 1.

⁷⁵ *Paedag.* 2, 35, 1; 77, 1

⁷⁶ *Paedag.* 2, 58, 1.

⁷⁷ *Paedag.* 3, 6, 1 ss. e 56, 1-2; 58, 1; 59, 1. Si consideri, per alcune analogie, anche il *De cultu feminarum* di Tertulliano (S. Isetta, *Biblioteca patristica*, Firenze 1986).

re, dell'orante e del filosofo⁷⁸, ai programmi di ricomposizione di *habitat* paradisiaci attingendo ai modelli bucolico-floreali⁷⁹, ad alcune generiche clausole epigrafiche che, nell'espressione di anelito alla pace, ad esempio, sovrappongono l'epigrafia dei cimiteri cristiani a quella dei sepolcreti ebraici⁸⁰. Ad un tempo, la ricerca di specificità si esprime in prodotti ancora sperimentali che spesso propongono schemi poi canonicamente ripetuti fino ai documenti più tardi, ma che in alcuni casi rimasero in qualche modo senza successo e appaiono perciò degli *unica* nel *corpus* figurativo delle catacombe romane, come il nesso simbolico pesce / pane / vino in un cubicolo delle cripte di Lucina a Callisto, databile alla fine del II secolo⁸¹, o come, nella catacomba di Pretestato, la scena dell'incoronazione di Cristo con il serto di spine appena successiva⁸² (fig. 163).

I decenni della fine del III secolo, della c.d. «piccola pace» dalla persecuzione di Valeriano a quella di Diocleziano, e soprattutto gli anni seguenti l'editto del 313, con le straordinarie conversioni di massa e gli importanti effetti di queste nell'impianto della pastorale e della catechesi, moltiplicano i cimiteri cristiani, cambiandone radicalmente la *facies*⁸³. Essi, nelle fasi di massimo sviluppo, di cui l'esito immediatamente percepibile è la complessa ramificazione planimetrica delle catacombe, si profilano come realtà connotate da fenomeni spesso esasperati e tra loro contraddittori: da una parte emerge chiaramente il ripristino pieno delle forme espressive individuali e

⁷⁸ Per quadri organici di insieme cfr. Bisconti 2006 e Bisconti 2007. Cfr. anche Bisconti 1994.

⁷⁹ Accanto agli studi citati alla nota precedente, vd. lo studio specifico di Bisconti 1990.

⁸⁰ Carletti 1985, e spec. p. 204 s., e Carletti 1988, part. pp. 120-128; cfr. anche Pietri 1983 e Carletti 1997, pp. 145-146, 152. Un'analisi esaustiva delle complesse accezioni del termine nel lessico dei cristiani è rappresentata ancora dallo studio di Dinkler 1970; inoltre, Colafrancesco Carletti 1995, part. pp. 269-271. Per l'epigrafia giudaica cfr. i numerosi esempi in Frey 1936; riflessioni su affinità con il linguaggio nell'epigrafia dei cristiani in Ferrua 1936 e Felle 2007.

⁸¹ Bisconti 1998, p. 111.

⁸² Bisconti 1997, pp. 7-49.

⁸³ Fiocchi Nicolai 1998, pp. 24-48, e Fiocchi Nicolai 2001, pp. 33-46, 63-77. Per un'analisi dei mutamenti in seno alla comunità cristiana cfr. soprattutto Daniélou-Marrou 1970, pp. 269-275; MacMullen 1989, pp. 51-67.

socio-familiari, che sfocia soprattutto nel sistematico inserimento, all'interno dei sepolcreti collettivi, di organismi per gruppi circoscritti (i mausolei in superficie e i cubicoli nei sotterranei) e nell'epigrafia si traduce nel recupero massiccio della prassi tradizionale di autodefinirsi mediante dati retrospettivi (età vissuta, legami parentali, durata del matrimonio, provenienza geografica...) e di rievocare i meriti acquisiti in vita con la formula dell'*elogium*⁸⁴; «la dimensione antropologica», per adottare una felice formulazione di Carlo Carletti, arriva cioè a «prevalere su quella ideologica, tipica del III secolo»⁸⁵.

In questa fase, si può dire, l'espressione dell'identità diviene più complessa ed emerge sistematicamente piuttosto un gioco di identità sovrapposte a quella religiosa, in qualche modo già implicita nella scelta del cimitero collettivo, l'identità personale e familiare, l'identità etnica, l'identità professionale, che trovano modo di esplicitarsi nei medesimi canali dell'epigrafia⁸⁶ (fig. 164) e del corredo figurativo. Nel repertorio sostanzialmente stereotipato di immagini di salvezza, capaci di tradurre, attingendo all'Antico e al Nuovo Testamento, la corale fede nella resurrezione⁸⁷, si concede un ampio spazio a programmi di autorappresentazione mediante scene di mestieri e professioni⁸⁸ e si favorisce, ad un tempo, la scelta, sia sui sarcofagi che in pittura, di figurazioni ritrattistiche, spesso di grande efficacia realistica⁸⁹.

In tale recupero del sé socio-antropologico può essere valutata anche la tendenza, apparentemente dissonante con la vocazione comunitaria del contesto, a ricorrere, per l'autorappresentazione nella morte, a moduli formali di tradizione profana. Il rinvenimento *in situ* di alcuni sarcofagi di uso primario o, talora, riutilizzati rivela una

⁸⁴ Carletti 1997, pp. 151-153; Carletti 1998.

⁸⁵ Carletti 1998, p. 56.

⁸⁶ Le linee generali dell'epigrafia dei contesti cimiteriali in questa fase in Carletti 1997, pp. 149-160, e Carletti 1998. Le esplicitazioni della provenienza geografica acquistano un ruolo significativo: vd. essenzialmente Nuzzo 1999.

⁸⁷ Per una possibilità di approfondimento Spera 2006b.

⁸⁸ Bisconti 2000a.

⁸⁹ Per una ricognizione complessiva delle autorappresentazioni di defunti cfr. Nestori 1993, indice tematico a p. 199. Alcuni esempi su sarcofagi in Ramieri 1982 e Salvetti 1982.

recuperata predilezione da parte di una certa élite culturale sicuramente cristiana ad adottare codici extrareligiosi condivisi con gli esponenti dell'aristocrazia pagana, modelli di ascendenza classica rivendicati, sembrerebbe, proprio come espressione di uno *status* e soggetti spesso a evidenti fenomeni di assimilazione autoidentificativa, non solo negli apparati decorativi delle residenze e nelle suppellettili di lusso⁹⁰, ma anche, appunto, nei contesti cimiteriali⁹¹; nella scelta di tali manufatti funerari traspare la preferenza per temi neutri di carattere eroico (soprattutto scene di caccia⁹²: fig. 165), soggetti mitologici e personificazioni, spesso capaci di richiamare allegoricamente valori positivi, come i repertori marini con tritoni e nereidi (fig. 166) o le figurazioni del racconto di Amore e Psiche o quelle delle Muse⁹³ (fig. 167), ma anche, addirittura, dirette rievocazioni di

⁹⁰ Cfr. per alcune riflessioni sul ruolo della cultura classica per la connotazione dell'aristocrazia tardoantica, pagana e cristiana, Cameron 1999. L'utilizzo della tematica mitologica per la decorazione delle ville non può certo essere indicativa del paganesimo dei committenti (come vorrebbe, ad esempio, Arce 1993, p. 269 s.), considerato il gioco di identificazioni esibizionistiche sotteso al recupero di tali modelli (cfr., da ultima, Sfamini 2006, pp. 161-163). Nel prezioso repertorio delle produzioni di lusso basti richiamare il noto cofanetto della cristiana Proietta che sovrappone, con chiari intenti identificativi, la toletta di Venere a quella della giovane matrona (K. S. Painter, *Cofanetto di Proiecta*, in Ensoli-La Rocca 2000, pp. 493-495).

