

La morte cristiana

La concezione cristiana della morte è senza ombra di dubbio la più radicale trasformazione di mentalità introdotta dalla nuova ideologia religiosa: proprio l'indissolubile binomio morte-rinascita (il giorno della morte acquista l'effettivo significato di *dies natalis*) innesca profonde alterazioni concettuali, con evidenti effetti modificanti sulle forme organizzative, le architetture, le decorazioni e la prassi epigrafica, nel mondo funerario, in cui alle "città dei morti", le necropoli, subentrano i *coemeteria*, i "dormitori" collettivi in attesa della resurrezione, agli immutabili sepolcri primari veicoli di trasmissione delle memoria, organismi percepiti con le peculiarità di dimore di provvisoria accoglienza, comunque destinate ad accogliere il corpo fino alla resurrezione finale e perciò più durature delle *domus* dei viventi, in un certo senso *aeternales*, come riecheggiano iscrizioni e luoghi patristici.

**«Il luogo della sepoltura si chiama
'cimitero', perché si sappia che quelli
che vi riposano non sono morti, ma
addormentati.»**

**Giovanni Crisostomo, *Εἰς τὸ ὄνομα τοῦ
κοιμητηρίου, 1***

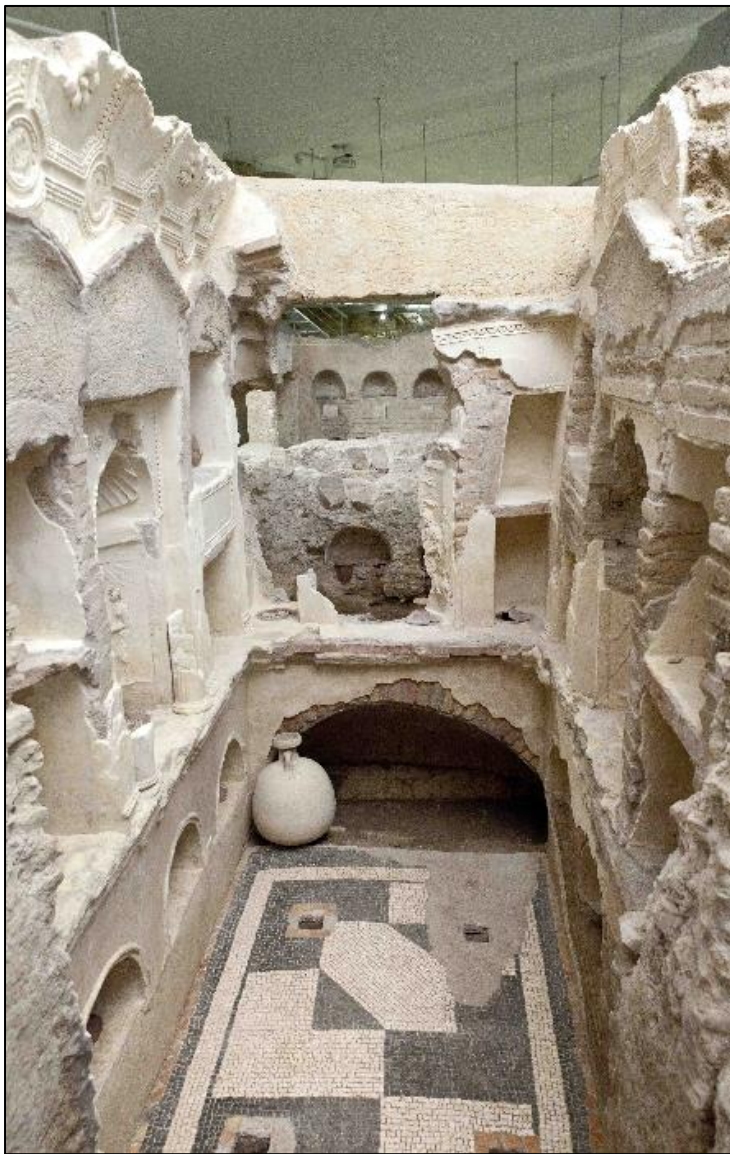
L'etimologia del termine κοιμητήριον è chiara. Il sostantivo deriva da un tema nominale in maschile (*κοιμα o κοιμος) del verbo κεῖμαι, che significa “sdraiarsi/stare sdraiato”. Anche le più antiche attestazioni precristiane utilizzano il termine per designare un dormitorio: è questo, per esempio, il caso di un'iscrizione del IV secolo a.C. proveniente dal santuario di Anfiarao a Oropos.

È a partire dal II secolo d.C. che i cristiani cominciano a utilizzare il greco κοιμητήριον (e la sua traslitterazione latina *coemeterium*) in riferimento alla morte. Anzi, l'appropriazione cristiana della parola avviene esattamente a proposito della condizione del defunto, il quale dorme nella propria sepoltura in attesa della resurrezione. Con il trascorrere del tempo, κοιμητήριον/*coemeterium* sono impiegati per indicare le tombe dei martiri, gli edifici di culto a esse collegate e, in qualche caso, anche le aree cimiteriali in cui esse sorgono.

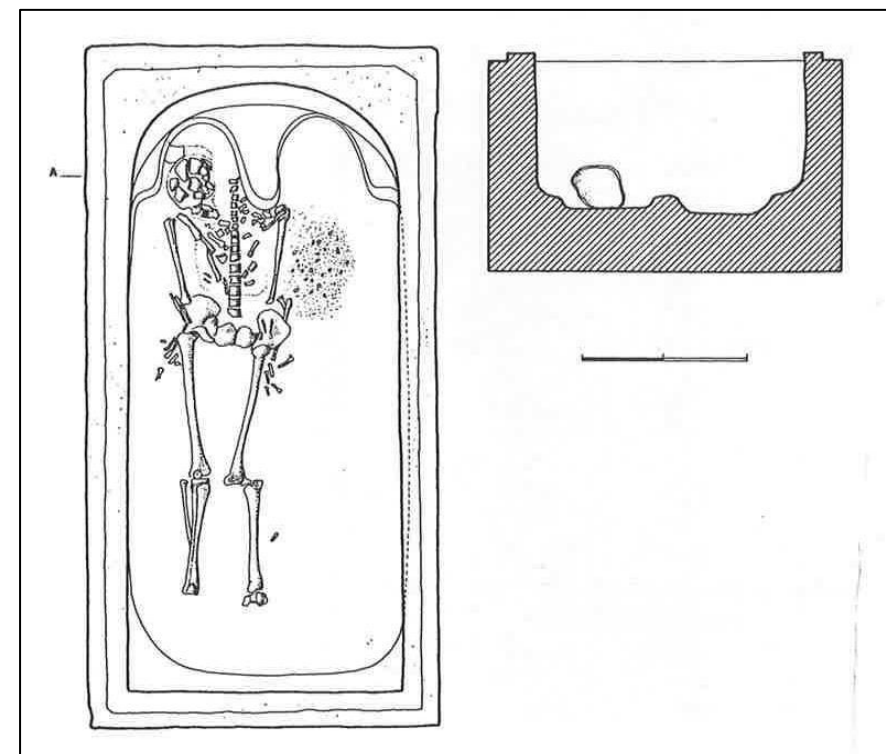
Fatto curioso, nel periodo bizantino il termine κοιμητήριον ricompare nelle regole monastiche bizantine con il suo significato originario di “dormitorio”, senza che questo implichi però la scomparsa del suo impiego per indicare i “cimiteri” dei monaci. Tale fatto è facilmente comprensibile se si considera che κοιμητήριον/*coemeterium* esprime un altro aspetto fondamentale della religiosità cristiana, ovvero quello del “fare comunità”. Tale prassi generalizzata prevede che i fedeli si riuniscano anche nella morte: essi non solo riposano in cimiteri collettivi, ma la commemorazione dei defunti coinvolge tutti i *fratres*.

