



# **AUGUSTINIANUM**

**Periodicum semestrale Instituti Patristici "Augustinianum"**

---

**ESTRATTO**

---

**Annus XLV**

**Fasciculus I**

**Iunius 2005**

RITI FUNERARI E "CULTO DEI MORTI" NELLA TARDA ANTICHITÀ:  
UN QUADRO ARCHEOLOGICO DAI CIMITERI PALEOCRISTIANI  
DI ROMA\*

La concezione cristiana della morte, come mirabilmente tracciava Paul-Albert Février in una lezione del 1985 alla Settimana spoletina di Studi sull'Alto Medioevo<sup>1</sup>, rappresenta senza dubbio la più radicale trasformazione di mentalità indotta dalla nuova ideologia religiosa; è ben noto che proprio l'indissolubile binomio morte-rinascita (il giorno della morte acquista l'effettivo significato di *dies natalis*<sup>2</sup>) innesca profonde alterazioni concettuali, con evidenti effetti modificanti sulle forme organizzative, le architetture, le decorazioni e la prassi epigrafica, nel mondo funerario, in cui alle "città dei morti", le necropoli, subentrano i *coemeteria*, i "dormitori" collettivi in attesa della resurrezione<sup>3</sup>, agli immutabili sepolcri,

---

\*Questo articolo sviluppa un contributo al Seminario "Morte e rituali funerari nelle società antiche", organizzato dall'Università degli Studi di Firenze e dall'Università degli Studi di Siena e svoltosi alla Certosa di Pontignano il 18 e 19 maggio 2003. Colgo l'occasione per ringraziare il Prof. Paolo Desideri per l'invito rivoltomi a partecipare alla giornata di studi.

<sup>1</sup> P.-A. Février, *La mort chrétienne*, in *Segni e riti nella Chiesa altomedievale occidentale*. Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, XXXIII (11-17 aprile 1985), Spoleto 1987, II, pp. 881-942.

<sup>2</sup> Cf. *Sermones S. Ambrosii hactenus ascripti*, 57, 1 (PL 17, 721): *Quid est depositio? Non illa utique, quae sepeliendis in terra membrorum reliquiis clericorum manibus procuratur: sed illa qua homo vinculis carnalibus absolutus. ... Nam ideo haec dies pro celebritate maxima procuratur; quia vere est summa festivitas mortuum esse vitiiis, soli vigere iustitiae; unde et depositionis ipsa dies natalis dicitur, quod delictorum carcere liberati...* Cf. anche, nel repertorio epigrafico, *Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores* (ICUR) II 4679, III 9140 (= 4679?) e 9228, VI 15634.

<sup>3</sup> Cf. U.M. Fasola, s.v. *Cimitero*, in *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, Roma 1983, I, cc. 666-667; É. Rebillard, Κομητήριον et coemeterium: tombe, tombe sainte, nécropole, in *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité* 105 (1993), pp. 975-1001; H. Brandenburg, *Coemeterium. Der Wandel des Bestattungswesens als Zeichen des Kulturumbruchs der Spätantiken*, in *Laverna* 5

primari veicoli di trasmissione della memoria, organismi percepiti con le peculiarità di dimore di provvisoria accoglienza, comunque destinate ad ospitare il corpo fino alla resurrezione finale e perciò più durature delle *domus* dei viventi, in un certo senso *aeternales*, come riecheggiano iscrizioni e luoghi patristici<sup>4</sup>.

Durante i secoli dalla fine del II - periodo in cui si documenta, non solo a Roma, attraverso le fonti e le persistenze monumentali la nascita dei veri e propri cimiteri per la comunità<sup>5</sup> - alle soglie del

---

(1994), pp. 206-232. Inoltre, vd. U. Volp, *Tod und Ritual in den christlichen Gemeinden der Antike*, Leiden-Boston 2002, pp. 151-156 per un quadro esaustivo e critico delle fonti. I caratteri profondamente innovativi dei cimiteri cristiani rispetto alle necropoli pagane emergono mirabilmente dallo studio di U.M. Fasola - V. Fiocchi Nicolai, *Le necropoli durante la formazione della città cristiana*, in *Actes du XI<sup>e</sup> Congrès International d'Archéologie Chrétienne* (Lyon, Vienne, Grenoble, Genève et Aoste, 21-28 septembre 1986), Città del Vaticano 1989, II, pp. 1153-1205 (e part. pp. 1169-1170); vd., più recentemente, V. Fiocchi Nicolai, *Elementi di trasformazione dello spazio funerario tra tarda antichità e altomedioevo*, in *Uomo e spazio nell'alto medioevo*, Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, L (4-8 aprile 2002), Spoleto 2003, II, pp. 921-969, part. pp. 921-923, 933.

<sup>4</sup> La forma *domus aeterna* o *aeternalis* è utilizzata come espressione metaforica in riferimento al sepolcro in un gruppo di iscrizioni da cimiteri di Roma (in particolare ICUR II 4229, 4581, 6112, 6490; ICUR III 8683; ICUR IV 11938; ICUR V 13508a; ICUR VIII 21332). Vd. l'argomentazione critica di Agostino in *Enarrationes in Psalmos* 48, D. 1, 15 (NBA, *Esposizioni sui salmi*, I, Roma 1967, pp. 1216-1218).

<sup>5</sup> Sull'origine dei cimiteri cristiani a Roma vd., sostanzialmente, Ph. Pergola, *Le catacombe romane. Storia e topografia*, Roma 1997, pp. 51-71; 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*, Città del Vaticano 1998, pp. 13-24; Id., *Gli spazi delle sepolture cristiane tra il III e il IV secolo: genesi e dinamica di una scelta insediativa*, in *La comunità cristiana di Roma. La sua vita e la sua cultura dalle origini all'alto medioevo* (a cura di L. Pani Ermini e P. Siniscalco), Roma 2000, pp. 341-349; Id., *Strutture funerarie ed edifici di culto paleocristiani di Roma dal IV al VI secolo*, Città del Vaticano 2001, pp. 15-32; Id., *Elementi di trasformazione dello spazio funerario tra tarda antichità e altomedioevo*, pp. 923-926. La medesima precocità nell'impianto di aree sepolcrali collettive è documentata per Cartagine: vd. Fasola - Fiocchi Nicolai, *Le necropoli*, p. 1155 e E. Rebillard, *Les "areae" carthagoises (Tertullien, Ad Scapulam 3, 1). Cimetières*

medioevo si evolve lentamente quel processo di "addomesticamento" e "familiarizzazione" della morte, per adottare espressioni utilizzate dallo storico francese Philippe Ariès<sup>6</sup>, che avrà come conseguenze macroscopiche l'abbattimento delle rigide separazioni tra spazi dei vivi e spazi dei morti nel suburbio<sup>7</sup> e soprattutto l'inedita intrusione delle necropoli nell'assetto della città *intra muros*, fenomeno drasticamente vietato e ideologicamente inconcepibile nel mondo romano<sup>8</sup>.

In tale quadro di profondo rinnovamento, una linea in qualche modo senza soluzione di continuità va individuata proprio nella reiterazione dei più tradizionali riti funerari, ben radicati nel sostrato della cultura popolare<sup>9</sup>, che inevitabilmente - e suo malgrado - la Chiesa delle origini lasciò entrare nei cimiteri "di massa", direttamente gestiti dalla gerarchia ecclesiastica, pur sottoponendoli, talora, a reinterpretazioni e potenziamenti. Non a caso negli scritti di alcuni dei più intransigenti esponenti del Cristianesimo dei primi secoli si riconoscono elementi di decisa avversione alla conservazione

---

*communautaires ou enclos funéraires de chrétiens?*, in *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité* 108 (1996), pp. 175-189.

<sup>6</sup> Ph. Ariès, *L'uomo e la morte dal Medioevo a oggi*, Bari 1985, part. pp. 33-105 (vd. anche Id., *La mort apprivoisée*, in *Essais sur l'histoire de la mort en occident du moyen age a nous jours*, Paris 1975, pp. 17-31).

<sup>7</sup> Una valutazione di insieme del fenomeno nelle sue differenti sfumature in Fiocchi Nicolai, *Elementi di trasformazione*, pp. 933-943.

<sup>8</sup> Sul fenomeno delle sepolture *intra muros* cf. R. Meneghini - R. Santangeli Valenzani, *Sepolture intramurane e paesaggio urbano a Roma tra V e VII secolo*, in *La storia economica di Roma nell'alto medioevo alla luce dei recenti scavi archeologici*. Atti del seminario (Roma, 2-3 aprile 1992), Firenze 1993, pp. 89-111; Idem, *Sepolture intramurane a Roma tra V e VII secolo d. C. Aggiornamenti e considerazioni*, in *Archeologia Medievale* 22 (1995), pp. 283-290. Per un quadro bibliografico completo e riflessioni sul fenomeno vd. Fiocchi Nicolai, *Elementi di trasformazione*, pp. 945-954.

<sup>9</sup> Sulla "cultura della morte" nell'antichità e in particolare nel mondo romano, nell'ambito di un vastissimo panorama bibliografico, si vedano J.M.C. Toynbee, *Morte e sepoltura nel mondo romano*, Roma 1971 e J. Prieur, *La mort dans l'antiquité romain*, Rennes 1986; cf., poi, i vari contributi degli atti *Römischer Bestattungsbrauch und Beigabensitten in Rom, Norditalien und den Nordwestprovinzen von der späten Republik bis in die Kaiserzeit*. Internationales Kolloquium (Rom 1.-3. April 1998), Wiesbaden 2001 e il quadro generale in Volp, *Tod und Ritual*, pp. 11-95.

di certi costumi, spesso ancorati a credenze lontane dalla visione cristiana dell'aldilà e a reminiscenze magiche e superstiziose; notevoli perplessità suscitava, in particolare, la ben radicata consuetudine del banchetto funerario e dell'offerta di cibi ai defunti, che maggiormente andava prestandosi a eccessi e degenerazioni: così, nella seconda metà del IV secolo, Basilio di Cesarea criticava duramente il comportamento delle donne, che talora trasformava i sepolcreti in luoghi di lussuria<sup>10</sup>, e Gaudenzio di Brescia riferiva al repertorio di manifestazioni idolatriche, alla stregua di malefici, incantesimi, amuleti, *auguria* e *sortes*, anche i *parentalia*, *unde idolatriae malum extulit caput erroris*<sup>11</sup>. Soprattutto Agostino, in più occasioni, ebbe a rimproverare quelli che in un'epistola del 392 al vescovo di Cartagine Aurelio definiva *ebrietates et luxuriosa convivia svolti in coemeteriis*, ma ritenuti *a carnali et imperita plebe* onorificenze per i martiri (*honores martyrum*) e *solatia mortuorum*<sup>12</sup>; dalle *Confessioni* dello

<sup>10</sup> Bas., *hom. XIV*, 1, PG 31, 445-446.

<sup>11</sup> PL 20, 870 (*Partes enim idolatriae sunt veneficia, praecantationes, suballigaturae, vanitates, auguria, sortes, observatio omnium, parentalia, inquam, unde idolatriae malum extulit caput erroris. Nam gulae suae causa primum coeperunt homines prandia mortuis praeparare, quae ipsi comederent; post hoc etiam sacrificia ausi sunt eis sacrilega celebrare, quamvis nec ipsi mortuis suis munus sacrificent qui exercent parentalia, dum super sepulcrorum mensas tremulis ebrietate manibus vina fundentes, spiritum sitire balbutiunt*). Vd., con un affine valenza critica, PL 11, 296 per un passo dell'opera del vescovo di Verona Zenone (*serm. I*, 4, 3).