⁹¹ Il gusto di ancorare procedimenti di autorappresentazione al sostrato della cultura classica determina, in alcuni contesti di elevata fruizione, una particolare incidenza di *carmina epigraphica* (cfr., sul tema, essenzialmente Colafrancesco 1997, pp. 116-117).

⁹² Casi significativi possono ritenersi i sarcofagi, perfettamente coerenti con i contesti di pertinenza, nella catacomba di Callisto (Andreae 1980, p. 162, n. 101; infantile, dat. 300 ca.) e nel cimitero Maggiore (Andreae 1980, p. 158 s., n. 78, p. 158 s., dat. 290-300; vd. Fasola 1961, pp. 242-248), ma anche le due casse marmoree, con analogo tema decorativo, scoperte nella prima metà del XIX secolo in uno dei mausolei a sud della costantiniana *basilica apostolorum* sulla via Appia (Andreae 1980, p. 169 s., nn. 149-150; dat. 290/300).

⁹³ In attesa di una ricognizione complessiva, con funzione esemplificativa basti ricordare alcuni sarcofagi di uso primario scoperti *in situ* nella catacomba di Pretestato, uno con *thiasos* marino e uno con eroti funerari, entrambi degli inizi del IV secolo e connessi a sepolture di esponenti di famiglie senatorie; allo stesso complesso appartiene un sarcofago decorato con il mito di Amore e Psiche (da ultima Spera 2004, pp. 128, 129, 140, con bibliografia complessiva sui manufatti). Ascrivibile a due momenti diversi l'adozione, nel cimitero di Priscilla e nella basilica subdiale fondata dal papa di età costantiniana Marco, di sarcofagi con raffigurazione di Muse, il primo datato nella

contenuto pagano, come due sarcofagi di soggetto dionisiaco reimpiegati, rispettivamente, per una sepoltura infantile nelle catacombe di Priscilla (fig. 168)⁹⁴ e sotto il livello pavimentale di un cubicolo della catacomba di Marco e Marcelliano⁹⁵. Nell'ambito di queste riflessioni risulta degno di interesse l'utilizzo, già nella seconda metà del III secolo, in un vano della catacomba di Pretestato, di un monumentale sarcofago del tipo a campi strigilati, che sviluppa temi bacchici, ponendo menadi suonanti nei pannelli laterali (fig. 169) e al centro, accanto ad un fauno, un atletico Dioniso seminudo⁹⁶ (fig. 170); è estremamente significativo che della divinità venne completamente rielaborato il volto originariamente imberbe con lunga chioma, come in esemplari di analoga decorazione⁹⁷, ridisegnandolo con un vero e proprio ritratto logicamente dello stesso defunto⁹⁸, di cui, dall'iscrizione incisa sul bordo della cassa, si deriva il nome *Demeter*⁹⁹, a sottolineare l'esito di un forte e volontario processo identificativo (fig. 171). Il volto barbato dell'uomo, rivolto verso de-

seconda metà del III secolo; nella basilica circiforme la cassa era stata significativamente collocata in una delle tombe in posizione privilegiata, a ridosso dell'abside (per i due reperti cfr. rispettivamente Wegner 1966, p. 45, n. 110, e Focchi Nicolai 1995-96, p. 112; inoltre Brandenburg 2002, p. 28). Sulla base delle riflessioni elaborate non sembra scontato riferire all'aristocrazia non cristiana la destinazione dell'ultima produzione di sarcofagi a temi pagani, posizione sulla quale mostra di orientarsi Brandenburg 2002 e Brandenburg 2004.

Per ulteriori esempi dal cimitero di Panfilo vd. il contributo di Annarena Ambrogi in questa miscellanea.

⁹⁴ Turcan 1966, pp. 276, 280, 283, 580 (tav. 37b) data il sarcofago intorno al 240.

⁹⁵ Matz 1968-75, pp. 142-145, n. 41. La monumentale *lenós*, ora ai Musei Vaticani, databile alla prima metà del III secolo, venne rinvenuta nel 1903 frammentata *in situ*, sotto il pavimento di uno dei cubicoli della regione centrale della catacomba di Marco e Marcelliano, sviluppatasi a partire dalla prima metà del IV secolo (Saint Roch 1999, pp. 31-47, per un quadro topografico, e Wilpert 1903, part. p. 52, per la scoperta).

⁹⁶ Gütschow 1938, pp. 110-113, tav. 17; Matz 1968-75, p. 478, n. 299, tavv. 316, 1-3, 317; Turcan 1999, p. 107 e fig. 126. Sul contesto sepolcrale di afferenza del manufatto Spera 2004, part. pp. 122-123.

⁹⁷ Soprattutto una cassa, che si può ritenere ascrivibile alla medesima officina, nel mausoleo Phi della necropoli vaticana (Matz 1968-75, p. 479 s., n. 306); per un altro, di minori proporzioni, dal mausoleo degli Egizi della stessa necropoli Matz 1968-75, p. 481, n. 312.

⁹⁸ Già così Styger 1933, p. 160.

⁹⁹ ICUR V 14178.

stra, è caratterizzato da fronte bassa e rugosa, sopracciglia lunghe e rilevate, grandi occhi allungati con pupille segnate da un forellino di trapano, naso aquilino e la chioma a calotta di minimo volume reso, come la barba, con brevi solchi sulla superficie, tutti elementi che indirizzano la cronologia del rifacimento agli anni successivi alla metà del III secolo, solo pochissimi decenni dopo la realizzazione della cassa¹⁰⁰; della lunga capigliatura di Dioniso si notano ancora le estremità di alcune ciocche sparse sulle spalle.

In parallelo, però, il linguaggio esplicitamente identitario in senso religioso raggiunge in questi decenni livelli di massima elaborazione e specificità e talora di complessa concettualizzazione, anche interagendo con esperienze di formulazione esterne al mondo funerario, in particolare con i programmi figurativi degli edifici di culto. Da un lato, un'ampia serie sostanzialmente omogenea di facili moduli di autorappresentazione definiscono, pur in una eccezionale varietà di testimonianze, un apparato corale e stigmatizzato di manifesti, veri e propri atti di fede, imperniati sulla certezza della redenzione raggiunta attraverso i sacramenti, particolarmente il battesimo, talora con l'intercessione dei santi¹⁰¹. Accanto alla straordinaria ricorrenza del semplice *signum Christi*, reiterato a dismisura in contesti di vario tipo¹⁰², risultano piuttosto rare le formule autodichiarative *christianus/a* e *fidelis*, che stranamente non sembrano comparire prima dell'inoltrato IV secolo, benché la prima riproponga la semplicità della clausola di appartenenza negli atti processuali autentici dei martiri¹⁰³.

¹⁰⁰ Per alcuni confronti Giuliano 1957, pp. 70-71, nn. 83, 84, 86, tavv. 50, 52; Felletti Maj 1958, p. 152, tav. XX, 64; Poulsen 1974, n. 172.