«[...] Avete infatti voluto invadere le basiliche col fine preciso di rivendicare per voi l'uso delle sepolture, non permettendo di seppellire i corpi dei cattolici.»

Optato di Milevi, *La vera Chiesa*, VI, 7, 2 (trad. L. Dattrino)



Roma, Vaticano, la necropoli lungo la *Via Triumphalis*



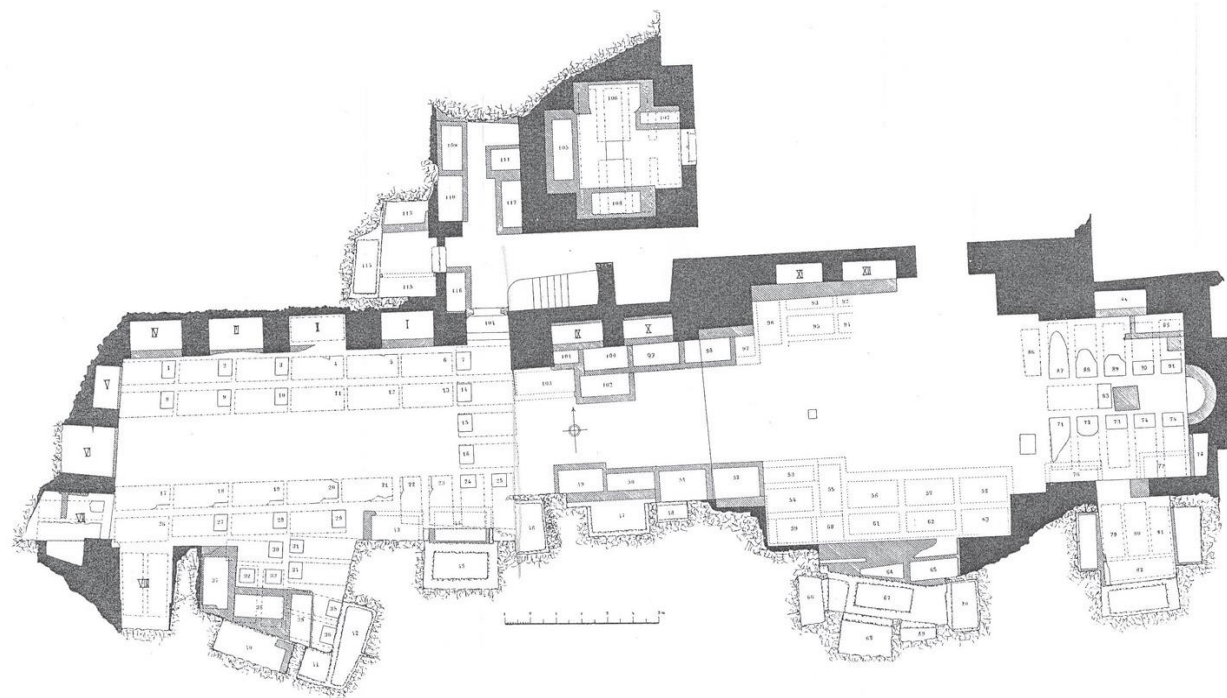
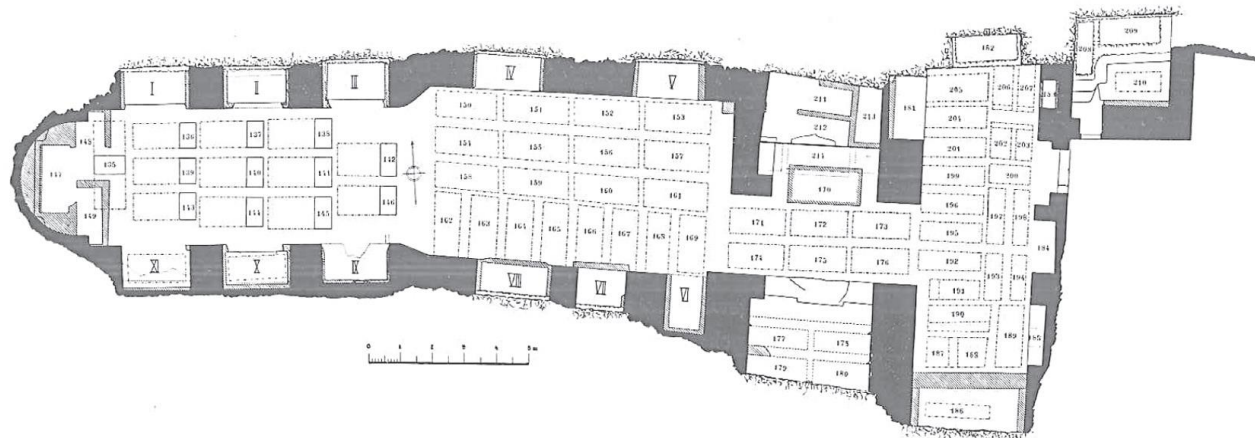
Maccaretolo (San Pietro in Casale, Bologna), sarcofago di *T. Attius Maximus* e *Rubria Semne* e planimetria/sezione dell'interno della cassa

«It remains that it was a change of fashion ... In respect to this change from cremation to burial, the word 'fashion' needs a little explanation, for the change is a considerable one. By fashion we mean the habits of the rich, which gradually permeated the classes below them. Burial seems to have made its appeal to them because it presented itself in the form of the use of the sarcophagus. This was expensive and gratified the instinct for ostentation. The richest could build mausolea... In any case, the sarcophagus reestablished the popularity of burial, and burial then came in its own right to be the dominant custom of the poor.»

A.D. Nock, “Cremation and Burial in the Roman Empire”, in *Harvard Theological Review*, 25/4, 1932, pp. 321-359.

Gli autori antichi che menzionano l'inumazione non fanno alcun cenno alle ragioni di questa scelta, e si limitano a constatarla senza spiegarla. A importare era infatti il corretto svolgimento del rito funebre non il destino della salma. Era il rituale a trasformare una fossa con un cadavere cremato o inumato in una sepoltura protetta dal diritto sacro e a ristabilire l'ordine della comunità. Esistevano doveri e diritti (*iusta* e *iura*), che dovevano essere espletati seguendo una serie di norme che in parte ci sono pervenute tramite le fonti e che in parte possiamo ricostruire sulla base delle evidenze letterarie, epigrafiche e archeologiche.

