

# Le donne romane e la morte

Laura Montanini

"Ager Veleias", 4.12 (2009) [[www.veleia.it](http://www.veleia.it)]

1.<sup>1</sup> La nascita e la morte sono sempre state per tutti i popoli antichi i due momenti essenziali della vita di un uomo, perché se la prima apriva la parentesi che permetteva al nuovo essere di comparire sulla terra, la seconda ne concludeva il ciclo vitale: entrambe erano accomunate dalla imprevedibilità della loro comparsa e, soprattutto, avvenivano senza che l'individuo avesse potere decisionale in merito.

È significativo come ambedue questi eventi fossero associati nell'immaginario collettivo non solo dei Romani, ma di molte altre popolazioni, alla terra, alla Madre Terra, che è la «madre di tutto e il sepolcro di tutto», come recita Lucrezio<sup>2</sup>: una figura femminile dunque, la madre di una famiglia universale, pronta ad accogliere nel suo grembo sia i germogli che le piante ormai secche ed appassite. Una presenza rassicurante, che mai avrebbe tradito l'uomo, perché la *mater familias* era colei che presso i Romani godeva del maggior prestigio sociale, colei che era deputata a seguire i piccoli nel momento più importante della loro crescita e cioè nell'infanzia. Per questo, alla nascita, il neonato appena uscito dal ventre materno veniva adagiato sulla terra, perché non perdesse il contatto con l'entità che avrebbe poi dovuto accoglierlo per sempre alla fine della sua esistenza<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Il contributo – già edito col medesimo titolo in «*Lege nunc, viator ...*». *Vita e morte nei "carmina Latina epigraphica" della Padania centrale*, a cura di N. CRINITI, 2 ed. corr., Parma, La Pilotta Editrice, 1998, pp. 47-62 (1 ed., Parma 1996) – viene presentato in questa sede grazie alla generosa collaborazione di Giuseppe Costa e Silvana Lombardi: è riprodotto nella sua originaria stesura, salvi naturalmente qualche minima correzione e alcuni inevitabili aggiornamenti bibliografici. (n.c.)

<sup>2</sup> Lucr. *Rer. nat.* V, 259-260; e vd. *CLE/Pad.*<sup>2</sup> 9, 4-5 [= I "carmina Latina epigraphica" della Padania centrale (*CLE/Pad.*<sup>2</sup>), in «*Lege nunc, viator ...*»<sup>2</sup> ..., nrr. 1-12, pp. 79-171], «...hic mater / corpus operta tenet». Cfr. inoltre A. BRELICH, *Aspetti della morte nelle iscrizioni sepolcrali dell'impero romano*, Budapest 1935, p. 35 ss.; D. PIKHAUS, *Levensbeschouwing en milieu in de Latijnse metrische Inscripties*, Brussel 1978, p. 276 ss.; E. MORIN, *L'uomo e la morte*, Roma 1980, p. 106 ss.; C. PASCAL, *La morte e l'aldilà nel mondo pagano*, Genova 1987, p. 88.

<sup>3</sup> Cfr. J. PRIEUR, *La morte nell'antica Roma*, Genova 1991, p. 18 ss.; J.M.C. TOYNBEE, *Morte e sepoltura nel mondo romano*, Roma 1993, p. 22; e L. MONTANINI, *Nascita e*

Anche il cadavere veniva infatti deposto sul nudo suolo, davanti alla propria abitazione, per simboleggiare il ricongiungimento con la sua origine primigenia, per poi rendere definitivamente «alla terra il corpo, e così collocato e deposto, come coperto dal grembo materno»<sup>4</sup>, allusione a quel senso di protezione che l'involucro femminile ispirava già agli antichi, per cui anche l'altra Madre doveva essere allo stesso tempo avvolgente ma leggera, in modo da non gravare sul defunto, soprattutto se infante: «Qui giace Optato bimbo nobile e pio. / lo prego... che la Terra, che ora gli è madre, posi leggera su di lui ... »<sup>5</sup>, formula d'antica origine ellenica<sup>6</sup> che si ritrova, spesso abbreviata (*STTL*: «sit tibi terra levis»), pure su epigrafi di adulti.

La stessa inumazione – o di tutto il corpo o solo di un osso (*os resectum*)<sup>7</sup> in caso di incinerazione – oltre a servire a compiere l'atto estremo di garantire al morto una degna sepoltura, esprimeva spesso la segreta speranza di una nuova sopravvivenza per l'estinto, ad esempio in forma di fiore, principalmente per i fanciulli (così come, nel *Libro dei Morti* egizio, il defunto rinasce da un fiore di loto<sup>8</sup>): "superstizione" o, meglio, miraggio, che avrà un suo strascico fino all'Ottocento, quando il filosofo razionalista Ludwig Feuerbach scriverà, rivolgendosi ai bambini, a proposito del problema della morte-rinascita «... siete come fiori che crescono sulle tombe ...»<sup>9</sup>. Del resto il papavero, il narciso, l'aneto, non erano forse accomunati, nel mito, dalla stessa origine, e cioè dal fatto di essere formati dai corpi dei fanciulli Attis, Narciso, Giacinto, scomparsi prematuramente<sup>10</sup>?

Il richiamo a quanto gli antichi si auspicavano per i giovani traspare, con dolce evidenza, anche nelle poetiche parole che il liberto imperiale T. Elio Stefano fa apporre a ricordo della moglie: «Oh, volessero almeno gli dei esaudire la mia preghiera, / sì ch'io possa veder spuntare un fiore sulla tua tomba / da un ramo verde, o nel germoglio dell'amaranto / o nel roseo o purpureo colore della viola, / sì che il passante, nello scorgere i fiori, /

---

*morte del bambino*, in N. CRINITI cur., *Gli affanni del vivere e del morire*, 2 ed., Brescia 1997, p. 93 ss.

<sup>4</sup> Cic. *De legib.* III, 22, 55; e cfr. PASCAL, *La morte...*, p. 88.

<sup>5</sup> *CIL* IX 3184 = *CLE* 1313; e cfr. BRELICH, *Aspetti...*, p. 39 ss.; PIKHAUS, *Levensbeschouwing...*, ad ind.; TOYNBEE, *Morte...* p. 22.

<sup>6</sup> È l'augurio che il coro rivolge ad Alceste (Eurip. *Alceste* 462-463), poi divenuto un topos nel mondo greco ed in particolare romano (cfr. R. LATTIMORE, *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Urbana 1942 = 1962, p. 65 ss.).

<sup>7</sup> Cfr. E. CUQ, *Funus*, in *DAGR* II.2, Paris 1896 = Graz 1969, p. 1395 ss.; BRELICH, *Aspetti...* p. 35 ss.; E. CUMONT, *The afterlife in Roman paganism*, n. ed., New York 1960, p. 65; A. BERNARDI, *Pietas loci*, Como 1991, p. 40.

<sup>8</sup> Cfr. J. GOODY, *La cultura dei fiori*, Torino 1993, pp. 47-48.

<sup>9</sup> Cfr. MORIN, *L'uomo...*, p. 100.

<sup>10</sup> Cfr. P. GRIMAL, *Dizionario di mitologia greca e romana*, Brescia 1987, pp. 86-87, 322, 468-469; G. MAGGIULLI, *Amore e morte nella simbologia floreale*, Maia 41, 1989, pp. 192-194.

rallenti il passo, legga e dica a se stesso: / cotesto fiore è il corpo di Flavia Nicopoli»<sup>11</sup>.

Il riferimento di questa iscrizione al "miracolo" della potenza generatrice rammenta che la natura umana era paragonata, fin dai tempi più remoti, ad una ruota che girava in continuazione: e mentre qualcuno era falciato dalla morte, un altro essere poteva fiorire alla vita<sup>12</sup>, come avveniva per il ciclo naturale dei campi e per i due elementi primari che avevano influenza su di esso, la sfera solare e quella lunare, pur esse in continuo avvicendamento.

Si veniva dunque a creare una simbiosi tra la nascita e la morte, quasi a voler esorcizzare quest'ultima attraverso il ricordo della sua antagonista, la vita, quasi a voler sperare che l'alternarsi di questi due momenti potesse continuare invariato per l'eternità, in modo che l'oscurità del secondo non ottenebrasse la luminosità del primo.

Infatti, se la nascita era preceduta da un periodo sconosciuto, nel senso che gli antichi non avevano ben chiara l'idea di come avvenisse scientificamente il concepimento all'interno del *vas* (in stretto senso etimologico!) femminile e di come si svolgesse la gravidanza, portava però al fattore concreto, tangibile e visibile del corpo del neonato: la morte, invece, poneva fine alle certezze umane e avviava verso uno stato immutabile, verso l'abisso impenetrabile della non conoscenza.

Proprio per la compresenza di mistero che aleggiava su questi due avvenimenti, essi erano ritenuti entrambi impuri, sia dai Greci che dai Romani, e per questo affidati alle donne, esseri considerati dolci e selvaggi insieme, reputando questa ferinità come simbolo della loro alterità in rapporto agli uomini, e quindi come loro arma naturale contro questi fenomeni che sfuggivano al prevedibile e al controllabile. Non a caso, sia presso i Romani che presso altri popoli mediterranei, era ancora una divinità femminile, la *Mater Matuta*<sup>13</sup>, la dea della luce e del venire alla luce<sup>14</sup>, l'Aurora che ogni mattino permetteva agli uomini di liberarsi dalle

---

<sup>11</sup> *CIL* VI 18385, cfr. 34115 = *CLE* 1184 (e vd. L. STORONI MAZZOLANI cur., *Iscrizioni funerarie, sortilegi e pronostici di Roma antica*, Torino 1973, pp. 190-191, anche per la traduzione nel testo): cfr. G. SANDERS, *Bijdrage tot de studie der Latijnse metrische grafschriften van het heidense Rome*, Brussel 1960, *ad ind.*; PIKHAUS, *Levensbeschouwing...*, p. 280 e *ad ind.*

<sup>12</sup> Cfr. J.J. BACHOFEN, *Il simbolismo funerario degli antichi*, Napoli 1989, p. 103, che cita Plutarco.

<sup>13</sup> Cfr. J.A. HILD, *Mater Matuta-Matralia*, in *DAGR* III. 2, Paris 1904 = Graz 1963, pp. 1625-1626; GRIMAL, *Dizionario...*, p. 423; BACHOFEN, *Il simbolismo...*, p. 249 ss.