Il minimo scarto temporale tra la scultura della cassa e la rielaborazione del ritratto rende probabile che non si tratti di un riutilizzo, ma di un uso primario del manufatto.

¹⁰¹ Per il panorama offerto dall'epigrafia cfr. soprattutto Carletti 1997, pp. 153-158, e Carletti 1998; per il rinnovamento dei moduli iconografici si cfr., in particolare, Bisconti 2000b (si rimanda alle varie voci del repertorio per un quadro generale delle scelte tematiche) e Bisconti 2005b.

¹⁰² Carletti 1997, pp. 153-154. Per la valenza genetica e la diffusione cfr. il recente studio di Cavalcanti 2005.

¹⁰³ Sull'accezione fortemente identitaria del termine *christianus* Bremmer 1991 e Xeres 1992; inoltre Ferrua 1933.

Da queste manifestazioni omologate si discostano programmi ben più complessi, che talora tradiscono una committenza preparata ai grandi temi dottrinali, capace di comporre, sia nell'epigrafia che nelle formulazioni iconografiche, mediante soluzioni schematiche spesso del tutto inedite, sequenze di richiami di non immediata ricezione e dai ben strutturati significati politico-ideologici; il repertorio costituito da tali testimonianze iconografiche, su sarcofagi e in pittura o, sporadicamente, in mosaico, e epigrafiche appare interessante e complesso¹⁰⁴: tra gli esempi più delucidanti si possono richiamare alcuni documenti degli ultimi decenni del IV secolo, una pittura del cimitero di San Sebastiano (settore ex-vigna Chiaraviglio) con l'abbraccio di Pietro e Paolo, immagine capace di riflettere il processo attuato dalla sede episcopale romana di riequilibrio del culto di Pietro e Paolo in funzione della rivendicazione del suo primato¹⁰⁵ (fig. 172); l'arcosolio detto di Celerina a Pretestato con Susanna-agnello, figura della Chiesa messa in pericolo dall'assalto di deviazioni dottrinali, tra i due lupi-seniores del racconto biblico (fig. 173), accanto al richiamo «ortodosso» del papa ancora in vita o appena defunto Liberio¹⁰⁶; la rappresentazione di un Cristo pastore tra due gruppi di pesci e agnelli, riduzione zoomorfa del collegio apostolico, in cimitero sotterraneo della via Ardeatina¹⁰⁷; l'ampio programma che connota un arcosolio della catacomba di Domitilla, significativamente esplicitato dall'epigrafe «*qui filius diceris et pater inveniris*» che richiama la consustanzialità del padre e del figlio, ribadita dal concilio di Nicea¹⁰⁸. Se si guarda anche alla plastica funeraria, i principi di questo stesso concilio ispirarono senza dubbio anche il committente del monumentale sarcofago «dogmatico», scoperto nel 1838 nelle immediate prossimità del sepolcro di Paolo, che restituisce una sequenza composita e erudita di concetti teologici tra cui, appunto, il

¹⁰⁴ Una particolare complessità caratterizza un gruppo di documenti analizzati da A. Ferrua come espressione della polemica antiariana (vd. Ferrua 1991).

¹⁰⁵ Sulla pittura Bisconti 1995 e Bisconti 2000-01, pp. 31-42. Sulla valenza profonda della *concordia apostolorum* si affianchi lo studio di Huskinson 1982 ai fondamentali contributi di Charles Pietri (Pietri 1961 e Pietri 1976, part. pp. 341-350).

¹⁰⁶ Da ultimo Bisconti 2005a; cfr. anche Ferrua 1991, pp. 15-20.

¹⁰⁷ Bisconti 2000c.

¹⁰⁸ Per un commento Ferrua 1991, pp. 24-26; una riedizione del mosaico dell'arcosolio in Bisconti 2001.

dogma trinitario, riecheggiato anche da un gruppo di iscrizioni più o meno coeve¹⁰⁹.

Con la fine del IV secolo si può ritenere concluso il periodo di auge dei cimiteri cristiani e dismesso, dunque, il significato fortemente connotante rivestito da questi in relazione alla comunità, all'interno e all'esterno di essa. Se, sulla base delle linee tracciate, si riguarda l'assetto funerario della Roma, demograficamente impoverita, di VI e VII secolo, ne emerge un panorama funerario caratterizzato da un'accentuata frammentazione e dispersione disorganica delle sepolture, sia nei contesti tradizionali, ma nei settori di questi legati alle tombe martiriali, soprattutto nelle basiliche *ad corpus* di recente costruzione¹¹⁰, sia – fenomeno nuovo – all'interno delle mura, per lo più entro edifici in corso di destrutturazione, spesso sotto la intuibile gestione organizzativa di chiese titolari e diaconie¹¹¹. In tale assetto, è ovvio, essendosi esaurito il ruolo di primaria attrazione della collettività dei fedeli svolto dai cimiteri di III e IV secolo, in una città ormai radicalmente cristianizzata, sembra inevitabilmente sciogliersi il nesso tra mondo funerario e autorappresentazione religiosa.

Bibliografia

AA.VV., *Cristianesimo e giudaismo: eredità e confronti*, in *XVI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana* (Roma, 7-10 maggio 1987), «Augustinianum» 28, 1988, pp. 7-460.

AA.VV., *Arte ebraica a Roma e nel Lazio*, Roma 1994.

AA.VV., *Libitina e dintorni. Libitina e i luci sepolcrali. Le leges libitinarie campanae. Iura sepulcrorum. Vecchie e nuove iscrizioni*. Atti dell'XI Rencontre franco-italienne sur l'épigraphie, Roma 2002.

AA.VV., *Il giudeocristianesimo nel I e II secolo*, «Annali di storia dell'esegesi» 20.1, 2003.

¹⁰⁹ Per una riconsiderazione del manufatto in tali prospettive Utro 2007. Per le epigrafi connotate dall'affermazione del dogma trinitario vd. Ferrua 1991.

¹¹⁰ Vd. specialmente Fiocchi Nicolai 2001, pp. 119-129, e Fiocchi Nicolai 2003a, pp. 944-945.

¹¹¹ Un quadro complessivo aggiornato in Meneghini-Santangeli Valenzani 2004, pp. 103-125; cfr. anche Fiocchi Nicolai 2003a, pp. 945-954, per una riconsiderazione generale del fenomeno.

AA.VV., *Com'è nato il cristianesimo?*, «Annali di storia dell'esegesi» 21.2, 2004 (a).

AA.VV., *La pluralità delle identità cristiane antiche*, «Annali di storia dell'esegesi» 21. 1, 2004 (b).

L. Acampora, *Luoghi di culto non cristiano a Roma tra III e V secolo: analisi distributiva nel tessuto urbano e periurbano*. Tesi di Licenza in Topografia cristiana di Roma. Pontificio Istituto di Archeologia cristiana, a. a. 2004-05.

B. Andrae, *Die Sarkophage mit Darstellungen aus dem Menschenleben, 2. Die römischen Jagdsarkophage*, Berlin 1980.

B.M. Apollonj Ghetti - A. Ferrua - E. Josi - E. Kirschbaum, *Esplorazioni sotto la confessione di San Pietro in Vaticano*, Roma 1951.

J. Arce, *Los mosaicos como documentos para la historia de la Hispania tardía (siglos IV-V)*, «Archivo español de Arqueología» 66, 1993, pp. 265-274.