Intorno al 203, Tertulliano attesta la presenza dei primi insediamenti funerari a Cartagine e, segnatamente, nell'*Ad Scapulam* (3, 1), dove menziona delle *areae sepulturarum nostrarum*, la cui proprietà era fortemente osteggiata dalla plebe pagana; la protesta del popolo: *areae non sint, areae eorum non fuerunt* ci assicura come l'esclusività dei sepolcreti cristiani non rimontasse a epoca troppo più antica.



Efeso, Cimitero dei Sette Dormienti

«4.3. [...] ma allora erano fedeli, quando avvenivano i nobili martirii, quando, dopo avere accompagnato i martiri, tornavamo dai cimiteri e ci riunivamo in assemblea e tutta la Chiesa era presente senza minima angoscia.»

Origene, *Omelie su Geremia* (trad. Luciana Mortari)

«E non sarà mai consentito, né a voi né ad altri, di tenere assemblee o entrare nei luoghi chiamati cimiteri.»

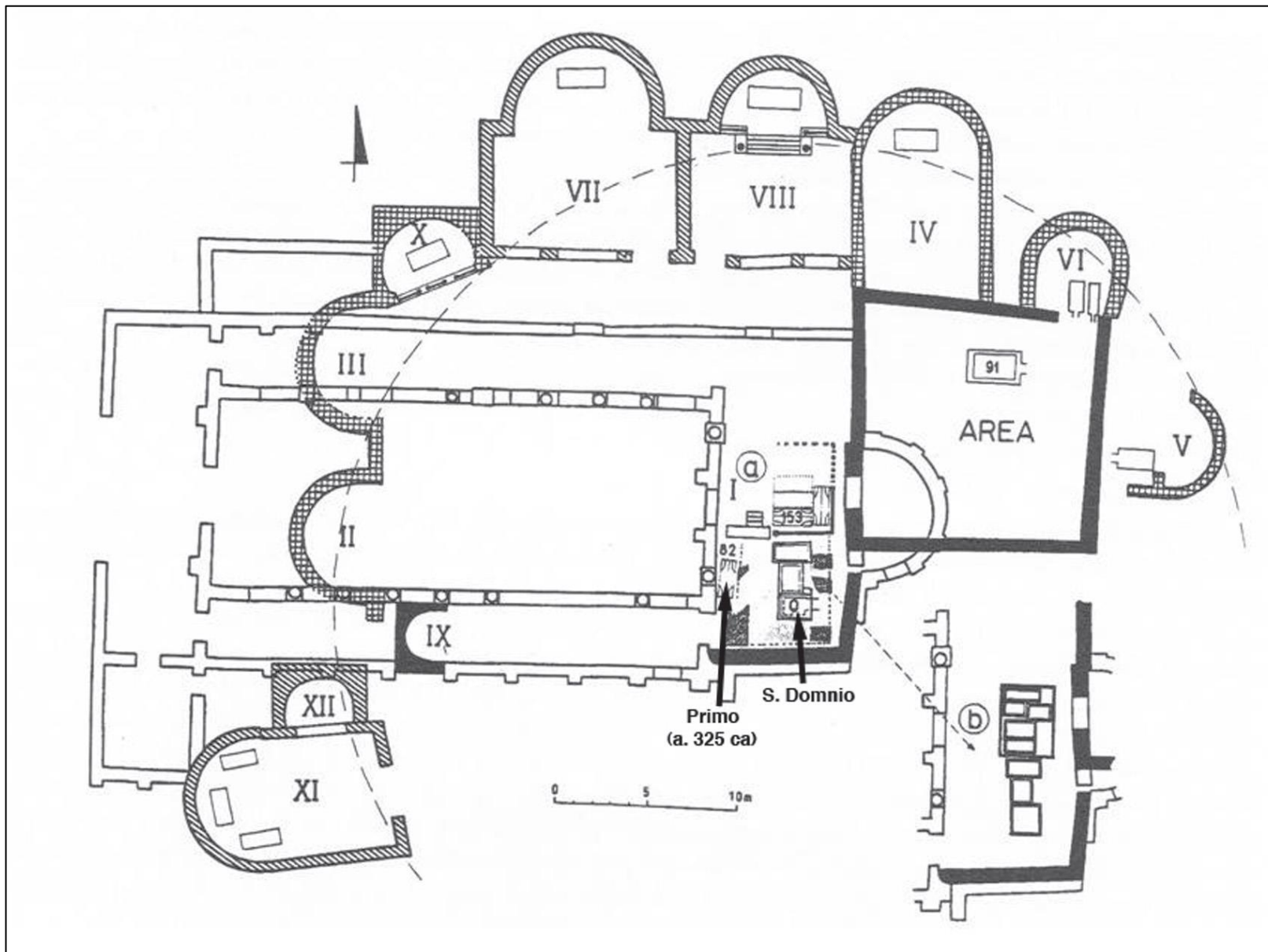
Eusebio di Cesarea, *Storia ecclesiastica*, VII, 11 (trad. F. Migliore)

«[...] Dello stesso imperatore (*scil.* Gallieno) si conserva anche un altro decreto indirizzato ad altri vescovi e che autorizza i cristiani a riprendere possesso dei luoghi chiamati cimiteri.»

