SIT TIBI TERRA GRAVIS

Sepolture anomale tra età medievale e moderna

Atti del Convegno Internazionale di Studi
Albenga (SV) - Palazzo Oddo, 14–16 ottobre 2016

a cura di
Philippe Pergola
Stefano Roascio
Elena Dellù

LIMINA LIMITES 12



Access Archaeology

Archaeopress Access Archaeology

About Access Archaeology

Access Archaeology offers a different publishing model for specialist academic material that might traditionally prove commercially unviable, perhaps due to its sheer extent or volume of colour content, or simply due to its relatively niche field of interest. This could apply, for example, to a PhD dissertation or a catalogue of archaeological data.

All *Access Archaeology* publications are available in open-access e-pdf format and in print format. The open-access model supports dissemination in areas of the world where budgets are more severely limited, and also allows individual academics from all over the world the opportunity to access the material privately, rather than relying solely on their university or public library. Print copies, nevertheless, remain available to individuals and institutions who need or prefer them.

The material is refereed and/or peer reviewed. Copy-editing takes place prior to submission of the work for publication and is the responsibility of the author. Academics who are able to supply print-ready material are not charged any fee to publish (including making the material available in open-access). In some instances the material is type-set in-house and in these cases a small charge is passed on for layout work.

Our principal effort goes into promoting the material, both in open-access and print, where *Access Archaeology* books get the same level of attention as all of our publications which are marketed through e-alerts, print catalogues, displays at academic conferences, and are supported by professional distribution worldwide.

Open-access allows for greater dissemination of academic work than traditional print models could ever hope to support. It is common for an open-access e-pdf to be downloaded hundreds or sometimes thousands of times when it first appears on our website. Print sales of such specialist material would take years to match this figure, if indeed they ever would.

This model may well evolve over time, but its ambition will always remain to publish archaeological material that would prove commercially unviable in traditional publishing models, without passing the expense on to the academic (author or reader).



SIT TIBI TERRA GRAVIS

Sepolture anomale tra età medievale e moderna

Atti del Convegno Internazionale di Studi
Albenga (SV) - Palazzo Oddo, 14-16 ottobre 2016

a cura di
Philippe Pergola, Stefano Roascio, Elena Dellù

Access Archaeology

LIMINA LIMITES

Archaeopress Access Archaeology

Archaeologies, histories, islands and borders in the Mediterranean 12



ARCHAEOPRESS PUBLISHING LTD
Summertown Pavilion
18-24 Middle Way
Summertown
Oxford OX2 7LG

www.archaeopress.com

ISBN 978-1-80327-475-1
ISBN 978-1-80327-476-8 (e-Pdf)

© Archaeopress and the individual authors 2023

Graphic design and layout: Elena Dellù
Cover: In the background picture of the Angel of Death who grabs the dying soul (from Di Nola A. M. 2006, *La Nera Signora. Antropologia della morte e del lutto*, Roma); in the foreground prone burial found in San Calocero of Albenga in 2014 (Savona - Italy), (archaeological excavation under italian ministerial concession, Ministero dei Beni e delle Attività culturali e del Turismo, Direzione Generale per le Antichità, prot. 3433 29/04/2014).

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying or otherwise, without the prior written permission of the copyright owners.

This book is available direct from Archaeopress or from our website www.archaeopress.com

Limina/Limites

Archaeologies, histories, islands and borders in the Mediterranean (365–1556)

An Archaeopress International Series

Series Editors

Miguel Ángel Cau Ontiveros, Demetrios Michaelides, Philippe Pergola, Guido Vannini, Enrico Zanini

The title, subtitle, and chronological span of the series require a few words of explanation. In the first place, the title 'Limina/Limites' echoes the clear assonances between the root of two Latin words that respectively indicate 'thresholds' and 'boundaries' (and thus 'frontiers'), as well as that of the Greek word for 'harbour' (λιμήν), which, for an island – and, more broadly speaking, for any coastal city – is both a point of connectivity and a boundary of isolation.

Islands and boundaries/borders are two of the many possible keys through which we can study the post-Classical Mediterranean. Ever since the Mediterranean ceased to be a great Roman 'lake', that same Sea became an often-uncrossable boundary that both separated and protected the many worlds that developed in different ways and at a different pace along its extensive coast. At the same time, however, the Mediterranean continued to be a unifying element: it provided a shared identity to communities that were culturally and geographically distant; and it could still be crossed to reach other frontiers, and even beyond.

From this point of view, islands and borders, forming connecting lines and lines of separation, and offering unified identities but also socio-cultural diversities, can become spaces for reflection. As such, they are ideal for disciplines that seek to understand the past but also aim to make much more widely available the tools with which to interpret some of the basic needs of the contemporary world.

The subtitle – with all nouns in the plural – alludes to the need for a multiplicity of different approaches. Today, history and archaeology – especially in the Mediterranean – are understood as multiple disciplines – disciplines that search not so much for an a priori monolithic, specific definition, but rather for an exploration of the limits that must be overcome and the intersection points that need to be exploited.

The chronological span, 365–1556, providing a long-term vision, is essential for exploring in timedepth the multiple themes of study. AD 365, or, more precisely, the 21st of July 365, the day of the most violent tsunami documented in the literary sources, marks the moment at which, in the midst of transformation of the ancient world, the Mediterranean seems to reclaim its physical centrality. This was due to the devastating effects of this natural disaster and, above all, to its global visibility, as is evident from the many different witnesses describing the event, from both the eastern and the western shores of the Mediterranean. At the other end of the chronological span, January 16th, 1556, the day of the coronation of Philip II of Spain, symbolically marks the date on which the Mediterranean enters contemporary historiography, as understood through the vision of the historian Fernand Braudel and his rewriting of the rules of historiographical analysis, pursuing directions that often cross paths with archaeology.

The Management Structure

Series Editors, who have conceived the series and who have the task of overseeing the production of the volumes, through mediation, selection and peer reviewing. Their interests and expertise span Late Antique to Medieval settlement, urbanism, trade, religion, economics, and society:

Miguel Ángel CAU ONTIVEROS
ICREA Research Professor and director of ERAAUB, Institute of Archaeology, University of Barcelona, Spain

Demetrios MICHAELIDES
Professor Emeritus of Classical Archaeology, University of Cyprus

Philippe PERGOLA
Professor and Dean, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Vatican City; Directeur de Recherche Emérite C.N.R.S., University of Nice, France

Guido VANNINI
Professor Emeritus, University of Florence

Enrico ZANINI
Professor, University of Siena

Associate Editors

Josipa BARAKA PERICA (University of Zadar); Gabriele CASTIGLIA (Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana); Angelo CASTRORAO BARBA (Institute of Archaeology and Ethnology, Polish Academy of Sciences); Elisabetta GIORGI (University of Siena); Catalina MAS FLORIT (University of Barcelona); Elisa PRUNO (University of Florence)

Scientific Committee, which proposes themes, authors and texts for publication, and is formed by Khairieh Amr, Ignacio Arce, Thadeusz Baranowski, Fabrizio Benente, Dario Bernal Casasola, Andrzej Buko, Neil Christie, Giovanni Curatola, Nathaniel Cutajar, Elie Essa Kas Hanna, Mario Gallina, Juan José Larrea, Rossana Martorelli, Alessandra Molinari, Dominic Moreau, John Moreland, Etlveni Nallbani, Michele Nucciotti, Hamlet Petrosyan, Konstantinos Politis, Natalia Poulou, Stephan Schmid, Pier Giorgio Spanu, Giuliano Volpe and Chris Wickham.

The *Limina/Limites* series publishes peer-reviewed conference and workshop proceedings, as well as monographs and collective works that respond to a Mediterranean-wide, multi-facetted and long-term approach.

We look forward to your suggestions, proposals, and manuscripts, as well as general support for this important venture that will give fresh voice and impetus to Mediterranean studies from the Late Classical to the Late Medieval period.

All the volumes have a double-blind peer review.

Miguel Ángel Cau Ontiveros, Demetrios Michaelides, Philippe Pergola, Guido Vannini, Enrico Zanini

Limina/Limites

Archeologie, storie, isole e frontiere nel Mediterraneo (365–1556)

An Archaeopress International Series

Series Editors

Miguel Ángel Cau Ontiveros, Demetrios Michaelides, Philippe Pergola, Guido Vannini, Enrico Zanini

Titolo, sottotitolo e ambito cronologico di una serie editoriale richiedono qualche parola di spiegazione da parte dei curatori. Il titolo gioca evidentemente sull'assonanza della radice delle parole latine che indicano rispettivamente soglie e confini, dunque frontiere, con quella della parola greca che indica il porto, che per un'isola – e in senso lato per ogni città che si affacci sul mare – è al tempo stesso una soglia di connettività e un confine di isolamento.

Isole e frontiere sono due delle tante possibili chiavi di lettura per provare a studiare il Mediterraneo post-antico. Da quando cessa di essere un grande lago romano, il Mediterraneo diviene una frontiera spesso invalicabile, che separa e protegge reciprocamente i tanti mondi che si sviluppano con ritmi e forme diversi lungo le sue coste. Al tempo stesso però il Mediterraneo continua ad essere un elemento di unità: fornisce una identità condivisa a comunità culturalmente e geograficamente distanti; può essere attraversato per spingersi verso, e al di là di, altre frontiere.

Isole e frontiere, linee di connessione e linee di separazione, identità unitarie e molteplicità socioculturali divengono da questo punto di vista spazi di riflessione per discipline volte alla conoscenza del passato, ma che intendono mettere a disposizione della collettività strumenti per interpretare alcune esigenze fondamentali della contemporaneità, risolvendo, ad esempio, in termini di 'Archeologia Pubblica' spunti, risultati ed esiti delle ricerche proposte o almeno di alcune di esse, fra ricerca pura e ricerca applicata.

Il sottotitolo, tutto al plurale, allude alla necessità di una molteplicità di approcci diversi. Storia e archeologia – a maggior ragione nel Mediterraneo – sono discipline che appaiono oggi declinabili solo in forma plurale, alla ricerca non di una monolitica definizione disciplinare a priori, ma di un'esplorazione di limiti da superare e di punti di intersezione da sfruttare. Luogo di incontro tra le discipline non può che essere il territorio, inteso come prodotto della interazione tra culture e natura: unità minima di osservazione del fenomeno storico e unità minima di contestualizzazione delle tracce archeologiche.

Le date di riferimento (365–1556) – in un'ottica di 'lungo periodo' – sono sembrate ai curatori una possibile conseguenza logica delle premesse e possono quindi rendere più esplicito il progetto. Il 365 – per la precisione il 21 luglio del 365, giorno del più violento maremoto narrato dalle fonti letterarie – segna il momento in cui, nel bel mezzo della trasformazione del mondo antico, il Mediterraneo riconquista, quasi per metafora, la sua centralità fisica, fatta di onde e di venti, dando vita a un fenomeno epocale, per i suoi effetti disastrosi e soprattutto per la sua visibilità globale, come dimostrano i tanti testimoni diversi che dalle sponde orientali e occidentali descrivono lo stesso evento con lingue e voci differenti. Il 1556 – per la precisione il 16 gennaio 1556, giorno dell'incoronazione di Filippo II di Spagna – segna simbolicamente la data in cui il Mediterraneo entra nella storiografia contemporanea attraverso la grande lezione di Fernand Braudel, riscrivendo le regole del gioco storiografico in una direzione che ha molti punti di intersezione con l'archeologia.

Limina/Limites accoglie ormai atti di convegni e seminari, singole monografie e studi collettivi che, indipendentemente dalla loro origine disciplinare, si propongano come obiettivo l'integrazione di fonti e sistemi di dati diversi in funzione di una ricostruzione globale orientata alla lunga durata e alla dimensione spaziale mediterranea.

Tutti volumi sono sottoposti a una doppia peer review anonima.

Limina/Limites

Archéologies, histoires, îles et frontières de Méditerranée (365–1556)

Titre, sous-titre et arc chronologique d'une collection éditoriale ont besoin que leurs responsables s'en expliquent. Le titre joue à l'évidence autour de l'assonance des racines des mots latins qui indiquent à la fois des lieux de passages et des limites, donc des frontières, comme pour le mot grec qui indique le port, lequel représente, pour une île -et plus largement pour toute ville qui donne sur la mer- un lieu de connexion et à la fois une limite qui isole.

Iles et frontières sont deux des innombrables clés de lecture pour tenter d'ouvrir les portes de l'étude de la Méditerranée post antique. A partir du moment où elle cesse d'être un grand lac romain, la Méditerranée devient une frontière parfois insurmontable, qui sépare et protège réciproquement les nombreux mondes qui se développent à des rythmes et sous des formes différentes le long de ses côtes. Au même moment, la Méditerranée continue à être un élément d'unité : elle fournit une identité partagée par des communautés culturellement et géographiquement distantes ; elle peut être traversée pour aller vers, et au-delà, d'autres frontières.

Iles et frontières sont à la fois des lignes qui unissent et qui séparent, des identités unitaires et des multiplicités socio culturelles. Elles deviennent ainsi de vastes espaces de réflexion pour des disciplines tournées vers la connaissance du passé, mais qui entendent mettre à la disposition des collectivités des instruments pour interpréter certaines exigences fondamentales du monde contemporain, en résolvant, par exemple, en des termes d''Archéologie publique', des pistes, des résultats et des issues pour les recherches proposées, ou du moins pour une part d'entre elles, entre recherche pure et recherche appliquée.

Le sous-titre, entièrement au pluriel, est une allusion à la nécessité d'une multiplicité d'approches différentes. Histoire et archéologie – à plus forte raison en Méditerranée – sont les disciplines qui apparaissent devoir être aujourd'hui déclinées au pluriel, non pas à la recherche a priori d'une définition disciplinaire monolithique, mais qui doivent explorer les limites à dépasser et les points de rencontre à exploiter. Le lieu de rencontre entre les disciplines ne peut qu'être le territoire, entendu comme le produit de l'interaction ente cultures et nature, à savoir des unités minimales où contextualiser les traces archéologiques.

Les dates de référence se situent dans une optique de longue durée et se sont imposées comme l'une des conséquences logiques possibles de notre postulat de départ, pour rendre plus explicite encore notre projet. L'année 365 – et pour être plus précis, le 21 juillet 365, jour du raz-de-marée le plus violent qu'aient jamais rappelé les sources littéraires – marque le moment où, au beau milieu de la transformation du monde antique, la Méditerranée reconquiert, de manière quasiment métaphorique, sa centralité physique, faite de vagues déchaînées et de vents violents, pour donner vie à un phénomène qui marque cette époque par ses effets désastreux et surtout par la visibilité globale qu'il acquiert, comme le prouvent le grand nombre des témoins qui décrivent les dévastations de ce même phénomène, depuis les rives orientales et occidentales, en des langues et avec des voix différentes.

L'année 1556 – et pour être plus précis, le 16 janvier 1556, jour du couronnement de Philippe II d'Espagne – marque symboliquement la date retenue pour l'entrée de la Méditerranée dans l'historiographie moderne à travers la grande leçon de Fernand Braudel, en réécrivant les règles du jeu historiographique dans une direction qui a de nombreux points d'intersection avec l'archéologie.

Limina/Limites accueille désormais à la fois des actes de congrès et colloques, de séminaires, des monographies et des études collectives lesquelles, indépendamment de leur discipline d'origine, ont pour objectif l'intégration de sources et de systèmes, autour de données différentes, en fonction d'une reconstruction globale, orientée vers la longue durée et la dimension de l'espace méditerranéen.

Tous les volumes sont soumis à une double évaluation anonyme.

SIT TIBI TERRA GRAVIS
Sepolture anomale tra età medievale e moderna

Convegno Internazionale di Studi
Albenga, Palazzo Oddo 14-16 ottobre 2016

Comitato scientifico e organizzativo
Philippe Pergola
Stefano Roascio
Elena Dellù

Patrocinio
Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana
Université Aix-Marseille
Laboratoire d'Archéologie Médiévale et Moderne en Méditerranée
Centre National de la Recherche Scientifique
Regione Liguria

Enti finanziatori
Fondazione Nino Lamboglia, ONLUS
Fondazione Agostino Maria De Mari - Cassa di Risparmio di Savona
Fondazione Oddi, Albenga
Seminario Vescovile - Diocesi di Albenga-Imperia
CONAD Albenga Vadino Campeggio l'Isola, Albenga

Servizio di accoglienza
Sara Bertolino
Martina Ciocca
Lorenzo Gaudenti
Silvia Parodi
Anna Romano

Il convegno origina dai rinvenimenti frutto degli scavi archeologici condotti sul sito di San Calocero di Albenga (SV) tra il 2014 e il 2015.

Scavi in concessione ministeriale
Ministero dei Beni e delle Attività culturali e del Turismo, Direzione Generale per le Antichità - Tutela del Patrimonio Archeologico - Servizio II, prot. 3433 29/04/2014.

Concessionario
Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana

Direttore scientifico
Philippe Pergola

Direttore cantiere
Stefano Roascio

Vice-direttore
Responsabile resti osteologici
Elena Dellù

Responsabile stratigrafie classiche
Giuseppina Spadea

Responsabili di settore
Elena Dellù
Gabriele Castiglia

Responsabile materiali
Giovanna Ganzarolli

Responsabili rilievi
Giovanni Svevo
Riccardo Valente

Restauro materiali mobili
Emiliana Antonia Martini

Restauro beni immobili
Docilia S.n.c. di Bertolotto G.&C.
Formento S.r.l.

Ente finanziatore
Fondazione Nino Lamboglia, ONLUS - Roma

Con il contributo di
Fondazione Agostino Maria De Mari - Cassa di Risparmio di Savona
Comune di Albenga
COOP Liguria
CONAD Albenga Vadino Campeggio l'Isola, Albenga

Si ringraziano

Riccardo Badino
Alessandro Bona
Raffaella Brumana
Marta Conventi
Alessandro De Blasi
Anna Decri
Piero Dell'Amico
Alessandro Garrisi
Francesca Giraldi
Giuliano Michelini
Luisa Papotti
Luca Parodi
Federica Pelosi
Elisabetta Starnini
Vincenzo Tinè
Giuliano Volpe
Lab. di Restauro Sirello (TO)
Trattoria del Mare, Albenga

Si ringraziano, infine, i numerosi studenti delle università italiane e straniere che con dedizione hanno partecipato alle indagini archeologiche.

SIT TIBI TERRA GRAVIS
Sepolture anomale tra età medievale e moderna

Atti del Convegno Internazionale di Studi
Albenga, Palazzo Oddo 14-16 ottobre 2016

A cura di
Philippe Pergola
Stefano Roascio
Elena Dellù

Autori
Maria Giovanna Belcastro
Francesca Bertoldi
Fiorella Bestetti
Carmen Bilotta
Anna Bini
Rosa Boano
Angela Borzacconi
Francesca Bulgarelli
Secano Campana
Francesco Marco Paolo Carrera
Gabriele Castiglia
Letizia Cavallini
Romina Ciaffi
Alessandra Cianciosi
Alessandra Cinti
Marta Conventi
Francesco Coschino
Mauro Dadea
Marilina D'Andretta
Elena Dellù
Giuseppe Falzone
Cristina Felici
Vincenzo Fiocchi Nicolai
Antonio Fornaciari
Gino Fornaciari
Francesca Garanzini
Silvana Gavagnin
Francesca Giraldi
Valentina Giuffra
Caroline Goodson
Elisa Grassi
Silvia Lusuardi Siena
Isabella Marchetta
Valentina Mariotti
Federica Matteoni
Marco Milanese
Marco Milella
Valeria Mongelli
Valentino Nizzo
Giuseppe Palmero
Petar Parvanov
Claudia Perassi
Philippe Pergola
Paolo Portone
Giovanni Puerari
Stefano Roascio
Paola Saccheri
Luigi Maria Lombardi Satriani
Angela Sciatti
Giuseppina Spadea
Michela Tornatore
Luciana Travan
Riccardo Valente
Giuseppe Vercellotti
Giovanna Viano

Double blind Peer Review
Si ringraziano per la disponibilità

Valeria Acconcia, *Direzione Generale ABAP - ICA, MiC*
Paul Arthur, *Università del Salento*
Giorgio Baratti, *Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano*
Francesca Candilio, *Museo delle Civiltà, MiC*
Furio Ciciliot, *Società Savonese di Storia Patria*
Cristina Cattaneo, *Università Statale di Milano - LABANOF*
Alessandro D'Amato, *Archivio di Stato di Ragusa, MiC*
Rossana Martorelli, *Università di Cagliari*
Mirko Mattia, *Università Statale di Milano - LABANOF*
Donatella Nuzzo, *Università di Bari "Aldo Moro"*
Ginevra Anna Panzarino, *Universitat de València*
Francesca Romana Paolillo, *Parco Archeologico dell'Appia Antica, MiC*
Emmanuele Petiti, *German Archaeological Institute, Berlin*
Mara Pontisso, *Parco Archeologico dell'Appia Antica, MiC*
Paola Francesca Rossi, *Parco Archeologico di Ostia Antica, MiC*
Roberto Rotondo, *Soprintendenza Nazionale per il Patrimonio Culturale Subacqueo di Taranto, MiC*
Mauro Rubini, *già Soprintendenza ABAP per le province di Frosinone e Latina*
Giuseppe Sarcinelli, *Università del Salento*
Mirella Serlorenzi, *Soprintendenza Speciale ABAP Roma, MiC*
Lucrezia Spera, *Università di Roma Tor Vergata, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana*
Alessandra Sperduti, *Museo delle Civiltà, MiC*
Elisabetta Starnini, *Università di Pisa*
Serena Strafella, *Soprintendenza ABAP per le province di Brindisi e Lecce*
Maria Taloni, *Direzione Generale Educazione, Ricerca e Istituti Culturali, MiC*
Guido Vannini, *Università di Firenze*
Silvana Vernazza, *già Soprintendenza ABAP di Genova*
Paola Zaio, *collaboratore Soprintendenza ABAP per le province di Frosinone e Latina*
Enrico Zanini, *Università di Siena*

A Giuseppe Palmero e
Luigi Maria Lombardi Satriani
che non hanno potuto vedere compiuto il lavoro

Come il paesaggio della penisola, nelle forme dei campi, talvolta nel tracciato dei solchi, nella maggiore o minore frequenza delle boscaglie serba le tracce del lavoro duro, ostinato di generazioni: così nei gesti delle preghiere, delle credenze, nei luoghi di culto, si possono scorgere in controluce altri gesti, altri scongiuri, altri riti, molto più antichi.

C. Ginzburg 1972

INDICE

Presentazioni

Roberto Leone, Soprintendente Archeologia, Belle Arti e Paesaggio per le province di Imperia e Savona
Danilo Mazzoleni, già Rettore del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana
Alessandro Garrisi, Direttore generale Fondazione Nino Lamboglia
Silvia Basso, Responsabile comunicazione Fondazione De Mari
Roberto Pirino, Presidente Fondazione Oddi

Introduzione alle tematiche del Convegno

Le ragioni di un convegno anomalo sulle sepolture anomale 3
Philippe Pergola, Giuseppina Spadea, Stefano Roascio, Elena Dellù

Dallo studio delle ossa umane ai comportamenti funerari: anomalo vs. normale 7
Maria Giovanna Belcastro, Valentina Mariotti

Il rito, la morte, le sepolture: la dimensione sociale e culturale 15
Carmen Bilotta

Prima Sessione - Le "*Deviant burials*": casi di studio dal territorio italiano

Duri a morire: comportamenti persistenti intorno al defunto. Sepolture "anomale" di epoca romana e medievale dell'Emilia Romagna 29
Valentina Mariotti, Marco Milella, Maria Giovanna Belcastro

La tomba della "donna dei gioielli" nella basilica di papa Marco sulla via Ardeatina a Roma. Analisi archeologica e antropologica 45
Vincenzo Fiocchi Nicolai, Romina Ciaffi

San Calocero al monte di Albenga: tra ricerche passate e ripresa degli scavi 65
Philippe Pergola, Stefano Roascio, Elena Dellù, Gabriele Castiglia

Le sepolture anomale di Albenga tra Antropologia Fisica e Culturale 77
Elena Dellù, Stefano Roascio, Viola Tanganelli, Maria Giovanna Belcastro

Rilievo digitale applicato all'archeoantropologia: la documentazione delle sepolture di S. Calocero ad Albenga 99
Riccardo Valente

Una sepoltura anomala da Quiliano (SV), San Pietro in Carpignano e altri casi dal Savonese 111
Francesca Bulgarelli, Silvana Gavagnin

Isola del Cantone (GE): sepoltura prona nel contesto cimiteriale della chiesa di S. Stefano 125
Paolo de Vingo, Gian Battista Parodi, Ilaria Sanmartino, Valeria Fravega, Andrea Bruna, Alessandra Cinti

Due sepolture anomale dagli scavi della necropoli longobarda "della ferrovia" a Cividale del Friuli 137
Angela Borzacconi, Paola Saccheri, Luciana Travan

Sepolture anomale nel cimitero medievale di Villamagna (FR) 149
Caroline Goodson

L'inumata prona del battistero San Giovanni Battista di Settimo Vittone (TO) e le sepolture anomale in Piemonte fra medioevo ed età moderna 161
Francesca Garanzini, Alessandra Cinti, Giovanna Viano, Rosa Boano

Una sepoltura privilegiata e una sepoltura anomala nel cimitero della Pieve di Pava in Val d'Asso (Siena) 175
Stefano Campana, Cristina Felici, Valeria Mongelli, Gino Fornaciari

Corpi santi e sepolture anomale in Sardegna attraverso i dati d'archivio 187
Mauro Dadea

Sepolture anomale nel cimitero medievale e postmedievale di Bisarcio (Ozieri - Sassari) 203
Marco Milanese, Anna Bini

Un antico omicidio ad Albenga? La sepoltura anomala presso il Pontelungo alla luce delle analisi antropologiche e geoarcheologiche 219
Marta Conventi, Michela Tornatore

Ancora una sepoltura anomala dal Palazzo Vescovile di Albenga? 229
Giuseppina Spadea, Stefano Roascio, Elena Dellù, Elisa Grassi

Sepolture eccezionali dalla Sicilia occidentale 241
Giuseppe Falzone

Deviant burials nel sepolcreto medievale di S. Michele in Sallianense a Trezzo sull'Adda (MI) 251
Elena Dellù, Silvia Lusuardi Siena

Il cimitero medievale di San Lorenzo di Nonantola (MO): il caso di una tomba inusuale di infante 259
Francesca Bertoldi, Fiorella Bestetti, Alessandra Cianciosi

I *putridaria*: *memento homo qui pulveres es et in pulverem reverteris*.
Un approccio archeologico alla pratica sepolcrale dei sedili scolatoio dell'Italia Meridionale 267
Isabella Marchetta

Seconda Sessione - "*Deviant burials*" da contesti europei

Sepolture anomale oltreconfine: uno sguardo internazionale 287
Angela Sciatti, Elena Dellù, Stefano Roascio

Making a Deviant: Intentional Skeletal Dislocations in Reopened Graves from the Medieval Balkans 303
Petar Parvanov

Sepolture anomale: un censimento tra Italia, Francia, Svizzera ed Isole Britanniche 315
Letizia Cavallini, Francesco Coschino, Antonio Fornaciari

Elaborazione di un database multimediale ad accesso libero per il censimento delle sepolture anomale 321
Francesco Coschino, Letizia Cavallini, Antonio Fornaciari, Valentina Giuffra

Terza Sessione - Antropologia e Archeologia a confronto

La suggestione ed il maleficio in Albenga: realtà o credenza moderna? Documenti di vita civile ed ecclesiastica nel Trecento 329
Giovanni Puerari, Francesca Giraldi

Streghe ad Albenga? Le sepolture anomale di San Calocero e la lunga durata della stregofobia nel Ponente ligure 335
Paolo Portone

Considerazioni conclusive sulle ultime linee di tendenza nel dialogo tra Antropologia e Archeologia 351
Valentino Nizzo

Quarta Sessione - Gli indicatori nelle tombe

Subadulti con rituali deposizionali inconsueti: il caso di Nocetum (MI) 367
Silvia Lusuardi Siena, Federica Matteoni, Elena Dellù

Le monete in sepoltura: oltre "l'obolo di Caronte" (nel tempo e nello spazio) 385
Claudia Perassi

Un fabbro del XII secolo? La sepoltura anomala degli Ex Laboratori Gentili di Pisa 419
Francesco Marco Paolo Carrera, Francesco Coschino, Letizia Cavallini, Marilina D'Andretta

Quinta Sessione - Malattie ed emarginazione sociale

La patocenosi nel Tardo medioevo a partire da una fonte di area genovese 435
Giuseppe Palmero †

Seppellire al tempo del colera: casi toscani di "sepolture anomale" del XIX secolo 437
Antonio Fornaciari, Francesco Coschino, Letizia Cavallini, Giuseppe Vercellotti

Conclusioni

Interdisciplinarietà per la complessità 451
Stefano Roascio, Elena Dellù

La voce dei morti e il linguaggio dei vivi 461
Luigi M. Lombardi Satriani †

La morte è un evento naturale e causale per l'evoluzione delle specie viventi e per il mantenimento degli ecosistemi. Tuttavia, nell'uomo essa è carica di tensioni e valenze simboliche assumendo una dimensione astratta, magica, religiosa e sociale. In tempi e luoghi diversi le società umane hanno sperimentato comportamenti funerari differenti, in base a canoni, prescrizioni e credenze, ma anche, messo in atto esplicite devianze dalla norma.

Ad Albenga la ricerca archeologica ha una tradizione di lunga data, in modo particolare con i primi scavi archeologici brillantemente avviati da Nino Lamboglia negli anni Trenta del Novecento sul sito di San Calocero al Monte. Per questo motivo, in qualità di direttore della "neonata" Soprintendenza Archeologia, Belle Arti e Paesaggio per le province di Imperia e Savona, accolgo con grande piacere l'attesa pubblicazione degli Atti del Convegno Internazionale *Sit tibi terra gravis*, vero e proprio progetto culturale che ha visto coinvolti numerosi ricercatori e studiosi, tra cui funzionari ed ex funzionari dell'ufficio che dirigo.
Il Convegno origina dalle recenti ricerche in concessione ministeriale proprio al San Calocero, che hanno riavviato le indagini e consentito di meglio precisare la successione delle fasi di occupazione del sito e il ritrovamento delle sepolture anomale è stato argomento molto "sentito" ad Albenga tra la gente.
Le giornate non hanno avuto solo lo scopo di illustrare i recenti ritrovamenti di Albenga, ma anche quello di fornire un quadro articolato di una manifestazione culturale, come quella delle sepolture anomale e non convenzionali, che desta sempre più interesse e che trova riscontri in diverse zone italiane ed estere e in molteplici epoche storiche.
L'approccio interdisciplinare è determinante per una tematica che logicamente non si può arrestare alle sole evidenze archeologiche ma che, come dimostrano i contributi presentati, è strettamente correlata con i dati antropologici, biologici e con l'antropologia culturale.
La formula del convegno è stata indubbiamente la più idonea in quanto ha permesso un confronto diretto di informazioni e punti di vista tra coloro che si occupano o si sono occupati di un argomento tanto affascinante quanto complesso. Lo studio analitico di questa fenomenologia è da considerare di grande rilevanza, in quanto va a contribuire alla più generale comprensione delle dinamiche sociali e culturali delle antiche popolazioni.
Rivolgo un doveroso ringraziamento ai promotori dell'iniziativa che ha contribuito a valorizzare ulteriormente Albenga, una cittadina ricca di storia e al centro della ricerca archeologica fin dalle sue origini metodologiche.

Roberto Leone
Soprintendente Archeologia, belle arti e paesaggio
per le province di Imperia e Savona

Pubblicare gli atti di un convegno non è cosa semplice; spesso i curatori devono superare complessità e imprevisti che si intrecciano tra difficoltà personali, tempistiche redazionali e scarsità di mezzi economici e di supporto, prima di poter arrivare al fatidico "si stampi".
Pertanto, per motivi diversi, non ultimo l'impasse dovuto alla pandemia, sono passati alcuni anni anche dal convegno *Sit tibi terra gravis, sepolture anomale tra età medievale e moderna,* che si tenne ad Albenga dal 14 al 16 ottobre del 2016. Si tratta di una pubblicazione molto attesa, che affronta un tema per tanti aspetti originale, acutamente proposto come argomento di un incontro scientifico internazionale dall'amico e collega Philippe Pergola, coadiuvato da Stefano Roascio e Elena Dellù, in seguito al ritrovamento di due tombe con caratteristiche particolari negli scavi condotti nell'area di S. Calocero ad Albenga. E con Albenga Philippe ha sempre avuto un legame speciale, visto che fin dal 1985 vi diresse una serie di proficue campagne archeologiche, date in concessione all'Istituto, proseguite fino al 1991 e dal 2014 al 2015, con la fattiva partecipazione di molti studenti del PIAC.
Il programma dei lavori, distribuito in tre intense giornate, era molto articolato e suddiviso in ben cinque sessioni: le sepolture anomale in territorio italiano ed europeo, dati archeologici e antropologici a confronto, gli indicatori nelle tombe, le malattie e l'emarginazione sociale in età medievale. Non è stato un evento legato ad un'unica disciplina, ma sono state coinvolte, oltre all'archeologia, l'archeoantropologia, l'antropologia fisica e quella culturale, per poter disporre di un orizzonte più ampio nell'affrontare i temi trattati. Scopo dell'iniziativa è stato quindi quello di delinearne per la prima volta un quadro di sintesi, mediante un approccio che ponesse in relazione i dati archeologici con quelli forniti dalle altre discipline. Sessantacinque sono stati i relatori presenti e alcuni studiosi si sono impegnati in più di un contributo. Si è potuto apprendere che sepolture anomale, oltre che ad Albenga, sono documentate in altri centri della Liguria, ma anche in molte regioni italiane, dal Piemonte alla Lombardia, dal Friuli all'Emilia Romagna, dalla Toscana al Lazio, dalla Sicilia alla Sardegna. E all'estero esempi simili sono stati studiati in Francia, nelle isole britanniche e nei Balcani. Fra i temi più inconsueti affrontati nelle giornate congressuali, il cosiddetto "obolo di Caronte" nelle tombe e la patocenosi, ossia l'insieme delle malattie riscontrate in una determinata popolazione nel tardo medioevo e le tracce del colera in sepolture "prone" della provincia di Lucca. Insomma, il convegno di Albenga ha aperto nuovi e promettenti orizzonti per ulteriori ricerche e si auspica che il suo esempio possa essere seguito da altre iniziative future.

Danilo Mazzoleni
già Rettore del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana

Il Convegno “Sit tibi terra gravis”, organizzato nel 2016 da Philippe Pergola con Stefano Roascio e Elena Dellù, ha costituito un momento importante per dare impulso ad un filone di ricerca che si era andato sviluppando nel corso dei decenni nei quali, in Italia, si era iniziato a riservare particolare attenzione al dettaglio del dato materiale.

Almeno a partire dagli anni ‘80 del secolo scorso, infatti, l’archeologia italiana ha subito una professionalizzazione nei modi e negli strumenti che ha aperto nuovi ambiti di ricerca, spesso molto specifici e a volte all’interno di macro-ambiti ben conosciuti.

Sembra proprio il caso di quelle che ancora nel 2016 venivano definite “sepolture anomale”: un ambito specifico di indagine all’interno del tradizionale scavo e successivo studio di contesti funerari, reso possibile dall’affermarsi di un rigore scientifico nelle procedure di scavo archeologico sconosciuto (o per lo meno poco praticato) nei decenni precedenti.

La Fondazione “Nino Lamboglia”, proprio nello spirito del celebre archeologo ligure – sempre attento all’innovazione e all’apertura di nuovi fronti d’indagine, ha quindi aderito con entusiasmo alla proposta di sponsorizzare e partecipare all’organizzazione di un convegno su quel particolare genere di sepolture, per definire uno *status queastionis* e, come detto, dare nuovo impulso alla ricerca.

A poco più di sei anni di distanza dal convegno, mentre escono i suoi atti, proprio da quell’appuntamento sono scaturite nel panorama scientifico importanti riflessioni che consentono oggi di ragionare sul tema delle “sepolture anomale” in modo diverso, più consapevole e meno generalizzato: un indiscutibile successo, merito dell’avanzamento dell’elaborazione accademica a partire da quanto detto in quella sede.

A nome della Fondazione Nino Lamboglia rivolgo quindi un sentito ringraziamento agli organizzatori del convegno e ai curatori di questo volume.

Alessandro Garrisi
Direttore Fondazione Nino Lamboglia

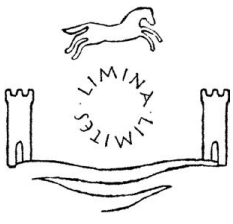
La ricerca archeologica porta alla luce la storia millenaria delle comunità di un territorio, nascosta dal passare del tempo ma mai dimenticata. Questo speciale tema, legato alle sepolture anomale, ci dà un'ulteriore punto di vista sulla nostra storia: Fondazione De Mari ha sempre sostenuto progetti legati alla memoria e alla scoperta delle proprie radici e anche in questo caso è stata da subito coinvolta nel lungo percorso di approfondimento, studio, didattica e divulgazione portato avanti dal Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana e da tutti i suoi importanti partner internazionali.
Dopo il successo del convegno internazionale organizzato ad Albenga nel 2016, oggi questo volume è l'atto conclusivo di un magnifico viaggio nella storia dell'umanità, ma anche e soprattutto nella storia delle comunità del nostro territorio. Una pubblicazione preziosa per gli studiosi e i ricercatori che verranno, ma anche per tutti coloro che vorranno sapere di più delle loro origini.

Silvia Basso
Referente Comunicazione
Fondazione De Mari

La Fondazione Oddi ringrazia le Studiose e gli Studiosi che con passione e rigore storico hanno svolto in modo magistrale le relazioni che hanno permesso di approfondire la conoscenza di un tema tanto complesso e affascinante come quello delle sepolture anomale rinvenute presso l'area archeologica di San Calocero.
Auspico nuovi incontri dedicati ad una maggiore comprensione del tema alla luce degli studi in corso, che spero potranno essere presto fruibili.

Roberto Pirino
Fondazione G.M. Oddi, Albenga

Introduzione alle tematiche del Convegno



Le ragioni di un convegno anomalo sulle sepolture anomale

Philippe Pergola[1], Giuseppina Spadea[2], Stefano Roascio[3], Elena Dellù[4]

Il convegno *Sit tibi terra gravis - Sepolture anomale tra età medievale e moderna* è soltanto l'ultima di una serie di tappe di studio che hanno interessato il sito pluristratificato di San Calocero di Albenga, un santuario martiriale paleocristiano, sorto probabilmente nel luogo di sepoltura dell'unico martire della Chiesa ligure e poi divenuto centro di culto e monastero femminile fino alle soglie del XVII secolo.
La ricerca archeologica al San Calocero di Albenga segna un indubbio primato, almeno per la longevità, nel quadro di tutti gli interventi liguri. Seppure con varie e più o meno lunghe interruzioni, infatti, ripercorrendo gli scavi effettuati su questo sito si possono fissare le tappe dello sviluppo della moderna ricerca stratigrafica in questo periferico lembo di terra, che è la Liguria, che pure ha dato tantissimo allo sviluppo metodologico per l'archeologia preistorica, classica, medievale, subacquea, dell'architettura e della produzione.
Già nel 1934 un giovanissimo Nino Lamboglia effettuava primi sondaggi di scavo, con un metodo non ancora pienamente affinato. Ma è soprattutto nel biennio 1938-1939 che lo stesso studioso intraprende una articolata ricerca sul sito, effettuata su base stratigrafica e con connotati di scavo in *open area*, la quale mette in luce sia lo sviluppo delle stratigrafie classiche sia, per la prima volta, un maturo e consapevole approccio per quanto riguarda i periodi post-classici e medievali.
L'analisi viene condotta integrando gli esiti delle risultanze di scavo con pionieristiche attività di lettura degli elevati, e fornisce con il poderoso articolo del 1947 un primo e compiuto quadro conoscitivo del sito[5]. Già in allora si intravvede nel Lamboglia la capacità non solo di mettere in campo una matura riflessione topografica e diacronica nella lettura delle evidenze funerarie del contesto, ma anche una specifica attenzione ad una corretta documentazione dei resti osteologici, che vengono scavati e analizzati con accuratezza.
Al di là di una breve parentesi per la ripresa degli studi nei primi anni '70, sempre ad opera di Nino Lamboglia[6], occorre aspettare la metà del successivo decennio per vedere una consistente e sistematica ripresa delle attività scientifiche e di ricerca archeologica. In questo periodo, infatti, la Soprintendenza Archeologica della Liguria, consapevole delle peculiarità connesse allo studio di un sito pluristratificato con un'importante fase tardoantica e una specifica connotazione paleocristiana, apre le porte alle prime convenzioni di ricerca con prestigiosi istituti di ambito internazionale. L'École Française de Rome e il Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, sempre in coordinamento con la Soprintendenza della Liguria, pongono in essere una serie di campagne archeologiche, affrontate con studiosi e metodi dell'archeologia cristiana e tardoantica, che sostanzialmente arrivano a porre in luce tutto il complesso medievale e tardomedievale, nonchè ad effettuare una serie di sondaggi sulle stratigrafie più antiche, che consentono di delineare i connotati di un'importante basilica martiriale di V-VI secolo del suburbio di Albenga[7].
Anche per queste campagne una specifica attenzione è posta nella documentazione e nello studio delle dinamiche funerarie e nel resoconto preliminare degli scavi vengono presentati i primi dati in merito[8].

---

[1] Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Université Côte d'Azur, CNRS, Cepam, France.

[2] Già Soprintendenza Beni Archeologici della Liguria.

[3] Parco Archeologico dell'Appia Antica - Ministero della Cultura.

[4] Istituto Villa Adriana e Villa d'Este; Soprintendenza Archeologia, belle arti e paesaggio per la città metropolitana di Bari - Ministero della Cultura.

[5] Lamboglia 1947.

[6] Lamboglia 1974.

[7] Pergola, Roascio 2010; Pergola *et al.* 1987.

[8] Pergola 1988; Pergola 1990.