M. Basso, *Simbologia escatologica nella necropoli vaticana*, Città del Vaticano 1981.

F. Bisconti, *Sulla concezione figurativa dell'«habitat paradisiaco»: a proposito di un affresco romano poco noto*, «Rivista di Archeologia cristiana» 66, 1990, pp. 25-80.

F. Bisconti, *Memorie classiche nelle decorazioni pittoriche delle catacombe romane. Continuità grafiche e variazioni semantiche*, in AA.VV., *Historiam pictura refert*. Miscellanea in onore di padre Alejandro Recio Veganzones O.F.M., Città del Vaticano 1994, pp. 23-66.

F. Bisconti, *L'abbraccio di Pietro e Paolo ed un affresco inedito del cimitero romano dell'ex Vigna Chiaraviglio*, «Corsi di Cultura sull'Arte Ravennate e Bizantina» 42, 1995, pp. 71-93.

F. Bisconti, *La «coronatio» di Pretestato. Storia delle manomissioni del passato e riflessioni sui recenti restauri*, «Rivista di Archeologia cristiana» 73, 1997, pp. 7-49.

F. Bisconti, *La decorazione delle catacombe romane*, in V. Fiocchi Nicolai - F. Bisconti - D. Mazzoleni, *Le catacombe cristiane di Roma. Origini, sviluppo, apparati decorativi, documentazione epigrafica*, Regensburg 1998, pp. 71-144.

F. Bisconti, *Introduzione*, in F. Bisconti (a cura di), *Temi di iconografia paleocristiana*, Città del Vaticano 2000 (a), pp. 13-86.

F. Bisconti, *Mestieri nelle catacombe romane. Appunti sul declino dell'iconografia del reale nei cimiteri cristiani di Roma*, Città del Vaticano 2000 (b).

F. Bisconti, *Pastori eccezionali. A proposito di due affreschi catacombali romani recentemente restaurati*, «Rivista di Archeologia cristiana» 76, 2000 (c), pp. 181-216.

F. Bisconti, *Nuovi affreschi dal cimitero dell'ex Vigna Chiaraviglio*, «Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia» 73, 2000-2001, pp. 3-42.

F. Bisconti, *L'arcosolio mosaicato nelle catacombe di Domitilla. Lineamenti iconografici*, in A. Paribeni (a cura di), *Atti del VII Colloquio dell'Associazione italiana per lo studio e la conservazione del mosaico* (Firenze, 21-23 febbraio 2001), Ravenna 2001, pp. 517-528.

F. Bisconti, *Il restauro dell'ipogeo di via Dino Compagni. Nuove idee per la lettura del programma decorativo del cubicolo "A"*, Città del Vaticano 2003.

F. Bisconti, *L'arcosolio di Celerina in Pretestato. Fasi e significati della decorazione pittorica*, «Rivista di Archeologia cristiana» 81, 2005 (a), pp. 21-51.

F. Bisconti, *La tematica iconografica sui sarcofagi paleocristiani. Per uno sguardo di sintesi*, «Bollettino. Monumenti, musei e gallerie pontificie» 25, 2005 (b), pp. 375-384.

F. Bisconti, *Prime decorazioni nelle catacombe romane. Prove di laboratorio, invenzioni e remakes*, in V. Fiocchi Nicolai-J. Guyon (a cura di), *Origine delle catacombe romane. Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana* (Roma, 21 marzo 2005), Città del Vaticano 2006, pp. 65-89.

F. Bisconti, *La «cristianizzazione» delle immagini in Italia tra Tarda Antichità e Alto Medioevo*, in R.M. Carra Bonacasa - E. Vitale (a cura di), *La cristianizzazione in Italia fra tardoantico e altomedioevo. IX Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana* (Agrigento, 20-25 novembre 2004), I, Palermo 2007, pp. 151-167.

F. Blanchetière, *Comment le même est-il devenu l'autre? ou comment Juifs et Nazaréens se sont-ils séparés?*, «Rivista di Scienze religiose» 71, 1997, pp. 9-32.

C. Bonnet - A. Motte (a cura di), *Les synchrétisme religieux dans le monde méditerranéen antique. Actes du Colloque international en l'honneur de Franz Cumont à l'occasion du cinquantième anniversaire de sa mort* (Rome, 25-27 settembre 1997), Roma 1999.

A. Bottini, *Archeologia della salvezza. L'escatologia greca nelle testimonianze archeologiche*, Milano 1992.

H. Brandenburg, *Überlegungen zu Ursprung und Entstehung der Katakomben Roms*, in AA.VV., *Vivarium. Festschrift Theodor Klauser zum 90. Geburtstag*, Münster 1984, pp. 11-49.

H. Brandenburg, *Coemeterium. Der Wandel des Bestattungswesens als Zeichen des Kulturumbruchs der Spätantike*, «Laverna» 5, 1994, pp. 206-233.

H. Brandenburg, *Das Ende der antiken Sarkophagkunst in Rom. Pagane und christliche Sarkophage im 4. Jh.*, in G. Koch (Hrsg.), *Sarkophagstudien 2, Akten des Symposium «Frühchristliche Sarkophage»* (Marburg 30.6-4.7.1999), Mainz 2002, pp. 19-39.

H. Brandenburg, *Osservazioni sulla fine della produzione e dell'uso dei sarcofagi a rilievo nella tarda antichità, nonché sulla loro decorazione*, in F. Bisconti-H. Brandenburg (a cura di), *Sarcofagi tardoantichi, paleocristiani e altomedievali. Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana* (École Française de Rome, 8 maggio 2002), Città del Vaticano 2004, pp. 1-34.

J.N. Bremmer, *Christianus sum: the early Christians martyrs and Christ*, in G.J. M. Bartelink - A. Hilhorst - C.H. Kneepkens (edd.), *Eulogia. Mélanges offerts à Antoon A. R. Bastiaensen, Steebrugge 1991*, pp. 11-20.

W. Burkert, *Les cultes à mystères dans l'antiquité*, Paris 1992.

C.W. Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity*, New York 1995.

A. Cafissi, *Contributo alla storia dei collegi romani. I collegia funeraticia*, «Studi e ricerche dell'Istituto di Storia, Facoltà di Lettere e Filosofia, Università di Firenze» 2, 1983, pp. 89-111.

M. L. Caldelli, *Nota su D(is) M(anibus) e D(is) M(anibus) S(acrum) nelle iscrizioni cristiane di Roma*, in I. Di Stefano Manzella (a cura di), *Le iscrizioni dei cristiani in Vaticano. Materiali e contributi scientifici per una mostra epigrafica*, Città del Vaticano 1997, pp. 185-187.

A. Camassa, *L'accusa di hesterni e gli scrittori cristiani nel secolo II*, «Angelicum» 20, 1943, pp. 183-194.

A. Cameron, *The Last Pagans in Rom*, in W.V. Harris (ed.), *The transformations of Urbs Roma in Late Antiquity*, Porthsmouth 1999, p. 109-122.

I. Camiruaga - M.A. De La Iglesia - E. Sainz - E. Subias, *La arquitectura del hipogeo de via Latina en Roma*, Città del Vaticano 1994.

H. Cancik, *Gnostiker im Rom. Zur Religionsgeschichte der Stadt Rom im 2. Jh. n. Ch.*, in J. Taubes (Hrsg.), *Religionstheorie und Politische Theologie, II: Gnosis und Politik*, München-Paderborn 1984, pp. 163-184.