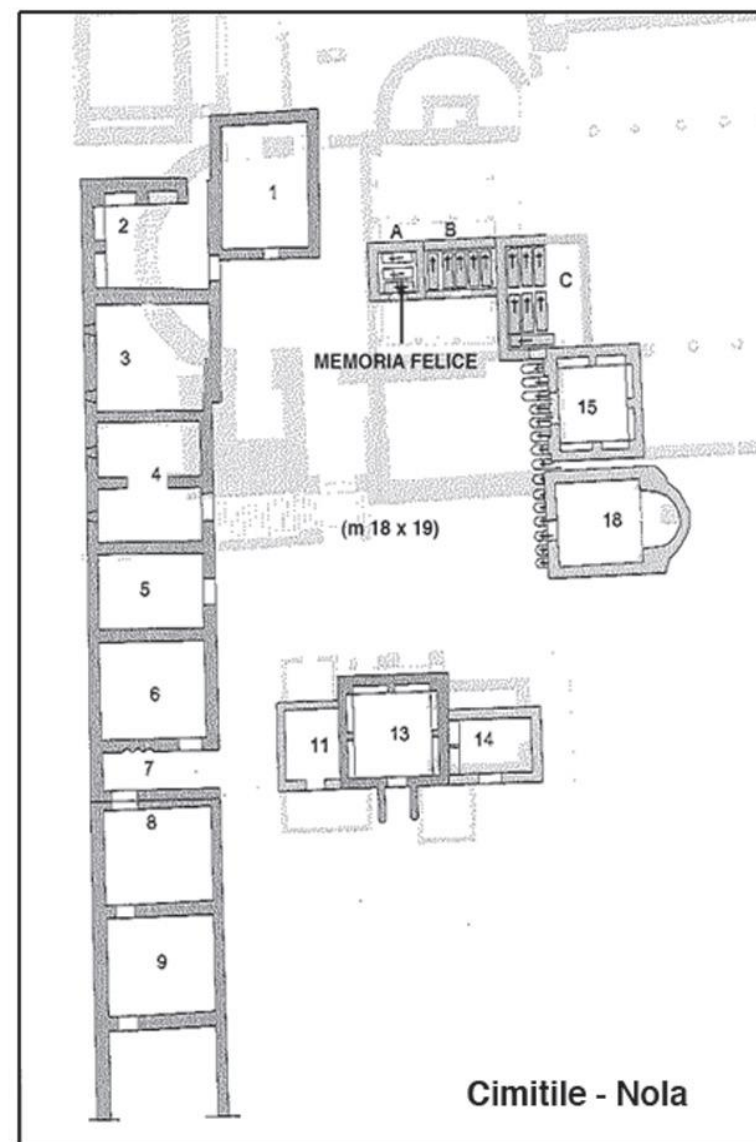
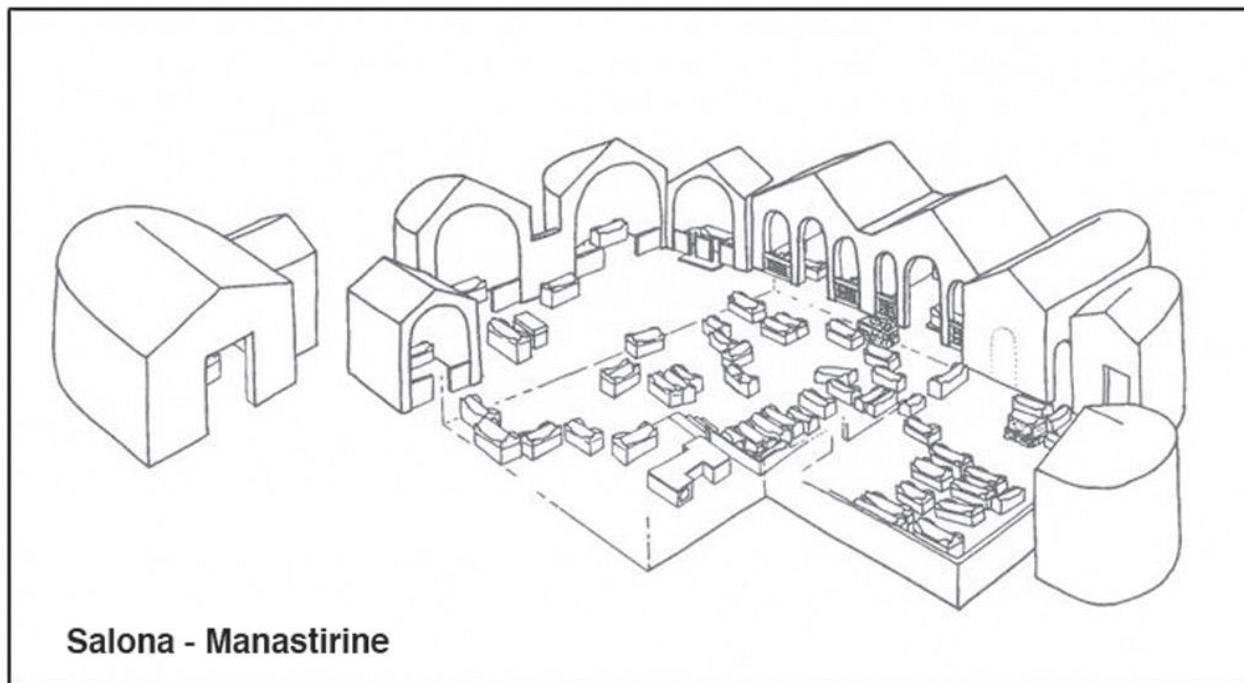
Eusebio di Cesarea, *Storia ecclesiastica*, VII, 13 (trad. F. Migliore)

«(*scil.* Massimo Daia) Macchinò quel che poté per destabilizzare la pace, tentando per prima cosa le riunioni nei cimiteri.»

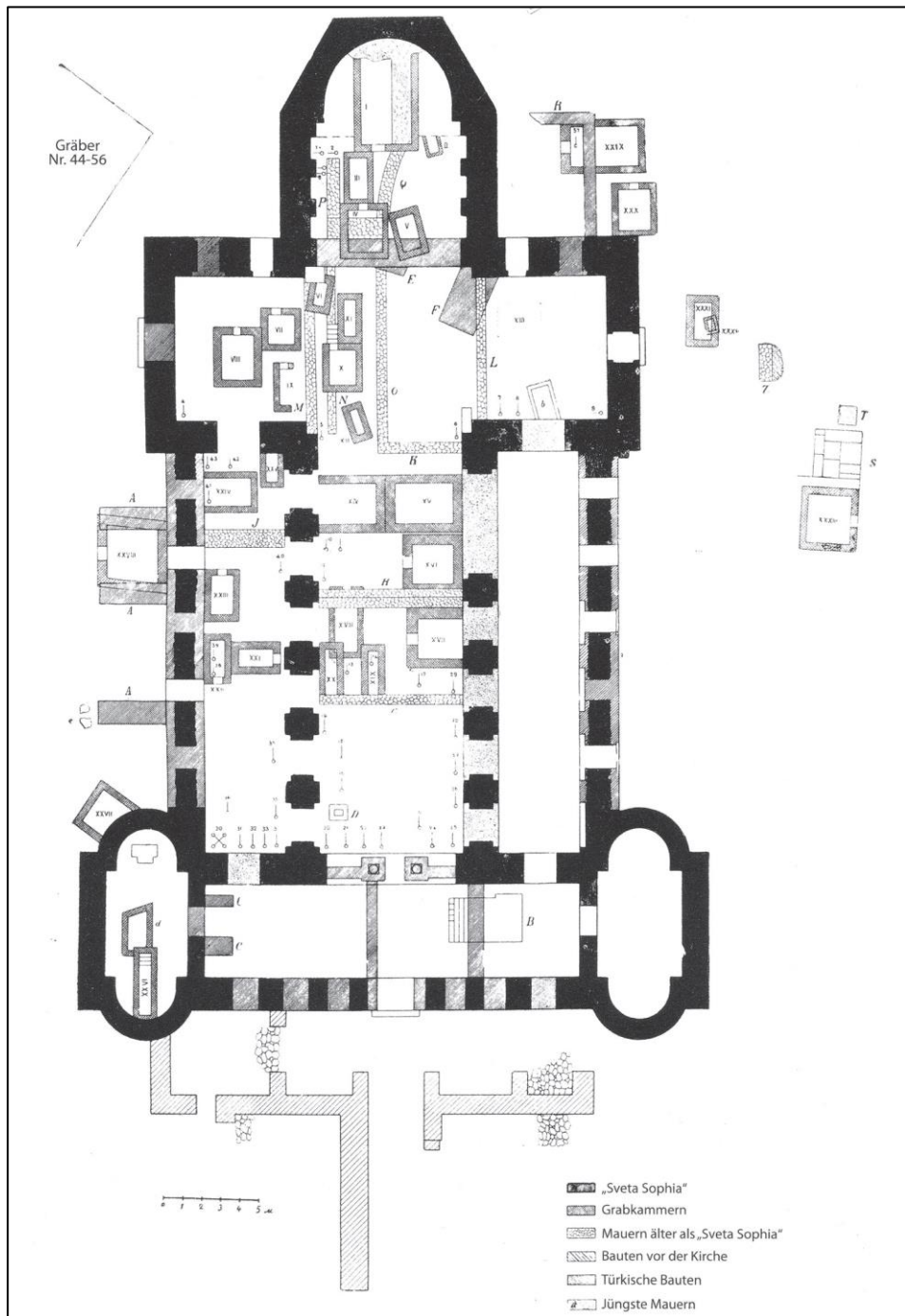
Eusebio di Cesarea, *Storia ecclesiastica*, IX, 2 (trad. G. Lo Castro)