Dopo un ulteriore, e doloroso, blocco della ricerca, non dovuto all'équipe di studio, è ancora la Soprintendenza Archeologica della Liguria a riprendere nei primi anni le attività sul sito, con lo specifico intento di terminare un progetto di apertura e musealizzazione che non aveva potuto aver corso negli anni '90. In questo periodo si scava l'area retrostante l'abside, dove vengono poste in luce numerose sepolture, che troveranno la loro pubblicazione archeologica e antropologica nel volume monografico del 2010[9], che costituisce la *summa* delle conoscenze acquisite fino in allora sul sito, raccolte ed elaborate con una modalità spiccatamente interdisciplinare[10]. Il parco archeologico viene musealizzato, con appositi percorsi e supporti didattici, a partire dal 2011[11].
Tra 2014 e 2015 si pongono le ultime, estese e significative attività di ricerca sul sito. Con il finanziamento della Fondazione Nino Lamboglia, della Fondazione De Mari, con un modesto contributo del comune di Albenga e altri preziosi sponsor locali (Coop Liguria, Campeggio L'Isola, Conad), il Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana esegue in concessione due campagne di scavo, che vedono la partecipazione di studenti e archeologi affermati, provenienti da un panorama nazionale e internazionale[12].
Per la prima volta co-dirige la ricerca sul campo un antropologo fisico che può direttamente documentare sul terreno le evidenze tafonomiche e i profili biologici degli individui posti in luce nelle attività di scavo[13]. A livello archeologico le campagne permettono di sistematizzare definitivamente la sequenza stratigrafica del sito, con un'installazione memoriale legata alla deposizione delle spoglie del martire Calocero, avvenuta in un cimitero tardo-imperiale, già a partire dal V secolo, e una successiva monumentalizzazione del complesso religioso avvenuta nel corso del VI d.C., in un orizzonte culturale bizantino[14].
Nell'ambito di queste attività di scavo nel 2014 è stata posta in luce la sepoltura di un individuo femminile subadulto deposto prono e isolato rispetto al contesto funerario del periodo (XV secolo); mentre nella successiva campagna del 2015 sono emersi i resti semicombusti di un'altra giovane donna, pertinente ad una stratigrafia ormai successiva all'abbandono del complesso monastico di fine XVI secolo.
Tali sepolture, dagli evidenti connotati 'anomali', hanno fin dal principio attirato l'attenzione non soltanto dei *media* locali ma sono arrivate a toccare anche l'ambito internazionale. Le cosiddette 'streghe bambine di Albenga', secondo la locuzione divulgativa utilizzata dalla stampa locale[15] e poi ripresa in ambito internazionale, hanno avuto un risalto mediatico sostanzialmente in tutti i continenti, superando di gran lunga l'effettiva rilevanza del portato scientifico delle scoperte.
Tutta questa notorietà, non priva di certi aspetti sensazionalistici ricorsi dalla stampa, ha tuttavia consentito di mettere in evidenza l'attività scientifica sul sito, ma ha anche posto alla direzione dello scavo la necessità di precisare con attenzione filologica gli aspetti scientifici delle scoperte.
Già durante le campagne del 2014 e del 2015, specifiche attività laboratoriali e seminari aperti alla popolazione sono stati organizzati per fornire corretti connotati interpretativi rispetto alle sepolture anomale di Albenga.
Un interesse senza precedenti da parte della popolazione locale e del contesto regionale rispetto agli esiti delle ricerche archeoantropologiche al San Calocero ha tuttavia consigliato di non arrestarsi ad una sola presentazione dei dati in ambito locale, ma di organizzare un convegno internazionale dedicato alle sepolture anomale di età medievale e moderna, che chiudesse il panorama di conoscenze su

---

[9] Amoretti 2010.

[10] Spadea, Pergola, Roascio 2010.

[11] Spadea, Roascio 2013.

[12] Scavi in concessione ministeriali anni 2014-2015, Ministero dei Beni e delle Attività culturali e del Turismo (DGA prot. 3433 del 29/04/2014); Pergola *et al.* 2014; Pergola *et al.* 2015; Roascio, Decri, Scrivano 2019.

[13] Pergola, Roascio, Dellù 2018.

[14] Pergola, Roascio, Dellù, Castiglia 2018; Roascio c.d.s.

[15] Un particolare ringraziamento va alla giornalista Federica Pelosi, allora al Secolo XIX, che ha contribuito in modo determinante all'emersione delle attività di ricerca presso il vasto pubblico.

questo genere di specifiche pratiche funerarie già sviluppato in ambito nazionale per l'età pre-classica e classica[16].

Dal 14 al 16 ottobre del 2016 l'Auditorium San Carlo di Palazzo Oddo ha ospitato il convegno, che per ogni giornata ha visto la partecipazione di almeno un centinaio di ricercatori e appassionati in sala, che hanno potuto ascoltare qualificati interventi di studiosi provenienti da tutto l'ambito nazionale e da contesti internazionali. Il convegno si è rivelato un momento di prezioso confronto, che ha permesso di evidenziare specifiche pratiche funerarie molto simili in un orizzonte di lungo periodo.

L'approccio adottato è stato quello di affrontare questa tematica non solo dal punto di vista dell'archeologia funeraria, ma anche integrando in modo costruttivo e dinamico gli esiti delle indagini di antropologia fisica, di letture socio-antropologiche, della storia del territorio e, in generale, di operare secondo l'ampia prospettiva dell'antropologia culturale[17].

Soltanto a distanza di sei anni gli atti del convegno vedono finalmente la luce. L'itinerario che ha portato alla pubblicazione è stato particolarmente difficoltoso e travagliato e, senza dubbio, è risultato rallentato anche dai percorsi personali di due fra i curatori che, proprio pochi mesi dopo il convegno, prendevano servizio al Ministero della Cultura, l'uno come funzionario archeologo e l'altra come funzionaria antropologa rispettivamente a Roma e Bari.

Nonostante le difficoltà il gruppo di studio che si era coagulato attorno al San Calocero di Albenga ha comunque cercato di tenere fede all'impegno di portare a compimento le attività di ricerca e anche di terminare la pubblicazione degli atti.

Speriamo pertanto che la paziente attesa dei tanti autori che hanno partecipato con competenza ed entusiasmo a questo progetto editoriale possa finalmente essere ripagata da un volume che ci pare ricco di spunti e significativo per la metodologia e che, ancora una volta, proietta il sito di San Calocero di Albenga non solo in una dinamica di ricerca nazionale ed internazionale, ma - fedele alla lunga tradizione di studi sul sito - presenta gli ultimi esiti degli scavi archeologici secondo una larga chiave di lettura multidisciplinare, che riteniamo la sola in grado di focalizzare la poliedricità e la polisemia che stanno alla base delle pratiche funerarie e specificamente di quelle anomale.

Bibliografia

AMORETTI V. 2010, *L'analisi antropologica delle inumazioni,* in G. Spadea Noviero, Ph. Pergola, S. Roascio (eds.) *Albenga. Un antico spazio cristiano. Chiesa e monastero di San Calocero al Monte,* Genova, pp. 191-197.

BELCASTRO M.G., ORTALLI J. 2010, *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna,* Giornata di Studi (Castelfranco Emilia, 19 dicembre 2009), Firenze.

LAMBOGLIA N. 1947, *Gli scavi nella zona paleocristiana di S. Calocero (Albenga),* "Rivista di Studi Liguri", III, pp. 141-183.

LAMBOGLIA N. 1974, *La ripresa degli scavi nella basilica cimeteriale di San Calocero ad Albenga*, in Atti del III congresso nazionale si Archeologia Cristiana, "Antichità Altoadriatiche", VI, pp. 369-372.

NIZZO V. (ed.) 2011, *Antropologia e archeologia a confronto. Dalla nascita alla morte*, Atti del I Incontro Internazionale di Studi di Antropologia e Archeologia a confronto (Roma, 21 maggio 2010), Roma.

NIZZO V., LA ROCCA L. (eds.) 2012, *Antropologia e archeologia a confronto. Rappresentazioni e pratiche del sacro,* Atti del II Incontro Internazionale di Studi di Antropologia e Archeologia a confronto (Roma, 20-21 maggio 2011), Roma.

NIZZO V. 2015, *Archeologia e Antropologia della Morte: Storia di un'idea. La semiologia e l'ideologia funeraria delle società di livello protostorico nella riflessione teorica tra antropologia e archeologia,* Bari.

NIZZO V. (ed.) 2018, *Antropologia e Archeologia a confronto: archeologia e antropologia della morte*, Atti del III Incontro Internazionale di Studi di Antropologia e Archeologia a confronto (Roma, 20-22 maggio 2015), Roma.

[16] BELCASTRO, ORTALLI 2010.

[17] NIZZO 2011; NIZZO, LA ROCCA 2012; NIZZO 2015; NIZZO 2018.

PERGOLA Ph. 1988, S*an Calocero d'Albenga: le sepolture tardoantiche ed altomedievali nell'ambito delle necropoli suburbane della città*, in *Sepolture e necropoli tra tardo antico e alto medioevo nell'Italia nord occidentale,* Atti delle Giornate di Studio, Savona 28-29 novembre 1987, "Rivista di Studi Liguri" LIV, 1-4, pp. 243-248.

PERGOLA Ph. 1990, *Spazio funerario e culto del martire: soluzioni originali nel santuario di San Calocero ad Albenga (SV)*, in *Le sepolture in Sardegna dal IV al VII secolo,* Atti del IV Convegno sull'Archeologia Tardoromana e Medievale, Cuglieri 27-28 giugno 1987, Oristano, pp. 383-390.

PERGOLA Ph. *et alii* 1987, *La chiesa ed il monastero di San Calocero fuori le mura ad Albenga: relazione preliminare sulle campagne di scavo 1985-1986, "*Archeologia in Liguria"*,* III, 2, pp. 445-456.

PERGOLA Ph. *et alii* 2014*, Il complesso di San Calocero ad Albenga alla luce dei nuovi dati (campagna di scavo in concessione al Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana del 2014), "*Rivista di Archeologia Cristiana", XC, pp. 365-421.

PERGOLA *et alii* 2015, *Presenze cristiane nella Liguria di Ponente: i casi di Capo Don (Riva Ligure) e San Calocero (Albenga),* in P. Arthur, M.L. Imperiale (eds.), *Atti VII Congresso Nazionale di Archeologia Medievale*, Firenze, pp. 158-163.

PERGOLA Ph., ROASCIO S. 2010, *Gli anni Ottanta: un percorso di scavo a San Calocero*, in Spadea G., Pergola Ph., Roascio S. (eds.), *Albenga. Un antico spazio cristiano. Chiesa e monastero di San Calocero al Monte,* Genova, pp. 59-69.

PERGOLA, Ph., ROASCIO S., DELLÙ E. 2018, Esorcizzare la paura della morte in età medievale. Una sepoltura prona da san calcetto di Albenga (SV), in V. Nizzo (ed.), *Antropologia e Archeologia a confronto: archeologia e antropologia della morte*, Atti del III Incontro Internazionale di Studi di Antropologia e Archeologia a confronto (Roma, 20-22 maggio 2015), Roma, pp. 473-486.

PERGOLA, PH., ROASCIO S., DELLÙ E., CASTIGLIA G. 2018, *Ricerche recenti e nuovi dati dal sito di San Calocero ad Albenga (Savona) tra Tardo Antico e Medioevo*, in A. Castrorao Barba (ed.), *Dinamiche insediative nelle campagne dell'Italia tra Tarda Antichità e Alto Medioevo*, Oxford, pp. 57-71.

ROASCIO c.d.s., *Albenga nella tarda antichità. Rinascita di una città.*

ROASCIO S., DECRI A., SCRIVANO S. 2019, *il sito di San Calocero di Albenga (SV). Approcci integrati di archeologia dell'architettura: dalle indagini minero-petrografiche alla datazione radiocarbonio dei "grumi di calce"*, "Archeologia dell'Architettura", XXIV, pp. 43-53.

SPADEA G., PERGOLA PH., ROASCIO S. (eds.) 2010, *Albenga. Un antico spazio cristiano. Chiesa e monastero di San Calocero al Monte,* Genova.

SPADEA G., ROASCIO S. 2013, *Il parco archeologico di San Calocero ad Albenga*, "Archeologia in Liguria", n.s., IV, 2010-2011, pp. 228-230.

Dallo studio delle ossa umane ai comportamenti funerari: anomalo vs. normale

Maria Giovanna Belcastro[1], Valentina Mariotti[1]

La morte è un evento naturale e causale per l'evoluzione delle specie viventi e per il mantenimento degli ecosistemi. Tuttavia, nell'uomo essa è carica di tensioni e valenze simboliche assumendo una dimensione astratta, magica, religiosa e sociale. In tempi e luoghi diversi le società umane hanno sperimentato comportamenti funerari diversi, in base a canoni, prescrizioni e credenze, ma anche, messo in atto esplicite devianze dalla norma.

Nel corso del convegno internazionale "*Sit tibi terra gravis*. Sepolture anomale tra età medievale e moderna" (a cura di Pergola, Stefano Roascio ed Elena Dellù), svoltosi ad Albenga (Savona) dal 14 al 16 ottobre 2016 in occasione del rinvenimento di due sepolture "anomale" durante gli scavi del complesso di San Calocero, è stato affrontato con un approccio multidisciplinare e interdisciplinare il tema dei comportamenti funerari non convenzionali, facendo emergere ancora una volta e in modo inequivocabile il ruolo centrale dello studio dello scheletro nei depositi con resti umani[2]. Precedenti confronti su questi temi per il territorio italiano si riferiscono alla Giornata di studi[3] svoltasi nel 2009, in occasione della mostra di Castelfranco Emilia (Modena) (a cura di L. Cesari e D. Neri). In questa sede sono stati trattati il tema della "devianza funeraria" emersa nei contesti emiliano-romagnoli dalle fasi preromane al medioevo, della necrofobia e di altri "moventi" necromantici e divinatori (manipolazione del defunto indipendente dalla sua specifica identità e dalle circostanze della sua morte). Nella stessa sede per la difficoltà a trovare una definizione soddisfacente e generale per distinguere un contesto normale vs. anomalo, Henry Duday propone di definire i contesti anomali come "depositi enigmatici di resti umani". Più recentemente, sempre per il territorio italiano, il tema è stato discusso nella giornata di studi organizzata da Reine-Marie Bérard dell'École française de Rome (13 novembre 2017), focalizzando l'attenzione sulla privazione vs. diritto alla sepoltura.

A livello europeo la prima riunione scientifica su questi temi e, in particolare, sulle problematiche funerarie dell'età del Bronzo, si è svolta a Pottenstein (Germania) nel 1990 da cui emergono trattamenti funerari diversi riservati alle morti anomale e ai defunti anomali. L'atipicità è stata valutata nella contrapposizione tra aspetti positivi (es. culto degli antenati) e negativi (es. paura dei morti) della morte, sottolineando l'associazione tra i connotati negativi dei defunti (assassini, donne morte di parto, portatori di handicap, sepolti vivi, suicidi, ecc.) e i tipi di sepolture ad essi associati (luoghi di sepoltura da cui era difficile tornare, posti nei crocevia, con pietre poste sul corpo, mutilati prima o dopo la sepoltura, bruciati prima o dopo la sepoltura, legati, chiodati, ecc.)[4]. Successivamente nel 2005 a Cork (Irlanda) la European Association of Archaeologists affronta ancora questi questi temi con un'ampia casistica sulle sepolture "anomale" (differential, atypical, non-normative) dal Neolitico al Medioevo. Qui viene anche affrontato il tema della necrofobia e delle pratiche apotropaiche e preventive per combattere la paura del ritorno (scheletri con parti del corpo legate, posizioni prone, sepolti in profondità, coperti da pietre, decapitati, ...) sottolineando la necessità del confronto con la società di riferimento[5].

---

[1] Alma Mater Studiorum Università di Bologna, Laboratorio di Antropologia fisica, Dipartimento di Scienze Biologiche, Geologiche e Ambientali.

[2] Per una disamina approfondita del termine «Archeologia funeraria» e di altri termini usati come sinonimi per enfatizzare le diverse componenti che convergono nello studio e nell'interpretazione dei depositi dei resti umani vedi BOULESTIN, DUDAY 2006, p. 153 (nota 5). Confronta anche DUDAY *et al.* 1990; NIZZO 2015.

[3] BELCASTRO, ORTALLI 2010.

[4] NIZZO 2015.

[5] MURPHY 2008.

Da questa breve disamina emerge che il tema sulle forme anomale di comportamento funerario è ancora oggetto di discussione, e nuovi contributi interpretativi si affacciano sia dallo studio di nuovi contesti, come si evince dai casi trattati al Convegno di Albenga, sia dalla revisione di altri già studiati[6].

Ampliando il tema dei comportamenti funerari in un più ampio contesto cronologico e in chiave evolutiva, emerge la difficoltà sia a rintracciare il momento in cui la morte assume un significato che va oltre l'evento meramente naturale, sia a delineare una distinzione tra comportamenti normali e anomali. Dalla comparsa delle prime forme umane in Africa, tra circa 3 e 2 milioni di anni fa, si assiste a forme di trattamento del cadavere verosimilmente ascrivibili all'ambito del cannibalismo alimentare, sebbene non si possano escludere associati a questi comportamenti, significati simbolici[7]. Solo molto più tardi si rinvengono evidenze che potrebbero avere carattere funerario. Nel Pleistocene medio, associati alle fasi evolutive di *Homo naledi* e *Homo heidelbergensis* si rinvengono rispettivamente in Africa meridionale e in Europa occidentale accumuli in grotta di decine di cadaveri che metterebbero in evidenza per la prima volta la presenza di luoghi dedicati allo smaltimento intenzionale dei cadaveri[8]. Queste attestazioni precedono di almeno 100 000 anni la comparsa delle prime sepolture realizzate da *Homo neanderthalensis* e *Homo sapiens* tra 200 e 100 000 anni fa nel Vicino Oriente. E' nel Pleistocene superiore con *Homo sapiens* che, a partire da circa 30 000 anni fa in Europa, le manifestazioni in ambito funerario diventano più evidenti, sebbene non uniformi e sistematiche e associate a pochi (selezionati ?) individui, spesso sepolti contestualmente con altri[9].

Le più antiche sepolture, quelle del Vicino Oriente, si riferiscono ad inumazioni in grotta e, sebbene non sappiamo se esse avessero connotazione positiva (celebrazione/riparo) o negativa (annientamento/allontanamento/paura) o fossero realizzate per scopi igienico-sanitari, sembrano testimoniare e rispondere a nuove esigenze di ordine sociale e forse anche ecologico e demografico. Queste inumazioni indicherebbero anche un nuovo e più forte, o più tangibile, legame con il territorio e con i luoghi ben prima della transizione olocenica e neolitica, di cui potrebbero rappresentare una sorta di preadattamento[10]. Ancora più complesso è rintracciare la comparsa di altre forme di trattamento del cadavere, quali le cremazioni. L'uso del fuoco in relazione a pratiche cannibaliche (in ambito funerario?) sembra presente in gruppi europei del Pleistocene medio (*Homo heidelbergensis* e *Homo neanderthalensis*). Tuttavia, dato il particolare stato di frammentazione cui possono andare incontro i resti cremati e la difficoltà, in assenza di altre evidenze (*bustum*, *ustrinum*, urne, ecc.), di distinguere sulle ossa le tracce dovute a fuoco naturale o ad una sua intenzionale utilizzazione, e a scopo funerario, la comparsa delle cremazioni rimane ancora oggi incerta e la frequenza verosimilmente sottostimata. Ad ogni modo le testimonianze più antiche risalirebbero a circa 40 000 anni fa in Australia[11].

Quanto emerge da questa breve, e certamente non esaustiva disamina, è la difficoltà, in assenza di chiara e non ambigua documentazione, a riconoscere e definire un momento iniziale di attenzione verso il defunto in chiave simbolica, sebbene questa sembri aver preceduto le sepolture ed essere presente in forme umane diverse e anche lontane geograficamente, rendendo plausibile ritenere che comportamenti analoghi (es. accumulo di corpi in grotta) possano essere emersi in modo del tutto autonomo. L'evoluzione biologica e dei comportamenti, anche funerari, in relazione a variazioni

---

[6] MARIOTTI *et al.* 2009; BELCASTRO, CONDEMI, MARIOTTI 2010; MARIOTTI, CONDEMI, BELCASTRO 2014; MARIOTTI, MUNTONI 2020; MARIOTTI, CONDEMI, BELCASTRO 2018; BELCASTRO, MARIOTTI 2021a

[7] WHITE 1986.

[8] CARBONELL, MOSQUERA 2006; BERGER *et al.* 2017.

[9] TRINKAUS, BUZHILOVA 2018.

[10] MARIOTTI *et al.* 2009; BELCASTRO, MARIOTTI 2010; BELCASTRO, CONDEMI, MARIOTTI 2010; MARIOTTI, CONDEMI, BELCASTRO 2014; MARIOTTI, BELCASTRO, CONDEMI 2016; MARIOTTI, CONDEMI, BELCASTRO 2018.

[11] BOWLER *et al.* 1970.

demografiche e degli ecosistemi si può rappresentare come una sorta di mappa "a macchia di leopardo" in cui stasi, persistenze, discontinuità e innovazioni si sono avvicendate in modo non lineare e senza che si possa definire un modello generale[12]. Fattori di ordine socio-culturale, economico, come anche biologico, demografico, climatico e ambientale, che caratterizzano le diverse nicchie ecologiche umane, devono avere influenzato anche la sfera simbolica, pur non volendo ridurre questa ad aspetti di mero significato adattativo. In tal senso la ricostruzione del paesaggio funerario non può non tener conto delle diverse interazioni che i gruppi umani, nel tempo e in svariati territori, hanno stabilito con l'ecosistema (specificità del territorio, clima, disponibilità di risorse, stile e qualità di vita, rapporti con altri gruppi umani, ecc.). I cambiamenti ambientali/alimentari/demografici/ socio-economici, se da una parte hanno rappresentato vincoli per la sopravvivenza, sono anche stati fonte di opportunità evolutiva attraverso nuove strategie adattative biologiche e comportamentali. In questo ambito, fasi di importanti cambiamenti climatici ed ecologici, quale quelli della transizione neolitica, possono aver sotteso nuovi comportamenti e nuovo simbolismo anche in ambito funerario, con un incremento del seppellimento che si fa anche più frequente in luoghi aperti[13].
Posta la difficoltà a riconoscere il carattere funerario di alcune evidenze nella preistoria, la definizione stessa di sepoltura è ancora oggetto di discussione[14]. Per centinaia di migliaia di anni il record fossile umano viene trovato in contesti in cui non vi è evidenza né del carattere intenzionale (ma la mancanza di evidenza non è l'assenza!) né del suo scopo - carattere funerario (sepoltura o tomba propriamente detta), rituale o devozionale, sacrificale o legato a fatti delittuosi. Per quanto riguarda l'inumazione, seguendo lo schema di Pettitt[15], l'assenza di evidenze può dipendere da fattori casuali (fenomeni aleatori/tafonomici) o causali (abbandono intenzionale del corpo o di parti di esso). La causalità si può in alcuni casi evincere da evidenze di trattamenti intenzionali del corpo *peri mortem,* quali tracce di smembramento e/o scarnificazione per asportare i tessuti molli cui può seguire la dispersione e/o conservazione del corpo e delle sue parti. Il ricovero del corpo e/o dello scheletro in spazi naturali (luoghi aperti o chiusi, anfratti e cavità naturali) viene anche annoverato sebbene, in assenza di evidenze di parziale trasformazione del luogo, questa modalità non sia facilmente riconducibile ad atti intenzionali. Per Pettitt gli spazi naturali, se destinati ad accogliere un defunto, sono sepolture. "Inumazione formale" viene definito quel luogo in cui chiaramente si evinca una trasformazione con predisposizione di uno spazio sepolcrale, deposizione del corpo (con o senza corredo) e copertura finale. Duday associa il concetto di sepoltura a quello di attività funeraria[16]. Pertanto in questa chiave è sostanzialmente il gesto (es. deposizione di oggetti, preghiera) che ne definisce la valenza funeraria e un deposito di resti umani assume il significato di sepoltura quando quel luogo è consacrato da un funerale[17]. La definizione di Pettitt risulta decisamente più ampia rispetto a quella di Duday in quanto non contempla l'attitudine nei confronti del defunto, peraltro generalmente di difficile ricostruzione. Il caso del sepolcreto tardo antico di Casalecchio di Reno (Bologna) è emblematico da questo punto di vista. Alcuni corpi sono stati inumati con una certa

---

[12] BOULESTIN, DUDAY 2006 sottolineano l'aspetto puramente speculativo nell'individuare una filiazione diretta (una sorta di eredità) di riti osservati in casi etnografici attuali, per ricostruire la dimensione spirituale delle popolazioni del passato.

[13] TAYLOR 2006.

[14] BOULESTIN, DUDAY (2006) discutono il concetto di sepoltura, di sepoltura primaria e secondaria enfatizzando quanto emerge dall'osservazione oggettiva dei depositi mettendo in guardia, ancora, dal trasferimento, nell'ambito dell'Archeologia funeraria, anche dei termini presi a prestito dall'etnografia, che possono sottendere significati diversi, e, quindi, implicitamente, portare ad interpretazioni *a priori*.

[15] PETTITT 2011.

[16] LECLERC 1990; DUDAY 2006; BOULESTIN, DUDAY 2006.

[17] BOULESTIN, DUDAY 2006, p. 159.

attenzione e quelli scomposti sembrerebbero essere stati gettati senza cura in una fossa[18]. Per i primi si potrebbe parlare di "sepoltura" e per le altre di "seppellimento" (non prevedendo alcuna valenza positiva o negativa), creando confusione terminologica ma soprattutto fornendo una interpretazione a priori dei rinvenimenti[19]. Il termine "sepoltura" (collocazione di resti umani in terra, anche nel caso di quelli cremati) dovrebbe riferirsi a quanto il contesto archeologico e antropologico, unitamente ai dati tafonomici, testimoniano: trasformazione e predisposizione di uno spazio sepolcrale, deposizione delle spoglie (con o senza corredo) e copertura finale[20]. Lo scopo è parte di un successivo livello interpretativo.

A questo si aggiunga infine la difficoltà nel distinguere un comportamento funerario normale da uno 'anomalo'. In ogni società di solito convive una pluralità di rituali funerari, la cui scelta da parte degli individui e delle comunità spesso non appare riconducibile a motivazioni religiose, sociali, economiche o etniche particolarmente stringenti o predittive[21]. Il comportamento funerario prevalente (la "norma") potrebbe essere semplicemente una questione di "moda"[22]. Dalla preistoria emerge un variabile repertorio dei comportamenti funerari in relazione, come sopra brevemente visto, ad una molteplicità di fattori. Le testimonianze sono spesso sporadiche, puntiformi e peculiari e, sebbene ricche di dati e suggestioni, difficilmente consentono di giungere a generalizzazioni per fornire modelli di riferimento adattabili e fruibili anche in altri contesti. Nella preistoria soprattutto, pertanto, è difficile definire i limiti della "normalità" e molti sono i contesti che non esiteremmo a definire "anomali" se rapportati ai nostri comportamenti. Si pensi a siti preistorici quale quello neandertaliano di Krapina (130 000 anni fa; Croazia), in cui l'elevato stato di frammentazione delle ossa (migliaia di pezzi, nessun osso è completo e rara è l'associazione di ossa ad uno stesso individuo) potrebbe essere dovuto a cause intenzionali (tra cui anche pratiche cannibaliche), alcune di natura simbolica sconosciuta, senza escludere quelle tafonomiche[23]. Nella necropoli epipaleolitica della grotta di Taforalt (Marocco; circa 15 000 anni fa), in cui coesistono sepolture primarie e secondarie, dalla sistematica "scomposizione" dello scheletro, si evince un complesso e articolato rituale funerario (scheletri tutti incompleti, ocrati, smembrati e disarticolati, frammisti a corna di bovidi, coperti da lastre di pietra, ecc.) le cui azioni rimandano alla manipolazione di corpi e scheletri, anche in modo cruento e violento, all'interno di un complesso sistema simbolico che rimanda a rituali di passaggi tra la vita e la morte[24]. Analoghi comportamenti si osservano nei siti capsiani nell'ambito del popolamento olocenico del Nord Africa[25].

Possono riferirsi a contesti "non convenzionali" anche le sepolture bisome e trisome del Paleolitico superiore europeo in cui i defunti vengono sepolti contestualmente, rimandando a stretti legami tra gli individui e anche a possibili sacrifici umani. In alcuni casi l'anomalia, più che riferirsi alla presenza di più individui nella stessa sepoltura, sarebbe da ricercare nelle caratteristiche biologiche dei defunti, alcuni dei quali presentano condizioni di evidente alterità o patologie[26]. Certamente "anomala"

---

18 PANCALDI, RAGGI 2010; MARIOTTI, MILELLA, BELCASTRO 2010.

19 BOULESTIN, DUDAY 2006, p. 157 propongono di chiamare i seppellimenti a carattere non funerario "relegation deposits" e non "burials".

20 Questa definizione non contempla altre forme di deposizioni frequenti in epoca storica quali sarcofagi, tombe monumentali, feretri in ambiente ipogei, ecc. per i quali sono comunemente utilizzati termini quali tomba o sepolcro (cfr. FORNACIARI G., FORNACIARI A. 2010).

21 METCALF, HUNGTINGTON 1991.

22 NOCK 1932; ORTALLI 2011; MARIOTTI, MILELLA, BELCASTRO (saggio nel presente volume).

23 BELCASTRO *et al.* 2018; FRAYER *et al.* 2009; RUSSEL 1987a, 1987b; TRINKAUS 1985; ULLRICH 2009.

24 MARIOTTI *et al.* 2009; BELCASTRO, CONDEMI, MARIOTTI 2010; MARIOTTI, CONDEMI, BELCASTRO 2014; MARIOTTI, BELCASTRO, CONDEMI 2016; MARIOTTI 2017; MARIOTTI, CONDEMI, BELCASTRO 2018.

25 HAVERKORT, LUBELL 1999; JACKES, LUBELL 2014.

26 FORMICOLA 2007; BELCASTRO, MARIOTTI 2021b; TRINKUAS, BUZHILOVA 2018.

appare la promiscuità tra vivi e morti nella condivisione tra spazi abitativi e luoghi di seppellimento (es. deposizione sotto il pavimento della casa)[27] in ambito neolitico, in cui nel vario e diversificato repertorio funerario si osservano anche pratiche cannibaliche e trattamenti del cadavere di difficile interpretazione[28].
Seppellimenti "non convenzionali" e difficilmente classificabili (riesumazioni, mutilazioni, infissioni di chiodi, legature, sepolture prone, accumuli di crani in discariche, ecc.) sono segnalati in diverse aree in Europa e nel territorio italiano anche in epoca storica[29].
Emerge quindi come la ricostruzione degli antichi comportamenti funerari, di per sé teorica, in assenza di dati certi e chiare definizioni, rischi di assumere ulteriormente carattere speculativo. Se è critica la definizione del concetto di sepoltura, soprattutto in assenza di chiara documentazione che attesti il carattere funerario del contesto, altrettanto complesso è definirne la deviazione rispetto alla norma. In assenza di una definizione di "normalità" sia dal punto di vista sostanziale che terminologico non troverebbe ragione di esistere la definizione di "anormalità", soprattutto senza tener conto del contesto cronologico e territoriale definito e di riferimento. Emerge quindi la necessità di un sempre maggiore rigore metodologico a partire da una più completa raccolta di dati e revisione di altri già noti e di cautela nelle interpretazioni per non incorrere nell'errore di utilizzare e trasferire in queste, convincimenti dovuti ad analogie con altri contesti, a fattori pregiudiziali, a impressioni personali, evitando quella che spesso è apparsa come una vera e propria deriva interpretativa.
Il convegno "*Sit tibi terra gravis*. Sepolture anomale tra età medievale e moderna" è un ulteriore e qualificato esempio della crescente sensibilità ed attenzione verso lo studio di contesti funerari con resti umani che, alla luce di quanto appena detto, deve condurre allo sviluppo di indagini archeologiche e antropologiche mirate, specifiche, puntuali sia sullo scavo sia in laboratorio. Nella ricostruzione degli antichi paesaggi umani, i contesti funerari assumono, quindi, un ruolo di grande rilievo e appare sempre più importante considerare i diversi elementi, biologici e materiali, che li caratterizzano, in modo integrato, superando quell'erronea e obsoleta concezione per cui lo studio dei resti umani rappresenti un corollario al dato e all'interpretazione in ambito archeologico, talvolta già formata e prefigurata. Ogni elemento costituente la sepoltura racchiude la memoria di ciò che è stato. Non considerare, non conservare e non preservare questa unitarietà nella ricostruzione degli antichi comportamenti umani rischia di rendere inevitabilmente ogni risultato parziale e fallace.

[27] TAYLOR 2006.

[28] VILLA 1992; ROBB *et al.* 2015.

[29] MURPHY 2008; BELCASTRO, ORTALLI 2010; MILELLA *et al.* 2015; MARIOTTI, MILELLA, BELCASTRO 2010; MARIOTTI, BELCASTRO 2017; MARIOTTI *et al.* 2021; MARIOTTI, MILELLA, BELCASTRO (nel presente volume).

Bibliografia

BELCASTRO M. G., MARIOTTI V. 2010, *L'Uomo e il pensiero della morte*, in M. G. Belcastro, J. Ortalli (a cura di), *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna. Giornata di Studi (Castelfranco Emilia, 19 dicembre 2009)*, Borgo S. Lorenzo (FI), pp. 13-21 (*Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna*, 28).

BELCASTRO M. G., MARIOTTI V. 2021a, *Morti senza sepoltura, morti sepolti, e sepolture anomale: tra terminologia e interpretazione*, in R.M. Bérard (ed.), *Il diritto alla sepoltura nel Mediterraneo antico*, École française de Rome, pp. 17-30.

BELCASTRO M. G., MARIOTTI V. 2021b, *Le relazioni enigmatiche: la sepoltura triplice di Dolní Věstonice (Moravia, 27-26000 BP),* in Nizzo V (ed.), *Archeologia e antropologia dell'amore:* atti dell'Incontro Internazionale di Studi di Antropologia e Archeologia a confronto (Roma, Parco Regionale dell'Appia Antica – Ex Cartiera Latina, 26-28 Maggio 2017), Roma, Fondazione Dià Cultura, tomo I, pp. 369-375.

BELCASTRO M. G., ORTALLI J. (a cura di) 2010, *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna. Giornata di Studi (Castelfranco Emilia, 19 dicembre 2009)*, Borgo S. Lorenzo (FI), (*Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna*, 28).

BELCASTRO M. G., CONDEMI S., MARIOTTI V. 2010, *Funerary practices of the Iberomaurusian population of Taforalt (Tafoughalt; Morocco, 11-12,000 BP): the case of grave XII*, "Journal of Human Evolution", 58, pp. 522-532.

BELCASTRO M. G., MARIOTTI, V., RIGA A., BONFIGLIOLI B., FRAYER D. W. 2018, *Tooth fractures in the Krapina Neandertals*, "Journal of Human Evolution", 123, pp.96-108 (https://doi.org/10.1016/j.jhevol.2018.06.009).

BERGER L.R., HAWKS J., DIRKS P.H.G.M., ELLIOT M., ROBERTS E.M. 2017, *Homo naledi and Pleistocene hominin evolution in subequatorial Africa*, "eLife". (https://doi.org/10.7554/eLife.24234.001).

BOULESTIN B., DUDAY H. 2006, Ethn*ology and Archaeology of death: from the illusion of references to the use of a terminology*, "Archaeologia Polona", 44, pp.149-169.

BOWLER J. M., JONES R., ALLEN H., TORN J. 1970, *Pleistocene human remains from Australia: a living site and human cremation from Lake Mungo, Western new South Wales*, "World Archaeology", 2, pp. 39-60.

CARBONELL E., MOSQUERA M. 2006, *The emergente of symbolic behaviour: the sepulchral pit of Sima de los Huesos, Sierra de Atapuerca, Burgos, Spain*, "Comptes Rendus Palevol", 5, pp.155-161.

DUDAY H., COURTAUD P., CRUBÉZY E., SELIER P., TILLIER A-M. 1990, *L'Anthropologie "de terrain": reconnaissance et interprétation des gestes funéraires*, "Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris", *n. s.*, 2, pp. 29-49.

DUDAY H. 2006, *Lezioni di Archeotanatologia. Archeologia funeraria e antropologia di campo*, Roma.

FORMICOLA V. 2007, *From the Sunghir Children to the Romito Dwarf: Aspects of the Upper Paleolithic Funerary Landscape*, "Current Anthropology", 48, pp. 446-453.

FORNACIARI G., FORNACIARI A. 2010, *Le tombe monumentali medievali e post-medievali*, in M. G. Belcastro, J. Ortalli (a cura di), *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna. Giornata di Studi (Castelfranco Emilia, 19 dicembre 2009)*, Borgo S. Lorenzo (FI), pp. 55-66 (*Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna*, 28).

FRAYER D. W., MONGE J., MANN A., RADOVČIĆ J. 2009, *Nuove evidenze di un comportamento sociale e complesso a Krapina*, in F. Facchini, M. G. Belcastro (a cura di), *La lunga Storia di Neandertal. Biologia e comportamento*, Milano, pp. 199-213.

LECLERC J. 1990, *La notion de sépulture*, "Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris", *n. s.*, 2, pp. 13-18.

JACKES M., LUBELL D. 2014, *Capsian mortuary practices at Site 12 (Aïn Berriche), Aïn Beïda region, eastern Algeria*, "Quaternary International", 320, pp. 92-108.

HAVERKORT C. M., LUBELL D. 1999, *Cutmarks on Capsian Human Remains: Implications for Maghreb Holocene Social Organization and Palaeoeconomy*, "International Journal of Osteoarchaeology", 9, pp. 147–169

MARIOTTI V. 2017, *Ossa per sempre: dalla preistoria alle fiabe di magia*, in V. Mariotti, D. Neri, P. Pancaldi (a cura di), *Uomini e Dèi. Forme di religiosità tra Archeologia, Antropologia, Storia e Folklore*, S. Giovanni in Persiceto (Bo), pp. 351-375.

MARIOTTI V., BELCASTRO M. G. 2017, *I resti umani delle discariche e della vasca di epoca romana dello scavo Parco Novi Sad*, in D. Labate e L. Malnati (a cura di), *Parco Novi Sad di Modena: dallo scavo al parco archeologico. Archeologia, antropologia, storia e ambiente di un insediamento periurbano di età romana e medieval*, Sesto Fiorentino (FI), (*Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna*, 36), pp. 75-91

MARIOTTI V., BELCASTRO M.G., CONDEMI S. 2016, *From corpse to bone: funerary rituals of the Taforalt Iberomaurusian population*, in *Actes de la 1840ème réunion scientifique de la Société d'Anthropologie de Paris (Paris 28-30 janvier 2015)*, "Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris", 28, pp. 60-65.

MARIOTTI V., BONFIGLIOLI B., FACCHINI F., CONDEMI S., BELCASTRO M. G. 2009, *Funerary practices of the Iberomaurusian population of Taforalt (Tafoughalt) (Morocco, 11-12000 BP): new hypotheses based on a grave by grave skeletal inventory and evidence of deliberate human modification of the remains*, "Journal of Human Evolution", 56, pp. 340-354.

MARIOTTI V., CONDEMI S., BELCASTRO M. G. 2014, *Iberomaurusian funerary customs: new evidence from unpublished records of the 1950s excavations of the Taforalt necropolis (Morocco)*, "Journal of Archaeological Science", 49, pp. 488-499.

MARIOTTI V., CONDEMI S., BELCASTRO M.G. 2018, *The study of human remains in the reconstruction of funerary rituals: the Iberomaurusian necropolis of Taforalt (Morocco, 15000-12500 Cal BP)*, in V. Nizzo (a cura di), *Archeologia e antropologia della morte. 2. Corpi, relazioni e azioni: il paesaggio del rito. Atti del 3° incontro internazionale di studi di Antropologia e Archeologia a confronto. Roma, 20-22 maggio 2015,* Roma, pp. 365-374.

MARIOTTI V., LABATE D., MALNATI L., BELCASTRO M.G. 2021, *I resti umani delle discariche di epoca romana dello scavo ex Parco Novi Sad (Modena)*, in R.M. Bérard (ed.), Il diritto alla sepoltura nel Mediterraneo antico, École française de Rome, pp. 281-289.

MARIOTTI V., MILELLA M, BELCASTRO M. G. 2010, *Le tombe 6, 8 e 16 della necropoli tardo-antica (V-VI sec. d.C.) di Casalecchio di Reno (BO). Analisi antropologiche*, in M. G. Belcastro, J. Ortalli (a cura di), *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna. Giornata di Studi (Castelfranco Emilia, 19 dicembre 2009)*, Borgo S. Lorenzo (FI), (*Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna*, 28, pp. 113-116.

MARIOTTI V., MUNTONI I.M., BELCASTRO M.G. 2021, *New insights into the funerary rituals of the Neolithic site of Passo di Corvo (Apulia, Italy): The study of the human remains*, "Journal of Archaeological Science: Reports", 34, p. 102643. https://doi.org/10.1016/j.jasrep.2020.102643

METCALF P., HUNTINGTON R. 1991, *Celebrations of Death. The Anthropology of Mortuary Ritual*, New York.

MILELLA M., MARIOTTI V., BELCASTRO M. G., KNÜSEL C. J. 2015, *Patterns of Irregular Burials in Western Europe (1st-5th Century A.D.),* "PLoS ONE", 10 (6), 2015, p. e0130616.

MURPHY E. M. (a cura di) 2008, *Deviant burial in the archaeological record*, Oxford.

NIZZO V. 2015, *Archeologia e Antropologia della Morte: Storia di un'idea. La semiologia e l'ideologia funeraria delle società di livello protostorico nella riflessione teorica tra antropologia e archeologia*, Bari.

NOCK A. D. 1932, *Cremation and Burial in the Roman Empire*, "The Harvard Theological Review", 25 (4), pp. 321-359.

ORTALLI J. 2011, *Culto e riti funerari dei romani: la documentazione archeologica*, "Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum (ThesCra)", VI, pp. 198-215.

PANCALDI P., RAGGI N. 2010, *Le tombe 6, 8 e 16 della necropoli tardo-antica (V-VI sec. d.C.) di Casalecchio di Reno (BO). Inquadramento archeologico*, in M. G. Belcastro, J. Ortalli (ed.), *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna. Giornata di Studi (Castelfranco Emilia, 19 dicembre 2009)*, Borgo S. Lorenzo (FI), (*Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna*, 28), pp. 103-112.

PETTITT P. 2011, *The Palaeolithic Origins of Human Burial*, New York.

ROBB J., ELSTER E. S., ISETTI E., KNUSEL C. J. 2015, *Cleaning the dead: Neolithic ritual processing of human bone at Scaloria Cave, Italy*, "Antiquity", 89, pp. 39-54.

RUSSEL M.D. 1987a, *Bone breakage in the Krapina hominid collection*, "American Journal of Physical Anthropology", 72, pp. 373-379

RUSSEL M. D. 1987b, *Mortuary practices at the Krapina Neandertal site*, "American Journal of Physical Anthropology", 72, pp. 381-397.

TAYLOR T. 2006, *Come l'uomo inventò la morte*, Roma.