<sup>14</sup> Cfr. A.L. PROSDOCIMI, *La religione degli Italici*, in AA.VV., *Antica Madre. Italia omnium terrarum parens*, Milano 1989, p. 531; L. MELILLO FAENZA, *Il santuario del fondo Patturelli*, in AA.VV., *Matres Matutae dal museo di Capua*, Milano 1991, p. 18 ss.

minacce della notte per vivere appieno il nuovo giorno, in una continua altalena di chiaroscuri, per esorcizzare l'inquietudine del non ritorno.

Tutto quello che si riferisce alla morte, che ha inerenza con essa, è legato ai concetti di paura, terrore, sgomento. L'angoscia della fine è anche per gli antichi qualcosa di radicato in ogni uomo, non solo perché questo evento rappresenta l'inconoscibile, ma anche e soprattutto perché determina un rapporto individuale: ognuno è solo nel momento estremo del trapasso e nessuno può frapporsi e tentare un rinvio, perché l'aldilà è quel luogo verso il quale siamo tutti sospinti dal destino che si agita dentro un'urna e che prima o poi si compirà<sup>15</sup>...

Se non si può evitare la morte si può almeno cercare – da parte maschile – di non entrare in contatto diretto con quella degli altri: per questo, nel mondo greco-romano, si è sempre affidata alle donne la cura del cadavere, fosse esso quello di un bambino o quello di un adulto, maschio o femmina, che veniva lavato, unto con essenze profumate a base di balsami, miele e sale, rivestito di un abito bianco (in genere una toga), fornito di una moneta, introdotta nella bocca, che doveva servirgli come obolo per Caronte<sup>16</sup> – secondo una consuetudine greco-etrusca –, per poi lasciarlo esposto per alcuni giorni<sup>17</sup>.

Gli antichi avevano infatti imparato a spese di qualche malcapitato che la rigidità e il raffreddamento del corpo non sempre erano indizi sicuri di sopraggiunta morte: così – là dove era possibile – si cominciò ad aspettare qualche giorno prima di seppellire il cadavere, per essere certi che non si trattasse della tanto temuta "morte apparente", anche perché a quei primi "sintomi" si dovevano aggiungere il controllo della cessazione dei battiti cardiaci e il rilassamento dei muscoli, in modo particolare la caduta della mascella inferiore<sup>18</sup>. Si raccontava ad esempio che il medico bitinico Asclepiade avesse salvato un uomo, nella Roma tardo-repubblicana, proprio mentre si stava svolgendo il suo funerale,

---

<sup>15</sup> Vd. Or. *Carm.* II, 3 (e *CLE/Pad.*<sup>2</sup> 8). Sull'ineluttabilità del destino cfr. BRELICH, *Aspetti...*, p. 26 ss.; M. PAOLETTI, *Usi funebri e forme del sepolcro*, in S. SETTIS cur., *Civiltà dei Romani. Il rito e la vita privata*, Milano 1992, p. 266; sulla paura e le angosce legate alla morte cfr. L. MAGNANI, *Angoscia della morte e paure esistenziali in Petronio*, "Ager Veleias", 3.01 (2008), p. 1 ss. [[www.veleia.it](http://www.veleia.it)].

<sup>16</sup> Cfr. CUQ, *Funus...*, p. 1387 ss.; PRIEUR, *La morte...*, pp. 34-35; TOYNBEE, *Morte...*, p. 29.

<sup>17</sup> Cfr. CUQ, *Funus...*, p. 1389; BACHOFEN, *Il simbolismo...*, pp. 91 ss., 268 ss.; PRIEUR, *La morte...*, p. 19 ss.

<sup>18</sup> Per la cura del cadavere e l'esorcizzazione della morte cfr. MORIN, *L'uomo...* p. 26 ss.; M.D. GRMEK, *Il medico dell'antichità greco-romana di fronte alla morte*, *Fondamenti* 5, 1986, p. 74 ss.; R. JONES, *Le usanze funerarie a Roma e nelle province*, in J. WACHER cur., *Il mondo di Roma imperiale*, III, Roma-Bari 1989, p. 320 ss.; TOYNBEE, *Morte...*, p. 28 ss.; MAGNANI, *Angoscia della morte...*, p. 1 ss.

oppure di una giovane donna romana, deceduta in prossimità delle nozze ma poi, inspiegabilmente, risuscitata<sup>19</sup>.

I rituali funerari precedenti la sepoltura, del resto, erano venuti assumendo un carattere quasi immutabile presso ogni popolo, in quanto erano divenuti simboli del viaggio che il defunto stava per intraprendere<sup>20</sup>, o meglio, una sorta di preparazione catartica di questo cammino: per cui il definitivo distacco dal mondo dei vivi era sancito dall'ingresso del corpo esanime nel sepolcro, anche perché veniva a frapporsi la barriera invalicabile della lapide o della terra che ne ricopriva le spoglie.

In seguito ad una disposizione delle *XII Tavole* (450 a.C.), i morti non potevano essere seppelliti né bruciati in città: la legge interveniva per questioni igieniche, i cittadini l'avevano accettata di buon grado perché permetteva di allontanare da se stessi e dalle proprie abitazioni quello strano "stato" umano di transizione che era il cadavere, «ancora il corpo ... e già il morto»<sup>21</sup>, come scrisse Philippe Ariès, esistenza ed inesistenza, apparenza ma anche sostanza, l'unico contatto diretto con la morte, poiché, recita un epitaffio romano dedicato da un liberto a tre suoi liberti, «un momento fa l'uomo viveva assieme a noi, ora non è più»<sup>22</sup>.

Il fatto che un corpo pieno di energie divenisse amorfo, statico e, soprattutto, che mostrasse l'immanenza di un'entità sconosciuta che prima o poi avrebbe potuto ghermire chiunque, fu un assillo continuo per ogni società e in particolare per quella romana: per questo motivo se ne aveva singolare cura e si cercava di presentarlo nel modo migliore possibile sul letto funebre agli occhi dei parenti e dei conoscenti, perché tutti ne serbassero un degno ricordo, e con la segreta speranza che la sua immagine, anche se incorporea, non si ripresentasse più nel mondo dei vivi. Perciò veniva esposto sì nell'atrio della *domus*, almeno per chi ne possedeva una, ma con i piedi rivolti verso la porta, pronto per il suo nuovo e quanto mai prossimo viaggio<sup>23</sup>.

---

<sup>19</sup> Per altri casi simili cfr. Plin. *Nat. hist.* VII, 52, 173 ss.: e cfr. GRMEK, *Il medico...*, p. 74 ss.; PRIEUR, *La morte...*, pp. 18-19; L.R. ANGELETTI, *La medicina*, in SETTIS cur., *Civiltà...* p. 211 ss.

<sup>20</sup> Cfr. PIKHAUS, *Levensbeschouwing...*, pp. 264 ss., 316 ss.

<sup>21</sup> Cfr. PH. ARIÈS, *L'uomo e la morte dal Medioevo a oggi*, Roma-Bari 1980, pp. 412-413; MORIN, *L'uomo...*, p. 124 ss.; P. VEYNE, *Il pane e il circo*, Bologna 1984, p. 218.

<sup>22</sup> *CIL* VI 22215 e *Add.* p. 3527 = *CLE* 801 = Geist 438 (e cfr. STORONI MAZZOLANI cur., *Iscrizioni...*, pp. 88-89): vd. PIKHAUS, *Levensbeschouwing...*, *ad ind.*

<sup>23</sup> Cfr. Plin. *Nat. hist.* VII, 6, 46, «Ritus naturae hominem capite gigni, mos est pedibus efferris»: e cfr. Cuq, *Funus...*, p. 1389; E. DE MARTINO, *Morte e pianto rituale nel mondo antico*, n. ed., Torino 1975, pp. 94-95; J. MAURIN, *Funus et rites de séparation*, *AION Arch. St. Ant.* 6, 1984, pp. 191-208.

L'unica eccezione vigente riguardava gli appartenenti a *gentes* di alto lignaggio, presso le quali il culto per la tradizione, che si esplicava nello *ius imaginum*, riusciva a far superare qualsiasi remora nei confronti del cadavere e di un possibile ritorno del defunto, per cui si arrivava ad espletare un calco di cera sul viso di quest'ultimo, dal quale veniva ricavata una maschera che, dopo essere stata esibita, come vedremo, nel corso del funerale, verrà gelosamente conservata nella stanza di ingresso della casa, insieme a quelle rappresentanti i volti degli antenati<sup>24</sup>.

A volte, per ritardare la putrefazione della salma, o forse per evitare l'idea stessa della scomparsa totale del proprio congiunto, si poteva ricorrere, e questo soprattutto dal I sec. d.C. in poi, all'imbalsamazione, sulla scia delle tecniche importate dall'oriente e in primo luogo dall'Egitto. Conosciuti sono i casi di Poppea Sabina, uccisa da Nerone nel 65, il cui corpo, come testimonia Tacito, era stato imbalsamato secondo l'uso dei re barbari e cosparso di essenze aromatiche<sup>25</sup>, e quello della cosiddetta "mummia di Grottarossa", una bimba di circa 8 anni, figlia di un funzionario d'Egitto, sulle cui spoglie, rinvenute all'interno di un sarcofago del II sec. d.C., sono state scoperte le prove del fatto che fosse affetta da rachitismo e che fosse morta probabilmente in seguito alla tubercolosi<sup>26</sup>.

Meno diretto, e inserito in un contesto più poetico che storico, è il ricordo, invece, che Stazio ci ha lasciato della moglie di un liberto di Domiziano, scomparsa nel 95 d.C.: «gli anni non potranno arrecare nessun danno al corpo di Priscilla, che rimarrà preservato nel tempo all'interno della sua tomba di marmo»<sup>27</sup>. Per questi interventi di conservazione erano usati, oltre al miele ed alla cera, altre sostanze aromatiche e resinose, quali aloe e storace. Diffuso era poi l'utilizzo dell'incenso e della mirra, con i quali si aspergeva spesso il cadavere, anche se non destinato all'imbalsamazione: in particolare l'incenso, utilizzato pure in Grecia prima dei sacrifici, serviva come intermediario verso gli dei<sup>28</sup>.

---

<sup>24</sup> Cfr. M. BETTINI, *Culto degli antenati e culto dei morti*, in SETTIS cur., *Civiltà...*, pp. 260-262.

<sup>25</sup> Tac. *Ann.* XVI, 6, 2: e cfr. PAOLETTI, *Usi...*, p. 276.