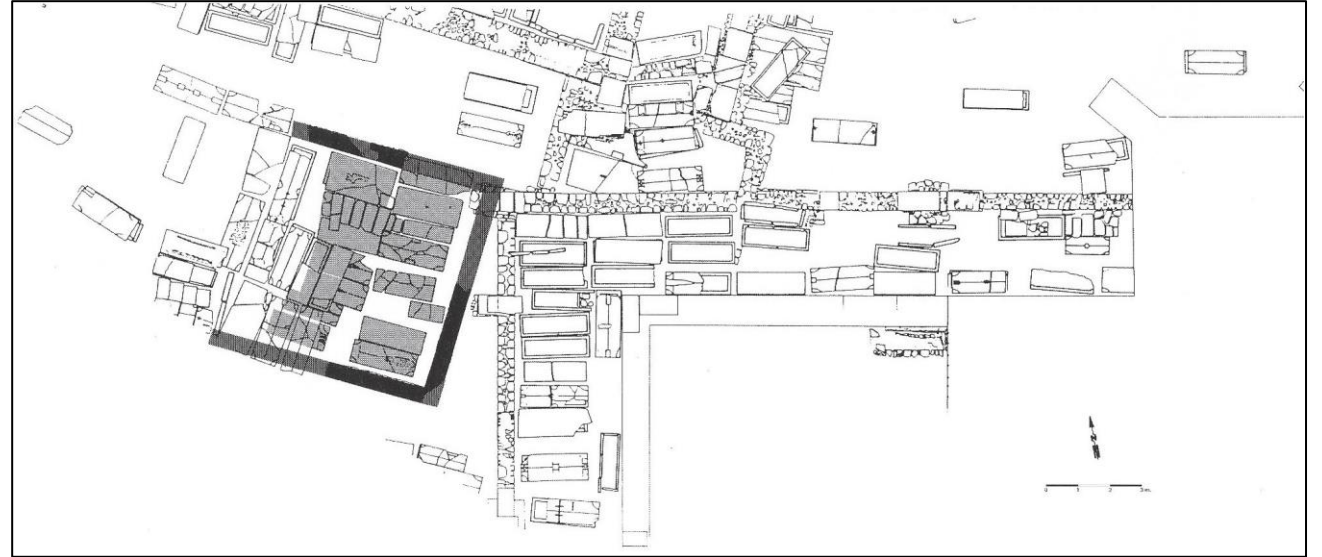
Salona (Croazia), pianta del cimitero di Manastarine attorno alla metà del IV secolo



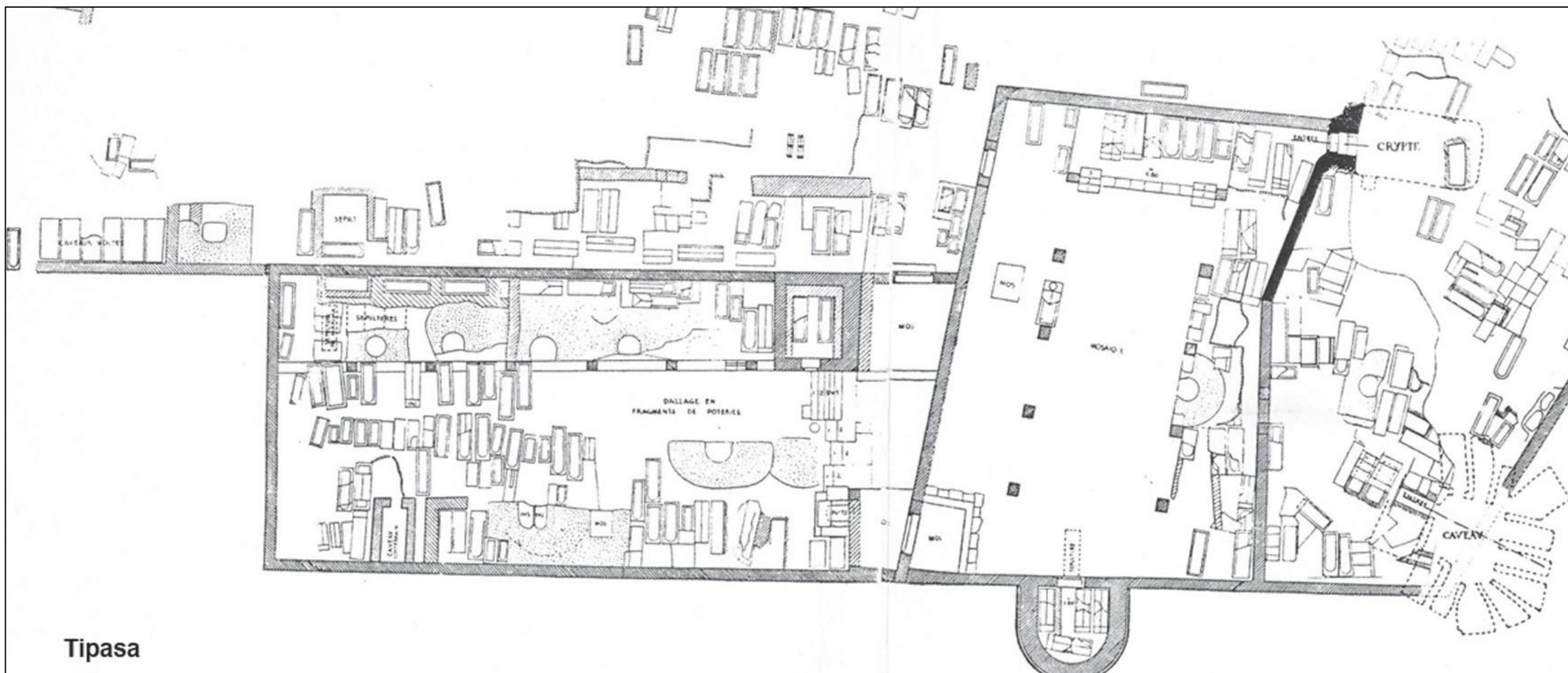
Planimetrie riunite delle aree funerarie di Manastarine e di S. Felice a Cimitile (Nola)