TRINKAUS E. 1985, *Cannibalism and burial at Krapina*, "Journal of Human Evolution", 14, pp. 203-216.

TRINKAUS E., BUZHILOVA A. 2018, *Diversity and differential disposal of the dead at Sunghir*, "Antiquity", 92, pp. 7–21.

ULLRICH H. 2009, *Pratiche mortuarie e riti funerari nei Neandertaliani. Una prospettiva antropologica,* in F. Facchini, M. G. Belcastro (a cura di), *La lunga Storia di Neandertal. Biologia e comportamento*, Milano, pp. 177-198.

VILLA P. 1992, *Cannibalism in prehistoric Europe*, "Evolutionary Anthropology", 1, pp. 93-104.

WHITE T. D. 1986, *Cutmarks on the Bodo cranium: a case of prehistoric defleshing*, "American Journal of Physical Anthropology", 69, pp. 503-509.

Il rito, la morte, le sepolture: la dimensione sociale e culturale

Carmen Bilotta[1]

Abstract

For every human being there are two moments that characterize the existence in an inescapable way and of which no one is able to preserve the memory: birth and death. It is the community that has memory of the birth of the individual and it is always the community that can experience death. It is interesting to note how man's relationship with death has changed over time. In order to better understand how past civilizations thought about death, it is necessary to analyze the written sources, the material culture, the artistic production and the different types of burial they dedicated to their dead. In this sense, Funerary Anthropology is the compass of this cognitive process. Each social system, in fact, elaborates its own funeral ritual, in which the funeral practice acts as a communication system capable of transmitting information about the deceased to the community of the living. It is the treatment of the deceased that fulfills the function of emphasizing to the community of the living, the different social roles that a particular person held in life. In the light of this, the Anthropology of Death is configured as an analysis of the relationship that each society has with the passing of its members. In order to overcome the loss of one of its members and heal the laceration that has affected the networks of relationships in the community, the community takes on the task of leading its members beyond the crisis and this through the production and reproduction of a funeral ritual in which a complex set of actions, beliefs and emotions are intertwined to give it a particular character.

Cultural Anthropology has tried to define the moments linked to the origin and formation of beliefs and attitudes towards the theme of death. In particular, it has highlighted how it is the collective consciousness to operate the passage of the deceased from the society of the living to that of the dead. The nature on which, after death, the collective activity is exercised and will be the object of the rites, will be the corpse and its burial, whose purpose is to insert the dramatic event of death within the scope of social control. From the archaeological excavations it is clear that the limit separating the world of the living from the world of the dead must be considered clear and insurmountable, which indicates that the return of the dead among the living is considered dangerous and it is necessary to prevent it by any means. The fear of the reappearance of the dead is testified in several sources that refer to legendary characters and is all the more evident in those burials that show an abnormal treatment of the bodies compared to the custom.

They are called anomalous burials, they are located between the Neolithic and the eighteenth century, and they all seem to be designed to prevent the corpse from leaving its tomb to return to circulate among the living, sowing fear and death.

Archaeological research has not infrequently delivered tombs in which the link between death and mercy seems to have been lost. Yet in this practice there is no trace of hatred or thirst for revenge on the part of the living. More to think that these practices were dictated by the desire to prevent the corpse from harming the community in a corporeal or spiritual form. The aim would therefore be to avoid his return to even physical impediments.

Cultural anthropology has also selected how the choice to operate certain acts on corpses becomes a discriminating choice strictly linked to the social, identity, moral or biological connotations of the deceased that make him different from the prevailing and shared respect for humanity and civilization. . A discriminating funeral treatment, therefore, would be such when the individual who is the object of it is considered extraneous to the community and its ritual mechanisms in death as it was already in life. The vast and diversified number of funeral contests over time and space underlines the complexity in the reading and interpretation of behaviors associated with them which must take into account not only socio-cultural factors, but also those of a biological, demographic, environmental order. to underline the role of the interaction between human communities and the environment in funeral events.

[1] Università degli Studi di Cagliari.

Per ciascun essere umano esistono due momenti che in maniera imprescindibile ne caratterizzano l'esistenza e della cui esperienza, tuttavia, egli non è in grado di serbare memoria: la nascita e la morte. Sono, invece, le comunità ad avere memoria della nascita dei singoli e sempre esse ad esperire e vivere la morte altrui, che si verrebbe perciò a configurare come l'unica esperienza della vita che pur coinvolgendo tutti in maniera ineluttabile, non concede a nessuno di conoscerla se non attraverso l'esperienza degli altri. Ognuno di noi, per la verità, ritiene di sapere in modo sufficientemente chiaro cosa sia la morte, dal momento che si tratta di un avvenimento che ci è familiare e perché capace di suscitare in noi delle emozioni, anche intense. Un aspetto questo che fece dire efficacemente a Luigi Pirandello: "I vivi credono di piangere i loro morti e, invece, piangono una loro morte, una loro realtà che non è più nel sentimento di quelli che se ne sono andati". Un fatto, la morte, capace di produrre nella comunità una vera e propria lacerazione delle reti di relazione, fondamentali per la continuità culturale al pari della continuità biologica della comunità stessa.
Un evento che, sebbene traumatico, coinvolge e affascina l'uomo fin dai tempi più antichi.
E' interessante notare come il rapporto dell'uomo con la morte sia mutato nel corso del tempo, tanto da poter identificare plurime umanità.
A dedicarsi allo studio di tale fenomeno è anche l'Antropologia culturale, una disciplina per molti aspetti composita, potremmo definirla un puzzle, le cui tessere sono rintracciabili e identificabili nelle fonti dirette e indirette del passato.
Per meglio comprendere in che modo le civiltà del passato abbiano pensato la morte, è necessario, infatti, analizzarne gli scritti e i manufatti, più in generale la produzione artistica e con essa le diverse tipologie di sepoltura che esse hanno riservato nel tempo ai propri morti. In questo ambito, ecco che l'antropologia funeraria può, dunque, a ragione essere considerata la vera bussola di questo processo conoscitivo. Del resto, sarà noto ai più, come ogni sistema sociale elabori un proprio rituale funebre, in cui è la pratica funeraria a fungere da sistema di comunicazione capace di trasmettere alla comunità dei vivi informazioni sul defunto. È il trattamento del deceduto ad assolvere alla funzione di enfatizzare presso le comunità dei vivi, dei sopravvissuti, i diversi ruoli sociali che quella determinata persona aveva ricoperto in vita. Va da sé che la variabilità funeraria riflette sempre il livello di complessità organizzativa del sistema sociale, ovvero, più il sistema sociale è complesso, maggiori e più numerosi saranno i ruoli.
L'Antropologia della morte si verrebbe a configurare perciò come l'analisi del rapporto che ogni società intrattiene con il trapasso dei propri membri.
Quando ci si occupa di un essere umano, non sfugge che i fenomeni fisiologici non sono tutto rispetto alla morte. Al semplice avvenimento di natura organica, si sovrappone e intreccia un insieme complesso e variegato di azioni, credenze ed emozioni tali da conferirgli un carattere particolare. Si osserva la vita che si spegne e, tuttavia, se ne descrive l'evento con un linguaggio specifico. Si dice che sia l'anima ad andare in un mondo "altro", dove potrà finalmente ricongiungersi con gli antenati. Inoltre, il corpo del defunto non è considerato alla stregua del cadavere di un animale qualsiasi: è necessario sottoporlo a cure particolari e a una sepoltura che sia rispettosa di regole precise e ben codificate. Questo non unicamente per ragioni di igiene pubblica, quanto piuttosto per una forma di obbligo o dovere primariamente di ordine morale.
La morte, inoltre, inaugura e apre per i sopravvissuti un periodo più o meno lungo in cui dovranno adempiere a determinati doveri. Quali che siano i sentimenti personali, infatti, i congiunti del defunto dovranno manifestare il loro cordoglio, vuoi mutando il colore delle vesti indossate, vuoi apportando delle modifiche evidenti alla loro quotidianità.
È in questo modo che la morte viene a ricoprire per la coscienza sociale un significato ben preciso e attraverso queste modalità essa diviene l'obiettivo di una vera e propria rappresentazione collettiva che non sarà né semplice, né tantomeno, risulterà uguale a se stessa.
Dagli studi e dall'analisi dei dati presenti in letteratura, relativamente ad alcuni elementi simbolici nella complessa articolazione dei rituali funebri, emerge chiaro come l'accompagnamento del morto

alla destinazione finale del suo corpo, rappresenti per i vivi un momento fondamentale per creare un ponte con il futuro. In altre parole, i rituali funerari presenterebbero una forma e una dinamica tale da consentirci di mettere insieme un rito di separazione con una serie di attività volte a rafforzare l'unità della comunità che subisce e patisce il lutto. Rituali comunitari, dunque, che sebbene definibili di separazione, contestualmente, mostrano una forte capacità e volontà di riaggregazione.
Per superare la perdita di un proprio componente e sanare al contempo la lacerazione che ha investito le reti di relazione nella comunità, questa si fa carico del compito di traghettare e condurre i propri membri oltre la crisi, attraverso la produzione e riproduzione di un rituale funerario.
L'Antropologia culturale ha cercato di definire i momenti legati all'origine e alla formazione delle credenze e degli atteggiamenti rispetto al tema della morte. I primi inquadramenti antropologici in merito risalgono agli inizi del '900 e furono affrontati dagli antropologi culturali influenzati dal Positivismo. Scuole di pensiero secondo cui la religione sarebbe nata nel momento stesso in cui l'uomo avrebbe preso coscienza della morte.
Sarà l'inglese Edward Burnett Tylor a far risalire il concetto di sopravvivenza all'uomo "primitivo", il quale produsse il concetto di anima, intesa come entità soprannaturale, da cui avrebbe avuto origine la religione. Tylor, che non fu mai ricercatore sul campo, permeato dalle idee dell'evoluzionismo darwiniano e servendosi dell'analisi condotta su un gran numero di modelli sociali, sosterrà come la cultura relativa alla morte non sarebbe stata semplicemente acquisita, quanto piuttosto appresa attraverso un lungo apprendistato, grazie al quale le popolazioni "primitive" avrebbero iniziato ad attribuire poteri soprannaturali alle forze trascendenti che pervadevano l'animo umano, da esso separabili solo in determinati momenti dell'esistenza, come appunto la morte. A partire da questo assunto, Taylor ipotizzò la nascita e l'inizio del sentimento religioso. Una teoria oramai superata, come si ritiene superata la teoria elaborata da Emile Durkheim, il quale tra il 1900 e il 1910, produrrà un'idea secondo cui l'individuo trovandosi di fronte al fenomeno della morte e prendendone coscienza, inizierà a provare profonda angoscia e paura. Tuttavia, in quanto membro di un gruppo sceglierà di affrontare tale difficoltà come un problema collettivo, attraverso il ricorso ai riti funebri che gli consentiranno di superare il sentimento di angoscia ingenerato dall'evento morte.
Una interessante chiave di interpretazione rispetto al tema della morte presso le società pare la si possa rintracciare nella teoria formulata da Arnold van Gennep nel 1909. Egli interpreterà il fenomeno della morte inserendolo, al pari di altri eventi facenti parte della vita umana, nell'ambito nelle cosiddette "situazioni di passaggio" o "tripartite di passaggio". Si passa, infatti, dalla dimensione di vita a quella di morte attraverso una situazione di passaggio, quale è possibile considerare la morte recente. Al momento del decesso l'individuo si separerebbe dal gruppo. Successivamente si andrebbe a concretizzare una situazione marginale e, infine, ci sarebbe la reincorporazione nel mondo dei morti.
L'Antropologia culturale con van Gennep codifica, nella forma concettuale del rito di passaggio, quanto gli antichi avevano già esemplificato attraverso la metafora del viaggio e della transizione. I momenti e gli atti che ruotano attorno alla morte, per la sua condizione di assoluta liminarità, costituirebbero, dunque, il fulcro di un'esperienza collettiva e il tramite necessario al superamento di quella soglia che ci permette di transitare, appunto, da una condizione che non è più a una nuova dimensione, variamente concepita da cultura a cultura.
Il periodo marginale esprime una situazione di pericolo per la società e per questo il gruppo interverrebbe per affrontare il problema del "morto-non morto".
In questo senso la morte è la metafora del confine per antonomasia; un limite che, paradossalmente, viene raggiunto solo nel momento in cui non siamo più e, dunque, non possiamo più raccontarlo. In quanto tale, un confine contribuisce a codificare e rafforzare, seppur fittiziamente, l'identità delle realtà che vivono ai suoi margini. Anche per questo, la morte può contribuire a definire l'idea e la percezione dell'identità che ciascuno di noi, come singolo e come collettività si attribuisce, poiché rappresenta il culmine, non importa se naturale o meno, di un'esistenza e, al contempo, l'atto più estremo dell'esperienza terrena. Come abbiamo avuto modo di affermare all'inizio del nostro discorso,

la morte è l'unica storia che non ci è consentito di raccontare, ma è anche la storia attraverso cui l'altro da noi, può dire di noi stessi, o, quantomeno è la percezione che, pirandellianamente, egli ha avuto della nostra realtà o, meglio, di se stesso attraverso la nostra realtà. La morte, tuttavia, è innegabilmente anche un atto biologico, attraverso cui il cadavere subisce una metamorfosi, un processo trasformativo che gradualmente lo fa transitare dalla dimensione corporea a quella minerale, che lo ricondurrà allo stato di materia, in un processo che può essere alterato casualmente o intenzionalmente dalla natura e dalla cultura, dando luogo a pratiche di ricodifica simbolica della nostra essenza terrena di matrice rituale e/o culturale, variabili anch'esse da società a società rispetto alla percezione che ciascuna ha di esse.

Nel 1907 era apparso sull'*Anneé Sociologique,* la rivista della scuola francese di Emile Durkheim, il saggio di Robert Hertz dedicato alla "Rappresentazione collettiva della morte" che, nello specifico, rendeva conto del fenomeno e della pratica della cosiddetta "doppia sepoltura". Robert Hertz che aveva a lungo soggiornato presso i popoli del Borneo di cui aveva studiato accuratamente alcune pratiche, in quegli anni di ricerca, aveva avuto modo di fare sua la teoria di van Gennep e il suo modello tripartito, apportandone al contempo dei validi miglioramenti. Studiando queste popolazioni Hertz ebbe modo di notare e annotare come in queste società tradizionali esistessero due distinti momenti rituali funebri, celebrati a distanza di tempo l'uno dall'altro.

Hertz descrive una prima fase, nel corso della quale il defunto viene inumato in una sepoltura evidentemente temporanea e provvisoria. Una fase in cui si riteneva che il defunto non si staccasse completamente dalla comunità di appartenenza. Si credeva, infatti, che finchè il corpo non si fosse ridotto a scheletro, l'anima non lo avrebbe abbandonato. Trascorso un certo lasso di tempo, generalmente un paio di anni, nel corso dei quali si svolgevano rituali collettivi e sociali, il corpo oramai decomposto, completamente scarnificato le ridotto a scheletro veniva prelevato per essere deposto in una seconda sepoltura, quella definitiva. Questo era il momento in cui avveniva la definitiva separazione del defunto dal mondo dei vivi. Hertz accetta, dunque, la teoria di van Gennep nel senso che nelle sue descrizioni sono presenti una prima sepoltura, un periodo intermedio, quello dei cosiddetti fenomeni cadaverici e dei rituali, e infine una seconda sepoltura. Tuttavia, e in questo consiste l'apporto di Hertz, egli svilupperà ulteriormente il modello precedente, perché come abbiamo avuto modo di notare, entrano in gioco altri e nuovi fattori: i superstiti, l'anima e il cadavere.

La grande differenza fra Hertz e van Gennep, quindi, sta nel fatto che il primo sviluppa una situazione tripartita multipla e non singola.

Dallo studio dell'interazione di questi fattori emerge come la relazione tra vivi e morti fosse importantissima. Essa, infatti, spiegherebbe, tra le altre cose, per quale motivo esistano tombe particolarmente ricche ed altre, al contrario estremamente povere. Il cadavere di una persona dalla grande rilevanza sociale non poteva che necessitare di una tomba importante, dal momento che la sua assenza produceva nella comunità dei vivi un profondo trauma che avrebbe potuto e dovuto essere colmato attraverso sepolture notevoli.

Hertz evidenzia come anche il rapporto tra anima e corpo debba essere controllato, perché lo stato del cadavere rispecchierebbe lo stato dell'anima. Infine, è il rapporto tra anima e mondo dei vivi che tende a smorzare il dolore, perché il morto avrà un'anima placata e andrà incontro a consolazione.

Dal saggio di Hertz emerge, con una evidenza non trascurabile, un ulteriore elemento che merita di essere attenzionato. Nei casi in cui egli si era imbattuto e aveva avuto modo di studiare, al centro del rito stava sempre il cadavere. Innanzitutto il suo trattamento e la sua dislocazione rispetto a un ambito domestico da un lato e pubblico dall'altro, come pure il rapporto tra le sue parti molli, dunque corruttibili, degradabili e quelle che restano nel tempo, le ossa. Sussiste nel rito una doppia direzione: corporea e materiale che non può in alcun modo essere surrogata da prediche puramente e semplicemente spirituali. Un processo, e questo aspetto è importante, che riguarda e investe non solo e non tanto la psicologia del singolo, ma il gruppo tutto e la società nel suo complesso.

Alla luce di quanto finora detto, sarà la coscienza collettiva a dover operare il passaggio del defunto dalla società dei vivi a quella dei morti, da quella visibile e immanente a quella invisibile e il gruppo in tal senso, necessiterà di atti capaci di fissare l'attenzione dei suoi membri, orientarne l'immaginazione in un senso definito, idoneo e capace di suggerire a tutti una determinata credenza.
Va da sé che l'oggetto intorno al quale, dopo la morte, potrà esercitarsi l'attività collettiva attraverso i riti, non potrà che essere il corpo stesso del defunto, il suo cadavere.
Nel tentare di comprendere la pratica della doppia sepoltura descritta da Hertz, a noi certamente poco familiare, emergono tuttavia alcuni aspetti propri della ritualità funebre che si potrebbero definire verosimilmente universali. In primo luogo l'idea che la morte culturale, diversamente da quella biologica, non debba compiersi in un solo istante, ma stemperarsi nel tempo. Di solito i riti assolvono alla funzione di introdurre discontinuità nel trascorrere continuativo di una natura che non "compie salti" (pensiamo alla crescita dei ragazzi che non avviene di certo da un giorno all'altro). Qui avviene esattamente il contrario: la cultura interviene per rendere la morte più condizione progressiva che evento unitario. La morte viene, in altri termini, considerata come un evento transitorio, per usare le stesse parole di Hertz, avente una certa durata. Il fatto bruto della morte fisica non basta a consumare la morte nelle coscienze e, dunque l'immagine di colui che è morto di recente appartiene ancora al sistema delle cose di questo mondo e se ne deve distaccare poco per volta, gradualmente. La partecipazione a una stessa vita sociale crea legami che evidentemente non possono spezzarsi da un momento all'altro.
Successivamente James George Frazer, approfondirà gli studi di Tylor, interessandosi nello specifico delle pratiche magiche e del loro rapporto con le religioni.
Nonostante egli sia stato un raccoglitore di dati di seconda mano e secondo metodologie obsolete, le sue rassegne di costumi "primitivi", ancora oggi, non cessano di stupirci e, per certi aspetti, inquietarci.
Fra il 1932 e il 1933, Frazer tenne a Cambridge una serie di conferenze dedicate a "La paura dei morti nelle religioni primitive", un'ampia silloge di riti funebri, provenienti dalle più varie e lontane culture del mondo, volta a mostrare la diffusa presenza di un senso di timore, quando non di vero e proprio terrore, nei confronti dello spirito dei morti. Le cerimonie funebri, non di rado, sembravano voler allontanare le anime dei defunti, come a volerle far partire per un altro mondo, separandole dai viventi, dai loro spazi e dalla loro quotidianità. Diceva Frazer che il sentimento di questi popoli verso gli spiriti dei morti era molto diverso dal nostro, permeato e dominato più da paura che da affetto. Se noi pensiamo ai nostri antenati con angoscia e affettuoso rimpianto, non concependo felicità maggiore di quella che ci vedrà un giorno ad essi riuniti in un mondo che si dice migliore, per il "selvaggio" le cose erano ben diverse. Non che egli non piangesse sinceramente la morte di amici o parenti, tuttavia, era convinzione diffusa che le anime dei defunti, dopo la morte andassero incontro a una sorta di mutamento che ne avrebbe peggiorato il carattere, rendendone l'indole collerica, facilmente suscettibile, dunque, vendicativa, tale da indurli a far ricadere sulla comunità dei vivi il loro risentimento, affliggendo ad essi disgrazie di ogni genere.
Dalle pratiche di lutto registrate e descritte da Frazer, emergono due elementi cruciali e solo apparentemente contraddittori: da una parte la paura e dall'altra il sentimento opposto di rispetto e affetto per le anime di chi non è più e si cerca di trattenere presso di sé, cosicché non fugga dall'ambito domestico, familiare e della comunità.
In altri termini, il cordoglio è al tempo stesso entrambe le cose: da una parte irresistibile attrazione ad andarsene con i propri defunti, oppure a trattenerli in quanto rappresentano una parte di sé; dall'altra vi è però la necessità di allontanarli per poter tornare a vivere. I riti funerari, o del lutto, sembrerebbero, dunque, consentire di elaborare questa ambivalenza attraverso concrete azioni che si andrebbero ad operare sui cadaveri, il che ci consente altresì di affermare che per quanto Frazer abbia insistito sulle credenze come causa prima dei riti, vero è che le pratiche che descrive, seppur diverse tra loro, appaiono universalmente umane e presentano al centro la materialità del corpo defunto.

Il tema dell'ambivalenza e della intrinseca socialità del lutto saranno ripresi e affrontati successivamente da Ernesto De Martino che, in quella cornice di grande profondità filosofica che è stato uno dei suoi capolavori, "Morte e pianto rituale", che va ben al di là dell'indagine folklorica sulle forme arcaiche del lamento funebre" nel Mezzogiorno contadino degli anni '50, affronterà e rileggerà l'ambivalenza "attrazione-paura" in chiave storicista e contestualmente esistenzialista. La "crisi della presenza" che si apre ai sopravvissuti nel momento dell'estremo dolore per la perdita delle persone care, per De Martino, si manifesta come irrelata depressione o al contrario agitazione: da una parte la volontà di trattenere i morti, dall'altra il desiderio di seguirli al di là del mondo dei vivi. Una crisi che, ancora una volta, non può essere superata né vinta individualmente. Il lavoro del lutto si articola e oggettiva secondo norme di comportamento e di linguaggio dettate dalla tradizione. Attraverso le sue stereotipie e i suoi automatismi ecco che il rito, dunque, si presenta come il modo in cui l'intera comunità, non il singolo individuo, si stringe attorno a coloro che sono stati colpiti dalla morte. Il rito li guida e li sorregge, liberandoli dalla responsabilità di far fronte a ciò che non può essere detto e neppure pensato al fine di allontanarli dalle tombe per restituirli alla vita sociale, riconducendoli così al mondo dei valori e delle scelte.

Anche in De Martino emerge chiaramente l'ambivalenza rispetto ai morti e al loro corpo: da un lato la volontà di trattenere i defunti, ma non come aveva creduto Frazer che attribuiva ai suoi "selvaggi" una sorta di utilitarismo per quanto ingenuo. De Martino pone in rilievo come "quegli spiriti" siano considerati dalle genti del Mezzogiorno italiano una parte di sé e proprio a questo sentire sarebbe da attribuire quella forma di attrazione per la morte. Dall'altro lato, tuttavia, emergerebbe la necessità di staccarsene, attraverso una dinamica di "trascendimento nel valore" che muta storicamente nei suoi contenuti ideologici e nelle sue forme rituali, poggiando tuttavia su un nucleo esistenziale elementarmente umano.

La vera forza delle argomentazioni proposte da De Martino, parrebbe quella di aver evidenziato non solo la forza trascendente del rito ma anche la profondità della crisi che l'evento luttuoso apre. Laddove la cultura fallisse il suo compito si potrebbe misurare la crisi psicopatologica. Il cordoglio si manifesterebbe come crisi irrisolvente ed emergerebbe il rischio del progressivo restringersi di tutti i possibili orizzonti formali della presenza.

Quanto fin qui detto, ci spinge ad affermare come questi autori abbiano contribuito, attraverso i loro studi e le loro attente analisi a gettare basi, peraltro non ancora superate, per un'antropologia della morte e del lutto. Il fatto infine che le loro osservazioni si riferiscano a società per così dire "tradizionali", del passato, non implica che queste non siano applicabili a quelle contemporanee.

In ogni società sappiamo convivere una pluralità di riti funerari, la cui scelta da parte della comunità e dei singoli non sempre sembra riconducibile a motivazioni di ordine religioso, etnico, economico o sociale, tanto da aver indotto alcuni ad avanzare l'ipotesi che il comportamento funerario prevalente possa perfino ricondursi a una mera questione di "moda".

Sebbene di rado accettata, la morte, poiché è comunque parte della vita, è altresì considerata un evento "normale", con cui dunque, si è costretti a negoziare, come emerge dai riti che si compiono attorno ad essa. Comunque la si consideri essa richiede sempre uno sforzo di accettazione. Ancora oggi se prendiamo atto della sua inevitabilità e ineluttabilità, mettiamo in campo, collettivamente e individualmente, azioni volte ad affrontarla attribuendo valore positivo o negativo al mondo dei morti, o non conferendone alcuno allorquando non si ritenga possa esistere alcuna forma di vita altra nell'aldilà.

Come più volte abbiamo avuto modo di sottolineare, in quasi tutte le culture, la morte rappresenta senz'altro il momento più traumatico e di crisi con cui l'uomo è costretto a confrontarsi: da una parte la paura del distacco definitivo e l'assenza di certezze rispetto a un presunto aldilà; dall'altro l'estraneità del corpo ormai privo di vita, nonché l'angoscia e il senso di smarrimento e di vuoto insanabile che lascia chi non è più. Aspetti, questi ultimi, di cui offrono una testimonianza importante anche le sepolture, il cui fine ultimo appare senza ombra di dubbio quello di voler inserire l'evento

drammatico della morte in una fase di controllo sociale. La sepoltura, infatti, fin dai tempi del Paleolitico Superiore attesta l'esigenza di destinare al defunto un luogo di deposizione adeguato, accompagnandolo con rituali più o meno complessi e che gli scavi archeologici in molti casi descrivono con dovizia di particolari. E' proprio dagli scavi che emerge come il limite che divide il mondo dei vivi da quello dei morti venga circoscritto nell'ambito di uno schema rituale codificato e ripetitivo che permette a coloro che sopravvivono al morto di sopportare l'effetto dirompente della sua scomparsa. Come dimostra l'Antropologia Culturale, la morte diviene uno dei passaggi di stato che scandiscono l'esistenza umana e come questi, anch'essa è regolata attraverso formule sociali e comportamenti ricorrenti e ripetitivi, caratterizzati da liturgie e gesti formalizzati e socialmente accettati. Nell'ambito di queste azioni da effettuarsi al momento del trapasso, sono ascrivibili: il trattamento del cadavere, il lamento funebre, la deposizione nel sepolcro, la chiusura della tomba e, infine, i cosiddetti riti di commiato. Ognuna di queste azioni deve essere svolta secondo modalità ben codificate, prestabilite e ripetitive, la cui funzione è quella di sancire il trapasso del vivo alla condizione definitiva di morto.

Un aspetto non secondario a tal proposito è l'idea secondo cui l'aldilà sia un luogo da cui non si possa, né si debba più tornare. Il confine tra mondo dei vivi e mondo dei morti, quindi, deve ritenersi netto e invalicabile, il che ci induce a pensare che il ritorno del morto tra i viventi sia da considerarsi per lo più pericoloso e come tale sia necessario impedirlo con qualsiasi mezzo. Il timore, infatti, è quello che il defunto possa ripresentarsi qualora ritenga avere dei conti in sospeso con coloro che gli sono sopravvissuti, e intenda regolarli, oppure laddove non accetti la sua nuova condizione di "non più vivo" e voglia recuperare la precedente, o anche nel caso intenda persistere nel compiere azioni malvage a danno dei vivi.

Il timore della ricomparsa dei morti è testimoniata in diverse fonti, antiche e moderne, che fanno riferimento a personaggi leggendari come streghe e vampiri, non morti e *revenants*, ma è altresì evidente in quelle sepolture che mostrano un trattamento anomalo dei corpi rispetto alla consuetudine che sembra, invece, caratterizzare la necropoli di appartenenza o il contesto socio-culturale a cui la tomba è ascrivibile.

Queste "sepolture anomale", come dimostrano i più recenti studi, sembrano dislocarsi ad ampio raggio non solo nel tempo ma anche nello spazio a partire dal Neolitico fino al XVIII sec. Si tratta di sepolture, ma forse sarebbe più corretto definirle "dis-sepolture" improntate ad impedire che il cadavere possa lasciare fisicamente la sua tomba per tornare a circolare tra i vivi, seminando paura e morte, o destabilizzando l'ordine costituito.

Dal momento che sarebbe impossibile uccidere una seconda volta chi è già morto, evidentemente si ritenne di affrontare e risolvere il terrore nei confronti dei morti attraverso una serie di operazioni apparentemente violente sul cadavere, volte a impedire che i defunti potessero tornare nell'aldiqua.

Gli scavi archeologici hanno consentito di individuare e catalogare diverse forme di pratiche volte a rendere definitivamente "innocuo" il morto (legatura degli arti e loro inversione talvolta, mutilazione, decapitazione cui poteva far seguito il seppellimento della testa o il suo posizionamento fra le gambe del defunto, infissione di chiodi atti a fissare materialmente il corpo al sepolcro, posizionamento di pietre sulle gambe, in bocca o sul corpo). Per la verità appare doveroso precisare come, in particolare gli interventi di natura mutilativa, questi siano di norma stati eseguiti post mortem, in seguito alla riapertura delle tombe, operati quindi in uno stato di decomposizione anche avanzato del cadavere. Ancora sono da tenere in considerazione possibili atti di sottrazione di ossa per farne finte reliquie religiose, così come richiesto dal fiorente mercato religioso e laico, almeno fino al XIX secolo. Allo stesso modo non è da sottovalutare l'uso in negromanzia di alcuni parti anatomiche, in particolare il teschio, utili nella preparazione di farmaci stregoneschi.

A questo punto, è evidente come possa sorgere spontanea una domanda e cioè quali fossero le persone cui era destinato un simile trattamento che si ritiene operato dalla propria comunità di appartenenza,

seppur è acclarato in casi eccezionali, considerata l'inviolabilità dei sepolcri prevista e regolata dal Diritto Romano fin dalle Dodici Tavole

Se riaprire una tomba era considerato atto sacrilego, tanto più lo avrebbe dovuto essere un qualsiasi intervento su di un cadavere. Non si possono, dunque, che ipotizzare dinamiche socio-culturali particolari ed eccezionali, situazioni considerate particolarmente pericolose e terribili tanto da far venir meno il senso di religiosità e con esso la *pietas* di norma riservata ai defunti. Eventi eccezionali che non ci è dato di conoscere e che pur tuttavia ci inducono a pensare a personaggi ritenuti nell'immaginario collettivo negativi, dunque pericolosi, come fattucchiere, criminali, assassini o ancora individui che presentavano una qualche deformità fisica o sofferenti mentali. A questi sono da aggiungersi i periodi caratterizzati da carestia e povertà estrema, le guerre e gli anni in cui avevano imperversato le grandi epidemie, come la peste. Anni in cui una serie di morti ravvicinate dovettero apparire apparentemente inspiegabili alle comunità e che seppur attribuibili alla loro povertà estrema, alle scarse condizioni di igiene, all'ignoranza rispetto alle malattie, vennero risolte riaprendo le tombe di personaggi ritenuti malefici, dunque pericolosi per la sopravvivenza dei vivi e a cui appariva logico attribuire la colpa degli eventi nefasti che avevano colpito il gruppo. Eventi, personaggi e situazioni che inducevano la comunità a riaprire le tombe per compiere sui cadaveri azioni indubbiamente violente (i corpi, a volte venivano bruciati dopo essere stati sconquassati), e di cui, tuttavia, eccezion fatta per l'area dei territori balcanici dell'Impero Austro-Ungarico, non è stato possibile rintracciare riferimento alcuno nelle fonti letterarie né antiche, né moderne, forse perché avevano riguardato esclusivamente le piccole comunità e i villaggi di appartenenza dei defunti cui era stato destinato un simile trattamento.

In conclusione, ci appare doveroso precisare come la ricerca archeologica non di rado abbia consegnato e consegni dal passato tombe in cui sembra essere venuto meno il nesso tra morte e pietà. Eppure, in questa pratica appare assente qualsivoglia traccia di livore o sete di vendetta da parte dei vivi. Più ragionevole pensare, come suggeriscono gli antropologi culturali, che se qualcosa le abbia potuta provocare sia da rintracciarsi ancora una volta nel sentimento di vero e proprio terrore e nella volontà di impedire al cadavere, in forma corporea o spirituale, di nuocere alla comunità dei vivi. In altre parole, lo scopo di questi agiti sarebbe stato quello di evitare il loro ritorno ricorrendo ad impedimenti anche fisici operati in maniera anche cruenta. Evidentemente chi aveva sepolto quelle persone doveva essere animato dall'unica volontà di neutralizzarle, separarle, isolarle in via definitiva dalla comunità.

Lo studio e l'analisi di questi fenomeni svelano un importante indicatore del pensiero religioso antico e delle forme più ancestrali e nascoste che continuano a sopravvivere accanto ai culti ufficiali. In alcune circostanze, sia nel multiforme universo religioso romano che all'interno della dottrina monoteista cristiana, affiorano pratiche che rivelano una sostanziale necrofilia ed una volontà per nulla celata di impedire ai morti di nuocere ai vivi in forma corporea e spirituale. Il tema dei comportamenti funerari, anche di quelli cosiddetti anomali, è stato affrontato dall'archeologia funeraria; tuttavia è anche grazie al contributo di altre discipline, tra cui l'antropologia fisica e culturale, l'etnografia, la sociologia e la tafonomia, che è emerso in maniera inequivocabile il ruolo centrale del corpo e dello scheletro nei cosiddetti depositi con resti umani, settore di indagine dell'archeologia funeraria, emerso negli ultimi decenni. Contestualmente, è apparso chiaro come la scomposizione della loro analisi da parte di specialisti con competenze diverse, operanti ciascuno per suo proprio conto, non possa che inficiare la comprensione del fenomeno. L'approccio interdisciplinare anche in questo ambito ha evidenziato la necessità di un confronto tra la cosiddetta "devianza funeraria", la "sepoltura anomala" e le società di riferimento. Laddove, infatti, apparisse difficile definire il concetto di sepoltura, soprattutto in assenza di fonti che attestino il carattere funerario del contesto, altrettanto complesso sarebbe definire la devianza rispetto alla norma. In altre parole, di fronte all'assenza di una definizione di "normalità" perderebbe di senso anche la definizione di "anormalità". Ecco dunque, emergere, nella scomposizione del contesto funerario, proprio la

necessità di una visione integrata e condivisa in particolare da parte di archeologia e antropologia non solo fisica ma culturale anche. E' da ritenersi imprescindibile una riorganizzazione del contesto funerario che si intenda studiare e analizzare nelle sue parti di pertinenza e competenza archeologica da una parte, antropologica dall'altra e la cui scissione al contrario sarebbe funzionale solo per l'applicazione di metodi di indagine caratterizzanti le due discipline.
Sin dalle origini l'archeologia si è mostrata accorta nel cogliere alcune attestazioni macroscopiche dei trattamenti funerari considerati devianti, quali ad esempio la localizzazione dei defunti in contesti abitativi o urbani, con o senza deposizione formale, con la deposizione dei cadaveri in posizione prona o anormalmente contratta, con l'assenza, asportazione e dislocazione di parti anatomiche considerate di rilevanza simbolica, come pure l'uso di fosse collettive in caso di guerre o epidemie. A costituire, quindi, la vera novità sul piano epistemologico non è tanto la presenza o individuazione da parte degli archeologi di morti o sepolture anomale, devianti, quanto la sistematizzazione teoretica e metodologica del loro riconoscimento e la conseguente interpretazione.
Sul piano socio-antropologico, inoltre, il confronto con una presupposta devianza, o meglio con la "percezione della devianza", presuppone l'esistenza di una rappresentazione collettiva codificata della "normalità", fenomeno questo possibile e riscontrabile solo nell'ambito di contesti comunitari complessi capaci di elaborare un'opposizione concettuale netta tra spazio urbano e spazio funerario e definirne così norme e ruoli sociali grazie ai quali determinare o meno un destino di separazione ed emarginazione per il singolo nella vita come nella morte, come pure di infliggere o provocarne la morte nel rispetto di credenze o superstizioni condivise o per ripristinare un ipotetico "ordine" che si riteneva infranto da una condizione fisica o da una disposizione morale o da un comportamento aberrante. Storicamente ed etnograficamente è attestato da tempo come il rifiuto del cadavere sembra essere stato riservato generalmente a coloro che già nel corso della loro vita terrena erano stati collocati al di fuori della comunità di appartenenza perché ritenuti, per i motivi più svariati, portatori di una qualche differenza.
La negazione della sepoltura o la scelta di operare determinati atti sui cadaveri si viene, dunque, a configurare come una scelta discriminante strettamente legata alle connotazioni sociali, identitarie, morali o biologiche del defunto, in relazione alle sue condizioni fisiche, etiche o mentali e a tutti quegli attributi che lo rendono diverso rispetto al sentimento prevalente e condiviso di umanità/ civiltà. In tutti questi casi i cadaveri sono verosimilmente stati assimilati a rifiuti e il rifiuto, in questo ambito, è da intendersi come l'eccezione che conferma la regola. Un trattamento funerario discriminante, si configurerebbe come tale nel momento in cui l'individuo che ne è oggetto è ritenuto estraneo alla comunità e ai suoi meccanismi rituali in morte come verosimilmente già lo era stato in vita.
I contesti archeologici rappresentano senza ombra di dubbio un ambito di studio e confronto tra antropologia e archeologia nella ricostruzione di comportamenti funerari nelle società del passato. La loro interpretazione tende ad individuare scenari dicotomici o alternativi: presenza e assenza del sepolcro; sepolcro normale, anormale, non convenzionale, deviante, facendo assumere alle prime opzioni una valenza positiva in contrapposizione ad una negativa per le seconde, esprimendo, perciò, da una parte benevolenza, cura, attenzione e partecipazione, dall'altra rifiuto, punizione, alienazione da parte della comunità. Per fare ciò è, tuttavia, necessario condividere il significato di sepoltura da cui discendono e si definiscono gli aspetti interpretativi. Il vasto e diversificato repertorio di contesti funerari nel tempo, anche breve, e nelle diverse aree geografiche, talvolta vicine tra loro, sottolinea ancora una volta la complessità nella lettura e interpretazione di comportamenti ad essi associati, che deve tenere in considerazione oltre ai fattori di ordine socio-culturale e religioso-economico, anche quelli di ordine biologico, demografico, climatico e ambientale a sottolineare il ruolo dell'interazione tra le comunità umane e l'ambiente nelle manifestazioni funerarie.

Bibliografia

ARÌES P. 1975, *Storia della morte in Occidente: dal Medioevo ai giorni nostri*, Milano.

BARBER, P. 2010, *Vampires, burial and death*. Yale University Press, Yale.

BELCASTRO M. G., ORTALLI J. (eds.) 2010, *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna. Giornata di Studi (Castelfranco Emilia, 19 dicembre 2009)*, Borgo S. Lorenzo (FI), (*Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna*, 28).

BELCASTRO M.G., CESARI L., MARIOTTI V., MILELLA M., NERI D., PANCALDI P. (eds) 2010, *La paura dei morti. Medioevo,* 156 (1), pp. 76-83.

BRACCINI T. 2010, *Dracula. Archeologia del vampiro*, Bologna.
BURNETT TYLOR E. 2010, *Primitive Culture: Researches into Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom* (1871), Cambridge.

CANCI A., MINOZZI F. 2007, *Archeologia dei resti umani*, Roma.

CESARI L. 2003, *Revenants e paura dei morti. Parte seconda. Il "chiodo fisso" dei vampiri, in* C. Corti, D. Neri, P. Pancaldi (eds), *Pagani e cristiani. Forme ed attestazioni di religiosità del mondo antico in Emilia*. Iii, Bologna, pp. 119-133.

CESARI L., NERI D. 2009, *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna. Guida alla mostra*, Castelfranco Emilia.

CORRADI MUSI C. 1995, *Vampiri europei e vampiri dell'area sciamanica*, Rubbettino.

DEI F. (ed.) 2005, *Antropologia della violenza*, Roma.

DE MARTINO E. 2008, *Dal lamento funebre antico al pianto di Maria,* Torino.

DUDAY H. 2006, *Lezioni di archeotanatologia. Archeologia funeraria e antropologia sul campo*, Roma.

DUDAY H. 2009, *The Archaeology of death: lectures in Archaeothanatology*, Studies in *Funerary Archaeology*, Paperback.

DURKHEIM E. 1963, *Le forme elementari della vita religiosa*, Milano.

FAVOLE A. 2004, *Resti di umanità*, Bari.

FRAZER J.G. 1990, *Il Ramo d'oro. Studio sulla Magia e la Religione*, Torino.

GARDEŁA L. 2015, *Face Down: The Phenomenon of Prone Burial in Early Medieval Poland, "*Analecta Archaeologica Ressoviensia", 10, pp. 99-136.

HERTZ R. 1907, *Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort, "*Année sociologique", Première série, X, Paris.

KÜBLER ROSS E. 1992, *La Morte e il Morire*, Assisi.

LAUWERS M., ZÉMOUR A. (eds.) 2016, *Qu'est-ce qu'une sépulture? Humanités et systèmes funéraires de la Préhistoire à nos jours, XXXVI Rencontres Internationales d'archéologie et d'histoire d'Antibes*, Éditions APDCA, Antibes.

MALLEGNI F. 2005, *Memorie dal sottosuolo e dintorni. Metodologie per un «recupero e trattamenti adeguati» dei resti umani erratici e da sepolture*, Plus.

MARONGIU S., BACCI A., BARTOLI F., BEDINI E., BRILLI M., DESIDERI J., MACCIARDI F., MARTINEZ-LABARGA C., OATES M., RICKARDS O., SCORRANO G. 2018, *Le Analisi antropologiche. Un approccio multidisciplinare*, in G. De Gattis, Ph Curdy, A. M. Ferroni, F. Martinet, R. Poggiani Keller, L. Raiteri, L. Sarti, G. Zidda, F. Mezzena (eds.) 2018, *Area megalitica di Saint-Martin-de-Corléans. Una visione aggiornata*, Le Chateau, pp. 491-556.

