

Memoria mortuorum¹ nel Mediterraneo antico

Nicola Criniti

"Ager Veleias", 6.04 (2011) [www.veleia.it]

Vd. ora «*In memoria vivorum*»: la morte e il morire a Roma, "Ager Veleias", 12.13 (2017), pp. 1-39 [www.veleia.it], che aggiorna, amplia e sostituisce questo contributo.

1. Introduzione	p.	1
2. Il «re dei terrori»: la morte	"	4
3. L'idea della morte nel Mediterraneo antico	"	10
4. Riti, modi e luoghi di sepoltura nel mondo romano	"	17
5. Il rapporto vivi - morti attraverso gli epitaffi latini	"	21
6. Morte e <i>memoria</i>	"	26
7. «Parole su pietre» e <i>memoria</i>	"	31
8. Abbreviazioni delle raccolte epigrafiche usate	"	35
9. Postfazione	"	36

«... scrivo per impedire ai morti di morire ...»²

1. Introduzione

«Passante, quello che tu sei, anche io lo sono stato: quello che io sono, (lo sarete) tutti — viator, quod tu, et / ego; quod ego, / et omnes»³.

È un *memento mori* spesso inquietante e molto diffuso nella cultura mediterranea, dalla Palestina ellenistica – «ciò che è, già è stato; ciò che sarà, già è ...»⁴ –; all'Italia

¹ Cfr. Agostino, *De unitate ecclesiae* 19, 49 («*memoriae mortuorum*»: in senso proprio); e Cicerone, *Phil.* IX, 10 («la vita dei morti, in effetti, è affidata alla memoria dei vivi — *vita enim mortuorum in memoria est posita vivorum*»).

² E. Wiesel, *Tutti i fiumi vanno al mare. Memorie*, Milano 2013, p. 278.

³ *CIL* VIII, 9913 *Add.* = *CLE* 799 app. (Tlemsen, Algeria, primi secoli dell'impero); e vd. «passante, passante, quel che tu sei, (anche) io lo fui; quello che io ora sono, anche tu lo sarai — viator, viator, quod tu / es ego fui, quod nunc sum, / et tu eris» (*CIL* XI, 6243: Fano [PU], I/II secolo d.C.). Cfr. R. A. Lattimore, *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Urbana IL 1942 = 1962, p. 256 ss.; G. Sanders, *Lapides memores. Païens et chrétiens face à la mort: le témoignage de l'épigraphie funéraire latine*, Faenza (RA) 1991, p. 450 ss.: e vd. C. Maratini, *Pulvis et umbra: richiami al memento mori (I a.C. - I d.C.)*, in *Temporalia. Itinerari nel tempo e sul tempo*, curr. F. Luciani - C. Maratini - A. P. Zaccaria Ruggiu, Padova 2009, pp. 145-168.

medievale/rinascimentale – «sono stato quello che ora tu sei; tu stesso sarai quello che ora io sono»⁵ –; ai cimiteri europei post-napoleonici – «noi eravamo come voi, voi sarete come noi» (sulla fronte di alcuni ingressi italiani) –; agli epitaffi funerari occidentali ottoneovescenteschi – « hodie mihi, cras tibi — oggi a me, domani a te» –, che riecheggiano in modo significativo il celebre versetto dello scriba ebreo Gesù ben Sira «ieri a lui e oggi a te»⁶.

Nessuno «ha potere sul giorno della morte»⁷: come lasciò scritto Cicerone⁸, «è sicuro che dobbiamo morire, ma non sappiamo se in questo stesso giorno». Anche se costa 'fatica', dunque, finché ti è concesso – *dum licet* – vivi pienamente il tuo tempo «in dies et horas»⁹ ... La morte, del resto, avrà il senso che le abbiamo dato con il nostro vivere quotidiano.

È la *Mors* stessa che, tirandoci in modo deciso per le orecchie («aurem vellens»), lo suggerisce: «vivete appieno, raccomanda, sto per venire — vivite, ait, venio»¹⁰. Le frequenti esortazioni iscritte al *carpe diem* di oraziana memoria¹¹, dal canto loro, sono l'atavica eredità mediterranea di un diffuso scetticismo e di una altrettanto diffusa incertezza sul destino dell'uomo dopo la morte: «sono sicuro che non c'è domani!»¹².

Motivi che nascono, per alcuni aspetti, in Egitto (ma sono estranei agli Etruschi) e intridono tutta la cultura occidentale moderna, senza tuttavia cancellare mai il dubbio, l'angoscia o la speranza di una «vita oltre la vita», quale essa sia (è questo il cuore del recente e splendido film di Clint Eastwood *Hereafter*, USA 2010): la sua 'ricerca' – *The Immortality Project* – è stata or ora affidata dalla statunitense John Templeton Foundation a John M. Fischer, filosofo dell'University of California / Riverside ...

Come tuttavia l'anonimo autore ebreo della *Sapienza* scriveva in greco ad Alessandria d'Egitto, verso la metà del I secolo a.C., riecheggiando motivi noti nella cultura antica (attestati, ex. gr., sulla tomba di Sardanapalo), «passaggio di un'ombra è infatti la nostra esistenza ... venite dunque e godiamo dei beni presenti ...»¹³: la vita è «... un'ombra, che sparisce al primo passaggio di una nuvola sul sole»¹⁴.

Il ritornello carnascialesco «chi vuol esser lieto sia: / di doman non c'è certezza», che risuona per otto volte nella *Canzona di Bacco* di Lorenzo de' Medici (1490), ne è immagine di lunga durata, notissima ed emblematica, quanto abusata.

⁴ *Qoèlet* 3, 15 (Gerusalemme, prima metà del III secolo a.C.).

⁵ «Quod nunc es fuimus, es quod sumus, ipse futurus», primo verso dell'autoepitaffio di Pier Damiani (in Id., *Poesie e preghiere*, curr. U. Facchini - L. Saraceno, Roma 2007, nr. XCVI): «... io era come sei tu / tu serrerai commo sono io ...» (graffito da Bartolomeo Monti nel 1605 su una parete delle segrete della rocca di Dozza [BO]: vd. G. Batini, *L'Italia sui muri*, Firenze 1968, p. 197 ss.). Per la fortuna di questo motivo e per la sua connessione col macabro vd. C. Frugoni, *La protesta affidata*, "Quaderni Storici", 50 (1982), p. 426 ss.; M. Vovelle, *La morte e l'occidente. Dal 1300 ai giorni nostri*, rist. n. ed., Roma-Bari 2009, p. 82 ss. — E cfr. *infra* par. 5.

⁶ *Siracide* 38, 22 (Gerusalemme, 190/180 a.C.): nella *Vulgata*, basata sulla posteriore versione greca del nipote (Alessandria d'Egitto, 132/130 a.C.), «mihi heri et tibi hodie — ieri a me e oggi a te».

⁷ *Qoèlet* 8, 8 (Gerusalemme, prima metà del III secolo a.C.): e *Sapienza* 2, 1 (Alessandria d'Egitto, 50 ca. a.C.).

⁸ «Moriendum enim certe, et incertum an hoc ipso die»: Cicerone, *De sen.* XX, 74.

⁹ Le due citazioni spettano a *CIL* VI, 21200 *Add.* = *CLE* 973 (I/II secolo d.C.) e a *CIL* I², 1219 *Add.* = VI, 24563 *Add.* = *CLE* 185 = *ILS* 7976 = *ILLRP* 983 = Courtney 21 (I secolo a.C.), ambedue a Roma: sulla vita come *labor* è emblematico l'*Hercules furens* di Seneca.

¹⁰ Ps. Virgilio, *Copa* 38 (I secolo d.C.): un simile, ma più funereo motivo, nell'iscrizione pompeiana *CIL* IV, 5112 = *CLE* 1491 = Courtney 61.

¹¹ Cfr. Orazio, *Carm.* I, 11, 7-8: «mentre parliamo, fugge il tempo invidioso: afferra l'oggi, credi al domani il meno possibile — dum loquimur, fugerit invida / aetas: carpe diem, quam minimum credula postero».

¹² «Credo cer/te ne cras»: così si epigrafa a Roma, in età imperiale (*CIL* VI, 23003).

¹³ *Sapienza* 2, 5 ss. (Alessandria d'Egitto, 50 ca. a.C.).

¹⁴ R. Familiari, *Herodias e Salome*, in Id., *Teatro*, Roma 2008, p. 142.

«Mors vitam vicit»¹⁵, la morte sconfigge inesorabilmente la vita: morire – il limite, il fallimento per eccellenza delle donne e degli uomini – è sempre stato difficile per tutti.

In effetti, non diversamente dal morire 'bene', l'*ars moriendi* era presente alla cultura greca (fin da Platone) e romana – «prepariamoci a morire, prima che a vivere» scriveva Seneca¹⁶ –, ma ebbe la sua grande storia nella tradizione giudaico-cristiana pre-novecentesca¹⁷. «Filosofare è imparare a morire» appuntava il 'senechiano' Montaigne attorno al 1580: «tutta la mia vita è stata soltanto perché imparassi a morire» ribadiva il rabbi polacco Simcha Bunamil, poco prima di chiudere gli occhi, nel 1827¹⁸.



[Tabella pavimentale moderna /
'cappella del Papa', eremo di Camaldoli (AR)]

«La preparazione alla morte» (titolo della più profonda e fortunata "arte del morire / *ars moriendi*" d'età rinascimentale, scritta alla fine della sua vita da Erasmo da Rotterdam¹⁹) e l'«apparecchio alla morte» (secondo la suggestiva definizione del teologo settecentesco Alfonso Maria de' Liguori²⁰), insomma la rassegnata e serena disposizione allo staccarsi dal mondo che avrebbe trovato in Johann Sebastian Bach un insuperato interprete musicale, risultano in ogni cultura ed epoca una rara opportunità anche per il credente: quello cristiano, peraltro, "sa" che principio e fine della vita non è il temuto nulla, e che la morte non è certo inappellabile e ultima, anzi è il *dies natalis* («... il Padre risuscita i morti e dà la vita ...»²¹, ricorda Gesù il Cristo ai Giudei).

¹⁵ *CIL* VIII, 25006 = *CLE* 1331 (Cartagine, Tunisia, I/II secolo d.C.).

¹⁶ «Ante ad mortem quam ad vitam praeparandi sumus»: Seneca, *Epist.* 61, 4.

¹⁷ Cfr. in particolare D. Roche, «*La mémoire de la mort*», *Annales ESC*, 31.I (1976), pp. 76-119 (= www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_1976_num_31_1_293701); A. Tenenti, «*Ars moriendi*», in *Problemi di metodo storico*, cur. F. Braudel, rist., Roma-Bari 1982, pp. 71-91; Ph. Ariès, *L'uomo e la morte dal Medioevo a oggi*, rist., Milano 1996, p. 109 ss., *passim*.

¹⁸ Cfr., rispettivamente, M. de Montaigne, *Saggi*, I, cur. V. Enrico, Milano 1986, p. 97 ss. e M. Buber, *Storie e leggende chassidiche*, cur. A. Lavagetto, Milano 2008, p. 1140.

¹⁹ *De praeparatione ad mortem*, uscito nel 1534 in più edizioni e stampe (→ Basileae MDXXXVIII, books.google.it/books?id=PltSAAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=it&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false) e riedito ancora recentemente (Saarbrücken 2010) = *Della preparazione alla morte*, cur. M. Genesi, Pinerolo (TO) 1984.

²⁰ Così si intitola il suo diffusissimo trattato ascetico, uscito a Napoli nel 1758 e ininterrottamente pubblicato (ultima ristampa nota: Cinisello Balsamo [MI] 2007): è in rete l'edizione Remondini, Bassano (VI) MDCCXCII (books.google.it/books?id=vloz0hs345YC&printsec=frontcover&dq=apparecchio+alla+morte&hl=it&ei=rKn_TLIUjMuzBs7B_PIO&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CCKQ6AEwAA#v=onepage&q&f=false).

²¹ Giovanni, *Vangelo* 5, 21 (e vd. 6, 40): «Dio non è dei morti, ma dei viventi» (Luca, *Vangelo* 40, 38).

E dal canto loro gli antichi fedeli di Persefone, nelle loro invocazioni alla severa dea degli Inferi, benché non potessero più morire «vinti nel sonno»²² come gli avi dell'età dell'oro – Socrate lo auspicava al tramonto del V secolo a.C., non diversamente da tanti nostri contemporanei ... –, potevano almeno lasciare inciso nel santuario attico di Eleusi: «da' una fine più dolce del sogno» ...

Se è vero, come è vero!, che niente è più sicuro della morte, «la strada di ogni uomo sulla terra»²³ dice Davide al figlio Salomone – o se si preferisce, con i Romani, che «nulla è certo se non la morte»²⁴ («... nulla possiamo prevedere né conoscere, se non la certezza della morte»²⁵, ribadiva ancora nella seconda metà del secolo scorso Hermann Hesse) –, pensare la morte, la propria morte, risulta realmente la provocazione più profonda per un intellettuale, la riflessione più sovversiva che si possa compiere, e in fondo l'atto più umano e personale, perché tocca le singole e irripetibili biografie e pone la domanda radicale sul senso del proprio essere, che coinvolge la nostra esistenza e la nostra storia, «mimus vitae — la commedia umana»²⁶, come disse agli amici l'imperatore Augusto poco prima di abbandonarli definitivamente.

«Cerchiamo d'entrare nella morte a occhi aperti ...» avrebbe dichiarato con fierezza quirite – 'teste' Marguerite Yourcenar, nella conclusione delle sue *Memorie di Adriano* – l'imperatore Adriano, a suggello della sua avventura umana ...

2. Il «re dei terrori»²⁷: la morte

L'idea di morte, le sue paure, i suoi riti, i suoi miti, i suoi simboli, l'ideologia sottesa e, naturalmente, il porsi dell'uomo di fronte all'ignoto e all'al-di-là, sono stati finora solo parzialmente studiati dagli storici.

Nel 1887 Friedrich Nietzsche annotava «fino ad oggi tutto ciò che ha dato colore all'esistenza non ha ancora una storia: o dove mai si è avuta una storia dell'amore, della cupidigia, dell'invidia, della coscienza, della pietà, della crudeltà?»: ma ancora nel 1941 Lucien Febvre lamentava «non abbiamo una storia dell'Amore. Non abbiamo una storia della Morte. Non abbiamo una storia della Pietà, né della Crudeltà»²⁸. E Philippe Ariès scriveva, senza mezzi termini, d'aver iniziato a interessarsi degli atteggiamenti e dei comportamenti davanti alla morte negli anni Sessanta / Settanta del secolo scorso «tra l'indifferenza generale»²⁹, misurabile già nelle rassegne recenti di studi sulle mentalità e

²² Esiodo, *Opere* 116: per Socrate vd. Platone, *Apologia di Socrate* XXXII.

²³ *1 Libro dei Re* 2, 2 (XI/VI secolo a.C.).

²⁴ «Nihil ... nisi mors certum est»: Seneca, *Epist.* 99, 9 (e già Plauto, *Captivi* 732).

²⁵ H. Hesse, *Leggende e fiabe*, Roma 1988, p. 150.

²⁶ Svetonio, *Aug.* 99, 1: e vd. Seneca, *Epist.* 80, 7.

²⁷ *Giobbe* 18, 14 (Palestina, fine V/IV secolo a.C.).

²⁸ Cfr., rispettivamente, F. Nietzsche, *La gaia scienza*, cur. F. Desideri, Pordenone 1991, p. 44 e L. Febvre, *Come ricostruire la vita affettiva di un tempo: la sensibilità e la storia*, in *Problemi di metodo storico*, 2 ed., Torino 1992, p. 135.

²⁹ Ariès, *L'uomo e la morte ...*, p. 5 e ss.: e cfr. A. Tenenti, *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento (Francia e Italia)*, n. ed., Torino 1989; M. Vovelle, *La morte e l'occidente ...* — Per la morte e i morti nel mondo post-classico vd. anche J. Choron, *La morte nel pensiero occidentale*, Bari 1971; W. Fuchs, *Le immagini della morte nella società moderna*, rist., Torino 1974; L.-V. Thomas, *Antropologia della morte*, Milano 1976 e *Morte e potere*, Torino 2006; *Autour de la mort*, "Annales ESC", 31 (1976), pp. 3-240 = www.persee.fr/web/revues/home/prescript/issue/ahess_0395-2649_1976_num_31_1; *I vivi e i morti*, cur. A. Prosperi, "Quaderni Storici", 50 (1982), pp. 391-628; Ph. Ariès, *Images de l'homme devant la mort*, Paris 1983 e *Storia della morte in Occidente dal Medioevo ai giorni nostri*, rist., Milano 2006; J. McManners, *Morte e illuminismo*, Bologna 1984; A. Tenenti, *La vita e la morte attraverso l'arte del XV secolo*, Napoli 1996 e *"Humana fragilitas". I temi della morte in Europa tra Duecento e Settecento*, Id. cur., Clusone (BG) 2000; *The*

sui comportamenti, e pure nella faticosa affermazione scientifica delle discipline 'tanatologiche'³⁰.

Nei confronti del mondo classico, romano in particolare, per troppo tempo si è proceduto oltretutto in modo spesso convenzionale ed *événementiel*, in ogni caso in funzione e nell'ottica dei ceti dominanti o emergenti (anche per la scarsa e selettiva utilizzazione del patrimonio epigrafico latino: basti pensare che il pionieristico lavoro di Angelo Brelich *Aspetti della morte nelle iscrizioni sepolcrali dell'impero romano*³¹ è del 1937 ...), sia in opere istituzionali ed enciclopediche³², sia in contributi più settoriali e introduttivi, ad esempio in parte ancora nel libro – peraltro importante – di Jocelyn M. C. Toynbee, *Death and burial in the Roman world*³³.

E solo dagli anni Settanta/Ottanta del secolo scorso, certo per sensibilità e metodologie diverse, si è mostrato un qualche maggiore interesse per i problemi correlati alla morte e ai morti nell'antichità, con alcune novità di risultati³⁴: come pure testimoniano

Changing Face of Death. Historical Accounts of Death and Disposal, cur. P. C. Jupp - G. Howarth, New York 1997; S. Tarlow, *Bereavement and Commemoration. An Archaeology of Mortality*, Oxford 1999; *Il volto della Gorgone. La morte e i suoi significati*, cur. U. Curi, Milano 2001; *La scena degli addii. Morte e riti funebri nella società occidentale contemporanea*, cur. M. Sozzi, Torino 2001; R. P. Harrison, *Il dominio dei morti*, Roma 2004; J. Delumeau, *Il peccato e la paura. L'idea di colpa in Occidente dal XIII al XVIII secolo*, rist., Bologna 2006; A. Prosperi, *Il volto della Gorgone. Studi e ricerche sul senso della morte e sulla disciplina delle sepolture tra medioevo ed età moderna*, "Archivio italiano per la storia della Pietà", 19 (2006), pp. 97-125; G. Ricci, *I giovani, i morti. Sfide al Rinascimento*, Bologna 2008; *Storia della definizione di morte*, cur. F. P. de Ceglia, Milano 2014. — E cfr. "Omega - Journal of Death and Dying", 1 (1970) ss.; "Études sur la mort - Thanatologie", I (1997) ss.; "Studi Tanatologici", I (2006) ss.

³⁰ Cfr. G. Bosco, *Lo specchio frantumato: la tanatologia storica alla ricerca della morte moderna*, "Rivista di Storia Contemporanea", 15 (1986), pp. 381-401; M. Sozzi, *Reinventare la morte. Introduzione alla tanatologia*, Roma-Bari 2009 e *Sia fatta la mia volontà. Ripensare la morte per cambiare la vita*, Milano 2013; M. Canella, *Paesaggi della morte. Riti, sepolture e luoghi funerari tra Settecento e Novecento*, Roma 2010; e N. Criniti, "Mors moderna": *bibliografia orientativa sulla morte e il morire nel mondo occidentale*, "Ager Veleias", 6.01 (2011), pp. 1-19 [www.veleia.it].

³¹ Budapest 1937 = 1966. Vd. ora R. Friggeri - C. Pelli, *Vivo e morto nelle iscrizioni di Roma*, in *Tituli*, 2, Roma 1980, pp. 95-172; J. Janssens, *Vita e morte del cristiano negli epitaffi di Roma anteriori al sec. VII*, Roma 1981; «*Lege nunc, viator ...*». *Vita e morte nei "carmina Latina epigraphica" della Padania centrale*, 2 ed., cur. N. Criniti, Parma 1998 (→ in *AGER VELEIAS / Mirabilia / Testi 2012* [www.veleia.it]); F. Feraudi Gruénais, "Ubi diutius nobis habitandum est". *Die Innendekoration der kaiserzeitlichen Gräber Roms*, Wiesbaden 2001 e *Inschriften und "Selbstdarstellung" in stadtrömischen Grabbauten*, Roma 2003; e la collana "Libitina", diretta da Silvio Panciera, Roma 1999 ss.

³² Basti rimandare a J. Marquardt, *La vie privée des Romains*, I, Paris 1892, pp. 398-450 (→ archive.org/details/lavieprivedesr14marq) o a H. Leclercq, *Ad sanctos*, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 1, Paris 1924, coll. 479-509 e *Mort*, *ibidem*, 12, 1935, coll. 15-52 (e al dis-interesse diffuso, quanto scontato, all'argomento della monumentale "Pauly-Wissowa"): molto più puntuali, e in alcuni casi di notevole spessore storico, le numerose 'voci' del *Reallexikon für Antike und Christentum*, dell'*Enciclopedia Virgiliana*, di Orazio: *enciclopedia oraziana*.

³³ London 1971 = Baltimore 1996: vd. J. M. C. Toynbee, *Morte e sepoltura nel mondo romano*, Roma 1993. E cfr. le sintesi di J. Prieur, *La morte nell'antica Roma*, Genova 1991 e C. De Filippis Cappai, "Imago mortis". *L'uomo romano e la morte*, Napoli 1997.

³⁴ Per la morte e i morti nel mondo classico cfr., tra gli studi moderni, *Aspetti dell'ideologia funeraria nel mondo romano*, cur. A. Fraschetti, "AION Archeologia Storia Antica", 6 (1984), pp. 76-208; *Rappresentazioni della morte*, cur. R. Raffaelli, Urbino (PU) 1987; *Archeologia dell'inferno*, cur. P. Xella, Verona 1987; *Tod und Jenseits im Altertum*, cur. G. Binder - B. Effe, Trier 1991; G. Wesch-Klein, *Funus publicum*, Stuttgart 1993; *Caronte. Un obolo per l'aldilà*, "Parola Passato", 50 (1995), pp. 161-535; R. P. Saller, *Patriarchy, property and death in the Roman family*, rist., Cambridge 1997; J. Engels, *Funerum sepulcrorumque magnificentia*, Stuttgart 1998; M. Bettini, *Antropologia e cultura romana*, rist., Roma 1999; *Burial, Society and Context in the Roman World*, edd. J. Pearce - M. Millett - M. Struck, Oxford 2000; *Death and Disease in the Ancient City*, edd. V. M. Hope - E. Marshall, London-New York 2000; I. Morris, *Death-ritual and social structure in classical antiquity*, rist., New York 2001; *Culto dei morti e costumi funerari romani: Roma, Italia settentrionale e province nord-occidentali dalla tarda Repubblica all'età imperiale*, Wiesbaden 2001; N. Agnoli, *Le aree e le tipologie sepolcrali, i corredi e i riti funerari. Mondo romano*, in *Il Mondo dell'Archeologia*, II, Roma 2002, pp. 488-496 → [5](http://www.treccani.it/enciclopedia/l-archeologia-delle-pratiche-funerarie-mondo-romano_(Il-Mondo-</p></div><div data-bbox=)

diversi convegni internazionali che si sono tenuti negli ultimi decenni³⁵ e l'impulso notevole che hanno avuto – grazie, tra gli altri, anche al Centre Jean Palerne di Saint-Étienne – le ricerche sulla medicina antica³⁶ (e, per l'Italia, la traduzione e la riedizione di alcuni testi classici dell'età moderna³⁷).