<sup>12</sup> Aug., *ep. 22*, 6 (NBA, *Le lettere*, I, Roma 1969, pp. 110-112). Cf. anche il paragrafo 3 della stessa epistola: *ibidem*, p. 108); alla condanna esplicita Agostino sostituisce talora un sentimento di meraviglia, motivato dalla coscienza dell'inutilità di tali pratiche in relazione ai defunti (vd. ad esempio uno dei discorsi nel giorno della *Cathedra Petri*, PL 39, 2101: *Cum solemnitate hanc Ecclesiis merito religiosa observatio introduxerit, miror cur apud quosdam fideles hodie tam perniciosus error increverit, ut super tumulos defunctorum cibos et vina conferant; quasi egressae de corporibus animae carnales cibos requirant. Epulas enim et refectioes caro tantum requirit; spiritus autem et anima his non indigent. ... Cessate ergo, fratres, ab hoc gentili infidelitatis errore*). Lo sviluppo dell'argomentazione di Agostino nell'*epistola 22* ammette un adeguato adattamento del costume in una forma più consona ad un cristiano: *mihì videtur facilius illis dissuaderi posse istam foeditatem ac turpitudinem, si et de Scripturis prohibeatur, et oblationes pro spiritibus dormientium, quas vere aliquid adiuvere credendum est, super ipsas memorias non sint sumptuosae, atque omnibus petentibus sine typho, et cum alacritate praebeantur: neque vendantur; sed si quis, pro religione aliquid pecuniae offerre voluerit, in praesenti*

stesso, poi, apprendiamo che prima del 385 a Milano il vescovo Ambrogio aveva addirittura interdetto i banchetti funebri<sup>13</sup>, veto

---

*pauperibus eroget* (NBA, *Le lettere*, I, p. 112). Nella stessa ottica di "cristianizzazione" dei riti legati alla sepoltura e del culto dei morti (per cui vd. J.-Ch. Picard, *Cristianizzazione e pratiche funerarie. Tarda antichità e altomedioevo (IV-VIII secolo)*, Torino 1992) appaiono significativi anche i punti nodali del sermone 172 (*serm.* 172, 2-3, NBA, *Discorsi*, III/2, Roma 1990, pp. 830-832: [2] *Proinde pompae funeris, agrina exsequiarum, sumptuosa diligentia sepulturae, monumentorum opulenta constructio, vivorum sunt qualiacumque solatia, non adiutoria mortuorum. Orationibus vero sanctae Ecclesiae, et sacrificio salutari, et eleemosynis, quae pro eorum spiritibus erogantur, non est dubitandum mortuos adiuvari; ut cum eis misericordius agatur a Domino, quam eorum peccata meruerunt ...* [3] ... *Sit pro viribus cura sepeliendi et sepulcra construendi ... Verum illa quae adiuvant spiritus defunctorum, oblationes, orationes, erogationes, multo pro eis observantius, instantius, abundantius impendant, qui suos carne, non spiritu mortuos, non solum carnaliter, sed etiam spiritualiter amant*) e un paragrafo del sermone 361 (*serm.* 361, 6, NBA, *Discorsi*, VI, Roma 1989, pp. 350-351); risuonano nello stesso modo le parole di Paolino da Nola all'amico Pammachio (*ep.* 13, 3, Paolino di Nola, *Le lettere* [a cura di G. Santarello], Napoli 1992, I, pp. 392-394). La tolleranza verso certi costumi pagani risultava, tuttavia, strategicamente spiegabile al vescovo di Ippona, cosciente dei problemi di adeguamento dei neofiti agli intransigenti modi etico-comportamentali dei cristiani (cf. Aug., *ep.* 29, 9, NBA, *Le lettere*, I, Roma 1969, pp. 190-192). I ricorrenti e critici riferimenti di Agostino confermano, per l'Africa, un quadro di generale e ben più radicata conservazione dei rituali pagani connessi al mondo funerario, che aveva già in precedenza allarmato gli alti esponenti della gerarchia ecclesiastica: si può richiamare, a titolo esemplificativo, il tono aversamente polemico che emerge in alcuni passaggi dell'opera di Tertulliano (*spect.* XII, 4, CCL 1, 239: *Sed neque de sacrificio et parentato edimus, quia non possumus cenam Dei edere et cenam daemoniorum*) o il ricordo in Cipriano dei *gentilium turpia et lutulentia convivium* (Cypr., *ep.* 67, 6, CSEL 3/2, p. 740). Si vedano, su questi temi, V. Saxer, *Mort et culte des morts à partir de l'archéologie et de la liturgie d'Afrique dans l'oeuvre de saint Augustin*, in *Augustinianum* 18 (1978), pp. 219-228 e Id., *Morts, martyrs, reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles. Les témoignages de Tertullien, Cyprien et Augustin à la lumière de l'archéologie africaine*, Paris 1980 (ma anche Id., *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III<sup>e</sup> siècle. Le témoignage de Saint Cyprien et de ses contemporains d'Afrique*, Città del Vaticano 1969, pp. 264-324).

<sup>13</sup> Aug., *conf.* VI, 2, NBA, *Le Confessioni*, Roma 1965, p. 146 (*Itaque cum ad memorias sanctorum, sicut in Africa solebat, pulles et panem et merum adtulisset atque ab ostiario prohiberetur, ubi hoc episcopum vetuisse cognovit, tam pie atque oboedienter amplexa est (...). Itaque ubi conperit a praeclaro praedicatorum atque*

stabilito esplicitamente in un concilio tenutosi a Cartagine nel 401<sup>14</sup>, mentre da una lettera del 395 ad Alipio, vescovo di Tagaste, emerge che anche a Roma si era avvertita la necessità di stabilire alcune proibizioni per eliminare *tam immanem pestem*, in particolare per gli esempi di *quotidiana vinolentia* provenienti *de basilica beati apostoli Petri*<sup>15</sup>.

Proprio questi documenti letterari, tuttavia, affiancati ad una serie piuttosto consistente di altri scritti più o meno coevi<sup>16</sup>, concorrono a ricostruire un uso generalizzato e ininterrotto di quelle forme di cura della sepoltura e di culto dei defunti spesso ereditate dal bagaglio antropologico precedente. Per Roma, poi, in

---

*antistite pietatis praeceptum esse ista non fieri nec ab eis qui sobrie facerent, ne ulla occasio se ingurgitandi daretur ebriosis, et quia illa quasi parentalia superstitioni gentilium essent simillima, abstinuit se libentissime et pro canistro pleno terrenis fructibus plenum purgatoribus votis pectus ad memorias martyrum afferre didicerat, ut et quod posset daret egentibus...).*

<sup>14</sup> *Registri Ecclesiae Carthaginensis Excerpta* VI, 60, CCL 149, 196-197 (*De paganorum convivii auferendis. Illud etiam petendum ut, quoniam contra praecepta divina convivia multis in locis exercentur, quae ab errore gentili adtracta sunt, ita ut nunc a pagani christiani ad haec celebranda cogantur - ex qua re temporibus christianorum imperatorum persecutio altera fieri occulte videatur - vetari talia iubeant et de civitatibus et de possessionibus imposita poena prohiberi, maxime cum etiam natalibus beatissimorum martyrum per nonnullas civitates et in ipsis locis sacris talia committere non reformident...).* Va ricordato che già un concilio svoltosi sempre a Cartagine pochi anni prima, nel 397, rivolgeva la proibizione ai membri della gerarchia ecclesiastica (*Registri Ecclesiae Carthaginensis Excerpta* III, 53, CCL 149, 190).

<sup>15</sup> Aug., *ep.* 29, 10, NBA, *Le lettere*, I, Roma 1969, p. 192 (*Deinde hortatus sum ut transmarinarum Ecclesiarum, in quibus partim ista recepta nunquam sunt, partim iam per bonos rectores populo obtemperante correctae, imitatores esse vellemus. Et quoniam de basilica beati apostoli, quotidianae vinolentiae proferebantur exempla; dixi primo audisse nos saepe esse prohibitum, sed quod remotus sit locus ab episcopi conversatione, et in tanta civitate magna sit carnalium multitudo, peregrinis praesertim, qui novi subinde veniunt tanto violentius, quanto inscitius illam consuetudinem retinentibus, tam emmanem pestem nondum compesci sedarique potuisse).* Sull'argomento cf. R. Teja, *Prácticas de la oferta votiva del paganismo al cristianesimo. La prohibición del refrigerium en Milán y Roma*, in *Scienze dell'Antichità. Storia, archeologia, antropologia* 3-4 (1989-90), pp. 809-815, oltre a Saxer, *Mort et culte des morts*, pp. 134-149 e Volp, *Tod und Ritual*, pp. 234-239.

<sup>16</sup> Un ampio quadro delle fonti è presentato dal più recente studio di Volp, *Tod und Ritual*, part. pp. 172-239.

modo particolare, come per alcuni centri africani, conferme sorprendenti e inequivocabili a tale acquisizione emergono da un ricco repertorio di dati archeologici e testimonianze monumentali, in rapporto al quale una lacuna significativa è però costituita dalla scarsa conoscenza delle aree *sub divo*, che interessarono sistematicamente i settori di terreno sopra le oltre 40 catacombe del suburbio romano, lacuna per lo più lamentata da coloro che negli ultimi decenni hanno tentato di ricomporre la *facies* documentaria sui temi connessi ai riti funerari<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Tra gli studi generali relativi alle attestazioni dei riti funerari nei cimiteri paleocristiani si vedano P.-A. Février, *Le culte des morts dans les communautés chrétiennes durant le III<sup>e</sup> siècle*, in *Atti del IX Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana* (Roma, 21-27 settembre 1975), Città del Vaticano 1978, I, pp. 211-274; Id., *La tombe chrétienne et l'au-delà*, in *Les temps chrétiens de la fin de l'Antiquité au Moyen Age (III<sup>e</sup> - XIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris 9-12 mars 1981, Paris 1984, pp. 163-183; E. Jastrzębowska, *Untersuchungen zum christlichen Totenmahl aufgrund der Monumente des 3. und 4. Jahrhunderts unter der Basilika des Hl. Sebastian in Rom*, Frankfurt 1981; A.M. Giuntella - G. Borghetti - D. Stiaffini, *Mensae e riti funerari in Sardegna. La testimonianza di Cornus*, Taranto 1985; A.M. Giuntella, *L'uso degli spazi: sepolture e riti funerari*, in *La civitas christiana. Urbanistica delle città italiane fra antichità e altomedioevo, Aspetti di archeologia urbana*. I Seminario di Studio (Torino 1991), Torino 1992, pp. 127-137; Ead., *Note su alcuni aspetti della ritualità funeraria nell'altomedioevo. Consuetudini e innovazioni*, in *Sepolture tra IV e VIII secolo*. 7° Seminario sul tardo antico e l'alto medioevo in Italia centro settentrionale (Gardone Riviera, 24-26 ottobre 1996), a cura di G. Cantino e G.P. Brogiolo, Mantova 1998, pp. 61-75; Ead., *Le sepolture*, in *Cornus I, 1. L'area cimiteriale orientale*, Oristano 1999, pp. 81-89; M. Marinone, *I riti funerari*, in *Christiana loca. Lo spazio cristiano nella Roma del primo millennio* (a cura di L. Pani Ermini), Roma 2000, pp. 71-80.



La spoliazione generalizzata e indiscriminata delle tombe<sup>18</sup> e la facile deperibilità di alcuni materiali hanno permesso il recupero di solo labili tracce ascrivibili alle pratiche di allestimento della salma prima della definitiva collocazione nel sepolcro. Benché Agostino, in una lettera a Sapida scritta dopo il 395, faccia intendere che all'inumato non occorre in effetti alcun elemento corruttibile (*nullis rebus corruptibilibus indigeret*), essendo egli rivestito *in corruptione atque immortalitate*<sup>19</sup>, l'uso di avvolgere accuratamente il cadavere in panni di lino, spesso in associazione con trattamenti mirati alla conservazione del corpo, cui fanno riferimento, ad esempio, Prudenzio nel *Cathemerinon*<sup>20</sup> e Girolamo in un'epistola<sup>21</sup>, trova riscontro in alcuni rinvenimenti archeologici, sporadici per ovi problemi di conservazione dei tessuti soprattutto in ambienti particolarmente umidi.