MARTINI F. (ed.) 2006, *La cultura del morire*, Origines.

MURPHY E.M. (ed.) 2008, *Deviant burial in the archaeological record,* Oxford.

NIZZO V. 2015, *Archeologia e antropologia della morte. Storia di un'idea,* Bari.

PANCALDI P. 2002, *Revenants e paura dei morti. Considerazioni sulle ritualità funerarie in alcuni complessi sepolcrali tra l'età del ferro e l'età romana,* in C. Corti, D. Neri, P. Pancaldi (eds.), *Pagani e cristiani. Forme ed attestazioni di religiosità del mondo antico in Emilia*, III, Bologna, pp. 13-51.

SCHEID J. (ed.) 2008, *Pour une archéologie du rite: nouvelles perspectives de l'archéologie funéraire*, Roma.

STUTZ L.N., TARLOW S. 2013, *The Oxford Handbook of the Archaeology of Death and Burial*, Oxford.

VAN GENNEP A. 1985, *I Riti di passaggio*, Torino.

VIDALE M. 2014, *Che cos'è l'etnoarcheologia*, Roma.

WHITE T.D., FOLKENS P.A. 2005, *The Human Bone Manual*, Elsevier.

Sitografia

BELCASTRO M.G., MARIOTTI V., *Morti senza sepoltura, morti sepolti, e sepolture anomale. Riflessioni metodologiche tra terminologia e interpretazione* https://books.openedition.org/efr/12722?lang=it

http://www.archeobologna.beniculturali.it/mostre/castelfranco_sepolture_anomale.htm

https://www.academia.edu/12296868/Poster_Session_1-La_regola_delleccezione._La_morte_atipica_il_defunto_atipico_il_rito_atipico

http://www.archeobologna.beniculturali.it/mostre/castelfranco_sepolture_anomale.htm

CECI F., RONCORONI F., *La paura del ritorno: sepolture "anomale" nel mondo antico e moderno*, in Traccia Bollettino online sull'arte rupestre (novembre 2020). http://www.rupestre.net/tracce/?p=11468

TURCHET A., *Rituali post mortem: la paura dei revenants*. http://www.historycast.net/?p=2910

Prima Sessione
Le "*deviant burials*": casi di studio dal territorio italiano

Duri a morire: comportamenti persistenti intorno al defunto. Sepolture "anomale" di epoca romana e medievale dell'Emilia Romagna

Valentina Mariotti[1], Marco Milella[2], Maria Giovanna Belcastro[1]

Abstract

In the last decades, the so-called "deviant" or "irregular" burials have been the object of congresses and publications where archaeologists and anthropologists worked together to provide overall interpretations of these contexts.

In this work, we analyse some examples of these burials from Emilia Romagna, spanning from the Roman age to the medieval times. Prone inhumations, corpse mutilations and nails transfixing parts of the human bodies are described. Based on historical documents, archaeological findings and folkloric traditions, we suggest that these behaviours could be related to necrophobic practices and magic rituals similar to those described in the magical papyri and carried out on the curse tablets (tabellae defixionum) and voodoo dolls found everywhere in the Greek-Roman world and Roman Empire. Our results suggest the presence of an ideological background deeply rooted in the ancient world and persistent through times until nowadays.

Considerazioni terminologiche

Negli ultimi venti anni le cosiddette sepolture anomale sono state il tema di numerosi convegni e pubblicazioni che hanno coinvolto archeologi e antropologi, sinergicamente impegnati nell'interpretazione unitaria di questi contesti[3].

La definizione stessa di "sepoltura anomala", ovvia solo sul piano superficiale della colloquialità informale, è stata oggetto di significative riflessioni. Del termine "sepoltura", per esempio, sono state fornite diverse definizioni, alcune più generali, per le quali è sufficiente riconoscere la creazione di uno spazio artificiale per contenere il corpo[4], altre più restrittive, che pongono l'accento sul carattere funerario, quindi positivo, del gesto[5]. Non è tuttavia infrequente imbattersi in contesti archeologici per i quali sia l'intenzionalità del seppellimento, sia l'attitudine nei confronti del defunto sono tutt'altro che chiare. Nel sepolcreto tardo antico di Casalecchio di Reno (BO), ad esempio, troviamo alcuni corpi mutilati (testa, piedi) seppelliti con una certa attenzione, accanto ad altri scomposti che sembrerebbero essere stati gettati senza cura in una fossa, forse come soluzione ad un problema igienico, o come forma di spregio[6]. Nonostante la difficoltà di ravvisare un atteggiamento positivo nei confronti del defunto, in pochi si stupirebbero dell'uso, in questi casi, della parola "sepoltura". A livello operativo potrebbe essere, dunque, più utile considerare questo termine in un'accezione più ampia, per indicare una qualsiasi deposizione intenzionale indipendentemente dall'attitudine nei confronti del defunto, sia essa positiva (scopo funerario), negativa (occultamento di cadavere), ambigua (assicurare un viatico al defunto anche a protezione dei vivi) o indifferente ("smaltimento" per motivi igienici), tanto più che il riconoscimento di questa attitudine è frutto di interpretazione e non di osservazione.

---

[1] Alma Mater Studiorum Università di Bologna, Laboratorio di Antropologia fisica, Dip. BiGeA.

[2] University of Bern (Switzerland), Department of Physical Anthropology, Institute of Forensic Medicine.

[3] Belcastro, Ortalli 2010; Murphy 2008; Nizzo 2015.

[4] "Formal burial or inhumation", secondo Pettitt 2011, p. 9.

[5] Duday 2006, pp. 121-123; Duday 2018; Leclerc 1990. In generale, v. anche Belcastro, Mariotti 2021.

[6] Mariotti, Milella, Belcastro 2010a; Pancaldi, Raggi 2010.

Il concetto di "anomalia" presuppone l'esistenza di una condizione di "normalità", indefinita per eccellenza, fluida, mutevole e, tutto sommato, anche soggettiva. Di solito si definisce una sepoltura "anomala" quando essa "si discosta da quella che è la norma per quel periodo"[7], ma il riferimento ad un ristretto contesto geografico e temporale spesso non risolve il problema. In ogni società di solito convive una pluralità di rituali funerari, la cui scelta da parte degli individui spesso non appare riconducibile a motivazioni religiose, sociali, economiche o etniche particolarmente stringenti o predittive. Il comportamento funerario prevalente (la "norma") potrebbe essere semplicemente una questione di "moda"[8]. In ogni caso, quello che di fatto succede è che gli studiosi sono più propensi a definire una sepoltura "anomala" in relazione a quelli che sono i loro propri modelli culturali. Significativo, a questo proposito, l'esempio delle 222 tombe romane dello scavo TAV di Bologna, di cui 183 cremazioni, 39 inumazioni e 6 inumazioni con defunti proni o con chiodi infissi nel corpo (v. *infra*); ora, nonostante la percentuale di inumazioni sul totale delle tombe (18%) e di sepolture prone/con chiodi sul totale delle inumazioni (15%) sia comparabile, siamo portati a considerare normale un'inumazione e anomala una deposizione prona/con chiodi. A ciò si aggiunga che il numero delle deposizioni prone riportate in letteratura per l'epoca romana non fa che aumentare man mano che nuovi contesti vengono pubblicati (o che vecchi contesti vengono rivisti[9]) ... ed esse appaiono sempre più normali! Si potrebbe obiettare che per l'epoca considerata le fonti scritte riportano come pratiche funerarie previste e consentite sia l'inumazione, sia l'incinerazione, mentre non si fa menzione (almeno per quel che ci risulta) di inumazioni in cui i defunti debbano essere deposti, per esempio, proni. In effetti, la morte di un individuo e la gestione di questo evento (funerale, lutto) hanno una dimensione sociale, oltre a quella privata, in quanto anche il gruppo, oltre ai singoli, deve superare la destabilizzazione provocata dalla scomparsa di un membro della comunità[10]. La codificazione di norme, comportamenti e rituali "ufficiali", socialmente condivisi, è frutto dell'elaborazione intellettuale da parte delle *élites* socio-politico-religiose, ed è spesso funzionale al mantenimento di un certo ordine sociale. Dobbiamo tuttavia considerare che accanto alle pratiche sancite e formalizzate per la comunità dalle autorità preposte, se ne annoveravano molte altre di carattere privato o settario, o semplicemente popolare, tradizionali, radicate e persistenti soprattutto in ambito rurale[11]. Esse trovavano giustificazione nelle credenze religiose, magiche e superstiziose (ambiti, questi, non chiaramente distinguibili per il mondo antico)[12] che permeavano la vita quotidiana delle persone. La segretezza sovente le caratterizzava, in quanto spesso esplicitamente sanzionate dalla legge (violazione dei sepolcri e dei cadaveri, incantesimi, necromanzia), oppure proprie di gruppi o ambienti marginali. Alcune di queste credenze e di queste pratiche sono tuttavia testimoniate in scritti di carattere narrativo e in altri tipi di documentazione storico-archeologica (v. *infra*).

Queste pratiche, dunque, difficilmente reperibili nelle testimonianze storiche, che noi annoveriamo tra le "anomalie", sono straordinariamente diffuse nello spazio e nel tempo, non sempre in modo continuo, né nell'uno, né nell'altro. Si pone dunque il problema della loro origine, dei loro significati, dei loro cambiamenti di significato e dei loro eventuali rapporti.

In questo contributo seguiremo alcune di queste pratiche "anomale", limitandoci ai rinvenimenti dell'Emilia Romagna dall'epoca romana al medioevo.

---

[7] MILELLA *et al.* 2015; TSALIKI 2008.

[8] NOCK 1932; ORTALLI 2011.

[9] Limitandoci all'area padana: MALNATI 2017; MARIOTTI, VANZINI 2017; ROSSI 2011; ROSSI, CANCI, MARINI 2017.

[10] DE MARTINO 2008.

[11] ORTALLI 2010.

[12] MAIOLI 2007; OGDEN 1999, p. 85-86.

Le "sepolture anomale" di epoca romano-imperiale: proni, mutilati, trafitti

Nell'area destinata alla realizzazione della Nuova Stazione Alta Velocità (TAV) di Bologna sono venuti alla luce diversi nuclei sepolcrali con rito prevalentemente crematorio databili nel complesso al I-III sec. d.C., ubicati nei pressi di antiche strade nel suburbio settentrionale di *Bononia*. In tutto si sono rinvenute 222 tombe, di cui 39 inumazioni (18%). Di queste sei erano "anomale": quattro presentavano il defunto in posizione prona (10%- 4/39) e due presentavano chiodi infissi nel corpo (5%- 2/39). Le caratteristiche principali delle sepolture e dei relativi inumati, già descritte con maggiore dettaglio altrove[13], sono riassunte in Tabella 1.

	T.89	**T.103**	**T.161**	**T.244**	**T.109**	**T.76**
Sesso/età	F, AG	M, AM	M, AG?	F, AG	F, A	NI, AG
Nucleo sepolcrale*	A	D	A-D	B	D	A
Datazione	I-III sec. d.C.	I sec. d.C.	I sec. d.C.	I sec. d.C.	I sec. d.C.	entro II sec. d.C.
Struttura tombale	Cassa lignea (S/N)	Fossa terragna con segnacolo (WNW/SE)	Fossa terragna con copertura in laterizi direttamente sullo scheletro (E/W)	Piano di deposizione in tegole, doppio spiovente e copertura piana (E/W)	Fossa delimitata da frammenti laterizi, copertura tegole piane e coppi (WNW/SE)	Fossa terragna (W/E)
T. isolata				x	profondità maggiore	x
Posizione inumato	prona	prona	prona	prona (presente solo metà inf. corpo, fino alla 4L; pochi fr. della parte superiore)	supina, cranio rivolto in alto (testa forse tagliata; piedi recisi, a fianco delle gambe)	supina, cranio rivolto in alto
Chiodi infissi					1 nel cranio	3 nel cranio, 1 (2?) nell'avambraccio dx
Piedi			legati?	legati?	tagliati	legati?
Peso sul corpo			x		x	
Chiodi a corredo	x?		1 a dx del tratto lombare della colonna		12 (oltre quello infisso)	1 presso clavicola dx e alcuni presso sterno
Note	fr. di vetro (balsamari?)	fr. di vasellame, 1 moneta in bronzo	foro ileo dx in prossimità del chiodo; 45 ribattini in ferro (calzature) sotto il viso	balsamario inserito nell'ileo sx; altri 2 balsamari, 2 contenitori fittili, fr. di lucerna, 1 moneta in bronzo (tra ileo e sacro), 1 astragalo	Fr. contenitori fittili, spillone in bronzo, laminetta in bronzo, frammenti di spilloni in osso	anello in ferro fissato al terreno da due chiodi presso spalla dx

Tabella 1. Sepolture "anomale" dello scavo TAV di Bologna (I-III sec. d.C.). Sono indicate prima le inumazioni prone, poi quelle con oggetti infissi.

Solo la donna della T. 109 presenta mutilazioni. Il cranio (connesso con la mandibola) era adagiato sul lato sinistro, la regione nucale a contatto con la spalla destra e la faccia rivolta in alto. I peduncoli sinistri degli archi vertebrali di C4 e C5 presentano lesioni riconducibili all'uso di una lama, suggerendo una disarticolazione della testa eseguita accuratamente sul cadavere. I piedi, recisi, erano

[13] CAVALLARI 2008; CORNELIO CASSAI, CAVALLARI 2009, 2010; MILELLA, BELCASTRO, MARIOTTI 2008; MILELLA, MARIOTTI, BELCASTRO 2009, 2010.

adagiati a fianco delle rispettive gambe, il sinistro con le dita rivolte verso il cranio, il destro posto al contrario. Altre rotture nette simili a tagli si sono osservate in diverse ossa (scapola destra, alcune coste, fibule, tibia destra), ma potrebbe trattarsi di lesioni non intenzionali dovute alle pesanti tegole che sovrastavano il corpo. Il cranio presentava un chiodo infisso alla sommità (Fig. 1) e altri 12 chiodi si trovavano raggruppati in posizione orizzontale o verticale vicino ai piedi e alla testa[14].



Fig. 1. Cranio della donna della T. 109 e chiodo che lo trafiggeva. Sul cranio sono visibili la perforazione dovuta al chiodo e, anteriormente ad essa, una piccola frattura depressa probabilmente dovuta ad un primo tentativo di infissione (foto degli autori).

L'inumato (sesso non identificabile) della T.76 presentava almeno 4 chiodi infissi: uno sulla volta cranica, due in corrispondenza di occhio e orecchio destri e uno (o due?) che fissava l'avambraccio destro al torace. Anche in questo caso la testa era volta forzosamente in alto, anche se non necessariamente recisa. Un chiodo si trovava inoltre presso la clavicola destra e un anello in ferro era fissato al terreno da due chiodi presso la spalla dello stesso lato (Fig. 2).
La T. 244 conteneva la parte inferiore (fino a 4L) del corpo di una giovane donna sepolta prona, i piedi probabilmente legati, con un balsamario infilato in un foro dell'ileo sinistro. Le ossa giacevano su sedimenti che formavano un piano obliquo rispetto al fondo della tomba. Questa, in posizione isolata rispetto alle altre, risultava chiusa (o richiusa) in antico, e nel terreno di riempimento si sono rinvenuti frammenti delle parti mancanti dello scheletro. Lo stato di conservazione di 4L non

[14] CAVALLARI 2008, p. 32.

permette la rilevazione di eventuali tracce di taglio. Sulla base di queste osservazioni, l'ipotesi più plausibile è che l'intervento di asportazione della parte superiore del corpo sia avvenuta a seguito di una riapertura della tomba a decomposizione inoltrata, senza toccare i distretti corporei che si trovavano in perfetta connessione.

Le caratteristiche delle sepolture in esame rimandano, nel complesso, a pratiche necrofobiche: i piedi legati o mozzi (in 4/6 casi; la T.161 presenta anche le calzature sotto il viso[15]), i pesi sul corpo (rappresentati dalle coperture laterizie della tomba, in 2/6 casi), la presenza di chiodi infissi o a corredo (in 3 o 4 casi). La stessa posizione prona, con il defunto rivolto verso le profondità della terra, potrebbe indicare la volontà di impedirne il ritorno tra i vivi; le monete, in due di queste tombe, potrebbero rappresentare un "obolo di Caronte", con lo scopo di assicurarsi ulteriormente che il viaggio verso l'oltretomba andasse a buon fine, a vantaggio non solo del defunto[16]!



Fig. 2. Inumato (adulto, sesso non identificabile) della T.76. Le frecce indicano la posizione dei chiodi (foto della SABAP-Bologna, modificata dagli autori).

La credenza in una sopravvivenza oltremondana degli spiriti dei defunti e nella possibilità di una loro interferenza, spesso nefasta, nel mondo dei vivi, talvolta anche in forma corporea, è attestata dalle fonti scritte, che riportano anche i rituali da mettere in atto per salvaguardarsi da questi sgraditi ritorni[17]. Alcuni morti erano particolarmente predisposti a divenire morti inquieti, *revenants* potenzialmente pericolosi, per le circostanze della loro morte (morti prematuri - nota che 4 delle nostre sepolture sono riferibili ad adulti giovani -, di morte violenta, insepolti), e forse anche per le condizioni della loro vita[18]. La *X Declamatio Maior* dello Pseudo Quintiliano (IV sec. d.C.) descrive un rito di inattivazione di un *revenant* tramite formule magiche, chiusura della tomba con catene, pietre e "ferro magico" e piantando lame nella tomba e sui resti del morto (cremato, nella fattispecie)[19]. Pesi sul corpo e presenza di oggetti di ferro (chiodi) che trafiggono sia il morto, sia la tomba (chiodi "verticali" della T. 109?), sono presenti nelle sepolture da noi esaminate.

[15] Per una sintesi dei rinvenimenti di chiodi di calzature nelle tombe romane, sia a rito crematorio che inumatorio, v. PANCALDI 2002.

[16] E' casuale che la moneta di bronzo si trovi nelle due sepolture prive di chiodi?

[17] OVIDIO, II, 533-570; V, 419-492; PETOIA 2008, pp. 55-57; THANIEL 1973.

[18] ALFAYÉ 2009; JOBBÉ-DUVAL 1923.

[19] ALFAYÉ 2009; LE BLANT 1895.

I chiodi rappresentano un oggetto di corredo diffuso nel mondo greco-romano, nelle tombe a inumazione come in quelle a cremazione, e sono stati interpretati sia come amuleto a protezione del defunto, sia come oggetti atti a fissare il defunto nella sua tomba, impedendone un potenziale ritorno[20]. Queste due funzioni potrebbero non essere mutualmente esclusive, riflettendo l'ambivalenza dei sentimenti dei vivi nei confronti dei defunti, amati e rispettati, ma anche temuti. I chiodi venivano usati anche in molti altri contesti (*clavus annalis*, per allontanare malattie, ecc.) e non si può quindi escludere che potessero avere anche ulteriori valenze simboliche, magari in relazione all'identità e alle caratteristiche del defunto[21].
La posizione isolata, pur nell'ambito dell'area sepolcrale comune, di alcune tombe (quelle con corpi trafitti; Tab. 1), suggerisce la stigmatizzazione dopo la morte di soggetti già marginalizzati in vita, forse in quanto colpiti da particolari malattie, da disabilità fisica o mentale, o avendo svolto mestieri disonorevoli o impuri (gladiatori, necrofori, prostitute, ecc.); per coloro che avevano tenuto una condotta riprovevole (delinquenti, debitori), e che magari erano stati giustiziati, poteva essere previsto un oltraggio *post mortem* tramite mutilazione del cadavere o privazione di sepoltura[22]. Per quanto riguarda la possibile identità dei defunti, nulla si può dire in mancanza di attestazioni epigrafiche o di corredi caratterizzanti. L'analisi antropologica ha rivelato caratteristiche particolari solo per l'uomo della T.161, che presentava alcuni tratti riconducibili allo svolgimento di attività fisiche gravose e una frattura "da parata" all'ulna sinistra, tipica di chi viene colpito nell'atto di difendersi con il braccio da un'aggressione. E' dunque possibile che quest'individuo appartenesse agli strati sociali più svantaggiati (schiavo? gladiatore?).
Il fatto che le inumazioni prone non siano di norma isolate, al contrario di quelle con mutilazioni o infissioni, induce a ipotizzare che la posizione prona rappresentasse semplicemente un'azione preventiva nei confronti di defunti potenzialmente inquieti per le condizioni della loro morte (3/4 giovani adulti) piuttosto che per la loro condotta in vita, o che rappresentasse una sorta di rafforzamento del viatico verso l'oltretomba, a vantaggio anche del defunto, viatico già presente in due casi sotto forma di moneta di bronzo.

Nonostante i morti fossero temuti, si ricorreva al loro aiuto nel corso di pratiche magiche quali la necromanzia e le defissioni, nelle quali essi fungevano da messaggeri presso le potenze infere. Entrambe queste pratiche implicavano una certa familiarità con le tombe e con i resti dei defunti, che era necessario maneggiare nelle pratiche divinatorie[23]. Plinio (*Naturalis Historia*, XXVIII) descrive l'utilizzo di parti di cadaveri umani per la preparazione di medicamenti.
Alfayé (2009) nota le interessanti analogie tra quanto prescritto dallo Pseudo Quintiliano per inattivare il *revenant* e le pratiche di "legatura" descritte nei papiri magici e nelle *tabellae defixionum* e attuate sulle *tabellae* stesse (spesso ripiegate, legate e trafitte da chiodi) e sulle statuine "voodoo" (legate o trafitte da chiodi, con testa, braccia o piedi anormalmente ruotati) spesso rinvenute nelle tombe o in altri luoghi ritenuti adatti in quanto canali di comunicazione con le potenze infere (santuari, fonti, pozzi, ecc.). A queste similitudini potremmo aggiungere quelle con quanto praticato sui resti stessi dei defunti. Non possono sfuggire le analogie con le TT. 76, 109 e 244 qui esaminate:

"Io lego NN [...] ch'egli mi sia soggetto **per tutto il tempo che quest'anello rimarrà sottoterra** [...]" (papiro di epoca imperiale PGM V).

---

[20] ALFAYÉ 2009, ALFAYÉ VILLA 2009; BELLUCCI 1919; MAIOLI 2010.

[21] Per un'esauriente, per quanto datata, panoramica sull'uso dei chiodi dall'antichità fino all'epoca contemporanea in vari ambiti geografici e sul loro significato v. BELLUCCI 1919.

[22] ALFAYÉ 2009; FASOLINI 2007; HINARD 1987; MARIOTTI *et al*. 2021.; PURPURA 2009.

[23] GRAF 2009; OGDEN 1999.

"Che siano distolti da questo processo nello stesso modo in cui **questo gatto è distolto [voltato all'indietro]** e non può alzarsi. [...] **Che siano trafitti come lui** [...]" (lamina dalla regione dei Santoni DT 112, Siracusa, epoca imperiale).

"Io lego Teagene, la sua lingua e la sua anima [...] io lego anche le mani e i piedi di Pirria [...] come pure **i suoi piedi, le sue mani, i suoi occhi e la sua bocca** [...] Io **li lego** tutti, io li faccio sparire, io li **seppellisco**, io **li inchiodo in basso** [...]" (defissione giudiziaria DT 49, fine IV sec. a.C.).

"[...] modella due figurine [...] La figurina maschile [...] tiene nella mano sinistra un gladio puntato verso la **clavicola destra** della figurina femminile [...] Prendi **tredici aghi** di bronzo, **conficcane uno nel suo cervello** [...] due nelle **orecchie**, due negli **occhi**, ecc. [...] Prendi una lamina di piombo [...] Deponile al momento del tramonto presso la **tomba di una persona morta prima del tempo, o per fatto di violenza** [...]" (papiro egiziano contenente un incantesimo amoroso PGM IV[24]).

Ricorderemo l'anello di ferro fissato a terra da due chiodi presso la spalla destra della T. 76, ne ricorderemo pure i piedi legati (come anche nelle TT. 244 e 161), l'avambraccio inchiodato al petto e la testa trafitta al cervello, all'occhio e all'orecchio, il chiodo presso la clavicola destra (Fig. 2). Un torso maschile in piombo (6 cm; provenienza sconosciuta; I sec. d.C.) del Museo Nazionale Romano nelle Terme Diocleziane presenta i resti di un chiodo in ferro nella spalla destra[25]. Ricorderemo anche il cranio forzatamente volto in alto degli inumati delle TT. 76 e 109. In quest'ultima tomba i chiodi (compreso quello che trafigge il capo) potrebbero essere proprio 13[26]! Una statuina di epoca imperiale trafitta da 13 chiodi di bronzo, proveniente dall'Egitto e conservata al Louvre, fu trovata avvolta in una defissione erotica e posta all'interno di un vaso[27]. Ancora, nella T. 109 si è rinvenuta una lamina in bronzo non meglio definita nelle schede di scavo (Tab. 1) che potrebbe rimandare a tavolette senza alcuna scritta interpretate come defissioni in cui l'azione magica era probabilmente esercitata solo dalle parole pronunciate al momento della deposizione dell'oggetto nella tomba[28]. Notiamo infine che almeno i defunti delle TT. 76 e 244, adulti giovani, potrebbero rappresentare dei morti anzitempo. La posizione prona della T. 244 e la posizione dei piedi mozzi della T. 109 (in posizione invertita), come pure quella delle calzature nella T. 161, sotto il viso del defunto, suggeriscono anche il tema del rovesciamento, tipico delle pratiche magiche, defissioni comprese: si dedicava agli dei inferi anziché superi, si identificavano le persone con il nome della madre anziché del padre, si scriveva da destra a sinistra, ecc.[29].
Vale infine la pena di notare come i nostri defunti sembrino sostituire i simulacri "voodoo" o gli animali sui quali si perpetravano le azioni che "legavano" i destinatari delle maledizioni, piuttosto che svolgere il ruolo di meri messaggeri presso le potenze infere. Vi sono, in effetti, alcuni casi in cui la maledizione fa riferimento alla sorte del morto:

"O Pasianatte quando leggerai queste lettere, ma tu non leggerai mai queste lettere [...] **così come tu giaci qui inerte**, nello stesso modo Neofane cadrà nell'inerzia e nel nulla" (lamina di piombo DT 43 da una tomba di Megara, Grecia, II o I sec. a.C.[30]).

---

[24] Le quattro citazioni sono tratte da GRAF 2009, rispettivamente alle pp. 116, 133, 118, 134-135.

[25] FARAONE 1991, p. 203.

[26] CAVALLARI 2008, MAIOLI 2007 evidenzia la pregnanza simbolica dei numeri nelle pratiche magiche.

[27] FARAONE 1991: 204 (che riporta di altre due figurine con 13 aghi infissi); OGDEN 1999, pp. 77-78.

[28] OGDEN 1999, pp. 9, 60.

[29] GRAF 2009; OGDEN 1999.

[30] GRAF 2009, p. 126.

Da quanto finora esposto pare emergere un legame di qualche tipo tra la pratica delle defissioni e le azioni che subirono i corpi dei defunti da noi studiati. Quale fosse effettivamente questo legame è difficile dire. Se non vogliamo azzardare l'ipotesi che potrebbe trattarsi di vere e proprie defissioni operate sui cadaveri stessi (ipotesi lecita, tre le altre), potremmo invocare l'influenza di un sostrato culturale di antica tradizione, che avrebbe indotto comportamenti simili in situazioni diverse e non direttamente correlate. In effetti si ritiene che i cosiddetti papiri magici, perlopiù prodotti nell'Egitto greco-romano e frutto di un sincretismo tra antichissime tradizioni vicino orientali, egiziane e greche, costituissero veri e propri manuali con una vasta diffusione in tutto l'impero romano, anche grazie a maghi "professionisti" itineranti[31]. Tale diffusione è sostenuta da ritrovamenti archeologici (tavolette iscritte, statuine, ecc.) che vanno almeno dal VI-V sec. a.C., in Grecia e in Magna Grecia, fino all'alto medioevo in tutta l'Europa, che presentano straordinarie analogie nelle formule scritte o nelle operazioni messe in atto[32].

Rimane ora da chiedersi se le azioni perpetrate sui defunti qui studiati siano state compiute contestualmente alla prima sepoltura o in un momento differito (come nel caso dell'inattivazione del *revenant* descritta dallo Pseudo Quintiliano e come previsto da alcuni papiri che prevedono che le defissioni possano essere inserite anche nella tomba di "deceduti da lungo tempo"[33]). Nel primo caso bisognerebbe pensare a pratiche in qualche modo incluse nei rituali funebri, quindi, se non proprio ufficialmente prescritte, almeno accettate a livello di consuetudine in determinate situazioni. Nel secondo caso si potrebbe anche pensare a cerimonie clandestine legate a credenze superstiziose. Come abbiamo visto, le sepolture prone non risultano isolate e non presentano caratteristiche che inducano a ritenere esclusi dalla società i loro occupanti (forse solo di bassa condizione sociale: v. T. 161). Le sepolture con defunti mutilati e trafitti si trovano isolate, sebbene nell'ambito dello spazio sepolcrale della comunità, e l'eventuale "particolarità" del defunto che ne avrebbe giustificato un simbolico allontanamento dagli altri doveva quindi essere già chiara prima del seppellimento. Tuttavia, la presenza di strutture tombali relativamente elaborate e di oggetti di corredo lasciano supporre che esso avvenne secondo cerimonie funebri socialmente condivise. Il mantenimento della connessione anatomica tra le ossa e le caratteristiche delle lesioni osservate ci fanno ritenere che, se anche le azioni descritte fossero state attuate successivamente al seppellimento, esse sarebbero avvenute poco tempo dopo la morte, prima che l'osso perdesse la sua elasticità e che la decomposizione raggiungesse stadi avanzati[34]. Le tombe non mostravano inoltre segni di manomissione e bisogna quindi ammettere anche che, se eventualmente profanate, fossero poi state accuratamente richiuse. Tale eventualità potrebbe riguardare la T. 244, interrotta da una lastra di chiusura a livello della regione lombare. Lo scopo della sua riapertura potrebbe essere stato quello di procurarsi ossa umane per pratiche magiche quali preparazioni di pozioni o di medicamenti o divinazioni necromantiche. Altri rinvenimenti che potrebbero essere interpretati nello stesso modo, seppur inizialmente ricondotti a pratiche di inattivazione del defunto, sono la T. 9 della necropoli di Spilamberto (I-II sec. d.C.)[35] e la T. 13 della necropoli di Baggiovara (VI sec. d.C.)[36], entrambe nel modenese. Nel primo caso lo scheletro era privo del cranio, e la presenza di due denti umani presso lo sterno e la parziale manomissione delle tegole di copertura della tomba in corrispondenza della testa del defunto hanno indotto ad ipotizzare una sua rimozione postuma. Nel secondo caso lo scheletro era privo di cranio e prime due vertebre cervicali,

---

31 GRAF 2009; MAIOLI 2007; OGDEN 1999.

32 BAILLIOT 2015; FARAONE 1991; GRAF 2009; OGDEN 1999, pp. 4-5.

33 CIURLI 2008, p. 10.

34 MILELLA, MARIOTTI, BELCASTRO 2010.

35 PANCALDI 2009.

36 MARIOTTI, MILELLA, BELCASTRO 2010b; MILELLA, BELCASTRO, MARIOTTI 2011; PALAZZINI 2011.

avambraccio e mano destra e della gran parte delle ossa del piede. La presenza di alcune ossa del piede e l'assenza di segni di taglio sulle ossa rimaste fa pensare ad una rimozione a decomposizione inoltrata.

Crani chiodati

Le pratiche descritte sopra per l'epoca romana continuano, come si sa, ben oltre la fine dell'antichità, finanche ai nostri giorni (v. *infra*). Ritroviamo, per esempio, la pratica di trafiggere i crani in due reperti rinvenuti in una sepoltura altomedievale (VIII-X sec.) contenente i resti ossei non in connessione anatomica di diversi individui. La tomba giaceva al di sotto del pavimento cinquecentesco della cripta della cattedrale di San Pietro a Bologna. Al suo interno si è riconosciuta una deposizione primaria sovrastata da deposizioni secondarie di ossa caoticamente ammucchiate. L'esame antropologico dei materiali scheletrici ha messo in evidenza la presenza di fori quadrangolari, riferibili ad eventi verificatisi *peri mortem*, su due crani appartenenti a giovani adulti di sesso maschile (CSP1, probabilmente riferibile alla sepoltura primaria, e CSP2; Fig. 3)[37].



Fig. 3. Crani altomedievali dalla cattedrale di San Pietro (Bologna), appartenenti a due adulti di sesso maschile. A sinistra CSP1, con lesione sul parietale sinistro, a destra CSP2, con lesione sul frontale; in basso i dettagli delle perforazioni: notare le piccole fratture depresse attorno ai margini, che potrebbero essere state causate dal contatto con la capocchia di un chiodo (foto degli autori).

[37] FACCHINI, RASTELLI, BELCASTRO 2008; MARIOTTI, BELCASTRO 2010.

Diversi oggetti avrebbero potuto produrre tali lesioni: un martello da guerra medievale, una punta di freccia, o un chiodo a sezione quadrata. Entrambe le perforazioni mostrano piccole fratture depresse attorno al bordo (Fig. 3), che suggeriscono un contatto dell'osso ancora elastico con una parte più ampia posta al termine dell'asta perforante dell'oggetto usato per trafiggere, come potrebbe essere la capocchia di un chiodo.
Tra le varie ipotesi sul significato della chiodatura del cranio (necrofobia, colpo di grazia a condannati alla pena capitale, ecc.)[38], vista l'ubicazione della tomba nei pressi di un edificio di culto cristiano, si può prendere in considerazione la possibilità che i due crani appartenessero a persone che, per volontà loro o dei loro prossimi, subirono una pratica che li avrebbe in qualche modo avvicinati ad alcuni martiri cristiani, attraverso la condivisione, magari *post mortem*, dello stesso supplizio. Di uno di questi martiri, Cassiano, si narra che morisse all'inizio del IV sec. trafitto dai suoi stessi allievi con gli stili usati per incidere le tavole di cera[39]. Lo studio antropologico delle reliquie del santo ha rivelato la presenza, in un frammento dell'osso frontale, di una lesione circolare cicatrizzata le cui dimensioni e forma combaciano con quelle di uno stiletto per la scrittura in uso presso i Romani[40] (Fig. 4).

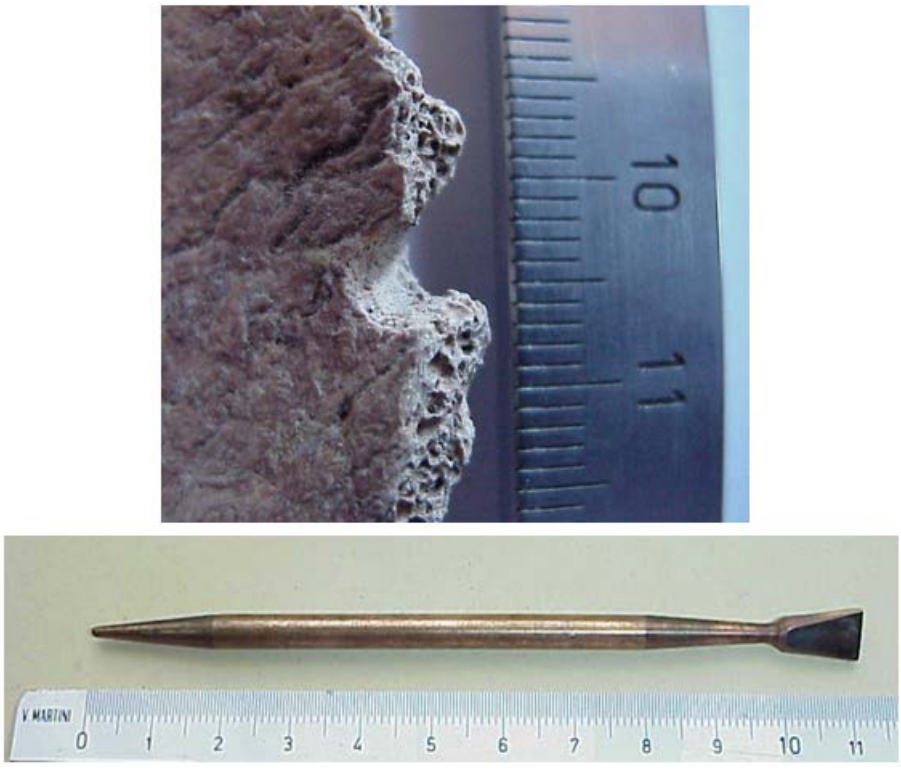


Fig. 4. Porzione di frontale rinvenuto tra le reliquie di San Cassiano, in cui è visibile il foro circolare, parzialmente conservato, con le pareti cicatrizzate. Sotto, modello di uno stilo per la scrittura di epoca romana (foto di M. G. Belcastro).

[38] GRILLETTO 1986; RUBINI, GRILLETTO, FULCHERI 1989.

[39] OGDEN (1999, p. 14) rileva la similitudine tra l'iscrizione delle tavolette con gli stili e la loro trafittura per mezzo di chiodi, sulla base di un papiro (PGM V) che suggerisce di trafiggere la tavoletta, appunto con lo stilo. Se veramente i pagani martirizzarono alcuni cristiani trafiggendoli con chiodi è possibile ipotizzare che agissero all'interno di quel quadro ideologico.

[40] FACCHINI, FULCHERI, BELCASTRO 2004.

La cicatrizzazione dell'osso indica chiaramente che la lesione fu praticata *intra vitam*, forse nel corso di un intervento chirurgico. Ci si potrebbe spingere a immaginare pratiche ascetiche estreme che prevedevano la perforazione del cranio[41]? In ambito cristiano l'idea del martirio tramite chiodatura del cranio si ritrova anche in epoche più tarde. Un manoscritto del XV sec. attribuisce la morte di Celestino V, avvenuta nel 1296, ad un'uccisione avvenuta con queste modalità per ordine di Bonifacio VIII. Un chiodo fu trovato nel 1597 in un reliquiario contenente i resti di uno dei monaci vicini a Celestino, e ricondotto all'oggetto utilizzato per il martirio del santo. Durante un'esposizione del corpo ai fedeli si poté verificare che il chiodo rientrava perfettamente in un foro effettivamente presente sul cranio. Successive ricognizioni delle reliquie del santo hanno confermato la presenza di un foro quadrangolare sulla bozza frontale sinistra, che però sembra essere stato praticato *post mortem*[42]. Ancora nel XVIII sec., Boldetti descriveva numerosi rinvenimenti di chiodi nelle tombe dei primi cristiani di Roma[43], a testimonianza della diffusione e longevità di queste tradizioni.
I racconti agiografici e i rinvenimenti di chiodi, infissi o meno in ossa umane, a prescindere dalla loro veridicità, attestano la "familiarità" della pratica della chiodatura (dei crani soprattutto) presso la popolazione erede dell'impero romano. Anche la polivalenza semantica dei chiodi (simbolo di ineluttabilità del tempo e del destino, fissazione profilattica di qualcosa di negativo, strumento di martirio, ecc.) si protrae nel tempo fino all'epoca moderna (per es. come protezione contro le streghe[44]).

Conclusioni

Lo studio antropologico dei resti scheletrici umani, sullo scavo e in laboratorio, ha permesso di ricostruire pratiche o rituali di sepoltura e di intervento sul defunto e di valutarne le peculiarità e le analogie nell'ambito dei siti di rinvenimento e nel confronto con altri siti. L'inquadramento di questi comportamenti nel contesto culturale più ampio rivelato dalle fonti storico-archeologiche ha messo in evidenza elementi ricorrenti in ambiti diversi, quali le sfere magica e funeraria, rivelando un'ideologia di fondo di antica tradizione e di tenace persistenza, pur con adattamenti alle diverse circostanze contingenti o ai mutamenti socio-culturali che hanno caratterizzato la storia delle popolazioni mediterranee ed europee. Le ricerche storiche e folkloriche hanno continuato a documentare fino ai nostri giorni, nei vari paesi europei, personaggi, oggetti, comportamenti, leggende, racconti che sembrano conservare il ricordo del passato che abbiamo qui descritto: attività di maghi, streghe e guaritori (non importa se figure della tradizione popolare o ciarlatani) e credenze a loro relative[45], pratiche funerarie[46], tradizioni sui vampiri[47], farmaci a base di parti di cadaveri e ossa umane[48].
Nonostante illuminismo, positivismo, inarrestabile progresso scientifico e tecnologico, la nostra vita quotidiana continua ad essere permeata di antichissimi rituali, scongiuri, amuleti, gesti apotropaici, rivolti sia ai vivi che ai defunti. Credenze e comportamenti duri a morire. La bisnonna della prima

---

41 Cfr. QUILICI, QUILICI GIGLI 1999.

42 MARINI 2002, 2016.

43 BOLDETTI 1720.

44 BERMANI 2008, p. 243; PETOIA 2008, p. 204.

45 Per es., per l'esito del rivoltare bocconi il corpo di benandanti friulani e streghe nel momento del viaggio estatico dell'anima, v. GINZBURG 2002, pp. 31, 114. L'utilizzo di simulacri delle vittime di malie, spesso in cera, da sottoporre all'azione, per es., del fuoco o da trafiggere con oggetti appuntiti, è attestata nelle pratiche stregoniche: per i secc. XV-XVI v. FRANCESCHINI 1981, p. 110; BIONDI 1981, pp. 190-192.

46 DI NOLA 2006.

47 BARBER 1994.

48 CAMPORESI 1981; MONTANARI 2015, cap. 5.

autrice di questo contributo utilizzava i tarocchi bolognesi a scopo divinatorio, e non appena usciva la "coppina" (Fig. 5), interpretata come l'amante del marito, la pungeva sul petto con uno spillo.



Fig. 5. La "coppina" dei tarocchi bolognesi, che simbolizza una ragazza/donna non sposata, e quando esce in combinazioni particolari con altre carte indica l'amante del marito (foto di V. Mariotti).

Ringraziamenti

Gli autori desiderano ringraziare la SABAP-Bologna, in particolare il soprintendente dott. L. Malnati e le dott.sse C. Cornelio e C. Cavallari, per aver messo a disposizione la documentazione dello scavo TAV. Desiderano inoltre ringraziare il prof. A. Marini per le preziose informazioni su Celestino V.

Bibliografia

ALFAYÉ S. 2009, Sit tibi terra gravis*: Magical-ritual Practices against Restless Dead in the Ancient World*, in F. Marco, F. Pina, J. Remesal (eds.), *Formae mortis. El tránsito de la vida a la muerte en las sociedades antiguas,* Barcelona, pp. 181-216.