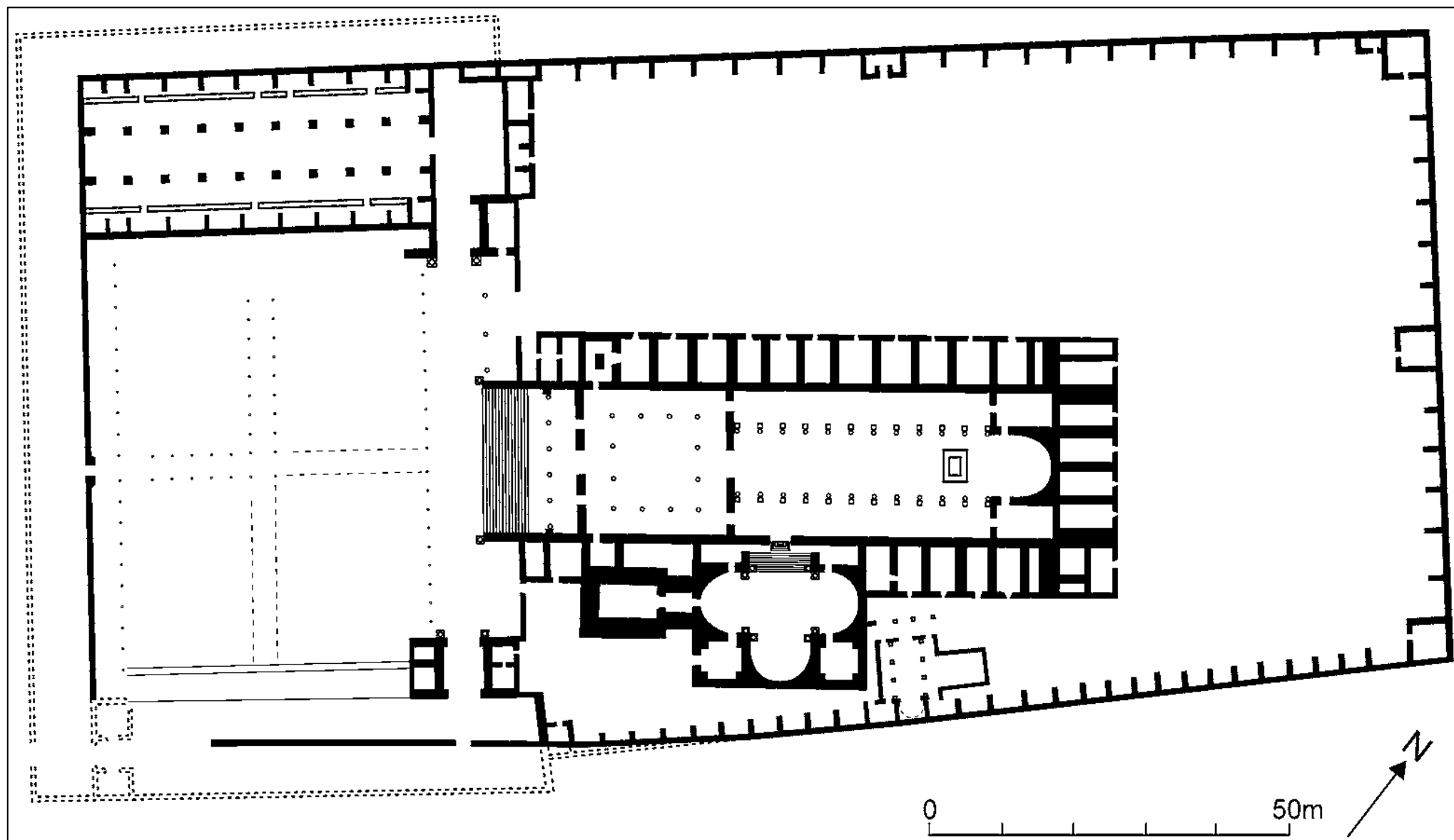
Sofia (Bulgaria), pianta dell'area sepolcrale sottostante la basilica di S. Sofia



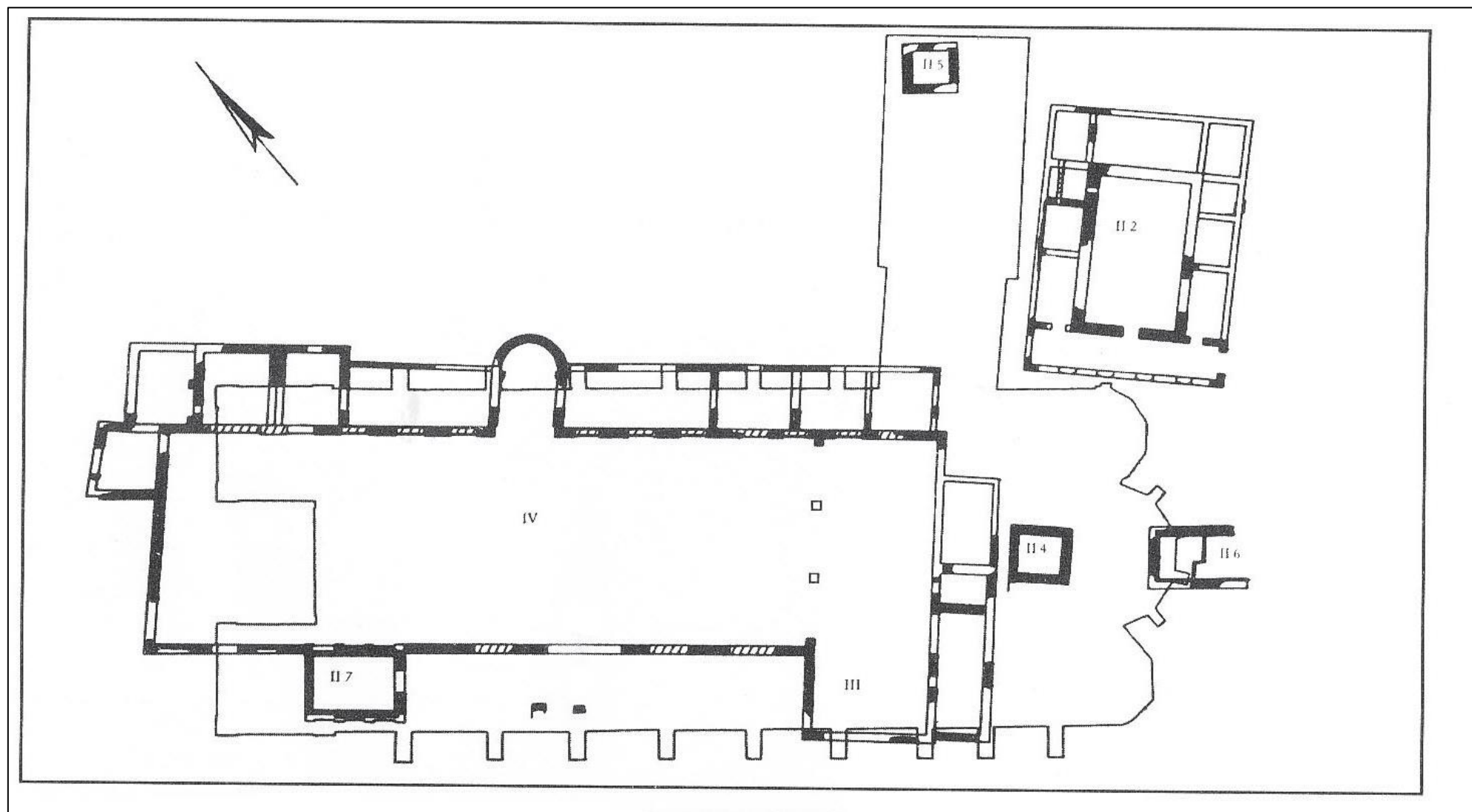
Arles, foto e pianta di un settore del cimitero “des Alyscamps” ad Arles intorno alla metà del IV secolo