Alla luce, altresì, di recenti esperienze e suggestioni sull'idea e sul senso della morte (e della vita ...), ci si sta avviando a un'analisi più concreta e quotidiana, antropologica se si vuole, della «mort vécue — morte vissuta», secondo un noto e forte ossimoro dello storico francese Michel Vovelle³⁸, nella consapevolezza che il pragmatismo dei Romani conviveva – se pure con una qualche riluttanza e, tutto sommato, a fatica – con l'idea del non-più (il sacro mistero del mondo per gli Egizi), dall'eliminazione e nell'eliminazione rituale del quale cercava anch'esso, del resto, di elaborare una risposta allo sconvolgente enigma della morte.

Presenze costanti di ogni storia singola e collettiva, la morte e il morire – nella gestione personale e sociale dell'evento – tendono oggi a essere sempre più esorcizzati e sterilizzati, estromessi e celati allo sguardo e all'attenzione di chi è in vita.

dell'Archeologia); U. Volp, *Tod und Ritual in den christlichen Gemeinden der Antike*, Leiden-Boston 2002; *Libitina. Pompes funèbres et supplices en Campanie à l'époque d'Auguste*, cur. F. Hinard - J.-Chr. Dumont, Paris 2003; A. Frascchetti, *Roma e il principe*, n. ed., Roma-Bari 2005, pp. 42-120, 280-330; K. Hopkins, *Death and Renewal*, rist., New York 2006; J. Ortalli, *I Romani e l'idea dell'oltretomba tra monumenti, immagini e scritture*, "Ostraka", XIX (2010), pp. 79-106, *Culto e riti funerari dei Romani: la documentazione archeologica*, in *ThesCRA*, VI, Los Angeles 2011, pp. 198-215; N. Laneri, *Archeologia della morte*, Roma 2011; F. Chiari, *'Praeficae' e musici. I protagonisti 'sonori' delle liturgie di morte alto-imperiali*, "Ager Veleias", 7.08 (2012), pp. 1-20 [www.veleia.it]; M. Blasi, *Strategie funerarie. Onori funebri pubblici e lotta politica nella Roma medio e tardorepubblicana (230-27 a.C.)*, Roma 2012.

³⁵ Vd. *Du châtement dans la cité*, Rome 1984; *La mort, les morts et l'au-delà dans le monde romain*, cur. F. Hinard, Caen 1987; *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, cur. G. Gnoli - J.-P. Vernant, rist., Cambridge-Paris 1990; *La mort au quotidien dans le monde romain*, cur. F. Hinard, Paris 1995; "Libitina" e dintorni, cur. S. Panciera - A. Vauchez, Roma 2004; *Vivere e Morire nell'Impero Romano* (Roma 2005): www.classics.cam.ac.uk/museum/archaeological_research/burials – il sito sull'archeologia funeraria romana progettato dopo quest'ultimo convegno romano – non è ancora partito.

³⁶ Nel ricco filone sulla storia della medicina antica – pur senza registrare i numerosi incontri nazionali e internazionali – cfr. almeno D. Gourevitch, *Le mal d'être femme. La femme et la médecine dans la Rome antique*, Paris 1984 e *Le triangle hippocratique dans le monde gréco-romain. Le malade, sa maladie et son médecin*, Roma 1984; J. André, *Être médecin à Rome*, Paris 1987; R. Jackson, *Doctors and diseases in the Roman Empire*, London 1988; A. Krug, *Medicina nel mondo classico*, Firenze 1990; M. D. Grmek, *Il calderone di Medea. La sperimentazione sul vivente nell'antichità*, Roma-Bari 1996 e *Le malattie all'alba della civiltà occidentale*, Bologna 2011; I. Mazzini, *La Medicina dei Greci e dei Romani*, I-II, Roma 1997; M. Grmek - D. Gourevitch, *Le malattie nell'arte antica*, Firenze 2000; G. Penso, *La medicina romana*, 2 ed., Noceto (PR) 2002; I. Andorlini - A. Marccone, *Medicina, medico e società nel mondo antico*, Grassina (Bagno a Ripoli, FI) 2004; J.-M. André, *La médecine à Rome*, Paris 2006; *Medicina e società nel mondo antico*, cur. A. Marccone, Grassina (Bagno a Ripoli, FI) 2006; e *Medizin und biologie*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.37.1-4, Berlin-New York 1993-1996; *Les cinq sens dans la médecine de l'époque impériale: sources et développements*, edd. I. Boehm - P. Luccioni, Paris 2003; *Storia del pensiero medico occidentale. 1. Antichità e Medioevo*, rist., cur. M. Grmek, Roma-Bari 2007.

³⁷ Ad esempio: G. E. Lessing, *Come gli antichi raffiguravano la morte*, Palermo 1983 [Berlin 1769]; J. J. Bachofen, *Il simbolismo funerario degli antichi*, 3 ed., Napoli 2003 [Basel 1859]; R. Hertz, *Sulla rappresentazione collettiva della morte*, Roma 1978 [Paris 1907]; J. G. Frazer, *La paura dei morti nelle religioni primitive*, rist., Milano 1985 [Cambridge 1933]; E. De Martino, *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, rist., Torino 2008 [n. ed. di *Morte e pianto rituale nel mondo antico. Dal lamento pagano al pianto di Maria*, Torino 1958]. Singolare, e non immeritata, la fortuna dell'opera di C. Pascal, *Le credenze d'oltretomba nelle opere letterarie dell'antichità classica*, I-II, 2 ed., Torino 1924, più volte riedita (Genova 1981-1985, La Spezia 1987, Forlì [FC] 2006).

³⁸ M. Vovelle, *Les attitudes devant la mort: problèmes de méthode, approches et lectures différentes*, "Annales ESC", 31.1 (1976), p. 123 = www.persee.fr/web/revues/home/prescript/issue/ahess_0395-2649_1976_num_31_1.

Poco o tanto, la morte sgomenta e tormenta tutti quanti: è sempre stata, naturalmente, è tuttora, una delle grandi angosce e paure esistenziali, con cui quotidianamente si confronta e si scontra, o a cui cerca di nascondersi e sottrarsi, l'uomo d'oggi, che tuttavia – unico fra gli esseri animati – "sa", ma non accetta facilmente ..., di dover morire. La morte rende significativa l'esistenza e ne è parte integrante: lo dimentichiamo troppo spesso, ma risulta indispensabile perché la vita possa continuare ...

Se in effetti la morte resta ancora per molti il «gran forse» di Rabelais³⁹, «il morire è diventato in Occidente un fatto osceno ... fa orrore»⁴⁰. Non è più la fine dello spettacolo, della *fabula* della vita nell'interpretazione chapliniana⁴¹, «un passaggio dal sonoro al muto», secondo l'efficace immagine del «schiattammuorto» (becchino) di Totò⁴², il confine tra l'al-di-qua e l'al-di-là che separa la presenza dall'assenza.

L'«acta est fabula» – la commedia della vita è proprio finita, senza possibilità di repliche – delle celebri parole attribuite all'imperatore Augusto sul letto di morte⁴³ appare un esemplare relitto antiquario: tutt'al più, per tante donne e uomini del XXI secolo la vita risulta un esperimento – a volte incomprensibile, a volte insensato, se non amaro come il pensiero della morte⁴⁴ – con un termine assoluto ...

La morte e il morire sono difficilmente integrabili nel nostro orizzonte, anzi risultano lo scandalo del nostro tempo, in cui «life is now», e ne stanno sempre più diventando il «tabù»: solo la morte è pornografia scriveva già nel 1955 l'etnologo inglese Geoffrey Gorer⁴⁵, osservando – come più tardi altri, il sociologo francese Jean Baudrillard⁴⁶, ad esempio – il paradosso dell'impegno solidale dell'uomo occidentale nel rifiutare, occultare, banalizzare e censurare la morte e il morire, nel dimenticarli, estrometterli e abolirli, sul piano personale e su quello generale, consapevole o inconsapevole erede di Platone⁴⁷, che raccomandava di non parlare della morte per non turbare i (futuri) cittadini ...

Non sappiamo più cosa dire e cosa dirci, parrebbe, o forse non vogliamo farlo: e per questo – a eccezione dello spazio religioso – rimuoviamo di fatto la morte e il morire dai nostri pensieri e dal nostro quotidiano, per non fare, per non farci domande: non si può raccontare o vedere al-di-là delle cose senza cadere vittime del dolore. Eppure, scriveva Thomas Mann in *Der Zauberberg*, «... vivere è morire ... l'odore della vita è proprio questo [morire]»⁴⁸ ...

Interrogarsi sulla «irreale evidenza della morte»⁴⁹ e sulla vita, tuttavia, è fra i pochi "segni" che – con la cura e la sepoltura dei defunti (duplice o triplice, addirittura, per gli inumati dell'età moderna) – ci distinguono chiaramente dagli animali, è affrontare meglio la propria esistenza ...

³⁹ Cfr. Thomas, *Antropologia della morte* ..., p. 430 n. 55.

⁴⁰ J.-D. Urbain, *Morte*, in *Enciclopedia Einaudi*, X, Torino 1980, pp. 525 ss. e 530 ss.: e vd. F. Ferrarotti, *Vietato morire. Miti e tabù del secolo XXI*, Imola (BO) 2004.

⁴¹ Nel memorabile *Luci della ribalta / Limelight* (USA 1952) di Charlie Chaplin, che ha tuttavia precedenti illustri: «la vecchiaia segna la fine della vita come l'ultimo atto di una rappresentazione ... — senectus autem aetatis est peractio tamquam fabulae ...» (Cicerone, *De sen.* XXIII, 85).

⁴² Vd. A. De Curtis, "A livella", in Id., "A livella" ... e poesie d'amore, Roma 1995, p. 57 ss. (il testo, recitato dall'autore, si trova in www.youtube.com/watch?v=AZ8mrzSKzQs): e già, nello stesso senso, il conterraneo S. Di Giacomo, *Pianefforte 'e notte*, Roma 1993, p. 33.

⁴³ Svetonio, *Aug.* 99, 1.

⁴⁴ *Siracide* 41, 1 (Gerusalemme, 132 ca. a.C.).

⁴⁵ Vd. G. Gorer, *Pornography of Death*, "Encounter", ottobre 1955, pp. 49-52 = in Id., *Death, Grief and Mourning in Contemporary Britain*, London-New York 1965 (= Salem MA 1987), pp. 192-199 = in "Studi Tanatologici", I (2005), pp. 17-22, 22-26 (trad. ital.).

⁴⁶ Cfr. J. Baudrillard, *Lo scambio simbolico e la morte*, rist., Milano 2007.

⁴⁷ Platone, *Repubblica* III, I-II.

⁴⁸ Th. Mann, *La montagna magica*, rist., Milano 2011, p. 391 (Berlino 1924).

⁴⁹ M. Pomilio, *L'uccello nella cupola*, Milano 2008, p. 46.

Indubbiamente, risulta una delle urgenze intellettuali e spirituali costitutive della società dei consumi contemporanea, che ignora, vuole strenuamente ignorare il vuoto della morte propria e altrui, anche perché non pare aver più "istruzioni sull'uso". Una società, la nostra, che, variamente e contraddittoriamente, tende a rendere vivibili – anche attraverso codici rituali (le liturgie funebri, che cercano di dare senso e significato umano al «corpo morto») – la sofferenza e l'angoscia della finitezza, e accettabile una realtà antitetica, ma complementare, quale il non-essere-più.

La lezione razionale (e consolatoria, in fondo) di Epicuro «quando ci siamo noi, non c'è la morte, e quando c'è la morte, non ci siamo noi»⁵⁰ è riservata pur sempre a una élite. Un laico illuminato come Norberto Bobbio poté scrivere: «Con la morte si entra nel mondo del non essere, nello stesso mondo in cui ero prima di nascere. Quel nulla che ero non sapeva nulla della mia nascita, del mio venire al mondo e di quello che sarei diventato; il nulla che sarò non saprà nulla di quello che sono stato ...»⁵¹.

Ovvero, come con amare parole l'anziano criminale Felix dice al tredicenne Nono, nel romanzo dell'israeliano David Grossman *Ci sono bambini a zigzag*⁵²: «già, prima di nascere restiamo al buio per un milione di anni, e poi, dopo morti la stessa storia! Buio di qua, buio di là! La nostra vita non è altro che un piccolo intervallo – paffete! – tra una tenebra e l'altra». Come un romano della media età imperiale fece incidere sul coperchio del suo sarcofago, «salve, Speranza e Fortuna, non c'è più nulla fra me e voi: prendete in giro altri!»⁵³.

Lucidamente e, alla fine, opportunamente un disilluso Sigmund Freud aveva appunto ribadito nella conclusione delle sue premonitrici *Considerazioni attuali sulla guerra e la morte / Zeitgemässes über Krieg und Tod* del 1915: «Sopportare la vita: questo è pur sempre il primo dovere d'ogni vivente ... "Si vis vitam, para mortem". Se vuoi poter sopportare la vita, disponiti ad accettare la morte»⁵⁴.

In modo più lapidario, Giuseppe Ungaretti annotava, proprio un anno dopo⁵⁵:

**la morte
si sconta
vivendo.**

E su ciò è doveroso confrontarsi alla luce dell'antico detto seneciano «moriamo ogni giorno»⁵⁶: «ogni giorno la morte ci è sempre più vicina»⁵⁷, constatata però, angosciato, Fedro, favolista d'età tiberiana. O, se si vuole, ma pacatamente, è opportuno confrontarsi anche alla luce dell'analogica esortazione di Benedetto da Norcia, «tenere la morte ogni

⁵⁰ Epicuro, *Lettera a Menecèo* 125 (Atene, inizi III secolo a.C.): nello stesso senso, è un esempio fra tanti, Thomas Mann, *La montagna magica ...*, pp. 787, 1312.

⁵¹ N. Bobbio, *De Senectute*, n. ed., Torino 2006, p. 40: «nella morte il corpo o l'anima non hanno alcuna sensibilità più di quanto ne avessero prima della nascita» scrisse l'epicureo Plinio il Vecchio (*Nat. hist.* VII, 56, 188).

⁵² *Ci sono bambini a zigzag*, rist., Milano 2009, pp. 174-175, vd. 326 [Tel Aviv 2004].

⁵³ «... Spes et Fortuna valete, / nil mihi voviscum [sic] est: ludificate alios» (*CIL* VI, 11743 *Add.* = *CLE* 1498): ispirati a motivi dell'*Antologia Palatina*, i versi hanno goduto notevole fortuna in età moderna e contemporanea (vd. F. Aragona, *A morire sono buoni tutti*, Pisa 2014, p. 147).

⁵⁴ S. Freud, *Il disagio della civiltà e altri saggi*, trad. C. L. Musatti, rist., Torino 1985, p. 62.

⁵⁵ G. Ungaretti, *Sono una creatura*, in *Vita di un uomo*, cur. L. Piccioni, Milano 1969 = 2005, p. 41.

⁵⁶ «Cotidie morimur!»: Seneca, *Epist.* 24, 20.

⁵⁷ «Vita morti propior fit cotidie» (Fedro, *Fab.* 3, 75, 10): ritroviamo quest'affermazione anche nella bella iscrizione aquilana *CIL* IX 3473 = *CLE* 186, che due fratelli si dedicarono *vivi* nel I/II secolo d.C., per ricordare e ricordarsi, in linea con l'epicureismo, di vivere una *bona vita*, perché «dopo la morte non c'è né riso né divertimento né alcun piacere».

giorno davanti agli occhi come imminente»⁵⁸, motivo poi celeberrimo, non raramente ossessivo, della cultura europea.

Confrontarsi senza apodittiche continuità, è vero, ma certo almeno nell'immediata constatazione dell'universale e innegabile aspetto liberatorio, quando non addirittura rivoluzionario, della morte per il disperato e per lo sfruttato, per l'uomo «indigente e privo di forze», che scioglie da esistenze insopportabili e impossibili, per la cosiddetta gente comune, quella che mai ebbe, mai ha, decenti e rilevanti aspettative di vita (e, oggi, per vaste categorie non protette di anziani – il «vecchio decrepito e preoccupato di tutto»⁵⁹ – e di malati ospedalizzati), per quanti insomma «aspettano la morte e non viene, (e) la cercano più di un tesoro ...»⁶⁰.

Proprio al desolato mondo dei subalterni⁶¹, che vive costantemente "in sua compagnia", la morte – «'a livella» del principe De Curtis – apparve, e appare a volte ancor oggi, offrire, neppure troppo singolarmente, l'unica gratificazione reale col sottrarre egualitario dal peso di una esistenza duramente subita: «[umana prole] ... beata / se te d'ogni dolor morte risana»⁶² scriveva nel 1829 Giacomo Leopardi.

Per l'Egizio stanco di vivere del XXIII/XXI secolo a.C., la morte appare «come una schiarita nel cielo»⁶³; per i Traci di duemilacinquecento anni fa «morire è cosa molto più felice e beata del nascere»⁶⁴; per gli ebrei di Varsavia, nel 1943, «la morte, rapida e immediata, ci sembra una liberazione che viene a spezzare le nostre catene ... una salvatrice»⁶⁵; per una giovane del nostro tempo – di fronte alla sua drammatica provvisorietà e «non potendo più sostenere il pondo»⁶⁶ della vita – la forza di continuare sta nell'inquietante pensiero finale che «quando non ne posso più, la morte è pronta al mio servizio»⁶⁷ ...

Nell'al-di-là poi – certo non nelle sepolture, che ripropongono inevitabilmente le gerarchie giuridiche e socio-economiche dei vivi – «c'è parità assoluta, e siamo tutti eguali», osserva beffardo nel tardo II secolo d.C. il Menippo del sofista siriano Luciano, nel trentesimo *Dialogo dei morti*, a ideale conclusione della sua opera: secondo un diffuso tema greco-romano, e pure moderno⁶⁸, «... communis omnibus una via ...»⁶⁹ ...

Ma con lui, è indubbio, non avrebbe concordato più tardi Ugo Foscolo, nella sua laica «epistola» metrica *Dei Sepolcri*, scritta nell'estate / autunno 1806 proprio contro la massificazione cimiteriale suburbana imposta dal "*Décret Impérial sur les Sépultures*"⁷⁰ di

⁵⁸ «Mortem cottidie ante oculos suspectam habere»: Benedetto, *Regula* IV, 47 (540 ca.), anche sulla scorta di Matteo, *Vangelo* 24, 42-43.

⁵⁹ *Siracide* 41, 4 (Gerusalemme, 132 ca. a.C.).

⁶⁰ *Giobbe* 3, 21, e vd. 17, 1 e 13 (Palestina, fine V/IV secolo a.C.): riecheggiato ancora recentemente in J. Saramago, *Le intermittenze della morte*, Torino 2005, p. 39, e *passim*.

⁶¹ Vd. N. Criniti, «Aut liberi ... aut servi»: subalterni e subalternità nell'Italia romana, in «*Imbecillus sexus*»: donne in Roma antica, "Ager Veleias", 11.18 (2016), pp. 4-21 [www.veleia.it]; e *Gli affanni del vivere e del morire*, 2 ed., Id. cur., Brescia 1997.

⁶² *La quiete dopo la tempesta*, vv. 53-54.

⁶³ *Papiro Berlin* 3024.

⁶⁴ «... ortu eius aliquanto felicior ac beatior finis ...»: Valerio Massimo, *Fact. dict. memor. libri* II, 6, 12, sulla base di un'antica tradizione mediterranea (vd. Erodoto, *Storie* V, 4).

⁶⁵ Z. Kolitz, *Yossi Rakover si rivolge a Dio*, in *La tigre sotto la pelle*, Torino 2008, pp. 70 e 74.

⁶⁶ Come è epigrafato per un «valente Giovine» suicida dell'Ottocento (vd. A. Setti, «*Tu che ti soffermi e leggi ...*». *Il cimitero della Villetta e le sue 'memoriae' nella Parma di Maria Luigia*, Parma 2010, p. 173).

⁶⁷ In A. Paoli, *Il satellite della speranza*, "Rocca", 15 luglio 2008, pp. 50-51.

⁶⁸ Vd., *ex. gr.*, Francisco de Quevedo, nella prima metà del XVII secolo: «¡Qué mudos pasos traes, oh, muerte fría, / pues con callado pie todo lo igualas!» (*¡Cómo de entre mis manos te resbalas!*, vv. 3-4: vd. *Six masters on the Spanish sonnet*, rist., cur. W. Barnstone, Carbondale Ill 1997, p. 38).

⁶⁹ *CLE* 998, 2 (Voghenza [Voghiera, FE], prima età imperiale).

⁷⁰ www.histoire-empire.org/docs/bulletin_des_lois/organisation_france/sepultures_12_06_1804.htm#_edn1.

Saint-Cloud (12 giugno 1804) ed estesa all'Italia un paio d'anni dopo col "*Decreto portante il Regolamento sulla polizia medica*" (5 settembre 1806)⁷¹.

La riforma napoleonica, tuttavia, quasi paradossalmente finì per stimolare le idealità etiche e civili personali (nella prima metà del XIX secolo anche attraverso il controverso uso del latino per gli epitaffi) e fece (ri)nascere in Europa il culto dei morti e delle tombe: trasformando, quindi, lo spazio cimiteriale – se pur ormai soggetto a orari rigidi, a cancelli e mura invalicabili – da luogo condiviso della memoria collettiva a luogo della memoria singola (e pure collettiva).

E nei casi più felici, numerosi quanto non ci si immagina, in questa sorta di museo antropologico all'aperto quale era ed è il cimitero, vero e proprio micro-modello della città cui inevitabilmente afferisce, risalta attraverso le lapidi l'affermazione orgogliosa, per quest'occasione non più temuta, di una propria individualità, onomastica anzitutto: oggi assai meno presente, purtroppo, anche per la complicità di annunci funebri e (lucrosi) necrologi⁷², a stampa e in rete, sempre più formali e stereotipati, volutamente (?) quasi estranei alla morte ...