<sup>26</sup> Cfr. U. SCAMUZZI, *Studio sulla mummia di bambina cosiddetta mummia di Grottarossa rinvenuta a Roma, sulla via Cassia il 5-2-1964*, Riv. St. Class. 12, 1964, pp. 264-280, e *La «mummia di Grottarossa»*, *Aegyptus* 45, 1965, pp. 74-83; G. BORDENACHE BATTAGLIA, *Corredi funerari di età imperiale e barbarica nel Museo Nazionale Romano*, Roma 1983, p. 100 ss.; PAOLETTI, *Usi...*, p. 277; TOYNBEE, *Morte...*, pp. 26-27.

<sup>27</sup> Stazio *Silvae* V, 1, 225-231 (e PAOLETTI, *Usi...*, p. 276 ss.).

<sup>28</sup> Cfr. CUMONT, *Lux...*, p. 46 ss.; M. DETIENNE, *I Giardini di Adone*, Torino 1975, pp. 47-48; G. BOUNOURE, *L'odeur du heros*, *Quaderni di storia* 17, 1983, pp. 44-45 n. 61 (scrive che l'uso dell'incenso in Grecia è attestato prima della conquista di Alessandro, soprattutto per il culto degli eroi): in GRIMAL, *Dizionario...*, p. 299, si ricorda come il mito della Fenice contempra l'uso dell'incenso, oltre ad altre piante aromatiche e all'amomo, per formare il nido sul quale il leggendario uccello si lascerà morire.

Ovidio ci narra di un mito relativo a questa pianta<sup>29</sup>: Afrodite, volendosi vendicare del Sole, fa sì che questi si innamori di Leucotoe, figlia del re persiano Orcamo, che regna nel paese degli aromi. Quest'ultimo però non acconsente all'amore fra i due e nasconde la figlia in una fossa che farà ricoprire di sabbia, dove Leucotoe troverà la morte. Per liberarla il Sole si servirà allora dell'incenso, impregnandone il corpo della fanciulla in modo tale da farlo tramutare nella pianta, il cui profumo evanescente, salendo al cielo, permette ai due amanti il ricongiungimento totale.

Incenso e mirra permettevano quindi ai trapassati di presentarsi, o meglio, aprirsi, un varco proprio verso gli dei in modo da essere bene accolti. L'incenso veniva anche fatto bruciare nelle lucerne poste davanti ai sepolcri – come testimonia una chiusa di un'epigrafe urbana: «...Lucerna lucens sibi ponatur incenso inposito»<sup>30</sup> – per salvaguardare i defunti dagli spiriti malvagi, dal momento che venivano a rappresentare la luce della vita contrapposta all'oscurità delle tenebre dell'aldilà, così come torce erano messe accanto al letto funebre, mentre a terra erano deposte le *acerrae*, dei contenitori dove venivano fatti ardere dei profumi.

Durante l'esposizione e il funerale i parenti del defunto erano definiti *funestati*, quasi che fossero stati avvolti essi stessi dalle esalazioni del cadavere, perché la morte era un evento che veniva a perturbare il normale andamento della vita domestica e, oltre a colpire il lato affettivo, faceva sì che la famiglia in questione venisse ad essere considerata impura per tutta la durata dei rituali funerari fino al momento appunto della sepoltura, subito dopo la quale ci si poteva purificare con un particolare rito, la *suffitio*, consistente nell'esposizione ad una sorta di suffumigio – tramite un ramo di alloro fatto passare su una fiamma – dei partecipanti alle esequie<sup>31</sup>.

Nella casa dello scomparso, per manifestare il dolore provato, si doveva poi spegnere il fuoco nel focolare<sup>32</sup> e porre davanti alla *domus* rami di pino selvatico (*picea*) o di cipresso, albero assunto a simbolo della morte, anche presso i Greci, per la lenta crescita e l'esile ombra<sup>33</sup>, mentre nelle vicinanze della tomba si consumava un banchetto funebre, il *silicernium*, il giorno stesso del funerale<sup>34</sup>.

---

<sup>29</sup> Ovid. *Metam.* IV, 190-255: e cfr. DETIENNE, *I Giardini...*, pp. 47-48.

<sup>30</sup> *CIL* VI 10248 e p. 3502 = *ILS* 8366: e cfr. CUMONT, *Lux...*, pp. 47 n. 7, 49; F. DE VISSCHER, *Le droit des tombeaux romains*, Milano 1963, p. 83.

<sup>31</sup> Cfr. CUQ, *Funus...*, p. 1397 ss.; TOYNBEE, *Morte...* p. 37.

<sup>32</sup> Cfr. CUQ, *Funus...*, pp. 1389, 1397 ss.; U.E. PAOLI, *Vita romana*, n. ed., Milano 1982, p. 114; TOYNBEE, *Morte...*, p. 37.

<sup>33</sup> Vd. Or. *Carm.* II, 14, 23; Plin. *Nat. hist.* XVI, 10, 40 e 33, 139: e cfr. CUQ, *Funus...*, p. 1389; PASCAL, *La morte...*, p. 51.

<sup>34</sup> Cfr. TOYNBEE, *Morte...*, p. 37.

Ancora per i giorni successivi, detti *feriae denicales*<sup>35</sup>, la famiglia doveva portare, come segno evidente che la morte l'aveva sfiorata, il lutto, «la partecipazione necessaria dei vivi allo stato di morte del loro parente»<sup>36</sup>. Secondo Plutarco, presso i Greci non si portava il lutto se moriva un bambino e lo stesso avveniva presso i Romani, perché una disposizione attribuita a Numa Pompilio vietava di osservare il lutto per un bambino di meno di tre anni, mentre per una persona di età maggiore bisognava portarlo per tanti mesi (uno per ogni anno) quanti erano gli anni che era vissuta, fino ad un massimo di dieci<sup>37</sup>; e lo stesso tempo, secondo Seneca<sup>38</sup>, era chiesto come obbligo di vedovanza alle donne che avessero perso il marito.

Ben più breve fu il periodo di lutto per la matrona d'Efeso, che, come ci racconta Eumolpo nel *Satyricon* di Petronio, nonostante le prime manifestazioni esteriori di dolore per la perdita del marito, quali i capelli scarmigliati e il battersi il petto nudo in pubblico fino a farsi quasi seppellire viva nei sepolcro per cinque giorni, alla fine, estenuata, cedette all'invito del soldato che le faceva osservare quanto fosse inutile andar contro il proprio destino e, ancor peggio, cercare di affrettarlo<sup>39</sup>, come del resto ammonisce la prima delle *sortes* ritrovata a Fornovo<sup>40</sup>.

Al di là di questo caso limite, l'idea del lutto era ulteriormente incrementata, oltre che dal pianto delle parenti, da quello delle *praeficae*<sup>41</sup>, le donne pagate che si lamentavano ad alta voce, strappandosi i capelli, emettendo cantilene o nenie<sup>42</sup>. Le *praeficae*, che indossavano come le altre donne consimili del corteo funebre i *lugubria*, cioè le vesti da lutto, in genere di colore nero o grigio scuro<sup>43</sup>, sono presenti da sempre in molte civiltà mediterranee: a Roma e nel resto della penisola la loro funzione si

---

<sup>35</sup> Cic. *De legib.* II, 55: cfr. S. TREGGIARI, *Roman Marriage*, Oxford 1991, p. 493 ss.; TOYNBEE, *Morte...*, pp. 37, 259 n. 178.

<sup>36</sup> Cfr. MORIN, *L'uomo...*, p. 26 ss.; e CUQ, *Funus...*, p. 1401 ss.; V. D'AGOSTINO, *Il culto dei morti presso i Romani*, Riv. St. Class. 8, 1960, pp. 311-327; TREGGIARI, *Roman...*, p. 493 ss.

<sup>37</sup> Cfr. CUQ, *Funus...*, p. 1401 ss.; TREGGIARI, *Roman...*, p. 494 ss.; MONTANINI, *Nascita...*, p. 100 ss.; E. MALASPINA, *Pusillum temporis perit. A proposito di un paradosso senecano*, *Helikon* 31-32, 1991-92, pp. 441-459; S. MODICA, *Sepulture infantili nel Lazio protostorico*, Bull. Comm. Arch. Com. Roma 95, 1993, p. 11.

<sup>38</sup> Sen. *Ad Helviam* 16, 1: e cfr. CUQ, *Funus...*, p. 1401; P. VEYNE, *La società romana*, Roma-Bari 1990, p. 75.

<sup>39</sup> Petr. *Satyr.* 111: e cfr. TREGGIARI, *Roman...*, p. 491 ss.; PAOLETTI, *Usi...*, p. 271; MAGNANI, *Angoscia della morte...*, p. 1 ss.

<sup>40</sup> Cfr. *CLE/Pad.*<sup>2</sup> 8a.

<sup>41</sup> Cfr. CUQ, *Funus...*, p. 1391 ss.; DE MARTINO, *Morte...*, pp. 79, 135, 378; TREGGIARI, *Roman...*, p. 489 ss.; PAOLETTI, *Usi...*, p. 267 ss. Per l'atto di battersi il petto cfr. LUCIANO, *Il lutto*, cur. V. ANDÒ, Palermo 1984, p. 75.

<sup>42</sup> Or. *Carm.* II, 20, 21-24: e cfr. CUQ, *Funus...*, p. 1391 ss.; F. CUMONT, *Lux perpetua*, Paris 1949 = 1976, p. 20 n. 4; PAOLETTI, *Usi...*, p. 267 ss.

<sup>43</sup> Cfr. CUQ, *Funus...*, p. 1391; TOYNBEE, *Morte...*, p. 31.



conserva anche durante l'impero e il diffondersi del cristianesimo (con propaggini contemporanee nelle regioni meridionali), perché il loro pianto era considerato come un tributo da offrire al morto per dimostrargli l'affetto dei propri cari<sup>44</sup>: secondo Cicerone, «quel prorompere in lugubri lamenti, quel piangere accorato (*fletus maerens*) sorge dal fatto che noi crediamo privato dei vantaggi della vita colui che amavamo e crediamo ch'egli ne abbia coscienza»<sup>45</sup>.

Dopo tutte le precedenti cerimonie si poteva svolgere il funerale, che veniva chiamato *funus* «... a funibus accensis, quos ante feretrum papyris cera circumdati ferebant ...»<sup>46</sup>. Questa tarda definizione di Isidoro di Siviglia (fine VI - inizi VII sec.) ricollega probabilmente alla consuetudine di accompagnare il feretro di notte con fiaccole accese, soprattutto per il funerale dei poveri, *funus plebeium* o *tacitum*, e dei bambini, *funus acerbum*. L'uso di torce o altro si è pensato avesse la duplice funzione, oltre che di illuminare il percorso al corteo funebre, di proteggere il defunto da spiriti malvagi, finché non fosse deposto al sicuro nel sepolcro, come del resto si è già notato sopra, e di servire come simbolo apotropaico per i parenti toccati così da vicino dalla morte.