ALFAYÉ VILLA S. 2009, *Nails for the Dead: A Polysemic Account of an Ancient Funerary Practice,* in R. Gordon, F. Marco Simón, F. (eds.), *Magical Practice in the Latin West. Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza, 30th Sept. - 1st Oct. 2005,* Leiden-Boston, pp. 427-456.

BAILLIOT M. 2015, *Roman Magic Figurines from the Western Provinces of the Roman Empire: An Archaeological Survey*, "Britannia", 46, pp. 93-110.

BARBER P. 1994, *Vampiri, sepoltura, e morte*, Parma.

BELCASTRO M. G., ORTALLI J. (eds.) 2010, *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna. Giornata di Studi (Castelfranco Emilia, 19 dicembre 2009)*, Borgo S. Lorenzo (FI).

BELCASTRO, MARIOTTI 2021, *Morti senza sepoltura, morti sepolti e sepolture anomale. Riflessioni metodologiche tra terminologia e interpretazione*, in R.-M. BÉRARD (ed.), *Il diritto alla sepoltura nel Mediterraneo antico*, École française de Rome, pp. 17-30.

BELLUCCI G. 1919, *I chiodi nell'etnografia antica e contemporanea*, Perugia.

BERMANI C. 2008. *Volare al sabba. Una ricerca sulla stregoneria popolare*, Roma.

BIONDI A. 1981, *La signora delle erbe e la magia della vegetazione*, in *Cultura popolare nell'Emilia Romagna. Medicina, erbe e magia*, Milano, pp. 185-203.

BOLDETTI M. A. 1720, *Osservazioni sopra i cimiterj de' SS. Martiri ed antichi cristiani di Roma*, Roma.

CAMPORESI P. 1981, *La condizione vegetale: uomini, erbe, bestie*, in *Cultura popolare nell'Emilia Romagna. Medicina, erbe e magia*, Milano, pp. 117-135.

CAVALLARI C. 2008, *Riti funerari non convenzionali in una necropoli di età imperiale: il caso delle tombe 109, 161 e 244 della Stazione Centrale di Bologna. Le indagini archeologiche*, "Pagani e Cristiani. Forme ed attestazioni di religiosità del mondo antico in Emilia", VII, pp. 31-44.

CIURLI F. 2008, *La* defixio *de l'Hospitalet-du-Larzac: dati oggettivi e proposte di interpretazione*, http://www.etudesmagiques.info/2008/EG_2008-03.pdf

CORNELIO CASSAI C., CAVALLARI C. 2009, *Riti funerari non convenzionali in una necropoli di età imperiale: il caso della tomba 76*, "Pagani e Cristiani. Forme ed attestazioni di religiosità del mondo antico in Emilia", VIII, pp. 103-110.

CORNELIO CASSAI C., CAVALLARI C. 2010, *Le tombe 76, 109, 161 e 244 della necropoli romano-imperiale (I-III sec. d.C.) della nuova stazione dell'Alta Velocità di Bologna. Inquadramento archeologico*, in BELCASTRO, ORTALLI 2010, pp. 85-93.

DE MARTINO E. 2008, *Morte e pianto rituale nel modo antico. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Torino (prima edizione 1958).

DI NOLA A. M. 2006, *La Nera Signora. Antropologia della morte e del lutto*, Roma.

DUDAY H. 2006, *Lezioni di Archeotanatologia. Archeologia funeraria e antropologia di campo*. Roma.

DUDAY H. 2018, *Sépulture ou non-sépulture? Sépultures "anormales" ("anomales"), morts d'accompagnement, dépôts de rélégation, privation de sépulture, cadavres perdus..., ou les difficultés de la notion de norme dans l'archéologie de la Mort*, in V. Nizzo (ed), *Archeologia e antropologia a confronto: archeologia e antropologia della morte, vol. 1. La regola dell'eccezione. Atti del III incontro internazionale di studi (Roma, 20-22 maggio 2015)*, Roma, pp. 101-121.

FACCHINI F., FULCHERI E., BELCASTRO M. G. 2004, *Esame antropologico dei reperti attribuiti a san Cassiano di Imola*, in A. Ferri (ed.), *Divo Cassiano, il culto del santo martire di Imola, Bessanone e Comacchio*, Diocesi di Imola, pp. 137-140.

FACCHINI F., RASTELLI E., BELCASTRO M. G. 2008, *Peri mortem cranial injuries from a Medieval grave in Saint Peter's cathedral, Bologna, Italy*, "International Journal of Osteoarchaeology", 18, pp. 421-430.

FARAONE C. A. 1991, *Binding and Burying the Forces of Evil: the Defensive Use of "Voodoo Dolls" in Ancient Greece*, "Classical Antiquity", 10, pp. 165-205.

FASOLINI D. 2007, *Su un caso particolare di* summum supplicium *sotto Claudio (Svet.* Claud. *25, 3)*, in A. Valvo, R. Gazich (eds.), *Analecta Brixiana II, Contributi dell'Istituto di Filologia e Storia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore*, pp. 93-103.

FRANCESCHINI O. 1981, *L'esorcista*, in *Cultura popolare nell'Emilia Romagna. Medicina, erbe e magia*, Milano, pp. 99-115.

GINZBURG C. 2002, *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra cinquecento e Seicento*, Torino.

GRAF F. 2009, *La magia nel mondo antico*, Roma-Bari (ed. originale 1994).

GRILLETTO R. 1986, *I "crani chiodati" dell'Abbazia della Novalesa (Torino)*, "Rivista di Antropologia (Roma)", LXIV, pp. 279-284.

HINARD F. 1987, *Spectacle des exécutions et espace urbain,* in *L'Urbs : espace urbain et histoire (Ier siècle av. J.-C. – IIIe siècle ap. J.-C.), Actes du colloque international de Rome (8-12 mai 1985), École Française de Rome*, pp. 111-125.

JOBBÉ-DUVAL E. 1923, *Les morts malfaisants. Larvae, lemures d'après le droit et les croyances populaires des Romains*, "Revue Historique de Droit Français et Étranger", pp. 344-384.

LE BLANT E. 1895. *Sur deux déclamations attribuées à Quintilien*, "Mémoires de l'Institut National de France", 34, 2e partie, pp. 353-369.

LECLERC J. 1990, *La notion de sépulture*, "Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris", n. s., 2 (3-4), pp. 13-18.

MAIOLI M. G. 2007, *Magia e superstizione*, in J. Ortalli, D. Neri (eds.), *Immagini divine. Devozioni e divinità nella vita quotidiana dei Romani, testimonianze archeologiche dall'Emilia Romagna*, Borgo S. Lorenzo (FI), pp. 99-111.

MAIOLI M. G. 2010, *I chiodi in epoca romana. Utilizzo e significati rituali*, in BELCASTRO, ORTALLI 2010, pp. 163-166.

MALNATI L. 2017, I rinvenimenti di età repubblicana (II-I sec. a.C.), in D. Labate, L. Malnati (eds.), *Parco Novi Sad di Modena: dallo scavo al parco archeologico*, Borgo S. Lorenzo (FI), pp. 25-30.

MARINI A. 2002, *Celestino V, la morte, il chiodo*, in L. Gatto e P. Supino Martini (eds.), *Studi sulle società e le culture del medioevo per Girolamo Arnaldi*, Borgo S. Lorenzo (FI), pp. 359-376.

MARINI A. 2016, *Nota all'edizione*, in A. Marini (ed.), *Il processo di canonizzazione di Celestino V*, vol. 2, Firenze, pp. 3-14.

MARIOTTI V., BELCASTRO M. G. 2010, *I crani di epoca medievale (VIII-X) della cattedrale di San Pietro in Bologna. Analisi antropologiche*, in BELCASTRO, ORTALLI 2010, pp. 134-137.

MARIOTTI V., LABATE D., MALNATI L., BELCASTRO M. G. 2021., I resti umani delle discariche di epoca romana dello scavo ex Parco Novi Sad (Modena), in R.-M. BÉRARD (eds.), *Il diritto alla sepoltura nel Mediterraneo antico,* École française de Rome, pp. 281-299.

MARIOTTI V., MILELLA M., BELCASTRO M. G. 2010a, *Le tombe 6, 8 e 16 della necropoli tardo-antica (V-VI sec. d.C.) di Casalecchio di Reno (BO). Analisi antropologiche*, in BELCASTRO, ORTALLI 2010, pp. 113-116.

MARIOTTI V., MILELLA M., BELCASTRO M. G. 2010b, *Le tombe 8 e 13 della necropoli tardo-antica (VI sec. d.C.) di Baggiovara (MO). Analisi della ritualità funeraria*, in BELCASTRO, ORTALLI 2010, pp. 126-127.

MARIOTTI V., VANZINI R. 2017, *La necropoli di via Peschiera*, in S. Campagnari, D. Neri (eds.), *Alle soglie della romanizzazione: storia e archeologia di* Forum Gallorum, S. Giovanni in Persiceto (BO), pp. 127-137.

MILELLA M., BELCASTRO M. G., MARIOTTI V. 2008, *Riti funerari non convenzionali in una necropoli di età imperiale: il caso delle tombe 109, 161 e 244 della Stazione Centrale di Bologna. Considerazioni preliminari sulla ritualità funeraria: le indagini antropologiche*, "Pagani e Cristiani. Forme ed attestazioni di religiosità del mondo antico in Emilia", VII, pp. 45-68.

MILELLA M., BELCASTRO M. G., MARIOTTI V. 2011, *Pratiche e rituali funerari devianti nell'Italia romana e tardo antica*, in D. Labate, D. Locatelli (eds.), *L'insediamento etrusco e romano di Baggiovara (Mo). Le indagini archeologiche ed archeometriche*, Borgo S. Lorenzo (FI), pp. 99-102.

MILELLA M., MARIOTTI V., BELCASTRO M. G. 2009, *Un possibile caso di infissione rituale di chiodi: la tomba 76 della necropoli di età imperiale della Stazione Centrale di Bologna*, "Pagani e Cristiani. Forme ed attestazioni di religiosità del mondo antico in Emilia", VIII, pp. 111-132.

MILELLA M., MARIOTTI V., BELCASTRO M. G. 2010, *Le tombe 76, 109, 161 e 244 della necropoli romano-imperiale (I-III sec. d.C.) della nuova stazione dell'Alta Velocità di Bologna. Analisi antropologiche*, in BELCASTRO, ORTALLI 2010, pp. 94-102.

MILELLA M., MARIOTTI V., BELCASTRO M. G., KNÜSEL C. J. 2015, *Patterns of Irregular Burials in Western Europe (1st-5th Century A.D.),* "PLoS ONE", 10 (6), p. e0130616.

MONTANARI A. 2015, *Il fiero pasto. Antropofagie medievali*, Bologna.

MURPHY E. M. (ed.) 2008, *Deviant burial in the archaeological record*, Oxford.

NIZZO V. 2015, *Archeologia e Antropologia della Morte: Storia di un'idea. La semiologia e l'ideologia funeraria delle società di livello protostorico nella riflessione teorica tra antropologia e archeologia*, Bari.

NOCK A. D. 1932, *Cremation and Burial in the Roman empire*, "The Harvard Theological Review", 25 (4), pp. 321-359.

OGDEN D. 1999, *Binding spells: curse tablets and voodoo dolls in the Greek and Roman worlds*, in B. Ankarloo, S. Clark (eds.), *Witchcraft and Magic in Europe, Volume 2: Ancient Greece and Rome*, London, pp. 1-90.

ORTALLI J. 2010*, Morti inquiete e tombe anomale tra storia, antropologia e archeologia*, in BELCASTRO, ORTALLI 2010, pp. 23-37.

ORTALLI J. 2011*, Culto e Riti funerari dei Romani: la documentazione archeologica,* "Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum (ThesCra)", VI, pp. 198-215.

PALAZZINI C. 2011, *La necropoli tardoantica*, in D. Labate, D. Locatelli (eds.), *L'insediamento etrusco e romano di Baggiovara (Mo). Le indagini archeologiche ed archeometriche*, Borgo S. Lorenzo (FI), pp. 65-72.

PANCALDI P. 2002, Revenants *e paura dei morti. Considerazioni sulle ritualità funerarie in alcuni complessi sepolcrali tra l'età del ferro e l'età romana*, "Pagani e Cristiani. Forme ed attestazioni di religiosità del mondo antico in Emilia", II, pp. 13-50.

PANCALDI P. 2009, *Una sepoltura anomala da Spilamberto (Modena), Cava Ponte del Rio*, "Pagani e Cristiani. Forme ed attestazioni di religiosità del mondo antico in Emilia", VIII, pp. 317-320.

PANCALDI P., RAGGI N. 2010, *Le tombe 6, 8 e 16 della necropoli tardo-antica (V-VI sec. d.C.) di Casalecchio di Reno (BO). Inquadramento archeologico*, in BELCASTRO, ORTALLI 2010, pp. 103-112.

PETOIA E. 2008, *Vampiri e Lupi mannari. Le origini, la storia, le leggende di due tra le più inquietanti figure demoniache, dall'antichità classica ai nostri giorni*, Roma.

PETTITT P. 2011, *The Palaeolithic Origins of Human Burial*, New York.

PURPURA G. 2009. *La "sorte" del debitore oltre la morte.* Nihil inter mortem distat et sortem *(*Ambrogio*, De Tobia* X, 36-37*)*, in "*Iuris Antiqui Historia*", I, pp. 21-60.

QUILICI L., QUILICI GIGLI S. 1999. *Ricerche di topografia per la forma urbana di Veroli*, in L. Quilici, S. Quilici Gigli (eds.), *Città e monumenti dell'Italia antica*, Roma, pp. 157-224.

ROSSI C. 2011, *Sepolture in decubito prono nella* Patavium *di età imperiale*, "Pagani e Cristiani. Forme ed attestazioni di religiosità del mondo antico in Emilia", X, pp. 159-185.

ROSSI C., CANCI A., MARINI I. 2017, *La sepoltura anomala di Massaua di Villabartolomea (Verona): un caso di* procubitus *in contesto funerario di età medio-tardo imperiale*, in V. Mariotti, D. Neri, P. Pancaldi (eds.), *Uomini e Dèi. Forme di religiosità tra Archeologia, Antropologia, Storia e Folklore*, S. Giovanni in Persiceto (BO), pp. 169-203.

RUBINI M., GRILLETTO R., FULCHERI E. 1989, *Breve nota su un presunto cranio "chiodato" rinvenuto nella necropoli romana di Monterotondo (II-III sec. d.C.)*, "Rivista di Antropologia (Roma)", LXVII, pp. 301-306.

THANIEL G. 1973, Lemures *and* Larvae, "The American Journal of Philology", 94, pp. 182-187.

TSALIKI A. 2008, *Unusual burials and necrophobia: an insight into the bioarchaeology of fear*, in E. M. Murphy (ed.), *Deviant burial in the archaeological record,* Oxford, pp. 1-16.

La tomba della "donna dei gioielli" nella basilica di papa Marco sulla via Ardeatina a Roma. Analisi archeologica e antropologica

Vincenzo Fiocchi Nicolai[1], Romina Ciaffi[2]

Abstract

Recent excavations in the ambulatory basilica of the via Ardeatina, founded by Pope Marcus in 336, led to the discovery of an exceptional tomb, adapted from the inspection well of a pre-existing underground aqueduct. The well was then transformed into a large tomb with loculi on the walls and a short gallery left unused. Three individuals were inhumed on the tomb level -on a stack of soil- which is located at the bottom of the well, 6 mt. below from the basilica walking floor. The three individuals were one woman and two men and they were deposited one above the other in unusual positions. The three inhumations happened within a short time. Next the woman were arranged two groups of jewels, including a precious golden necklace with a clasp decorated with chi-rho. The depositional features – as well as those of two superimposed individuals – suggest that this burial has been made hastily, in circumstances that are difficult to determine.

La nuova basilica circiforme della via Ardeatina a Roma, cioè la basilica che riteniamo essere quella fatta costruire da papa Marco nel 336 e nella quale, come sappiamo dalle fonti, egli venne sepolto, è stata oggetto di dieci campagne di scavo nel corso degli anni 1993-1996 e 2007-2012[3]. Le indagini hanno evidenziato l'intensa utilizzazione funeraria della chiesa (Fig. 1), comune, come è noto, almeno a quattro delle altre cinque basiliche "a deambulatorio" di epoca costantiniana del suburbio romano, giustamente definite da Richard Krautheimer, proprio in base ad un'espressione riportata in un'epigrafe sepolcrale attribuibile al nostro complesso, *coemeteria sub teglata*[4]. Le tombe occupavano tutto il suolo della chiesa (che misurava m 29x66)[5] ed anche il portico che le era tangente alla zona absidale, nonché i mausolei addossati ai suoi muri perimetrali (Fig. 1). Esse consistevano quasi sistematicamente in casse delimitate da muretti, ad uno o più livelli sovrapposti (fino a quattro), accessibili da pozzetti situati alle estremità[6]. Ogni spazio deposizionale poteva contenere più individui. In base al numero degli inumati rinvenuti nella parte scavata, si può calcolare che l'intera chiesa potesse ospitare, solo sotto i piani pavimentali, circa 2.350 defunti[7]. A questo numero si deve aggiungere quello dei sepolti nelle tombe sovra-pavimentali (arcosoli, sepolcri a cassa, sarcofagi, piccoli recinti), ben attestate nelle altre "circiformi", della cui esistenza abbiamo trovato sicure testimonianze, nonché il numero degli inumati nei sepolcri che occupavano in maniera intensiva gli annessi della costruzione[8]. Con la nuova chiesa, che papa Marco, come ricorda il *Liber Pontificalis*, aveva voluto espressamente destinata alla sepoltura della comunità cristiana di Roma (*quam coemeterium*

[1] Università degli Studi di Roma Tor Vergata, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana.

[2] Antropologa, lab.antropologia06@gmail.com.

[3] FIOCCHI NICOLAI *et. al.* 1995-1996, pp. 69-233; FIOCCHI NICOLAI, MASTRORILLI, VELLA 2016, pp. 2063-2090; FIOCCHI NICOLAI , VELLA 2016-2017, pp. 299-365 (ivi ulteriore bibliografia).

[4] FIOCCHI NICOLAI *et. al.* 1995-1996, p. 133; sulle basiliche a deambulatorio vedi l'ampia bibliografia riportata in FIOCCHI NICOLAI, VELLA 2016-2017, p. 307, nota 31.

[5] Si ricorda che l'intero perimetro della costruzione fu evidenziato nel 1991 da una coltivazione di erba medica: FIOCCHI NICOLAI *et. al.* 1995-1996, p. 69.

[6] FIOCCHI NICOLAI, VELLA 2016-2017, pp. 301-302.

[7] *Ibid.*, p. 305.

[8] *Ibid.*, p. 305.

constituit)[9], era stato allestito un vero e proprio, vasto complesso sepolcrale, paragonabile, per capacità recettiva, ad una regione di una coeva catacomba romana di dimensioni medio-grandi[10].

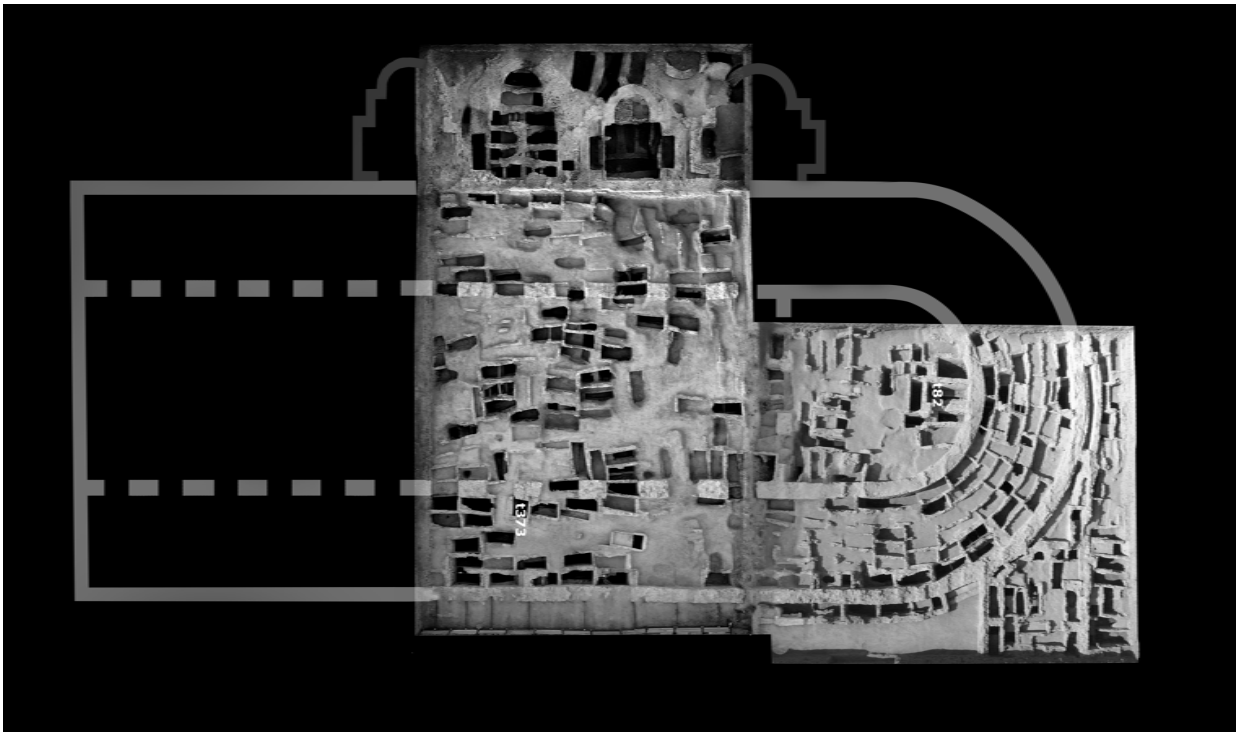


Fig. 1. Veduta aerea della basilica di papa Marco sulla via Ardeatina, integrata con la planimetria ricostruita della chiesa.

Le tombe rinvenute nella chiesa rivelano un carattere marcatamente indifferenziato, fatta eccezione per un sepolcro che si trovava sull'asse della navata centrale, al centro dell'esedra (Fig. 1, t. 82); esso era molto più grande delle tombe circostanti, coperto con volta a botte e conteneva all'interno un grande sarcofago marmoreo, chiuso con un coperchio a doppio spiovente: in questo sepolcro abbiamo proposto di riconoscere la tomba del fondatore, papa Marco[11]. Carattere particolare rivelavano anche quattro dei cinque sepolcri immediatamente circostanti, contenenti altrettanti sarcofagi, uno dei quali decorato[12].

Nel 2012, cioè nell'ultima campagna di scavi condotta nella chiesa, è venuta alla luce, nel settore Est del deambulatorio, un'altra tomba di particolare interesse per tipologia, modalità di deposizione di alcuni defunti e materiali di corredo che ha restituito (Fig. 1, t. 373). Su questa tomba si intende riferire in particolare in questa sede[13].
Il sepolcro è costituito da un vano molto profondo (6 metri sotto il piano pavimentale della chiesa), largo m 1,10 e lungo m 1,90, con un'appendice nel lato Nord costituita da una galleria di tipo

[9] DUCHESNE 1886, p. 202.

[10] Cfr. FIOCCHI NICOLAI, VELLA 2016-2017, p. 305.

[11] FIOCCHI NICOLAI *et. al.* 1995-1996, pp. 107-111, 126, 138-139, 203-205; FIOCCHI NICOLAI, VELLA 2016-2017, p. 306, nota 24.

[12] FIOCCHI NICOLAI *et. al.* 1995-1996, pp. 107-112.

[13] Su di essa, già FIOCCHI NICOLAI 2013, pp. 60-66; FIOCCHI NICOLAI, VELLA 2016-2017, pp. 338-350.

catacombale, lunga 6 metri e larga 0,80 (Figg. 2-3). La tomba deve la sua conformazione eccezionale al fatto che, per la sua realizzazione, fu riutilizzato, debitamente allargato, un pozzo di ispezione di un acquedotto romano sotterraneo in disuso, acquedotto che attraversava, ad una quota di circa 10 metri dal piano della basilica, procedendo in pendenza da est verso ovest, il pianoro in cui sorge la chiesa; il condotto doveva addurre acqua, probabilmente captata da una sorgente della vicina Valle della Caffarella, a una delle numerose e importanti ville esistenti in età medio-imperiale in prossimità dell'Ardeatina, e anche verosimilmente essere funzionale all'irrigazione dei numerosi terreni coltivati esistenti nell'area[14].

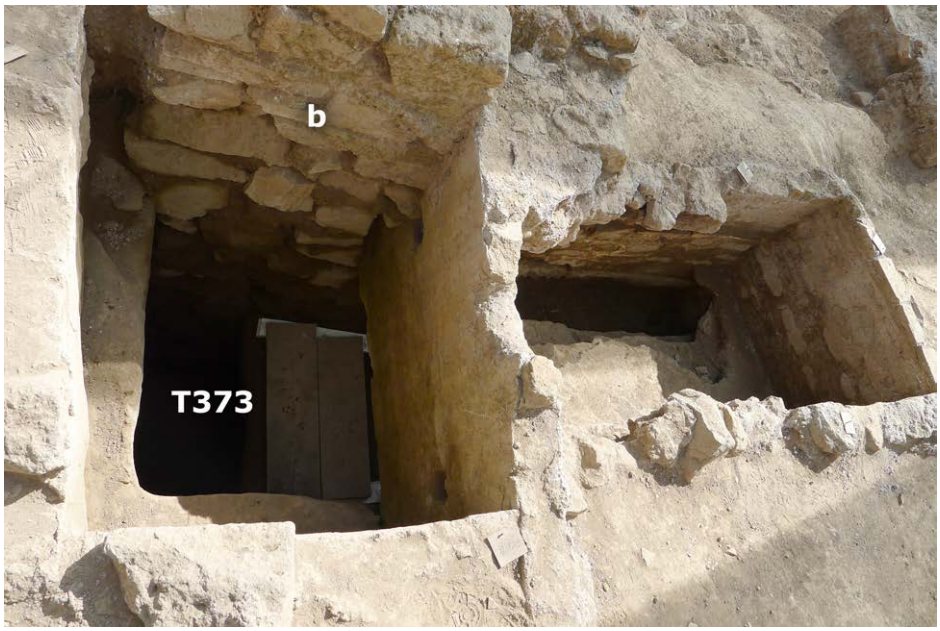


Fig. 2. "Pozzetto" di immissione della tomba 373 e fondazione di uno dei pilastri della basilica (b).

Il pozzo di ispezione, pressoché quadrato (m 0,55 per 0,57), costruito in muratura a tufelli e mattoni e dotato di pedarole, raggiungeva in basso l'acquedotto (Figg. 3, P1; 4); questo era costituito da uno speco (percorribile attualmente per circa 80 metri), alto m 1,40, largo 0,56, delimitato da spallette in muratura a tufelli, sulle quali si impostava la copertura a cappuccina, formata da mattoni bipedali, sormontata da conglomerato cementizio[15]. Il canale presenta cordoli in cocciopesto in corrispondenza del raccordo tra le pareti verticali e il fondo, ed è rivestito di uno spesso strato di intonaco sulle pareti (salvo che in un piccolo tratto) e di intonaco idraulico sul piano[16]. L'andamento del condotto è nettamente zig-zagante (frutto di un'escavazione eseguita per tratti successivi di lunghezza variabile), evidentemente, come di consueto, per contenere la velocità del flusso dell'acqua[17].
Il pozzo di ispezione fu intercettato da coloro che costruivano la basilica: le fondazioni di uno dei pilastri che dividevano la navata centrale dal settore est del deambulatorio si impostarono infatti sul suo muro di fodera occidentale del pozzo (a filo di questo) (Fig. 2, b). Furono evidentemente gli addetti alla fabbrica di Marco a spoliare integralmente il sottostante condotto dei bipedali di copertura (si

[14] FIOCCHI NICOLAI, VELLA 2016-2017, pp. 309-329.
[15] *Ibid.*, pp. 310-320.
[16] *Ibid.*, pp. 314-315.
[17] *Ibid.*, pp. 311-312.

vedrà infatti che dopo la realizzazione della tomba il canale non fu più percorribile), al fine probabilmente di reimpiegarli nell'erigenda chiesa (soprattutto - si pensa - per la chiusura dei pozzetti delle tombe); nella spoliazione, i materiali di risulta del cementizio demolito della copertura, insieme ad alcuni laterizi che si erano spezzati nelle operazioni di asporto, furono accatastati sulle riseghe delle spallette dell'acquedotto; altri vennero abbandonati lungo il canale[18]. Agli operai di Marco si deve pure la realizzazione di singolari graffiti, raffiguranti busti e volti umani di grandi dimensioni, simili a quelli rinvenuti nelle strutture inglobate nelle fondazioni della basilica di S. Pietro in Vaticano, attribuiti, anche in questo caso, alle maestranze della fabbrica costantiniana (anche un vaso e un pesce furono tracciati a sgraffio lungo il canale)[19]. Il condotto è stato da noi ritrovato come lo avevano lasciato gli antichi; sul fondo del tratto ovest, al momento della prima esplorazione, sono state addirittura osservate (ma purtroppo non documentate) le impronte delle suole delle scarpe degli ultimi frequentatori.

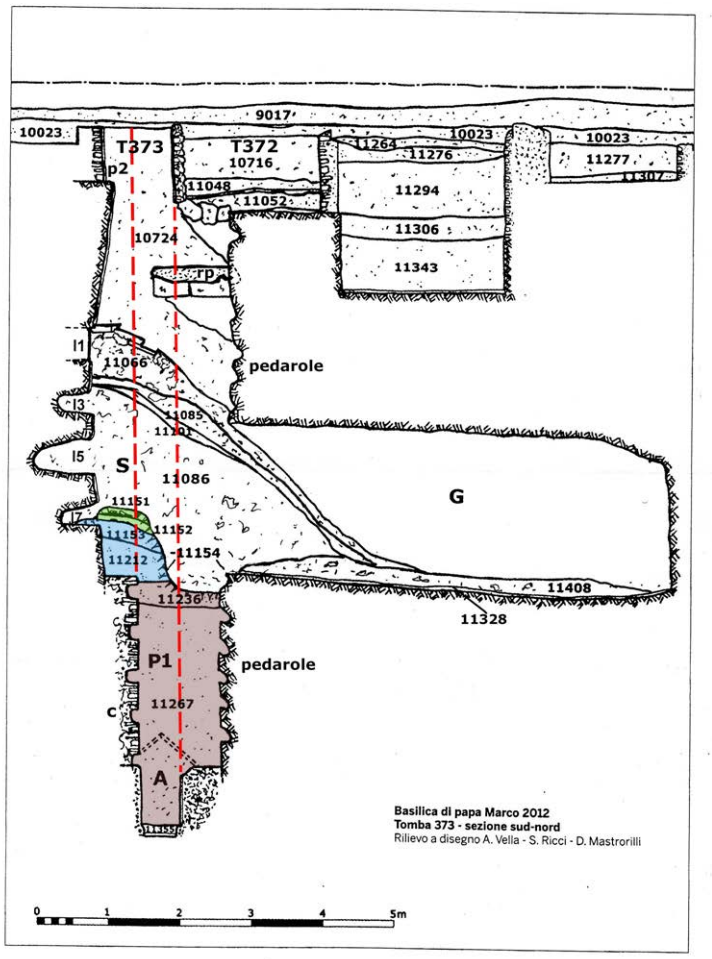


Fig. 3. Sezione sud-nord della tomba 373, della galleria G e dei sottostanti pozzo (P1) e acquedotto (A).

Tornando al nostro sepolcro, esso fu realizzato - si diceva - demolendo buona parte dei muri di fodera del pozzo e recuperando così lo spazio del vano scavato nel tufo in cui esso era stato costruito. Il muro

[18] *Ibid.*, pp. 329-330.

[19] *Ibid.*, pp. 332-337.

occidentale del pozzo fu smantellato fino a m - 3,50 dal piano della basilica e costituì l'appoggio - lo si accennava - delle fondazioni di uno dei pilastri che dividevano la navata centrale dal deambulatorio (Figg. 2, b; 4, a); il muro Sud e quello Est vennero demoliti più in basso, fino a – 6, 50 metri dal piano della chiesa (Fig. 4, c, d), quota alla quale gli antichi decisero si dovesse attestare il piano del nuovo sepolcro; i muri Nord ed Est (per il tratto settentrionale) del pozzo vennero smantellati ancora più in profondità (- m 10) fino al punto in cui incontravano l'acquedotto (Fig. 4), evidentemente per far sì che gli operai intenti a spoliare si potessero muovere più agevolmente durante le operazioni di recupero. L'antico vano scavato nel tufo entro cui il pozzo era stato costruito venne un po' allargato e le sue pareti regolarizzate; quella Nord fu dotata di pedarole e su di essa venne scavata, alla quota prestabilita per il piano della tomba, una galleria lunga 6 metri (fig. 3, G); con i materiali di risulta della escavazione si interrò la parte inferiore del pozzo (Fig. 3, USS 11267; 11236), che da quel momento rimase inagibile. Il nuovo vano sepolcrale, largo m 1,10, lungo 1,90 e profondo 6,50, risultò delimitato ad Ovest dal muro occidentale del pozzo e dalle soprastanti fondazioni del pilastro della chiesa, sugli altri lati da pareti tagliate nel tufo; quelle Est e Sud vennero intonacate; in alto, la tomba fu resa accessibile da un pozzetto di immissione quadrato di m 0,90 di lato, intonacato di rosso (Fig. 2).

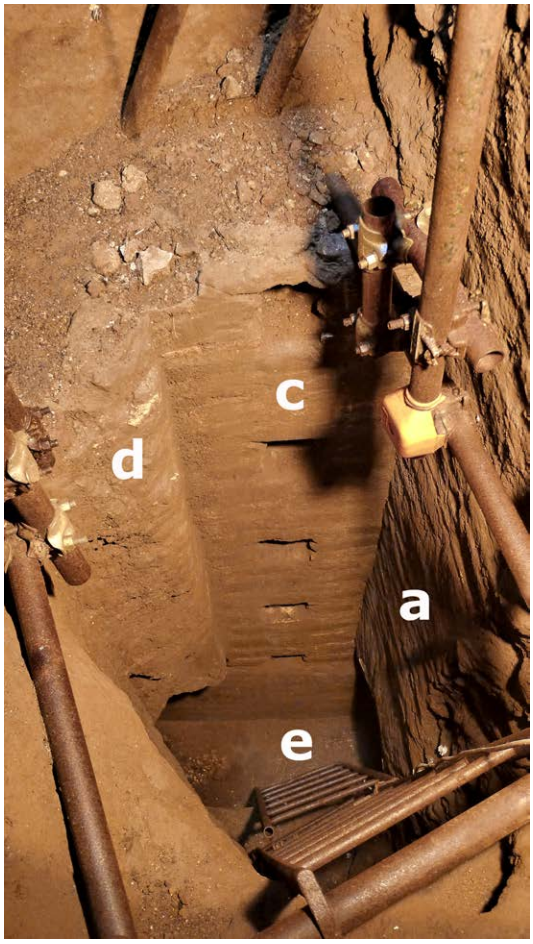


Fig. 4. Parte inferiore del pozzo P1 (lati Est (d), Sud (c) e Ovest (a)), e suo collegamento con l'acquedotto sottostante (e).

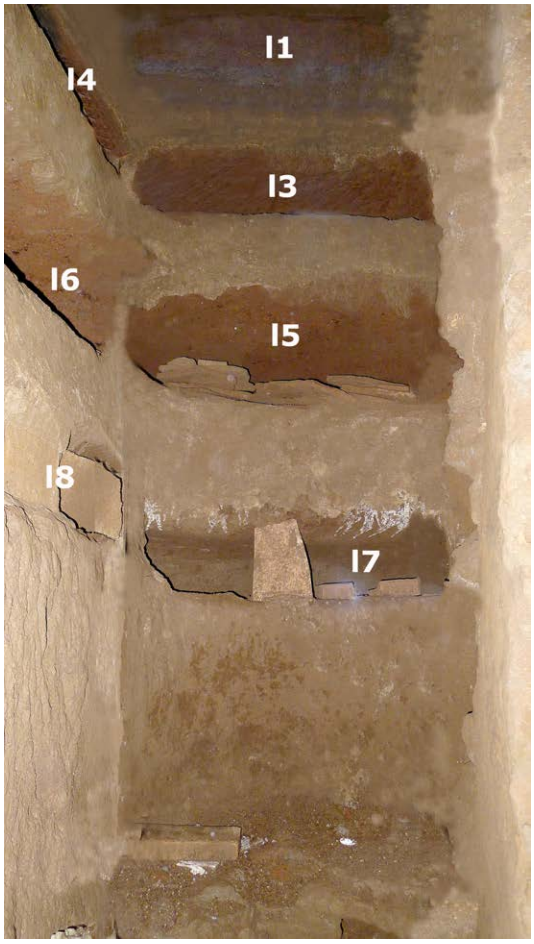


Fig. 5. Pareti Est e Sud del sepolcro 373 ricavato nel pozzo, con loculi parietali.

E' probabile che gli antichi fossori avessero in mente di utilizzare il vano sepolcrale con il consueto sistema degli avelli sovrapposti accessibili da un "pozzetto"[20]: come uno dei piani deposizionali di questo tipo di tombe ci sembra infatti si debba interpretare il ripiano orizzontale in muratura, sorretto da bipedali appoggiati alle pareti Ovest e Est del vano, proprio in corrispondenza del pozzetto (Fig. 3, r-p). Poi tuttavia l'utilizzazione del sepolcro, forse per la sua notevole profondità, procedette con la creazione di semplici loculi parietali sulle pareti tufacee Est e Sud del vano (fig. 5).

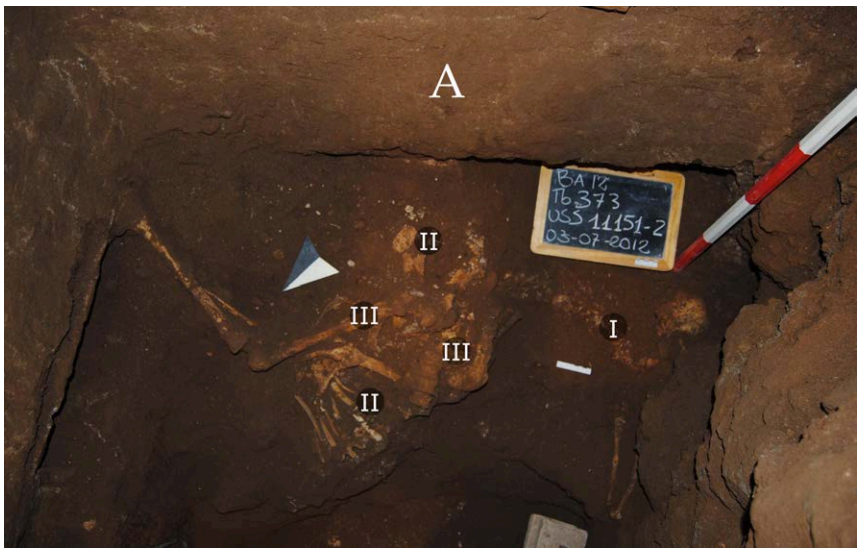


Fig. 6. I tre inumati sul piano della tomba 373, in corso di scavo.

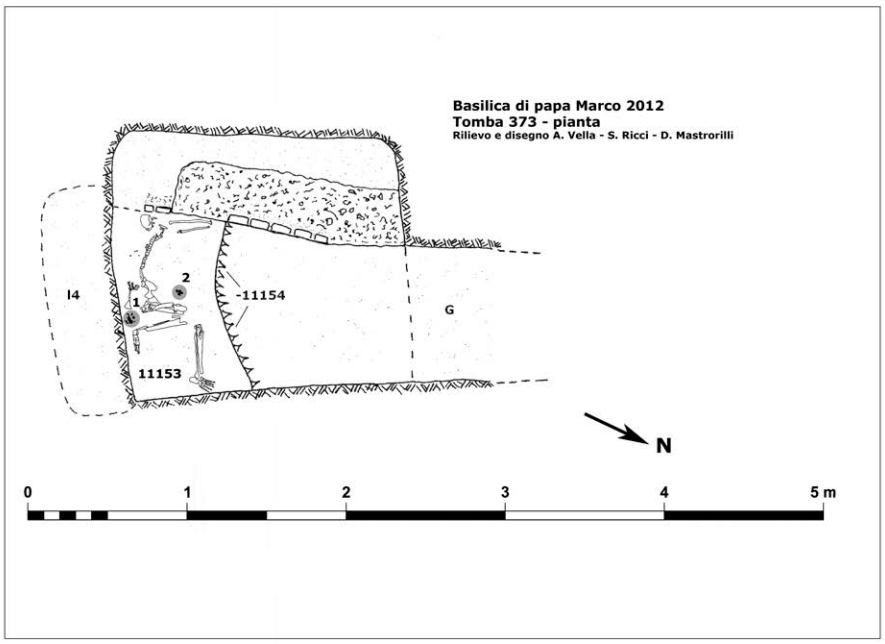


Fig. 7. Planimetria della tomba 373 con la sepoltura femminile e il posizionamento dei due gruppi di gioielli accanto al corpo della donna (nn. 1-2).

[20] Per le tombe "a pozzetto": *supra*, p. 1.

Sopra il ripiano in muratura venne scavato sul lato Est un loculo, ritrovato ancora chiuso; altri quattro loculi vennero realizzati su ognuna delle due pareti Sud ed Est. Quelli della parete Est sono stati ritrovati tutti ancora chiusi, salvo il terzo dall'alto, violato durante la spoliazione della tomba, avvenuta, come si vedrà, nel medioevo (Fig. 5, *l6*); in esso sono stati recuperati resti di un inumato in riduzione, sopra i quali era stato sepolto un cane[21]; dei quattro loculi della parete Sud, il primo dall'alto è stato ritrovato ancora sigillato (Figg. 3, 5, *l1*), il secondo e il terzo completamente spoliati (Figg. 3, 5, *l3, l5*) (in uno (*l5*) erano stati ammonticchiati, evidentemente dai violatori, alcuni dei laterizi della chiusura); l'ultimo dal basso (cui era appoggiato un laterizio frammentario) (Figg. 3, 5, *l7*), non fu probabilmente mai utilizzato.
Il piano del sepolcro, a seguito evidentemente delle attività connesse con le varie deposizioni, dello sbriciolamento del tufo e delle infiltrazioni dal pozzetto che si apriva sul piano della basilica, venne a rialzarsi progressivamente con depositi leggermente declinanti verso Nord (Fig. 3,USS 11212, 11153), che riempirono in parte anche il loculo più basso della parete Sud (Fig. 3, *l7*), rimasto privo di chiusura. Fu sopra l'ultimo di questi depositi (che non hanno restituito materiali posteriori al IV secolo) che vennero inumati, in un lasso di tempo piuttosto breve, come hanno assicurato gli studi antropologici, tre individui, gli ultimi, a quanto pare, a trovar posto nella nostra tomba[22].