C. Carletti, *Pagani e cristiani nel sepolcreto della «piazzola» sotto la Basilica Apostolorum a Roma*, «Vetera Christianorum» 18, 1981, pp. 287-307.

C. Carletti, *Linguaggio biblico e comunità di Roma nel III sec.: il contributo delle iscrizioni dell'arenario del cimitero di Priscilla*, «Annali di Storia dell'Esegesi» 2, 1985, pp. 201-207.

C. Carletti, «*Epigrafia cristiana*» - «*epigrafia dei cristiani*»: alle origini della terza età dell'epigrafia, in A. Donati (a cura di), *La terza età dell'epigrafia* (Colloquio AIEGL-Borghesi 86), Faenza 1988, pp. 115-135.

C. Carletti, *Nascita e sviluppo del formulario epigrafico cristiano: prassi e ideologia*, in I. Di Stefano Manzella (a cura di), *Le iscrizioni dei cristiani in Vaticano. Materiali e contributi scientifici per una mostra epigrafica*, Città del Vaticano 1997, pp. 143-164.

C. Carletti, «*Un mondo nuovo*». *Epigrafia dei cristiani a Roma in età postcostantiniana*, «Vetera Christianorum» 35, 1998, pp. 39-67.

C. Carletti, *L'arca di Noè: ovvero la Chiesa di Callisto e l'uniformità della «morte scritta»*, «Antiquité Tardive» 9, 2001, pp. 97-102.

C. Carletti, «*Preistoria*» dell'epigrafia dei cristiani. *Un mito storiografico ex maiorum auctoritate?*, in V. Fiocchi Nicolai-J. Guyon, *Origine delle catacombe romane. Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana* (Roma, 21 marzo 2005), Città del Vaticano 2006, pp. 91-119.

E. Cavalcanti, *La croce e il monogramma di Cristo nelle narrazioni del ciclo costantiniano*, in A. Donati - G. Gentili (a cura di), *Costantino il grande. La civiltà antica al bivio tra Occidente e Oriente*, Milano 2005, pp. 44-55.

C. Cecchelli, *Monumenti cristiano-eretici di Roma*, Roma 1943.

V. Cipollone, *Fructuariorum monumentum*, in «Lexicon topographicum Urbis Romae» - *Suburbium*, III, Roma 2005, p. 274.

P. Colafrancesco Carletti, *L'area semantica di pax nella poesia epigrafica tardo antica*, «*Vetera Christianorum*» 32, 1995, pp. 269-292.

P. Colafrancesco, *La lingua latina nelle iscrizioni del tardo-impero*, in I. Di Stefano Manzella (a cura di), *Le iscrizioni dei cristiani in Vaticano. Materiali e contributi scientifici per una mostra epigrafica*, Città del Vaticano 1997, pp. 113-120.

S. Crea, *Coronariorum sociorum area*, in «Lexicon topographicum Urbis Romae» - *Suburbium*, II, Roma 2003, pp. 165-166.

F. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, I, *Introduction*, Bruxelles 1899; II, *Textes et monuments*, Bruxelles 1896.

F. Cumont, *Les mystères de Mythra*, Bruxelles 1913³.

F. Cumont, *Lux perpetua*, Paris 1949.

F. Cumont, *After life in Roman Paganism: lectures delivered at Yale University in the Sillman Foundation*, New York 1959.

E. Dal Covolo, *I Severi e il cristianesimo. Ricerche sull'ambiente storico-istituzionale delle origini cristiane tra il secondo e il terzo secolo*, Roma 1989.

J. Daniélou - H.I. Marrou, *Nuova storia della Chiesa, I. Dalle origini a S. Gregorio Magno*, Torino 1970.

L. De Maria, *Spunti di riflessione sul programma iconografico del mausoleo dei Giulii nella necropoli vaticana*, in F. Guidobaldi - A. Paribeni (a cura di), *Atti del VI Colloquio dell'Associazione italiana per lo studio e la conservazione del mosaico* (Venezia, 20-23 gennaio 1999), Ravenna 2000, pp. 385-396.

P. De Santis, *Riti funerari*, in AA.VV., *Nuovo Dizionario patristico e di Antichità cristiane III*, Genova-Milano 2008, coll. 4531-4554.

A. Di Berardino, *Fede e identità cristiana nei primi secoli*, in Aa.Vv., *La fede nei Padri della Chiesa*, «Dizionario di spiritualità biblico-patristica» 22, Roma 1999, pp. 36-63.

A. Di Berardino, *La solidarietà: forme ed organizzazione a Roma (secoli IV-V)*, in L. Pani Ermini - P. Siniscalco (a cura di), *La comunità cristiana di Roma. La sua vita e la sua cultura dalle origini all'Alto Medio Evo*, Roma 2000, pp. 83-112.

A. Di Berardino, *Accuse contro i cristiani*, in Aa.Vv., *Nuovo Dizionario patristico e di Antichità cristiane, I*, Genova-Milano 2006, coll. 47-51.

E. Dinkler, *Friede*, in «*Reallexicon für Antike und Christentum*», VIII, Stuttgart 1970, coll. 434-493.

J.D.G. Dunn, *The Parting Ways: between Christianity and Judaism and their significance for the character of Christianity*, London-Philadelphia 1991.

E. Ebel, *Die Attraktivität frühler christlicher Gemeinden*, Tübingen 2004.

W. Eck, *Iscrizioni sepolcrali romane. Intenzione e capacità di messaggio nel contesto funerario*, in *Tra epigrafia, prosopografia e archeologia. Scritti scelti, rielaborati ed aggiornati*, Roma 1996, pp. 227-249.

S. Ensoli - E. la Rocca (curr.), *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana* (Mostra Roma, 22 dicembre 2000-20 aprile 2001), Roma 2000.

U.M. Fasola, *La regione delle cattedre nel Cimitero Maggiore*, «Rivista di Archeologia cristiana» 37, 1961, pp. 237-267.

A.E. Felle, *Judaism and Christianity in the light of epigraphic evidence (3rd - 7th cent.)*, «Henoch» 29, 2007, pp. 354-377.

B.M. Felletti Maj, *Iconografia romana imperiale da Severo Alessandro a Marco Aurelio Carino*, Roma 1958.

A. Ferrua, *Christianus sum*, «La Civiltà Cattolica» 84. 2, 1933, pp. 552-566; 84. 3, 1933, pp. 13-26.

A. Ferrua, *Sulla tomba dei cristiani e su quella degli ebrei*, «La Civiltà Cattolica» 87. 4, 1936, pp. 298-311.

A. Ferrua, *La storia del sepolcro di San Pietro*, «La Civiltà Cattolica» 103. 1, 1952, pp. 15-29.

A. Ferrua, *Il Cimitero dei nostri morti*, «La Civiltà Cattolica» 109. 4, 1958, pp. 273-285.

A. Ferrua, *La catacomba di Vibia*, «Rivista di Archeologia cristiana» 47, 1971, pp. 7-62.

A. Ferrua, *La catacomba di Vibia II*, «Rivista di Archeologia cristiana» 49, 1973, pp. 131-161.

A. Ferrua, *Catacombe sconosciute. Una pinacoteca del IV secolo sotto la via Latina*, Firenze 1990.

A. Ferrua, *La polemica antiariana nei monumenti paleocristiani*, Città del Vaticano 1991.

G. Filoramo, *Luce e gnosi. Saggio sull'illuminazione nello gnosticismo*, Roma 1980.

G. Filoramo, *Veggenti, profeti e gnostici: identità e conflitti nel cristianesimo antico*, Brescia 2005.

V. Fiocchi Nicolai, *Lo scavo della nuova basilica circiforme della via Ardeatina*, «Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia» 68, 1995-1996, pp. 69-139.