**2.** Il cadavere, sia di uomo che di donna, veniva posto su una lettiga e accompagnato al rogo o alla sepoltura, sul carro funebre (*carpentum*), dai parenti, anche dai propri figli infanti, se ne aveva, dagli amici, dalle prefiche<sup>47</sup>. I cortei a Roma e nelle province potevano poi essere scortati – secondo un'usanza ereditata dagli Etruschi – da suonatori, *tibicines*, ballerini o mimi, anche se dobbiamo pensare che questo avvenisse soprattutto per i magistrati, rappresentanti di *gentes* senatorie e ancor di più, in seguito, per gli imperatori<sup>48</sup>, per i quali la bara, *capulus* o *conditorium*, era preceduta dalla processione di uomini che portavano le maschere riproducenti le fattezze degli antenati e indossavano toghe di fogge diverse a seconda della carica ricoperta in vita da questi ultimi,

---

<sup>44</sup> Cfr. CUMONT, *Lux...*, p. 20; E. RHODE, *Psiche*, Roma-Bari 1982 = 1989, p. 225; e LUCIANO, *Il lutto...*, p. 75.

<sup>45</sup> Cic. *Tusc. disp.* I, 13, 30: cfr. D'AGOSTINO, *Il culto...*, p. 320.

<sup>46</sup> Isid. *Orig.* XI, 2, 34-35; e vd. *LTL* II, p. 565; *TLL* VI.1, c. 1600 ss. Cfr. inoltre CUQ, *Funus...*, p. 1386 ss.; J. SCHEID, *Contraria facere: renversements et déplacements dans les rites funéraires*, *AION Arch St Ant* 6, 1984, p. 124; PRIEUR, *La morte...*, p. 21 ss.; PAOLETTI, *Usi...*, p. 269 ss.; TOYNBEE, *Morte...*, p. 31 ss.

<sup>47</sup> Cfr. CUQ, *Funus...*, p. 1390 ss.; TREGGIARI, *Roman...*, p. 489 ss.; TOYNBEE, *Morte...*, p. 31 ss.

<sup>48</sup> Cfr. J.C. RICHARD, *Recherches sur certains aspects du culte impérial: les funérailles des empereurs Romains aux deux premiers siècles de notre ère*, in *ANRW* II.16.2, Berlin-New York 1978, pp. 1121-1134; A. FRASCHETTI, *Roma e il principe*, Roma-Bari 1990, pp. 42-120; TREGGIARI, *Roman...*, p. 489 ss.

insieme ad un parente o conoscente che rappresentava, invece, sempre tramite un calco di cera, il defunto da commemorare<sup>49</sup>.

Questa situazione sembra si potesse ripetere anche ai funerali di donne, se, come ci narra Tacito, al seguito di Giunia Terzia, sorella di M. Giunio Bruto e moglie di C. Cassio Longino, comparvero nei 22 d.C. le *imagines* di venti nobilissime *gentes* romane, tra le quali i Manlii e i Quinzii<sup>50</sup>.

I "sosia viventi", secondo la descrizione pervenutaci da Polibio per la metà del II sec. a.C.<sup>51</sup>, a Roma avanzavano sui carri, preceduti dai fasci, dalle scuri, o da quante altre insegne erano abituali per i magistrati, per poi giungere al Foro e fermarsi sui *rostra*, dove il cadavere era esposto in posizione ritta o supina e dove veniva pronunciata la cosiddetta *laudatio funebris*<sup>52</sup>, onore che nel 102 a.C. venne riservato per la prima volta ad una donna, Popilia, da parte del figlio, il console Q. Lutazio Catulo<sup>53</sup>.

Si trattava di un'orazione che, con il suo carattere precipuo di trasmissione orale, ripercorreva ogni volta la storia genealogica della *gens* in questione, permettendo di perpetuarne l'onorabilità e la fama, attraverso la *memoria* collettiva delle gesta più significative, cerimonia che assumerà ancora maggiore importanza per le esequie degli imperatori e delle loro madri, consorti, figlie o sorelle<sup>54</sup>.

Il funerale dei ceti dominanti, *funus indictivum*<sup>55</sup>, così detto perché implicava un annuncio eseguito in genere da un banditore, era seguito spesso da cerimonieri atti a dirigere tutte le fasi del corteo funebre, i *dissignatores*, mentre i *vespillones*, i becchini, si incaricavano del *funus plebeium*<sup>56</sup>. Alle spese per le cerimonie funebri potevano provvedere sia i parenti – *funus privatum* – sia, in casi particolari, lo stato – *funus*

---

<sup>49</sup> Cfr. CUQ, *Funus...*, p. 1399; BETTINI, *Culto...*, p. 260 ss.; TOYNBEE, *Morte...*, p. 31 ss.

<sup>50</sup> Tac. *Ann.* III, 76; e cfr. BETTINI, *Culto...*, p. 262; TOYNBEE, *Morte...*, p. 34.

<sup>51</sup> POLIBIO *Storie* VI, 53; e cfr. BETTINI, *Culto...*, p. 261; PAOLETTI, *Usi...*, p. 269 ss.; TOYNBEE, *Morte...*, p. 33 ss.; L. BIANCHI, *Polibio e le "vere immagini" del funerale romano*, *Aevum* Ant. 7, 1994, pp. 137-153.

<sup>52</sup> Cfr. in particolare W. KIERDORF, *Laudatio funebris*, Meisenheim a/G 1980; BETTINI, *Culto...*, p. 262; PAOLETTI, *Usi...*, p. 270; TOYNBEE, *Morte...*, p. 33.

<sup>53</sup> Cfr. KIERDORF, *Laudatio...*, pp. 51, 111; PRIEUR, *La morte...*, p. 22: anche Nerone utilizzerà la stessa forma di elogio funebre pubblico per Poppea (cfr. TREGGIARI, *Roman...*, p. 491 ss.).

<sup>54</sup> Cfr. RICHARD, *Recherches...*, pp. 1121-1134; FRASCHETTI, *Roma...*, pp. 68, 77 e 78 n. 59; BETTINI, *Culto...*, p. 261 ss.; PAOLETTI, *Usi...*, p. 270; TOYNBEE, *Morte...*, p. 33 ss.

<sup>55</sup> Cfr. CUQ, *Funus...*, pp. 1386, 1398 ss.; PAOLETTI, *Usi...*, p. 268; TOYNBEE, *Morte...*, p. 42 ss.

<sup>56</sup> Cfr. CUQ, *Funus...*, p. 1398 ss.; TOYNBEE, *Morte...*, p. 31.

*publicum*<sup>57</sup> –: in particolare, per le esequie delle donne sposate dovevano provvedere il padre, se sprovvista di dote, altrimenti il marito o l'erede<sup>58</sup>.

Tornando ai riti espletati per il funerale, il corteo raggiungeva infine il punto d'arrivo costituito o dal rogo, su cui veniva fatta bruciare la salma, o dalla tomba: ricompaiono allora le donne che versano sul sepolcro le libagioni consacrate, quali «acqua, vino, latte caldo, miele, olio, sangue di vittime», consuetudini tutte che, secondo Pompeo Festo (tardo II sec. d.C.), rientravano nel novero delle *inferiae*<sup>59</sup>.

Su un sepolcro ritrovato a Pompei è scolpita una donna che posa una benda su uno scheletro appoggiato per terra<sup>60</sup>. La benda o la corona mortuaria erano un omaggio al defunto che, in quanto tale, aveva partecipato e vinto l'agone della vita e insieme un invito a prendere parte al banchetto funebre che si svolgeva presso la sua tomba: la Nike alata, simbolo della vittoria, si ritrova spesso rappresentata su stele o tumuli, in atto di offrire queste insegne anche a donne<sup>61</sup>. Su un bassorilievo marmoreo, di età imperiale, appare la raffigurazione di una defunta, probabilmente ricca, dato l'apparato piuttosto elaborato scolpito intorno, circondata da fiori, con una corona posata sul capo e una che sta per esserle posta attorno al collo da alcuni uomini<sup>62</sup>.

Le corone erano tra i piccoli doni che, secondo Ovidio<sup>63</sup>, richiedevano gli Dei Mani<sup>64</sup>, considerati in origine i due Geni dell'uomo, venutisi poi a configurare come l'anima del defunto che sopravviveva alla scomparsa del corpo<sup>65</sup>: erano loro quindi gli "abitanti" delle tombe<sup>66</sup> ai quali portare, durante le cerimonie del 21 febbraio, i *Feralia*, le offerte, che

---

<sup>57</sup> Cfr. PRIEUR, *La morte...*, p. 21 ss.; G. WESCH-KLEIN, *Funus publicum*, Stuttgart 1993, *passim*; TOYNBEE, *Morte...*, p. 28 ss.

<sup>58</sup> Cfr. CUQ, *Funus...*, p. 1404; TOYNBEE, *Morte...*, p. 41.

<sup>59</sup> Cfr. D'AGOSTINO, *Il culto...*, p. 317.

<sup>60</sup> Cfr. PASCAL, *La morte...*, p. 19 ss.: e, in generale, K.M.D. DUNBABIN, *Sic erimus cuncti... The skeleton in graeco-roman art*, Jahrb. Dt. Arch. Inst. 101, 1986, pp. 183-255.

<sup>61</sup> Cfr. PASCAL, *La morte...*, p. 23 ss. La Vittoria alata è presente ad esempio sull'anello ritrovato nella tomba della bambina imbalsamata di Grottarossa: cfr. BORDENACHE BATTAGLIA, *Corredi...*, p. 111.

<sup>62</sup> Si tratta di un rilievo rinvenuto nella tomba della *gens* Hateria, di un'epoca compresa tra l'età flavia e quella traianea: cfr. CUQ, *Funus...*, p. 1389; PAOLETTI, *Usi...*, p. 268 ss.; TOYNBEE, *Morte...*, p. 29 ss.; GOODY, *La cultura...*, p. 74 ss. (numerose corone di vari tipi di foglie e fiori sono state rinvenute in tombe egizie e greco-romane d'Egitto: *ibid.*, p. 48 ss.).

<sup>63</sup> *Ov. Fast.* II, 533, 571.

<sup>64</sup> *Ov. Fast.* II, 21, 535, 540: cfr. BRELICH, *Aspetti...*, pp. 21 ss., 66 ss.; D'AGOSTINO, *Il culto...*, p. 326 e n. 43; PRIEUR, *La morte...*, p. 37.