Delle tre sepolture, la più antica è risultata quella di una donna, rinvenuta adagiata su un fianco, nel senso Ovest-Est, nello spazio ridotto di m 1,20 della larghezza del sepolcro, rannicchiata, con gli arti superiori e inferiori piegati irregolarmente (Figg. 3, US 11152; 6, I; 7-8*a*)[23]. Il taglio praticato subito a Nord del corpo della donna (Figg. 3, 7, US -11154) durante la spoliazione della tomba, che possiamo datare nel XIII secolo[24], impedisce di stabilire se accanto a lei fossero deposti altri individui, cosa che peraltro sembra improbabile, considerata la scarsità di ossa umane recuperate nel deposito che riferiamo a questa attività (Fig. 3, US 11408)[25]. Sopra la donna, come si diceva, probabilmente a breve distanza di tempo, vennero sepolti, l'uno sopra l'altro, due individui di sesso maschile (fig. 3, US 11151), i cui resti sono stati gravemente danneggiati dal taglio praticato nel medioevo; del primo (quello inferiore), deposto sul fianco sinistro in direzione Sud-Nord, si conservavano parti del cranio, del torace e degli arti superiori (Figg. 6, II; 8*b*, SN (II)); del secondo, sepolto supino con la testa a Nord (non ritrovata, in quanto asportata con la parte superiore dello scheletro in occasione del taglio medievale), restavano il bacino, il tratto vertebrale lombare e l'arto inferiore sinistro, ruotato verso Est, in quanto il defunto era stato presumibilmente deposto con gli arti inferiori in alto, poggiati

[21] Le analisi al C14 condotte dal laboratorio del Dipartimento di Scienze della Terra dell'Università di Roma "La Sapienza", sotto la direzione di Gilberto Calderoni, sui resti del cane (come anche su quelli di tre individui di cui di dirà *infra*), ritrovati in connessione anatomica, hanno fornito una cronologia compresa tra gli anni 250-390. Sulle sepolture dei cani nei comuni cimiteri, *infra*, nota 42.

[22] Per le osservazioni di carattere antropologico vd. *infra.*

[23] La Fig. 6 mostra lo scavo dei tre inumati *in itinere* (i numeri romani indicano i resti dei tre individui, secondo la sequenza della loro tumulazione). Il prelievo dei resti umani è stato condotto dall'antropologa presente al momento della scoperta, non recuperando le ossa dei tre inumati "per strati", ma, a motivo della difficilissima situazione logistica, "per aree", cioè per "pani" di terra, contenenti globalmente le ossa dei tre inumati, poi "distinti" e individuati successivamente in laboratorio.

[24] Nelle UUSS 11086, 11085, 11066, che riferiamo a tale intervento (Fig. 3) abbiamo rinvenuto, oltre a molti materiali residui e ossa scomposte, diversi frammenti di ceramica invetriata verde assegnabile al XIII secolo.

[25] Lo strato US 11408, che copre un sottile battuto (US 11238) formatosi sul piano tufaceo della galleria G, deve considerarsi il risultato del ributto di terra di chi scavava la fossa, di cui il taglio (- 11154) degli strati 11151-11153, 11212, a scopi perlustrativi. L'US 11408 è a sua volta coperta da depositi, declinanti in direzione sud-nord, prodotto di scarichi e infiltrazioni provenienti dal soprastante pozzetto (*supra*, nota 24). Nell'US 11408 abbiamo rinvenuto pochi frammenti di ossa sminuzzate, anche di animale, unitamente ad una catena di ferro a grandi anelli, non si può escludere per lampade da sospensione.

contro la parete tufacea Sud del vano (da cui la rotazione verso il basso dell'arto sinistro), evidentemente calato dal soprastante pozzetto, forse mediante delle corde (Figg. 6, II; 8*b*, NS (III))[26].

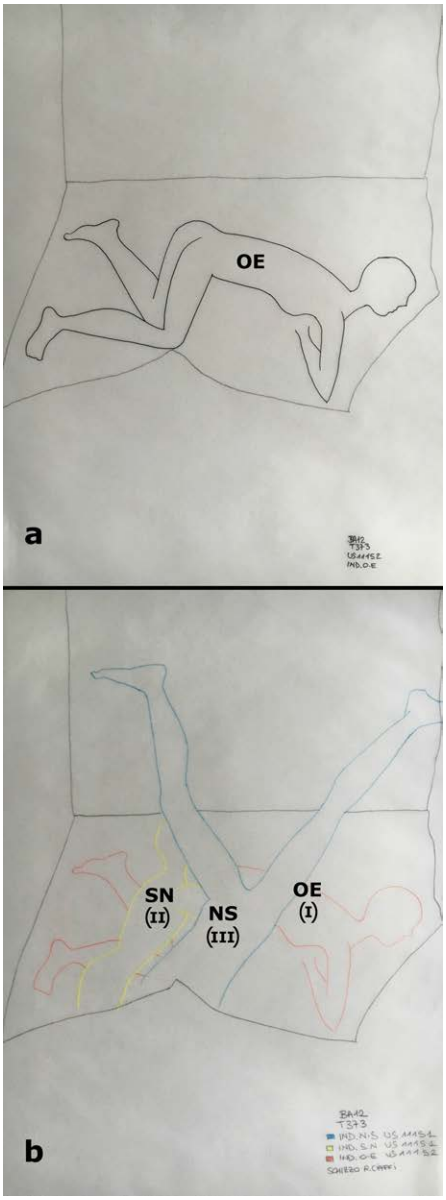


Fig. 8. Ricostruzione della posizione del corpo della donna inumata (individuo OE) sul piano della tomba 373 (a); ricostruzione della posizione dei corpi dei tre individui (OE (I), SN (II), NS (III)) inumati sul piano della tomba 373 (b) (disegno di Romina Ciaffi).



Fig. 9. Collana d'oro a protomi leonine con disco decorato con monogramma costantiniano.



Fig. 10. Collana d'oro con smeraldi e perle.

[26] Vedi *infra.*

I tre corpi si decomposero in spazio pieno, ad eccezione degli arti inferiori dell'uomo, deposto con le gambe in alto: evidentemente sopra di essi si gettò o si depositò presto un sottile strato di terra[27]. Lo studio antropologico ha permesso di appurare che la donna morì tra i 30 e i 35 anni; gli uomini, il primo, tra i 30 e i 40, e il secondo, alla medesima età delle donna[28]. Le analisi condotte con il metodo C14 dal Laboratorio del Dipartimento di Scienze della Terra dell'Università di Roma "La Sapienza" sui resti ossei dei tre inumati hanno fornito una cronologia compresa tra il 390 ed il 430 ("media ponderata"); il che è perfettamente compatibile con la datazione generale della utilizzazione funeraria della basilica[29].

Le tre inumazioni si rivelano eseguite frettolosamente, senza cura; i corpi furono con ogni probabilità calati dall'alto, attraverso il pozzetto immediatamente soprastante, forse con delle funi, come rivela soprattutto l'uomo sepolto con le gambe in alto[30]. Posizioni rannicchiate o scomposte dei defunti nelle tombe sono in genere attribuite, come è noto, a seppellimenti precipitosi, eseguiti senza particolare rispetto per i corpi[31].
Tutto ciò stride con l'eccezionale corredo di gioielli che abbiamo ritrovato accanto al corpo della donna[32]. Essi erano divisi in due gruppi, sistemati ai lati del bacino (Fig. 7, nn. 1-2; 11). Il primo consisteva in una collana d'oro con fermaglio dotato di disco ornato da un *chrismon* (Fig. 9), in una seconda collana con perle e smeraldi e in una coppia di orecchini con perle, granati e smeraldi; il secondo era formato da quattro anelli, con castoni contenenti un granato e gemme di vetro verde, e da una serie di elementi in oro, smeraldi, pietre e paste vitree, pertinenti a gioielli smembrati, oltre che da due laminette a foglia, forse riferibili ad un diadema o alla decorazione di una stoffa[33]. I monili sono stati ritrovati raggruppati: dovevano pertanto essere stati collocati in contenitori di materiale deperibile (Fig. 11). Se il primo gruppo era costituito da gioielli che la donna poteva indossare, il secondo, salvo che per gli anelli, sembra configurarsi come insieme di elementi sciolti, tesaurizzati. Tutti i monili trovano confronto in gioielli assegnabili ad un periodo compreso tra la seconda metà del IV secolo ed il V[34]. Il che è perfettamente compatibile con la cronologia dell'inumazione determinata dalle analisi con il metodo del C14: cioè gli anni 390-430.
Davvero eccezionale è la collana con fermaglio a disco in lamina d'oro lavorata a giorno, con iscritto il monogramma costantiniano tra alfa e omega, agganciato ad una catena dotata all'estremità di protomi leonine (Fig. 9). Essa trova confronti, per il motivo delle protomi leonine e il tipo di catena, con la collana rinvenuta a Roma a Piazza della Consolazione, databile agli inizi del V secolo, e con quella dei tesori di Hoxne in Inghilterra, della fine IV secolo, e di Cartagine, della fine del IV-inizi V secolo[35]; il disco lavorato a giorno con monogramma iscritto è presente in particolare su una collana a

---

[27] *Infra.* I due uomini vennero sepolti più o meno insieme (le loro ossa in alcuni punti si sovrapponevano reciprocamente); lo scheletro della donna non subì spostamenti al momento dell'inumazione dei due, verosimilmente perché ancora non completamente decomposta.

[28] *Infra.*

[29] FIOCCHI NICOLAI, MASTRORILLI, VELLA 2016, pp. 2070-2071.

[30] La donna potrebbe essere stata sistemata da qualcuno sceso dal pozzetto soprastante. La posizione rannicchiata è pure possibile sia stata motivata dalla scelta di inumare la donna nel senso del lato corto della tomba.

[31] *Infra.*

[32] FIOCCHI NICOLAI 2013, pp. 60-66; vedi pure BALDINI LIPPOLIS 2015, pp. 419-420; FIOCCHI NICOLAI, MASTRORILLI, VELLA 2016, p. 2070, nota 56; FIOCCHI NICOLAI 2017, pp. 164-167; FERRO *et al.* 2017, pp. 31-47.

[33] FIOCCHI NICOLAI 2013, pp. 63-66; FIOCCHI NICOLAI 2017, pp. 164-167.

[34] FIOCCHI NICOLAI 2013, pp. 63-66; FIOCCHI NICOLAI 2017, pp. 164-167.

[35] BARATTE *et al.* 2002, pp. 82-85, figg. 82, 95 e fig. 4 tav. f. t.; ROSS 2005, pp. 3-4; JOHNS 2010, pp. 23-30, fig. 3, 1-2; 6-7, 9-11.

protomi leonine rinvenuta a Répcelak in Ungheria, circa della metà del V secolo, e anche in uno spillone d'oro, pertinente probabilmente ad una tomba pavimentale della basilica di S. Pietro in Vaticano, databile nella seconda metà del IV secolo[36]. La collana è da ritenersi di probabile manifattura urbana[37].



Fig. 11. Ricostruzione della sepoltura della donna sul piano della tomba 373 (disegno di Fabiana Benetti).

La presenza dei corredi contrasta evidentemente, come si diceva, con le modalità di seppellimento della donna (e degli individui deposti sopra di lei) (Fig. 11). Lo studio antropologico dei resti della defunta indica che essa era dedita ad attività quotidiana fisicamente impegnativa; le alterazioni

[36] KISS 2001, pp. 119, 123-126, figg. 4 e 6; ZANDER 2012, pp. 241-242. Ulteriori osservazioni e confronti in FIOCCHI NICOLAI 2013, p. 63; FIOCCHI NICOLAI 2017, pp. 164-166. Per altre collane simili di epoca tardoantica vedi BARATTE *et al.* 2002, pp. 82-85; ROSS 2005, pp. 3-4; PINAR GIL 2006, pp. 173-175; PINAR GIL 2009, pp. 130-131.

[37] FIOCCHI NICOLAI 2013, p. 63; BALDINI LIPPOLIS 2015, pp. 419-420.

dentarie rivelano un suo probabile stato di malnutrizione: la donna doveva verosimilmente appartenere ad uno strato sociale medio-basso[38]. Quanto alla tomba, per dimensioni essa potrebbe essere stata programmata per un gruppo famigliare. Di certo, i tre individui furono sepolti - si ripete - in modo arrangiato, frettolosamente, sul fondo del sepolcro, in circostanze evidentemente particolari (erano disponibili nel vano spazi per inumazioni "regolari")[39]. Con l'immissione dei tre corpi, d'altra parte, sembra sia cessato l'uso della tomba (in una chiesa dove invece si continuò a seppellire intensamente per tutto il V secolo e sporadicamente ancora nel VI e VII)[40]: la galleria scavata nella parete nord, predisposta per accogliere più sepolture, come si diceva, non fu mai utilizzata; l'ultimo loculo della parete meridionale del sepolcro rimase non occupato; è del resto improbabile - lo si accennava - che accanto ai tre defunti fossero sepolti altri individui: nello strato che riferiamo alla attività di spoliazione della tomba (US 11408) non sono stati recuperati che pochi resti ossei, non si esclude proprio della parte mancante degli scheletri dei due uomini[41]. In uno dei loculi della parete Est dopo alcuni anni dalla deposizione del defunto, venne sepolto addirittura un cane[42]. Tutti elementi questi che sembrano indicare come la tomba avesse rivestito, almeno dopo l'inumazione dei tre, un carattere particolare[43].

Sepolture in fondo a pozzi o in luoghi situati a grande profondità sono, come si sa, spesso riferite ad individui ai quali si riferivano connotati di negatività, connessi con le caratteristiche fisiche, eventuali delitti commessi in vita, particolari circostanze della morte (morte violenta, prematura, ecc.), mancanza di un giusto *funus*[44]. Di questi defunti "inquieti" i vivi scongiuravano il "ritorno" attraverso un seppellimento in luoghi profondi e "distanti"[45]. L'ipotesi che la nostra sepoltura "anomala" risponda ad una situazione di "marginalità" della donna e dei due uomini deposti con lei non può essere esclusa[46]; né che i tre individui fossero morti di una malattia ritenuta contagiosa, tale da richiedere una tumulazione precipitosa e "separata"[47]; e neppure che i gioielli fossero stati sepolti con

---

[38] *Infra.* Più o meno lo stesso stato fisico rivelano gli altri due individui. I gioielli erano collocati accanto alla donna e non indossati, come in altri casi (per alcuni esempi, BORDENACHE BATTAGLIA 1983, p. 51; ORTALLI 2001, p. 235). Come è noto, è molto raro ritrovare nelle tombe gruppi di gioielli di notevole valore, di norma conservati e tramandati in seno alle famiglie (la maggior parte dei recuperi di tali oggetti preziosi in numero consistente è in "tesori" o "ripostigli"): BALDINI LIPPOLIS 1999, pp. 29, 41-42.

[39] *Infra*.

[40] FIOCCHI NICOLAI *et. al.* 1995-1996, p. 122.

[41] *Supra*, nota 25.

[42] Sulle sepolture dei cani nelle tombe: DE GROSSI MAZZORIN 2001, pp. 79-82; CAVALLARI 2005, p. 119, nota 120; PANCALDI, RAGGI 2010, p. 109, nota 12. Un cane venne inumato accanto ad un defunto nella necropoli tardoantica-altomedievale circostante la chiesa di S. Maria in Padovetere (Comacchio): PATITUCCI 1970, p. 89.

[43] E' possibile, in effetti, che la sepoltura dei tre abbia fatto considerare non più opportuno inumare nel nostro sepolcro.

[44] Cfr. PAPADOPOULOS 2000, pp. 96-118; ALFAYÉ 2009, pp. 186-187; NIZZO 2015, pp. 515-520, 540-541.

[45] Sulle credenze degli antichi nel "ritorno" dei morti "inquieti" o comunque avvolti da aurea di negatività la letteratura è vastissima: in sintesi, DE FILIPPIS CAPPAI 1997, pp. 100-110; CANETTI 2002, pp. 42-43; ALFAYÉ 2009, pp. 181-215; ORTALLI 2010, pp. 27-37; ORTALLI 2010a, p. 98; NIZZO 2015, pp. 511-547, con ampia bibliografia.

[46] Qualora la defunta fosse entrata in possesso illegittimamente dei gioielli, il seppellimento di questi con il suo corpo potrebbe trovare giustificazione, come in altri casi, con la volontà di deporre con lei ciò che le apparteneva, anche per scongiurare sue future manifestazioni negative: DE FILIPPIS CAPPAI 1997, pp. 56, 105-107; cfr. BARTELHEIM, HEYD 2001, pp. 272-273. Nessuna fonte, prima della fine del VI secolo, a quanto risulta, fa menzione di divieti di seppellire nelle chiese individui non considerati degni: DUVAL 1988, pp. 34-35; TREFFORT 1996, pp. 157-163.

[47] Per una situazione di questo tipo, di età medievale, SARCINELLI, PANZARINO, TURCI 2019, p. 290. Ringrazio Elena Dellù, Cristina Martinez-Labarga e Valentino Nizzo Elena Dellù per per gli stimolanti scambi nell'interpretazione della sepoltura.

la defunta con l'intenzione di recuperarli successivamente; ciò che poi non sarebbe avvenuto per circostanze a noi ignote[48].
Varie ipotesi possono dunque essere proposte, nell'attesa che una più approfondita indagine antropologica sui resti dei tre defunti possa fornire nuovi dati al riguardo (Fig. 12)[49].

V.F.N.



Fig. 12. Sepoltura "anomala" dalla *Basilica Apostolorum* (S. Sebastiano) a Roma (da STYGER 1918).

Gli individui

Lo studio antropologico[50] dei tre scheletri in parziale connessione anatomica - tre adulti, una femmina e due maschi -, nella tomba appena descritta ha previsto - ove tecnicamente possibile - la diagnosi di sesso[51], la stima dell'età[52] e della statura[53], l'analisi antropometrica[54] e la valutazione delle alterazioni muscoloscheletriche e dentarie. Queste ultime consentono di inferire utili informazioni sulle abitudini sociali, occupazionali, alimentari e sanitarie degli individui.

---

[48] Le fonti attestano tale prassi: App., *Bell. Civil.*, IV, 73; Apul. *Met.*, IV, 18-21; cfr. MORRISSON 1981, pp. 325-326; THÜRY 2016, pp. 14, nn. 3, 5; 22, n. 3; 133, 160-161. Non è neanche possibile, come è ben noto, stabilire un meccanico e semplicistico rapporto di consequenzialità tra povertà o ricchezza della sepoltura e grado sociale: in sintesi, le osservazioni di ORTALLI 2001, pp. 235, 237, 239.

[49] Una tomba della contemporanea *Basilica Apostolorum*, del tipo "a pozzetto", a due livelli, per sepolture multiple, conservava, nel livello superiore, i resti di un corpo rannicchiato, posizionato all'estremità della tomba, con le gambe piegate e rivolte verso l'alto, in direzione della chiusura del pozzetto, così da essere interpretato dal suo scavatore come quello di un "sepolto vivo" (STYGER 1918, p. 23; cfr. NIEDDU 2009, p. 131) (Fig. 12); deve trattarsi, più verosimilmente, di una sepoltura "irregolare", dovuta alla frettolosità dell'inumazione, come in molti altri casi: ALFAYÉ 2009, pp. 209, 211; BISSOLI 2010, p. 68; DUDAY 2010, pp. 39-42; NIZZO 2015, pp. 518, 522, 525-526, anche, più in generale, sulla difficoltà di interpretare tali anomalie deposizionali.

[50] BUIKSTRA, UBELAKER 1994; WHITE, BLACK, FOLKENS 2012.

[51] PHENICE 1969; FEREMBACH, SCHWIDETZKY, STLOUKAL 1977; CATTANEO, GRANDI 2004.

[52] TODD 1920; TODD 1921; LOVEJOY *et al.* 1985.

[53] TROTTER, GLESER 1952; TROTTER, GLESER 1958.

[54] BROTHWELL 1981.

Esame tafonomico

Le UUSS 11151 e 11152 consistono nei resti scheletrici incompleti di tre individui in connessione anatomica ed in resti ossei sparsi non in connessione anatomica (Fig. 6). I tre individui sono identificati come individuo NS (US 11151), individuo SN (US 11151) ed individuo OE (US 11152), secondo l'orientamento delle deposizioni (Fig. 8*b*). La sepoltura più antica è quella dell'individuo OE, una donna di età alla morte compresa tra i 30 e i 35 anni (Fig. 8*a-b*). Successivamente alla deposizione della donna, sono stati deposti i due uomini: il primo di età alla morte compresa tra i 30 e i 40 anni (Fig. 8*b*, SN) ed il secondo di età alla morte compresa tra i 30 e i 35 anni (Fig. 8*b*, NS). L'intera US 11151 è intercettata da un taglio a N del pozzo (Figg. 3, 7 US -11154). A tale taglio è almeno in parte da attribuire l'incompletezza dei resti degli individui SN e NS. L'azione di taglio ha infatti probabilmente causato la rimozione degli elementi ossei degli individui SN e NS non rinvenuti in connessione (torace, arti superiori e cranio dell'individuo NS; bacino e arti inferiori dell'individuo SN).
I preziosi gioielli già esaminati[55] sono stati rinvenuti accanto al corpo della donna (individuo OE, Figg. 7, 8, 11).
Le informazioni che seguono sono tratte dalla relazione di scavo antropologico (redatta dalla Dott.ssa Alessandra Mazzucchi) e sono integrate con i risultati dello studio di laboratorio. La donna (individuo OE, US 11152) è orientata O-E; è deposta sul fianco sinistro ed è in parziale connessione anatomica (Figg. 6, I; 8, OE). L'arto superiore destro è stato rinvenuto perpendicolare al tronco (nel dettaglio, l'avambraccio destro era flesso sul braccio destro), mentre elementi ossei dell'arto superiore sinistro sono stati rinvenuti disconnessi e dislocati vicino ai femori dello stesso individuo. Le cosce sono flesse a formare un angolo di 90° con il tronco; la gamba sinistra è flessa sulla coscia sinistra di circa 30°, mentre la gamba destra è posta a formare un angolo di 90° con la coscia destra.
La deposizione dell'individuo SN è successiva a quella dell'individuo OE. I resti dell'individuo SN sono incompleti. L'individuo SN è in decubito laterale sinistro, orientato S-N e le sue ossa sono in posizione fisiologica ed in connessione anatomica (Fig. 8*b*, SN). Ad Ovest del torace di questo individuo e sopra i suoi arti superiori, sono stati identificati e recuperati i resti in connessione anatomica dell'individuo NS, il quale è in decubito supino (Fig. 8*b*, NS); l'arto inferiore sinistro è stato rinvenuto capovolto - ovvero in visione posteriore ed orientato S-N (anziché N-S) - e poggia sopra il tronco dell'individuo NS. L'arto inferiore destro dell'individuo NS non è stato recuperato. Vista l'anomala posizione di rinvenimento dell'arto inferiore sinistro dell'individuo NS, è possibile ipotizzare che gli arti inferiori fossero inizialmente appoggiati alla parete S del pozzo (Figg. 6, III; 8*b*, NS) e che - in seguito alla scheletrizzazione del corpo - possano essere caduti sul tronco dello stesso individuo.
La decomposizione dei tre inumati è avvenuta *in loco* e si può supporre che sia prodotta in spazio pieno (i corpi sono stati quindi ricoperti di terra durante la deposizione stessa, oppure la terra si è precocemente infiltrata nello spazio sepolcrale). L'analisi antropologica ha evidenziato inoltre che le deposizioni dei defunti in oggetto potrebbero essere state molto ravvicinate nel tempo: gli elementi scheletrici della prima deposizione non sembrano infatti aver subito spostamenti significativi in seguito alle deposizioni successive (Fig. 6).
Lo stato di rinvenimento dei resti recuperati consente di ipotizzare che i tre individui siano stati oggetto di processi tafonomici i quali hanno contribuito al loro danneggiamento. Tali eventi possono essere ricondotti tanto all'azione umana (il taglio, il calpestamento), quanto ad eventi ambientali (allagamenti, assestamenti del terreno di deposizione, azione di funghi e batteri).
Le posizioni di deposizione rilevate nei tre inumati consentono altresì di supporre, che le inumazioni siano avvenute frettolosamente e con poca cura dei corpi. Questi potrebbero essere stati calati (ad esempio con delle funi) e - almeno due dei corpi - potrebbero essere stati poi sistemati da un addetto

[55] *Supra.*

appositamente sceso nel sepolcro[56]; in alternativa, i corpi potrebbero essere stati gettati *post mortem* attraverso l'apertura del pozzo[57].

Analisi antropologica

Sono di seguito presentati i risultati dello studio antropologico degli individui OE (US 11152), SN e NS (US 11151). Il numero minimo di individui delle UUSS 11151, 11152 e 11211 è tre. L'individuo OE è una femmina di età stimata compresa tra i 30 e i 35 anni; l'individuo SN è un maschio di età stimata compresa tra i 30 e i 40 anni e l'individuo NS è un maschio di età stimata compresa tra i 30 e i 35 anni.
Lo scheletro dell'individuo OE (US 11152) è rappresentato dal cranio completo, da numerosi elementi degli arti superiori ed inferiori e da scarsi elementi di torace e bacino. Le ossa sono in discreto stato di conservazione. Si tratta di un individuo di sesso femminile, di età compresa tra i 30 e i 35 anni e di statura - stimata con il metodo di Trotter e Gleser[58] - di circa 158 cm. Questo valore rientra perfettamente nella media stimata per la sua popolazione di appartenenza (quella della basilica di papa Marco)[59] e nella media di altre popolazioni coeve. Lo studio delle alterazioni muscoloscheletriche e dentarie ha fornito indizi interessanti circa le abitudini di vita dell'individuo in esame. Sono state osservate variazioni delle entesi ed entesopatie a carico degli arti superiori ed inferiori[60]. L'individuo OE presenta in particolare delle lesioni litiche bilaterali sul collo del femore, anteriormente; si nota inoltre un ispessimento osseo evidente tra i due trocanteri. Lungo le diafisi femorali e tibiali, bilateralmente, si osservano variazioni entesiche: è probabile che l'individuo svolgesse attività lavorative intense e ripetute in posizione eretta ma anche accovacciata (*squatting*) e seduta a terra (cosce abdotte e ruotate lateralmente, gambe flesse sulle cosce e caviglie incrociate). Variazioni entesiche di vario grado sono state osservate anche a carico degli arti superiori. Le alterazioni ossee osservate a carico dello scheletro dell'individuo OE possono essere associate al sovraccarico fisiologico dell'anca durante la gravidanza e le cure parentali, a ripetuti movimenti di flessione e rotazione esterna dell'anca e ad un intenso uso delle braccia. Le indagini antropometriche condotte su questo individuo hanno consentito il calcolo di due indici, l'indice cnemico della tibia e l'indice platimerico del femore: entrambi gli indici non suggeriscono che l'inumata sia stata sottoposta a sovraccarichi funzionali degli arti inferiori. Le vertebre T5→T9 dell'individuo OE sono caratterizzate dalla presenza di spicole ossee (inserzione dei legamenti gialli): tale reperto è generalmente associato all'invecchiamento e/o ad un uso intenso della colonna vertebrale (camminata, carico e trasporto di pesi)[61]. Sono stati identificati anche segni di periostite a livello delle tibie ed esostosi auricolare

[56] *Supra*, nota 30.

[57] Al fine di ipotizzare una precipitazione da grandi altezze è necessario definire il *pattern* fratturativo globale di un corpo/scheletro. Nei casi in studio, l'incompletezza dei resti e i danni tafonomici da loro subiti non hanno consentito una definitiva diagnosi di precipitazione: CASALI *et al.* 2017.

[58] TROTTER, GLESER 1952; TROTTER, GLESER 1958.

[59] La media staturale femminile della popolazione della basilica è di 157 cm. Tale stima è stata effettuata con il metodo di Trotter e Gleser (TROTTER, GLESER 1952; TROTTER, GLESER 1958) su 28 individui (dati inediti elaborati dall'autrice e dalla Dott.ssa R. Salerno).

[60] Le variazioni delle entesi e le vere e proprie entesopatie sono da sempre indicate come espressive di un elevato *stress* biomeccanico *intra vitam*. Nel corso degli ultimi anni, molti studiosi hanno però rivisto queste teorie e suggerito una generale cautela nella associazione tra variazione della entesi/entesopatia e *stress* biomeccanico. Le alterazioni delle entesi possono infatti essere il prodotto di numerosi fattori indipendenti, quali età avanzata, traumi o microtraumi ripetuti, malattie sistemiche, fattori ormonali, attività fisica sostenuta, normali varianti di accrescimento, persistente ipoattività/inattività. La principale causa delle variazioni delle entesi e delle entesopatie appare oggi essere l'età avanzata (HENDERSON *et al.* 2012; VILLOTTE, KNÜSEL 2013), con la conseguenza di una loro prevalente ricomprensione nel contesto della cd. fisiologia dell'invecchiamento.

[61] ROBERTS, MANCHESTER 2012.

bilaterale[62]. Le arcate dentarie sono caratterizzate da diffuso riassorbimento della cresta alveolare associabile a parodontopatia e dalla presenza di tartaro a livello delle corone dei molari superiori sinistri[63]. L'individuo presenta anche sulle corone dentarie segni evidenti di ipoplasia dello smalto, esiti di *stress* di tipo aspecifico, riconducibili forse a malnutrizione e/o ad episodi di patologie infettive subiti durante l'infanzia[64]. In conclusione, possiamo supporre che l'individuo OE fosse in parte dedita ad attività di cura della prole, probabilmente impegnata in gravidanze e nella cura della casa.
L'individuo SN è rappresentato esclusivamente da elementi frammentari del cranio, del torace e degli arti superiori. Si tratta di un individuo di sesso maschile e di età alla morte compresa tra i 30 e i 40 anni. La stima della statura non è stata eseguita a causa dell'incompletezza degli elementi ossei presenti. Gli elementi ossei rinvenuti non presentano patologie o segni di sovraccarico funzionale. Le arcate dentarie sono caratterizzate da diffuso riassorbimento della cresta alveolare attribuibile a parodontopatia e da diffusi depositi di tartaro. L'individuo è inoltre caratterizzato da segni evidenti di ipoplasia dello smalto sulle corone dentarie. Si osserva, infine, la perdita *ante mortem* - con completo rimaneggiamento alveolare - di almeno un elemento dentale, possibile conseguenza delle alterazioni dentali indicate in precedenza.
L'individuo NS è rappresentato da frammenti del bacino e del tratto vertebrale lombare e da elementi dell'arto inferiore sinistro. Si tratta di un individuo di sesso maschile, di età compresa tra i 30 e i 35 anni. L'acetabolo di destra appare displasico per una anomalia dimensionale del diametro; l'acetabolo di sinistra non è stato invece recuperato. Il femore sinistro presenta una curvatura atipica del collo e della diafisi, probabilmente da attribuire ad un esito di frattura persottotrocanterica mal consolidata (ovvero lasciata guarire spontaneamente); il femore di destra non è stato recuperato. L'indice platimerico del femore sinistro depone per stenomeria, carattere associato a condizioni patologiche[65]. È possibile che l'evento fratturativo persottotrocanterico abbia insistito su una preesistente displasia congenita dell'anca. L'indice cnemico della tibia depone per euricnemia, una condizione che indica assenza di *stress* biomeccanico. La statura stimata con il metodo di Trotter e Gleser[66] è di 151,6 cm (± 3,27 cm). Essa appare di molto inferiore alla media della statura maschile calcolata per la popolazione della basilica[67] e per le popolazioni coeve. Tale anomalia staturale potrebbe ricondursi - almeno in parte - ai difetti scheletrici coxofemorali sopra descritti.

I tre individui rappresentano un *unicum* nella realtà deposizionale della basilica di papa Marco. La loro unicità risiede nel luogo di deposizione (non la classica tomba "a pozzetto", ma piuttosto un pozzo riutilizzato), nella posizione di rinvenimento dei corpi (non il tipico decubito supino, ma piuttosto posizioni anomale) ed infine nella ricchezza del corredo rinvenuto in prossimità dell'unica donna recuperata.
Stabilire con certezza le cause di tale anomala combinazione di eventi non è tecnicamente possibile: possiamo solo supporre che - per qualche ragione - la comunità avesse fretta di deporre questi corpi e

---

[62] Alcuni autori associano la presenza di questo tratto scheletrico alla frequentazione di terme della *middle-class* della Roma imperiale (MANZI, SPERDUTI, PASSARELLO 1991); altri autori suggeriscono cautela nell'associare questo tratto al frequente contatto con acqua (GODDE 2009; CROWE et al. 2010).

[63] La presenza di tartaro indica, come è noto, una dieta ricca di proteine - sia vegetali sia animali - ed una scarsa igiene orale (BELCASTRO, MARIOTTI, LANCELLOTTI 2003).

[64] GOODMAN, ARMELAGOS, ROSE 1980; GOODMAN, ARMELAGOS, ROSE, J.C. 1984; GOODMAN ROSE 1990.

[65] BASS 1995.

[66] TROTTER, GLESER 1952; TROTTER, GLESER 1958.

[67] La media staturale maschile calcolata per la popolazione della chiesa è di 169 cm. Tale stima è stata effettuata con il metodo di Trotter e Gleser (TROTTER, GLESER 1952; TROTTER, GLESER 1958) su 34 individui (dati inediti elaborati dall'autrice e dalla Dott.ssa R. Salerno).

che quindi le modalità di deposizione applicate nei casi di specie non abbiano rispecchiato quelle universalmente osservate nel resto della basilica.

R.C.

Bibliografia

ALFAYÉ S. 2009, *Sit tibi terra gravis: Magical-Religious Practices against Restless Dead in the Ancient World*, in F. M. SIMÓN, F. PINA POLO, J. REMESAL RODR'IGUEZ (eds.), *Formae Mortis: el tràsnito de la vida a la muerte en las sociedades antiguas*, Barcelona, pp. 181-215.

BALDINI LIPPOLIS I. 2015, *Gioielli e oggetti in metallo prezioso*, in A. MOLINARI, R. SANTANGELI VALENZANI, L. SPERA (eds.), *L'archeologia della produzione a Roma (secoli V-XV). Atti del Convegno Internazionale di Studi, Roma, 27-29 marzo 2014*, Rome-Bari, pp. 411-425.

BARATTE F. *et al.* 2002, F. BARATTE, J. LANG, S. LE NIECE, C. METZGER, *Le trésor de Carthage: contribution à l'étude de l'orfèvrerie de l'Antiquité tardive*, Paris.

BARTELHEIM M., HEYD V. 2001, *Cult after Burial: Patterns of Post-funeral Treatment in the Bronze and Iron Ages of Central Europe*, in P. F. BIEHL, F. BERTEMES, H. MELLER (eds.), *The Archaeology of cult and religion*, Budapest, pp. 261-276.

BASS M. W. 1995, *Human osteology. A laboratory and field manual*, Columbia.

BELCASTRO M. G., MARIOTTI V., LANCELLOTTI L. 2003, *I resti scheletrici delle sepolture di Palazzo Caldesi e Palazzo Grecchi a Faenza (Ravenna)*, in *Atti del III Congresso Nazionale di Archeologia Medievale, Salerno, 2-5 ottobre*, Salerno, pp. 731-735.

BISSOLI L. 2001, *La popolazione della necropoli: un approccio antropo-archeologico*, in M. SANNAZARO (ed.), *Ricerche archeologiche nei cortili dell'Università Cattolica. La necropoli tardoantica. Atti delle Giornate di Studio, Milano, 25-26 gennaio 1999*, Milano, pp. 67-84.

BROTHWELL D. R. 1981, *Digging up Bones,* New York.

BORDENACHE BATTAGLIA, G. 1983, *Corredi funerari di età imperiale e barbarica nel Museo Nazionale Romano*, Roma.

BUIKSTRA J. E., UBELAKER D. H. (eds.) 1994, *Standards for Data Collection from Human Skeletal Remains*, Fayetteville.

CANETTI L. 2002, *Frammenti di eternità. Corpi e reliquie tra Antichità e Medioevo*, Roma.

CASALI M. B., BATTISTINI A., BLANDINO A., CATTANEO C. 2014, *The injury pattern in fatal suicidal falls from a height: an examination of 307 case,* "Forensic Science International", 244, pp. 57-62.

CATTANEO C., GRANDI M. 2004, *Antropologia e odontologia forense*, Bologna.

CAVALLARI C. 2005, *Oggetti di ornamento personale dall'Emilia Romagna bizantina: i contesti di rinvenimento*, Bologna.

CROWE F., SPERDUTI A., O'CONNELL T. C., CRAIG O. E., KIRSANOW K., GERMONI P., MACCHIARELLI R., GARNSEY P., BONDIOLI L. 2010, *Water-related occupations and diet in two Roman coastal communities (Italy, first to third century AD): correlation between stable carbon and nitrogen isotope values and auricular exostosis prevalence,* "Am. J. Phys. Anthropol." 142, pp. 355-366.

DE FILIPPIS CAPPAI C. 1997, *Imago mortis. L'uomo romano e la morte*, Napoli.

DE GROSSI MAZZORIN J. 2001, *L'uso dei cani nei riti funerari. Il caso della necropoli di età imperiale a Fidene-via Radicofani*, in M. HEINZELMANN, J. ORTALLI, P. FASOLD, M. WITTEYER (eds.), *Culto dei morti e costumi funerari romani. Roma, Italia settentrionale e province nord-occidentali dalla tarda Repubblica all'età imperiale, Rom, 1.-3. April 1998*, Wiesbaden, pp. 77-82.

DUCHESNE L. (ed.) 1886, *Le Liber Pontificalis. Texte, introduction et commentaire*, I, Paris.

DUDAY H. 2005, *Lezioni di archeotanatologia. Archeologia funeraria e antropologia di campo*, Roma.

DUDAY H. 2010, *Les dépôts énigmatiques de restes humains, ou les limites de la réflexion archéothanatologique*, in M. G. BELCASTRO, J. ORTALLI (eds.), *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna. Giornata di studi (Castelfranco Emilia, 19 dicembre 2009)*, Firenze, pp. 39-42.

DUVAL Y. 1988, *Auprès des saints, corps et âme. L'inhumation "ad sanctos" dans la chrétienté d'Orient et d'Occident du III^e^ au VII^e^ siècle*, Paris.

FEREMBACH, D., SCHWIDETZKY, I., E STLOUKAL, M. 1977-79, *Raccomandazioni sulla determinazione dell'età e del sesso sullo scheletro,* "Rivista di Antropologia", 60, pp. 5-51.

FERRO D. *et al.* 2017, D. Ferro, I. A. Rapinesi, A. C. Aricò, *Corredi aurei da una tomba della basilica di papa Marco sulla via Ardeatina a Roma*, "Ornamenta", 6, pp. 31-47.

FIOCCHI NICOLAI V. 2017, *Collana con fermaglio a disco decorato con chrismon*, in C. SINTÈS, U. UTRO, A. VELLA (eds.),*"Dilectissimo fratri Caesario Symmachus". Tra Arles e Roma: le reliquie di san Cesario, tesoro della Gallia paleocristiana*, Città del Vaticano, pp. 164-167.

FIOCCHI NICOLAI V. 2013, *Corredi aurei da una tomba della basilica di papa Marco sulla via Ardeatina,* in M. BARBERA (ed.), *Costantino, 313 d. C., Roma, Colosseo, 11 aprile-15 settembre 2013,* Milano, pp. 60-66.

FIOCCHI NICOLAI V., MASTRORILLI D., VELLA A. 2016, *Le campagne di scavo 2007-2012 nella basilica a deambulatorio della via Ardeatina (S. Marco). Note preliminari*, in O. Brandt, V. Fiocchi Nicolai (eds.), *Costantino e i Costantinidi. L'innovazione costantiniana, le sue radici e i suoi sviluppi. Acta XVI Congressus Internationalis Archaeologiae Christianae, Romae, 22-28.9.2013*, Città del Vaticano, pp. 2063-2090.

FIOCCHI NICOLAI V., VELLA A. 2016-2017, *Nuove ricerche nella basilica di papa Marco sulla via Ardeatina: la tomba "dei gioielli" e il riuso di un acquedotto romano*, "Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia", 86, pp. 299-365.

FIOCCHI NICOLAI V. *et al.* 1995-96, *La nuova basilica circiforme della via Ardeatina, con appendice di M.P. Del Moro, D. Nuzzo, L. Spera*, "Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia", 68, pp. 69-233.

GODDE K. 2009, *An examination of proposed causes of auditory exostoses*, "International Journal of Osteoarchaeology", 20/4, pp. 486-490.

GOODMAN, A. H., ARMELAGOS, G. J., ROSE, J. C. 1980, *Enamel hypoplasias as indicators of stress in three prehistoric populations from Illinois* "Hum. Biol.", 52, pp. 515–528.

GOODMAN, A.H., ARMELAGOS, G. J., ROSE, J.C. 1984, *The chronological distribution of enamel hypoplasias from prehistoric Dickson Mounds populations*, "Am. J. Phys.Anthropol.", 65, pp. 259–266.

GOODMAN, ROSE 1990, *Assessment of systemic physiological perturbations from dental enamel hypoplasias and associated histological structures*, "Yearb. Phys. Anthropol", 33, pp. 59–110.

HENDERSON C.Y., MARIOTTI V., PANY-KUCERA D., VILLOTTE S., WILCZAK C. 2012, *Recording specific entheseal changes of fibrocartilaginous entheses: initial tests using the Coimbra method,* "International Journal of Osteoarchaeology", 23/2, pp. 152-162.

JOHNS C. 2010, *The Hoxne Late Roman Treasure: Gold Jewellery and Silver Plate*, London.

LOVEJOY C. O., MEINDL R. S., PRYZBECK T. R., MENSFORTH R. P. 1985, *Chronological metamorphosis of the auricular surface of the ilium : a new method for the determination of adult skeletal age at death,* "American Journal of Physical Anthropology", 68, pp. 15-28.

KISS A. 2001, *Das germanische Frauengrab von Répcelak (Westungarn) aus der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts*, "Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae", 52, pp. 115-144.

MALLEGNI F., RUBINI M. 1994, *Recupero dei materiali scheletrici umani in archeologia*, Roma.

MANZI G, SPERDUTI A, PASSARELLO P. 1991, *Behavior-induced auditory exostoses in imperial Roman society: Evidence from coeval urban and rural communities near Rome*, "American Journal of Physical Anthropology", 85/3, pp. 253-260.