V. Fiocchi Nicolai, *Origine e sviluppo delle catacombe romane*, in V. Fiocchi Nicolai - F. Bisconti - D. Mazzoleni, *Le catacombe cristiane di Roma. Origini, sviluppo, apparati decorativi, documentazione epigrafica*, Regensburg 1998, pp. 9-69.

V. Fiocchi Nicolai, *Strutture funerarie ed edifici di culto paleocristiani di Roma dal IV al VI secolo*, Città del Vaticano 2001.

V. Fiocchi Nicolai, *Elementi di trasformazione dello spazio funerario tra tarda antichità e altomedioevo*, in AA.VV., *Uomo e spazio nell'alto medioevo. Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo L* (Spoleto, 4-8 aprile 2002), Spoleto 2003 (a), pp. 921-969.

V. Fiocchi Nicolai, *Katakombe (Hypogaeum)*, in «Reallexicon für Antike und Christentum», XX, Stuttgart 2003 (b), coll. 379-384.

V. Fiocchi Nicolai - J. Guyon, *Origine delle catacombe romane*. Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana (Roma, 21 marzo 2005), Città del Vaticano 2006.

V. Fiocchi Nicolai - J. Guyon, *Relire Styger: les origines de l'Area I du cimetière de Calliste et la crypte des papes*, in V. Fiocchi Nicolai - J. Guyon, *Origine delle catacombe romane*. Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana (Roma, 21 marzo 2005), Città del Vaticano 2006, pp. 121-161.

J.B. Frey, *Nouvelles inscriptions inédites de la Catacombe juive de la Via Appia*, «Rivista di Archeologia cristiana» 10, 1933, pp. 27-50.

J.B. Frey, *Corpus Inscriptionum Judaicarum. Jewish Inscriptions from the Third Century B.C. to the Seventh Century A.D.*, Roma 1936.

R. Garrucci, *Tre sepolcri con pitture ed iscrizioni appartenenti alle superstizioni pagane del Bacco Sabazio e del Persidico Mitra scoperti in un braccio del cimitero di Pretestato*, Napoli 1852.

D. Giorgetti, *Castra Ravennatium: indagini sul distaccamento dei classari ravennati a Roma*, «Corsi di Cultura sull'Arte Ravennate e Bizantina» 24, 1977, pp. 223-247.

R. Giuliani, *Genesi e sviluppo dei nuclei costitutivi del cimitero di Priscilla*, in V. Fiocchi Nicolai - J. Guyon, *Origine delle catacombe romane*. Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana (Roma, 21 marzo 2005), Città del Vaticano 2006, pp. 163-175.

A. Giuliano, *Catalogo dei ritratti romani del Museo Profano Lateranense*, Città del Vaticano 1957.

M.G. Granino Cecere, *Bellonae Pulvinensis Aedes*, in «Lexicon topographicum Urbis Romae» - *Suburbium*, II, Roma 2004, pp. 220-222.

M. Guarducci, *Valentiniani a Roma. Ricerche epigrafiche ed archeologiche*, «Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Römische Abteilung» 80, 1973, pp. 169-189.

M. Guarducci, *Epigrafia greca*, IV, Roma 1978.

J. Guyon, *Stèles funéraires d'Equites singulares trouvées au cimetière inter duas lauros*, «Rivista di Archeologia cristiana» 53, 1977, pp. 199-224.

J. Guyon, *À propos d'un ouvrage récent: retour sur le «Dossier des origines» des catacombes chrétiennes de Rome*, «Rivista di Archeologia cristiana» 81, 2005, pp. 235-254

M. Gütschow, *Das Museum der Prätetextat-Katakomba* (Memorie della Pontificia Accademia Romana di Archeologia, s. III, 4), Roma 1938.

B. Holmberg, *Jewish versus Christian Identity*, «Revue biblique» 150, 1998, pp. 397-425.

J.M. Huskinson, *Concordia Apostolorum. Christian Propaganda in Rome in the Fourth and Fifth Centuries*, Oxford 1982

E. Jastrzebowska, *Untersuchungen zum christlichen Totenmahl aufgrund der Monumente des 3. und 4. Jahrhunderts unter der Basilika des Hl. Sebastian in Rom*, Frankfurt 1981

R. Kanzler, *Di un nuovo cimitero anonimo sulla via Latina*, «Nuovo Bullettino di Archeologia Cristiana» 9, 1903, pp. 173-186.

J. Kjaergaard, *From «Memoria apostolorum» to Basilica Apostolorum. On the Early Christian Cult-centre on the Via Appia*, «Analecta Romana Instituti Danici» 13, 1994, pp. 59-76.

J. Kollwitz, *Coemeterium*, in «Reallexicon für Antike und Christentum», III, Stuttgart 1955, coll. 231-235.

D.J. Kyrntatas, *The Social Structure of the Early Christian Communities*, London 1986.

P. Lampe, *Die städtrömischen Christen in ersten beiden Jahrhunderten*, Tübingen 1987.

P. Lampe, *From Paulus to Valentinus. Christians at Rome in the First Two Centuries*, Minneapolis 2003.

P. Laurence, *La castitas féminine dans le Code Théodosien: rencontre entre l'Église et l'État?*, in J.-N. Guinot - F. Richard (a cura di), *Empire chrétien et Église aux IV^e et V^e siècles. Intégration ou «concordat»?*, Paris 2008, pp. 371-387.

J.M. Lieu, *The forging of a Christian identity*, «Mediterranean Archaeology» 11, 1998, pp. 72-82.

J.M. Lieu, *Neither Jew nor Greek? Constructing early Christianity*, London-New York 2002.

J.M. Lieu, *Christian Identity in the Jewish and Graeco-Roman world*, Oxford 2004.

G. Lugli, *Via Ostiense. Scavo di un sepolcreto romano presso la Basilica di S. Paolo*, «Notizie degli Scavi di Antichità» 1919, pp. 285-354.

R. MacMullen, *La diffusione del cristianesimo nell'Impero Romano (100-400)*, Roma-Bari 1989.

G. Maestri, *L'arcosolio dei vinai nella catacomba di Vibia. Proposta di una nuova interpretazione delle pitture*, in AA.VV., *Historiam pictura refert. Miscellanea in onore di padre Alejandro Recio Veganzones O.F.M.*, Città del Vaticano 1994, pp. 377-386.

D. Manacorda, *Per l'edizione del secondo colombario Codini. Il problema epigrafico nel contesto archeologico*, in S. Panciera (a cura di), *Atti dell'XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina (Roma, 18-24 settembre 1997)*, Roma 1999, pp. 249-261.

G. Mancini, *Notizie degli scavi. I. Roma. Scavi sotto la basilica di S. Sebastiano sull'Appia Antica*, «Notizie degli Scavi di Antichità» 1923, pp. 3-79.