Nel corso di recenti indagini nelle gallerie del livello inferiore della catacomba di Priscilla, sulla via Salaria, gallerie nelle quali si è con probabilità identificato il cimitero detto di Novella fondato da

---

<sup>18</sup> La storia moderna delle catacombe romane è segnata, infatti, da continue perlustrazioni, spesso, in particolare tra il XVII e il XVIII secolo, mirate all'apertura dei sepolcri per il recupero dei "corpi santi": cf. G.B. de Rossi, *Sulla questione del vaso di sangue. Memoria inedita con introduzione storica e appendici di documenti inediti per cura del P. Antonio Ferrua S.I.*, Città del Vaticano 1944 (e G. Ferretto, *Note storico-bibliografiche di archeologia cristiana*, Città del Vaticano 1942, pp. 201-268); inoltre V. Saxer, *La ricerca dei "corpi santi" e le prime esplorazioni nelle catacombe*, in *Dopo Sisto V. La transizione al Barocco (1590-1630)*. Atti del Convegno (Roma 18-20 ottobre 1995), Roma 1997, pp. 255-265 (cui si affianchino le note in *Notizie della Società dei Cultori di Archeologia Cristiana. Relazione delle adunanze accademiche dell'anno 1935 [Adunanza del 17 marzo]*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 13 [1936], pp. 148-149 e P. Testini, *Le catacombe e gli antichi cimiteri cristiani in Roma*, Bologna 1966, pp. 21-24).

<sup>19</sup> Aug., *ep.* 263, part. 1 e 4, NBA, *Le lettere*, III, Roma 1974, pp. 920, 924.

<sup>20</sup> Prud., *cathem.* X, 49-52, CCL 126, 55 (*Candore nitentia claro / praetendere lintea mos est, / aspersaque myrra Sabaeo / corpus medicamine servat*).

<sup>21</sup> Hier., *ep.* I, 12, CSEL 54, 7 (*Clerici, quibus id officii erat, cruentum lintheo cadaver obvolvunt...*). Si veda, in un panorama molto articolato di attestazioni favorevoli alla cura della salma e della sepoltura, anche la nota lettera consolatoria di Paolino a Pammachio, in cui si ricorda che lo stesso Abramo, alla morte di Sara, *humanitatis memor non sprevit corporis curam propter animae securitatem* (Paul. Nol., *ep.* 13, 4, Paolino di Nola, *Le lettere*, I, p. 394).

papa Marcello agli inizi del IV secolo<sup>22</sup>, un semplice loculo scavato nel tufo ha restituito, grazie a fortunate concordanze ambientali, una salma ancora avvolta da bende di lino, di diversa larghezza e sistemate ad incrocio. Questo uso, attestato solo da pochi altri esempi emersi dalle ricerche degli ultimi due secoli nelle catacombe<sup>23</sup>, appare in effetti ben più frequente dalle descrizioni di Marc'Antonio Boldetti, Custode delle reliquie e dei cimiteri per cinquant'anni, a partire dal 1700, e fervido cercatore di "corpi santi"; "Degno altresì di particolare attenzione - egli scriveva nelle *Osservazioni sopra i cimiterj de' santi martiri* - è il ritrovarsi in molti Sepolcri de' Cimiterj [il che più frequentemente si scorge in quello di Pretestato, e Calisto, e di S. Agnesa] i Corpi involtati, e ricoperti di calcina, in cui si vede impressa la tessitura delle tele, nelle quali furono ravvolti, ed in alcuno di simili Monumenti, si ritrovano le stesse pezze,

<sup>22</sup> *Le Liber Pontificalis. Texte, introduction et commentaire*, a cura di L. Duchesne, I, Paris 1886, p. 164. Su questa regione, già parzialmente indagata nel XIX secolo, G.B. de Rossi, *Novelle scoperte nel piano inferiore del cimitero di Priscilla*, in *Bullettino di Archeologia Cristiana* s. V, a. 3 (1892), pp. 97-129; gli scavi recenti sono, invece, ancora inediti (per un'anticipazione legata ad un reperto vitreo D. Goffredo, *Un nuovo vetro dorato dalle catacombe di Priscilla*, in *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Rendiconti* 75 (2001-2002), pp. 221-232). Ringrazio il Segretario della Pontificia Commissione di Archeologia Sacra, Prof. Fabrizio Bisconti, per la disponibilità a rendere nota, nel repertorio ricomposto di dati, tale acquisizione.

<sup>23</sup> Nel medesimo contesto del complesso priscilliano, evidentemente privilegiato sotto l'aspetto conservativo, si rintracciano facilmente in alcuni loculi labili tracce di tessuti. Tra i rinvenimenti degni di nota va segnalata un'ispezione del P. Marchi nel cimitero di Ciriaca (G. Marchi, *Monumenti delle arti cristiane primitive nella metropoli del cristianesimo. Architettura*, Roma 1844, p. 118): un loculo appena aperto rivelò la presenza di "due corpi di grande statura giacenti l'un presso l'altro, e sopra le ossa i certi segni nerastri dei lenzuoli in cui prima della sepoltura erano stati involti"; un caso interessante è poi quello descritto dal de Rossi nel complesso di Callisto, in particolare in uno dei cubicoli (Db nella pianta ICUR) della regione con le sepolture dei papi Gaio e Eusebio, insediata negli ultimi anni del III secolo; sotto il pavimento del vano erano "tre sarcofagi chiusi con i cadaveri in istato di mirabile conservazione; due involti a guisa di mummie, uno coperto d'una semplice tela stretta con fettucce intorno al corpo" (G.B. de Rossi, *La Roma sotterranea cristiana descritta ed illustrata dal Cav. G. B. de Rossi, pubblicata per ordine della Santità di N. S. Papa Pio Nono*, Roma 1864-1877, II, p. 295).

benché dal tempo, e dalla calcina quasi del tutto consumate...<sup>24</sup>. Al P. Giuseppe Marchi appariva "cosa meritevolissima di studio il vedere cotesta calce che dopo i sedici e i diciassette secoli ritiene l'impronta d'un doppio tessuto interno l'uno e sovente finissimo, l'altro esteriore e ordinariamente più grossolano"<sup>25</sup> e nello stesso modo, durante le perlustrazioni ottocentesche di Mariano Armellini nella catacomba di S. Agnese, risultava una situazione ricorrente distinguere nello "straterello di bianchissima calce che circonda il corpo .... le impronte della tela in cui secondo l'uso di quell'età i cristiani involgevano il cadavere"<sup>26</sup>.

Una situazione analoga emerge anche dagli scavi nelle necropoli subdiali, in particolare delle basiliche funerarie che, come è noto, si configuravano come veri e propri cimiteri coperti, con un'occupazione intensiva delle superfici soprattutto pavimentali<sup>27</sup>. Nel costantiniano edificio sorto sulla tomba dell'apostolo Pietro, il Severano annota il rinvenimento, durante lavori di sistemazione all'epoca di Paolo V, di "Corpi in Pili separati, vestiti, e ligati con fasce, e cinte in croce, come si legge nell'Evangelio che stava Lazaro nel monumento"<sup>28</sup>; inoltre, nel 1698, entro un sarcofago venne scoperto "un corpo collocato alla supina infasciato ed imbalsamato ad uso degli antichi Hebrei, costume passato agli Cristiani della

---

<sup>24</sup> M.A. Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiterj de' santi martiri, ed antichi cristiani di Roma: aggiuntavi la serie di tutti quelli, che sino al presente si sono scoperti, e di altri simili, che in varie parti del mondo si trovano; con alcune riflessioni pratiche sopra il culto delle sagre reliquie*, Roma 1720, p. 290 (ma vd. anche pp. 299-300). Anche ad Antonio Bosio l'allestimento della salma prima della sepoltura appariva prassi comune nei cimiteri cristiani (A. Bosio, *Roma Sotterranea. Opera postuma*, Roma 1632 [folio]; <sup>2</sup>1650 [quart.]; <sup>3</sup>1710, part. pp. 17-20).

<sup>25</sup> Marchi, *Monumenti delle arti*, p. 19

<sup>26</sup> M. Armellini, *Il cimitero di S. Agnese sulla via Nomentana*, Roma 1880, p. 22.

<sup>27</sup> Per i problemi di definizione funzionale cf., essenzialmente, R. Krautheimer, *Mensa - Coemeterium - Martyrium*, in *Cahiers archéologiques. Fin de l'Antiquité et Moyen Age* 11 (1960), pp. 15-40.

<sup>28</sup> G. Severano, *Memorie sacre delle sette chiese di Roma e di altri luoghi, che si trovano per le strade di esse*, Roma 1630, p. 120 (vd. anche G.B. de Rossi, *I frammenti dell'epitaffio d'un vescovo rinvenuti nel cemetero di Callisto, e in genere degli epitaffi di vescovi nelle catacombe romane*, in *Bullettino di Archeologia Cristiana* s. I, a. 2 [1864], p. 50).

primitiva chiesa" ed anche al di sotto, un'analogha cassa marmorea, con iscrizione del 369 sul coperchio, conservava "un corpo ben più custodito, infasciato ed imbalsamato con il cranio intiero"<sup>29</sup>. Anche nello scavo delle tombe pavimentali della basilica *ad corpus* di San Lorenzo "fu veduto un cadavere, tutto involto in tele ed imbalsamato e ricoperto d'uno strato di gesso"<sup>30</sup>.

Un contesto veramente eccezionale dal punto di vista documentario è rappresentato dalla basilica circiforme dedicata ai principi degli apostoli, poi a S. Sebastiano, sulla via Appia, pure di fondazione costantiniana<sup>31</sup>. Qui un'indagine sistematica condotta nei primi decenni del Novecento dall'archeologo tedesco Paolo Styger e circoscritta alle tombe pavimentali della navata centrale evidenziava per la maggior parte delle sepolture, circa 150 entro casse in muratura o sarcofagi, una pratica di deposizione accurata e complessa, riferibile ad una ritualità abbastanza standardizzata<sup>32</sup>. Per moltissime inumazioni il fondo era stato predisposto con uno strato di calce, che raramente è documentato anche al di sopra della salma<sup>33</sup>; in un unico caso una serie di fori, sempre sul fondo, si presta ad essere letta come la predisposizione di uno scolo per il liquido cadaverico, soluzione che trova riscontri in alcune lastre, conservate in varie catacombe, con superficie interessata da

<sup>29</sup> La descrizione, contestuale ai lavori, era riportata nelle schede del Marini, da cui G.B. de Rossi, *Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, I, Roma 1857-1861, p. 108.

<sup>30</sup> G.B. de Rossi, *Notizie. Basilica di s. Lorenzo fuor delle mura*, in *Bullettino di Archeologia Cristiana* s. I, a. 1 (1863), p. 31. Cf. Id., *Encolpio di vetro pisciforme*, in *Bullettino di Archeologia Cristiana* s. II, a. 6 (1875), p. 141 per la croce-reliquiario di cui la medesima sepoltura era fornita.

<sup>31</sup> Su tale impianto un quadro generale, con bibliografia, in L. Spera, *Il paesaggio suburbano di Roma dall'antichità al medioevo. Il comprensorio tra le vie Latina e Ardeatina dalle Mura Aureliane al III miglio*, Roma 1999, pp. 229-233 (cui si aggiunga E. Jastrzębowska, *S. Sebastiano, la più antica basilica cristiana di Roma*, in *Ecclesiae Urbis. Atti del Convegno Internazionale di Studi sulle chiese di Roma (IV-X secolo)*, Città del Vaticano 2002, II, pp. 1141-1155).