3. L'idea della morte nel Mediterraneo antico

Lo confermano appieno, fin dalle origini, i testi epigrafici prosastici e poetici del Mediterraneo: chi ha il suo nome, la sua *gens*, la sua storia tramandati ed 'esposti' nei secoli sfugge all'oblio e alla cancellazione di sé e della sua persona, alla dissoluzione stessa della sua identità.

In effetti, nonostante tante convinzioni / aspettative degli autori che l'ingegno⁷³ e la gloria⁷⁴ resistano alla morte («non omnis moriar» ...) ⁷⁵ – sarebbe *demens*, osservava Quintiliano nel tardo I secolo d.C., chi non lo pensasse⁷⁶ –, il ricordo e la fama scompaiono fin troppo facilmente: «il tempo che scorre ti ammonisce a non nutrire illusioni di eternità»⁷⁷ ... E universale e grande tra le collettività e i singoli risulta la preoccupazione che «le

⁷¹ Cfr. *Bollettino delle leggi del Regno d'Italia. Parte III. Dal 1 settembre al 31 dicembre 1806*, Milano 1806, pp. 923-941 (apparso a puntate a Milano, fra il 23 settembre e il 3 ottobre 1806, sul "Giornale italiano") → books.google.it/books?id=4q9dAAAACAAJ&pg=PA923&lpg=PA923&dq=Decreto+portante+il+Regolamento+sulla+polizia+medica&source=bl&ots=MlczM6Ct6R&sig=2ah0uePJ6ykHsBiQAG0g8K34eKs&hl=it&sa=X&ei=znAQVayOOoKAUamwgrgJ&ved=0CDcQ6AEwBA#v=onepage&q=Decreto%20portante%20il%20Regolamento%20sulla%20polizia%20medica&f=false.

⁷² Per quelli su quotidiani e periodici, vd. ad esempio i necrologi tardo-ottocenteschi raccolti da F. Adamoli (*L'ultima dimora: 25 anni di annunci funebri sul Corriere abruzzese: 1876-1899*, 1-2, Teramo 2008); in rete, www.defuntiooggi.it / www.necrologieonline.org / www.necrologinazionali.it / www.persempreconte.it. Si aggiungano gli autoepitaffi ironici di *Meglio qui che in riunione*, curr. E. Alberti Schatz - M. Vaglieri, Milano 2009, e gli epitaffi «per avere l'ultima parola sulla morte» raccolti in Aragona, *A morire sono buoni tutti ...* (a pp. 173-174 bibliografia essenziale sugli epitaffi moderni); C. Nooteboom, *Tumbas. Tombe di poeti e pensatori*, Milano 2015.

⁷³ «La gloria dell'ingegno resiste alla morte — ingenio stat sine morte decus» (Properzio, *Eleg.* III, 2, 26): e vd. Catullo, *Liber* I, 10 («[il mio libretto] resti vivo più di una generazione — [libellus] plus uno maneat perenne saeclo»); Orazio, *Carm.* III, 30, 1 («ho compiuto un'opera più duratura del bronzo — exegi monumentum aere perennius»: *topos* diffuso almeno da Girolamo, *Epist.* 108, 33, 1, a Puškin, *Poesie*, cur. E. Bazzarelli, Milano 2002, pp. 304-305); Quintiliano, *Inst. orat.* IX, 3, 71 («ha acquistato l'immortalità con la morte — emit morte immortalitatem»); e Cicerone, *Phil.* IV, 3 e *De orat.* III, 60.

⁷⁴ «... si eterneranno i tuoi meriti nel tempo, o Augusto, mediante le epigrafi e i memori fasti ... — ... tuas, / Auguste, virtutes in aevum / per titulos memoresque fastus / aeternet ...»: Orazio, *Carm.* IV, 14, 2-5.

⁷⁵ Orazio, *Carm.* III, 30, 6.

⁷⁶ Quintiliano, *Inst. orat.* X, 1, 41.

⁷⁷ «Immortalia ne speres, monet annus ...» (Orazio, *Carm.* IV, 7, 7): e cfr. Giovenale, *Saturae* X, 133-146.

vicende degli uomini col tempo non cadano in oblio»⁷⁸: e la *memoria*, ben notava Milan Kundera in *Il libro del riso e dell'oblio* (1979), è in prima linea nella lotta al dimenticare e all'essere dimenticati.

In età neroniana, Trimalchione, ricco liberto di Pozzuoli, come un qualunque nostro contemporaneo aveva cercato – almeno temporaneamente – di fermare il tempo⁷⁹: si era fatto dire quanto tempo gli restava da vivere, ma senza le nevrosi e le angosce di sapere la data di morte che colgono i protagonisti dei fortunati e fantascientifici libri di Glenn Cooper (*Library of the Dead / La biblioteca dei morti; Book of Souls / Il libro delle anime*: London 2009 = 2012 e 2010) e gli abitanti di tante nostre città moderne (con un test del DNA o con un esame laser⁸⁰ – si sostiene – conosceremo la velocità del nostro invecchiamento, e quindi l'*ultimus dies*⁸¹ ...).

Ma non sogna certo – coerentemente, a suo modo, con tante altre valutazioni pessimistiche dell'età imperiale romana – un presente assoluto: i precedenti, in fondo, lo sconsigliavano energicamente. Il mitico Titono⁸², che grazie all'amante Aurora aveva ricevuto da Zeus l'immortalità, ma non la giovinezza, ormai ridotto a un misero fagotto umano posto in una cuna di vimini, viene rinchiuso in casa, e solo più tardi pietosamente (o analogicamente?) trasformato in cicala, proverbiale simbolo di vecchiaia⁸³ ...

«Voglio morire!» continuano a ripetere l'avvizzita Sibilla «in ampulla» (vista a Cuma proprio da Trimalchione, nella sua giovinezza⁸⁴ ...) e, forse, a sperare gli immortali, ma decrepiti e infelici Struldbrug incontrati da Gulliver nei suoi viaggi⁸⁵, che non possono porre termine all'infinito tedio di una vita puerile e ormai senza storia. E anche Andrew Martin, l'immortale robot-uomo di Isaac Asimov, rivendica con decisione il diritto di morire per essere anch'egli riconosciuto come un essere umano a pieno diritto⁸⁶.

«Noi siamo felici perché sappiamo che la nostra vita è breve»⁸⁷ scriveva Leoš Janáček, dopo aver assistito al dramma di Karel Čapek *L'affare Makropulos* (1922), dedicato al *taedium immortalitatis*, alla pena angosciante e terribile di una vita senza termine e di una vecchiaia inesorabilmente mascherata: ha detto il grande oncologo milanese Umberto Veronesi, «l'immortalità su questa terra sarebbe una catastrofe»⁸⁸ ...

Eppure, l'eternità – «il paese dove non si muore mai»⁸⁹, alla cui ricerca sono dedicate tante leggende italiane – fu obiettivo irraggiungibile e mancato fin dall'età del babilonese Gilgamesh, riempiendo in modo impressionante la favolistica occidentale,

⁷⁸ Erodoto, *Le Storie* 1, *Praef.*

⁷⁹ Vd. Petronio, *Satyr.* 77, 2: e L. Magnani, *Angoscia della morte e paure esistenziali in Petronio*, "Ager Veleias", 3.01 (2008), p. 15 [www.veleia.it/].

⁸⁰ Cfr. E. Boncinelli, *Un laser può dirci quando moriremo. Ma davvero vale la pena saperlo?*, "Corriere della Sera", 12 agosto 2013 = www.corriere.it/scienze/13_agosto_12/laser-dice-quando-moiremo-boncinelli_96d9c0b6-0312-11e3-a0a3-a0e457635e2f.shtml.

⁸¹ Valerio Massimo, *Fact. dict. memor. libri IX*, 12 *Praef.*

⁸² *Inno Omerico V [ad Afrodite]*, 218-240 → www.poesialatina.it/_ns/greek/testi/Hymni/Hymn05.htm.

⁸³ Vd., *ex. gr.*, Omero, *Iliade* III, 151.

⁸⁴ Vd. Petronio, *Satyr.* 48, 8.

⁸⁵ Vd. la terza parte dei *Gulliver's Travels* di Jonathan Swift (1720/1726).

⁸⁶ Vd. I. Asimov, *L'uomo bicentenario*, in *Tutti i miei robot*, rist., Milano 1994, pp. 519-557 [1976].

⁸⁷ In *Intimate Letters. Leos Janáček to Kamila Stösslová*, cur. J. Tyrrell, London-Boston-Princeton 1994 = London 2005, pp. 40-41: Janáček si ispirò al dramma di K. Čapek per l'omonima sua opera lirica del 1926 (cfr. V. Ottomano, *Da Čapek a Janáček per un «desiderio di immortalità»*, in *Programma di sala per la rappresentazione al Teatro la Fenice, stagione 2012-13*, [Venezia 2012], p. 37 → www.teatrolafenice.it/media/3usbj1362990961.pdf).

⁸⁸ In L. Ripamonti, *Ho vinto, ma ho fallito*, "La Lettura / Corriere della Sera", 30 dicembre 2012, p. 6 → www.fondfranceschi.it/cogito-ergo-sum/ho-vinto-ma-ho-fallito.-la-medicina-la-religione-le-donne.

⁸⁹ Vd. *Fiabe italiane*, cur. I. Calvino, rist., Milano 1998, pp. 113 ss., 1052: e per la morte messa in scacco, di cui è ricca la favolistica popolare, *ibidem*, pp. 914-916, 1156-1157.

anche filmica⁹⁰: come mostra efficacemente *Death Becomes her / La morte ti fa bella*, di Robert Zemeckis [USA 1992], macabra e un po' kitsch commedia satirica sull'ossessione – non solo contemporanea – di superare «... di vecchiezza / la detestata soglia ...»⁹¹, che sarebbe però opportuno confrontare col tragico e impietoso *Amour* di Michael Haneke [Francia-Germania-Austria 2012].

Ed è pure sogno patetico di tanti nostri compagni di strada, i quali cercano di difendersi dall'angoscia di morte (e dalla fine definitiva, con la crioconservazione, oggetto dell'ultimo romanzo di Don DeLillo, *Zero K*, Torino 2016), ma non sembrano cogliere, non colgono la presenza, pur sempre drammatica, di una condizione umana che non può certo evitare il dolore e la senilità, così ben rappresentata in *Le Intermittenze della morte / As Intermittências da Morte* di José Saramago (Lisbona 2005): anche attraverso un uso disumano della medicina (con un test del DNA e 500 euro – è stato sostenuto da alcuni – conosceremo la velocità del nostro invecchiamento, e quindi quanto ci resterà da vivere), della chirurgia e della farmacopea ...

Altrimenti la fine si può ignorare o controllare, più o meno simbolicamente, facendone, ad esempio, specie se è degli altri, argomento di fitta conversazione, come i Romani durante le *cenae*, che sublimano di per sé il principio vitale del cibo e del vino⁹² (così ben testimoniato in reperti archeologici ed epigrafico-letterari), da sempre antagonisti primari – con la sessualità – della morte e della decomposizione del corpo dell'uomo: ma non si può eliminare dal proprio vissuto quotidiano, né tantomeno dalle ansie e dalle *curae* del futuro sconosciuto e imprevedibile, del tempo spietato e crudele⁹³ che fugge inesorabile, *inreparabile*⁹⁴.

A modo suo, il pragmatico liberto imperiale del *Satyricon* di Petronio sceglie una forma di promozione commerciale tuttora in uso: fa porre al centro del suo imponente monumento funebre un grande orologio solare «in modo che chiunque voglia sapere l'ora debba leggere anche il mio gentilizio [*nomen*], voglia o non voglia»⁹⁵.

E allora, «questo, in definitiva, è un grande sollievo di fronte alla morte: allorché resta *memoria* durevole della *gens* o della condizione di chi scompare»⁹⁶: di un defunto – che già etimologicamente è colui che è privato delle proprie funzioni, ormai affidate ad altri – «la terra contiene il corpo, la pietra il gentilizio e l'ètere l'anima»⁹⁷, si diceva.

In effetti, è istintiva e generale l'esigenza di trasmettere e lasciare ricordo di sé pubblico e senza fine attraverso segni e simboli funerari, attraverso "messaggi" iscritti, più

⁹⁰ Cfr. J. Cantor, *Death and the Image*, in *Beyond Document. Essays on Nonfiction Film*, cur. Ch. Warren, Middleton CT 1996, pp. 23-49 (→ books.google.it/books?id=QOVjntJ2qYsC&printsec=frontcover&dq=Beyond+Documents.+Essays+on+Nonfiction+Film&hl=it&sa=X&ei=WTZPUfrZHIqP4gTE3YHIBg&sqi=2&ved=0CC8Q6AEwAA#v=onepage&q=Beyond%20Documents.%20Essays%20on%20Nonfiction%20Film&f=false); P. G. Rauzi - L. Gandini, *La morte allo specchio: la morte secolarizzata nel cinema contemporaneo*, Trento 1997; *La fatal quiete. La rappresentazione della morte nel cinema*, cur. C. Tagliabue - F. Vergerio, Torino 2005 (con ricco schedario).

⁹¹ G. Leopardi, *Il passero solitario*, 50-51 [1835?].

⁹² Vd. Magnani, *Angoscia della morte ...*, p. 2 ss.; S. Braune, *Convivium funebre*, Hildesheim 2008; I. Sandei, «*Vita vinum est*»: il controverso rapporto donna-vino a Roma tra I secolo a.C. e I secolo d.C., "Società, Donne & Storia", V (2010), p. 3 ss.

⁹³ «Ferox»: Orazio, *Carm.* II, 5, 13.

⁹⁴ Virgilio, *Georg.* 3, 284.

⁹⁵ «... ut quisquis horas inspiciet, velit nolit, nomen meum legat» (Petronio, *Satyr.* 71): e vd. Magnani, *Angoscia della morte ...*, p. 12; J. Bonnin, *Horologia et memento mori ... Les hommes, la mort et le temps dans l'Antiquité gréco-romaine*, "Latomus", 72 (2013), pp. 468-491.

⁹⁶ «Haec sunt enim mortis / solacia, ubi continetur nom[i]nis vel generis aeterna memo[ri]a» (*CIL* VIII, 2756 = *CLE* 1604: Lambesi, oggi Tazoult in Algeria, inizi III secolo d.C.): e vd., nell'Urbe, le iscrizioni imperiali *CIL* VI, 12087 *Add.* = *CLE* 611 e 22215 *Add.* = *CLE* 801; ecc.

⁹⁷ «Terra te/net corpus, no/men lapis atque / animam aër ...» (*CIL* III, 8003 *Add.* = *CLE* 1207: Timișoara, Romania, II/III secolo d.C.).

o meno monumentali: «memoria ne pereat», si coglie ancora in epigrafi sepolcrali latine ottocentesche, ad esempio nell'epitaffio del classicista e poligrafo fidentino Michele Leoni, al cimitero parmigiano della Villetta (1858)⁹⁸.

Più semplicemente – si augurava ottimisticamente il liberto cisalpino Tito Lollio Masculo, duemila anni fa – «... sono sepolto nei pressi della via perché i passanti dicano "salve, Lollio!"»⁹⁹.

In una scala di valori sostanzialmente immanentistici e legati più alla società dei vivi che al mondo dei morti, nel più ampio orizzonte delle paure e angosce esistenziali, era corale, in effetti, nel Mediterraneo romano e pre-medievale l'impegno di sistematizzare / stabilizzare per tempo la propria esistenza nell'al-di-qua attraverso rassicuranti e condivise liturgie private e collettive: il defunto ben sa di non poter raccontare in altro modo né il suo passato né il suo presente ...

Sono le fasi antichissime dell'*homo sapiens sapiens*, che risalgono al paleolitico superiore (36.000/10.000 a.C.), per l'età storica confermate dall'archeologia e dalle fonti scritte, in cui:

- si dissimula il corpo-altro con l'inumazione, la sepoltura nella terra di salda tradizione mediterranea¹⁰⁰, propria di Roma antica e fino all'età imperiale tipica, ma non esclusiva, dei ceti meno abbienti;
- lo si purifica ed elimina con l'incinerazione, prassi testimoniata in Italia dalla prima repubblica, prevalente dal II/I secolo a.C. fino all'avanzata età paleocristiana (e progressivamente tornata in auge solo nel tardo Ottocento per una accentuata valenza ideologico-sociale e sanitario-ambientale, individualistica e con indubbia e parallela decadenza delle ritualità tradizionali);
- assai raramente lo si preserva con l'imbalsamazione dalla decomposizione, in luoghi deputati e chiusi, secondo una prassi (meglio: una tanatoprassi) egizia che ritroviamo in parte nell'attuale "sistema di morte" statunitense, ora penetrato anche in Europa, l'*American Way of Death*, così ben tratteggiato dalla satira di Evelyn A. Waugh in *The Loved One / Il caro estinto* (e nella sua efficace, un po' libera versione cinematografica di Tony Richardson: rispettivamente, London-New York 1948 e USA 1965), ma presente anche altrove, ad esempio nella "tanatoestetica" nipponica, riproposta suggestivamente nel film *Departures*, del giapponese Yōjirō Takita (2008).

Diffusa del resto, ma non universale, appariva la credenza che la morte non fosse annientamento fisico immediato e totale: «se mai c'è una qualche sensibilità nei defunti»¹⁰¹, azzardava alla metà del I secolo d.C. Valerio Massimo, in contraddizione con

⁹⁸ Vd. Setti, «*Tu che ti soffermi e leggi ...*» ..., pp. 392-393, 433; *Le iscrizioni latine moderne del cimitero della Villetta a Parma*, "Ager Veleias", 6.07 (2011), pp. 50-51 [www.veleia.it].

⁹⁹ «... positus propter / viam ut dicant / praeterientes: / Lolli ave» (CIL V, 7464 = ILS 6746, cfr. CIL XII, 67*: Terruggia [AL], I/II secolo d.C.).

¹⁰⁰ Vd. già in *Genesi* 23, 1 ss. (XI/VI secolo a.C.): in generale, *Entre mondes orientaux et classiques: la place de la crémation*, "Ktema", 20 (2005), pp. 5-204. — Sulla coesistenza pacifica nell'Italia antica di inumazione e incinerazione, attestata nelle *XII Tavole* (Cicerone, *De leg.* II, 58), ma discussa dagli studiosi, vd. G. Franciosi, *Sepolcri e riti di sepoltura delle antiche "gentes"*, in *Ricerche sull'organizzazione gentilizia romana*, I, Id. cur., Napoli 1984, p. 37 ss.; *Incinération et inhumation dans l'Occident romain aux trois premiers siècles de nôtre ère*, ed. M. Vidal, Toulouse 1992; F. Taglietti, *Ancora su incinerazione e inumazione: la necropoli dell'Isola Sacra*, in *Culto dei morti e costumi funerari romani: Roma, Italia settentrionale e province nord-occidentali dalla tarda Repubblica all'età imperiale*, Wiesbaden 2001, pp. 149-158; J. Ortalli, *Cremazione e inumazione nella Cisalpina: convivenza o contrapposizione?*, in *Körpergraber des 1.-3. Jahrhunderts in der Römischen Welt*, Frankfurt 2007, pp. 201-213, e *Culto e riti funerari dei Romani: la documentazione archeologica*, in *ThesCRA*, VI, Los Angeles 2011, p. 204 ss.; C. Vismara, *Dalla cremazione all'inumazione (?)*, "Arch. Class.", LXVI (2015), pp. 593-613.

¹⁰¹ «Si quis modo extinctis sensus inest»: Valerio Massimo, *Fact. dict. memor. libri* IV, 6, 3.

le dottrine epicuree. Così, nell'immaginario urbano mediterraneo, i non-più – incinerati, inumati o, ben più infrequentemente, imbalsamati – mantenevano con i superstiti rapporti periodici, non raramente inquietanti, anzitutto proprio attraverso una *iusta sepultura* (legittimata – dopo una vita e una morte incontestate – sia da liturgie regolari, sia da un proprio "sepolcro").

Questa è forse la differenza principale tra l'uomo d'oggi e l'uomo antico: in un «mondo senza memoria»¹⁰² quale appare a tanti l'al-di-là, l'uno è smarrito di fronte alla morte, ed è come incapace di elaborarla; l'altro reagisce cercando un modo per continuare a esistere, attraverso la *memoria* lasciata mediante la tomba.

E, in verità, i sepolcri romani¹⁰³ erano monumenti consapevoli e programmati della morte e documenti personali / collettivi del presente¹⁰⁴, ci si augurava eterni (ma – come appuntava Giovenale ai primi del II secolo d.C. – «anche le tombe sono mortali»¹⁰⁵ ...): commemorazione perenne di chi non-è-più, «cose ... approntate per conservare memoria (di sé) nel futuro»¹⁰⁶ annotavano i giurisperiti romani d'età medio-imperiale.

I monumenti sepolcrali, segno e simbolo dell'ordine costituito quirite, hanno la radice comune con *moneo* / far ricordare, appunto: «e per questo vengono innalzati lungo la *via*, per richiamare alla mente dei passanti che essi sono mortali come lo furono coloro che li giacciono sepolti»¹⁰⁷. Veri e propri archivi biografici, oltre che storico-archeologici, cerniere attraverso le quali io, da vivo, «torno a ricordare i morti»¹⁰⁸, scriveva Cicerone.

¹⁰² R. Familiari, *Orfeo Euridice*, in Id., *Teatro*, Roma 2008, p. 195.

¹⁰³ Cfr. Toynbee, *Morte e sepultura ...*; M. von Hesberg, *Monumenta. I sepolcri romani e la loro architettura*, Milano 1994; *Monumenta. I mausolei romani, tra commemorazione funebre e propaganda celebrativa*, cur. M. Valenti, Roma 2011. Sui monumenti sepolcrali romani vd. anche F. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris 1942 = 1966, e *Lux perpetua*, Paris 1949 = 1976; *Monumento funerario*, in *Enciclopedia dell'Arte Antica*, V, Roma 1963, pp. 170-202 → [www.treccani.it/enciclopedia/monumento-funerario_\(Enciclopedia-dell'-Arte-Antica\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/monumento-funerario_(Enciclopedia-dell'-Arte-Antica)) [G. A. Mansuelli: e Id., *Tomba*, in *Enciclopedia dell'Arte Antica*, VII, Roma 1966, pp. 909-916 → [www.treccani.it/enciclopedia/tomba_\(Enciclopedia-dell'-Arte-Antica\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/tomba_(Enciclopedia-dell'-Arte-Antica))] e in *Enciclopedia dell'Arte Antica / Il Supplemento*, III, Roma 1995, pp. 775-805 → [www.treccani.it/enciclopedia/monumento-funerario_\(Enciclopedia-dell'-Arte-Antica\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/monumento-funerario_(Enciclopedia-dell'-Arte-Antica)); P. Testini, *Topografia cimiteriale*, in *Archeologia cristiana*, 2 ed., Bari 1980, pp. 75-326, 802-813; G. Koch - H. Sichtermann, *Römische Sarkophage*, München 1982; S. Lazzarini, *Sepulcra familiaria*, Padova 1991; O. Sacchi, *Il passaggio dal sepolcro gentilizio al sepolcro familiare e la successiva distinzione tra sepolcri familiari e sepolcri ereditari*, in *Ricerche sulla organizzazione gentilizia romana*, III, cur. G. Franciosi, Napoli 1995, pp. 169-218; C. Compostella, *Ornata sepulcra. Le "borghesie" municipali e la memoria di sé nell'arte funeraria del Veneto romano*, Firenze 1996; *Monumenti sepolcrali romani in Aquileia e nella Cisalpina*, cur. M. Mirabella Roberti, Trieste 1997; *Sepulture tra IV e VIII secolo*, cur. G. P. Brogiolo - G. Cantino Wataghin, Mantova 1998; I. Herklotz, «*Sepulcra*» e «*Monumenta*» del Medioevo. *Studi sull'arte sepolcrale in Italia*, n. ed., Napoli 2001; R. Turcan, *Études d'archéologie sépulcrale. Sarcophages romains et gallo-romains*, Paris 2003; P. Gros, *L'architecture romaine*, 2 [Maisons, palais, villas et tombeaux], 2 ed., Paris 2006; P. Zanker, *Monumenti funebri e idea di sé del cittadino*, in *Arte romana*, Roma-Bari 2008, pp. 147-163; C. Ricci, *La memoria di Roma*, "Arch. Class.", LX (2009), pp. 433-443; Ortalli, *Culto e riti funerari dei Romani ...*, pp. 198-215; M. L. Caldelli - C. Ricci, *Memoria ed epigrafia*, "Pyrenae", 43.1 (2012), pp. 7-45.