<sup>65</sup> Vd. P. BOYANGE, *Les deux Démons Personnels dans l'antiquité grecque et latine*, *Rev. Phil.* 60, 1935, p. 189 ss.; BRELICH, *Aspetti...*, p. 22 ss.; PASCAL, *La morte...*, pp. 103-105: e *supra* L. MAGNANI.

<sup>66</sup> Cfr. tale definizione in *Virg. Aen.* IV, 34: e PASCAL, *La morte...*, p. 108.

potevano consistere anche in covoni, piccoli grani di sale, pane intinto nel vino e fiori, in primo luogo viole<sup>67</sup>.

I fiori, del resto, sono sempre stati associati soprattutto alle creature e alle divinità femminili anche perché in origine, quando gli antichi si nutrivano di piante floreali, come le ninfee, le viole, i fiori gialli di croco, erano le donne che avevano il compito di raccogliere e prepararle<sup>68</sup>. L'uso di creare ghirlande di fiori era legato alla forza vitale che essi emanavano attraverso il loro profumo, considerato veicolo di comunicazione con gli dei<sup>69</sup> – come abbiamo visto avvenire per l'incenso – e a quel legame misterioso, a quella «corrispondenza d'amorosi sensi», che si potevano creare tra i vivi e i morti tramite la loro essenza.

Non a caso, infatti, il ratto di Persefone / Proserpina da parte di Ade / Plutone è detto compiersi, nei vari poemi ad esso dedicati, mentre la fanciulla raccoglie fiori (tra i quali non mancano le rose e le viole) ed intreccia ghirlande con le sue compagne<sup>70</sup>. Una corona di foglie di mirto con fermaglio di fiori d'argento è stata ritrovata sul capo della ventenne Crepereia Tryphaena, il cui sarcofago del II sec. d.C. è venuto alla luce a Roma nel secolo scorso<sup>71</sup>: il mirto, o mortella, era una pianta legata alla predetta divinità sotterranea.

I Romani erano soliti celebrare anche due festività che avevano inerenza con i fiori: i *Dies violares* in marzo e i *Rosalia* in maggio-giugno<sup>72</sup>. La festa delle rose prevedeva che chi avesse avuto dei morti da commemorare si dovesse recare presso i loro sepolcri, svolgendo all'esterno una specie di banchetto con corone formate da questi fiori, che venivano anche distribuiti ai convitati e deposti sulle tombe, e con della frutta, ad esempio i melograni, che – offerti da Ade, secondo la mitologia ellenica, a Persefone per far sì che ritornasse da lui dopo averle permesso un soggiorno presso la madre Demetra<sup>73</sup> – erano i frutti più strettamente legati all'aldilà.

Il fatto comunque che fossero solo le donne a piangere i morti propri o altrui, manifestando quindi pubblicamente il proprio dolore, deriverebbe dalla divisione dei ruoli nelle società primitive, per cui se

---

<sup>67</sup> Cfr. D'AGOSTINO, *Il culto...*, p. 326 e n. 43; TOYNBEE, *Morte...*, p. 52: e *CLE/Pad.*<sup>2</sup> 4.

<sup>68</sup> Cfr. MAGGIULLI, *Amore...*, p. 185 ss.; BERNARDI, *Pietas...*, p. 61 ss.; GOODY, *La cultura...*, pp. 3-4, 39 ss.

<sup>69</sup> Cfr. MAGGIULLI, *Amore...*, p. 185 ss.; GOODY, *La cultura...*, p. 43.

<sup>70</sup> Ov. *Fast.* IV, 427 ss. e *Metam.* V, 391-394; Claud. *De raptu Proserp.* 2, 92-93: e cfr. GRIMAL, *Dizionario...*, pp. 174-175; MAGGIULLI, *Amore...*, p. 189 ss.

<sup>71</sup> Cfr. AA. VV., *Crepereia Tryphaena. Le scoperte archeologiche nell'area del Palazzo di Giustizia*, Venezia 1983, pp. 30-38.

<sup>72</sup> Cfr. MAGGIULLI, *Amore...*, p. 193 ss.; PAOLETTI, *Usi...*, p. 260; TOYNBEE, *Morte...*, p. 51 ss.; GOODY, *La cultura...*, pp. 75 e 89 n. 155.

<sup>73</sup> Cfr. PASCAL, *La morte...*, p. 17; GRIMAL, *Dizionario...*, p. 175; TOYNBEE, *Morte...*, p. 51 ss.

l'uomo era colui che difendeva la propria famiglia in battaglia, gli si dovevano associare la forza e il coraggio, che non dovevano mai venire meno, nemmeno di fronte alle prove più dolorose, mentre le donne, relegate – specie in ambito romano – al ruolo di "nutrici" del focolare domestico, avevano la possibilità di esprimere i propri sentimenti<sup>74</sup>: anche presso i Germani, come ci testimonia Tacito, «spetta alla donne il piangere, agli uomini il ricordare, benché i gemiti e il pianto cessino presto»<sup>75</sup>.

Col passare del tempo, però, la suddetta situazione venne assumendo, a Roma, una connotazione negativa, perché fu accomunata – in seguito anche all'atteggiamento misogino di numerosi appartenenti alla popolazione quirite – all'incapacità femminile di controllarsi, all'irrazionalità propria delle donne<sup>76</sup>, nonostante, come si è già messo in rilievo, venisse "sopportata" per l'antica e atavica tradizione legata al fatto che il loro pianto potesse in qualche modo rendere omaggio al defunto.

Seneca, rivolgendosi a Marcia, che, dopo aver perso il proprio figlio, aveva assunto un lutto perpetuo per simboleggiare il grande dolore da lei provato, la esorta a contenere le manifestazioni esteriori di dolore, dal momento che le lacrime non potevano spuntarla nei confronti del Fato e far ritornare i morti<sup>77</sup>: il modo migliore per non far prevaricare l'irrazionalità era provare sì rimpianto, ma pure saperlo soffocare, come scriverà alla madre Elvia<sup>78</sup>.

Anche Plutarco si rivolge con parole simili alla moglie per la morte della figliuola, di due anni, lodando il fatto che essa si è mantenuta saggia e semplice e che il funerale e le cerimonie funebri sono state compiute con decoro e in silenzio insieme ai parenti: questo autocontrollo non sarebbe stato indice di freddezza, non si sarebbe opposto all'affetto materno, ma semmai alle intemperanze dell'anima<sup>79</sup>.

Non dimentichiamo, inoltre, gli esempi di *pietas* dimostrati non solo da madri ma anche da antiche liberte / nutrici quali Atte con Nerone o Fillide con Domiziano, che, per evitare la profanazione dei corpi dei loro *patroni*, non esitarono a nascondere i cadaveri seppellendoli o incinerandoli esse stesse: o pensiamo all'atto di estremo coraggio, secondo l'ideologia romana, di togliersi la vita per cause nobili, reso

---

<sup>74</sup> Cfr. P.A. GRAMAGLIA, *Il femminile nella cultura classica e cristiana*, in G. GALLI cur., *Interpretazione e personificazione*, Macerata 1987, p. 34 ss.

<sup>75</sup> Tac. *Germ.* 27, 4.

<sup>76</sup> Cfr. N. CRINITI, "Imbecillus sexus". *Le donne nell'Italia antica*, Brescia 1999, *passim* → vd. "Imbecillus sexus" 1-5, "Ager Veleias", 8 - 9 (2013-2014) [[www.veleia.it](http://www.veleia.it)].

<sup>77</sup> Sen. *Ad Marciam* 6, 2.

<sup>78</sup> Sen. *Ad Helviam* 16, 1-7.

<sup>79</sup> Plut. *Consol. alla moglie* 4 (= *Moralia* 609A): cfr. GRAMAGLIA, *Il femminile...*, p. 72 ss.; MALASPINA, *Pusillum...*, p. 450.

immortale dalla figura di Didone, che «in ventos vita recessit»<sup>80</sup> – testimonianza, insieme a quella di Lucrezia, della difesa oltre ogni limite del proprio onore e della propria dignità –, fino ad approdare ad Arria Maggiore, che con la celebre frase «Paete, non dolet!» invitava l'incerto marito, a sua volta già sollecitato dall'imperatore Claudio al suicidio, a compiere lo stesso suo gesto nel 42 d.C., o ancora alla liberta Epicari, coinvolta nella congiura dei Pisoni contro Nerone, che si diede assai femminilmente la morte ponendo il collo dentro un laccio formato dalla fascia pettorale<sup>81</sup>.

A volte, poi, non servono nemmeno le testimonianze dirette di protagonisti celebri per ricostruire uno spaccato di vita vissuta, ma bastano pochi silenziosi elementi e l'opera, forse irriverente, di un archeologo, per tramandarci tragedie che il tempo non è riuscito a cancellare: così ad es. ad Apulum, in Dacia (attuale Alba Iulia, in Romania), una medesima camera funeraria conteneva sia una tomba ad incinerazione in mattoni di una giovane donna, sia una tomba in pietra che racchiudeva lo scheletro di un bambino appena nato<sup>82</sup>. Per i bambini morti prima dei sette mesi non si praticava infatti l'incinerazione, probabilmente perché erano già così poca cosa che non avevano certo bisogno di veder affrettata la riduzione in cenere, mentre per i più grandicelli si poteva ricorrere alla cremazione<sup>83</sup>.

In un sepolcro ritrovato in Inghilterra, il bambino è stato adagiato tra gli arti inferiori della madre<sup>84</sup>, mentre in un'altra simile tomba bisoma è stata trovata una lucerna a forma di fallo simboleggiante la fertilità e la generazione<sup>85</sup>: questi tipi di rinvenimenti fanno pensare che la morte sia dovuta per tali casi al parto, momento molto pericoloso per le donne antiche e i loro nascituri, perché avveniva spesso in condizioni igieniche precarie e senza l'adeguata assistenza, necessaria ad esempio per nascite premature, parti podalici, setticemie puerperali<sup>86</sup>.

---

<sup>80</sup> Virg. *Aen.* IV, 705. Per altri casi di suicidio femminile cfr. A. ROUSSELLE, *La politica dei corpi*, in G. DUBY - M. PERROT, *Storia delle donne. L'antichità*, Roma-Bari 1990, p. 354 ss.; TREGGIARI, *Roman...*, p. 485 ss.

<sup>81</sup> Cfr. Tac. *Ann.* XV, 57.

<sup>82</sup> Cfr. PRIEUR, *La morte...*, pp. 27-28.

<sup>83</sup> Plin. *Nat. hist.* VII, 16, 72: e cfr. CUMONT, *Lux...*, p. 388; DE VISSCHER, *Le droit...*, p. 10; MALASPINA, *Pusillum...*, p. 456 n. 104.