Z. Mari, *Labicana via*, in «Lexicon topographicum Urbis Romae» - *Suburbium*, III, Roma 2005, pp. 116-128.

F. Matz, *Die dionysischen Sarkophage*, Berlin 1968-1975.

M. Mazza, «*Deposita pietatis*». *Problemi dell'organizzazione economica in comunità cristiane tra II e III secolo*, in AA.VV., *Atti del IX Convegno Internazionale dell'Accademia Romanistica Costantiniana*, Perugia 1993, pp. 187-216.

M. Mazza, *Identità e religioni. Considerazioni introduttive*, in P. Anello - G. Martorana - R. Sammartano (a cura di), *Ethne e religioni nella Sicilia antica*. Atti del Convegno (Palermo, 6-7 dicembre 2000), Roma 2006, pp. 1-22.

M. Mazza, *Struttura sociale e organizzazione economica della comunità cristiana di Roma tra II e III secolo*, in V. Fiocchi Nicolai - J. Guyon, *Origine delle catacombe romane*. Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana (Roma, 21 marzo 2005), Città del Vaticano 2006, pp. 15-28.

S. Mazzarino, *Antico, tardoantico ed era costantiniana*, Bari 1974.

R. Meneghini - R. Santangeli Valenzani, *Roma nell'altomedioevo. Topografia e urbanistica della città dal V al X secolo*, Roma 2004.

B.F. Meyer, *Jewish and Christian Self-Definition*, III, *Self-definition in the Graeco-Roman World*, London 1982.

B.F. Meyer, *The Early Christians: Their World Mission and Self-Discovery*, Wilmington 1986.

B.F. Meyer, *The Church in Earliest Christianity: Identity and Self-Definition*, in *Christus Faber: The Master Builder and the House of God*, Princeton 1992, pp. 149-169.

H. Mielsch, *Römische Wandmalerei*, Darmstadt 2001.

H. Mielsch - H. von Hesberg, *Die heidnische Nekropole unter St. Petrus in Rom. Die Mausoleen A-D* (Memorie della Pontificia Accademia Romana di Archeologia XVI 1), Città del Vaticano 1986.

H. Mielsch - H. von Hesberg, *Die heidnische Nekropole unter St. Petrus in Rom. Die Mausoleen E-I und Z-PSI* (Memorie della Pontificia Accademia Romana di Archeologia XVI 2), Città del Vaticano 1996.

Th. Mommsen, *De collegiis et sodaliciis Romanorum*, Kiel 1843.

A. Nestori, *Un ipogeo pagano fatto cristiano*, in AA.VV., *Akten des VII. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie* (Trier 5-11 September 1965), Città del Vaticano-Berlin 1969, pp. 637-644.

A. Nestori, *Repertorio topografico delle pitture delle catacombe romane*, Città del Vaticano 1993².

J. Neusner - E. S. Frerichs, *«To see ourselves as others see us»: Christians, Jews, «Others» in Late Antiquity*, Chicago 1985.

D. Noy, *Where were the Jews of the Diaspora buried?*, in M. Goodman (a cura di), *Jews in a Graeco-Roman world*, Oxford 1998, pp. 75-89.

D. Nuzzo, *Presenze etniche nei cimiteri cristiani del suburbio romano. Attestazioni epigrafiche*, in S. Panciera (a cura di), *Atti dell'XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca e Latina* (Roma, 18-24 settembre 1997), Roma 1999, II, pp. 699-709.

D. Nuzzo, *La denominazione della tomba nelle iscrizioni cristiane di Roma. Possibili elementi per la ricostruzione di una identità collettiva*, «*Vetera Christianorum*» 42, 2005, pp. 103-134.

M.B. Ogle, *The sleep of death*, in «*Memoirs of the American Academy in Rome*» 11, 1933, pp. 81-116.

J.-M. Pailler, «*Sépulture interdite aux non nachisés*»: dissidence orphique et vêtture dionysiaque, in *Bacchus. Figures et pouvoirs*, Paris 1995, pp. 111-126.

S. Panciera - P. Zanker, *Il ritratto e l'iscrizione di L. Licinius Nepos*, «Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia» 61, 1988-1989, pp. 357-384.

C. Papi, *Le iscrizioni della necropoli vaticana. Una revisione*, «Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia» 73, 2000-2001, pp. 239-265.

P. Pergola, *Le catacombe romane. Storia e topografia*, Roma 1997.

S. Perry, *A Death in the Familia: the Funerary Colleges of the Roman Empire*, Ph. D. University of North Caroline, 1999.

Ch. Pietri, *Concordia Apostolorum et renovatio imperii*, «Mélanges d'Archéologie et d'Histoire» 73, 1961, pp. 275-285.

Ch. Pietri, *Roma Christiana. Recherches sur l'Eglise de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, Roma 1976.

Ch. Pietri, *Grabinschrift*, in «Reallexicon für Antike und Christentum», XII, Stuttgart 1983, coll. 556-560.

V. Poulsen, *Les Portraits romains*, II, Copenhagen 1974.

A. Prandi, *La Memoria Apostolorum in Catacumbas*, Città del Vaticano 1936

A.M. Ramieri, *Ritratti femminili inediti dei Musei classico e cristiano di Pretestato*, «Rivista di Archeologia cristiana» 58, 1982, pp. 227-241.

R. Rea, *L'ipogeo di Trebio Giusto sulla via Latina. Scavi e restauri*, Città del Vaticano 2004.

É. Rebillard, *Κοιμητήριον et coemeterium: tombe, tombe sainte, nécropole*, «Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité» 105, 2, 1993, pp. 975-1001.

É. Rebillard, *Religion et sépulture. L'Église, les vivants et les morts dans l'Antiquité tardive*, Paris 2003

É. Rebillard, *Sépulture et construction de l'identité chrétienne aux II^e et III^e siècles*, in AA.VV., *La pluralità delle identità cristiane antiche*, «Annali di storia dell'esegesi» 21. 1, 2004, pp. 131-146

É. Rebillard, *Chrétiens et formes de sépulture collective à Rome aux II^e et III^e siècles*, in V. Flocchi Nicolai - J. Guyon, *Origine delle catacombe romane. Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana (Roma, 21 marzo 2005)*, Città del Vaticano 2006, pp. 41-47.

R. Ruggiero, *La follia dei cristiani. Su un aspetto della «reazione pagana» tra I e IV secolo*, Milano 1992.

L.V. Rutgers, *The Jewish catacombs of Rome reconsidered*, in AA.VV., *Proceedings of Tenth World Congress of Jewish Studies. Division B, 2. The history of the Jewish people*, Jerusalem 1990 (a), pp. 29-36.

L.V. Rutgers, *Überlegungen zu den jüdischen Katakomben Roms*, «Jahrbuch für Antike und Christentum» 33, 1990 (b), pp. 140-157.

L.V. Rutgers, *The Jews in Late Ancient Rome: Evidence of Cultural Interaction in the Roman Diaspora*, Leyde-New York 1995.

L.V. Rutgers, *Dating the Jewish catacombs of ancient Rome*, in *The hidden heritage of diaspora Judaism. Essays on Jewish cultural identity in the Roman world*, Leuven 1998 (a), pp. 45-71.

L.V. Rutgers, *The hidden heritage of diaspora Judaism. Essays on Jewish cultural identity in the Roman world*, Leuven 1998 (b).

L.V. Rutgers - A.F.M. de Jong - K. van der Borg, *Radiocarbon dates from the Jewish catacombs of Rome*, «Radiocarbon» 44, 2002, pp. 541-547.