¹⁰⁴ Come, in diverso contesto, si sono augurati per i loro contemporanei i vescovi tedeschi nel loro documento *Unsere Sorge um die Toten und die Hinterbliebenen*, Bonn 1994 (= *La cura per i morti*, "Il Regno Documenti", 40.5 [1995], pp. 135-154, vd. p. 151).

¹⁰⁵ «... quandoquidem data sunt ipsis quoque fata sepulcris»: Giovenale, *Sat.* X, 146, vd. 142 ss.

¹⁰⁶ «... res ... memoriae causa in posterum prodita»: Fiorentino, in *Digesta* XI, 7, 42 (e vd. Ulpiano, *ibidem* XI, 7, 2, 6).

¹⁰⁷ «... et ideo secundum viam, quo praetereuntis admoneant et se fuisse et illos esse mortalis»: Varrone, *Lingua Lat.* VI, 49.

¹⁰⁸ «In memoriam redeo mortuorum» (Cicerone, *De sen.* VII, 21; e vd. Tacito, *Agricola* 2, 3): in prospettiva cristiana, cfr. Agostino, *De cura pro mort. ger.* 4, 6; Isidoro, *Etymol.* 15, 11, 1.

La storia del resto, è quasi banale ripeterlo, si ricostruisce sul passato: sulla morte e sui morti, in definitiva. E un paese senza memoria non ha passato: «che cosa sarebbe l'uomo senza la capacità di ricordare?»¹⁰⁹ ...

Non a caso, in effetti, «le città [ultime] dei morti» – le necropoli e i luoghi di sepoltura lungo le *viae* ("funerarie" è un valore aggiunto ...) – si svilupparono fuori dalle mura e dagli abitati, ai lati delle grandi e piccole *viae* di comunicazione¹¹⁰, secondo un'antichissima e ferrea disposizione legislativa delle *XII Tavole* (450 a.C.), che affonda negli albori di Roma repubblicana e, pur con qualche eccezione illustre (dall'incinerazione 'popolare' di Cesare nel Foro, alle grandiosi sepolture dell'imperatore Adriano a Roma, nel mausoleo di Castel S. Angelo, e dell'imperatore Costantino I a Costantinopoli, nell'ormai scomparsa basilica dei Santi Apostoli), è ancora ribadita nel tardo impero da Teodosio I¹¹¹, perdurando fino al VII/VIII secolo.

Espulsione e insieme esilio dei (corpi) defunti che dall'età illuministica verranno nuovamente imposti per motivi di "igiene statale".

E si originò dal III/I secolo a.C. una straordinaria rivoluzione culturale e laica attraverso le iscrizioni funerarie private, in maggioranza civili ed 'esposte' al pubblico, onnipresenti nei primi secoli dell'impero, vere e proprie «anime nelle pietre»¹¹², «visible words — visibile parlare»¹¹³.

Con un impatto ben diverso dalla tragica occasionalità delle lapidi, altarini e croci moderne che costellano le arterie più veloci e tortuose delle nostre regioni, lungo le *viae* dell'impero romano si stagliava la variegata micro-architettura sepolcrale, minoritaria (10 % dei *monumenta*), ma fiorente fino al tardo impero e presente anche in zone poi divenute residenziali (così ormai sta capitando, ad ogni modo, nella nostra civiltà): monumenti, cippi, stele – con ritratti classicistici e 'plebei' – e, dal II secolo d.C., sarcofagi importati o prodotti localmente, rassicuranti nella loro formale estraneità 'mitologica' alla morte¹¹⁴, che ritroviamo in tante raccolte e in tanti Musei, snaturati purtroppo nel loro autentico rapporto spazio / temporale.

Affermazione, a volte riaffermazione programmata della mentalità, delle idee, del gusto estetico e dello *status* sociale dei committenti – defunti e / o dedicatari –, e pure ricompensa (auto-ricompensa!) per la propria *virtus*, dal III/II secolo a.C. i sepolcri sono, di fatto, singolare garanzia e insieme simbolo / segno di perennità, se non di eternità¹¹⁵:

¹⁰⁹ E. Wiesel, *Tutti i fiumi vanno al mare. Memorie*, Milano 2013, p. 167.

¹¹⁰ Vd. *Römische Gräberstrassen. Selbstdarstellung, Status, Standard*, edd. H. von Hesberg - P. Zanker, München 1987; M. Koortbojian, "In commemorationem mortuorum": text and image along the 'streets of tombs', in *Art and Text in Roman Culture*, ed. J. Elsner, Cambridge 1996, pp. 210-233; *Pour une archéologie du rite. Nouvelles perspectives de l'archéologie funéraire*, cur. J. Scheid, Rome 2008.

¹¹¹ Vd. *XII Tabulae* X, 1, in *Fontes iuris Romani antejustiniani*, 2 ed., I, ed. S. Riccobono, Florentiae 1941 = 1968, p. 66 (metà V secolo a.C.); Cicerone, *De leg.* II, 23, 58 e ss.; Paolo, *Sent.* I, 21, 2-3 (primi del III secolo d.C.); e *Codex Theodosianus* IX, 17, 6 (30 luglio 381 d.C.).

¹¹² Giorgia, III Media, a.s. 2010-2011, Scuola secondaria I grado, Mezzani (PR): in *Istantanee di pietra*, "Ager Veleias", 11.14 (2016), p. 33 [www.veleia.it].

¹¹³ Cfr. J. Sparrow, *Visible Words. A Study of Inscriptions in and as Books and Works of Art*, 2 ed., Cambridge 2010 [1969].

¹¹⁴ Cfr. R. Turcan, *Messages d'outre-tombe. L'iconographie des sarcophages romains*, Paris 1999; P. Zanker, *Vivere con i miti. L'iconografia dei sarcofagi romani*, Torino 2008; e *Life, death and representation: some new work on Roman sarcophagi*, edd. J. Elsner - J. Huskinson, Berlin-New York 2011.

¹¹⁵ Cfr. in particolare, da punti di vista diversi, Lattimore, *Themes ...*, p. 89 ss.; H. Häusle, *Das Denkmal als Garant des Nachruhms*, München 1980, p. 64 ss.; Sanders, *Lapides ...*, p. 293 ss.; W. Eck, *Iscrizioni sepolcrali romane. Intenzione e capacità di messaggio nel contesto funerario*, in Id., *Tra epigrafia, prosopografia e archeologia*, Roma 1996, p. 227 ss. e *Epigrafi e costruzioni sepolcrali nella necropoli sotto S. Pietro. A proposito del valore di messaggio delle iscrizioni funebri nel contesto dei complessi sepolcrali*, *ibidem*, pp. 251-269; *The Epigraphy of Death*, ed. G. J. Oliver, Liverpool 2000; Caldelli - Ricci, *Memoria ed epigrafia ...*, pp. 7-45.

grazie anzitutto alla loro esibizione ai lati delle *viae* e al messaggio comunicativo in essi contenuto, indirizzato spesso al passante che, leggendolo, si faceva diffusore di una storia, quella del defunto.

Un'iscrizione «alla memoria» incide appunto a Milano, per il pantomimo Teocrito Pilade, liberto imperiale, la sua compagnia teatrale romana, in età augustea¹¹⁶. E *memoria* sarà poi termine usato comunemente nella cultura cristiana antica quale sinonimo di monumento funerario: sulle epigrafi appare in alternativa a *titulus*, l'epitaffio nel mondo latino, ma anche la tomba per antonomasia¹¹⁷.

E ciò avviene sia nella collocazione e delimitazione spaziale delle costruzioni sepolcrali, che rappresentano altresì la concretezza di una continuazione giuridica e patrimoniale, indiscutibile se non indiscussa; sia nella loro visibilità materiale e pubblica, che, in ogni caso, individua e individualizza l'unicità, il peculiare della persona e, non raramente, della sua *gens*; sia infine nella comunicazione cosciente e dialettica della propria situazione «definitiva e statica» (David Grossman):

- comunicazione iconografica → il ritratto (non diversamente dalla statua e dal monumento sepolcrale borghese nei cimiteri occidentali del XIX/XX secolo) è pur sempre la dichiarazione della condizione terrena, non esclusivamente socio-economica, del singolo e del suo clan;
- comunicazione simbolica → i *signa* / i simboli rinviano a una 'fede' o, più frequentemente, a un timore diffuso del "poi" (e anche per questo vennero ripresi, se pur "selezionati", dal mondo cristiano¹¹⁸);
- e, ovviamente, comunicazione iscritta → le «scritture esposte»¹¹⁹ confermano ed enfatizzano la propria vicenda personale.

La bella espressione mantovana «leggi, ora (che ti trovi qui), passante — lege nunc, viator»¹²⁰, di proposito mutuata quale titolo del fortunato libro collettaneo da me curato più di una ventina d'anni fa sulla poesia su pietra della Cisalpina, ritorna del resto in una infinita serie di variazioni dalla Grecia pisistratide all'età nostra (con insoliti inviti al «passeggiere»¹²¹ anche nei più profondi sotterranei cimiteriali moderni ...) e ricorre nel 20 % almeno delle iscrizioni latine.

Come per il mausoleo di Aquileia (UD) o il sepolcro gentilizio dei Concordii di Brescello (RE), ambedue della prima età imperiale, oggi discutibilmente ricostruiti fuori posto (l'uno sulla *via Iulia Augusta*, a qualche chilometro dal luogo della sua scoperta, Roncolon di Fiumicello [UD]; l'altro nei Giardini Pubblici di Reggio Emilia ...), i monumenti funerari si affidano, sollecitano, coinvolgono — emotivamente, simpateticamente,

¹¹⁶ Vd. *CIL* V, 5889 = *ILS* 5195.

¹¹⁷ Cfr. ad esempio, nel primo impero, a Roma *CIL* VI, 22915 *Add.* = *ILS* 8221/2 = *Fontes iuris Romani antejustiniani*, 2 ed., III², ed. V. Arangio-Ruiz, Florentiae 1950 = 1969, 83m, e *CIL* VI, 29913 *Add.* = *Fontes iuris Romani* ..., III², 83c; e a Ostia *CIL* XIV, 1153 = *ILS* 8223 = *Fontes iuris Romani* ..., III², 83k (e Cicerone, *De sen.* VII, 21): e vd. C. Ricci, *Sepulcrum e(s)t memoria illius. Una riflessione sull'impiego del termine "memoria" negli epitaffi latini di Roma*, "Scienze Antichità", 16 (2010), pp. 139-156 (e *La memoria di Roma* ..., pp. 433-443).

¹¹⁸ Cfr. Clemente Alessandrino, *Pedagogo* 3, 59, 2 (190 ca.).

¹¹⁹ Cfr. G. Susini, *Le scritture esposte*, in *Lo spazio letterario di Roma antica*, II, Roma 1989, pp. 271-305; S. Panciera - W. Eck - D. Manacorda - C. Tedeschi, *Questioni di metodo. Il monumento iscritto come punto d'incontro tra epigrafia, archeologia, paleografia e storia*, "Scienze Antichità", 13 (2006), pp. 583-610 = terraitaliaonlus.it/servizi/articoli.php; I. Calabi Limentani, *Scienza epigrafica. Contributi alla storia degli studi di epigrafia latina*, Faenza (RA) 2010. — Sulle «scritture esposte» moderne vd. A. Petrucci, *La scrittura. Ideologia e rappresentazione*, rist., Torino 1986; Sparrow, *Visible Words* ..., *passim* (e N. Criniti, *Epigrafia italiana moderna: scelta documentaria*, "Ager Veleias", 9.06 [2014], pp. 1-15 [www.veleia.it]).

¹²⁰ Cfr. *CIL* V, 4078 = *CLE* 84 = *CLE/Pad.* 12 (Mantova, metà I secolo d.C.).

¹²¹ Vd. sulla lastra tombale di Alessandro Calzarossa Bernieri, affissa in fondo al sotterraneo della Galleria sud del cimitero parmigiano della Villetta [1885].

subliminalmente – il lettore più o meno occasionale, il passante e lo straniero (il *viator* e l'*hospes*¹²²), con un 'linguaggio' e un messaggio accessibili a tutti.

E i passanti di breve o di lungo tratto, che – pur estranei – sono in effetti spettatori / attori occasionali, risultano insostituibili elementi di interscambio e di trasmissione, tra le periferie rurali e municipali, delle storie singole e familiari, per quanto lievi o irrilevanti siano. Come lasciò iscritto l'austera matrona romana Claudia¹²³, in un celebre senario di assai discussa età graccana, «anche se ho poco da dire, fermati straniero (*hospes ... asta*) e leggi attentamente».

4. Riti, modi e luoghi di sepoltura nel mondo romano

«La morte esangue (*pallida Mors*) batte senz'alcuna differenza alle casupole dei poveri e ai palazzi dei ricchi»¹²⁴, osservava Orazio, con distacco e cinismo egualitario di tradizione mesopotamica, che ritroviamo – si è già qui osservato – in vari *Dialoghi dei morti* lucianei (il primo, in particolare), più moderatamente in Seneca, il quale parla di «commune iter»¹²⁵.

Se «siamo nati per caso e dopo saremo come se non fossimo nati ...»¹²⁶, la vita è un prestito e con il suo termine «il niente finisce nel nulla»¹²⁷ scrisse Euripide, e in tanti ripeterono in seguito (cfr. *supra*, par. 2): allora, socraticamente, «la morte non è male per i mortali, ma bene» per tutti¹²⁸. *Θάνατος* / la morte – cambio d'abitazione e di residenza, o trasferimento altrove? – potrebbe essere «ἀγαθός / buona», diceva appunto Socrate: «nessuno ha mai visto la morte, se magari sia per l'uomo il più prezioso dei tesori»¹²⁹ ...

Perlomeno, «non è né bene né male»¹³⁰ per l'uomo: ovvero, se si preferisce, possiamo pur dire con Marziale «non temere e non cercare l'ultimo giorno (della tua storia)»¹³¹. Tanto più è saggio – osserva pacatamente nella Roma tardo-imperiale il

¹²² Nella vastissima bibliografia si vedano almeno Lattimore, *Themes ...*, p. 230 ss.; G. Sanders, *Bijdrage tot de studie der Latijnse metrische grafschriften van het heidense Rome*, Brussel 1960, p. 98 ss.; D. Pikhau, *Levensbeschouwing en milieu in de Latijnse metrische Inscripties*, Brussel 1978, *passim*; Häusle, *Das Denkmal ...*, p. 41 ss.; G. L. Gregori, *Sulle origini della comunicazione epigrafica defunto-viandante*, in *Serta antiqua et mediaevalia*, 11, curr. M. G. Bertinelli Angeli - A. Donati, Roma 2008, pp. 83-115 → www.academia.edu/4078862/Sulle_origini_della_comunicazione_epigrafica_tra_defunto_e_viandante.

¹²³ «Hospes, quod deico, paullum est, asta ac pellege»: *CIL* VI, 15346 *Add.* = *CIL* I², 1211 *Add.* = *ILS* 8403 = *CLE* 52 = *ILLRP* 973 = Courtney 17.

¹²⁴ «Pallida Mors aequo pulsat pede pauperum tabernas / regumque turris» (Orazio, *Carm.* I, 4, 13-14: e vd. II, 3, 21-24; 18, 32-36), versi che ebbero ampia fortuna epigrafica e letteraria (vd., ad esempio, Torquato Tasso, *Gerusalemme liberata* IX, 67).

¹²⁵ Vd. Seneca, *Ad Polyb.* IX, 9: e *Epist.* 30, 11. In generale, sul livellamento e l'uguaglianza sociale nell'aldilà testimoniati nelle iscrizioni latine vd. B. Lier, *Topica carmina sepulcralium Latinorum*, "Philologus", 62 (1903), p. 563 ss.; D. Pikhau, *La poésie épigraphique en Cispadane*, in *Cispadana e letteratura antica*, Bologna 1987, p. 173 ss.; Sanders, *Lapidés ...*, *passim*.

¹²⁶ *Sapienza* 2, 2 (Alessandria d'Egitto, 50 ca. a.C.).

¹²⁷ Euripide, *Meleagro* fr. 532 Nauck. Per l'idea di "restituzione" vd. Epitteto, *Diatribes* I, 1, 32 e, *ex. gr.*, l'iscrizione in lingua greca sulla fronte del sarcofago del poeta, musicista e mezzano Marco Sempronio Nicocrate (Peek 1049 = *IGUR* 1326: Roma, III secolo d.C.).

¹²⁸ Cfr. *IG* II/III², III, 3661, 6 (Eleusi, fine II/inizi III secolo d.C.): e già Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* VII, 56, 190.

¹²⁹ Vd. Platone, *Apologia di Socrate* XVII e XXXII-XXXIII.

¹³⁰ «Nec bonum nec malum est»: Seneca, *Ad Marc.* 19, 5; e vd. *CIL* VIII, 11665 = *CLE* 1497 (Haïdra, Tunisia, II/III secolo d.C.). Per il polo positivo cfr. Platone, *Apologia di Socrate* XXXII.

¹³¹ «Summum nec metuas diem nec optes»: Marziale, *Epigr.* X, 47, 13.

maestro pitagorico Fileto – non indagare «se c'ero prima e se poi tornerò in vita»¹³²: della morte, in effetti, non possiamo avere un'esperienza sensibile ...

Ma le voci amare o rabbiose rivolte a quell'evento incontrollabile e assurdo quale è l'*inimica mors*¹³³ – «l'Indesiderata delle Genti» (Paulo Coelho), «creatura demenziale e incomprensibile» (Carlo Sgorlon)¹³⁴ – non sono, ad ogni modo, infrequenti sulle epigrafi latine: specialmente da parte di genitori desolati, costretti dall'impietoso dio dei morti, «iniquitate Orchi»¹³⁵, al «dolore più maligno»¹³⁶, seppellire i figli contro ogni desiderio e ogni legittima aspettativa, *contra votum!*¹³⁷

Ciò non di meno, gli esclusi sociali – i poveri, i subalterni, i *milites*, gli schiavi, ... –, quanti insomma neppure avevano il minimo necessario per disporre o acquistare un'area funeraria propria (e come tale tutelata dal *ius*) e per erigere una tomba o una stele – che conferivano al defunto, con le suppellettili apotropaiche (lucerne, balsamari, monete, ecc.), un vero e proprio *status* economico-sociale e giuridico-sacrale¹³⁸ –, si organizzarono, soprattutto in età imperiale, nei *collegia* «funeraticia»¹³⁹, confraternite "della buona morte" potremmo intendere: "società" di mutuo soccorso, per assicurarsi la "sopravvivenza" *post mortem* e garantirsi, quindi, una degna e durevole dimora nella madre Terra da cui si è nati¹⁴⁰.

Dall'*Alceste* di Euripide e dal biblico libro di *Giobbe*, almeno, fino al mondo attuale (in Romania, ad esempio, e sui necrologi dei giornali e della rete) si auspica appunto che essa – «madre e tomba»¹⁴¹ – non gravi sul defunto: «ti sia lieve la terra», appunto, «STTL / sit tibi terra levis» di tante iscrizioni latine¹⁴².

Ovvero, quando non finivano nelle fosse comuni, si "adattavano" a frettolose incinerazioni, che di per sé, a ben vedere, offrivano la decantazione del corpo nel fuoco e la liberazione dell'*anima*: i più integrati, come del resto i già citati membri di *collegia*, vedevano le loro urne protette nelle nicchie dei colombari semi-sotterranei dei clan gentilizi dell'Urbe (nelle catacombe, assai meno 'paritarie' di quanto l'agiografia voglia far credere, erano raccolti anche gli inumati).

¹³² Vd. Peek 1113 = *IGUR* 1351: questo motivo, fondamentalmente epicureo, finì per essere, se non lo era già, un luogo comune (vd. così, in età giustiniana, Macedonio, in *Antologia Palatina* VII, 566).

¹³³ Vd. su un muro pompeiano la scritta a carbone «discite: dum vivo, mors / inimica venit — sappiate: mentre (ancora) vivo, la morte funesta viene» (*CIL* IV, 5112 = *CLE* 1491 = Courtney 61: prima età imperiale).

¹³⁴ Rispettivamente: P. Coelho, *Il manoscritto ritrovato ad Accra*, pp. 42, 59, 145-146, ecc.; C. Sgorlon, *I racconti della terra di Canaan*, Milano 2008, p. 41.

¹³⁵ «Per decisione ingiusta di Plutone»: vd. *Suppllt* 4, *Sulmo*, nr. 58 = *AE* 1989, 247 (Sulmona [AQ], III secolo d.C.). Altri *testimonia* sulla «mors immatura» in *CLE* 164 ss. e nell'*Antologia Palatina* VII, vd. 361.

¹³⁶ C. Abate, *La collina del vento*, Milano 2012, p. 109.

¹³⁷ Cfr. N. Criniti, "*Infans*" e "*adulescens*" a Roma: identità negate, identità temute, "Ager Veleias", 11.03 (2016), *passim* [www.veleia.it].

¹³⁸ Cfr. F. De Visscher, *Le droit des tombeaux romains*, Milano 1963; F. Fabbrini, *Res divini iuris*, in *Novissimo Digesto Italiano*, 15, Torino 1968, pp. 510-565; F. Van Haepere, *Le collège pontifical (III^e s. a.C. - IV^e s. p.C.)*, Rome-Bruxelles 2002.

¹³⁹ Sempre utile J.-P. Waltzing, *Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains*, I, Bruxelles 1895 = Hildesheim-New York 1970 = Charleston SC 2011, pp. 256 ss., 294 ss. (→ archive.org/details/tudehistoriques03waltgoog): e vd. A. Cafissi, *Contributo alla storia dei collegi romani: i collegia funeraticia*, "Studi e Ricerche dell'Istituto di Storia / Firenze", 2 (1983), pp. 89-111; J. S. Perry, *The Roman collegia: the modern evolution of an ancient concept*, Leiden ecc. 2006; N. Tran, *Les membres des associations romaines. Le rang social des collegiati en Italie et en Gaules sous le haut-empire*, Paris 2006.