<sup>84</sup> Cfr. TOYNBEE, *Morte...*, p. 258 n. 166.

<sup>85</sup> Cfr. M. DEGANI, *I giocattoli di Giulia Grafide fanciulla brescellese*, Bull. Comm. Arch. Com. Roma 74, 1951-1952, pp. 15-16; MODICA, *Sepolture...*, pp. 9-10 (cfr. p. 13: vari casi di ritrovamenti di tombe bisome in area laziale, dove spesso resti di bambini rivelano che non si trattava solo di neonati, ma anche di fanciulli e fanciulle di età maggiore).

<sup>86</sup> Cfr. G. PENSO, *La medicina romana*, Roma 1985, pp. 368-373, 377; D. GOUREVITCH, *La mort de la femme en couches et dans les suites de couches*, in *La mort, les morts et l'au-delà dans le monde romain*, cur. F. Hinard, Caen 1987, pp. 187-193; CRINITI, *Imbecillus sexus...*, p. 77 ss.

Un'epigrafe di età imperiale ricorda, così, il dramma vissuto da una giovane schiava dalmata, Candida: «Ella soffrì crudelmente per quattro giorni nel tentativo di partorire, / ma non partorì e così lasciò la vita»<sup>87</sup>. Plinio il Giovane ci riferisce delle due sorelle Helvidiae, appartenenti a *gens* senatorio, morte entrambe di parto alla fine del I sec. d.C., pur dopo aver messo al mondo una bambina viva e sana ciascuna<sup>88</sup>.

Tutto questo era conseguenza del fatto che se i medici avevano a disposizione ben pochi mezzi e medicinali inefficaci, per cui potevano tutt'al più alleviare il dolore, ma non estirpare il male, ancor meno potevano farlo le pur numerose ostetriche o mammane, alle quali le *feminae* romane ricorrevano anche per gli aborti procurati, altra frequentissima causa di morte<sup>89</sup>: la nipote e amante di Domiziano, Giulia, morirà proprio in seguito a questo atto voluto dall'imperatore e questo testimonia che il ceto d'appartenenza, e quindi la possibilità di ricorrere a personale più preparato, non poteva certo preservare dalla dipartita.

«Finché le donne partoriranno ci sarà la morte» si legge in un testo gnostico di Teodoto<sup>90</sup>, di metà del II sec. Credezza, o meglio, certezza, che è ribadita anche da Clemente Alessandrino, nei primi anni del secolo seguente: «... fino a quando spadroneggerà la morte? – domanda Salome al Signore – Egli rispose: fino a quando voi donne partorirete ...»<sup>91</sup>.

La vita media delle donne antiche, in tutto il bacino del Mediterraneo, si aggirava attorno ai 25-30 anni, ma ciò non deve meravigliare se si considera che esse andavano sposate e mettevano al mondo figli fin dai 12-14 anni<sup>92</sup>. Statistiche demografiche, che si basano sulle iscrizioni funerarie non solo di Roma, ma anche dell'Africa e della Spagna, sembrano dimostrare che il 5 o il 10 % di *feminae* moriva solo per il parto o per le sue conseguenze: una *ancilla*, una schiava domestica della zona di Laurento, era scomparsa appena dopo aver messo alla luce cinque gemelli, anch'essi morti dopo pochi giorni.

Augusto aveva comunque voluto che con una lapide si rammentasse ai posteri questo evento eccezionale, perché un parto plurigemellare era ritenuto insolito per l'antichità<sup>93</sup>.

---

<sup>87</sup> CIL III 2267: cfr. C. DE FILIPPIS CAPPAL, *Medici e medicina nell'antica Roma*, Cavallermaggiore (CN) 1992, p. 208.

<sup>88</sup> Plin. il Giov. *Epist.* IV, 21.

<sup>89</sup> Cfr. E. NARDI, *Procurato aborto nel mondo greco-romano*, Milano 1971, p. 78 ss.; CRINITI, *Imbecillus sexus...*, p. 77 ss.; DE FILIPPIS CAPPAL, *Medici...*, p. 191 ss.

<sup>90</sup> Cfr. M. SIMONETTI cur., *Testi gnostici in lingua greca e latina*, Milano 1993, pp. 387, 522 n. 391.

<sup>91</sup> Clem. Aless. *Stromata* 3, 6, 45: cfr. P. BROWN, *Il corpo e la società*, Torino 1992, p. 81 ss.

<sup>92</sup> Cfr. ROUSSELLE, *La politica...*, p. 319 ss.; F. DUPONT, *La vita quotidiana nella Roma repubblicana*, Roma-Bari 1990, p. 119; DE FILIPPIS CAPPAL, *Medici...*, p. 206 ss.

<sup>93</sup> Aul. Gell. *Noct. Att.* X, 2.

3. L'iscrizione funeraria, l'epigrafe volta a ricordare chi giace sotto la coltre pietosa della Madre Terra, può comparire dunque anche sui sepolcri di donne di qualsiasi età, condizione e rango sociale, benché sia risultato che il numero inferiore di epigrafi dedicate "all'altra metà del cielo" dipenda dalla minore considerazione pubblica della donna stessa: tant'è vero che già da neonata, anche se riusciva ad oltrepassare indenne il tunnel della gravidanza e del parto, era spesso privata della vita appena venuta alla luce, perché malformata o più semplicemente perché indesiderata. E i *patres familias*, ancor meno le loro mogli più o meno consenzienti, non si saranno sicuramente premurati perché rimanesse memoria della loro comparsa sulla terra<sup>94</sup>.

Numerose sono tuttavia le testimonianze di altri tipi di epitaffi che non sempre riportano la causa della morte, ma che servono più semplicemente ai sopravvissuti per ricordare teneramente la moglie casta e virtuosa, che ha dedicato la propria vita al marito e ai figli, che ha saputo rimanere nei limiti stabiliti dal *mos maiorum* (maschile) del suo *status*, lavorando la lana, mantenendosi modesta nel vestire, rispettosa del consorte e dei parenti, oppure la madre premurosa ed affettuosa o la figlia dolce ed incomparabile.

Un esempio per tutti l'epigrafe, ritrovata a Veleia, della sedicenne Atilia Severilla, voluta dalla madre, che non sa darsi pace per una tale perdita, tanto da desiderare essa stessa di morire: la scomparsa della figlia viene considerata "una mostruosità" commessa – *contra votum*: contro le (sue) aspettative – dalla morte, che, sopraggiunta all'improvviso, veniva a sovvertire il normale andamento delle vicende umane<sup>95</sup>.

E ancora, al di fuori del più ristretto ambito familiare, a testimonianza del fatto che le donne stesse, almeno quelle più ricche d'età imperiale, avevano una certa autonomia nello scegliere e commissionare un testo epigrafico e soprattutto il destinatario di esso, troviamo i ringraziamenti per le *feminae* schiave o liberte che potevano aver aiutato la matrona: ad esempio quello voluto dalla *patrona* veronese Claudia Romana per la liberta Caesia, *educatrix*, grosso modo istitutrice, di quattro suoi figli<sup>96</sup>.

Le epigrafi costituiscono un patrimonio di valore incalcolabile, perché rappresentano esperienze vissute, o, meglio, sensazioni provate da un multiforme popolo di duemila anni fa che, non riuscendo

---

<sup>94</sup> Cfr. MONTANINI, *Nascita...*, p. 89 ss.

<sup>95</sup> Cfr. *CLE/Pad.* 2 4.

<sup>96</sup> *CIL* V 3519: B.M. COMUCCI BISCARDI, *Donne di rango e donne di potere nell'età dei Severi*, Firenze 1987, p. 75 n. 42, la ritiene erroneamente una «balia asciutta» (vd. invece *Diz. Epigr. Ant. Rom.* II, Roma 1922 = 1961, s.v.).



a comprendere perché la propria esistenza dovesse avere una fine e, soprattutto, non sapendo se questo limite fosse talmente fisso da non permettere una sopravvivenza se non del proprio corpo, come si è già visto, almeno di un simulacro di esso, incideva o faceva incidere sulla pietra i propri pensieri, le paure, le speranze e, in primo luogo, i ricordi<sup>97</sup> ...

La mente umana ha bisogno di un supporto per riuscire a perpetuare i particolari più preziosi di un rapporto, per raccogliere i frammenti di più esistenze che si sono incontrate: e se oggi abbiamo l'insostituibile aiuto delle fotografie, che permettono di trasmettere istanti irripetibili, in età classica l'unica possibilità di tramandare ai posteri la *memoria* di una vita pienamente vissuta era quella di trascriverne i tratti salienti su una pietra imperitura, giungendo in certi casi, come nell'epitaffio metrico tardo-imperiale di Allia Potestas<sup>98</sup>, a "pennellare" con le sole parole l'effigie della defunta, quando non si ricorreva all'estremo e cioè alla rappresentazione iconografica del trapassato.

Attraverso la comparazione delle diverse riproduzioni di coppie o di simulacri singoli, sia di uomini che di donne e, più raramente, di bambini, si è messa in luce una graduale, ma sempre più raffinata metamorfosi che, raggiungendo l'apice dal I sec. d.C. in poi, ha permesso di arrivare a risultati estremamente accurati e diretti a conferire ai volti scolpiti nella pietra espressioni e sembianze sempre più 'realistiche'<sup>99</sup>.

Talvolta i ritratti rasentano l'indiscrezione, come avviene in quelli che riproducono donne anziane, in quanto fissano palesemente ed impunemente le spie del tempo: le rughe sul viso e sul collo, le borse sotto gli occhi, gli sguardi assenti ... Oppure ancora, alcuni, seppure non numerosi, permettono, ad una attenta analisi, di rilevare segni distintivi di malattie: ad esempio, il volto rassegnato di una giovane donna, scolpito in un acroterio di sarcofago del III sec. d.C., ritrovato ad Aquileia, lascia intravedere chiaramente come l'occhio sinistro sia più chiuso di quello destro e con un evidente gonfiore nella parte sottostante<sup>100</sup>.

Del resto, il controllo del viso era una delle prime azioni compiute dal medico sul malato e «il naso affilato, gli occhi infossati, le tempie

---

<sup>97</sup> Cfr. N. CRINITI, *"Memoria mortuorum" nel Mediterraneo antico*, "Ager Veleias", 6.04 (2011), pp. 1-35 [[www.veleia.it](http://www.veleia.it)]

<sup>98</sup> CLE 1988 = CIL VI 37965 = Geist 123 (Roma); e cfr. BRELICH, *Aspetti...*, p. 72; SANDERS, *Bijdrage...*, ad ind.; etc.