<sup>32</sup> P. Styger, *Il monumento apostolico della via Appia*, in *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Dissertazioni* s. II, 13 (1918), pp. 3-112 e Id., *Scavi a San Sebastiano. Scoperta di una memoria degli Apostoli Pietro e Paolo e del corpo di San Fabiano Papa e Martire*, in *Römische Quartalschrift* 29 (1915), part. pp. 100-105.

<sup>33</sup> Styger, *Il monumento apostolico*, pp. 20, 24.

forature<sup>34</sup>. In una *forma* i due defunti presentavano il capo poggiato “su uno strato a foggia di capezzale di cm. 10 di altezza, fatto con ramoscelli e foglie che sembrano di lauro”<sup>35</sup>, documento singolarmente associabile ad una notizia, ancora del Boldetti, ma ancor prima di Antonio Bosio, relativa al rinvenimento entro sepolcri di “fronde di Lauro”<sup>36</sup>. In un buon numero di casi il cadavere conservava le bende di lino con le quali era stato avvolto con cura, spesso intrecciate come nel caso visto a Priscilla, forse, si può supporre seguendo lo Styger, imbevute di essenze<sup>37</sup>; una situazione analizzata più a fondo entro un sepolcro bisomo presentava, per entrambe le salme, i “lini, sovrapposti per circa sette strati, quei più vicini al corpo avevano una trama più larga ed erano di filo più grosso”<sup>38</sup>; gli stessi tessuti, “all’altezza dell’articolazione dei piedi”, mostravano “una bordura, di 2cm di larghezza, d’oro intessuto nel panno”. In un’altra tomba fu poi verificata, più in dettaglio, la presenza di annodature della stoffa in corrispondenza della pianta dei piedi<sup>39</sup>. Solo in un esempio il defunto, tra l’altro un ipotetico sepolto vivo, sembrò vestito con “i consueti abiti della vita civile”, di cui risultarono abbastanza ben conservate le scarpe “nere di cuoio allacciate, ed a punta un po’

---

<sup>34</sup> Styger, *Il monumento apostolico*, p. 22. Tali manufatti risultano, però, per lo più inediti, per lo scarso interesse suscitato da essi nell’analisi dei contesti; si può ricordare, tra le altre, una lastra sistemata sulla cassa di un arcosolio in un cubicolo della cd. catacomba anonima della via Ardeatina (cf. F. Bisconti, *Pastori eccezionali. A proposito di due affreschi catacombali romani recentemente restaurati*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 76 [2000], figg. 19-20 alle pp. 198-199).

<sup>35</sup> Styger, *Il monumento apostolico*, pp. 22, 25.

<sup>36</sup> Boldetti, *Osservazioni sopra i cimitej*, p. 311: “Oltre l’Ambra, e Mirra, solevano talvolta collocare sotto, e sopra de’ Cadaveri, molte fronde di Lauro, il che ho rinvenuto anch’io in diverse Tombe de’ Cimitej, e l’osservò parimente il Bosio: ciò costumarono i nostri Maggiori, (dice Durando) per simbolo di perpetuità, e dell’immortalità dell’Anima”. Cf., dunque, anche Bosio, *Roma Sotterranea*, p. 20. L’uso di deporre i defunti su foglie d’alloro è attestato anche da Gregorio di Tours, il quale, del vescovo Valerio, ricorda che, una volta riaperto il sepolcro, *lauri etiam folia sub se habebat strata* (Greg. Tur., *glor. Conf.* 84, PL 71, 892).

<sup>37</sup> Styger, *Il monumento apostolico*, pp. 20, 21, 22, 25.

<sup>38</sup> Styger, *Il monumento apostolico*, p. 21.

<sup>39</sup> Styger, *Il monumento apostolico*, p. 22.

rilevata"<sup>40</sup>, mentre talora, oltre al caso già descritto, vennero recuperati lacerti di tessuti preziosi, anche d'oro, associati ai casi più chiari di imbalsamazione, sia con sostanze aromatiche, sia con composti minerali a base di idrocarburi<sup>41</sup>.

L'adozione di tali trattamenti mirati alla conservazione del corpo non può apparire singolare, anche nella sua applicazione probabilmente ampliata dal punto di vista socio-culturale, nei cimiteri dei cristiani, convinti della finale resurrezione della carne<sup>42</sup>;

---

<sup>40</sup> Styger, *Il monumento apostolico*, p. 23. Va detto, però, che in base alla tipologia delle calzature (nere di cuoio, allacciate e con punta rilevata) lo Styger ritenne potesse trattarsi di una sepoltura di età carolingia. Anche alcuni riferimenti del Boldetti supportano l'uso, parallelo all'adozione delle bende, degli abiti quotidiani per la sepoltura; lo studioso annovera, infatti, residui di tessuti di vario tipo (talora di lana bianca) e colore, benché la conservazione dei pigmenti sembrasse spesso limitata ai settori con pieghe (Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiterj*, pp. 301-302).

<sup>41</sup> Styger, *Il monumento apostolico*, p. 20.

<sup>42</sup> Si ricordi il già citato passo di Prudenzio (*cathem.* X, 49-52, CCL 126, 55); vd. anche Tertulliano (*apol.* 42, PL 1, 490): *Thura plane non emimus; si Arabiae quaeruntur, sciant Sabaei pluris et charioris suas merces christianis sepeliendis profligari quam diis fumigandis*. Sull'utilizzo di *aromata* per la cura della salma, tra le diverse testimonianze evincibili dalla letteratura cristiana antica, si ricordino alcuni passaggi di Agostino: *en. in Ps.* 35, D. 2, 25, NBA, *Esposizioni sui salmi*, I, Roma 1967, p. 664 (*Qualis mors esse potuit in purpura et bysso, quam sumptuosa, quam pomposa? quae exsequiae funeris ibi erant? quantis aromatibus sepultum est illud cadaver?*); *en. in Ps.* 48, D. 2, 7, *ibidem*, p. 1236 (*Spiritus torquetur apud inferos; quid illi prodest, quia corpus iacet in cinnamis et aromatibus, involutum pretiosis linteis?*). Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiterj*, p. 307 ricorda come un fenomeno generalizzabile la "fragranza, che alcuna volta traspira dalle Ossa, e Sepolcri de' Martiri nello aprire de' medesimi" e la "Mirra, ed altri odori costumati da' Fedeli nel seppellirli" (cf. diffusamente pp. 307-312 e, inoltre, Marchi, *Monumenti delle arti*, p. 19); anche Armellini, *Il cimitero di S. Agnese*, p. 22 annotava che un "numero non piccolo" delle inumazioni conservate nel complesso ipogeo della Nomentana mostrava in superficie "un pulviscolo rossastro che abbruciato alla fiamma di un lume tramanda un grato odore. Questo pulviscolo è l'ultimo avanzo dei balsami ed altre sostanze odorose colle quali specialmente nel secolo IV ... si profondevano quegli aromi sia per onore ai cadaveri, sia per misure di precauzione". Va ricordata, infine, la verifica in laboratorio della presenza di mirra entro un loculo della catacomba di Novaziano (E. Josi, *Cimitero alla*

tra l'altro, una ripresa dell'imbalsamazione a Roma e nel mondo romano, pur in forma estremamente semplificata rispetto alle età più antiche, sembrerebbe verificabile già nel medio-impero proprio per l'influsso delle filosofie orientali<sup>43</sup> e, poi, gli scritti evangelici tramandavano per la stessa figura di Cristo l'unzione, prima del bendaggio, con *aromata*, un composto di aloe e mirra<sup>44</sup>, come gli atti apocrifi di Pietro fanno per l'apostolo: Marcello, si legge in questi ultimi, ne aveva lavato il corpo con latte e vino, quindi, avendo preparato un composto ben dosato di mastice, aloe, mirra, erba aromatica, stacte e altre droghe, eseguì con grande cura l'imbalsamazione e depose poi il cadavere in un sarcofago ripieno di miele attico<sup>45</sup>.

Anche l'uso di abiti preziosi o stoffe di particolare pregio per il sudario, malgrado l'invettiva di autorevoli personaggi, tra cui Girolamo (*Cur et mortuos vestros auratis obvolvitis vestibus?*<sup>46</sup>) e Agostino (*Spiritus torquetur apud inferos; quid illi prodest, quia corpus iacet ... involutum pretiosis linteis?*<sup>47</sup>), non risulta insolito, come garantiscono i casi già richiamati, sia nei cimiteri di superficie che nelle catacombe. Oltre alle "vesti preziose" e ai "vestimenti tessuti a oro" frequentemente rintracciati negli ipogei visitati ancora dal Boldetti<sup>48</sup>, ma anche dai

---

*sinistra della via Tiburtina al viale Regina Margherita, in Rivista di Archeologia Cristiana* 10 [1933], pp. 220-221).

<sup>43</sup> L. Chioffi, *Mummificazione e imbalsamazione a Roma ed in altri luoghi del mondo romano* (*Opuscola epigraphica* 8), Roma 1998, part. pp. 30-31 (a questo studio si rimanda anche per un quadro delle tecniche connesse alla pratica della mummificazione e dell'imbalsamazione: pp. 21-24).

<sup>44</sup> Vulg. *Marc.* 15, 46, 19; 16, 1; *Ioh.* 19, 39-40.

<sup>45</sup> *La passione di Pietro dello Ps. Lino*, in *Gli apocrifi del Nuovo Testamento. II. Atti e leggende* (versione e commento a cura di M. Erbetta), Roma 1966, p. 177 (vd. anche pp. 168, 210). L'uso del miele nell'allestimento della salma è attestato da altre fonti ben più antiche, ma anche fino all'età di Giustiniano, il cui corpo era stato protetto da una rapida decomposizione con *thura Sabaea, fragrantia mella, balsama e centum aliae species unguentaque mira* (*Coripp., Iust.* 3, 22, 27); vd. Chioffi, *Mummificazione e imbalsamazione*, p. 23.

<sup>46</sup> *Hier., Vita S. Pauli primi eremita* 17, PL 23, 28.

<sup>47</sup> *Aug., en. in Ps.* 48, D. 2, 7, NBA, *Esposizioni sui salmi*, I, Roma 1967, p. 1236. Tale uso è richiamato anche da Lattanzio (*inst.* II, 4, CSEL 19, 109): *defunctorum corpora odoribus ac vestibus pretiosis illita et convoluta*.

<sup>48</sup> Boldetti, *Osservazioni sopra i cimiterj*, p. 300: "Quanto poi a i loro panni, ed alle vesti preziose, ho più volte incontrato ne' Cimiterj alcuni Corpi co i

perlustratori del secolo XIX<sup>49</sup>, si può ricordare, nel quadro dei rinvenimenti archeologici meglio definibili, il recupero, entro uno dei sepolcri terragni del cosiddetto "campo P" della necropoli vaticana, di filamenti aurei che dovevano segnalare, ritennero gli editori dello scavo, la sepoltura "di un alto personaggio"<sup>50</sup>; tra le scoperte nei sotterranei il de Rossi valorizzava il recupero, in prossimità dell'ingresso alle "cripte di Lucina" del complesso callistiano, entro un loculo chiuso con materiale estremamente povero, di "uno scheletro femminile con reliquie del tessuto purpureo delle vesti e di filamenti d'oro, segnatamente tra i capelli"<sup>51</sup>. Si deve pure al de Rossi l'ispezione, effettuata nel 1850 all'interno del cubicolo cd. "della coronatio" nella catacomba di Pretestato, entro la cassa ancora integra dell'arcosolio di fondo, chiusa con una lastra marmorea provvista di anelli metallici, che serbava "due corpi, l'uno vestito di

---

loro vestimenti tessuti a oro, e sebbene il panno era già consumato dal tempo, nondimeno erano rimaste a' suoi luoghi le strisce dell'oro medesimo. Così appunto [oltre a i Corpi grandi trovati con questa singolarità nel Cimitero di Callisto] osservai in quello di Ciriaca in un corpicciuolo di un Martire fanciullino contrassegnato col suo vaso di Sangue, sopra le gambe del quale vidi due strisce, d'oro che sembravano intessute colle calze stesse" (vd. anche pp. 290, 291 e 34). Lo studio delle tecniche di realizzazione di tali tessuti preziosi fa ritenere che i sottili filamenti metallici erano avvolti a spirale intorno a elementi di lino o seta, ben più rapidamente corruttibili: vd. A. Dey, *Filato metallico. Notizie storico-tecnologiche*, in *Il Palio di Sisto IV ad Assisi. Indagini e intervento conservativo*, Assisi 1991, pp. 51-76 e M. Járó - E. Gondar - A. Toth, *Technical revolutions in producing gold threads used for European textile decoration*, in *Outils et ateliers d'orfèvres des temps anciens*, Saint Germain en Laye 1993, pp. 119-124. Cf. poi, sull'argomento, R. Martorelli, *Clothing in burial practice in Italy in the early Christian period*, in *Burial, Society and Context in the Roman World* (ed. by J. Pearce, M. Millet and M. Struck), Oxford 2000, pp. 244-248.