¹⁴⁰ Cfr. *CIL* XI, 973a *Add.* = *CLE* 1108 = *CLE/Pad.* 9 (Reggio Emilia, I secolo d.C.); *CIL* IX, 3184 = *CLE* 1313 = Courtney 178 (Corfinio [AQ], I/II secolo d.C.); ecc.

¹⁴¹ Macedonio di Tessalonica, in *Antologia Palatina* VII, 566 (540 d.C.): «mater genuit materq(ue) recepit» (*CIL* V, 7454 *Add.* = *CLE* 809 = *ILS* 8342 [Grazzano Badoglio, AT]).

¹⁴² Cfr. Euripide, *Alceste* 462-463; *Giobbe* 21, 33. Per il mondo romano vd. Lattimore, *Themes ...*, p. 65 ss.; L. Cardinalini - G. Cardoni, *STTL. La terra ti sia lieve*, Roma 2006.

In età post-classica cristiana¹⁴³ nel medesimo senso si caratterizzarono l'*ossarium* e il sagrato, esterni e circostanti le chiese, riservati ai subalterni e agli esclusi: l'edificio religioso, invece, svolgeva di fatto al suo interno – a tutto il XIX secolo – una funzione elitaria, quale luogo dei *clerici*, dei potenti, dei nobili, dei ricchi mercanti e commercianti.

In ogni caso e in qualunque situazione, si cerca sempre di salvaguardare il principio ineludibile e presente alla mente di tutti della purificazione dei vivi, anche attraverso scrupolose cerimonie finalizzate – già dall'età di Romolo – a far 'dimenticare' ed esorcizzare i defunti, fin dall'esposizione pubblica del corpo, ovviamente però assai difficile o di fatto impossibile negli angusti vani a pigione dei grandi caseggiati (*insulae*) cittadini¹⁴⁴.

La morte e il morire, la dimensione liturgico-magica delle esequie e della «cura pro mortuis gerenda» (così intitolò un suo celebre trattato Agostino, nel 421), gli aspetti giuridici e culturali, simbolici e religiosi legati al sepolcro e alle necropoli (intendendo con questo termine una varietà, quasi insospettata a noi moderni, di modi e luoghi della sepoltura), sono comuni a ogni popolo: ma tutto questo, oggi, appare troppo spesso incompreso, nascosto, anonimo, rimosso, quasi che l'uomo contemporaneo – smarrito e solo di fronte ai silenzi e agli interdetti che circondano la morte – non sappia più elaborare il lutto e mediare la pena della fine.

Tanti problemi reali, è indubbio, separavano ancor più l'uomo antico da una comprensione piena della *lex universa*¹⁴⁵. Se era considerato preferibile il *finis vitae* che non ci si attende (*ἀπροσδόκητος / inopinatus*), come avrebbe esclamato Giulio Cesare alla vigilia delle Idi di marzo del 44 a.C.¹⁴⁶, l'angoscia, anzitutto, dell'immisurabilità e impenetrabilità dell'evento nel tempo e nello spazio – che incombe nel quotidiano e nel presente e ne dissolve la concretezza dell'essere e dell'avere – portava già allora ad auspicare una morte sul colpo.

La *mors repentina* è la «felicità suprema della vita», proclama in età flavia l'epicureo Plinio il Vecchio¹⁴⁷, non diversamente in fondo dagli uomini del nostro tempo: ma «al pensiero della morte repentina / il sangue mi si gela» ribatteva, contro corrente, Vincenzo

¹⁴³ Sui modi e sui luoghi di sepoltura nell'Europa moderna e contemporanea (*data base* sui cimiteri europei in www.significantcemeteries.org) vd. in particolare E. Marantonio Sguerzo, *Evoluzione storico-giuridica dell'istituto della sepoltura ecclesiastica*, Milano 1976; J.-D. Urbain, *La société de conservation. Étude sémiologique des cimetières d'Occident*, Paris 1978; *La ville des morts. Essai sur l'imaginaire urbain contemporain d'après les cimetières provençaux*, cur. M. Vovelle - R. Bertrand, Paris 1983; M. Ragon, *Lo spazio della morte. Saggio sull'architettura, la decorazione e l'urbanistica funeraria*, Napoli 1986; M. Vovelle, *Immagini e immaginario nella storia*, Roma 1989, p. 251 ss.; E. Bacino, *I golfi del silenzio. Iconografie funerarie e cimiteri d'Italia*, Poggibonsi (SI) 1991; A. Del Bufalo, *La porta del giardino dei silenziosi*, Roma 1992; P. Albinetti, *Il disegno della memoria: storia, rilievo e analisi grafica dell'architettura funeraria del XIX secolo*, Roma 1995; *I problemi cimiteriali nell'Europa postindustriale*, cur. G. Stanzani, Bologna 1997; G. Tomasi, *Per salvare i viventi. Le origini settecentesche del cimitero extraurbano*, Bologna 2001; *Cimiteri d'Europa*, cur. M. Felicori - A. Zanotti, Bologna 2004; S. Berresford, *Italian Memorial Sculpture 1820-1940. A Legacy of Love*, London 2004; J.-D. Urbain, *L'archipel des morts. Cimetières et mémoire en Occident*, Paris 2005; *L'architettura del cimitero tra memoria e invenzione*, cur. P. Belardi, Perugia 2005; *All'ombra de' cipressi e dentro l'urne ...: i cimiteri urbani in Europa a duecento anni dall'editto di Saint Cloud*, Bologna 2007; M. Canella, *Paesaggi della morte. Riti, sepolture e luoghi funerari tra Settecento e Novecento*, Roma 2010; e *Sepolcro e sepoltura*, in *Enciclopedia del Diritto*, XLII, Milano 1990, pp. 1-58. — E cfr. *infra* par. 6.

¹⁴⁴ Su questi, e altri aspetti, vd. L. Montanini, *Le donne romane e la morte*, "Ager Veleias", 4.12 (2009), pp. 1-23 [www.veleia.it], e *Nascita e morte del bambino a Roma*, "Ager Veleias", 5.11 (2010), pp. 1-26 [www.veleia.it]; L. Magnani, *L'idea della morte nel mondo romano pagano*, in «*Lege nunc, viator...*»² ..., pp. 23-45, e *Angoscia della morte ...*, pp. 1-20.

¹⁴⁵ «È legge universale quella che impone di nascere e morire — *lex universa est, quae iubet nasci et mori*»: Publilio Siro, *Sent. L*, 5 (seconda metà I secolo a.C.).

¹⁴⁶ Cfr., rispettivamente, in Plutarco, *Vita di Cesare* 63, 7, e Svetonio, *Iul.* LXXXVII, 2.

¹⁴⁷ «*Summa vitae felicitas*»: Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* VII, 53, 180.

Cardarelli¹⁴⁸ ... O almeno ci si augura un *terminus*, dove «dolcemente riposano (*requiescunt*) le ossa» si epigrafa per un liberto pagano della fiorente Roma antonina¹⁴⁹.

Tuttavia, chi se lo poteva permettere – il costo minimo di una iscrizione funeraria su pietra, si è calcolato, equivaleva al salario di tre mesi di un *operarius* non specializzato¹⁵⁰ – dalla tarda repubblica viveva le fasi estreme della *funeris hora*¹⁵¹, della liturgia funebre non occasionale e della sepoltura in specie, quali rassicuranti momenti della *memoria* concreta e orgogliosa di sé. «Giovane, se hai giudizio, preparati il sepolcro da vivo»¹⁵² raccomanda alla fine del suo epitaffio un *tabellarius* (corriere) cartaginese del prima età imperiale: non pochi cristiani, il monaco armeno Attico¹⁵³ ad esempio, agli inizi del V secolo, ne seguirono idealmente il consiglio, nell'intento di sfidare quanti avevano paura della morte.

E in effetti *V*, *VF* (*viva / vivus – viva / vivus fecit – vivi fecerunt*) – frequenti e peculiari nelle lapidi latine pagane e pure cristiane, molto più rari nel nostro tempo («Sainato Luigi / vivente fecesi la sepoltura / perché dimenticato dai / suoi»: cimitero di Locri [RC], 1927/1928) – sono nell'età imperiale segni apotropaici, ma soprattutto una sorta di identità cosciente e consapevole, se non solidale, dello *status* etno-antropologico e socio-economico di chi non intende uscire del tutto di scena, né essere cancellato e occultato: ma vuol continuare a esistere "oltre" – secondo scrupolose e dettagliate regole procedurali¹⁵⁴ – nel (e con) il sepolcro e/o la stele iscritti.

¹⁴⁸ V. Cardarelli, *Alla Morte*, in *Poesie*, Milano 1966, pp. 130-131 [1936].

¹⁴⁹ *CIL* VI, 7193a *Add.* = *CLE* 1247 = Courtney 185.

¹⁵⁰ Cfr. P. Salmon, *Les insuffisances du matériel épigraphique sur la mortalité dans l'antiquité romaine*, in *La mort, les morts* ..., pp. 101-102.

¹⁵¹ Properzio, *Eleg.* II, 27, 1: e vd. *Libitina. Pompes funèbres et supplices* ...; "Libitina" e dintorni ...

¹⁵² «*Quisque sapis, iuvenis, vivo tibi pone sepulcrum [sic]*» (*CIL* VIII, 1027 *Add.* = *CLE* 484 = *ILS* 1710 *Add.* = Courtney 130): cfr. Sanders, *Bijdrage* ..., pp. 35, 44; Pikhhaus, *Levensbeschouwing* ..., p. 189, e *ad ind.*; C. Berrendonner, *L'invention des épitaphes dans la Rome médio-républicaine*, in *Écritures, cultures, sociétés dans les nécropoles d'Italie ancienne*, ed. M.-L. Haack, Bordeaux 2009, pp. 181-201.

¹⁵³ Vd. *Antologia Palatina* VII, 609 (dell'epigrammatista bizantino d'età giustiniana Paolo Silenziario?).

¹⁵⁴ Vd., *ex. gr.*, Petronio, *Satyr.* 71, 6-12; e *CLE/Pad.* 7 = *Suppllt* 11, *Parma*, nr. 2 = *EDCS/Parma ad nr.* (Parma, inizi II secolo d.C.): cfr. «*Lege nunc, viator...*»² ..., pp. 30 ss., 124 ss.



[CIL IX, 2689, Macchia d'Isèrnia (IS), tardo I sec. d.C. / Musée du Louvre]

A volte magari, godendo altresì di una pubblicità neppur troppo occulta in vita, come – per offrire due noti esempi di liberti italici del primo secolo dell'impero – nella monumentale tomba urbana 'a forno' di Marco Virgilio Eurisace o nella stele isernina di Lucio Calidio Erotico¹⁵⁵.

I ricordi quindi, rompendo il 'silenzio', sono veri e propri «momenti di elaborazione costruttiva del passato»¹⁵⁶, incognito e temuto, restituzione della dignità al defunto: se «la morte è la solitudine per antonomasia»¹⁵⁷, cancellare la memoria storica dell'uomo e della sua comunità è un irreversibile dramma individuale, ma soprattutto un devastante avvenimento collettivo, premessa inesorabile all'omologazione, all'unica 'verità', alla perdita della libertà di pensiero.

Come ben illustra *Still Life* di Uberto Pasolini (Gran Bretagna-Italia 2013), la vera epidemia, il degrado del nostro tempo, è proprio la perdita della storia personale e sociale, la solitudine anche dopo morti: e cercare di opporvisi una vera rivoluzione ...

5. Il rapporto vivi - morti attraverso gli epitaffi latini

In linea generale, le epigrafi funerarie antiche non sono certo banali, ripetitive o noiose, né tanto meno 'luttuose', come troppe nostre lapidi cimiteriali contemporanee, monotone e

¹⁵⁵ Cfr., nel tardo I secolo a.C., CIL VI, 1958 Add. = CLE 13-14 = ILS 7460 a-d = CIL I², 1203-1206 Add. = ILLRP 805-805a; nel tardo I secolo d.C., CIL IX, 2689 = ILS 7478 (→ E. Terenzi, «L. Calidi Erotice, titolo manebis in aevum», "Ager Veleias", 3.09 [2008], pp. 1-16 [www.veleia.it]).

¹⁵⁶ J. Assmann, *Non avrai altro Dio*, Bologna 2007, pp. 34-35 (e *La morte come tema culturale*, Torino 2002): vd., d'altro canto, H. Weinrich, *Lete. Arte e critica dell'oblio*, rist., Bologna 2010.

¹⁵⁷ J. Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo*, 12 ed., Brescia 2003, p. 245, e *Perché siamo ancora nella Chiesa*, Milano 2008, p. 65 ss.

burocratiche: qui sta il senso più profondo dello storico e dell'epigrafista, riportare alla fruibilità e alla godibilità della gente la ricchezza documentaria e umana dei testi iscritti, di cui non si parla né si sa alcunché, parrebbe, salvo che nei corsi universitari e, naturalmente, nell'accademia (se pure a rischio di estinzione in Italia, nelle università e nell'editoria, anche specialistica¹⁵⁸). Eppure, quotidianamente ne abbiamo tanti sotto gli occhi – targhe stradali, cartelli segnaletici, messaggi mediatici, memorie funebri, slogan elettorali, graffiti murali d'amore o d'odio –, veri e propri «palinsesti spontanei»¹⁵⁹ ...

Se qualcuno le guarda, le decifra, le interroga, le traduce e le racconta, le iscrizioni svelano sinteticamente e selettivamente il complesso, variegato e territoriale sistema dei miti, dei riti, delle paure e delle speranze connesse. Le epigrafi, in effetti, risultano per eccellenza – e non solo, ovviamente, nel mondo italico-romano – testimonianze consapevoli del passato, permanente, partecipata e documentata storia, privata e ufficiale, dei defunti e dei vivi, «contra brevitatem aevi — a dispetto della brevità della vita»¹⁶⁰.

E – in manufatti che rivelano in modo inequivocabile il complesso valore¹⁶¹ e la sacralità del *monumentum* iscritto – offrono nel contempo al passante, allo straniero, al soldato e a quanti sono in viaggio spesso per motivi di lavoro (funzionari, commercianti, stagionali, ...), assieme alla loro storia personale una confortante, quanto illusoria immagine prospettica di armonia, equilibrio e comunicazione di chi è caduto sotto l'inesorabile legge del non-più, ma è, sopravvive, conta, nel ricordo altrui: una vera, se pur in fondo effimera, «seconda vita»¹⁶²!

Presentano, insomma, una storia quotidiana fatta di rapporti parentali, di *negotia* e di affanni, su cui si riflette e si confronta del resto l'esperienza stessa del lettore: ai defunti, alle loro *memoriae*, ai loro epitaffi, ha osservato Italo Calvino¹⁶³, «è sempre di sé che chiedono i vivi» ...

Non possiamo certo nasconderci che esiste un problema ancora di grande attualità in ambito storiografico, legato ai formulari e ai "manuali" d'uso epigrafici, con modelli tipici iscritti, più o meno artefatti, legati a tradizioni e officine lapidarie indigene¹⁶⁴. Ma non par dubbio, altresì, si debba ridimensionare, se non addirittura rigettare, il giudizio riduttivo e troppo semplicistico sulle iscrizioni, sintetizzato in modo perentorio da Jean Gag  negli anni Sessanta del secolo scorso con «testi colmi di luoghi comuni»¹⁶⁵. Innegabile e diffusa

¹⁵⁸ Nel mio stesso ateneo parmense, anche complice l'ennesima 'riforma' universitaria, dal 2010/2011 non è stato più attivato l'insegnamento di Epigrafia Latina per i 'nuovi' corsi triennali e magistrali: ed è noto il caso di Silvio Panciera, che si è vista respinta dalla redazione la voce *Epigrafia*, richiestagli nel 1994 per una nuova enciclopedia della Treccani [*Il Mondo dell'Archeologia*, I-II, Roma 2002], perché «essendo mutata ormai la struttura dell'Enciclopedia, la voce doveva considerarsi cassata» (vd. S. Panciera, *Voce 'Epigrafia' per una enciclopedia archeologica*, in Id., *Epigrafi, epigrafia, epigrafisti*, Roma 2006, pp. 1794-1806).

¹⁵⁹ Vd. www.vernaculartypography.com, enciclopedia internazionale di quanto è scritto / iscritto sui muri e negli spazi urbani.

¹⁶⁰ Plinio il Vecchio, *Hist. Nat.* II, 63, 154.

¹⁶¹ Cfr. Panciera-Eck-Manacorda-Tedeschi, *Questioni di metodo. Il monumento iscritto come punto d'incontro tra epigrafia, archeologia, paleografia e storia* ..., p. 583 ss.

¹⁶² J. W. Goethe, *Le affinità elettive*, in Id., *Romanzi*, cur. R. Caruso, Milano 1975, p. 656.

¹⁶³ I. Calvino, *Le città invisibili [IX]*, in Id., *Romanzi e Racconti*, II, curr. M. Barenghi - B. Falchetto, Milano 2004, p. 478.

¹⁶⁴ Cfr. il lavoro precursore di R. Cagnat, *Sur les manuels professionnels des graveurs d'inscriptions romaines*, "Revue de Philologie", XIII (1889), pp. 51-65: e M. Durry, *R habilitation des «funerariae»*, "Revue Archéologique", I (1961), pp. 11-21 = in "Revue  tudes Latines", XLVII bis (1969), pp. 255-264: e vd. Lier, *Topica* ..., p. 444 ss.; H usle, *Das Denkmal* ..., pp. 14-20; Ch. Pietri, *Grabinschrift II*, in *Reallexikon für antike und Christentum*, XII, Stuttgart 1983, col. 518 ss.; G. Sanders, *Lapides* ..., *passim*; Pikhau, *La poésie* ..., *passim*. — Per i repertori di bottega vd. pi  in generale S. Settis, *'Ineguaglianze' e continuit : un'immagine dell'arte romana*, in O. J. Brendel, *Introduzione all'arte romana*, Torino 1983, pp. 159-200.

¹⁶⁵ «Textes aux formules st r otyp es»: J. Gag , *Les classes sociales dans l'empire romain*, 2 ed., Paris 1971, p. 8.

la presenza di situazioni / espressioni convenzionali anche nelle epigrafi metriche latine (*carmina Latina epigraphica*¹⁶⁶): ma sulla banalità «istruttiva» di tante iscrizioni mediterranee si dovrebbe perlomeno rileggere quanto scrisse anni fa Philippe Ariès¹⁶⁷ ...

I reperti epigrafici, in effetti, strutturati in forme iconografiche e simboliche diversissime e collocati su costruzioni architettoniche a volte imponenti (dalla media età imperiale, mausolei, "tombe/case" e "tombe/tempio" con cella funeraria sotterranea e uno o due piani in elevato), appaiono spesso strategicamente già da lontano, di fronte o di lato: un apostrofo, quasi un monologo, a volte un dialogo, tra chi non-è-più e il passante o lo straniero, tra il defunto – in attesa di raccontare la propria biografia, comunicare e difendere la propria esistenza, offrire riflessioni sul destino inesorabile e universale – e i *curiosi*. In una sorta di autoesaltazione e di autogratificazione, a volte spropositate, che hanno splendidi esempi: «sulla lapide durerai per sempre»¹⁶⁸, ripete convinto, a sé stesso e ai suoi commensali, il ricco liberto Trimalchione ...

Il viandante e lo straniero, avviandosi lungo le vie consolari¹⁶⁹, sogguardando «veloci ... oculo»¹⁷⁰ le lettere capitali, e magari girando tutt'attorno al monumento sepolcrale, compitavano ad alta voce per sé e per gli altri – con una calma e una attenzione oggi per lo più impensabili – le sigle, le lettere e le parole, «i messaggi comunicativi propri della segnaletica funeraria»¹⁷¹, com'era d'abitudine nell'antichità: già dall'*adprecatio* agli dèi Mani [*DM, Dis Manibus*], la dedica tradizionale alle "divinità" collettive delle anime dei morti – o meglio: della condizione di morte – che sormonta molti testi d'età imperiale.

E, dando senso alle parole, danno senso a una molteplice e sommersa umanità: e si fanno scopritori, diffusori, tramiti e in qualche modo complici – anche nelle periferie dell'impero – della storia e della vita dei non-più tra coloro che ancora sono in vita ... La morte, quindi, si traduce in uno scambio continuamente rinnovato, muto ma espressivo e simbolico / gestuale, tra il defunto e il sopravvissuto, in ambienti spaziali comuni per lo più facilmente accessibili, tutti in ogni caso – anche i mausolei chiusi, i monumenti e i sarcofagi più o meno artigianali in aree funerarie cintate – veri e propri luoghi individuali e universali della *memoria*.

Il complesso dei monumenti iscritti, in specie, è parte stabile e di fatto patrimonio pubblico del mondo occidentale¹⁷²: e, pur col suo frequente e caratteristico stile sintetico e asciutto

¹⁶⁶ Sull'orizzonte epigrafico che i *CLE* riflettono vd. preliminarmente i lavori di G. Susini, *Il lapicida ...*, p. 68 ss.; *Officine epigrafiche: problemi di storia del lavoro e della cultura*, in Id., *Epigraphica dilapidata*, Faenza [RA] 1997, pp. 99-122 (e tutto il volume). — E cfr. *infra* par. 7.

¹⁶⁷ Cfr. Ariès, *L'uomo ...*, p. 231 e ss.

¹⁶⁸ «Titulo manebis in aevo»: Petronio, *Satyr.* 43, e vd. 75.

¹⁶⁹ Cfr. Varrone, *Lingua Lat.* VI, 49.

¹⁷⁰ Orazio, *Sat.* II, 5, 55.

¹⁷¹ A. Petrucci, *Le scritture ultime. Ideologia della morte e strategie dello scrivere nella tradizione occidentale*, Torino 1995, p. 6: sul «compitare per via» vd. G. Susini, *Le scritture esposte ...*, pp. 271-305 e *Compitare per via. Antropologia del lettore antico: meglio, del lettore romano*, in Id., *Epigraphica dilapidata ...*, pp. 157-172; Sanders, *Lapides ...*, p. 470 ss.