MORRISSON C. 1981, *La découverte des trésors à l'époque byzantine: théorie et pratique dell'ΕΥΡΕΣΙΣ ΘΗΣΑΥΡΟΥ*, in *Hommage à M. Paul Lemerle*, Paris, pp. 231-343.

NIEDDU A. M. 2009, *La Basilica Apostolorum sulla via Appia e l'area cimiteriale circostante*, Città del Vaticano.

NIZZO V. 2015, *Archeologia e antropologia della morte. Storia di un'idea. La semiologia e l'ideologia funeraria delle società di livello protostorico nella riflessione teorica tra antropologia e archeologia*, Bari.

ORTALLI J. 2001, *Il culto funerario della Cispadana romana. Rappresentazione e interiorità*, in *Römischer Bestattungsbrauch und Beigabensitten in Rom, Norditalien und den Nordwestprovinzen von der späten Republik bis in die Kaiserzeit*, Wiesbaden, pp. 215-242.

ORTALLI J. 2010, *Morti inquiete e tombe anomale tra storia, antropologia e archeologia*, in M. G. BELCASTRO, P. PANCALDI, N. RAGGI 2010, *Le tombe 6, 8 e 16 della necropoli tardo-antica (V-VI sec. d. C.) di Casalecchio di Reno (BO)*, in M. G. BELCASTRO, J. ORTALLI (eds.), *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna. Giornata di studi (Castelfranco Emilia, 19 dicembre 2009)*, Firenze, pp. 103-112.

ORTALLI J. 2010a, *I romani e l'idea dell'oltretomba tra monumenti, immagini scritture*, "Ostraka", 19, pp. 79-106.

PAPADOPOULOS J. K. 2000, *Skeletons in wells: towards an archaeology of social exclusion in the ancient Greek world*, in J. HUBERT (ed.), *Madness, Disability and Social Exclusion. The archaeology and anthropology of "difference"*, London-New York, pp. 96-118.

PATITUCCI S. 1970, *Comacchio (Valle Pega). Necropoli presso l'ecclesia beatae Mariae in Pado Vetere*, "Notizie degli Scavi di Antichità", 95, pp. 69-121.

PHENICE T. W. 1969, *A newly developed visual method of sexing the os pubis*, "American Journal of Physical Anthropology", 30, pp. 297-301.

PINAR GIL J. 2006, *Some remarkes on early fifth-century gold necklaces with pin-shaped pendants with regard to an ancient find from La Valleta del Valero (Soses, Lleida, Spain),* "Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae", 57, pp. 165-185.

PINAR GIL J. 2009, *Problemi di valutazione storico-archeologica delle produzioni d'oreficeria visigota nel V secolo*, in I. BALDINI LIPPOLIS, M. T. GUAITOLI (eds.), *Oreficeria antica e medievale. Tecniche, produzione, società*, Imola, pp. 103-147.

ROBERTS C., MANCHESTER K. 2012, *The archaeology of disease*, Gloucestershire.

ROSS M. C. 2005, *Catalogue of the Byzantine and Early Medieval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection, II: Jewelry, Enamels and Art of the Migration Period*, Washington.

SARCINELLI G., PANZARINO G., TURCI A. M. 2019, *Coins in a medieval grave in Siponto (Apulia): intentional or unintentional deposition?*, "The Journal of Archaeological Numismatics", 9, pp. 283-292.

STYGER P. 1918, *Il monumento apostolico della via Appia*, "Dissertazioni della Pontificia Accademia Romana di Archeologia", 13, pp. 3-115.

THÜRY G. E. 2016, *Die antike Münze als Fundgegenstand. Kategorien numismatischer Funde und ihre Interpretation*, Oxford.

TODD T. W. 1920, *Age changes in the pubic bone: I, the male white pubis,* "American Journal of Physical Anthropology", 3, pp. 285-334.

TODD T. W. 1921, *Age changes in the pubic bone: VI, the interpretation of variations in the symphyseal area,* "American Journal of Physical Anthropology", 4, pp. 407-424.

TREFFORT C. 1996, *L'Église carolingienne et la mort. Christianisme, rites funéraires et pratiques commémoratives*, Lyon.

TROTTER M., GLESER G. C. 1952, *Estimation of stature from long bones of American Whites and Negroes*, "American Journal of Physical Anthropology", 10/4, pp. 463-514.

TROTTER M., GLESER G. C. 1958, *A re-evaluation of estimation of stature taken during life and of long bones after death*, "American Journal of Physical Anthropology", 16/1, pp. 79-123.

Villotte S., Knüsel C.J. 2013, *Understanding entheseal changes: definition and life course changes,* "International Journal of Osteoarchaeology", 23/2, pp. 135-146.

White T. D., Black M. T., Folkens P. A. 2012, *Human osteology*, San Diego.

Zander P. 2012, *Spillone con il monogramma di Cristo*, in G. Sena Chiesa (ed.), *Costantino 313 d.C. L'editto di Milano e il tempo della tolleranza. Catalogo della mostra, Milano, 25 ottobre 2012 - 17 marzo 2013; Roma, 27 marzo - 15 settembre 2013*, Milano, pp. 241-242.

San Calocero al Monte di Albenga: tra ricerche passate e ripresa degli scavi

Philippe Pergola[1], Giuseppina Spadea[2], Stefano Roascio[3], Elena Dellù[4], Gabriele Castiglia[1]

Il sito di San Calocero al Monte rappresenta un complesso pluristratificato, con strutture edilizie e stratigrafie archeologiche che si spingono dal I-II sec. d.C. fino a tutta l'epoca moderna. Esso risulta non soltanto al centro di una pluriennale ricerca archeologica, partita con le pionieristiche indagini di Nino Lamboglia nel 1934[5], ma può essere considerato anche una vera e propria "palestra metodologica" per la focalizzazione di una moderna tecnica archeologica stratigrafica per generazioni di studiosi che, a varie riprese, si sono impegnati nello scavo e nello studio di tale complesso[6].
San Calocero si localizza in un'area particolare dell'antica *Albingaunum,* che in prima battuta potrebbe essere considerata come marginale rispetto allo sviluppo topografico della città antica. Infatti occupa le pendici settentrionali del promontorio montuoso detto "Monte", che si erge a limitare la Piana di Albenga sul proprio settore meridionale, in un ambito che, attualmente, risulta distante e scorrelato rispetto alla città contemporanea (Fig. 1). Essa ha infatti in larga misura abbandonato le pendici del Monte, eccettuato il modesto insediamento di Regione Doria che, grossomodo, si dispone sulle curve di livello immediatamente a valle di S. Calocero.



Fig. 1. La localizzazione del complesso di San Calocero al Monte (cerchio bianco) in relazione alla città e alla viabilità antiche (da SPADEA, PERGOLA, ROASCIO 2010)

---

[1] Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana.

[2] Già Soprintendenza Archeologica della Liguria.

[3] Parco Archeologico dell'Appia Antica - Ministero della Cultura.

[4] Istituto Villa Adriana e Villa d'Este; Soprintendenza Archeologia, belle arti e paesaggio per la città metropolitana di Bari - Ministero della Cultura.

[5] Per una sintesi di tali interventi vd. ROASCIO 2010, pp. 47-58.

[6] Per le più recenti acquisizioni scientifiche relative agli ultimi interventi di ricerca vd. ROASCIO, DECRI, SCRIVANO 2019; PERGOLA *et alii* 2018, con bibliografia precedente.

Tale area doveva invece rivestire una maggiore centralità nello sviluppo della città antica e tardoantica[7] quando, in un ambito già precedentemente destinato a necropoli, vi trovarono posto le spoglie dell'unico martire della Chiesa ligure, Calocero, caduto presumibilmente all'epoca della persecuzione dioclezianea[8]. In tale ambito cronologico il santuario martiriale doveva sorgere nelle vicinanze del tracciato della *Iulia Augusta*[9], che si inerpicava sul Monte, dove raggiungeva il pilone e l'anfiteatro, per proseguire a mezza-costa verso il Ponente, toccando numerosi monumenti funerari.

Dopo una serie di articolate e significative ricerche archeologiche successive all'esperienza di Nino Lamboglia, iniziate nel 1984 e terminate nel 1991, condotte con la direzione di Philippe Pergola e sotto il coordinamento della Soprintendenza Archeologica della Liguria con Anna Gallina Zevi e Giuseppina Spadea[10], le attività di ricerca sono riprese, con piccoli interventi di raccordo tra le aree scavate, da parte della Soprintendenza all'inizio degli anni Duemila e hanno portato alla pubblicazione di una ampia monografia dedicata all'intero arco cronologico del sito[11] e alla definitiva configurazione dello stesso come parco archeologico pubblico, attrezzato con percorsi di visita e supporti didattici[12] .
Le due campagne di scavi (2014/2015), dirette sul campo da Stefano Roascio e sotto la direzione scientifica del prof. Pergola, rappresentano il segno tangibile di un duraturo e rinnovato interesse del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana per San Calocero, interessamento che si dimostrò fin dal principio delle sistematiche ricerche del Lamboglia nel 1938-'39[13], fino alla pluriennale attività di scavo degli anni Ottanta, sotto la direzione sempre di Philippe Pergola per il Pontificio e di Giuseppina Spadea per la Soprintendenza[14]. Il carattere di questa prolungata, seppure frammentaria, attività è volto proprio a ricostruire in senso diacronico e topografico le articolate fasi del significativo insediamento religioso tardo antico in un tessuto, come quello del Monte, che vede a pochissima distanza il susseguirsi di una struttura pubblica di rilievo come l'anfiteatro e di monumenti funerari che, dalle cronologie che si hanno a disposizione fino ad ora, parrebbero vivere simultaneamente[15], nel tentativo di riconnettere questi spazi necropolari, prima pagani e poi cristiani, alle più generali dinamiche insediative della città e all'uso dei suoi spazi suburbani.

G.S., Ph.P., S.R.

La ripresa degli scavi (2014-2015): motivazioni e finalità

Quando la campagna di scavo degli anni Novanta venne interrotta per scelte non attribuibili agli archeologi che allora operavano sul sito[16], l'*équipe* del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana aveva indagato in estensione la quasi totalità degli ambienti monastici medievali e post-medievali. Solo in alcuni sondaggi in profondità erano state attinte le stratigrafie precedenti all'impianto del complesso cultuale, che avevano posto in luce una notevole quantità di materiale ceramico imperiale, unito a

[7] PERGOLA *et alii* 2015, pp. 159-161; PERGOLA *et alii* 2014, pp. 367-372.

[8] Per un quadro sulla controversa identità di *Calocerus* vd. TOMEA 2006, pp. 166-189 e GAVINELLI 2010, pp. 39-45.

[9] SPADEA 2010, p. 80.

[10] Per una sintesi di tali ricerche vd. PERGOLA, ROASCIO 2010, con bibliografia di riferimento.

[11] SPADEA, PERGOLA, ROASCIO 2010.

[12] SPADEA, ROASCIO 2013.

[13] LAMBOGLIA 1947, p. 141

[14] Per un primo, articolato, saggio delle ricerche ancora "in corso di scavo" vd. PERGOLA 1987, pp. 445-456, mentre per una revisione complessiva delle indagini vd. PERGOLA, ROASCIO 2010, pp. 59-69 e più in generale Spadea, Pergola, Roascio 2010

[15] MASSABÒ 2004, pp. 119 e segg

[16] PERGOLA 2010, p. 31.

frammenti di intonaco decorato o dipinto che, verosimilmente, dovevano provenire da una struttura posta nelle immediate vicinanze[17].
Neppure era stato possibile assumere una datazione per la fondazione della chiesa, in quanto, per l'interruzione dei lavori, non si potè procedere al sondaggio esterno alla facciata della medesima.
Per arrivare finalmente a conseguire quei risultati di ricerca che erano stati programmati da tempo ma che non avevano potuto avere luogo negli anni Novanta, tra 2014 e 2015 si è deciso di svolgere nuove indagini in regime di concessione ministeriale, sotto la direzione scientifica del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana in collaborazione con l'Université d'Aix-Marseille, dirette scientificamente dal sottoscritto e sul campo da Stefano Roascio, oltre alla vicedirezione di Elena Dellù (archeoantropologa dell'Università Cattolica del Sacro Cuore), del responsabile di settore Gabriele Castiglia (archeologo del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana) e di Giuseppina Spadea, responsabile per le stratigrafie di ambito classico. Vista la particolare attenzione che si è voluta dare alla parte di rilievo e documentazione grafica - secondo le più moderne tecnologie di rilevamento e di *photomodelling* - si è avuta la presenza sul campo del topografo professionista e archeologo Giovanni Svevo per l'anno 2014, e del dottorando al Politecnico di Milano Riccardo Valente, per il 2015.
Le indagini sono state svolte grazie ad un consistente finanziamento biennale della Fondazione Nino Lamboglia e per l'anno 2014 del comune di Albenga e della Coop Liguria, mentre per l'anno 2015 della Conad di Albenga. Ad esse hanno partecipato numerosi studenti provenienti sia da università italiane sia europee che si sono alternati tra attività di scavo e documentazione di materiali e resti scheletrici[18].
Nel quadro di tali ricerche sia nella prima campagna del 2014 sia in quella successiva sono emerse due inumazioni che per i peculiari caratteri deposizionali e tafonomici registrati hanno destato particolare interesse, anche a livello locale, e sono state alla base dell'ideazione e del congresso dedicato alle "sepolture anomale" (Fig. 2). In questo contribuito si fornisce la caratterizzazione stratigrafica e cronologica delle stesse, mentre nel successivo articolo a cura di Dellù, Roascio, Tanganelli, Belcastro verranno esposte le analisi tafonomiche e biologiche e si proporranno alcune ipotesi interpretative.

Ph.P.

Lo scavo antistante la facciata della chiesa (2014) e la messa in luce della prima sepoltura anomala (Tb. 2): il contesto archeologico

Gli interventi degli anni Ottanta hanno consentito di portare in luce la totalità delle strutture afferenti al complesso monastico bassomedievale e, nello specifico, hanno interessato anche l'area antistante la facciata dell'edificio di culto dedicato al santo, che presentava una sistemazione a cielo aperto coperta da un pavimento in acciottolato, racchiuso dalle alte mura del monastero.
Per questo settore gli scavi avevano consentito di individuare, oltre ad una serie di buche di asportazione moderne che disturbavano la stratigrafia e le fasi di crollo, alcune ceramiche di epoca rinascimentale che si disponevano nello strato a copertura del pregevole acciottolato o direttamente conficcate fra gli elementi lapidei dello stesso. Pertanto per tale livello di calpestio si poteva individuare un uso entro tutto il XVI secolo, ma mancavano dati più precisi per la messa in fase di tale elemento in quanto le indagini non avevano interessato gli strati sottostanti allo stesso[19].
Per tali ragioni le recenti campagne di scavo (2014-2015) sono state rivolte all'indagine dei depositi stratigrafici non completamente esauriti e archeologicamente promettenti, quali, *in primis*, quello in

[17] PERGOLA, ROASCIO 2010, pp. 59-69.
[18] Per la più recente presentazione delle principali risultanze dell'attività di ricerca, si rimanda ancora a PERGOLA *et alii* 2018, pp. 47-72.
[19] PERGOLA, ROASCIO 2010, pp. 59-69, pp. 68-69.

questione, con l'obbiettivo sia di mettere in luce i caratteri precedenti all'installazione del luogo di culto sia le fasi di vita dello stesso, fino ad epoca moderna.

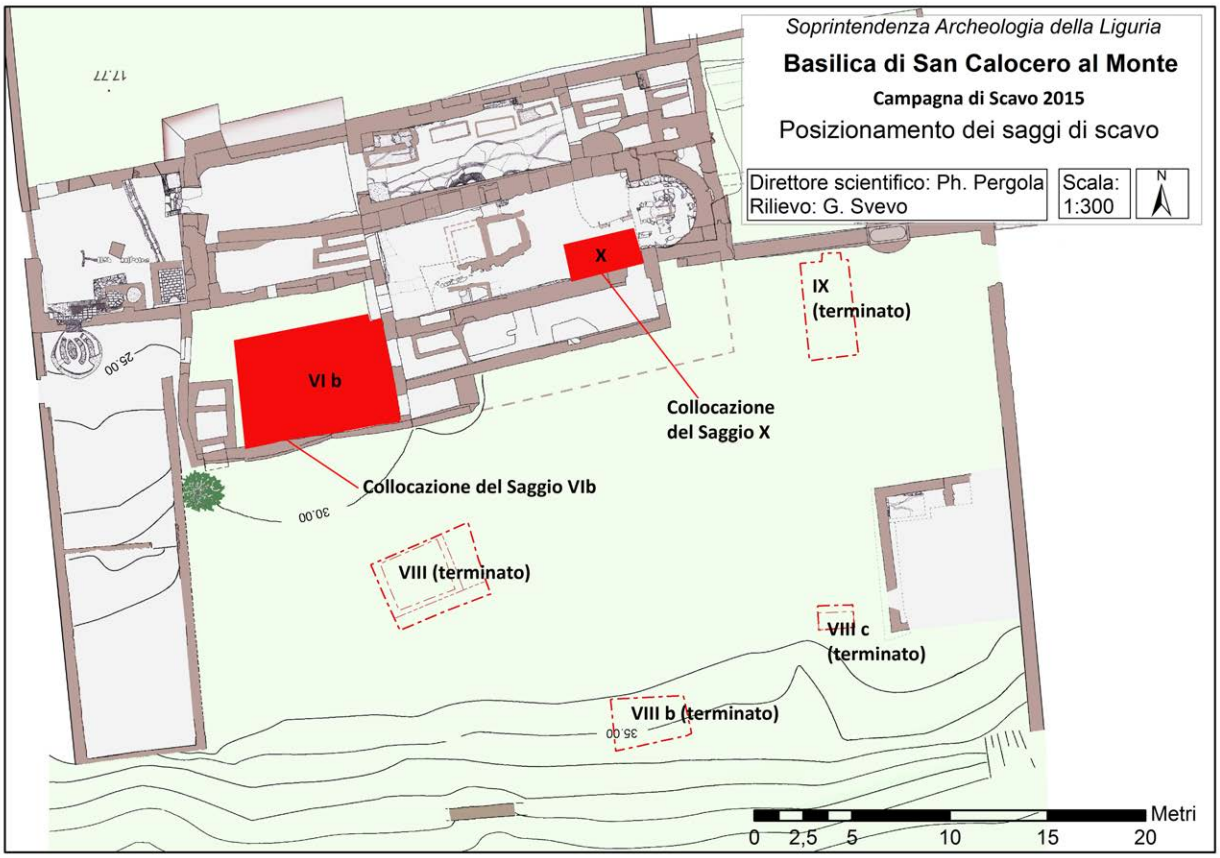


Fig. 2. Localizzazione dei saggi di scavo delle campagne 2014/2015. In rosso i saggi da cui provengono le sepolture anomale (Saggi VI b fronte facciata e X nella navata centrale)

Le indagini condotte nel 2014 hanno interessato la porzione centro-orientale dell'area antistante la basilica, compresa tra la facciata della chiesa ad Est e il muro di contenimento del fronte meridionale della collina, che chiude lo spazio acciottolato, mentre a Nord ci si è arrestati in prossimità della passerella del percorso di visita.

A seguito della rimozione dello strato naturale di *humus* (US 600) venutosi a riformare successivamente agli interventi degli anni ottanta del Novecento - che avevano già messo in luce l'acciottolato - è stata riesposta l'US 601, ossia il piano di calpestio in acciottolato areale il quale era intaccato da tre tagli con morfologia grossomodo circolare localizzati nella porzione centro-settentrionale del saggio e attribuibili ad una fase di interventi realizzati successivamente all'abbandono dell'area.

La pulizia approfondita dell'acciottolato (US 601) ha posto in evidenza come esso sia costituito da ciottoli prevalentemente omogenei di dimensioni decimetriche, posizionati seguendo una serie di allineamenti E/O - all'epoca delle indagini ancora ben visibili - che partono dal fronte della facciata e proseguono verso Ovest. Con tutta probabilità si tratta di una posa dei litici avvenuta tramite l'ausilio di lenze-guida stese sul terreno, che hanno favorito la deposizione "a fasce" riscontrata[20]; inoltre, una di queste fasce centrale si disponeva proprio frontalmente all'ingresso della cosiddetta navata sud,

[20] Per l'uso di lenze-guida nell'architettura vd. DOGLIONI, 1997, pp. 211-212.

assolvendo anche ad una plausibile funzione estetica. L'acciottolato presentava un probabile rifacimento nella porzione orientale, dove i ciottoli non risultavano più disposti "a fasce", ma secondo un orientamento circolare e a spirale, come a ripristinare una vasta lacuna (Fig. 3).



Fig. 3. Saggio VI b: l'acciottolato US 601 dei primi del Cinquecento, il quale sigilla la sepoltura prona US 644.

La rimozione dell'acciottolato ha permesso di mettere in evidenza alcuni compatti strati areali di terreno ad andamento subplanare (US 613, US 615) e uno strato costituito da lenti e battuti di malta (US 627) che, per le loro caratteristiche morfologiche e composizionali, possono essere ritenuti i livelli di spianamento e preparazione per il cantiere che ha comportato la risistemazione dell'area antistante la facciata della chiesa e che si è concluso con la stesura dell'acciottolato. Tra i materiali più recenti provenienti da tali livelli si segnalano frammenti ceramici di XV e XVI secolo, specialmente maiolica ligure a smalto berrettino, che permette di circoscrivere l'attività di cantiere, e quindi la cronologia del piano acciottolato, proprio nell'ambito della prima metà del XVI secolo. Con tutta probabilità si tratta dei rifacimenti edilizi connessi con l'arrivo delle monache Clarisse (1523)[21] e documentati da fonti archivistiche[22]. La rimozione delle tracce di cantiere con lenti di malta e scarti edilizi ha posto in luce US 630=669. Su tale US, in aderenza alla porzione meridionale della facciata della basilica, veniva individuato un taglio molto profondo (US -642) praticato in US 630, che si rivelava relativo alla deposizione di una sepoltura (Tb. 2, US 637, 644, -642)[23]. Lo scavo del riempimento metteva in luce

[21] PERGOLA, ROASCIO 2010, p. 63.

[22] VIGNOLA 2010a, p. 253

[23] PERGOLA *et alii* 2018; PERGOLA, ROASCIO, DELLÙ 2018; PERGOLA *et alii* 2015; PERGOLA *et alii* 2014, pp. 377-379 e 394-403.

dapprima un considerevole quantitativo di ossa in deposizione secondaria e gettate, senza un particolare ordine, assieme al terreno; si trattava per la maggior parte di ossa umane, ma in tre casi animali (riconducibili a tre differenti esemplari che presentano inequivocabili segni di macellazione), provenienti da depositi stratigrafici più antichi, intaccati dal taglio della fossa US -642, come dimostrano le datazioni radiometriche[24].
Il riempimento (US 637) della suddetta fossa andava a coprire il corpo di un defunto posto con cranio a Sud in posizione prona e privo di oggetti di corredo che potessero meglio precisare la cronologia della deposizione (Figg. 4-5).



Fig. 4. La sepoltura US 644 (Tb. 2)



Fig. 5. US 644, particolare del capo rivolto "faccia a terra"

[24] LTL15105A, S.CAL US 637 (osso), CAL. 2SIGMA 70AD-240AD (95,4 %). Si tratta con ogni probabilità di resti di libagioni sacrificali, legate all'uso necropolare dell'area durante l'epoca romana. Per l'insediamento funerario sull'area precedentemente all'installazione del santuario martiriale di V-VI sec., finalmente individuato su base stratigrafica vd. PERGOLA *et alii* 2018, pp. 66-70; per precedenti ipotesi circa l'uso necropolare dell'area vd. CHIERICI 2010, pp. 97-106; SPADEA 2010, pp. 86-88.

Per tale motivo - e per la significatività di una profonda e poco consueta deposizione "faccia a terra" - i resti ossei sono stati sottoposti a datazione archeometrica da parte di due differenti laboratori di analisi, i quali, tuttavia, hanno restituito un *range* cronologico decisamente ampio, sostanzialmente circoscrivibile tra 1440 e 1645[25]. Il dato cronologico più attendibile per la deposizione risulta pertanto la sequenza stratigrafica, che la vede coperta dal piano in acciottolato della prima metà del XVI secolo, consentendo pertanto di sciogliere la riserva della lunga curva di datazione archeometrica in favore dell'estremo più alto, nell'ambito del XV secolo.

S.R., E.D.

Gli interventi di scavo nella navata centrale (2015) e l'emersione della seconda sepoltura anomala (Tb. 10): il contesto archeologico

Nel corso della seconda campagna di scavo avvenuta nel 2015, le ricerche hanno interessato anche la navata centrale della chiesa.
Il saggio di scavo, denominato X procedendo con la numerazione degli interventi degli anni Ottanta, è stato localizzato immediatamente ad Ovest della zona absidale-presbiterale; vista la presenza sui fronti Nord e Ovest di passerelle metalliche messe in opera nei primi anni Duemila per la valorizzazione del sito, si è potuta indagare l'area per un'estensione piuttosto esigua, di m 3.50 x 2.50.
La scelta di intervenire in questa zona è stata determinata dalla necessità di connettere i bacini stratigrafici indagati da Nino Lamboglia nel 1938 (a Nord)[26] e dall'*équipe* del Professor Philippe Pergola nel 1985 e 1986 (a Est)[27], nonché dall'evidente importanza dettata dalla collocazione topografica del deposito, sito in un punto cruciale come la navata centrale, che fino ad ora - a parte la zona dell'abside, la cui stratigrafia risultava pesantemente manomessa da numerose operazioni medievali e post-medievali - non aveva previsto indagini archeologiche estese e poteva pertanto assicurare un deposito stratigrafico integro.
Gli obiettivi che ci si era posti all'inizio della campagna del 2015 erano indirizzati alla comprensione dell'effettiva cronologia di installazione dell'originario edificio di culto cristiano, nonché alla verifica di eventuali depositi stratigrafici ancora *in situ* di epoca tardo-antica ed altomedievale, senza tralasciare la documentazione delle fasi più recenti di un insediamento sostanzialmente ad occupazione continua, che si chiude per le proprie funzioni liturgiche solo negli anni finali del XVI secolo, entrando successivamente a fare parte del ricco patrimonio di una famiglia cittadina.
L'area sottoposta ad indagine era connotata da uno strato superficiale di *humus* ed erbe infestanti (US 1000) di pochi cm di spessore; la sua rimozione ha consentito di porre in luce un esteso piano di malta (US 1001) - in precario stato di conservazione a causa della lunga esposizione agli agenti atmosferici e già messo parzialmente in luce dal Lamboglia - che di fatto andava a sigillare quasi integralmente il deposito stratigrafico del saggio.
Il piano di malta US 1001 mostrava chiare tracce rettangolari in negativo riferibili alla presenza in antico di grosse lastre litiche e per tale ragione è plausibile che esso abbia costituito uno strato di preparazione al loro alloggiamento piuttosto che una pavimentazione vera e propria[28].

---

[25] Laboratorio CEDAD: LTL15104A, S.CAL 14 US 644 (osso), CAL. 2SIGMA 1440-1640 AD (95,4 %); Laboratorio Beta Analytics: Beta-428832, S.CAL 14 US 644 (osso), CAL. 2SIGMA 1455-1645 AD (95 %).

[26] A tal proposito si rimanda a LAMBOGLIA 1947; per revisioni e riletture dei giornali di scavo del Lamboglia inerenti gli interventi in questione si veda anche ROASCIO 2010, pp. 49-54.

[27] PERGOLA 1987, pp. 449-453 e PERGOLA, ROASCIO 2010, in particolare alle pp. 62-64.

[28] Si veda la pianta pubblicata in LAMBOGLIA 1947: la parte rilevata dal Lamboglia sembra essere afferente ad un pavimento in lastre di ardesia, probabilmente preservatosi solamente nell'angolo S/E della navata centrale. Anche in PERGOLA 1987, p. 449, si evidenzia la presenza di tracce in negativo di lastre di ardesia sul piano di malta (anch'esse già identificate dal Lamboglia negli anni Settanta del XX secolo: LAMBOGLIA 1972).

Gli elementi cronologici a disposizione per datare questo intervento permettono di ascriverlo ad una fase di XIV-XV secolo, come sembrano testimoniare anche i reperti ceramici rinvenuti dagli scavi effettuati nell'area negli anni Ottanta del XX secolo. Tale livello di calpestio costituisce pertanto uno dei più recenti livelli pavimentali con andamento areale dell'intero complesso monastico.
Lo scavo del piano di allettamento in malta US 1001 ha consentito di mettere in luce una serie di unità stratigrafiche che denotano, da un lato, una sequenza di azioni di livellamento dei salti di quota del contesto e, dall'altro, un notevole numero di progressive tracce di spoliazione che hanno pesantemente intaccato la collocazione primaria dei depositi.
Nel settore centro-settentrionale del Saggio, in una posizione sostanzialmente frontale all'ambito dell'altare, tra le evidenze messe in luce subito al di sotto del livello umotico US 1000, l'elemento più significativo è determinato da una grande fossa (US -1012) con un diametro conservato di circa 70 cm, già parzialmente intaccata e disturbata dall'indagine condotta dal Lamboglia del 1938 (Fig. 6).



Fig. 6. Saggio X: le tracce del pavimento tardo medievale US 1001 e l'emersione del primo livello del riempimento della fossa US 1012, a sua volta intercettata a Nord da un saggio del Lamboglia

La fossa era colmata da due potenti livelli di riempimento: il più superficiale (US 1011 = 1002) ha uno spessore di circa cm 40 ed è caratterizzato quasi esclusivamente da grossi elementi litici, di dimensioni decimetriche, i quali risultano fuoriuscire dal riempimento per una altezza superiore di qualche centimetro rispetto alla quota del piano di calpestio tardo medievale US 1001, evidenziando come

l'azione del taglio della fossa e del suo riempimento siano successive al più recente livello pavimentale del monastero (Fig. 7).



Fig. 7. Un particolare del riempimento di grossi elementi litici che coprivano la seconda sepoltura anomala

Tra i materiali del riempimento della fossa sono stati rinvenuti un frammento di un'epigrafe (probabilmente funeraria) databile al I d.C. e la porzione di un elemento decorativo liturgico a motivi vegetali, databile all' VIII d.C. da confronti interni al San Calocero stesso[29]. Dal secondo riempimento (US 1019) della fossa US -1012, costituito invece quasi esclusivamente da deposito terroso, è stata recuperata una moneta in lega di rame da attribuire, probabilmente, a Valentiniano I o a Valente (datazione 364-367; AE 3 tipo *Gloria Romanorum* di Valente, zecca di Aquileia) e, dunque, della seconda metà del IV secolo avanzato[30]. Dai dati dei reperti qui elencati, emerge evidentemente una netta eterogeneità cronologica degli elementi datanti, che lascia intendere come le operazioni di riempimento dello scasso siano avvenute con terra di risulta, proveniente dall'ambito del monastero. I materiali permettono di definire un largo *post quem* soltanto attraverso il frammento di decorazione liturgica di VIII secolo, ma la sequenza stratigrafica pone la realizzazione della fossa con tutta probabilità successivamente alla dismissione del monastero, avvenuta nel 1593[31], poiché il taglio sembra avvenire a livello dell'ultimo pavimento, esso non risulta più ripristinato e le pietre del riempimento appaiono direttamente coperte dall'humus.
La rimozione del secondo livello di riempimento (US 1019) ha invece posto in luce una sepoltura (US 1028, taglio US -1012) il cui inumato, purtroppo, si conservava solo per la porzione di postcranio

[29] Si veda MARTORELLI 2010, figg. 4 e 5 alla p. 137.

[30] Indicazione del dott. A Bona, responsabile dello studio dei materiali.

[31] VIGNOLA 2010b, pp. 267-270.

superiore alle ginocchia, mentre tibie e piedi dovettero essere asportate dal saggio di Nino Lamboglia del 1938 (Fig. 8).



Fig. 8. La sepoltura US 1028 con il cranio e la parte superiore del torace appoggiati alla parete del taglio della fossa

La sepoltura ha rivelato fin da subito delle peculiarità molto interessanti: innanzitutto la posizione dello scheletro sembra denunciare come il defunto sia stato deposto all'interno della fossa in maniera piuttosto affrettata e senza particolari cure nella disposizione degli arti; inoltre, tutti i distretti scheletrici presentano evidenti annerimenti da combustione, rivelati anche dalla presenza di pochi carboncini rinvenuti in alcuni distretti corporei, come il bacino e le scapole. Mancano, invece, tracce di rubefazione del terreno circostante, indizio che porta a ritenere che il defunto sia stato bruciato in un luogo differente rispetto a quello della sepoltura. Il potente riempimento (US 1019) della fossa in cui era alloggiato, inoltre, è indicativo di una chiara volontà di occultare l'inumato con un ingente deposito di materiale.
Essendo la sepoltura inserita in una grossa fossa (US -1012) dal riempimento per cronologia eterogeneo, una puntuale datazione dei resti scheletrici è stata ottenuta sottoponendo le ossa ad indagini ^{14}C presso i laboratori della Beta Analysis di Miami[32]. La radiodatazione calibrata, al 95% di probabilità, permette di assumere una datazione compresa tra 1520 o 1595 d.C. o tra 1620-1655 d.C.,

[32] Beta - 428833 - SCAL15 US 1028 (bone) - Calibrated Result (95% Probability): Cal AD 1520 to 1595 (Cal BP 430 to 355) / Cal AD 1620 to 1665 (Cal BP 330 to 285).

con eguale probabilità al 95%. I dati stratigrafici portano comunque ad inserire la collocazione dell'inumazione in un momento successivo alla dismissione del monastero di S. Calocero al Monte, traslato in città nel 1593[33]; come si vede in pieno accordo con il ^{14}C.

S.R., G.C.

Bibliografia

CHIERICI S. 2010, *Considerazioni sui materiali romani di San Calocero*, in Spadea Noviero G., Pergola Ph., Roascio S. (eds.), *Albenga. Un antico spazio cristiano. Chiesa e monastero di San Calocero al Monte*, Genova, pp. 97-106.

DOGLIONI F. 1997, *Stratigrafia e restauro. Tra conoscenza e conservazione dell'architettura,* Trieste.

GAVINELLI S. 2010, *Intitolazione, culto martiriale di San Calocero e tradizione delle reliquie,* in Spadea G., Pergola Ph., Roascio S. (eds.), *Albenga. Un antico spazio cristiano. Chiesa e monastero di San Calocero al Monte,* Genova, pp. 39-45.

LAMBOGLIA N. 1972, *La topografia e la stratigrafia di* Albingaunum, in *Omaggio a Fernand Benoit,* "Rivista di Studi Liguri", XXXVI, pp. 23-62.

LAMBOGLIA N. 1947, *Gli scavi nella zona paleocristiana di San Calocero (Albenga)*, "Rivista di Studi Liguri", 13, pp. 141-183.

MARTORELLI R. 2010, *Gli arredi liturgici di VIII secolo*, in Spadea Noviero G., Pergola Ph., Roascio S. 2010 (eds.), *Albenga. Un antico spazio cristiano. Chiesa e monastero di San Calocero al Monte. Un complesso archeologico dal I d.C. al XVI secolo*, Genova, pp. 135-140.

MASSABÒ B. 2004, Albingaunum. *Itinerari archeologici di Albenga,* Genova.

PERGOLA PH. 2010, *Albenga alla fine dell'antichità e durante l'Altomedioevo: proposte per un'immagine della città,* in Spadea Noviero G., Pergola Ph., Roascio S. 2010 (eds.), *Albenga. Un antico spazio cristiano. Chiesa e monastero di San Calocero al Monte. Un complesso archeologico dal I d.C. al XVI secolo*, Genova, pp. 31-38.

PERGOLA PH. 1987, *La Chiesa ed il monastero di San Calocero fuori le mura ad Albenga: relazione preliminare sulle campagne di scavo 1985 e 1986*, in *Archeologia in Liguria III. 2. Scavi e scoperte 1982-86*, Genova, pp. 445-460.

Pergola Ph., Roascio S., Dellù E., Castiglia G. 2018, *Lo scavo di San Calocero ad Albenga, sintesi dei dati di scavo 2014-2015*, in Castrorao Barba A. (ed.), *Settlement patterns and networks of connectivity in the Italian countryside between Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Oxford, pp. 57-71.

PERGOLA PH., ROASCIO S., DELLÙ E. 2018, *Esorcizzare la paura della morte in età medievale. Una sepoltura prona da San Calocero di Albenga (SV)*, in V. Nizzo (ed.), *Antropologia e Archeologia a confronto: archeologia e antropologia della morte*, Atti del Convegno *Archeologia e Antropologia della morte*, III incontro di studi di Archeologia e Antropologia a confronto (Roma 20-22 maggio 2015), Volume I, Roma, pp. 477-489.

PERGOLA PH., GARRISI A., ROASCIO S., DELLÙ E., CASTIGLIA G. 2015, *Presenze cristiane nella Liguria di Ponente: i casi di Capo Don (Riva Ligure) e San Calocero (Albenga)*, in Arthur P., Leo Imperiale M. (eds.), *Atti del VII Congresso Nazionale di Archeologia Medievale*, Firenze, pp. 158-163.

PERGOLA PH., ROASCIO S., SPADEA G., CASTIGLIA S., DELLÙ E.R., SVEVO G., VALENTE R. 2015, *Il complesso di San Calocero ad Albenga alla luce dei nuovi dati (campagna di scavo in concessione al Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana del 2014)*, "Rivista di Archeologia Cristiana", XC, pp. 323-379.

PERGOLA PH., ROASCIO S. 2010, *Gli anni Ottanta: un percorso di scavo a San Calocero,* in Spadea Noviero G., Pergola Ph., Roascio S. (eds.), *Albenga. Un antico spazio cristiano. Chiesa e monastero di San Calocero al Monte,* Genova, pp. 59-69.

ROASCIO S. 2010, *Gli interventi di scavo di Nino Lamboglia: metodologie, risultati e revisioni*, in Spadea Noviero G., Pergola Ph., Roascio S. 2010 (eds.), *Albenga. Un antico spazio cristiano. Chiesa e monastero di San Calocero al Monte. Un complesso archeologico dal I d.C. al XVI secolo*, Genova, pp. 47-58.

[33] VIGNOLA 2010b, pp. 267-270.

ROASCIO S., DECRI A., SCRIVANO S. 2019, *Il sito di San Calocero di Albenga (SV). Approcci integrati di Archeologia dell'Architettura: dalle indagini minero-petrografiche alla datazione radiocarbonica dei "grumi di calce"*, "Archeologia dell'Architettura", XXIV, pp. 43-54.

SPADEA G. 2010, *Un'area extraurbana di* Albingaunum, in Spadea G., Pergola Ph., Roascio S. (eds.), *Albenga. Un antico spazio cristiano. Chiesa e monastero di San Calocero al Monte,* Genova, pp. 79-89.

SPADEA G., PERGOLA PH., ROASCIO S. (eds.), *Albenga. Un antico spazio cristiano. Chiesa e monastero di San Calocero al Monte,* Genova 2010.

SPADEA G., ROASCIO S. 2013, *Il parco archeologico di San Calocero ad Albenga,* "Archeologia in Liguria", n.s., vol. IV, pp. 228-230.

TOMEA P. 2006, "Nunc in monasterio prefato Clavadis nostro tempore conditus requiescit". *II trasferimento di Calocero a Civate e altre traslazioni di santi nella provincia ecclesiastica di Milano e nei suoi dintorni tra VIII e X secolo*, in C. Bertelli (ed.), *Età romanica. Metropoli, contado, ordini monastici nell'attuale provincia di Lecco (XI-XII secolo),* pp. 159-190.

VIGNOLA M. 2010a, *Letture e riletture delle fonti archivistiche,* in Spadea Noviero G., Pergola Ph., Roascio S. 2010 (eds.), *Albenga. Un antico spazio cristiano. Chiesa e monastero di San Calocero al Monte. Un complesso archeologico dal I d.C. al XVI secolo*, Genova, pp. 249-256.

VIGNOLA M. 2010b, *L'abbandono e il trasferimento all'interno della città murata,* in Spadea Noviero G., Pergola Ph., Roascio S. 2010 (eds.), *Albenga. Un antico spazio cristiano. Chiesa e monastero di San Calocero al Monte. Un complesso archeologico dal I d.C. al XVI secolo*, Genova, pp. 267-270.

Le sepolture anomale di Albenga tra Antropologia Fisica e Culturale

Elena Dellù[1], Stefano Roascio[2], Viola Tanganelli[3], Maria Giovanna Belcastro[3]

Nel quadro dei resti scheletrici rinvenuti nei due anni di scavo a San Calocero di Albenga, tra il 2014 e il 2015[4], la Tb. 2, emersa nel saggio esterno alla facciata, e la Tb. 10, messa in luce dal sondaggio nella navata centrale, per i rispettivi caratteri di evidente anomalia hanno comportato non soltanto una puntuale analisi tafonomica e biologica, ma anche una necessaria proposta interpretativa con gli strumenti propri dell'antropologia culturale, nell'ottica di un approccio interdisciplinare al *record* archeologico.

Tb. 2 US 644

Analisi tafonomica

La Tb. 2 era situata nell'area antistante l'edificio di culto, in aderenza alla facciata, ed era costituita da una fossa terragna orientata N/S, il cui taglio risultava longitudinale (lungh. m 1.80, largh. m 0.60) e le cui pareti si presentavano inclinate sui fianchi Nord e Sud e verticali su quelli Est e Ovest; il fondo della fossa (m - 0.70 dal piano di calpestio attuale) appariva concavo, con la parte centrale infossata rispetto alle estremità (Fig. 1).
All'interno della sepoltura era adagiato un corpo in decubito prono con cranio localizzato a Sud e piedi a Nord. La teca cranica risultava quasi integra e ben allineata con la colonna vertebrale; il corpo si conservava in connessione anatomica, con una compressione generalizzata nelle spalle e nei gomiti; le braccia risultavano flesse, la mano sinistra poggiava sul ventre, mentre quella destra sul pube. Il bacino, visibile in norma posteriore, si presentava interamente disteso al suolo e si potevano osservare le ossa iliache non ancora saldate a ischio e pube, mentre le teste femorali (non ancora fuse ai rispettivi colli) risultavano inserite anatomicamente negli acetaboli.
Gli arti inferiori apparivano leggermente flessi a causa del fondo concavo della fossa e entrambi non perfettamente allineati e distesi (la gamba destra si mostrava piegata verso l'asse mediale del corpo, mentre quella sinistra allineata con il gomito e l'ileo sinistri). L'epifisi distale dei femori era in connessione anatomica con quella prossimale delle tibie e entrambe le estremità non risultavano ancora saldate con le rispettive diafisi.
Le caviglie si presentavano abbastanza ravvicinate e flesse, dei piedi emergevano i calcagni; il piede sinistro era ruotato lateralmente ed era osservabile buona parte del margine laterale dello stesso, con in evidenza la troclea peroneale e il quinto metatarsale.
In base alla posizione di rinvenimento delle ossa e al marcato livello di connessione anatomica tra le articolazioni persistenti e labili è possibile ipotizzare che si tratti di una deposizione primaria il cui decubito prono venne previsto volontariamente dai fossori e dalla comunità.
È inoltre verosimile che la salma fu deposta in uno spazio pieno e all'interno di un sudario, con il volto integralmente rivolto contro il terreno; la colonna vertebrale, inoltre, risultava inarcata per via del fondo concavo della sepoltura[5].