<sup>99</sup> Cfr. G.C. ARGAN, *Storia dell'arte italiana I*, Firenze 1974, p. 162 ss.; R. BIANCHI BANDINELLI, *Roma. L'arte romana nel centro del potere*, 3 ed., Milano 1981, p. 71 ss.; PRIEUR, *La morte...*, p. 130 ss.; G. SANDERS, *Lapides memores*, Faenza 1991, p. 87 ss. (con ampia documentazione).

<sup>100</sup> Cfr. V.S.M. SCRINARI, *Catalogo delle sculture romane. Museo Archeologico di Aquileia*, Roma 1972, p. 170; R. BIANCHI BANDINELLI, *Roma. La fine dell'arte antica*, 3 ed., Milano 1981, p. 20 ss.

schiacciate, le orecchie fredde e contratte, i lobi delle orecchie scostati, la pelle della fronte dura, tesa e secca, il colorito della faccia livido o terreo», erano, secondo Ippocrate e poi Celso, indizi sicuri di malattie in atto se non dell'imminenza della morte<sup>101</sup>.

Il contatto con questa entità era del resto, per tutte le donne antiche, pressoché quotidiano: varie forme di pestilenze, la malaria, la polmonite (soprattutto se contratta in gravidanza), il tetano, regnavano incontrastati e mietevano vittime ogni giorno<sup>102</sup>. Le cause principali spesso derivavano da topi, cani rabbiosi e altri animali che si aggiravano liberamente nelle città per le strade e per le case, con tutto il bagaglio di infezioni che potevano portarsi appresso e trasmettere all'uomo (quali la leptospirosi e la salmonellosi), aggravate dal sovraffollamento e dalla mancanza di servizi igienici adeguati.

Se, infatti, le donne dei ceti superiori potevano avere a disposizione *domus* o *villae* luminose ed arieggiate, oltre a schiavi e liberti che evitavano loro le più malsane incombenze, quelle più povere, costrette a vivere nelle stanzette a pigione delle *insulae*, dovevano raccogliere personalmente i rifiuti propri ed altrui in *dolia* maleodoranti posti sulle scale, oppure gettarli nella strada, con le conseguenze sanitarie (e contingenti ...) che possiamo immaginare, anche se in epoca imperiale si cercherà di ovviare a questi disagi con latrine pubbliche ed intervenendo legislativamente per mantenere pulite le fogne.

Fatto importante, e non da sottovalutare, l'acqua che i Romani (e, se pur in situazioni a volte differenti, gli Italici) bevevano<sup>103</sup>: in origine sembra che si servissero di quella del Tevere e degli altri fiumi, poi, spinti dall'esempio degli Etruschi, cominciarono a cercare acque più limpide facendole arrivare alle città con acquedotti, anche se il problema delle malattie contratte attraverso gli organismi patogeni presenti nel liquido dovette continuare a sussistere per molto tempo nonostante i tentativi di depurazione.

Galeno, ancora nel II sec. d.C., invitava a far bollire e filtrare l'acqua da dare ai neonati, mentre già in precedenza si era notato che se si attingeva l'acqua stagnante e paludosa le donne partorivano con fatica e i neonati si presentavano gonfi e quasi tisici. Particolarmente temuta era l'apparizione, verso il 27 luglio, di Sirio, l'astro che "dissecca", perché portava grande calura con conseguenze incalcolabili non solo per i campi

---

<sup>101</sup> Cels. *Med.* II, 6: e cfr. PENSO, *La medicina...*, p. 254; GRMEK, *Il medico...*, pp. 73-74.

<sup>102</sup> Cfr. PENSO, *La medicina...*, pp. 283-298; M. VEGETTI - P. MANULI, *La medicina e l'igiene*, in AA.VV., *Storia di Roma IV*, Torino 1989, p. 390 ss.

<sup>103</sup> Cfr. A. DOSI - F. SCHNELL, *Le abitudini alimentari dei Romani*, Roma 1986, p. 43 ss.; G. TRAINA, *Paludi e bonifiche del mondo antico*, Roma 1988, p. 77 ss.; VEGETTI-MANULI, *La medicina...*, p. 391 ss.: *CLE/Pad.*<sup>2</sup> 7 è, appunto, un esempio di bonifica privata.

ma anche e soprattutto per animali e uomini, in particolare donne e bambini.

Malattia considerata tipicamente muliebre era poi la "isteria", in quanto colpiva l'utero e derivava, stando alle indicazioni dei medici ellenistici del tempo, dal desiderio femminile represso che, in genere, secondo i ginecologi, colpiva le vergini o le vedove (o le mogli, per lo più insoddisfatte ...) <sup>104</sup>: una delle cure poteva essere infatti il matrimonio, e di conseguenza l'attività sessuale e la procreazione, mentre, in caso contrario, si poteva giungere appunto alla dipartita. La donna perdeva la voce, serrava i denti, assumeva un pallore terreo e cadeva in una specie di coma, tanto da dare spesso l'impressione di essere morta (anche per questo stato di morte apparente, patologia considerata particolarmente pericolosa per le donne).

Galeno tramanda che per constatare se le donne respiravano ancora, si mettevano davanti alle loro narici dei fili di lana cardata, poi sostituiti con un specchio <sup>105</sup>. Erano in genere dolori intensi e lontani dalla zona genitale: l'impressione provata da chi aveva questi forti dolori era che l'utero "saltasse" al cuore, al fegato, alla gola. Solo dal II sec. d.C. in poi si comincerà a dare meno peso a questa malattia o perlomeno a cercarne cause diverse, dal momento che si compiranno studi più approfonditi sull'utero anche attraverso le pur rare autopsie.

La morte poteva stendere, dunque, il suo velo su gran parte della popolazione, anche perché un buon numero di medici, in caso di pestilenze di tal genere o anche di altre affezioni sicuramente mortali per il malato, stavano solo a guardare, trascrivendo magari i sintomi per casi futuri, da lasciare in eredità ai loro colleghi (che, come essi, avrebbero in ogni modo parlato e scritto solo per i *patres familias*): ma senza cercare rimedi che si sarebbero comunque rivelati vacui e, soprattutto, dannosi per la loro onorabilità e fama, oltre al fatto che pochi di essi avevano alle spalle un'adeguata preparazione ed esperienza, mentre per la maggior parte si trattava solo di ciarlatani <sup>106</sup>.

A volte si avevano dei veri e propri consulti medici al capezzale del sofferente, che portavano però spesso ad un peggioramento se non alla morte stessa del poveretto o della poveretta <sup>107</sup>, come è testimoniato da un'epigrafe ritrovata a Roma, dedicata ad Efesia Rufria da parte del

---

<sup>104</sup> Cfr. A. ROUSSELLE, *Sesso e società alle origini dell'età cristiana*, Roma-Bari 1985, pp. 23 ss., 63 ss.; DE FILIPPIS CAPPALÀ, *Medici...*, p. 188 ss.

<sup>105</sup> Cfr. GRMEK, *Il medico...*, p. 80; DE FILIPPIS CAPPALÀ, *Medici...*, p. 188 ss.

<sup>106</sup> «Bene caca et irrima medicos» si consiglia brutalmente in un'epigrafe ostiense (*AE* 1939, 162, 3): e Trimalchione, nel *Satyr.* 47, «Ignoscite mihi – inquit – amici, multis iam diebus venter mihi non respondit. Nec medici se inveniunt». In ogni caso, sul rapporto medico/malato si veda D. GOUREVITCH, *Le triangle hippocratique dans le monde gréco-romain*, Roma 1984 (p. 415 ss.: testimonianze epigrafiche).

<sup>107</sup> Cfr. ANGELETTI, *La medicina...*, p. 215 ss.

marito: «... morì per una febbre maligna, / che le provocarono i medici e oltrepassò le loro previsioni ...»<sup>108</sup>.

Oltretutto, poi, ben pochi erano i medici che avevano contatti diretti con il corpo femminile, se non quando le donne, specialmente le emarginate e le prostitute, erano già cadavere: si preferiva lasciarle nelle mani delle ostetriche o delle poche donne medico per le gravidanze e le nascite, le fattucchiere per gli altri disturbi, curati spesso con erbe o parti di vari tipi di animali, che servivano il più delle volte ad aumentare, anziché a contenere i decessi.

Non esistendo, del resto, ospedali dove riunire i malati, questi ultimi rimanevano, se privilegiati, nelle loro *domus*, se poveri nei loro tuguri, dove probabilmente per pietà i primi, forse per necessità (di spazio) i secondi, erano assistiti dai loro parenti, dal momento che il sostegno morale sembrava poter essere l'unico modo per alleviare almeno in parte le atroci sofferenze fisiche.

Basti pensare ad Alceste, nella tragedia omonima di Euripide, che ha accanto il marito e i figli; alla speranza di Tibullo di poter tenere, pur moribondo, la mano della sua amata Delia<sup>109</sup>; oppure osservare un bassorilievo veronese sul quale è rappresentata una giovane ragazza morente, con accanto il padre, che le tiene la mano, la madre e lo zio paterno – riconoscibili attraverso un'iscrizione sottostante –, il tutto secondo un copione che ritroveremo frequentemente anche in epoca medievale, per quella che sarà definita "la morte addomesticata"<sup>110</sup>.

La *mors*, almeno in questi casi, quindi, non sopraggiungeva all'improvviso, ma dava il tempo sia al malato che ai suoi congiunti di prepararsi ad essa e talvolta di attenderla come una liberazione da quei mali che gli uomini non sapevano lenire. Del resto, secondo Cicerone, la vita di ogni persona non è che un prestito che fa la natura, senza però fissarne la scadenza: se dunque l'uomo accetta a priori questo dato di fatto, non deve considerare come un evento infelice che la fine arrivi inaspettata perché tutto rientra nel patto primigenio stipulato con accordo da entrambe le parti<sup>111</sup>.

Inoltre, questa "morte annunciata" poteva costituire il presupposto per permettere di dettare le ultime volontà e, nel caso delle donne, che per molto tempo non poterono fare testamento, almeno di esprimere gli estremi desideri, quali ad esempio l'epitaffio che avrebbero voluto fosse scritto sulle loro tombe: come sembra essere avvenuto per Cornelia, moglie di L. Emilio Paolo, uno dei due consoli del 34 a.C., che

---

<sup>108</sup> CIL VI 25580 = CLE 94 (e cfr. STORONI MAZZOLANI cur., *Iscrizioni...*, p. 99): vd. PIKHAUS, *Levensbeschouwing...*, ad ind.