¹⁷² Cfr. in particolare Sparrow, *Visible Words ...*, *passim*; G. Susini, *Il lapicida romano. Introduzione all'epigrafia latina*, in Id., *Epigraphica dilapidata ...*, pp. 1-63 e *Epigrafia romana*, rist., Roma 2003, p. 60 ss.; Testini, *Epigrafia [paleocristiana]*, in *Archeologia cristiana ...*, pp. 327-543, 814-826; Pietri, *Grabinschrift ...*, coll. 514-590; M. Corbier, *L'écriture dans l'espace public romain*, in *L'Urbs*, Rome 1987, p. 27 ss. e *Donner à voir, donner à lire. Mémoire et communication dans la Rome ancienne*, Paris 2006; Petrucci, *Le scritture ...*, p. 9 ss.; Eck, *Iscrizioni ...*, p. 227 ss. (prudente sulla "pubblicità" del sepolcro); I. Calabi Limentani, *Epigrafia latina*, rist. agg. 4 ed., Bologna 2000, pp. 15 ss., 159 ss., e *Scienza epigrafica ...*, *passim*; S. Roda, *Messaggi di vita nelle pietre di morte: la funzione dell'epigrafia sepolcrale romana tra paganesimo e cristianesimo*, in *Senectus*, cur. U. Mattioli, Bologna 2007, pp. 787-808; J.-M. Lassère, *Manuel d'épigraphie romaine*, I, 2 ed., Paris 2007, p. 309 ss.

– l'epigrafia è il regno dell'essenziale: abbreviazioni, nessi, sigle, ... –, è elemento di permanenza e insieme di propagazione del dato religioso / mitico e culturale / sociale / economico dei vivi dedicanti e dei morti ricordati: veicolo straordinario – ma non enfaticabile! – di alfabetizzazione, per quanto spesso povera (per la progressiva rottura delle sintassi compositive e grafiche legate all'impressionante diffusione dei *tituli*), e di estesa romanizzazione.

E si offre quale nesso visibile e concreto tra i due mondi apparentemente opposti, ma sempre concomitanti, con una funzione mediatrice non dissimile da quella che svolgeva nei ceti superiori o ricchi (Trimalchione!) il testamento¹⁷³, «documento-specchio» e segno ineguagliabile in affioramento – quasi come in età moderna¹⁷⁴ – delle rappresentazioni 'laiche' della vita / della morte e dell'orizzonte mentale del singolo e della comunità. Trasmissione di beni (e di valori), ma pure progetto e tensione a una alleanza durevole: il trapassato chiede e spera di (ri)vivere negli eredi ...

Nel *titulus* il rito della morte – individuale e comunitario (gentilizio, nei ceti dominanti) – risulta semplificato e spesso decantato, e ben poco appare presente il corpo, oggetto da esorcizzare, nascondere e cancellare: non diversamente da oggi, si cercava di evitare l'uso del termine *cadaver*, per eccellenza l'annichilimento e la decomposizione in atto, il tragico e fatale trasformarsi della bellezza in «fango ed ossa»¹⁷⁵, troppo evocativo e minaccioso per la propria vitalità e individualità fisica¹⁷⁶.

(Il macabro¹⁷⁷, e le spettacolari coreografie a esso legate, sono però "invenzione" tardo-medievale e "riscoperta" – anche per morbosa enfaticazione / ossessione del corpo morto – dell'età barocca e, neppur troppo singolarmente, ma per lo più in chiave ironico-provocatoria, dei gruppi punk rock estremi del nostro tempo ...)

¹⁷³ Vd. M. Amelotti, *Il testamento romano attraverso la prassi documentale*, I-II, Firenze 1966-1967; P. Voci, *Diritto ereditario romano*, I-II, 2 ed., Milano 1967-1963 e *Linee storiche del diritto ereditario romano*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.14, Berlin-New York 1982, p. 392 ss.; A. Watson, *The Law of Succession in the later Roman Republic*, Oxford 1971; L. Migliardi Zingale, *Le forme classiche del testamento*, 2 ed., Torino 1984; M. Corbier, *Idéologie et pratique de l'héritage (I^{er} s. av. J.-C. - II^e s. ap. J.-C.)*, "Index", 13 (1985), pp. 501-528; E. Champlin, *Final judgments: duty and emotion in Roman wills, 200 B.C.-A.D. 250*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1991; A. D. Manfredini, *La volontà oltre la morte. Profili di diritto ereditario romano*, rist., Torino 1994; S. Orlandi, "Heredes, alieni, ingrati, ceteri". Ammissioni ed esclusioni, in "Libitina" e dintorni ..., pp. 359-384; F. Scotti, *Il testamento nel diritto romano*, Roma 2012.

¹⁷⁴ Cfr. preliminarmente M. Vovelle, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au 18. siècle: les attitudes devant la mort d'après les clauses des testaments*, Paris 1973; P. Chaunu, *La mort à Paris, XVI, XVII et XVIII siècles*, Paris 1978; M. Garbellotti, *A perpetua memoria. Testamenti e strategie dell'immortalità (secoli XVI-XVIII)*, "Studi tanatologici", II (2006), pp. 269-288: una amplissima raccolta di testamenti inglesi del XIX e XX secolo è offerta – a pagamento – da www.ancestry.co.uk.

¹⁷⁵ G. Leopardi, *Sopra il ritratto di una bella donna scolpito nel monumento sepolcrale della medesima*, vv. 17-18 [1831/1835].

¹⁷⁶ Cfr. in generale P. Quigley, *The Corpse: a History*, rist., Jefferson NC 2005.

¹⁷⁷ Vd. sul 'macabro' – oltre ai classici J. Huizinga, *Autunno del Medio Evo*, rist. n. ed., Milano 1998, p. 187 ss. e M. Praz, *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, rist. n. ed., Milano 2008, e alle opere sulla morte e sui morti di Ariès, Tenenti e Vovelle – P. Zucker, *Fascination of Decay. Ruins. Relic, Symbol, Ornament*, Ridgewood NJ 1968; McManners, *Morte e illuminismo ...*; J. Wirth, *La fanciulla e la morte. Ricerche sui temi macabri nell'arte germanica del Rinascimento*, Roma 1985; R. Gigliucci, *Lo spettacolo della morte. Estetica e ideologia del macabro nella letteratura medievale*, Anzio (RM) 1994. — E cfr. *supra* par. 1.



[Mosaico di triclinio, Pompei, ante 79 d.C.
(Museo Archeologico Nazionale, Napoli)]

Non c'è, in ogni caso, il processo – che la psicanalisi e la tanatologia contemporanee ci hanno variamente descritto¹⁷⁸ – di occultamento della fine, magari dietro schemi e analogie sessuali: la sessualità – sul piano genetico – e la carnalità paiono una risposta efficace alla morte ...

E anzi, pur senza mitizzazioni romantiche, trapela a volte la coscienza equilibrata e armonica della "bella morte" in battaglia o del suicidio ideale¹⁷⁹, quasi mai del suicidio *tout court* (il milione di suicidi annui del nostro tempo, però, dovrebbero spingerci a fare qualche domanda anche per il passato) , ancor più, del *perpetuus sopor*¹⁸⁰, di un riposo eterno in senso esistenziale, che risarcisca in qualche modo delle continue *curae* e faccia cessare – ne erano convinti, tra gli altri, il palestinese Giobbe, alla fine V/IV secolo a.C., e l'imperatore Marco Aurelio¹⁸¹ – gli affanni della vita quotidiana (e *Gli affanni del vivere e del morire* è il titolo non casuale di un'altra opera collettanea da me curata nel 1991/1997).

Insomma, non è cancellare i morti – quasi mai a Roma si coglie quest'estremo –, ma è ricordarne le inesorabili, quanto a volte incerte estraneità all'al-di-qua e lontananza nel confuso al-di-là: tutto sommato, anche dalla collocazione fuori città delle tombe si misurano le esigenze e le necessità dei vivi di tenere a distanza il mondo dei morti ...

Non diversamente che in tanti rituali contemporanei, poi, il tumulo e la stele, quali essi siano – l'universale lastra tombale; il pugno di terra gettato, anche per suggestione

¹⁷⁸ Su eros e thanatos, "gemelli" di freudiana memoria (A. Zanzotto, *Poesie e prose scelte*, Milano 1999, p. 1240), vd. preliminarmente V. Lanternari, *Orgia sessuale e riti di recupero nel culto dei morti*, "Studi e Materiali di Storia delle Religioni", 24-25 (1953-54), pp. 163-188; J. Ruffié, *Il sesso e la morte*, Firenze 1989; W. R. Clark, *Sesso e origini della morte*, Milano 1998: sull'eros e sulle nascite che 'vincono' la morte cfr. P. Brown, *Il corpo e la società*, rist. n. ed., Torino 2010, pp. 87 ss., 120 ss., 261 ss.

¹⁷⁹ Vd. *ex. gr.*, rispettivamente, "*Dulce et decorum est pro patria mori*". *La morte in combattimento nell'antichità*, cur. M. Sordi, Milano 1990 e T. Hill, *Ambitiosa Mors. Suicide and Self in Roman Thought and Literature*, London-New York 2004.

¹⁸⁰ Orazio, *Carm.* I, 24, 5.

¹⁸¹ *Giobbe* 3, 17 e ss. (fine V/IV secolo a.C.); *Meditazioni* XI, 18, 10 (ante 180 d.C.).

romana¹⁸², dagli Anglosassoni sulla bara; le pietre degli ebrei sui sepolcri; ... –, e le liturgie connesse sono per la serenità, la consolazione e la pace dei vivi¹⁸³: avevano, hanno la funzione spesso inconsapevole e non dichiarata di occultare e bloccare chi è scomparso e di impedirne il ritorno, e risultavano quindi, risultano sostanzialmente ancor oggi, *status* ultimo e prigione del morto, e insieme barriera liminare dell'*ultimus dies*. «Mettere una pietra sopra» diciamo tuttora, inconsapevoli dell'origine funeraria ...

Garanzia sempre fortemente auspicata e voluta dai sopravvissuti antichi e moderni nei confronti del temutissimo "ritorno dei morti", che tanta fortuna ebbe anche nell'immaginario collettivo sessantottino e post-sessantottino, precursore / interprete il celeberrimo film di George A. Romero *The Night of the Living Dead / La notte dei morti viventi* (USA 1968) ...

Dall'età ellenistica almeno, del resto, i culti misterici e le religioni orientali offrono sì ai propri adepti speranze di sopravvivenza, quando non addirittura di felicità ultraterrene, previi requisiti e meriti personali. Ma è pur diffusa una sostanziale incertezza sul *post mortem*, negato a volte per pragmatismo (così nell'Italia settentrionale romana), prima che per influenze epicuree¹⁸⁴, in tutta la sua costruzione mitico / razionale.

«Sono ben qualcosa gli dei Mani [gli spiriti indistinti dei defunti, *id est* la vita nell'aldilà]: con la morte non tutto può finire ...»¹⁸⁵ si chiede e si augura Properzio di fronte all'apparizione notturna della sua Cinzia, ormai morta: e – pur con motivazioni diverse – ripetono dubitativamente Seneca e Tacito¹⁸⁶.

«Ciò che ero, quando nulla ero, sono tornato a essere», viene proclamato radicalmente – in linea con l'epicureismo – su un'epigrafe dell'Urbe d'età medio-imperiale in lingua greca¹⁸⁷, dichiarando altresì la conseguente vacuità e inutilità delle offerte e delle preghiere ai defunti: forse ancora più noto è il celebre «non / fui, fui; non sum, non desidero», che dal mondo classico pagano e cristiano¹⁸⁸ venne ereditato dalla cultura e letteratura occidentale del XX secolo – William Faulkner, Marguerite Yourcenar, Boris Akunin¹⁸⁹, tanto per fare tre nomi significativi di aree geografiche e culturali diverse.

Solo con il cristianesimo, in effetti, risurrezione del corpo e immortalità dell'anima ripropongono il ritorno alla terra – dovunque uno sia – e pure il ricongiungimento alla comunità dei viventi in Dio¹⁹⁰: immortalità dell'anima, tuttavia, già rivendicata da Sisifo, che tentò di regalarla all'uomo legato inesorabilmente a Θάνατος / Morte, e in età storica da filosofi pagani, su cui ironizza il "cinico" Diogene nel decimo *Dialogo dei morti* di Luciano (autore notoriamente scettico sulle visioni escatologiche del tempo, non solo cristiane¹⁹¹).

¹⁸² Vd. Cicerone, *De leg.* II, 56; Orazio, *Carm.* I, 28, 35-36.

¹⁸³ Cfr. per l'età moderna M. Vovelle - R. Bertrand, *La ville des morts*, Paris 1983, p. 94 ss.; L.-V. Thomas, *Rites de mort: pour la paix des vivants*, Paris 1985, *passim*, vd. pp. 8, 128.

¹⁸⁴ Cfr. *CIL* V, 4078 = *CLE* 84 = *CLE/Pad.* 12 (Mantova, metà I secolo d.C.).

¹⁸⁵ «Sunt aliquid Manes: letum non omnia finit ...» (Properzio, *Eleg.* IV, 7, 1): «si quis tamen est post corpora sensus» si legge ancora in un epitaffio cristiano del IV secolo (vd. N. Criniti, *L'epitaffio di Florentius, cristiano di Roma [CLE 1979 = ILCV 3885 Aa = ICVR 23529]*, "Ager Veleias", 8.04 [2013], pp. 1-12 [www.veleia.it]).

¹⁸⁶ Cfr. Seneca, *Epist.* 63, 15-16; Tacito, *Agricola* 46, 1.

¹⁸⁷ *CIL* VI, 14672 *Add.* = *ILS* 8156 *Add.* = Peek 1906 = *IGUR* 1245, che ha paralleli nelle iscrizioni in lingua latina (ad esempio la contemporanea e conterranea *CIL* VI, 26003 = *CLE* 1495): analogo motivo è attribuito all'epigrammatista alessandrino tardo-antico Pallada (vd. *Antologia Palatina* X, 118 = VII, 339).

¹⁸⁸ Vd. *CIL* VIII, 3463, cfr. 18190 = *CLE* 247 *app.* = *ILS* 8162 (Lambesi, oggi Tazoult in Algeria, II/III secolo d.C.) e Tertulliano, *Apol.* 48: e F. Cumont, "Non fui, fui, non sum", "Musée Belge", XXXII (1928), pp. 73-85.

¹⁸⁹ Rispettivamente, *L'urlo e il furore*, Milano 1956, p. 149 [New York 1929]; *Memorie di Adriano ...*, p. 271 [Paris 1951]; *Le città senza tempo. Storie di cimiteri*, Milano 2006, p. 45 [Moscow 2004].

¹⁹⁰ Vd. Paolo - Silvano, *1 Lettera ai Tessalonicesi* 4, 13 ss., e Paolo - Sòstene, *1 Lettera ai Corinzi* 15, 12 ss.: metà I secolo d.C.

¹⁹¹ Cfr. Luciano, *La morte di Peregrino* 13 (seconda metà II secolo d.C.): vd., in generale, il classico E. Rohde, *Psiche. Culto delle anime e fede nell'immortalità presso i Greci*, rist., Roma-Bari 2006; e Pascal, *Le*

La coscienza di morte dà una fame di vita che non possono acquietare liturgie e riti più o meno elaborati, ma riescono a colmare solo la fede e l'attesa nella *(re)quies aeterna* – già ben presente e attuale nell'immaginario collettivo romano – e nella *lux perpetua* ...

6. Morte e memoria

Nel mondo antico alla fine, come dappertutto del resto, si muore 'veramente' allorché si è abbandonati e soli, quando si è dimenticati e non c'è più *memoria* di sé:

*Muoiono veramente
quelli solo che vai
dimenticando ... Quella
è morte. Quella è morte
davvero e senza alcuna
speranza.*

fece incidere nel 1995 Ermelinda Bianchetti Sada sulla sua stele del cimitero milanese di Lambrate, sulle orme (consapevoli?) di un antico detto slavo.

E non a caso sulla rete risultano in costruzione da qualche anno, e offro solo degli esempi, *Banca della Memoria* [www.bancadellamemoria.it], per «salvare il solo, autentico tesoro dei vecchi: la memoria»; *Ancestry.It* [www.ancestry.it], che «archivia la memoria storica degli Italiani»; *Stories on Geographies* [www.storiesongeographies.eu], utopica mappa *on line* dei luoghi della «memoria sociale europea, condivisa, che possa rimanere intatta col trascorrere del tempo».

(Ora come ora, con qualche diffusa perplessità, non solo mia, visto che la rivoluzione informatica non può garantire la conservazione della conoscenza per lunghi periodi, né forse – nonostante vasti e accreditati progetti di archiviazione digitale, *Internet Archive* [archive.org] anzitutto – è ancora in grado di salvaguardare il patrimonio civile e culturale delle civiltà¹⁹².

D'altro canto, dato inquietante, la sua innata e conclamata vocazione a coltivare la memoria individuale e quella collettiva – «the end of forgetting»! – rischia di diventare per alcuni internauti, forse per molti nativi digitali, una cancellazione del «diritto all'oblio» e un'insopportabile «condanna all'eterno ricordo»¹⁹³: l'ha recentemente riconosciuto, *obtorto*

credenze d'oltretomba ...; B. Zannini Quirini, *L'aldilà nelle religioni del mondo classico*, in *Archeologia dell'inferno*, cur. P. Xella, Verona 1987, pp. 263-305. — Sulla coeva idea di immortalità ed eternità nel (paleo-)cristianesimo vd. altresì J. Ntedika, *L'évocation de l'au-delà dans la prière pour les morts*, Louvain-Paris 1971; V. Saxer, *Morts martyrs reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles*, Paris 1980; J. Amat, *Songes et Visions. L'au-delà dans la littérature latine tardive*, Paris 1985; *Morte e immortalità nella catechesi dei Padri del III-IV secolo*, cur. S. Felici, Roma 1985; É. Rebillard, «*In hora mortis*», Rome 1994; e *Visioni dell'aldilà in Occidente. Fonti modelli testi*, cur. M. P. Ciccarese, Firenze-Bologna 1987; C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (V^e-XIII^e siècle)*, Rome 1994; L. Moraldi, *L'Aldilà dell'Uomo*, n. ed., Milano 2000; J. Yarza Luaces, *La geografia dell'aldilà*, in *Uomo e spazio nell'alto Medioevo*, Spoleto (PG) 2003, pp. 193-235; M. Bacci, *Investimenti per l'aldilà. Arte e raccomandazione dell'anima nel Medioevo*, Roma-Bari 2003.

¹⁹² Vd. ancora di recente M. Ferraris, *Mal d'archivio*, "la Repubblica", 24 agosto 2010, pp. 40-41 → ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2010/08/24/mal-archivio-aiuto-stiamo-perdendo-la.html; e G. Roncaglia, *La quarta rivoluzione. Sei lezioni sul futuro del libro*, Roma-Bari 2010.

¹⁹³ Cfr. J. Rosen, *The Web Means the End of Forgetting*, "The New York Times", 21 luglio 2010 (→ www.nytimes.com/2010/07/25/magazine/25privacy-t2.html?_r=3); R. Luna, *Una legge per l'oblio.it: così ci si cancella dal web*, "la Repubblica", 25 gennaio 2012 (→ www.repubblica.it/tecnologia/2012/01/25/news/diritto_oblio-28714549); C. Lavalley, *Diritto all'oblio digitale?*,

collo, persino l'onnipotente motore Google, che elabora il 90 per cento di tutte le ricerche sul web in Europa¹⁹⁴ ...

Eppure, c'è chi propone – in una forma molto sofisticata di narcisismo e insieme egoismo – di 'prepararsi' ancora in vita una immortalità virtuale personale [cfr. *eterni.me*, che un imprenditore romeno sta mettendo a punto], per creare un vero e proprio Avatar in 3D eterno e dialogante / chattante dall'oltretomba con i superstiti¹⁹⁵ ...)

La sanzione peggiore, la scomparsa totale e radicale per l'uomo mediterraneo classico risulta, in fondo, non avere un *funus* regolare e pubblico¹⁹⁶. È l'umanissimo dramma di Antigone in Sofocle e dei genitori romani che si lamentano per i figli morti immaturamente *contra votum*, contro la loro volontà di essere da essi ricordati e sepolti: vanificando, insomma, la speranza di una "immortalità mnemonica".

La grande e generale angoscia pre-moderna – dall'assiro-babilonese *Epoepa di Gilgamesh* (XVI secolo a.C.), ai poemi omerici (IX/VIII secolo a.C.), all'*Eneide* virgiliana (29/19 a.C.), per intenderci – è finire *insepultus*, *larva* apolide e *nigra* da cui i vivi dovevano di necessità difendersi¹⁹⁷, ovvero restare anonimo per cause di forza maggiore o per condanna penale.

Soprattutto, trovarsi "senza nome"¹⁹⁸, senza il *signum* caratterizzante e individualizzante dell'uomo (e questo spiega perché il *cognomen* non veniva usualmente dato ai bambini sotto i due anni¹⁹⁹), risulta proprio collocarsi fuori dal proprio clan, dalla comunità di appartenenza²⁰⁰, dalla cittadinanza: a Roma, i *tria nomina* – *praenomen*, *nomen*, *cognomen* – sono «propria liberi»²⁰¹. Questione che non si poneva, tuttavia, per i "martiri" cristiani, che «non avevano più nomi diversi»²⁰², presentandosi solo con il loro *cognomen*.

Dal canto loro, gli Italici, e gli Italiani ..., si preoccuparono sempre di farsi ricordare, poiché l'oblio era, è considerato la vera morte definitiva: ma ognuno lo fece in modo

"La Stampa", 23 novembre 2012 (→ www.lastampa.it/2012/11/23/tecnologia/diritto-all-oblio-digitale-sfida-difficile-ma-non-impossibile-per-l-europa-KhkSEdFOPT2XSn4ZJIYScl/pagina.html); F. Sassano, *Il diritto all'oblio tra internet e mass media*, Vicalvi (FR) 2015.

¹⁹⁴ Per le prime istruzioni al riguardo vd. support.google.com/legal/contact/lr_eudpa?product=websearch: ma nell'incontenibile mondo della rete sarà mai possibile "cancellarsi" dalla onnivora memoria virtuale (cfr. S. Danna, *Il diritto all'oblio (che non c'è)*, "Corriere della Sera", 17 luglio 2014, p. 23 → archivistorico.corriere.it/2014/luglio/17/diritto_all_oblio_che_non_co_0_20140717_329db4cc-0d75-11e4-83ce-ad758e7fd947.shtml; *Il diritto a dimenticare*, "Altroconsumo", marzo 2015, nr. 290, pp. 40-43)?

¹⁹⁵ Vd. F. Guerrini, *Eterni.me, la vita (digitale) oltre la morte*, "La Stampa", 16 marzo 2014 → www.lastampa.it/2014/03/16/tecnologia/eternime-la-vita-digitale-oltre-la-morte-GhU2PT038IIAXaWp7EHGOL/pagina.html.

¹⁹⁶ Vd., ex. gr., Omero, *Odissea* XXII, 27-30: per la Cisalpina *CIL* V, 4078 = *CLE* 84 = *CLE/Pad.* 12 (Mantova, metà I secolo d.C.); *CLE/Pad.* 7 = *Suppllt* 11, *Parma*, nr. 2 = *EDCS/Parma ad nr.* (Parma, inizi II secolo d.C.); *CIL* XI, 1122b = *CLE* 1273 = *CLE/Pad.* 6 (Parma, IV secolo d.C.).

¹⁹⁷ Sui crudeli e temuti *Lemures* vd. Ovidio, *Fasti* V, 429 ss.