<sup>49</sup> Vd., in particolare, de Rossi, *La Roma sotterranea*, III, p. 597: "Anche il p. Marchi ed io ... più volte abbiamo registrato le reliquie di tele d'oro, qualche fiocco d'oro delle fimbrie, le auree fila delle reti o d'altre acconciature dei capelli..."

<sup>50</sup> B.M. Apollonj Ghetti - A. Ferrua - E. Josi - E. Kirschbaum, *Esplorazioni sotto la confessione di San Pietro in Vaticano eseguite negli anni 1940-1949*, Città del Vaticano 1951, I, p. 111.

<sup>51</sup> De Rossi, *La Roma sotterranea*, I, p. 334 (la descrizione testualmente citata è di M. St. de Rossi, *Analisi geologica ed architettonica*, *ibidem*, p. 83 n. 68b).



tela d'oro, l'altro di porpora<sup>52</sup>; nella medesima regione di questo cimitero sotterraneo, poi, le indagini di Antonio Ferrua negli anni centrali del XX secolo evidenziarono, entro una struttura sepolcrale polisoma, la presenza di un inumato vestito di porpora<sup>53</sup>. Tracce di filamenti aurei sono stati poi meglio considerati nelle edizioni dei singoli contesti sia nel cimitero di Novaziano<sup>54</sup>, sia, più recentemente, e valorizzati attraverso un'approfondita analisi di laboratorio, nel privato ipogeo di Trebio Giusto sulla via Latina, la cui cronologia è stata a ragione precisata nell'ambito dei decenni della prima metà del IV secolo<sup>55</sup>.

È ovvio che tali ricercatezze caratterizzassero sepolture di un certo rilievo: nel mausoleo attiguo al transetto della basilica di San Pietro utilizzato nel V secolo dalla famiglia imperiale, l'inumata in un sarcofago di porfido, Maria, figlia di Stilicone e moglie di Onorio, morta nel 404, si presentò nel 1544, anno della scoperta, avvolta in vesti auree che ricoprivano anche il capo e il volto<sup>56</sup>.

---

<sup>52</sup> De Rossi, *La Roma sotterranea*, I, p. 169 e Id., *Le cripte storiche del cimitero di Pretestato*, in *Bullettino di Archeologia Cristiana* s. II, 3 (1872), p. 66. Per un reinquadramento del contesto 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, p. 50.

<sup>53</sup> Spera, *Il complesso di Pretestato*, p. 109.

<sup>54</sup> Qui, dall'interno di un loculo chiuso e in corrispondenza del capo, vennero prelevati materiali non omogenei tra cui erano visibili "ad occhio nudo filamenti di oro e piccoli frammenti di tessuto aureo in cui è ancora discernibile la trama" (Josi, *Cimitero alla sinistra della via Tiburtina*, p. 219).

<sup>55</sup> R. Rea, *Lo scavo dei loculi*, in *L'ipogeo di Trebio Giusto sulla via Latina. Scavi e restauri* (a cura di R. Rea), Città del Vaticano 2004, p. 78 e meglio I.A. Rapinesi, *Appendice 2. Recupero e indagine relativa ai filati d'oro della T6*, *ibidem*, pp. 161-164. Interessanti acquisizioni sulla base di sofisticate analisi di laboratorio su tessuti aurei sono stati recentemente proposti da A. Bedini – D. Ferro – I.A. Rapinesi, *Indagini microanalitiche su filati d'oro da ritrovamenti di epoca romana del Museo Nazionale Romano*, in *Le Scienze della terra e l'Archeometria*. Istituto Universitario Suor Orsola Benincasa, Quarta giornata (Napoli, 20-21/02/1997), Napoli 1997, pp. 193-198, cui si rimanda anche per una serie di ritrovamenti archeologici di tessuti di questo tipo.

<sup>56</sup> La descrizione del rinvenimento in F. Cancellieri, *De secretariis Basilicae Vaticanae veteris ac novae*, Roma 1786, pp. 995-1039, che riferisce relazioni contestuali al rinvenimento e in particolare che la nobile defunta aveva il

L'importanza della sepoltura, in questo caso, è amplificata dall'eccezionalità del corredo, probabilmente quello nuziale, che comprendeva due cofanetti argentei ripieni rispettivamente di unguentari e balsamari e di oggetti personali, aghi personalizzati da incisioni nominali, un amuleto evocativo degli arcangeli, forse una bambola e una *bulla aurea* con i nomi dei vari esponenti del nucleo familiare disposti a comporre il disegno di due monogrammi cristologici<sup>57</sup>.

In forme decisamente e sistematicamente più modeste rispetto a questo sepolcro di insuperabile pregnanza sociale, l'uso di dotare la sepoltura di elementi di corredo è un altro degli aspetti del rituale funerario molto ben documentato attraverso le evidenze archeologiche nei cimiteri paleocristiani di Roma. In questi contesti, infatti, benché manchi in realtà un'analisi capillare ed esaustiva mirata ad una valutazione di insieme dei dati, sembra indubbia una persistenza ininterrotta di tale pratica durante tutti i secoli di utilizzo, pur con alcune supponibili variazioni, anche forse nell'ottica di incidenze quantitative e con modalità probabilmente diversificate, in senso diacronico.

Il quadro delle attestazioni si rivela, anzi, complesso e poli-semanticamente. All'interno delle tombe si è soliti distinguere l'uso di un corredo propriamente personale (soprattutto accessori e gioielli femminili: anelli, orecchini, bracciali, fibbie, aghi crinali i reperti più frequenti, ma anche oggetti da toeletta e salvadanai), l'apposizione

---

corpo indutum ... veste ex auro, ut vulgo dicitur, oro tirato. In capite habebat pannum aureum pluries indutum, et aliud extensum supra faciem, et pectus (p. 997; cf. anche Chioffi, *Mummificazione e imbalsamazione*, pp. 36, 43). Sull'edificio si vedano L. Duchesne, Vaticana. *Les mausolées imperiaux*, in *Mélanges de l'École française de Rome* 22 (1902), pp. 388-398; A. Carpiceci, *La basilica Vaticana vista da M. van Heemskerck*, in *Bollettino d'Arte* 44-45 (1987), pp. 67-128; F. Tolotti, *I due mausolei rotondi esistiti sul lato meridionale del vecchio S. Pietro*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 64 (1988), pp. 287-315; L. Bianchi, *Roma: il monte di Santo Spirito tra Gianicolo e Vaticano. Storia e topografia dall'antichità classica all'epoca moderna*, Roma 1999, pp. 39-40 n. 39.

<sup>57</sup> La *bulla* sembrerebbe l'unico oggetto superstite del sontuoso corredo; era entrata nella collezione Trivulzio, passata al museo del Castello Sforzesco nel 1935. Sul corredo nell'insieme vd. G.B. de Rossi, *Disegni d'alquanti vasi del mondo muliebri sepolti con Maria moglie di Onorio imperatore*, in *Bollettino di Archeologia Cristiana* s. I, 1 (1863), pp. 53-56 e Chioffi, *Mummificazione e imbalsamazione*, pp. 43-44.

di monete, singole o in gruzzoli più o meno consistenti, chiara persistenza e reinterpretazione dell'antichissimo rito dell'obolo a Caronte<sup>58</sup>, o l'adozione di suppellettile funeraria, in ceramica o in vetro, che acquisisce il ruolo di offerta rituale al defunto<sup>59</sup>. Lo scavo recente della basilica circiforme della via Ardeatina, fondata con ogni probabilità da Marco, papa nel 336, e la cui occupazione funeraria, si è verificato attraverso le indagini condotte dal 1993 al 1996, venne prolungata almeno fino ai primi decenni del VII secolo, ha fornito dati che riassumono sostanzialmente la compresenza di queste soluzioni nella collocazione del corredo tombale<sup>60</sup>.

Nei cimiteri ipogei, e in particolare nelle numerose gallerie in cui l'opzione sepolcrale dominante è costituita dal semplice loculo, moltiplicato in *pilae* indistinte e omogenee, un fenomeno di una certa consistenza, documentabile soprattutto in alcuni settori con una propria identità topografica e, sembrerebbe, con una potenziata incidenza quantitativa nei contesti afferibili alla seconda metà del IV secolo, va individuato nell'affissione di oggetti esterni al sepolcro stesso, sul bordo maltaceo che fissava le lastre di chiusura, logicamente quando l'impasto era ancora fresco. La varietà dei reperti attestati è eccezionalmente ampia: si tratta di lucerne e vasetti,

<sup>58</sup> C. D'Angela, *L'obolo a Caronte. Usi funerari medievali tra paganesimo e Cristianesimo*, in *Quaderni medievali* 15 (1985), pp. 82-92; C. Amante Simoni, *Sepoltura e moneta: obolo viatico - obolo offerta*, in *Le sepolture in Sardegna dal IV al VII secolo*. IV Convegno sull'archeologia tardoromana e altomedievale (Cuglieri, 27-28 giugno 1987), Oristano 1990, pp. 231-244. Cf., diffusamente, *Caronte. Un obolo per l'aldilà*. Giornate di Studio (Salerno, 20-22 febbraio 1995), in *La Parola del Passato* 50 (1995), pp. 161-535.

<sup>59</sup> Cf., per alcune riflessioni sulla definizione "funzionale" degli oggetti associati al defunto, A.M. Giuntella, *Sepoltura e rito: consuetudini e innovazione*, in *Le sepolture in Sardegna dal IV al VII secolo*, part. p. 220.

<sup>60</sup> V. Fiocchi Nicolai, in V. Fiocchi Nicolai - M. P. Del Moro - D. Nuzzo - L. Spera, *Lo scavo della nuova basilica circiforme della via Ardeatina*, in *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Rendiconti* 68 (1995-96), pp. 116-118; M.P. Del Moro, *ibidem*, pp. 164, 167, 169-170, 171-175; D. Nuzzo, *ibidem*, pp. 180, 181, 187-189, 189-190, 192, 194, 195. Per una valutazione di insieme dei dati M.P. Del Moro, *Funerary equipment from the circiforme basilica on the via Ardeatina*, in *Burial, Society and Context in the Roman World*, pp. 256-262. Il monumento e i dati di scavo sono editi in misura esaustiva da Fiocchi Nicolai - Del Moro - Nuzzo - Spera, *Lo scavo della nuova basilica*, pp. 69-233.

balsamari e ampolle vitree, disparati oggetti di uso personale, monete e medaglioni, conchiglie, fino a inserzioni disorganiche di paste vitree, tessere di mosaico, schegge di laterizio, fino, ancora, a semplici impronte<sup>61</sup>.