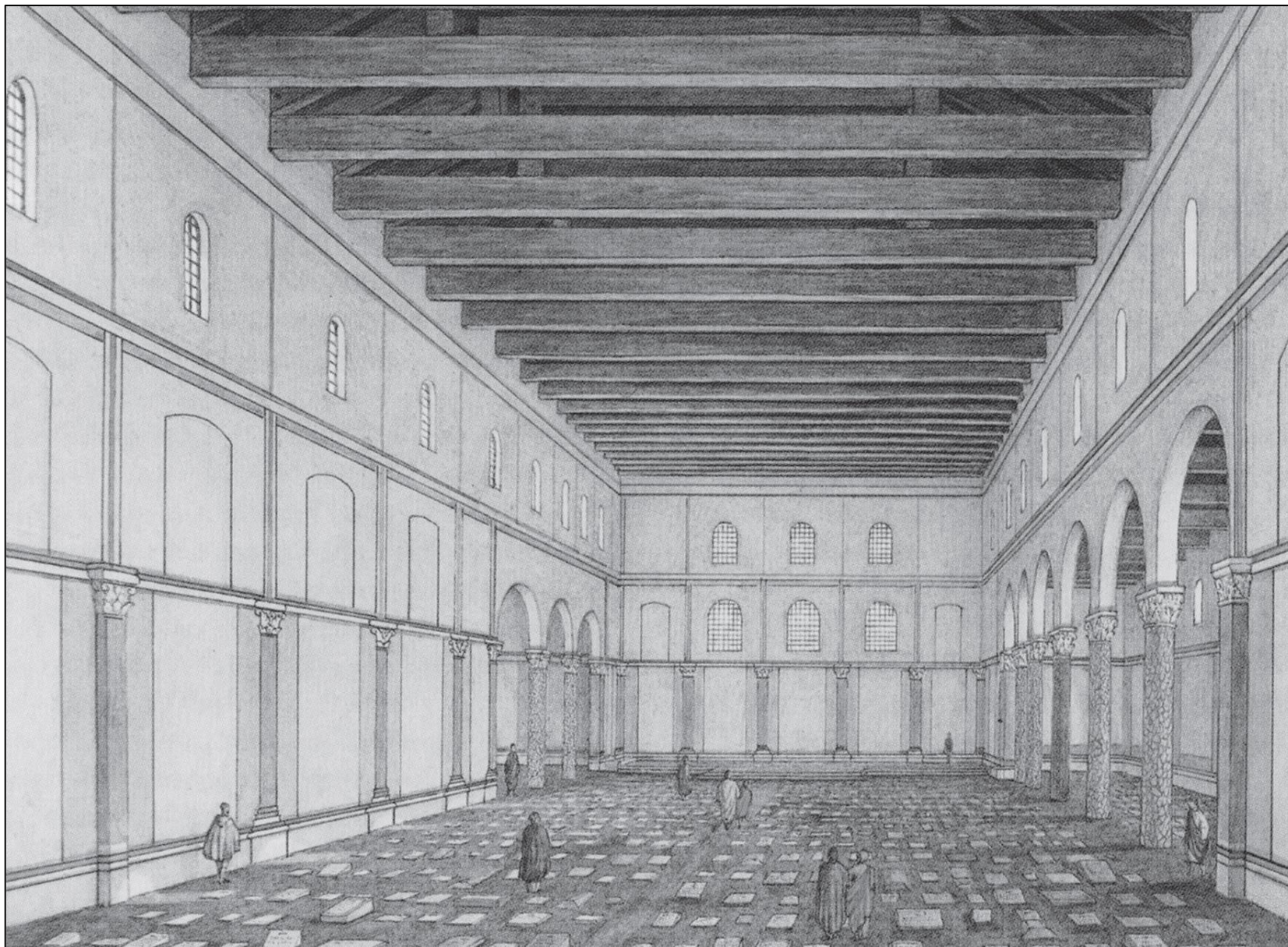
Tipasa (Algeria), planimetria dell'area sepolcrale di Tipasa



Tebessa (Algeria), santuario di S. Crispina

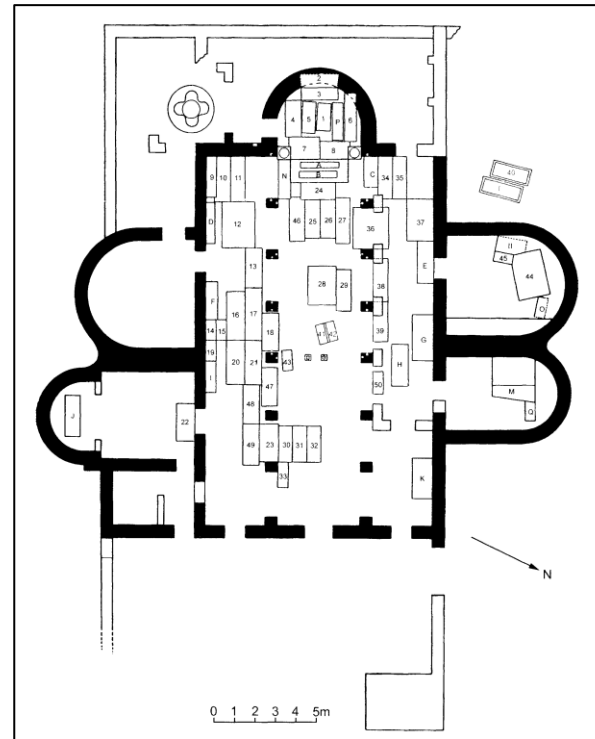


Treviri, pianta dell'aula funeraria di S. Massimino



Treviri, ricostruzione dell'aula funeraria di S. Massimino

Rispetto a strutture come l'aula di S. Massimino a Treviri e il Cimitero dei Sette Dormienti a Efeso, caratterizzate dalla mancanza di installazioni liturgiche, le basiliche martiriali e cimiteriali abbinano strutture e caratteristiche atte a rendere possibile tanto la celebrazione della liturgia quanto la sepoltura dei defunti. Esse ospitavano evidentemente anche i resti mortali dei santi o almeno le loro reliquie. A partire dalla fine del IV secolo, disponiamo di un numero estremamente abbondante di testimonianze che esprimono la convinzione dei fedeli che la *virtus* sprigionata dai corpi santi giovasse all'anima e alla salvezza dei defunti. Non è nemmeno escluso che a livello popolare si riteneva che il contatto ininterrotto delle tombe sistemate le une accanto alle altre sotto i piani pavimenti delle chiese consentisse una propagazione 'per contatto' della *virtus* salvifica del santo.