¹⁹⁸ E non solo nella civiltà greco-romana (per la quale vd. almeno Lattimore, *Themes ...*, p. 89 ss.; H. Thylander, *Étude sur l'épigraphie latine*, Lund 1952, p. 54 ss.; H. Solin, *Onomastica ed epigrafia*, "Quaderni Urbinati di Cultura Classica", 18 [1974], pp. 105-132; G. Sanders, *Sauver le nom de l'oubli*, in *L'Africa romana*, VI, Sassari 1989, p. 43 ss. e *Lapides ...*, p. 293 ss.): cfr. ad esempio, per Israele della fine IV/III secolo a.C., *Giobbe* 18, 17; 25, 20; 30, 8; *Qoèlet* 6, 3-4; 9, 5 ss. Sul significato magico/sacrale del nome nelle culture europee – che è anche "risuscitazione" del defunto – sempre utile J. G. Frazer, *Il ramo d'oro*, rist. n. ed., Torino 1998, p. 294 ss.

¹⁹⁹ Vd. ad esempio *CIL* III, 3146 = *CLE* 1160 (Ossero, Croazia, primi secoli dell'impero).

²⁰⁰ Ovidio, *Tristia* III, 3.

²⁰¹ Quintiliano, *Inst. orat.* VII, 3, 27: sulla base della cosiddetta *lex Iulia municipalis* del 45 a.C. (*CIL* I², 593 *Add.* = *ILS* 6085 *Add.* = *Fontes iuris Romani antejustiniani*, 2 ed., I, ed. S. Riccobono, Florentiae 1940 = 1968, 13, rr. 145-147).

²⁰² Basilio di Cesarea, *Omèlie* XIX, 8, 4 (372 d.C.).

diverso, come ultima occasione per distinguersi dagli altri. E cercarono di lasciare, far lasciare, traccia onomastica e biografica di sé in spazi aperti alla gente o in luoghi monumentali e sotterranei più riservati, senza distinzioni di ceto: dai membri degli *ordines* senatorio ed equestre, al ceto plebeo e, emergente, dei liberti più o meno ricchi²⁰³, all'ultimo degli schiavi col solo nome individuale – unico elemento caratterizzante e irrinunciabile, in definitiva – riprodotto su una piccola targa ansata o su un'olla, un vasetto cinerario, nei colombari gentilizi.

Memoria quotidiana, quindi, anzitutto di e per sé stessi, come la cura minuziosa e diffusa delle proprie volontà (frequente sui reperti latini la sigla *TFI*, «testamento fieri iussit»), del funerale – pur sempre momento pubblico di teatro sociale, anche se, per la sua intrinseca impurità²⁰⁴, è monopolio femminile – e della sepoltura personali²⁰⁵, possibilmente in patria, ben dimostra un po' dovunque, in prosa e in poesia: Trimalchione²⁰⁶ *docet!*

Quello che maggiormente sgomenta e atterrisce, alla fine, è forse proprio l'eterno oblio, la cancellazione della propria storia iscritta, più o meno extra-ordinaria: scalpellare la *memoria* individuale, cancellare il nome dalle lapidi – non si dimentichi – anche nell'immaginario collettivo mediterraneo risultava atto e momento significativo, se non conclusivo, della *damnatio memoriae* degli imperatori, delle nazioni o delle religioni "barbare", dei parenti traditori, degli amanti infedeli, dei *socii* disonesti, ...

Il diritto romano imperiale, dal canto suo, aveva subito inserito nel minuzioso e spesso eluso catalogo delle violazioni tombali – danneggiamenti, profanazioni, occupazioni abusive, ... – anche l'erasione dell'epigrafe (funeraria), considerandola fin dall'età severiana un tutt'uno²⁰⁷. E l'iniziativa privata, dal canto suo – teste, ancora una volta, il ricco e intraprendente liberto d'età neroniana²⁰⁸ – non mancava certo d'efficacia e concretezza nella sua opera di dissuasione pure a questo riguardo (che toccò, è ben noto, anche tanti moderni, teste tra tutti l'epitaffio di William Shakespeare della Holy Trinity Church, a Stratford-upon-Avon, in Inghilterra).

Si va dal più tradizionale e diffuso avvertimento che il monumento non entrava nell'asse ereditario («*HMHNS / hoc monumentum heredem non sequetur*»), alle minacce di pesanti multe pecuniarie da pagare alle autorità (100.000 sesterzi²⁰⁹ in un'iscrizione medio-imperiale dell'Urbe!), alle più esplicite e pesanti minacce personali («a chiunque manometterà questa tomba mancheranno sale e acqua», si preannunzia in un'epigrafe romana d'età imperiale²¹⁰).

Dagli albori della storia, hanno giustamente notato tra gli altri Philippe Ariès e Norbert Elias²¹¹, l'anonimato è la vera estinzione, decisiva e completa, dell'individualità personale, la condanna peggiore dell'uomo, non solo senescente o morente. E pure noi,

²⁰³ Cfr. così, tra i *CLE/Pad.* dei primi due secoli dell'impero, i nrr. 1 (Piacenza), 9-10 (Reggio Emilia), 11 (Brescello [RE]), e il discusso 5 (Parma): e «*Lege nunc, viator...*»² ..., a. I.

²⁰⁴ Cfr. Euripide, *Ifigenia in Tauride* 381 ss.: è convinzione diffusa in tutto il Mediterraneo antico (cfr. a Israele *Deuteronomio* 26, 14).

²⁰⁵ Sull'aspetto giuridico/sacrale delle tombe, e dello spazio connesso, oltre ai già citati De Visscher, *Le droit des tombeaux romains ...* e Fabbrini, *Res Divini Iuris ...*, p. 565 (e *Dai "religiosa loca" alle "res religiosae"*, "Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano", 73 [1970], p. 197 ss.), vd. in particolare A. M. Rossi, *Ricerche sulle molte sepolcrali romane*, "Rivista Storica dell'Antichità", 5 (1975), p. 111 ss.; G. Klingenberg, *Grabrecht*, in *Reallexikon für antike und Christentum*, XII, Stuttgart 1983, coll. 590-637; Lazzarini, *Sepulcra ...*, *passim*.

²⁰⁶ In Petronio, *Satyr.* 71, 5-12.

²⁰⁷ «Chi avrà cancellato da un monumento sepolcrale i testi incisi ... è come se avesse profanato la tomba — Qui monumento inscriptos titulos eraserit ... sepulchrum violasse videtur»: Paolo, *Sent.* I, 21, 8.

²⁰⁸ In Petronio, *Satyr.* 71, 12.

²⁰⁹ Cfr. *CIL* VI, 13152 *Add.* = *ILS* 8229.

²¹⁰ «*Quisque huic / tutulo [sic] manus / intulerit, sale et / aqua desideret*» (*CIL* VI, 29945 *Add.* = *CLE* 1799 = *ILS* 8182): vd. De Visscher, *Le droit des tombeaux romains ...*, p. 186 e n. 75.

²¹¹ Vd. Ariès, *L'uomo ...*, p. 232, *passim*: e N. Elias, *La solitudine del morente*, rist., Bologna 2005, p. 51 ss.

donne e uomini del Duemila, tutto sommato, sembriamo a volte voler fuggire più o meno consciamente da questo "nulla", quando affidiamo il ricordo della nostra identità anagrafica e iconografica (fotografica) alla rete, in cimiteri digitali (commerciali) ricchi di tele-tombe²¹², illusi e fiduciosi insieme di giungere a una eterna *memoria* personale virtuale (quella contingente e collettiva, invece, parrebbe ormai "garantita" dall'invadente *Google Maps* ...).

«Il senso della morte non concerne solo il modo in cui il singolo si affranca sulla terra dalla propria estinzione fisica, ma altresì l'investimento delle proprie energie per immortalarsi conseguendo un obiettivo sopraindividuale», scriveva a ragione una trentina d'anni fa Alberto Tenenti²¹³.

Non a caso, del resto, in età moderna e contemporanea l'ideologia carceraria ha enfatizzato questa deprivazione brutale dell'elemento onomastico: dall'Italia dei primi del Novecento ai gulag sovietici, ai lager nazisti. Disse lucidamente Filippo Turati, il 18 marzo 1904, alla Camera dei Deputati: «(al condannato) si toglie il nome e il cognome, ogni segno della sua individualità, e sul camiciotto gli è cucito un numero, col quale sarà sempre chiamato, come ad ammonirlo che egli ha cessato di essere una persona, un individuo, un essere umano»²¹⁴.

«Nulla più è nostro ... Ci toglieranno anche il nome ...»²¹⁵, denunciava nel 1944 Primo Levi, a proposito di Auschwitz.

O addirittura, nei tragici *pogrom* d'Europa o nei ricorrenti, pretestuosi tentativi planetari di denazionalizzazione e spersonalizzazione – degli Armeni e dei Curdi sotto i Turchi, dei Polacchi di Danzica sotto Hitler, dei Coreani di Seul sotto i Giapponesi, dei Cinesi rurali sotto Mao Tse-tung, degli Italiani Dalmati nella Jugoslavia di Tito, dei Transilvani in Romania sotto Ceausescu, dei Kosovari Albanesi sotto Milosevic, dei cristiani africani e asiatici (ora anche europei) ad opera dei fondamentalisti pseudo-islamici, ecc. – si sono spianati e «arati»²¹⁶ i cimiteri delle comunità, l'habitat naturale degli antenati, distruggendone, occultandone o riutilizzandone gli spazi, i monumenti e le lapidi.

²¹² Vd., in Italia, www.inmiamemoria.com / www.inricordo.it / www.memoryvalley.it / www.puntoceleste.it/funeras.it: i siti collettivi e personali, del resto, sono ormai molto numerosi, particolarmente in area anglosassone, ultimi (?) e ambiziosi www.i-memorial.com e www.i-tomb.net. Anche gli innumerevoli iscritti di Facebook hanno un "World Virtual Cemetery", una comunità virtuale del lutto affollata e sempre attiva (P. Stokes, *Ghosts in the Machine: Do the Dead Live On in Facebook* → deakin.academia.edu/PatrickStokes/Papers/991983/Ghosts_in_the_Machine_Do_the_Dead_Live_On_in_Facebook), rassicurante in fondo per i vivi che – al riparo di una foto – evitano di confrontarsi col dolore (cfr. C. Albertini, *Cosa resta dopo la morte di un amico? Non c'è più il dolore. Mettiamo foto su Fb e dimentichiamo*, "Corriere della Sera", 18 maggio 2014 → 27esimaora.corriere.it/articolo/cosa-resta-dopo-la-morte-di-un-amico-non-ce-piu-il-doloresolo-una-lapide-virtuale-su-facebook): si è calcolato che entro il 2098 Facebook sarà il più grande cimitero virtuale del mondo (cfr. S. Morosi, *Facebook avrà più iscritti morti che vivi entro la fine del secolo*, "Corriere della Sera", 9 marzo 2016 → www.corriere.it/tecnologia/16_marzo_09/facebook-avra-piu-iscritti-morti-che-vivi-cimitero-social-network-2098-vita-morte-massachusetts-6cc31fb2-e5e5-11e5-91a4-48cd9cc4cb64.shtml) ... — Per la problematica generale cfr. P. Roberts - L. A. Vidal, *Perpetual Care in Cyberspace: a Portrait of Memorials on the Web*, "Omega", 40 (1999-2000), pp. 521-545; P. Roberts, *The Living and the Dead: Community in the Virtual Cemetery*, "Omega", 49 (2004), pp. 57-76; F. Gamba, *Il gioco e il tabù*, S. Maria Capua Vetere (CE) 2007; *Does the Internet Change How we die and Mourn?*, "Omega", 64 (2011-2012), pp. 275-302.

²¹³ A. Tenenti, *Processi formativi e condizionamenti del senso della morte e delle sue espressioni*, "Ricerche di Storia Sociale e Religiosa", 8 (1979), p. 19.

²¹⁴ F. Turati, *Dal sepolcro dei vivi, in Discorsi parlamentari di Filippo Turati ...*, I, Roma 1950, pp. 312-322 = *I cimiteri dei vivi (per la riforma carceraria)*, Milano e Roma 1904.

²¹⁵ P. Levi, *Se questo è un uomo*, rist., Milano 1997, p. 23 → scintillaonlus.weebly.com/uploads/1/0/0/8/10087804/levi_se_questo_e_un_uomo.pdf.

²¹⁶ Vd. *Lettere di condannati a morte della resistenza europea*, 21 ed., curr. P. Malvezzi - G. Pirelli, Torino 1995, p. 730 (a proposito della Polonia nel 1943); e Thomas, *Antropologia ...*, p. 51 n. 1.

La difesa delle tombe, ben ricordava Tiberio Gracco alla plebe romana nel 133 a.C.²¹⁷, è difesa della patria ...

Insomma, a ragion veduta si è azzerato e si azzerava ogni diritto dei 'vinti' o delle minoranze alla sepoltura e alla relativa *memoria* – molte iniziative recenti tese alla 'restituzione' dei cimiteri oltraggiati, ebraici in particolare (Ancona e Venezia²¹⁸, per restare in Italia), si sono mosse su questa linea – e, nel contempo, si è impedito e si impedisce ai sopravvissuti una elaborazione corretta e sociale del lutto. Ovvero, in un lucido piano di vanificazione della memoria storica – riconoscersi in una storia comune è presupposto e collante di ogni società politica – si ostacola la quotidiana e libera commemorazione dei defunti.

In epoche a noi vicine, ad esempio, lo si è fatto nei cimiteri con il tiro a segno dei cecchini serbi a danno dei musulmani di Sarajevo, con la violazione delle tombe e con la demolizione delle lapidi cristiane in Siria per iniziativa degli jihadisti del sedicente 'Stato Islamico' (il culto dei morti distrarrebbe da quello unico di Allāh): durante i funerali, a danno degli Iracheni con i continui attentati dei "terroristi" suicidi e, via via nel tempo, a danno dei Libici per opera dei mercenari di Gheddafi, dei Siriani per opera delle milizie di Assad junior, ...

Dichiarazione inequivocabile e pubblica, programmaticamente sacralizzata, che i singoli e le comunità "altre" avevano / hanno cessato del tutto di esistere: sia perché nell'immaginario universale la profanazione delle stele e dei sepolcri, e delle loro «scritture esposte», e l'eventuale loro strumentalizzazione etnico-politica, sono di per sé universalmente ritenute un inaudito e intollerabile sacrilegio; sia perché il cimitero – «il luogo dei dormienti» in greco, «la casa delle moltitudini» in ebraico – risulta da secoli un sistema pur sempre integrato alla città dei vivi, un sistema laico che garantisce, deve garantire la presenza e la convivenza delle fedi, delle etnie e delle idee²¹⁹.

E in effetti, nel mondo europeo, e in Italia²²⁰ in particolare, con, e forse più, del mercato, del sagrato e della piazza, il cimitero è ancora spazio comune, punto

²¹⁷ Cfr. Plutarco, *Vita di Tiberio e Caio Gracco* 9, 5.

²¹⁸ E vd., nell'ambito del *Corpus Epitaphiorum Hebraicorum Italiae, Il "giardino" degli ebrei: cimiteri ebraici del Mantovano*, cur. A. Mortari - C. Bonora Previdi, Firenze 2008.

²¹⁹ Cfr. Urbain, *La société de conservation ...*, e *L'inscription funéraire moderne et contemporaine: une écriture performative ...*, in *Le texte et son inscription*, cur. P. Baudy - R. Laufer, Paris 1989, pp. 93-112; J.-Th. Maertens - M. DeBilde, *Le jeu du mort. Essai d'anthropologie des inscriptions du cadavre*, Paris 1979; Vovelle - Bertrand, *La ville des morts ...*; Ragon, *Lo spazio della morte ...*; F. Soldini, *Le parole di pietra. Indagine sugli epitaffi cimiteriali otto-novecenteschi del Mendrisiotto*, Friburgo CH 1990; P. Nora, *Les Lieux de Mémoire*, Paris 1997; Setti, «*Tu che ti soffermi e leggi ...*» ..., p. 319 ss.

²²⁰ Tra le diseguali illustrazioni degli ambienti cimiteriali moderni dell'Emilia-Romagna, e del patrimonio iconografico / epigrafico a essi connesso, vd. M. Foschi - O. Piraccini, *L'altra città. Il cimitero monumentale di Forlì*, Forlì (FC) 1985; R. Roda - R. Sitti, *La Certosa di Ferrara*, Padova 1985; *All'ombra dei pioppi. I cimiteri nel Forese di Ferrara*, cur. L. Scardino, Ferrara 1991; G. Guerzoni, *Le pietre, gli orti, l'arte, la morte. San Cristoforo di Ferrara da certosa a cimitero*, Padova 1992; G. Borziani Bondavalli, *Storia del Cimitero Suburbano di Reggio Emilia dalle origini all'Unità d'Italia (1808-1861)*, Reggio Emilia 2003; M. Pizzo, *Un museo per la morte: il cimitero di Piacenza*, Piacenza 2004; A. Setti, *Il mondo dei vivi e dei morti. Guastalla e il suo cimitero*, Guastalla (RE) 2006, *Gli epitaffi otto-novecenteschi del cimitero di Guastalla, "Ager Veleias"*, 9.04 (2014), pp. 1-14 [www.veleia.it] (per la 'Villetta' di Parma, il già citato, fondamentale «*Tu che ti soffermi e leggi ...*»); *Città perduta, architetture ritrovate. L'Ottagono del cimitero della Villetta ... a Parma*, cur. M. Rossi, Pisa 2007 → www.cimiterodellavilletta.parma.it/upload/media/%7BE032D632-00CD-476B-8E46-F670BEDDB18%7D/files/+LIBRO_Città_perduta_1.pdf -- 2.pdf; *La Certosa di Bologna*, cur. R. Martorelli, Bologna 2009; *Il disegno della memoria. Forme, segni e materiali nell'Ottagono della Villetta a Parma*, cur. M. Rossi - C. Tedeschi, Pisa 2010 → www.academia.edu/1142712/Il_disegno_della_memoria_-_forme_segni_e_materiali_nellOttagono_della_Villetta_a_Parma; B. Buscaroli - R. Martorelli, *Luce sulle tenebre: tesori preziosi e nascosti dalla Certosa di Bologna*, Bologna 2010; *I materiali della memoria. Degrado e conservazione nei beni sepolcrali del cimitero monumentale della Villetta di Parma*, Parma 2012; *Il cimitero di San Cataldo a Modena*, Modena 2012; M. Biagini - A. Pucci, *Ti amerò dal cielo. Iscrizioni*

d'identificazione e d'incontro, temporaneo o definitivo, dei membri vivi e morti di ogni gruppo organizzato, «di cui fonda costantemente la memoria storica collettiva»²²¹. Il cimitero diventa un "trait d'union" tra passato e presente di una comunità e suo segno di riconoscimento, testimonianza vivente della storia personale, familiare e sociale dell'individuo: e nel far visita alle tombe dei propri cari si attua un rinsaldarsi, almeno temporaneo, delle proprie radici, del proprio nucleo di appartenenza, dei propri valori civici.

Ed è sintomatico che – per dare un senso alla morte e al morire dei propri "eroi" o "martiri" – anche, se non soprattutto, i regimi totalitari²²² abbiano esaltato e valorizzato propagandisticamente, con mausolei epigrafici e con solenni (e periodiche) liturgie pubbliche, la *memoria* dei loro caduti, se sconosciuti attraverso quelle sorti di cenotafi che sono i monumenti "al milite ignoto".

Atteggiamenti e comportamenti, a onor del vero, che affondano in tante guerre civili e di liberazione, dall'attica Salamina nel 480 a.C. (per la virtuale conclusione della seconda guerra contro i Persiani), alla sabina Norcia nel 41/40 a.C. (durante il duro conflitto antoniano contro Ottaviano), all'Emilia-Romagna orientale (per la prima guerra mondiale), alle Langhe piemontesi nel 1940-1945 (durante la II guerra mondiale e la lotta ai nazi-fascisti), tanto per fare alcuni esempi storicamente e cronologicamente ben differenti²²³ ...

Nel caso delle varie "resistenze", naturalmente, c'è una componente politico-propedeutica rivolta al futuro e ai giovani che, crescendo, avranno in mano le sorti dello stato: come nell'Ottocento delle rivoluzioni, la *memoria* su pietra diviene, o almeno dovrebbe diventare, testimonianza diretta, fisica, etica, che proprio in quel determinato luogo è avvenuto qualcosa di tragico, ma degno di essere tramandato ai posteri, e pure occasione dinanzi a cui meditare profondamente e pensare fino a che punto la natura dell'uomo può spingersi, ma nello stesso tempo fino a quale punto possa spingere l'uomo la volontà di rinascere e di essere artefice del proprio libero destino.

7. «Parole su pietre» e *memoria*

I testi iscritti, di fatto, sono anche qui – come tanti altri reperti – permanente, documentata e partecipata *memoria* civile, ben oltre che privata, dei presenti e dei passati, della vita quotidiana (bene assoluto!), della morte e del morire, dei riti funerari e delle tipologie monumentali connesse.

Le «parole su pietre»²²⁴ pagane e cristiane – per i 9/10 una vera e propria «scrittura della morte» – sono trascurata fonte prima delle mentalità, dei comportamenti e degli

sepolcrali nei cimiteri del Piacentino, Piacenza 2013: e in rete www.certosadibologna.it, www.cimiterodellavilletta.parma.it. — E cfr. *supra* par. 4.

²²¹ A. De Spirito, *La comunicazione tra i vivi e i morti*, "Ricerche Storia Soc. Relig.", 11 (1982), p. 306 ss.

²²² Per il fascismo nostrano vd., ad esempio, *Credere, obbedire, combattere. I catechismi del Fascismo*, 1-5, cur. C. Galeotti, Viterbo 1996; *Credere, obbedire, combattere. Il regime linguistico nel Ventennio*, cur. F. Foresti, Bologna 2003.

²²³ Vd. rispettivamente, per le commemorazioni iscritte segnalate nel testo: Peek 7, frammentario (il testo, attribuito a Simonide di Ceo, fr. 90b Diehl², è integro in Plutarco, *Moralia* 870E = *Sulla malignità di Erodoto* 39); R. Cordella - N. Criniti, "*Carmina Latina epigraphica*" in *Valnerina*, in Idd., "*Ager Nursinus*". *Storia, epigrafia e territorio di Norcia e della Valnerina romane*, Perugia 2008, p. 99 ss.; www.monumentigrandeguerra.it; G. Argenta - N. Rolla, *Le due guerre: 1940-1943, 1943-1945*, Cuneo 1985. — Utili metodologicamente G. M. Vidor, *Riti e monumenti per i morti della Grande Guerra*, "Studi Tanatologici", I (2005), pp. 139-159, e C. Ricci, *Qui non riposa. Cenotafi antichi e moderni fra memoria e rappresentazione*, Roma 2006.