Per tale modalità di dotazione dell'organismo funerario, si è a ragione proposta la definizione di "corredo-arredo"<sup>62</sup>, considerando l'evidente arricchimento di significato rispetto al corredo interno, destinato esclusivamente al defunto. La collocazione di oggetti all'esterno è pensata, è logico, in rapporto ad una fruizione più complessa: da una parte, soprattutto per alcuni manufatti di uso personale e quotidiano, si mantiene inalterato il ruolo di corredo individuale, dall'altra si innescano funzioni sia distintive<sup>63</sup> e in qualche modo addirittura decorative della singola tomba<sup>64</sup>, sia evocative, in

---

<sup>61</sup> Studi finalizzati ad un primo approfondimento tematico significativo del fenomeno sono quelli di P. De Santis, *Elementi di corredo nei sepolcri delle catacombe romane: l'esempio della regione di Leone e della galleria Bb nella catacomba di Commodilla*, in *Vetera Christianorum* 31 (1994), pp. 23-51 e di A.E. Felle - M.P. Del Moro - D. Nuzzo, *Elementi di "corredo-arredo" delle tombe del cimitero di S. Ippolito sulla via Tiburtina*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 70 (1994), pp. 89-158 (cf. anche C. Salvetti, *Il catalogo degli oggetti minuti conservati presso la Pontificia Commissione di Archeologia Sacra*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 54 [1978], pp. 103-130). Tuttavia, tale uso è segnalato nell'edizione di numerosi contesti cimiteriali: si vedano, soprattutto, E. Josi, *Il cimitero di Panfilo*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 3 (1926), pp. 51-211; Id., *Cimitero cristiano sulla via Latina*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 16 (1939), pp. 197-240 e 18 (1941), pp. 9-45; Armellini, *Il cimitero di S. Agnese*, F. Fornari, *Relazione circa una nuova regione cimiteriale a S. Lorenzo*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 6 (1929), pp. 179-239; R. Giuliani - F.M. Tommasi, *Recenti indagini nella catacomba della ex vigna Chiaraviglio sulla via Appia antica. Relazione delle campagne di scavo nella regione E (1994/1996)*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 75 (1999), pp. 95-231, part. 225-226.

<sup>62</sup> De Santis, *Elementi di corredo* e Felle - Del Moro - Nuzzo, *Elementi di "corredo-arredo"*.

<sup>63</sup> L'idea che tali manufatti svolgessero prevalentemente il ruolo di *signacula* era sostenuta da F. Buonarroti, *Osservazioni sopra alcuni frammenti di vasi antichi di vetro ornati di figure trovati ne' cimiteri di Roma*, Firenze 1716, pp. VIII-XI; vd. poi de Rossi, *La Roma sotterranea*, III, pp. 575-578.

<sup>64</sup> Così G. Marangoni, *Delle cose gentilesche, e profane trasportate ad uso e adornamento delle chiese*, Roma 1744, pp. 370-390 (più recentemente F. W. Deichmann, *Archeologia cristiana*, Roma 1993, p. 319).

modo estremamente modesto e sintetico, quasi simbolico, di altre ritualità connesse al mondo funerario, il refrigerio e il tema della luce soprattutto<sup>65</sup>, ma anche, talora, di pratiche magiche e superstizioni con valore apotropaico<sup>66</sup>. A quest'ultimo significato hanno fatto pensare, in particolare, alcuni amuleti o altri oggetti come i campanelli rintracciabili sporadicamente sui loculi di vari contesti cimiteriali; è un fenomeno, questo, ancora una volta in controtendenza rispetto alle manifeste aversioni della gerarchia ecclesiastica, che attraverso le asserzioni dei suoi più autorevoli esponenti<sup>67</sup> e in diversi concili<sup>68</sup> non si stancò mai di esprimere una ferma opposizione all'uso di amuleti e al ricorso a riti magici e superstiziosi<sup>69</sup>. Si può ritenere che svolgessero il ruolo polisemantico

<sup>65</sup> P. De Santis, *Glass vessels as grave goods and grave ornaments in the catacombs of Rome*, in *Burial, Society and Context in the Roman World*, pp. 238-243.

<sup>66</sup> Su questa sovrapposizione e interazione di significati insistono Testini, *Le catacombe*, pp. 211-220; Février, *Le culte des morts*, pp. 261-263; Giuntella, *Sepoltura e rito*, p. 220; De Santis, *Elementi di corredo*, pp. 33-51; Felle - Del Moro - Nuzzo, *Elementi di "corredo-arredo"*, part. pp. 152-158; F. Bisconti, *La decorazione delle catacombe romane*, in Fiocchi Nicolai - Bisconti - Mazzoleni, *Le catacombe cristiane di Roma*, pp. 78-81.

<sup>67</sup> Si veda, ad esempio, Agostino nei discorsi (*Cavete a blasphemis, a ligaturis, incantationibus, et a diversis superstitionibus*: serm. 77/A, 4, NBA, *Discorsi*, II/1, Roma 1983, p. 550), nel *De civitate Dei* (4, 34; 8, 18-20; 10, 9, 1, NBA, *La città di Dio*, I, Roma 1978, pp. 312, 584-588, 700-702), nelle Esposizioni sui salmi (*en. in Ps.* 9, 24, 25; 140, 18, NBA, *Esposizioni sui salmi*, I, Roma 1967, pp. 154-155; IV, Roma 1977, p. 570), nelle lettere (*ep.* 138, 4, 18, NBA, *Le lettere*, II, Roma 1971, pp. 192-194).

<sup>68</sup> In particolare il canone 36 del concilio di Laodicea (343-381) impediva agli ecclesiastici l'esercizio delle arti magiche e la fabbricazione di amuleti (J.D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Graz 1960, 2, c. 570). Vd., per un'ampia raccolta di testimonianze, H. Leclercq, *s.v. Amulettes*, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, I/2, Paris 1924, cc. 1784-1860, part. 1786-1790.

<sup>69</sup> Sulla valenza di questi oggetti affissi ai loculi delle catacombe D. Nuzzo, *Amulet and grave in Late Antiquity: some examples from Roman cemeteries*, in *Burial, Society and Context in the Roman World*, pp. 249-255 (vd. anche A. Ferrua, *Il refrigerio dentro la tomba*, in *Scritti vari di epigrafia e antichità cristiane*, Bari 1991, pp. 79-80); cf., poi, a proposito dell'atteggiamento ostile della Chiesa in rapporto a tali persistenze di superstizione pagana D. Harmening, *Superstitio*, Berlino 1979 e M. Meyer - P. Mirecki (a cura di), *Ancient Magic*

di corredo-arredo del sepolcro anche taluni strumenti raffigurati mediante incisioni sulle superfici delle lastre di chiusura dei loculi, non solo fiale e balsamari o lucerne, ovviamente allusivi al rito del refrigerio e alla luce, ma anche oggetti di uso personale come pettini<sup>70</sup> e specchi<sup>71</sup>, aghi<sup>72</sup>, fusi e conocchie<sup>73</sup>, che più spesso sono in stretta connessione con l'età e il sesso dei defunti, prestandosi perciò ad essere anche letti in rapporto al mestiere svolto da questi in vita<sup>74</sup>, ma talora risultano in evidente contraddizione con i dati riferiti dall'epitaffio.

Sempre in rapporto al corredo, infine, va pure notato un aspetto estremamente interessante nell'ottica dei processi produttivo-artigianali della tarda antichità: la suppellettile che costituisce il corredo funerario, interno o esterno alla tomba, è rappresentata abbastanza frequentemente da manufatti di proporzioni miniaturizzate, standardizzati e imitativi degli analoghi oggetti di uso comune, prodotti con molta probabilità pensati e destinati esclusivamente al mondo funerario, il quale, perciò, doveva influire con richieste proprie e particolari sulla produzione vitrea e ceramica<sup>75</sup>.

---

*and Ritual Power*, Leida - New York - Colonia 1995. Va detto che talora sono documentati tentativi di "cristianizzazione" di questi oggetti, con l'intromissione di croci e monogrammi cristologici (v. J. Engemann, s.v. *Amuleto (Occidente)*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, I, Roma 1991, p. 527; inoltre, H. Maguire, *Byzantine Magic*, Washington 1995).

<sup>70</sup> Come ICUR IV 9510b; IV 10806a-b; IV 10154; IV 11938; V 15025; V 15146; VIII 20815; VIII 22957e; IX 24218; IX 24171; IX 24457; IX 24516.

<sup>71</sup> Come ICUR I 1881; III 7350a; III 7714; IV 12299; V 13792l; VI 15999; IX 25171.

<sup>72</sup> Ad esempio ICUR III 8130i-l; III 8253; VI 15997; VI 16781k; VIII 22798(?).

<sup>73</sup> Ad esempio ICUR III 7547; V 14749; V 15253b.

<sup>74</sup> Sulle numerose lastre con raffigurazioni di mestieri si veda F. Bisconti, *Mestieri nelle catacombe romane. Appunti sul declino dell'iconografia del reale nei cimiteri cristiani di Roma*, Città del Vaticano 2000.

<sup>75</sup> Tale peculiarità meriterebbe un adeguato approfondimento complessivo nell'ottica della restituzione di alcuni settori "specializzati" della produzione vitrea e ceramica del periodo in questione; reperti di forma miniaturizzata sono segnalati, ad esempio, in contesti sepolcrali altomedievali di Cimitile (M.I. Marchetti Naldoni, *I materiali ceramici*, in L. Pani Ermini et alii, *Recenti indagini nel complesso martiriale di S. Felice a Cimitile*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 69 [1993], part. pp. 288-289 e n. 67). Risulta di estremo interesse

Può essere valutato distintamente quell'insieme di manifestazioni connesse in modo esplicito alla frequentazione della tomba, che si traduce in una sorta di culto reiterato del defunto, di carattere ovviamente "privato". Oltre che in alcuni giorni stabiliti dalla tradizione (il terzo, il settimo o il nono, il trentesimo o il quarantesimo dalla morte, quindi alla scadenza del terzo e del nono mese) e logicamente correlati a idee sulle fasi di decomposizione del corpo<sup>76</sup>, la ricorrenza del *dies natalis*<sup>77</sup> richiamava il gruppo familiare sul sepolcro per la commemorazione del congiunto e, in genere, lo svolgimento del banchetto funebre. Questo rito, che nel mondo romano trovava la sua massima espressione nei *Caristia* che concludevano i *Parentalia*<sup>78</sup>, malgrado le già accennate perplessità e i divieti da parte della gerarchia ecclesiastica, venne piegato, più delle altre pratiche connesse al mondo funerario, ad un processo di "cristianizzazione" profonda, tanto che proprio il 22 febbraio, giorno dei *Caristia*, acquisì precocemente un ruolo rilevante nel calendario cristiano come festa della *Cathedra Petri*<sup>79</sup>; tale fenomeno amplia e stratifica la valenza del

---

anche il reiterato uso del corredo funerario durante i secoli dell'altomedioevo; per Roma un quadro suggestivo è offerto dal repertorio delle sepolture intramurane di VI-VII secolo, che rivelano, in una percentuale che si aggira intorno al 17%, la presenza di ampolle vitree o brocchette ceramiche, spesso di dimensioni ridotte (cf. R. Meneghini - R. Santangeli Valenzani, *Corredi funerari, produzioni e paesaggio sociale a Roma tra VI e VII secolo*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 70 [1994], pp. 321-337).

<sup>76</sup> Come si deduce, ad esempio, da un trattato di fisiologia, valorizzato da Ferrua, *Il refrigerio dentro la tomba*, p. 76.

<sup>77</sup> Ruolo svolto per i pagani dal *natalitium*, il giorno effettivo della nascita.

<sup>78</sup> Vd., per un quadro sommario di riferimenti letterari e bibliografici, il già citato Volp, *Tod und Ritual*, pp. 77-81, ma anche Toynbee, *Morte e sepoltura*, pp. 49-52.