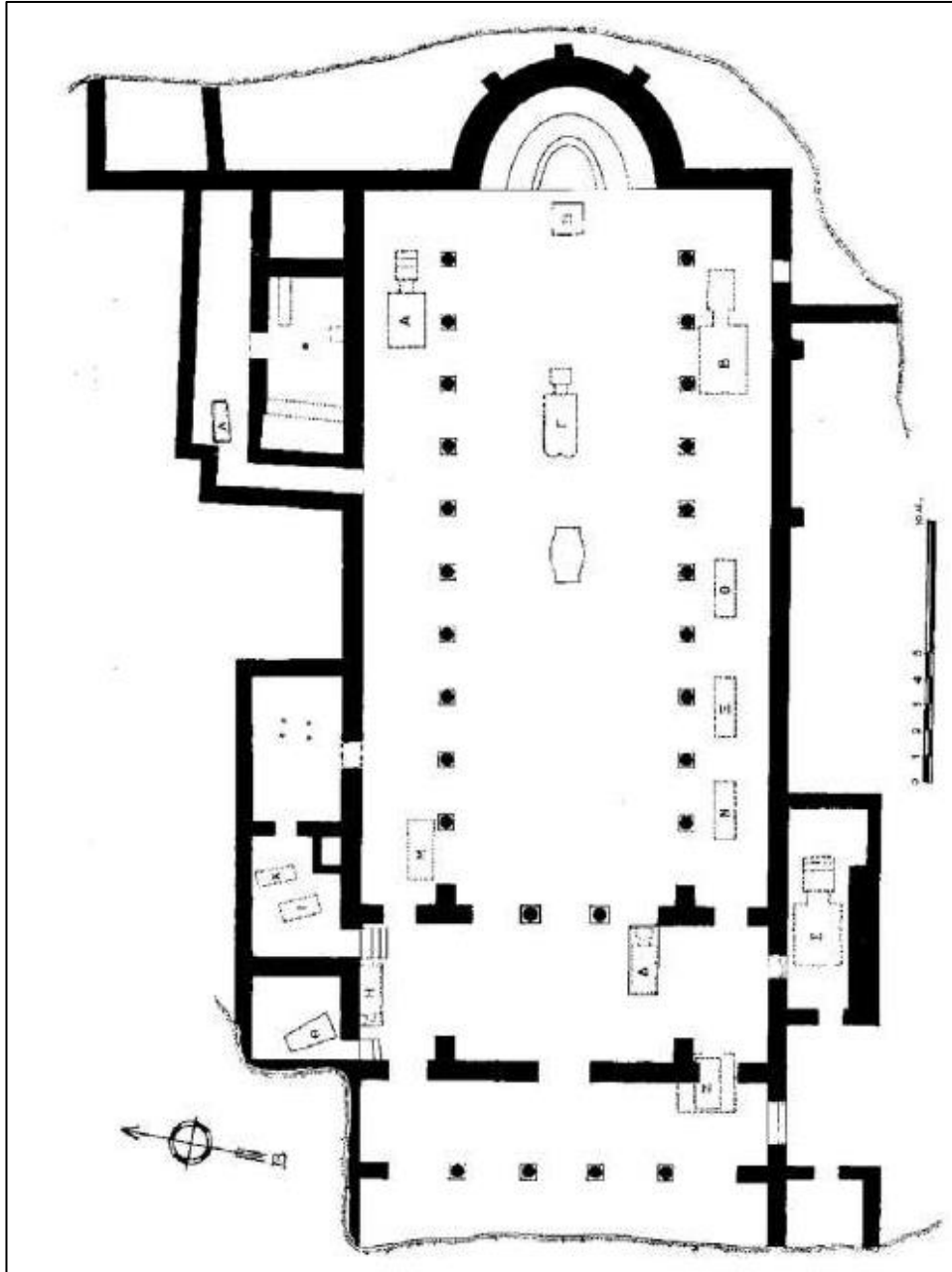
Kélibia (Tunisia), Basilica del Prete Felice, planimetria e mosaici funerari



La presenza nella chiesa di un corpo venerato assicurava pure la protezione dei sepolcri dalle minacce dei diavoli e dalle profanazioni. D'altra parte, Lattanzio sottolinea che la dispersione dei resti corporei poteva essere di ostacolo alla resurrezione finale dei corpi. E dunque anche il carattere di "spazio protetto" delle chiese, assicurato dalla presenza dei resti materiali dei santi (oltre che, probabilmente, quello di "spazio sacro", intangibile degli edifici), dovette spingere a cercare in essi il luogo del riposo eterno.

Inoltre, i *fratres* sepolti nelle basiliche funerarie erano ricordati durante la messa, dopo la consacrazione, nella preghiera eucaristica (o in altri momenti), secondo una prassi, già attestata nel III secolo, che alla metà del IV secolo prevedeva anche la menzione del nome del singolo defunto. In questo modo, era ribadita l'appartenenza dei trapassati alla "società dei santi", alla "comunione" che univa fedeli viventi, martiri e defunti. Il momento della celebrazione eucaristica diveniva così, nella chiesa funeraria, anche quello del ricordo dei defunti che vi erano sepolti. Dobbiamo dunque attribuire notevole importanza alla funzione degli edifici funerari quali "catalizzatori della memoria".

La frequentazione delle chiese cimiteriali durante le celebrazioni liturgiche o nelle più comuni visite devozionali era garanzia del perpetuarsi del ricordo dei defunti, secondo una istanza, si sa, molto cara agli antichi. La stessa disposizione delle tombe, nelle basiliche funerarie rivelerebbe, in più di un caso, la volontà di disporre di un luogo esposto e ben visibile, più che il desiderio di vicinanza all'altare o a una tomba santa. Desiderio di beneficiare delle preghiere e delle celebrazioni eucaristiche, di garantirsi il ricordo dei *fratres*, di essere sepolti insieme in un luogo condiviso e di godere di uno spazio "protetto" e sicuro. Motivazioni, tutte, che possono spiegare la nascita del fenomeno delle "chiese per i morti". Anche in questo caso il frangente costantiniano non fece che dare forma monumentale innovativa a istanze e necessità che in gran parte si erano evidenziate in seno alle comunità già nel III secolo.



Filippi, basilica *extra muros*