<sup>109</sup> Tibullo *Eleg. I, 1*, 60: e cfr. Ov. *Amor. III, 9, 58*, il quale – ricordando la morte prematura di Tibullo – fa pronunciare parole simili a Nemese.

<sup>110</sup> Cfr. CUQ, *Funus...*, p. 1386: e ARIÈS, *L'uomo...*, p. 5 ss.

<sup>111</sup> Cic. *Tusc. disp. I, 39*.

nell'epicedio dedicatole da Propertio<sup>112</sup> chiede al marito di non bagnare di lacrime il suo sepolcro e che sulla sua lapide si legga che fu la sposa di un solo uomo (*univira*), o per una defunta anonima del I sec. d.C. che, in prima persona, immortalò, attraverso l'epigrafe (tra l'altro inserita in una lastra inghirlandata di rose), il privilegio concessole dalla sorte: «Da viva, fui la prima e carissima moglie di un uomo, / nelle cui braccia – morendo – resi l'ultimo respiro. / Fu lui a chiudermi gli occhi che si appannavano, e piangeva: / è questo un elogio sufficiente, per una donna, dopo la morte»<sup>113</sup>.

Da queste parole traspare quello che era considerato essere, in siffatte situazioni, l'unico ed estremo atto pietoso che l'uomo, in quanto tale, poteva compiere, cioè quello di baciare nell'istante stesso del trapasso, colui o colei che stava per andarsene, per poter trattenere l'anima che si sarebbe staccata dal corpo con l'ultimo respiro (come descritto dai versi di Virgilio: «... extremus si quis super halitus errat, ore legam»<sup>114</sup>): gli si chiudevano poi gli occhi e se ne proclamava ad alta voce il nome<sup>115</sup>.

Dopo le ulteriori onoranze funebri, prima di separarsi definitivamente dal corpo amato, gli si ponevano accanto oggetti che gli erano stati particolarmente cari, che potevano ricordargli la sua casa o che potevano tramandare il suo *status* sociale o economico, in modo che la sua *umbra*<sup>116</sup>, che si pensava continuasse a vivere nel sepolcro, potesse sentirsi meno sola e seguitasse a svolgere le stesse attività che aveva compiuto in vita.

**4.** Aprire un sarcofago, un'urna cineraria o altri tipi di sepolcri, e portare alla luce i corpi o le ceneri, di donne e non, in essi contenuti, con i loro corredi funerari, possono essere ancora oggi una sorpresa e costituire un importante anello di congiunzione con e per il mondo passato e permettono di formulare o riformulare ipotesi o consolidare certezze precedentemente acquisite.

Così, ad esempio, se il fuso e la conocchia sono tra gli strumenti di uso quotidiano più conosciuti per le Romane e tra quelli più diffusamente rinvenuti nelle loro tombe, solo recentemente è stato ipotizzato che quelli

---

<sup>112</sup> Prop. *Eleg.* IV, 11.

<sup>113</sup> *CIL* IV 6593 = *CLE* 1030 (una simile, più tarda dichiarazione in *Antol. Palat.* VII, 555 *bis*): e cfr. SANDERS, *Bijdrage...*, pp.133, 163, 352.

<sup>114</sup> Virg. *Aen.* IV, 684-685: cfr. anche Cic. *Verr.* V, 118; Ov. *Ars amat.* III, 745 ss. Fra i moderni vd. CUQ, *Funus...*, pp. 1386-1387; PRIEUR, *La morte...*, p. 18; PAOLETTI, *Usi...*, p. 267 ss.; TOYNBEE, *Morte...*, pp. 29, 256 n. 117.

<sup>115</sup> Cfr. CUQ, *Funus...*, p. 1387 ss.; TREGGIARI, *Roman...*, p. 484 ss.; TOYNBEE, *Morte...*, p. 29.

<sup>116</sup> Cfr. J. NOVÁKOVÁ, *Umbra*, Berlin 1964.

di essi più lavorati e più preziosi, in avorio o in ambra<sup>117</sup>, potessero essere offerte sacrificali al mondo delle Parche, presenze così inquietanti anche in epigrafe (cfr. ad esempio *CLE/Pad.*<sup>2</sup> 3, 4, ...), ed in primo luogo a Cloto, intenta a filare il destino umano<sup>118</sup>. E questo potrebbe ricollegarci al discorso iniziale, ossia a quella nascita e a quella morte strettamente connesse al mondo femminile non solo umano, ma anche e soprattutto divino, come sembra essere testimoniato da un'iscrizione del I sec. d.C. circa, ritrovata a Roma, che recita: «Io sono cenere, la polvere è la terra, la terra è una divinità, / dunque io non sono morta»<sup>119</sup>.

Oppure ancora, il fatto di aver rinvenuto in diverse tombe di fanciulle un solo orecchino potrebbe essere collegato a qualche culto o, più semplicemente e più umanamente, all'atto estremo dei genitori di tenere presso di loro un ricordo della propria figlia scomparsa in giovane età<sup>120</sup>. Del resto, i corredi muliebri sono costituiti da oggetti quantomai eterogenei sia per la forma e la dimensione, che per il materiale, e sono importantissimi per datare le tombe, per conferire un'età al corpo più o meno conservato, per riconoscere il ceto d'appartenenza.

Così, se nelle tombe di donne di condizione umile troviamo solo vasellame o fibule di metalli non pregiati, in quelle di fanciulle o matrone di più alto lignaggio rinveniamo tesori inestimabili. Accanto ai gioielli più diversi, testimonianza di gusto raffinato e sapiente artigianato, vengono spesso alla luce specchi, *cistae* destinate a contenere strumenti per il trucco, scatoline di bronzo e di osso, vasetti per il belletto, statuette, vasi in vetro o di argento, oggetti che sono spesso riprodotti anche sull'apparato esterno dei sarcofagi insieme, ad esempio, a vezzosi ombrelli<sup>121</sup>. Ancora nella tomba della ventenne Crepereia Tryphaena è stata ritrovata una bambola snodabile in avorio con il suo piccolo minicorredo di gioielli<sup>122</sup>.

La bambola, infatti, la *pupa*, era il simbolo dell'infanzia e della prima adolescenza ed era offerta alla dea Venere precedentemente al matrimonio, quindi al momento del passaggio alla maturità anche e soprattutto sessuale. Il fatto di ritrovarla nei sepolcri o riprodotta su stele ci testimonia che le ragazze sepolte erano ancora *virgines* e in genere ancora bambine, come Claudia Vittoria, morta a 10 anni, un mese, 11

---

<sup>117</sup> Come ad esempio quello rinvenuto sul sarcofago di Crepereia Tryphaena: cfr. AA.VV., *Crepereia...*, p. 71.

<sup>118</sup> Cfr. BORDENACHE BATTAGLIA, *Corredi...*, p.67.

<sup>119</sup> *CIL* VI 29609, cfr. 34191 = *CLE* 974 e *Add.* p. 857: cfr. BRELICH, *Aspetti...*, p. 46 ss.; PIKHAUS, *Lebensbeschouwing...*, *ad ind.*; TOYNBEE, *Morte...*, pp. 24 e n. 85, 254 (anche per la traduzione).

<sup>120</sup> Cfr. BORDENACHE BATTAGLIA, *Corredi...*, p. 93.

<sup>121</sup> Cfr. P. VEYNE, *La poesia, l'amore, l'occidente*, Bologna 1985, p. 248 n. 28.

<sup>122</sup> Cfr. AA.VV., *Crepereia...*, pp. 21, 72; E. SILVESTRINI - E. SIMEONI cur., *La cultura della bambola*, Brescia 1980, pp. 18-19; BORDENACHE BATTAGLIA, *Corredi...*, p. 123 n. 15.

giorni, la cui tomba è stata ritrovata a Lione. Un'ulteriore interpretazione potrebbe collegare l'uso di seppellire le bambole insieme ai corpi delle fanciulle alla credenza che esse andassero spose alle divinità preposte al mondo sotterraneo, così come ci ricordano i versi di Euripide per il sacrificio di Ifigenia<sup>123</sup> o gli epitaffi sui sepolcri di giovani sia greche che romane.

Il destino femminile si perpetuava, dunque, anche nell'aldilà: se le fanciulle non avevano compiuto il loro corso naturale in vita, diventando mogli incomparabili e compagne preziose, avrebbero provveduto le divinità inferie a colmare questa lacuna, come sembra testimoniato dalle parole della madre di Atilia Severilla, la quale, rivolgendosi al re dello Stige e parlando ambigualmente sia di Proserpina che della propria figlia ancora adolescente, prorompe: «Tu l'hai rapita: la sua figura resa sacra da un corpo ben fatto / e la sua età non ancora violata dalle nozze ti hanno sedotto»<sup>124</sup>.

Così si potrebbe pensare essere avvenuto anche per un'altra giovinetta, il cui corpo è stato rinvenuto a Nomentum (Mentana, nel Lazio), rivestito di una tunica bianca con bande laterali ricamate in oro, con indosso una collana di granati e un anello d'oro, quindi con un apparato piuttosto curato, simile a quello di una sposa. Il corpo e l'abito si sono disintegrati al momento dell'apertura del sarcofago: segno del tempo e degli agenti atmosferici o intervento di Plutone per nascondere ai nostri occhi e a quelli di Core-Persefone un'altra sua giovane consorte? È uno dei tanti misteri che circondano come un alone nebuloso il mondo femminile antico, che, per quanto si cerchi di sondare, rimane sempre, per molti versi, inesplicabile.

E se, come fu scritto, «a tutte le donne il silenzio porta abbellimento»<sup>125</sup>, significa che quella divinità – che a Roma oltretutto rivestiva panni muliebri ed aveva l'epiteto di Tacita Muta<sup>126</sup> – è tuttora incontrastata e ancora difende a spada tratta le lunghe teorie di *mulieres* romane che si sono avvicendate nel corso dei secoli, per evitare che, se svelato, l'enigma perda tutto il suo fascino: la mitica Sfinge non si uccise forse dopo che Edipo ebbe risolto il suo?

© – Copyright — [www.veleia.it](http://www.veleia.it)

---

<sup>123</sup> Eurip. *Ifigenia in Aulide* 460-461: e cfr. PASCAL, *La morte...*, pp. 30-31.

<sup>124</sup> Cfr. *CLE/Pad.*<sup>2</sup> 4, B, 11-12.

<sup>125</sup> SOFOCLE *Aiace* 293; cfr. Plauto *Rudens* 1114: «tacitast melior mulier semper quam loquens» (per il topos vd. CRINITI, *Imbecillus...*, p. 25 ss.).

<sup>126</sup> E. CANTARELLA, *Tacita muta*, Roma 1985.