L.V. Rutgers - A.F.M. de Jong - K. van der Borg, *Sul problema di come datare le catacombe ebraiche di Roma*, «Bulletin antieke beschaving. Annual Papers on Classical Archaeology» 81, 2006, pp. 169-184.

L.V. Rutgers - A.F.M. de Jong - K. van der Borg, *Radiocarbon dating of several ancient Jewish oil lamps from Rome*, «Radiocarbon» 49, 2007, pp. 1215-1219.

A. Saggioro, *Identità e identità: un'introduzione*, in A. Saggioro (a cura di), *Diritto romano e antichità cristiana. Definizioni storico-religiose e confronti interdisciplinari*, Roma 2005, pp. 9-35.

P. Saint Roch, *Le cimetière de Basilius ou coemeterium sanctorum Marci et Marcelliani Damasique*, Città del Vaticano 1999.

C. Salvetti, *Ritratti maschili inediti dei Musei classico e cristiano di Pretestato*, «Rivista di Archeologia cristiana» 58, 1982, pp. 243-359.

T. Schiess, *Die römischen Collegia funeraticia nach den Inschriften*, München 1888.

J. Schrijnen, *I caratteri del latino cristiano antico*, Bologna 1977.

C. Sfameni, *Ville residenziali nell'Italia tardoantica*, Bari 2006.

D. Shaw, *Latin funerary epigraphy and family life in the later Roman Empire*, «Historia» 33, 1984, pp. 457-497.

M. Simonetti, *Roma cristiana tra II e III secolo*, «Vetera Christianorum» 26, 1989, pp. 115-136.

M. Simonetti, *Roma cristiana tra vescovi e presbiteri*, in V. Focchi Nicolai - J. Guyon, *Origine delle catacombe romane*. Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana (Roma, 21 marzo 2005), Città del Vaticano 2006, pp. 29-40.

P. Siniscalco, *L'escatologia di Tertulliano: tra rivelazione scritturale e dati razionali*, «Annali di storia dell'esegesi» 17.1, 2000, pp. 73-89.

G. Snyder, *Ante pacem. Archaeological Evidence of Church Life Before Constantine*, Macon (GA) 1985.

G. Snyder, *Jesus before Culture*, in P. Borgen et alii (curr.), *Recruitment, Conquest and Conflict. Strategies in Judaism, Early Christianity, and the Greco-Roman World*, Atlanta 1998, pp. 113-128.

A. Sogliano, *Cuma. Epigrafe greca arcaica*, «Notizie degli Scavi di Antichità» 1905, pp. 377-380.

H. Solin, *Pagano e cristiano*, in M.G. Angeli Bertinelli - A. Donati (a cura di), *Epigrafia di confine, confine dell'epigrafia*, Faenza 2004, pp. 197-221.

M. Sordi, *I cristiani e l'Impero Romano*, Milano 1984.

L. Spera, *Il paesaggio suburbano di Roma dall'antichità al medioevo. Il comprensorio tra le via Appia e Ardeatina dalle Mura Aureliane al III miglio*, Roma 1999.

L. Spera, *Coconum statio*, in «Lexicon topographicum Urbis Romae» - *Suburbium*, I, Roma 2001, pp. 125-127.

L. Spera, *Il complesso di Pretestato sulla via Appia. Storia topografica e monumentale di un insediamento funerario paleocristiano nel suburbio di Roma*, Città del Vaticano 2004.

L. Spera, *Riti funerari e culto dei morti nella tarda antichità: un quadro archeologico dai cimiteri paleocristiani di Roma*, «Augustinianum» 45, 2005, pp. 5-34.

L. Spera, *All'origine del cimitero di Pretestato: impianti funerari e fenomeni di riuso sepolcrale*, in V. Focchi Nicolai - J. Guyon, *Origine delle catacombe romane. Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana* (Roma, 21 marzo 2005), Città del Vaticano 2006 (a), pp. 185-214.

L. Spera, *Depositus in Christo. Valenze soteriche nella ridefinizione cristiana del mondo funerario*, in Aa.Vv., *Pagani e Cristiani alla ricerca della salvezza (I-III secolo)*. XXXIV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana (Roma, 5-7 maggio 2005), Roma 2006 (b), pp. 765-777.

P. Styger, *Il monumento apostolico della via Appia*, «Dissertazioni della Pontificia Accademia Romana di Archeologia» s. II 13, 1918, pp. 1-115

P. Styger, *Die römischen Katakomben*, Berlin 1933.

F. Tolotti, *Memorie degli apostoli in Catacumbas. Rilievo critico della memoria e della basilica apostolorum al III miglio della via Appia*, Città del Vaticano 1953.

F. Tolotti, *Sguardo di insieme al monumento sotto S. Sebastiano e nuovo tentativo di interpretarlo*, «Rivista di Archeologia cristiana» 60, 1984, pp. 123-161.

J.M.C. Toynbee, *Morte e sepoltura nel mondo romano*, Roma 1993.

R. Turcan, *Origines et sens de l'inhumation à l'époque impériale*, «Revue des études anciennes» 60, 1958, pp. 323-347.

R. Turcan, *Les sarcophages a représentations dionysiaques. Essai de chronologie et d'histoire religieuse*, Paris 1966.

R. Turcan, *Bacchoi ou bacchantes? De la dissidence des vivants à la ségrégation des morts*, in Aa.Vv., *L'association dionysiaque dans les sociétés anciennes*, Roma 1986, pp. 227-246.

R. Turcan, *Messages d'autres-tombe. L'iconographie des sarcophages romains*, Paris 1999.

U. Utro, *Per un approccio interdisciplinare ai sarcofagi paleocristiani: la Trinità sul sarcofago «dogmatico» dei Musei Vaticani*, in R.M. Carra Bonacasa - E. Vitale (a cura di), *La cristianizzazione in Italia fra tardoantico e altomedioevo*. IX Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana (Agrigento, 20-25 novembre 2004), I, Palermo 2007, pp. 267-282.

C. Vismara, *I cimiteri ebraici di Roma*, in A. Giardina (a cura di), *Società romana e impero tardoantico*, II, *Le merci, gli insediamenti*, Bari 1986, pp. 351-389.

A. von Gerkan, *Beilagen. I. Die christlichen Anlagen unter San Sebastiano neu aufgenommen und beschrieben*, in H. Lietzmann (Hrsg.), *Petrus und Paulus in Rom. Liturgische und archäologische Studien*, Berlin-Leipzig 1927, pp. 248-301.

J.-P. Waltzing, *Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains depuis les origines jusqu'à la chute de l'Empire d'Occident*, IV, Leiden 1900.

M. Wegner, *Die Musensarkophage*, Berlin 1966.

M.H. Williams, *The organisation of Jewish burials in ancient Rome in the light of evidence from Palestine and the Diaspora*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 101, 1994, pp. 165-182.

J. Wilpert, *La scoperta delle basiliche cimiteriali dei santi Marco e Marcelliano e Damaso*, «Nuovo Bullettino di Archeologia Cristiana» 9, 1903, pp. 43-58.

S. Xeres, *Il nome «christiano» come espressione dell'autocoscienza di un popolo nuovo*, in M. Sordi (a cura di), *Autocoscienza e rappresentazione dei popoli nell'antichità*, Milano 1992, pp. 211-255.