<sup>79</sup> Già nella *Depositio martyrum*: R. Valentini - G. Zucchetti, *Codice topografico della città di Roma*, II, Roma 1942, p. 18. Sulla ricorrenza della *Cathedra Petri* si vedano, essenzialmente, U.M. Fasola, «Natale Petri de cathedra» e la memoria di S. Pietro nella regione Salario-Nomentana, in *Saecularia Petri et Pauli*, Città del Vaticano 1969, pp. 105-128 e P.-A. Février, Natale Petri de Cathedra, in *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (1977), pp. 514-591. La "cristianizzazione" di tale data non limitò, anzi dovette favorire l'uso di portare cibi sulle tombe dei familiari defunti; lo prova, proprio nel ricorso ad un esplicito divieto, un canone del concilio di Tours del 567, nel quale si

banchetto funebre, che appare, ad un tempo, il tema più suggestivo e intricato nell'ambito delle problematiche relative ai riti funerari e perciò ampiamente approfondito da diversi studiosi<sup>80</sup>. Si concorda, generalmente, sulle complesse accezioni del *refrigerium*, che da una parte conservava aspetti già peculiari del bagaglio antropologico-culturale precedente, nel cui ambito il banchetto funerario rivestiva un ruolo importante di coesione familiare e sociale, costituendo, talora, per i ceti più abbienti, una possibilità di autoreferenzialità evergetica, dall'altra potenziava l'atto libatorio in senso escatologico, mediante la sua proiezione nell'aldilà e l'identificazione con uno *status* di godimento e purificazione dell'anima<sup>81</sup>. Il banchetto risultava ad un tempo, dunque, sodalizio della famiglia attraverso l'amore in Cristo, come si deriva esplicitamente dalla notissima iscrizione musiva su una mensa nella necropoli africana di Tipasa<sup>82</sup>, e nella memoria del defunto, con il quale, mediante la condivisione dell'evento, si riteneva di entrare in effettiva comunione, come traspare in modo diretto e senza elaborate concettualizzazioni dall'ampia serie di epitaffi allusivi al *refrigerium* pertinenti ai cimiteri

---

condannavano coloro che *in festivitate cathedrae domni Petri apostoli cibos mortuis offerunt* (Mansi, *Sacrorum conciliorum*, 9, c. 803).

<sup>80</sup> Vd., soprattutto, Ferrua, *Il refrigerio dentro la tomba*, P.-A. Février, *A propos du repas funéraire: culte et sociabilité. «In Christo Deo pax et concordia sit convivio nostro»*, in *Cahiers archéologiques. Fin de l'Antiquité et Moyen Age* 26 (1977), pp. 29-45 e Id., *Le culte des morts dans les communautés chrétiennes*, pp. 239-255 (Saxer, *Mort et culte des morts*, pp. 133-149 per l'Africa); inoltre, A.M. Giuntella, in Giuntella - Borghetti - Stiaffini, *Mensae e riti funerari in Sardegna*, pp. 55-63. Lo studio più recente di Volp, *Tod und Ritual*, alle pp. 214-239 riassume il quadro delle problematiche interpretative con un esaustivo riferimento alle fonti.

<sup>81</sup> Vd., più specificamente, P. de Labriolle, *Notices et communications. Refrigerium*, in *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes* 2 (1912), pp. 214-219; A. Parrot, *Le refrigerium dans l'au-delà*, Paris 1937; Ch. Mohrmann, *Locus refrigerii lucis et pacis*, in *Les questions liturgiques et paroissiales* 39 (1958), pp. 196-214. Ancora fondamentali gli studi di A. Stuibler, *Refrigerium interim. Die Vorstellungen vom Zwischenzustand und die frühchristliche Grabeskunst*, Bonn 1957 e L. de Bruyne, *Refrigerium interim*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 34 (1958), pp. 87-118.

<sup>82</sup> Cf. M. Bouchenaki, *Fouilles de la nécropole occidentale de Tipasa (Matarès) (1968-1972)*, Alger 1975, pp. 40-45 e figg. 129-132 (per una valorizzazione in generale Février, *A propos du repas funéraire*).



del suburbio romano<sup>83</sup>; per questo al morto si offrivano materialmente cibi e bevande, malgrado il severo vescovo di Ippona Agostino, in un sermone nel giorno della *Cathedra Petri*, giudicasse tale uso un *perniciosus error*, proprio perché basato sulla falsa idea che il defunto potesse prenderne parte<sup>84</sup>.

In rapporto al rituale del banchetto è disponibile una documentazione consistente, sia di tipo iconografico<sup>85</sup>, sia archeologico-monumentale. A parte gli intuibili legami significanti con la già ricordata suppellettile offerta al defunto, l'importanza e l'ampia diffusione di tale pratica traspare chiaramente dall'esistenza, anche nei sotterranei, benché la maggior parte degli organismi potevano più logicamente trovarsi nelle aree *sub divo*, di vani destinati esclusivamente allo svolgimento delle riunioni celebrative, con probabilità fruibili da parte di tutti i frequentatori del cimitero; la connotazione funzionale emerge bene dalla presenza, in tali ambienti, di strutture accessorie adeguate, bancali per sedersi, pozzi, piccoli serbatoi idrici e fontane, pilastri in muratura di pianta

---

<sup>83</sup> Molti epitaffi sono espliciti sia nel loro apparato figurativo (ben nota è la lastra della fanciulla Criste a Domitilla - ICUR III 6618 -, con la raffigurazione della defunta orante in un contesto paradisiaco e del padre, il dedicante dell'iscrizione, che si refrigera bevendo; vd. Bisconti, *Mestieri nelle catacombe romane*, pp. 89-90), sia nella stessa costruzione del formulario, elaborato con espressioni auguranti uno *status* di beatitudine ultraterrena, talora in associazione con richiesta di preghiere al defunto stesso (vd. ICUR II 4261: *...ispiritus tuus in bono refrigeret et pel[e pro nobis]*; II 4470: *...spiritus tuus in refrigerio*; II 4704; II 6152: *... refrigeret tibi deus et Cristus ...*; III 8764; III 9053; III 9232; III 9261; III 6648; III 6721; III 6981; III 7798: *... esto in refrigerio*; III 7925; III 7926: *...[refrige]ri inter m[artyres]...*; III 8444; IV 9913: *...bene refrigera et roga pro nos*; V 15402; V 13886: *... refrigera cum spirita sancta ...*; V 13975; V 14029; V 14805; V 15331; V 15933; VI 16004: *... sepulta in refrigerio...*; VI 16494; VI 17055; VII 20475; VII 20544; VIII 21235; VIII 21294; IX 24344; IX 24368; IX 24388a; IX 24114; IX 24696; IX 24906; IX 24926a; IX 24939; IX 24969b; IX 25455: *... in refrigerio et in pace*; X 26327; X 26340; X 26369; X 26390; X 26394; X 26400; X 26431; X 26460; X 26473; X 26712.

<sup>84</sup> PL 39, 2101 (vd. *supra*, n. 12).

<sup>85</sup> Nelle catacombe si contano numerose immagini di banchetto, dall'ampia articolazione di significati (vd. Bisconti, *Mestieri nelle catacombe romane*, pp. 81-90, oltre a E. Jastrzębowska, *Les scènes de banquet dans les peintures et sculptures chrétiennes des III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles*, in *Recherches Augustiniennes* 14 [1979], pp. 3-90).

per lo più quadrangolare o circolare, sui quali era solitamente cementato un grande piatto, marmoreo o fittile<sup>86</sup>.

Dispositivi connessi ai *refrigeria* arricchivano anche i cubicoli, spazi destinati ad un uso "privato", che si prestavano, sia per caratteristiche spaziali, sia per le possibilità economiche presumibilmente più elevate dei committenti, all'impianto di tali organismi, o, più raramente, semplici gallerie, in logica relazione con uno o più sepolcri<sup>87</sup>. Appaiono infatti numerosi, nelle varie catacombe, gli esempi di mense e bancali variamente distribuiti nei complessi<sup>88</sup>; nel cimitero Maggiore della via Nomentana è poi singolare la eccezionale concentrazione di cattedre, abilmente intagliate nel tufo, per le quali le proporzioni ridotte, inadeguate ad una reale praticabilità delle strutture, hanno suggerito piuttosto il ruolo simbolico di posto "speciale" per l'accoglienza ideale dell'"ospite d'onore" del rito, lo stesso defunto<sup>89</sup>.

<sup>86</sup> Tra i casi di più chiara interpretazione vanno annoverati un vano della catacomba di Marcellino e Pietro sulla via Labicana (J. Guyon, *Le cimetière aux deux lauriers. Recherches sur les catacombes romaines*, Città del Vaticano 1987, p. 336), uno del complesso di Pretestato (Spera, *Il complesso di Pretestato*, pp. 183-186) e la cd. "piscina degli Acili" del cimitero di Priscilla (F. Tolotti, *Il cimitero di Priscilla. Studio di topografia e architettura*, Città del Vaticano 1970, pp. 154-161); peculiarità accomunante di questi ambienti è anche un certo preziosismo decorativo, che portò all'utilizzo sistematico di marmi e mosaici sulle pareti e sulle volte (L. Spera, *Decorazioni in marmo dalle catacombe romane: osservazioni preliminari*, in *Atti del II Colloquio Nazionale dell'Associazione Italiana per lo Studio e la Conservazione del Mosaico*, Roma 1995, pp. 433-446).

<sup>87</sup> Una singolare struttura è stata di recente individuata nel tratto terminale di un ambulacro della catacomba della ex vigna Chiaraviglio, sulla via Appia: ad una parete con loculi risulta addossato uno stretto bancone rivestito di malta corredato di una lucerna e di una mensola in ardesia (Giuliani - Tommasi, *Recenti indagini*, pp. 115, 224).

<sup>88</sup> Cf. A.M. Schneider, *Mensae oleorum oder Totenspeisetische*, in *Römische Quartalschrift* 35 (1927), pp. 287-301; E. Chalkia, *Le mense del "coemeterium Iordanorum"*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 62 (1986), pp. 169-197; Guyon, *Le cimetière aux deux lauriers*, pp. 330-335.

<sup>89</sup> Un repertorio in Th. Klauser, *Die Cathedrae in Totenkult der heidnischen und christlichen Antike*, Münster 1927 (aggiornato con Id., *Kleinere Mitteilungen. Zwei übersehene Cathedrae in römischen Katakomben*, in *Römische Quartalschrift* 36 [1928], pp. 111-114); inoltre, U.M. Fasola, *La regione della cattedre nel Cimitero Maggiore*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 37 (1961), pp. 237-267. Si ricorda

In tal senso il banchetto funebre esemplifica chiaramente che in effetti, più in generale, la ritualità nel mondo funerario trova una delle principali ragioni d'essere nell'esigenza, avvertita in tutte le società e le culture, di stabilire e mantenere un canale di contatto e di raccordo tra il mondo terreno e l'aldilà. La ricerca di forme di compartecipazione del defunto al pasto celebrativo assume un significato ancor più esplicito, materializzato, in quelle tombe, attestate anche nei cimiteri cristiani, in rapporto alle quali vennero studiati dispositivi che rendevano possibile il contatto effettivo con l'esterno<sup>90</sup>. Così, ad esempio, in un loculo della catacomba di Pretestato era stata predisposta "una stretta apertura obliqua di fianco ad una testata, esattamente ed appena sufficiente al passaggio d'una mano"<sup>91</sup>, mentre, nel cimitero di Panfilo, in una lastra marmorea si era ricavato "uno sportellino di cm. 16 x 11, assicurato

---

che una interessante serie ragionata di dati archeologici su questi dispositivi connessi al *refrigerium* è in Février, *Le culte des morts*, part. pp. 228-239.