²²⁴ Anche qui non a caso, titolo dell'ultimo libro di Romano Cordella e mio: *Parole su pietre. Epigrafia e storia nella Sabina settentrionale di età romana*, Perugia 2014.

atteggiamenti antichi, e dei loro committenti / destinatari²²⁵: la gente comune, gli *humiles*, i subalterni, appaiono dimenticata, anche se non piccola parte fra coloro che sono ricordati, lungo le vie "funerarie" e i loro diverticoli, e nelle più economiche gallerie sotterranee – ipogei, colombari e catacombe (dove nascono la pittura e la simbologia cristiana dell'Occidente: àncora, 'pesce', palma / corona, ...).

Attraverso la loro capillare utilizzazione si può ricostruire, in modo a volte inedito, il senso quotidiano della vita e della morte, delle speranze e delle ansie "romane", centrali e periferiche: con l'avvertenza che «gli antichi epitaffi ci offrono un'idea erronea delle attività reali, e una esatta delle rappresentazioni collettive»²²⁶ ...

E lo si può fare proprio attraverso l'analisi attenta dei contenuti, degli apparati iconografici e simbolici, della disposizione simmetrica e dell'accurata incisione di lettere e segni, della qualità dei materiali lapidei, della fattura e prospettiva monumentale, in più di un caso di un certo rilievo artistico, ma a volte puramente a effetto. Si arriva a due metri e più d'altezza: le grandi lettere capitali che il milanese Terzio Attio Cattone fece incidere ancora in vita per il suo epitaffio²²⁷, ad esempio, caratterizzano con tipica enfasi visuale la carica sevirale – quindi la carriera, la promozione sociale! – e non l'onomastica del personaggio, quale era d'uso ...

Si recupera, con insospettata vivezza e immediatezza, la presenza nella vita di ogni giorno dell'attesa e del trapasso, della sepoltura e delle liturgie / coreografie relative, delle ricorrenze programmate o attese (per i cristiani la prima commemorazione liturgica dei defunti iniziò nell'XI secolo coi benedettini di Cluny), dei dubbi, delle paure e delle angosce connesse con la «fossa della distruzione»²²⁸.

«Hic summa est severitas / Qui [nella tomba / nell'al-di-là] il rigore è estremo» segnala con mal rassegnato disagio Cneo Cornelio Basso, diciottenne cittadino romano morto a Roma nel primo secolo d.C.²²⁹, con un atteggiamento e una prospettiva – di fronte alla «sordità del sonno eterno» di proustiana memoria – non dissimili, in definitiva, dall'Achille dell'*Odissea* omerica, che avrebbe preferito essere schiavo sulla terra «piuttosto che dominare su tutte le ombre consunte» degli Inferi²³⁰, epigono di tanti futuri europei e occidentali: come con disincantato pragmatismo scriveva un giudeo di Gerusalemme, nel IV/III secolo a.C., «meglio un cane vivo che un leone morto»²³¹.

Ma soprattutto si intuisce l'immagine intenzionale che – pur sotto il controllo di un'opinione pubblica più attenta e consapevole di quanto non si pensi – si vuole lasciare di sé, della propria gente, del proprio clan familiare nell'*aeterna domus*. Immagine che ci prospetta la *memoria* e la cronologia individuali, i rapporti parentali e amicali, la fierezza disarmante e sopra le righe della propria attività, quale essa sia: insomma, la storia dei 'senza storia', che qui riacquistano la dignità di una morte scritta ...

Immagine presumibilmente positiva e serena, se non ideale, che può avvalersi di moduli e forme assai vari, in una pretesa di visibilità anche monumentale e plastica (dai ritratti a bassorilievo, basati a volte su maschere funebri, precursori per certi aspetti delle

²²⁵ Sulla tendenziale diffusione delle iscrizioni tra i ceti subalterni dell'Italia antica – per il settentrione, del resto, confermata anche dai *CLE/Pad.* – vd. Galletier, *Étude* ..., pp. 152 ss., 198 ss.; Pikhhaus, *Levensbeschouwing* ..., p. 136 ss. e *La poésie* ..., p. 164 ss.; Caldelli - Ricci, *Memoria ed epigrafia* ..., pp. 7-45: sull'allargamento, in ogni caso, a tutti gli strati sociali vd. altresì Sanders, *Licht* ..., p. LXII, e *passim*, e *Lapides* ..., p. 131 ss.; Pikhhaus, *Levensbeschouwing* ..., pp. 348 ss., 475 ss.

²²⁶ P. Veyne, *Il pane e il circo. Sociologia storica e pluralismo politico*, n. ed., Bologna 2013, p. 106: e cfr. Id., *La «plèbe moyenne» sous le haut-empire romain*, "Annales. Histoire, Sciences Sociales", 55 (2000), pp. 1169-1199 = www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ahess_0395-2649_2000_num_55_6_279911.

²²⁷ Vd. *AE* 1992, 767 = *EDCS/Milano ad nr.*

²²⁸ Isaia 38, 17 (Gerusalemme, seconda metà VIII secolo a.C.).

²²⁹ *CIL* VI, 16169 *Add.* = *CLE* 85.

²³⁰ Cfr. Omero, *Odissea* XI, 488 ss.: e già 'prima', *Iliade* IX, 401-409.

²³¹ *Qoèlet* 9, 4 (Gerusalemme, prima metà del III secolo a.C.).

fotografie sepolcrali, agli strumenti di lavoro), che ha esempi numerosi in tutto il Mediterraneo.

In questo mondo ancora così poco conosciuto, meritano una più attenta valutazione le iscrizioni metriche latine (*Carmina Latina epigraphica* / CLE²³²), che compongono – secondo calcoli non arbitrari – attorno il 2 % del patrimonio iscritto romano, per 3/5 pagane, 2/5 cristiane²³³.

Le epigrafi metriche latine "d'autore"²³⁴, in particolare, non raramente di intellettuali deambulanti o indigeni affondanti nella tradizione greco-ellenistica (da Simonide di Ceo almeno, tra il VI e il V secolo a.C., alla bizantina *Antologia Palatina*), richiedevano ovviamente una qualche alfabetizzazione e disponibilità finanziarie da parte dell'interessato²³⁵.

Il valore letterario dei *carmina Latina epigraphica*, in ogni caso, è assai spesso modesto e convenzionale, di repertorio e di circostanza, inevitabilmente condizionato dal supporto litico, dall'impaginazione – il testo poetico, di norma, occupa la seconda parte dello specchio epigrafico – e dalla tecnica lapidaria locale (e fors'anche da una qualche

²³² Classica l'edizione dei *carmina Latina epigraphica* di Bücheler - Lommatzsch (versione spagnola: *Poesía epigráfica latina*, I-II, cur. C. Fernández Martínez, Madrid 1998), con le concordanze di P. Colafrancesco - M. Massaro, Bari 1986 e M. L. Fele - C. Cocco - E. Rossi - A. Flore, I-II, Hildesheim-Zürich-New York 1988; e N. Criniti, *Tavole di conguaglio fra il "Corpus Inscriptionum Latinarum" e i "Carmina Latina Epigraphica"*, Roma 1988. Il volume XVIII del CIL, dedicato ai CLE, è preannunciato da decenni, ma non è ancora uscito (cfr. G. Alföldy, *De statu praesenti Corporis Inscriptionum Latinarum et de laboribus futuris ad id pertinentibus*, "Epigraphica", LVII [1995], p. 295). Dopo le raccolte di I. Cholodniak, *Carmina sepulcralia Latina*, Petropoli 1897 = archive.org/stream/carminasepulcra01cholgoog#page/n6/mode/2up → 2 ed., *Carmina sepulcralia Latina epigraphica*, Petropoli 1904 = Whitefish MT 2010, ed E. Engström, *Carmina Latina epigraphica ...*, Gotoburgi-Lipsiae MCMXII (= archive.org/details/carminalatinaepi00engsuoft) = Charleston SC 2009, l'unico aggiornamento, omogeneo quanto datato e parziale, è di J. W. Zarker, *Studies in the "Carmina Latina Epigraphica"*, Diss. Princeton 1958, pp. 134-259 (→ Ann Arbor MI 1984 = 2003); e cfr. P. Cugusi, *Per un nuovo corpus dei Carmina latina epigraphica: materiali e discussioni*, Roma 2007, *Criteri informativi di una nuova silloge di 'Carmina Latina Epigraphica' post-bücheleriani*, "Epigraphica", LXXII (2010), pp. 333-354, e le raccolte 'regionali' di *Carmina Latina Epigraphica* che sta pubblicando da un quindicennio.

²³³ Secondo le valutazioni di Sanders, *Lapides ...*, pp. 179 ss., 207 ss.; Pikhaus, *Levensbeschouwing ...*, p. 338 ss., *passim*.

²³⁴ Per i cosiddetti CLE d'autore, cui è stato dedicato il convegno veneziano 2012 *Memoria poetica e poesia della memoria*, oltre al fondamentale *Lapides memores* di Gabriel Sanders, vd. E. Galletier, *Étude sur la poésie funéraire romaine d'après les inscriptions*, Paris 1922; A. B. Purdie, *Some observations on Latin verse inscriptions*, London 1935; Zarker, *Studies ...*, pp. 87 ss., 97 ss.; R. Chevallier, *Épigraphie et Littérature à Rome*, Faenza (RA) 1972; P. Cugusi, *"Carmina Latina Epigraphica" e tradizione letteraria*, "Epigraphica", XLIV (1982), pp. 65-105, *Aspetti letterari dei "Carmina Latina Epigraphica"*, 2 ed., Bologna 1996, *Carmina Latina Epigraphica e novellismo*, "Mater. Discuss. Analisi Testi Class.", 53 (2004), pp. 125-172, *Ricezione del codice epigrafico e interazione tra carmi epigrafici e letteratura latina nelle età repubblicana e augustea*, in *Die metrischen Inschriften der römischen Republik*, cur. P. Kruschwitz, Berlin-New York 2007, pp. 1-61; P. Fedeli, *Il poeta lapicida*, in *Mélanges ... T. Zawadzki*, Fribourg CH 1989, pp. 79-96; J. Gómez Pallarès, *Poetas latinos como «escritores» de "CLE"*, "Cuadernos filologia clasica. Estud. latin.", 2 (1992), pp. 201-230; P. Kruschwitz, *Die metrischen Inschriften der römischen Republik*, Berlin 2007; *Vie, mort et poésie dans l'Afrique romaine d'après un choix de 'Carmina Latina Epigraphica'*, ed. Chr. Hamdoune, Bruxelles 2011; e, pur in età postclassica (vd., a questo riguardo, Criniti, *Epigrafia italiana moderna ...*, p. 3 ss.), C. Russo Mailler, *Il senso medievale della morte nei carmi epitaffici dell'Italia meridionale fra VI e XI secolo*, Napoli 1981; N. De Nisco, *Post busta superstes. Epitaffi metrici a Milano nell'Alto Medioevo* [→ www.academia.edu/6938827/Post_busta_superstes._Epitaffi_metrici_a_Milano_nellAlto_Medioevo]. — E cfr. *supra* par. 5.

²³⁵ Cfr. in particolare D. Pikhaus, *Les origines sociales de la poésie épigraphique*, "Antiquité Classique", 50 (1981), pp. 637-654; K. Heene, *La manifestation sociale de l'expérience du chagrin: le témoignage de la poésie épigraphique latine*, "Epigraphica", L (1988), pp. 163-177; e M. A. Handley, *Death, Society and Culture. Inscriptions and Epitaphs in Gaul and Spain, AD 300-750*, Oxford 2003; H. Mouritsen, *Freedmen and Decurions: Epitaphs and Social History in Imperial Italy*, "Journal of Roman Studies", XCV (2005), pp. 38-63.

perplessità, se non addirittura scetticismo, sul valore testimoniale dei reperti da parte degli stessi committenti²³⁶ ...).

Ciononostante, al di là delle ambiziose apparenze colte, le iscrizioni metriche classiche permettono di sottoporre a nuove analisi, spesso in dettaglio e in contropunto, la storia, gli atteggiamenti e i comportamenti quotidiani che l'individuo vuol ricordare e far ricordare in pubblico – nel suo preciso significato etimologico di riportare all'attenzione del cuore – di fronte al superamento, se non all'annullamento, di sé: e permettono, altresì, di situare la donna, con maggiore frequenza naturalmente l'uomo, nel loro contesto socio-economico e valutarli più correttamente, o almeno concretamente, di quanto le fonti letterarie non abbiano solitamente concesso.

Basti pensare alle paure e angosce del *post mortem* che traspaiono in versi desolati²³⁷, all'idea repressa e alla sottile esorcizzazione delle spoglie mortali anche nel linguaggio poetico, alla controversa e un po' manieristica rappresentazione / rimozione (quando non negazione) dell'al-di-là, conscie e inconscie²³⁸, al frequente ricorrere di immagini oniriche e figurazioni da incubo: e ai complessi e articolati – in qualche caso personalizzati in modo singolare – aspetti culturali, simbolici, magici, giuridici, patrimoniali delle liturgie e del culto dei defunti.

In Cisalpina così, per restare in uno dei territori italici a me più familiari, pare generalmente accertata una visione rassegnata e tutto sommato negativa, forse, cosciente e consapevole, dell'insondabile naturalità e inesorabilità della morte, «una legge che nessuno può eludere»²³⁹.

Come tiene a ricordare – secondo un diffuso *topos* mediterraneo – un veterano italico della prima età imperiale ai *viatores* e ai *curiosi*, ai sopravvissuti!, «siamo uomini, non immortali ...»²⁴⁰.

Dalle origini elleniche all'età moderna, gli epitaffi metrici – incisi su pietra o anche stesi su carta (per intenderci, in questo secondo caso, dal VII libro dell'*Antologia Palatina*, raccolta a Costantinopoli da Costantino Cefala agli inizi del X secolo d.C., alle statunitensi *Spoon River Anthology*, del 1915/1916, e *The New Spoon River*, del 1924, di Edgar Lee Masters²⁴¹) – sono in effetti rilevatori e comunicatori peculiari del clima socio-culturale di cui non raramente risultano espressione eloquente e da cui di necessità vengono influenzati e articolati, se pure in modi e misure differenti: anche da questo punto di vista, si è ben notato per il mondo romano, si collocano a metà strada, a confine tra l'epigrafia e la letteratura²⁴².

E ricevono, in genere, una qualche maggiore attenzione e cura dai posteri proprio perché gli epitaffi stessi, fin dalla loro progettazione, impaginazione ed esecuzione, hanno potuto e in qualche modo voluto influenzare la storia e la *memoria* dei committenti e dei loro clan²⁴³.

²³⁶ «Stat lapis et nomen tantum, vestigia nulla»: *CIL* VI, 22215 *Add.* = *CLE* 801 (Roma, I/II secolo d.C.).

²³⁷ Oltre a Sanders, *Lapides ...* e Criniti cur., «*Lege nunc, viator...*»² ..., vd. K. Heene, *Le siège du chagrin et les blessures de l'âme: le témoignage des épitaphes métriques latines*, "Latomus", 46 (1987), p. 704 ss. e *La manifestation ...*, p. 163 ss.

²³⁸ «Hic mater / corpus operta tenet» (*CIL* XI, 973a *Add.* = *CLE* 1108 = *CLE/Pad.* 9: Reggio Emilia, I secolo d.C.).

²³⁹ Sgorlon, *I racconti della terra di Canaan ...*, p. 83.

²⁴⁰ «Sumus mortales, immortales non sumus ...» (*CIL* XI, 856 *Add.* = *CLE* 191: Modena, I/II secolo d.C.): per i precedenti cfr. il verso omerico «così le stirpi degli uomini: nasce una, l'altra si dilegua» (*Iliade* VI, 149).

²⁴¹ Vd. *Antologia Palatina*, voll. I-IV, cur. F. M. Pontani, Torino 1980-1983; E. L. Masters, *Antologia di Spoon River*, cur. F. Pivano, rist., Torino 1992 [New York 1915/1916] e *Il nuovo Spoon River*, cur. U. Capra - A. Lavagno, rist., Roma 1990 [New York 1924].

²⁴² Vd. da ultima Pikhous, *La poésie ...*, p. 159 e ss.

²⁴³ Cfr. «*Lege nunc, viator...*»² ..., p. 81 ss., e *passim*.

Storia di lunga durata, senza dubbio: è, alla fine, la medesima «mise en page culturelle d'une émotion, celle-ci soit-elle authentique ou de convenance ...»²⁴⁴, che ritroviamo anche in molti monumenti funerari ed epitaffi dei nostri cimiteri, soprattutto ottocenteschi ...

8. Abbreviazioni delle raccolte epigrafiche usate

AE	"L'Année épigraphique", 1888 ss.
CIL	<i>Corpus Inscriptionum Latinarum</i> , I ss., curr. Th. Mommsen et alii, Berolini MDCCCLXIII ss. = 1957 ss.
CLE	<i>Carmina Latina Epigraphica</i> , I ² -III, cur. F. Bücheler - E. Lommatzsch, Lipsiae 1895-1930 = Stutgardiae 1982
CLE/Pad.	« <i>Lege nunc, viator ...</i> ». <i>Vita e morte nei "carmina Latina epigraphica" della Padania centrale</i> , 2 ed., cur. N. Criniti, Parma 1998 → in <i>AGER VELEIAS / Mirabilia / Testi 2012</i> [www.veleia.it]
Courtney	E. Courtney, <i>Musa Lapidaria</i> , Atlanta GA 1995 = 2013
EDCS	<i>Epigraphik-Datenbank</i> , cur. M. Clauss, Eichstätt [db.edcs.eu/epigr/epi_it.php]
IG	<i>Inscriptiones Graecae</i> , I ss., Berolini 1873 ss.
IGUR	<i>Inscriptiones Graecae Urbis Romae</i> , I-IV, cur. L. Moretti, Romae 1968-1990
ILLRP	A. Degrassi, <i>Inscriptiones Latinae liberae rei publicae</i> , I ² -II, Firenze, 1965-1963 = 1999
ILS	H. Dessau, <i>Inscriptiones Latinae selectae</i> , I-III, Berolini MDCCCXCII-MCMXVI = MCMLIV-MCMLV = Dublin-Zürich MCMLXXIV → I = www.archive.org/details/inscriptioneslat01dessuoft → II.I = www.archive.org/details/inscriptioneslat21dessuoft → II.II = www.archive.org/details/inscriptioneslat22dessuoft → III = www.archive.org/details/inscriptioneslat03dessuoft
Peek	W. Peek, <i>Griechischen Vers-Inschriften. I. Die Grabepigramme</i> , Berlin 1955 = Chicago 1988
SupplIt	<i>Supplementa Italica</i> , nuova serie, edd. M. Guarducci - S. Panciera, 1 ss., Roma 1981 ss.

9. POSTFAZIONE

Ripresento in questa sede – arricchito e aggiornato anche alla luce di corsi e seminari universitari svolti a Parma tra il 1980 e il 2010 e di ricerche in corso – un mio contributo apparso in A. Setti, «*Tu che ti soffermi e leggi ...*». *Il cimitero della Villetta e le sue 'memoriae' nella Parma di Maria Luigia*, Parma 2010 (*Il «visibile parlare»: precedenti classici della "memoria" e della morte nel mondo occidentale*, pp. 11-53).

Sui miti / riti / siti / *memoriae* (epigrafiche e non epigrafiche) del morire e della morte quotidiana nel mondo romano, del resto, in anni precedenti avevo già letto e discusso in

²⁴⁴ *Lapides ...*, p. 219: sullo specifico del mezzo epigrafico funerario vd. *ibidem*, p. 393 ss., che ben s'accompagna ai noti contributi di Ida Calabi Limentani, Armando Petrucci, Giancarlo Susini.

pubblico – a Bolzano, Brescia, Milano, Norcia (PG), Parma, Piacenza, Sirmione (BS) – testi parziali e di differente articolazione, alcuni poi èditi²⁴⁵.

Devo un vivo e mai dimentico ringraziamento – per la loro cordiale collaborazione – ai miei amici Franco e Vincenzo Albano, Annalisa Belloni, Gianluca Mainino, Alessandro Rossi; a Francesca Barbacini (Biblioteca dell'ex-Dipartimento di Storia dell'Università di Parma); alla mia allieva e 'tanatologa' Alice Setti (Biblioteca 'Maldotti di Guastalla [RE]); e pure ai miei numerosi e cari studenti della Facoltà parmense di Lettere e Filosofia iscritti negli anni 2007 – 2010 alle lauree specialistiche e magistrali (Storia Romana, Epigrafia Latina, Storia Economica e Sociale del Mondo Antico, Didattica della Storia Antica). Fra questi ultimi, sempre con grande piacere ricordo in particolare – per l'aiuto offertomi nel migliorare il testo – Chiara Baronio, Simone Bergamini, Andrea Bernier, Francesca Bertonazzi, Alice Biacca, Alessandro Biasion, Giovanni Caldi, Cristina Castellani, Riccardo Cavalli, Ilaria Celoni, Margherita Centenari, Francesca Corazza, Lucia Costa, Daniele Di Rubbo, Maria Elena Galaverna, Paola Geroldi, Elisa Pesci, Lisa Rizzardi, Chiara Ruggeri, Chiara Scalabrini, Carlotta Viappiani.

Le segnalazioni storiche e bibliografiche a piè di pagina, oltre a offrire *in extenso* le fonti classiche citate in traduzione nel testo, raccolgono alcune delle testimonianze che ritengo significative di una riflessione scientifica in divenire – non solo, e non tanto, 'tanatologica' – sempre più ricca e articolata, quanto a volte prolissa e ripetitiva.

Vista poi la natura di questo lavoro, le annotazioni non possono, non vogliono, essere considerate esaustive: sono sostanzialmente recenti e personali, ma non arbitrarie, e dipendenti, in ogni caso, dalle competenze storico-epigrafiche dell'autore, quasi mai dalle sue simpatie.

Per aspetti di dettaglio e per contributi specifici sulla morte e il morire, i suoi riti e le sue liturgie, i suoi miti e le sue 'fortune' nel mondo mediterraneo antico, italico in particolare, rinvio, in ogni caso, a *"Mors antiqua": bibliografia sulla morte e il morire a Roma (2016)*, "Ager Veleias", 12.11 (2017), pp. 1-42 [www.veleia.it]; sull'età moderna e contemporanea a *"Mors moderna": bibliografia orientativa sulla morte e il morire nel mondo occidentale*, "Ager Veleias", 6.01 (2011), pp. 1-19 [www.veleia.it] e *Epigrafia italiana moderna: scelta documentaria, ibidem*, 9.06 (2014), pp. 1-15 [www.veleia.it]: tutti periodicamente aggiornati in *AGER VELEIAS* [www.veleia.it].

7 marzo 2011 (ultima modifica: 15 novembre 2016)

© – Copyright — www.veleia.it

²⁴⁵ N. Criniti, «Acta est fabula»? *La morte quotidiana a Roma*, in «Lege nunc, viator ...» ..., Parma 1996 [2 ed., Parma 1998], pp. 9-21; «Mortis solacia»: *la "memoria" iscritta nella Padania antica*, in *Insula Sirmie. Società e cultura della "Cisalpina" verso l'anno Mille*, Id. cur., Brescia 1997, pp. 139-158; *Parole di pietra: morte e "memoria" nell'Italia antica*, "Ager Veleias", 2.07 (2007), pp. 1-20 [www.veleia.it].