<sup>90</sup> Il fenomeno, dal punto di vista archeologico-monumentale, sembrerebbe ben più diffuso nelle necropoli del mondo romano, come rivela una serie numerosissima di esempi (una valutazione generale dei dati disponibili in W. Wolski - I. Berciu, *Contribution au problème des tombes romaines à dispositif pour les libations funéraires*, in *Latomus. Revue d'Études Latines* 32 [1973], pp. 370-379); tra i casi editi più recentemente si vedano i vari contributi in *Römischer Bestattungsbrauch und Beigabensitten* (cf. anche I. Bragantini, in S. Angelucci et alii, *Sepulture e riti nella necropoli dell'Isola Sacra*, in *Bollettino di Archeologia* 5-6 (1990), part. pp. 61-62). Si possono richiamare alcuni "illustri" precedenti nella necropoli sotto la basilica vaticana (vd. H. Mielsch - H. von Hesberg, *Die heidnische Nekropole unter St. Peter in Rom. Die Mausoleen E-I und Z-PSI* [*Memorie della Pontificia Accademia Romana di Archeologia* 16, 1], Roma 1986, p. 54, fig. 56), in particolare una tomba di II secolo, della quale non si può escludere la cristianità, nell'area del cd. "campo P" (Apollonj Ghetti - Ferrua - Josi - Kirschbaum, *Esplorazioni sotto la confessione di San Pietro*, p. 111: il sepolcro, costituito da una cassa fittile rettangolare con copertura a cappuccina, presentava un tubo per libagioni realizzato con elementi fittili incastrati e inglobato in una struttura muraria).

<sup>91</sup> A. Profumo, *La memoria monumentale in catacumbas degli Apostoli Pietro e Paolo*, in *Studi Romani* 2 (1914), p. 459 attribuisce tale scoperta a Enrico Stevenson e Rodolfo Kanzler, che non ebbero poi modo di illustrarla meglio; la tomba, poi, non risulta più rintracciabile nell'assetto attuale delle gallerie.

con intonaco<sup>92</sup>; alcuni sarcofagi pavimentali della ricordata *basilica apostolorum* sulla via Appia, invece, risultarono sapientemente provvisti di tubi metallici che, attraverso aperture create nel coperchio, raggiungevano l'interno del sepolcro in corrispondenza dell'inumato<sup>93</sup>. Nel medesimo complesso, in un monumentale mausoleo dell'area a nord della costruzione circiforme, venne scoperto nel 1950 un eccezionale sarcofago sistemato sotto il pavimento del nicchione di fondo<sup>94</sup>: il conglomerato cementizio in grossi blocchi, posto a sigillo del coperchio in seguito all'ultima deposizione, era attraversato in verticale da un tubo bronzeo composto da cinque elementi inseriti l'uno nell'altro, dal diametro di 3,7-3,3cm, per il quale nel coperchio del sarcofago era stato predisposto un foro in corrispondenza della bocca dei defunti; l'altra estremità del tubo arrivava fino al livello pavimentale, dove l'apertura risultava protetta da un coperchietto<sup>95</sup>. All'interno del cilindro metallico vennero scoperti resti di resine odorose, contaminate nella colorazione dalla presenza di rame o di zinco, a testimonianza della pratica, pure diffusissima, di aspergere le sepolture con sostanza aromatiche per portare sollievo al morto, alleviando la paura del dissolvimento del corpo<sup>96</sup>. Tra l'altro, anche in un sepolcro della basilica le descrizioni di Styger riferiscono, proprio in associazione con i tubuli citati, l'individuazione di "due cumuletti di sostanze aromatiche di un color verde chiaro, l'uno sul petto e l'altro sui piedi", proprio "in corrispondenza con i fori del coperchio del sarcofago"<sup>97</sup>, a conferma di un uso di cui forniscono attestazioni letterarie soprattutto Prudenzio nel *Cathemerinon* (et

<sup>92</sup> E. Josi, *Il cimitero di Panfilo*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 3 (1926), p. 113.

<sup>93</sup> Profumo, *La memoria monumentale*, pp. 457-458; Styger, *Il monumento apostolico*, pp. 18-19, 20. Il primo studioso riesce a recuperare, per pochi confronti, alcuni casi di tombe con dispositivi per intromissioni nelle catacombe siciliane (pp. 459-460).

<sup>94</sup> La descrizione della scoperta in A. Ferrua, *Tre sarcofagi importanti da S. Sebastiano*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 27 (1951), pp. 21-31.

<sup>95</sup> Ferrua, *Tre sarcofagi importanti*, pp. 23-24.

<sup>96</sup> Enrico Josi, nello studio sul cimitero di Panfilo, segnala più volte una caratteristica colorazione nerastra sulla calce dei loculi, che l'archeologo attribuiva all'uso di liquidi oleosi sul sepolcro (vd. Josi, *Il cimitero di Panfilo*, part. pp. 76, 113-114).

<sup>97</sup> Styger, *Il monumento apostolico*, p. 18 (cf. anche p. 19).

*frigida saxa liquido spargemus odore*)<sup>98</sup> e Paolino da Nola, il quale ricorda, è ben noto, l'infusione nella tomba di San Felice di *liquores* attraverso *foramina*<sup>99</sup>.

Per una valutazione complessiva del quadro finora ricomposto e una sistematizzazione dei temi va considerato che, in mancanza di un censimento globale delle testimonianze e di un'analisi esaustiva condotta per ogni complesso, con risultati apprezzabili in senso quantitativo e distributivo, si possono delineare solo alcune tracce di lettura, che mettono a fuoco, ad un tempo, le potenzialità di ricerche mirate.

Nell'ottica di una restituzione diacronica dei fenomeni sembrerebbe che tutte le pratiche, durante la parabola di utilizzo dei cimiteri, in particolare nei meglio documentati secoli III e IV, perpetuassero, rispettandone le valenze di base, gli usi precedenti, talora con forme particolarmente diffuse in tempi o in luoghi specifici<sup>100</sup>. In generale si ricostruisce, rispetto alle attestazioni più sporadiche rintracciabili negli impianti più antichi, un graduale incremento delle forme del culto dei defunti, che diviene prassi standardizzata e diffusa nell'inoltrato IV secolo, ai cui decenni si deve ricondurre la maggior parte delle situazioni archeologico-monumentali presentate; tale tendenza va logicamente letta e valutata in parallelo con la conquista progressiva di forme di autoreferenziazione sociale e individuale, che segna, in linee complessive, il mondo funerario paleocristiano nei decenni dopo la pace costantiniana e che si esprime, in modo evidente, nello

<sup>98</sup> Prud., *cathem.* X, 169-172, CCL 126, 59.

<sup>99</sup> Paul. Nol., *carm.* XXI, vv. 590-615, PL 61, 594-595. Cf., sull'argomento, A. Ferrua, *Sopra un'iscrizione del Museo Lateranense*, in *Epigraphica* 17 (1940), pp. 7-20, part. 13-14 per una serie di esempi, ma anche Saxer, *Mort et culte des morts*, pp. 53-55; più recentemente, De Santis, *Glass vessels as grave goods*.

<sup>100</sup> Sembrerebbe, ad esempio, che l'uso di apporre oggetti standardizzati all'esterno dei loculi risulti moda ricorrente in particolare nei decenni della seconda metà del IV secolo, cui rimandano i contesti meglio indagati di Commodilla e di S. Ippolito (di cronologia anteriore risulta la regione del cimitero di Panfilo dove pure tale uso appare peculiare; vd. *supra*), con particolari concentrazioni, poi, per motivazioni che andranno adeguatamente indagate, in alcune catacombe.

sviluppo delle forme architettoniche<sup>101</sup>, nelle personalizzazioni dei formulari epigrafici, che si arricchiscono enormemente di dati retrospettivi<sup>102</sup>, nel preziosismo ostentativo delle decorazioni, che utilizzano anche materiali pregiati e tecniche lussuose come l'*opus sectile* e il mosaico<sup>103</sup>, nelle più ricorrenti soluzioni autorappresentative che segnano il repertorio iconografico<sup>104</sup>.

Talune variabili effettive<sup>105</sup> e la preminenza di particolari opzioni nel repertorio generale potrebbero però trovare una ragione - ma è una suggestione prematura, che attende analisi comparate di tutti gli elementi indicativi in tal senso come l'epigrafia - nell'articolazione delle fasce di età dei defunti, nonché nelle differenziazioni ideologico-culturali e etniche intuibili nella fruizione dei vari complessi cimiteriali: infatti, se, per gli abitanti di Roma, la scelta dei luoghi di sepoltura doveva essere logicamente condizionata da situazioni di contiguità topografica con i luoghi intramuranei di residenza, dall'organizzazione ecclesiastica della città o da forme di attrazione, proprietaria o devozionale, esercitata dall'uno o dall'altro cimitero, anche motivazioni meno tangibili e ovvie sembrano trasparire dalle preferenze accordate, considerando pure che spesso nei singoli insediamenti parrebbero cogliersi talune peculiarità connotative in senso, appunto, etnico e ideologico-culturale.

Le differenze più evidenti nell'esplicazione dei riti sono riconducibili però ad una accentuata multiformità sociologica e l'amplessissima gamma di soluzioni appare soprattutto l'esito di una tendenza all'adattamento "personalizzato" delle forme rituali al

<sup>101</sup> Essenzialmente Fiocchi Nicolai, *Origine e sviluppo delle catacombe romane*, pp. 37-38, 43-44.

<sup>102</sup> C. Carletti, *Nascita e sviluppo del formulario epigrafico cristiano: prassi e ideologia*, in *Le iscrizioni dei cristiani in Vaticano. Materiali e contributi scientifici per una mostra epigrafica*, a cura di I. Di Stefano Manzella (*Inscriptiones Sanctae Sedis* 2), Città del Vaticano 1997, part. pp. 151-153.

<sup>103</sup> Per una trattazione generale Spera, *Decorazioni in marmo dalle catacombe romane*.

<sup>104</sup> Nel completo e variegato panorama iconografico delle catacombe romane sembra che una maggiore incidenza di ritratti dei defunti caratterizzi le aree impiantate e fruite nel IV secolo (A. Nestori, *Repertorio topografico delle pitture delle catacombe romane. II edizione riveduta e aggiornata*, Città del Vaticano 1993).

<sup>105</sup> Non dovute, cioè, è logico, allo status conservativo dei vari complessi.

proprio *status* socio-economico; in rapporto alla medesima pratica sono documentabili, si è visto, forme ben gerarchizzate e molto diverse strutturalmente, che rimandano però al medesimo nodo concettuale, espressione di un pensiero collettivo, pur chiaramente con livelli diversificati di comunicazione e ricezione dei significati<sup>106</sup>.

In generale, e in conclusione, il tema dei riti funerari nei cimiteri cristiani è assai complesso, anche a causa di forti contraddizioni interne, motivate, soprattutto, da un insanabile contrasto tra lo spirito di rinnovamento e di rigenerazione radicale dei costumi che anima il cristianesimo dei primi secoli e la sopravvivenza di acquisizioni inossidabili attraverso i canali, ampi e generalizzati, di trasmissione della cultura "popolare". Se alcune manifestazioni sembrano in qualche modo sfuggire al controllo della Chiesa, costretta ad assumere inevitabilmente posizioni tolleranti, altre vengono sottoposte ad un processo di appropriazione e potenziamento che allontana drasticamente dagli spunti originari: così, è estremamente significativo che le forme iniziali del culto dei martiri e le prime monumentalizzazioni dei santuari attingano proprio alle modalità rituali elaborate per i comuni defunti.

LUCREZIA SPERA

Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana  
Roma

---

<sup>106</sup> Si pensi, per un caso esemplificativo in tal senso, alla varietà costituita dai pilastri rivestiti di marmo sormontati da piatti spesso pure marmorei, dalle medesime strutture soltanto intonacate, talora con piatto fittile, e dalle mensoline di materiale vario, in genere di recupero, affisse in prossimità dei loculi: si tratta di soluzioni ben distinte per impegno esecutivo, ma significativamente analoghe.