---

[1] Istituto Villa Adriana e Villa d'Este; Soprintendenza Archeologia, belle arti e paesaggio per la città metropolitana di Bari - Ministero della Cultura.
[2] Parco Archeologico dell'Appia Antica - Ministero della Cultura.
[3] Alma Mater Studiorum Università di Bologna, Laboratorio di Antropologia fisica, Dip. BiGeA.
[4] Per un'analisi dei contesti funerari, con approfondimenti antropologici e tafonomici, del San Calocero vd. AMORETTI 2010; PERGOLA *et al.* 2014, pp. 383-403.
[5] Vd. VALENTE all'interno del presente volume.

Si è infine potuto osservare un effetto parete nella parte inferiore delle gambe che, in particolare, ha interessato il piede sinistro, il quale si presentava ruotato esternamente per via della morfologia inclinata del taglio della tomba.

E.D., S.R.

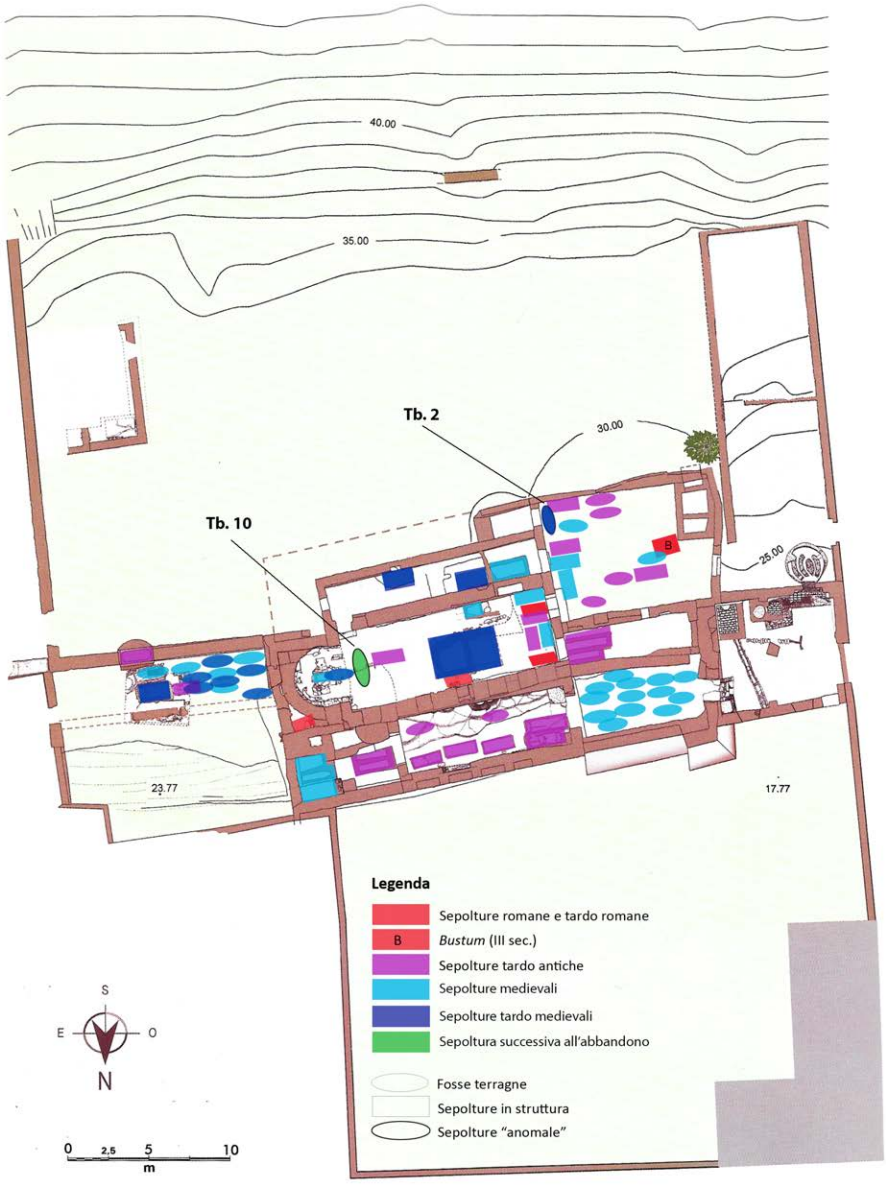


Fig. 1. Planimetria del complesso di san Calocero con localizzazione delle varie sepolture

Analisi antropologica e paleopatologica

Il defunto non presentava alcuna sutura craniale obliterata, allo stesso tempo le diafisi di radio, ulna, femore, tibia e fibula non apparivano saldate alle rispettive estremità, ad eccezione dell'avvio di una fusione sia tra diafisi e epifisi distale degli omeri, sia tra le ossa primitive del bacino. È pertanto

verosimile che l'individuo sia da identificare con un subadulto di circa 13-14 anni di età al momento della morte[6].
Pur non essendo accertabile con sicurezza il sesso prima della completa maturazione scheletrica, l'esame macroscopico e morfologico del cranio, così come di alcune porzioni del bacino (quali la superficie auricolare, il solco preauricolare, l'arco composto, l'arco sottopubico, l'arco ventrale e il sacro), hanno fornito un indirizzamento del soggetto verso caratteristiche marcatamente femminili[7].
La statura del soggetto, calcolata sulla base di una media delle altezze fornite per ogni singolo osso lungo integro, può essere stimata attorno ai 145 cm[8].
Il cranio del defunto si presentava rotondeggiante, alto, con fronte pianeggiante e ortognato, e manifestava alcuni caratteri discontinui a trasmissione genetica come la sutura metopica, il forame frontale orbitale e le ossa wormiane[9].
L'analisi paleopatologica ha evidenziato lesioni ossee riconducibili a stress di natura ambientale e metabolica principalmente a carico del cranio, mentre sul postcranio non si osservano caratteri paleopatologici di rilievo ad eccezione di una lieve periostite a carico delle tibie.
Aree di porosità in forma di fitti *foramina* sono presenti sulla base del cranio e, bilateralmente, nella regione infratemporale dei mascellari, internamente ai processi coronoidei della mandibola, sulle grandi ali dello sfenoide e su tutta la metà inferiore dei temporali. Nella porzione posteriore del cranio le lesioni al tessuto osseo assumono aspetto trabecolare e interessano la squama occipitale, la regione dei parietali a esso contigui e la parte mastoidea dei temporali. Analogamente sul tetto delle orbite incontriamo lesioni al tavolato in forma trabecolare (in entrambi i casi corrispondenti ad uno "stadio 3: lesioni organizzate in una struttura trabecolare" Stuart-Macadam[10]), mentre all'interno del cranio non presenta anomalie. A livello della mandibola, dello sfenoide, dei mascellari, dei temporali e della base del cranio è possibile apprezzare un diffuso rimodellamento, parziale invece sul tetto delle orbite e sulla volta cranica, dove aree rimodellate coesistono con aree che presentano lesioni ancora attive. (Figg. 2-3). Il palato presenta a sua volta porosità e ispessimento del tessuto osseo con formazione di crestule. Sulla dentatura si rileva difetto ipoplasico da moderato a forte su tutti i denti anteriori con l'individuazione di nn. 3 arresti nell'amelogenesi inquadrabili a ca. 1, 2 e 3 anni di vita[11]; si evidenzia inoltre un'importante parodontopatia con arretramento del margine alveolare (mascellare superiore mm 3-5; mandibola mm 4-6) (Fig. 4). Gli alveoli, in particolare quelli dell'arcata mascellare, sono interessati da un diffuso processo infiammatorio; i primi molari permanenti, sia inferiori che superiori, risultano perduti in vita, con conseguente rimodellamento di entrambe le arcate dentarie. Anche il secondo molare permanente sinistro è stato perduto in un periodo immediatamente precedente la morte, come si evince dal riassorbimento solo parziale dell'alveolo.
Tra le possibili cause di queste manifestazioni patologiche possiamo individuare sindromi legate ad alterazioni del metabolismo, quali deficienza di vitamina D (che conduce al rachitismo), la avitaminosi C (la cui manifestazione patologica è lo scorbuto) e le anemie ferroprive[12]. Data l'origine metabolica di queste patologie, esse possono facilmente presentarsi in comorbidità e la presenza di scorbuto in forma acuta può mascherare la presenza di rachitismo[13].

---

[6] UBELAKER 1989; STLOUKAL, HANAKOVA 1978, pp. 53-69.
[7] SCHUTKOWSKI 1993, pp. 199-205.
[8] SJØVOLD 1990, pp. 431-447.
[9] BERRY, BERRY 1967; HAUSER, DE STEFANO 1989; RUBINI 1989; COPPA, RUBINI 1996; RUBINI, MOGLIAZZA 2005, pp. 23-30.
[10] STUART-MACADAM 1982.
[11] GOODMAN, ROSE 1990.
[12] BRICKLEY, IVES 2008; ORTNER 2003.
[13] LEWIS 2018.



Fig. 2. Tb. 2 - Cranio, lato destro dell'osso occipitale. Lesioni a forma trabecolare con riassorbimento



Fig. 3. Tb. 2 - Cranio, orbita sinistra. Tracce di *cribra orbitalia* a morfologia trabecolare con riassorbimento

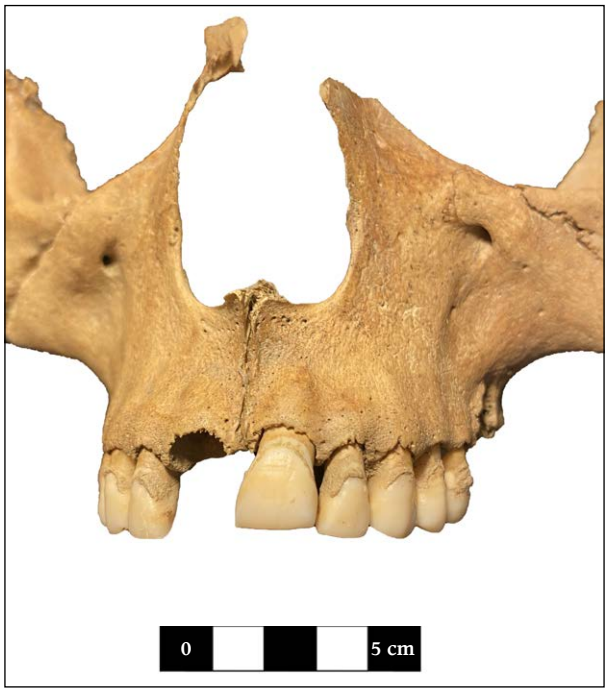


Fig. 4. Tb. 2 - Mascellare superiore. In evidenza una marcata parodontopatia con arretramento del margine alveolare

Nel caso in studio l'indagine condotta sull'intero individuo porta ad escludere il rachitismo in quanto esso genera alterazioni a carico dello scheletro postcraniale con deformazione di arti e cinti non riscontrate nello scheletro studiato. Analogamente non sono presenti asimmetrie e deformazioni

craniche associate al rachitismo infantile, le quali solitamente permangono nella vita adulta anche quando la patologia è superata[14].
Lo scorbuto invece produce sullo scheletro lesioni compatibili con quelle del cranio della Tb.2, che si trovano distribuite in corrispondenza delle principali inserzioni muscolari, in quanto la carenza di vitamina C inficia la produzione di collagene con indebolimento dei vasi sanguigni, causando ricorrenti emorragie subperiostali. Frequente è anche l'indebolimento del legamento paradontale e la retrazione degli alveoli con conseguente perdita dei denti. Si evidenzia che in un soggetto sano ed adeguatamente nutrito, lo scorbuto insorge dopo circa sei mesi a partire dal momento in cui l'assunzione di vitamina C diventa insufficiente[15].
L'anemia ferropriva è anch'essa compatibile con il caso studiato, in quanto induce, in particolare in soggetti subadulti, una proliferazione del midollo che invade il tavolato osseo generando lesioni trabecolari simili a quelle presenti sulle orbite e sulla volta cranica del soggetto[16]. Nel quadro della possibile presenza di queste due patologie è opportuno segnalare che nell'individuo studiato si ha ritenzione del metopismo, carattere che in studi clinici condotti sul vivente appare correlato positivamente con anemie ferroprive e scorbuto, nonostante sia determinato principalmente su base genetica[17]. Nelle serie archeologiche, la ritenzione del metopismo, così come l'ipoplasia, mostrano una correlazione statisticamente significativa con la presenza di *cribra orbitalia* e *cribra cranii*[18].
Al fine di caratterizzare ulteriormente le lesioni osservate, l'individuo è stato messo a confronto con soggetti subadulti inclusi nella collezione identificata della Certosa di Bologna (secolo XIX-XX)[19] i cui resti presentano alterazioni di carattere patologico riconducibili a scorbuto, anemia e rachitismo. Il confronto ha permesso di escludere ulteriormente il rachitismo, mentre le lesioni dell'individuo risultano compatibili con i presunti casi di scorbuto (nei casi più gravi in comorbidità con l'anemia), sebbene la patologia si manifesti in una fase più acuta negli individui della collezione identificata.
Un'ulteriore elemento da considerare nell'analisi dei possibili sintomi di stress è l'altezza in relazione all'età del soggetto, che si colloca al di sotto del 25° percentile (-2 z-score; arresto della crescita derivato da un prolungato stato di malnutrizione o mala salute) secondo gli attuali standard OMS[20]. Pur tenendo conto di tutti i possibili *bias* introdotti dall'applicazione di standard sviluppati su contemporanei di età nota ad un soggetto medievale di età e altezza stimate, l'indicazione che si ottiene è quella di una possibile condizione di malnutrizione cronica o di frequenti affezioni gastrointestinali, con conseguente ritardo nella crescita, che a sua volta è correlato ad una maggior esposizione alle malattie infettive, spossatezza e ritardo cognitivo[21].
Considerando il tipo di insediamento in cui è stato effettuato il ritrovamento, è assai improbabile che l'individuo non avesse a disposizione vegetali freschi con cui provvedere al fabbisogno quotidiano di vitamina C, a meno che non si ipotizzi il subentrare di fattori esterni all'origine della patologia, quali una condizione di isolamento o un regime alimentare restrittivo più o meno volontario. In questo scenario l'anemia può essere condizione secondaria derivata dalle emorragie scorbutiche o condizione pregressa all'origine dei tratti patologici che, contraddistinguendo l'individuo come insano, possano aver portato al suo isolamento e ad una restrizione della sua possibilità di accedere alle risorse

[14] BRICKLEY, IVES 2008; ORTNER 2003.
[15] RUCKER *et al.* 2007.
[16] STUART-MACADAM 1985; CHAMON 2014.
[17] REIMANN *et al.* 1978.
[18] STUART-MACADAM 1985.
[19] BELCASTRO *et al.* 2017.
[20] https://www.who.int/toolkits/child-growth-standards
[21] PRENDERGAST, HUMPHREY 2014.

disponibili che abbia avuto come effetto l'insorgenza dello scorbuto, con il conseguente aggravarsi dell'anemia[22].
La presenza di lesioni ossee a vario stadio di guarigione e di marcatori di stress - quali le linee ipoplasiche e la statura considerevolmente inferiore alla media - induce a pensare che il soggetto abbia sperimentato in vita condizioni croniche o cicliche di stress e sofferenza. La gravità delle lesioni non appare tale da supportare l'identificazione di una possibile anemia, scorbuto, o di entrambe, come causa primaria di morte. Tuttavia l'eventuale presenza di queste patologie può aver costituito un elemento critico nell'esporre l'individuo all'insorgenza di altre patologie, con esito mortale, sia direttamente, indebolendone il corpo e le difese immunitarie, sia indirettamente, attraverso un meccanismo sociale di stigmatizzazione del malato, che può aver compromesso la possibilità dell'individuo di ricevere cure adeguate al subentrare di una ulteriore malattia.

E.D., V.T., M.G.B.

Tb. 10 US 1028

Analisi tafonomica

La Tb. 10, collocata al centro della navata nell'area antistante al presbiterio, risultava orientata N/S con cranio dell'individuo posto a meridione (Fig. 5). Al suo interno il corpo del defunto era disposto supino con il cranio, la parte superiore del torace e delle braccia compressi contro la parete della fossa. Questa risultava irregolare e non conformata per l'individuo a cui venne destinata: il cranio era iperflesso verso lo sterno con l'occipitale poggiante contro la testata Sud della tomba; le spalle si presentavano verticalizzate e tra loro non allineate, con la destra prossima alla mandibola; le braccia erano flesse e verticalizzate (in particolare modo la sinistra, dove il gomito era antistante alla cassa toracica). Solo gli arti inferiori, seppure intaccati all'altezza dell'epifisi distale dei femori dal "Saggio pozzo" condotto dal Lamboglia negli anni '30 del Novecento[23], risultavano allineati e in connessione con il bacino.
L'osservazione dello scheletro - effettuata sia in corso scavo sia in laboratorio - ha consentito di verificare la presenza di modificazioni cromatiche della corticale di tutte le ossa visibili, le quali hanno assunto - in norma frontale, dorsale e ventrale - una colorazione marrone e in alcuni casi nerastra. Nello specifico, seguendo i metodi di Shipman et al. e Mays, si è osservata una modificazione marrone rossiccia per cranio e scheletro appendicolare superiore[24], marrone scura per torace e femori[25], marrone scura e nerastra per il bacino[26] (Figg. 6-7).
Non si sono osservate modificazioni marcate delle ossa a carattere morfo-dimensionale e strutturale[27], ad eccezione di fratture lineari lungo le diafisi di omeri e femori (parallele all'asse delle ossa) e ipoteticamente a *Laguna Desecada* (LD) nell'endocranio - seppure questo sia alquanto frammentario[28]; a ciò si associa una marcata refrattarietà all'acqua da parte di tutti i frammenti ossei, riconducibile verosimilmente a una modificazione microstrutturale quantomeno della corticale. Non si osserva al contempo annerimento o scurimento attribuibile ad eventi postdeposizionali e diagenetici, quali

[22] COHEN, PAEGLOW 2001; LARRALDE *et al.* 2007.
[23] Vd. PERGOLA, ROASCIO, DELLÙ, CASTIGLIA all'interno di questo volume.
[24] Temperature ca. 300-450°C (SHIPMAN *et al.* 1984); temperature < 572°C (MAYS 1998).
[25] Temperature ca. 400-450°C (SHIPMAN *et al.* 1984); temperature ca. 572 °C (MAYS 1998).
[26] Temperature ca. 500-600°C (SHIPMAN *et al.* 1984); temperature ca. 572-752°C (MAYS 1998).
[27] BABY 1976; STEWART 1979; MAYS 1998.
[28] REVERTE COMA 1985; REVERTE COMA 1996; DRUSINI, RIPPA BONATI 1988.

l'apposizione di stratificazioni minerali prodotte dal contatto con elementi chimici o naturali presenti nella fossa[29].



Fig. 5. Tb. 10 - Visione da Nord.



Fig. 6. Tb. 10 - Dettaglio del bacino con in evidenza le tracce di annerimento da combustione.

[29] PERINET 1982.



Fig. 7. Tb. 10 - Femore destro in norma posteriore. Dettaglio della modificazione cromatica dovuta alla combustione e lesioni lineari in prossimità della linea aspra.

Sulla base di quanto osservato e data l'assenza di terreno termotrasformato nel contesto tombale - ad eccezione di piccoli frustoli carboniosi - si ipotizza che l'inumazione costituisca una deposizione primaria con effetto parete avvenuta a seguito di una "semicombustione" effettuata in un'area esterna alla fossa: la salma del defunto dovette essere stata sottoposta a un rogo acceso sia inferiormente che superiormente al corpo - viste le marcate modificazioni cromatiche rintracciate sulle varie norme delle ossa - e, al contempo, questo venne spento/si estinse precedentemente al raggiungimento di una temperatura idonea per una totale cremazione che, in tal caso, avrebbe condotto a più marcate modificazioni morfo-dimensionali e strutturali a carico dei vari distretti scheletrici.
Sebbene la tipologia della pratica a semicombustione riscontrata ad Albenga sia poco nota per le epoche antiche, si ricordano alcune attestazioni sia dell'Italia Settentrionale - quali quelle di Santorso, loc. Monte Summano (Vicenza) inquadrabili tra V-III secolo a.C. (in cui l'individuo presentava parti del corpo combuste e parti con sole modificazioni cromatiche)[30] -, sia della Magna Grecia - quali quelle canosine di età ellenistica dell'Ipogeo dei Vimini[31], di Largo Costantinopoli e via Esquilino[32] (BT, Puglia), dove a incinerazioni si affiancano semicombustioni realizzate sia all'interno della tomba sia in *ustrina* esterni -, sia di ambito mediterraneo, quali quelle romane di Pupput (Hammamet, Tunisia)[33].
Più recenti analisi condotte a livello fisico-chimico su sepolture a inumazione di età fenicio-punica a Monte Sirai (Carbonia, Sardegna) - dove i soggetti mostrano esclusivamente modificazioni cromatiche di colore marrone e le fosse risultano prive di termotrasformazioni[34] - confermano anche a livello strumentale l'esistenza della pratica della semicombustione connessa all'assenza di modificazioni morfo-dimensionali e strutturali delle singole ossa; per la t.316, ad esempio, attraverso analisi XRD e FT-IR si è appurato che il soggetto femminile e il suo feto vennero sottoposti ad un rogo di ca. 600-750 °C[35].
Quanto individuato a Monte Sirai, in particolare modo per l'ultima tomba citata, benché a livello territoriale e cronologico risulti distante, mostra forti analogie con la pratica adottata con l'individuo

[30] PANOZZO 1999; ZAMBONI, ZANONI 2011, p. 203.
[31] SCATTARELLA 1990; ZAMBONI, ZANONI 2011.
[32] CORRENTE 2003, pp. 97-109; ZAMBONI, ZANONI 2011.
[33] DUDAY 2006, p. 225.
[34] PIGA 2010; PIGA *et al.* 2015a; PIGA *et al.* 2015b.
[35] PIGA *et al.* 2015b.

della Tb. 10 di San Calocero di Albenga. L'assenza di modificazioni morfo-dimensionali e strutturali delle ossa sarebbe pertanto da ricondurre a ridotte temperature e durata della pira[36], alla stregua di quanto affermato da Gonçalves et al. "Recent studies on the effects on bone of the pre-burning condition of human remains also conducted with the use of modern crematoria, have demonstrated that the frequency of warping and thumbnail fractures is not a completely reliable indicator of the pre-burning condition of the skeletons[37]. So far, temperature of combustion is the only identified variable having a significant effect on their frequency, but collagen content may also have a significant effect[38]".
Possiamo pertanto ipotizzare, anche per l'individuo di Albenga, che data la connessione articolare e l'assenza di cremazioni delle ossa, lo stesso sia stato sottoposto ad un rogo acceso in un luogo non eccessivamente distante, con una durata limitata e con il raggiungimento di temperature non eccessive. Solo secondariamente il defunto, ormai semicombusto ma ancora in connessione anatomica, venne trasportato presso il luogo dell'inumazione e lì deposto. Data la morfologia irregolare della fossa, la posizione del cranio e dagli arti superiori è possibile ipotizzare una sepoltura poco curata, in cui la salma venne calata attraverso una presa dai gomiti con il cranio riverso sullo sterno e la porzione superiore della cassa toracica inarcata ventralmente a causa delle pareti della testata della fossa.

E.D., S.R.

Analisi antropologica e paleopatologica

Per il defunto della Tb. 10, attraverso l'osservazione macroscopica e morfologica del cranio e del postcranio e l'applicazione congiunta dei metodi di Stloukal, Hanakova; Krogman, Iscan; Suchey et al.; Ubelaker; Iscan, Kennedy; Schaefer, Black, Scheuer, è stato possibile identificare l'individuo con un subadulto di circa 15-17 anni di età al momento della morte[39].
L'esame macroscopico e morfologico del cranio e della mandibola, così come alcune porzioni del bacino (quali la superficie auricolare, il solco preauricolare, l'arco composto, l'arco sottopubico, l'arco ventrale, l'angolo del pube, il frame otturato, il sacro e l'articolazione sacro-iliaca), hanno fornito un indirizzamento del soggetto verso caratteristiche marcatamente femminili[40].
La statura del soggetto, calcolata sulla base di una media delle altezze fornite per ogni singolo osso lungo integro, può essere stimata attorno ai 147 cm[41].
Il cranio del defunto si presentava rotondeggiante, alto, con fronte pianeggiante e ortognato, e manifestava alcuni caratteri discontinui a trasmissione genetica, quali la sutura metopica e le ossa wormiane[42].

---

[36] E' inoltre da considerare che nel nostro caso non sembra essersi verificato il *pugilistic attitude* - di norma generato dalle contrazioni legamentose e muscolari nel corso di intensi processi crematori - in quanto gli arti inferiori risultano distesi. Come evidenziato da Bohnert et al. tale posizione sarebbe provocata in soli 10 minuti all'interno di un forno crematorio con temperatura costante a 720°C (BOHNERT *et al.* 1998), benché per i casi di roghi condotti in antico o in ambiente non controllato il raggiungimento di tali parametri sia difficoltoso, richiedendo un accrescimento di tutte le variabili in campo, quali la materia prima impiegata, il combustibile, i tempi, la circolazione d'aria, la massa corporea dei soggetti, ecc. (GUIRGUIS 2010, pp. 174-176). Ci si riserva di effettuare analisi specifiche di laboratorio per una migliore definizione delle temperature di combustione.
[37] GONÇALVES *et al.* 2015.
[38] GONÇALVES *et al.* 2011; GONÇALVES *et al.* 2015.
[39] STLOUKAL, HANAKOVA 1978; SUCHEY *et al.* 1984; KROGMAN, ISCAN 1986; ISCAN, KENNEDY 1989; UBELAKER 1989; SCHAEFER, BLACK, SCHEUER 2008.
[40] SCHUTKOWSKI 1993, pp. 199-205.
[41] SJØVOLD 1990, pp. 431-447.
[42] BERRY, BERRY 1967; HAUSER, DE STEFANO 1989; RUBINI 1989; COPPA, RUBINI 1996; RUBINI, MOGLIAZZA 2005, pp. 23-30.

L'analisi paleopatologica, anche in questo caso, ha evidenziato lesioni ossee riconducibili a stress di natura ambientale e metabolica a carico del cranio, oltre a un lieve ispessimento della teca nella porzione delle tuberosità parietali, e lieve periostite a livello dei femori. Aree di diffusa porosità in forma di fitti *foramina* - anche con aspetto trabecolare - e marcate lesioni lineari sono presenti a livello esocranico sull'80% della superficie dei parietali e con disposizione simmetrica, mentre più ridotti *foramina* si osservano sull'occipitale, sui temporali in prossimità del meato acustico e su buona parte dell'endocranio (Fig. 8).



Figg. 8. Tb. 10 - Cranio. A sinistra in norma frontale con ritenzione della sutura metopica; a destra in norma latero-posteriore con visione dei *foramina* in forma trabecolare e lineare

Sulla dentatura si rileva difetto ipoplasico da moderato a forte su buona parte dei denti anteriori con l'individuazione di nn. 2 arresti nell'amelogenesi inquadrabili a ca. 3,5 anni e 5 anni di vita[43]; si evidenzia inoltre parodontopatia con forte arretramento del margine alveolare (mascellare superiore mm 3; mandibola mm 3). Da quanto osservabile non si osservano denti perduti *ante mortem*, mentre risulta in emersione il terzo molare mandibolare destro.
Anche per l'individuo della Tb. 10 l'altezza in relazione all'età del soggetto si colloca al di sotto del 25° percentile (-2 z-score; arresto della crescita derivato da un prolungato stato di malnutrizione o mala salute) secondo gli attuali standard OMS[44]. Pur tenendo conto che siamo in presenza di un soggetto di età moderna e non contemporanea, si può ipotizzare una possibile condizione di malnutrizione cronica o di frequenti affezioni gastrointestinali con conseguenze analoghe a quelle fornite per l'individuo della Tb. 2[45].

[43] GOODMAN, ROSE 1990.
[44] https://www.who.int/toolkits/child-growth-standards
[45] PRENDERGAST, HUMPHREY 2014.

Le evidenze riscontrate sull'intero scheletro non possono essere riconducibili ad una causa primaria di morte, benché le stesse possano aver fornito un substrato nell'insorgenza di altre patologie, con esito mortale.

E.D., S.R.

La Tb. 10, dai dati di scavo alle ipotesi interpretative

Alla luce di tutto quanto si è potuto osservare appare non privo di difficoltà cercare di ricostruire le dinamiche e i gesti[46] che hanno portato alla deposizione di una sepoltura, ancora una volta, anomala nei resti della chiesa di S. Calocero. Un corretto tentativo ermeneutico deve pertanto lasciare aperto il campo ad una serie di interpretazioni che, con maggiore o minore probabilità, possono stare alla base della creazione di questo peculiare *record* archeologico.
Innanzitutto occorre partire dai dati concreti ed incontrovertibili:

- Il corpo di Tb. 10 appartiene ad una giovane donna di 15-17 anni che, a quanto ci possono dire i resti scheletrici, non pare avere particolari patologie o caratteri anormali, se non alcune evidenze di malnutrizione, di stress di natura ambientale e metabolica.
- Come documenta il ^{14}C la morte dell'individuo deve essere avvenuta tra la fine del XVI e il XVII secolo; tuttavia i dati stratigrafici relativi al rapporto tra lo scavo della sepoltura e l'ultimo pavimento della chiesa, che appare sfondato dalla fossa stessa, portano a ritenere che l'inumazione sia avvenuta quando l'abbandono delle antiche strutture ecclesiastiche era ormai compiuto (1593)[47]. La deposizione non è comunque avvenuta in un terreno "neutro", trattandosi pur sempre di un ambito già consacrato, seppure non più officiato.
- I resti scheletrici dimostrano chiari segni di contatto con il fuoco, che non ha portato ad una cremazione dei distretti scheletrici, ma ad un loro più o meno pronunciato annerimento, segno di una semicombustione che non ha disconnesso le articolazioni del corpo.
- La combustione non è avvenuta nella fossa, le cui pareti non hanno segno alcuno di termotrasformazione e, pertanto, la salma semi carbonizzata deve essere stata spostata dal luogo del rogo, che resta ignoto, fino alla fossa della navata centrale di S. Calocero.
- Non si può parlare di una vera e propria deposizione funeraria, essendo la fossa molto più ampia rispetto al consueto ed essendo stati rinvenuti i resti scheletrici in una posizione anomala e scomposta, tanto da fare ipotizzare una frettolosa tumulazione, con il cadavere sostanzialmente gettato nella fossa senza particolari riguardi.
- Infine il corpo appariva coperto da un potente getto di pietrame di dimensione decimetrica, che bloccava e nascondeva efficacemente i resti.

Tenuto conto degli elementi recuperati dallo scavo stratigrafico e dalle successive indagini le ipotesi interpretative plausibili sono sostanzialmente quattro:

Soppressione di cadavere: la semicombustione del corpo della giovane donna e la sua frettolosa tumulazione in una chiesa abbandonata ed in rovina, in una fossa coperta da abbondante pietrame, sembrerebbero compatibili con gli esiti di un fatto di sangue[48], in cui vi era la necessità di cancellare, con il fuoco, l'identità e/o le cause della morte della defunta e di sopprimere il cadavere, nascondendolo in un luogo appartato. Per contro occorre osservare che successivamente

[46] DUDAY 2006.
[47] VIGNOLA 2010, pp. 267 ss.
[48] Non si può neppure escludere l'accidentalità di un fuoco che avrebbe interessato l'individuo in vita, poi successivamente tumulato con modalità non ordinarie e in luogo nascosto atte a celare il corpo e le cause della morte.

all'abbandono della fine del XVI secolo il monastero è passato nella proprietà della potente famiglia dei Peloso Cepolla e l'analisi stratigrafica delle murature ha dimostrato che, almeno per tutta la prima metà del XVII secolo, attività di ristrutturazione riguardano la porzione occidentale del monastero (specialmente la "stanza del forno", la cucina)[49], i cui spazi continuavano pertanto ad essere parzialmente frequentati. Anche la posizione degli antichi resti del monastero è sì esterna alla città e all'abitato, ma in epoca moderna nei pressi esistevano già una serie di abitazioni sparse e la strada pubblica correva non distante. Non si tratterebbe pertanto di un luogo davvero idoneo per fare scomparire un cadavere semi-carbonizzato, senza il rischio di essere notati almeno dai proprietari o detentori del fondo. Ciò a meno di non ritenere che il fatto delittuoso abbia in qualche modo interessato la stessa famiglia Peloso-Cepolla o gli eventuali affittuari del fondo, che avrebbero certamente avuto maggiore libertà di movimento. Non si hanno tuttavia notizie documentali che possano aiutare a ricostruire dinamiche di questo genere e resta comunque scarsamente probabile che il cadavere sia stato nascosto all'interno della proprietà e non già altrove sul Monte.

Tumulazione di un cadavere infetto: i caratteri affrettati della deposizione e il trattamento del cadavere con un fuoco purificatore[50], nonché la localizzazione dell'inumazione non nel comune cimitero ma in un antico sito religioso dismesso, ma consacrato, potrebbero fare ipotizzare che si tratti del corpo di una appestata o, comunque, infetta. In questo senso occorre considerare che il lazzaretto di Albenga si trovava ai piedi del Monte, a poche centinaia di metri da S. Calocero. Contrasta con tale interpretazione il fatto che si tratti di un solo corpo inumato. I resti degli appestati ed infetti venivano più spesso tumulati in estese fosse comuni. Peraltro la peste di epoca moderna colpisce il Ponente ligure specialmente negli anni 1579-80[51], quindi quando il monastero era ancora officiato e sotto il controllo delle Agostiniane. Un supplemento di indagini genetiche sui patogeni di laboratorio sui resti scheletrici, ad oggi non disponibile, potrebbe comunque aiutare a confermare o confutare una simile interpretazione.

Sepoltura di una donna arsa per stregoneria: sebbene Paolo Portone, nel suo ampio e documentato saggio[52], ricostruisca puntualmente il fenomeno persecutorio della stregoneria tra la seconda metà del XVI e il XVII secolo in ambito ligure, dove i processi alle streghe vennero ancora svolti, ma generalmente senza pervenire a condanne capitali, come nei periodi precedenti[53]; la Tb. 10 di Albenga avrebbe ipoteticamente tutti i connotati per essere interpretata come quella di una donna condannata al rogo per stregoneria diabolica e poi sepolta, ben coperta da pietre, non in un cimitero ordinario, ma in una antica sede di venerazione di un *corpo santo*, il cui valore apotropaico e profilattico è ben noto[54]. Una notizia di fine Ottocento, che allo stato attuale non sembra trovare precise conferme, parrebbe poter superare le sole facili suggestioni. Secondo il Rosi, infatti, in un clima tutt'altro che rasserenato da parte dei magistrati della Repubblica di Genova, proprio ad Albenga nel 1588 l'inquisitore ecclesiastico fece soltanto abiurare Bianchinetta e la figlia Arghentina di Villanova, "convinte streghe"[55]. Da quanto riporta lo studio ottocentesco parrebbe che, come a Triora, a fronte di un atteggiamento indulgente dei rappresentanti dell'Inquisizione, fosse stato il potere laico, con il

[49] ROASCIO, GAVAGNIN 2010, p. 222.

[50] ROHDE 1970, pp. 29 e ss.; FRAZER 1985, p. 136; ZAMBONI, ZANONI 2011 p. 212.

[51] ROSSI 1870, p. 242 e segg.

[52] Cfr. PORTONE, in questo stesso volume.

[53] Prova ne sia, infatti, l'esito del drammatico processo alle streghe di Triora (1587-1589) - vicino spazialmente e temporalmente - che non vide alcuna condanna a morte, nonostante il commissario accusatore secolare Giulio Scribani volesse giungere a pene ben più severe, di fatto impedite da un atteggiamento meno rigido ed oltranzista dei membri dell'Inquisizione, che aveva ormai cambiato paradigma e reazioni nei confronti della stregoneria (*Ibidem,* con ampia bibliografia).

[54] SCHMITT 1988, p.185.

[55] ROSI 1898, p. 283.

podestà cittadino e gli ufficiali governatici, a riaprire il processo, dopo avere richiesto espresse indicazioni al governo di Genova, che rispose di «procedere contro le streghe rilasciate dal padre inquisitore per i delitti punibili dal foro secolare»[56]. Sembrerebbe che le donne inquisite venissero contese tra tribunale ecclesiastico - che intervenne contestando la giurisdizione del podestà di Albenga - e secolare, ma il podestà e i magistrati della Repubblica, secondo il Rosi, continuarono nella loro azione e pervennero nello stesso 1588 alla condanna capitale per Bianchinetta. Per quanto consterebbe dai documenti parebbe che la condanna sia stata effettivamente eseguita[57], mentre non vi è traccia di cosa occorse alla figlia e ad una supposta complice, che era stata associata al processo dopo le confessioni sotto tortura delle malcapitate[58]. Il clima nei confronti della stregoneria tra fine del XVI e XVII secolo, almeno da parte della Chiesa, era certamente mutato, con condanne più blande e meno repressive ma, come si potrebbe evincere limitatamente dall'andamento del processo di Triora e, con molte cautele, per la possibile contemporanea esecuzione di Bianchinetta, proprio ad Albenga, non mancavano neppure esiti estremi specialmente per mano delle autorità civili, che non avevano ancora perso timore e furore nei confronti delle supposte streghe. I documenti, per quanto noto, al di là dell'uccisione di Bianchinetta da Villanova, non ci riportano altre condanne nell'albenganese, a meno di non congetturare che la figlia Arghentina, anch'essa accusata di stregoneria ed imprigionata, possa di lì a qualche anno avere seguito la triste sorte occorsa alla madre. Ma allo stato dei fatti, al di là di una compatibilità cronologica e di luogo, non sono noti dati documentali per formulare una concreta attribuzione dei resti recuperati dallo scavo.

Sepoltura anomala/eterodossa: è quest'ultima l'ipotesi interpretativa privilegiata da Paolo Portone[59], che pensa ad una sepoltura anticonvenzionale, volta ad evitare il ritorno in vita della morta, in un'ottica di protezione della comunità locale. Si tratterebbe di una forma apotropaica effettuata nei confronti di un soggetto che, in vita, per qualche motivo si era attirato uno stigma sociale, riprodotto e confermato nelle cruente modalità di sepoltura, che vede associati fuoco e grossi massi di copertura. L'inumazione, in questo senso e come la precedente di XV secolo sempre da S. Calocero, rientrerebbe nelle consolidate e ben note casistiche delle sepolture anomale, di cui questo Convegno ha fornito un ampio quadro in tutta la Penisola ed oltre.

Soltanto approfondimenti di indagine, sia per quanto riguarda le fonti documentali sia nella direzione di nuove analisi di laboratorio dei resti ossei, potranno sperabilmente gettare ulteriore luce su questa sepoltura che al minimo - per quanto si è potuto osservare - non può che essere classificata ancora una volta come "anomala".

S.R., E.D.

---

[56] ROSI 1898, p. 283.

[57] *Idem*, p. 285.

[58] Va tuttavia ribadito che la notizia riportata per Albenga dal Rosi, che parte dalle analisi delle carte del processo di Triora, non trova conferma in altri studi che si sono occupati dello stesso processo. Paolo Portone, che si ringrazia per la consueta disponibilità, non esclude che se si pervenne alla condanna capitale di Bianchinetta fu non tanto, o non solo, per le accuse di stregoneria, quanto per un incendio appiccato nel carcere di Albenga dalla stessa Bianchinetta, che rischiò di uccidere due altri detenuti, come notiziato dallo stesso Rosi. La condanna potrebbe quindi essere stata comminata per tale gesto, anche se la scarsa documentazione disponibile non offre ulteriori appigli interpretativi.

[59] Vd. PORTONE in questo stesso volume.

Le due sepolture anomale di San Calocero: dal dato biologico e archeologico ad una interpretazione antropologico culturale

Grazie a una lettura interdisciplinare dei dati sviluppati attraverso lo studio archeologico e antropologico, unitamente alle fonti di antropologia culturale, è possibile fornire una ricostruzione interpretativa delle giovani defunte, sepolte con un rituale del tutto inconsueto[60].
In tali epoche il momento del trapasso dalla vita all'Aldilà veniva vissuto con forti emozioni interiori sia da parte della famiglia del defunto sia dall'intera comunità. La paura legata a un mondo ultraterreno, di cui poco si conosceva, provocava nei viventi sentimenti alterni di amore e odio a seconda che l'estinto avesse condotto una vita rispettosa delle regole sociali o irriguardosa. Allo stesso tempo particolari patologie ritenute contagiose o 'diaboliche' potevano far credere alla comunità di essere in presenza di un individuo "maligno" da allontanare[61].
Per quanto riguarda la sepoltura prona di XV secolo (Tb. 2) non è quindi da escludere che il soggetto in esame fosse stato stigmatizzato in vita - e anche nel momento del suo decesso - poiché "diverso" e colpito da un male che, forse, agli occhi dei viventi, poteva sembrare un *morbus sacer*[62]. La stessa localizzazione dell'inumazione nella topografia cimiteriale del luogo evidenzia come essa sia stata collocata in una posizione anomala e separata rispetto alle altre sepolture del periodo, denunciando già da questo solo fatto la volontà da parte di chi predispose la sepoltura di segnalare una forma di alterata ed allontanamento[63].
Il forte quadro rintracciato a livello biologico di condizioni di stress sia cicliche che croniche - di natura ambientale, metabolica e di malnutrizione - che non si esclude possano essere anche alla base di ritardi cognitivi, potrebbero costituire una congerie di fattori che agli occhi della comunità vennero interpretati come una sorta di 'alterità/negatività' di quel corpo che, invece, esprimeva un grave malessere ai tempi non compreso e non curabile. Infatti, visti i ridotti sviluppi della medicina della tarda epoca medievale, il confine tra quanto poteva essere concepito come patologico e quanto, invece, veniva interpretato come punitivo o demoniaco era assai labile[64].
In epoca cristiana la percezione di tali malattie, attraverso una risemantizzazione delle cause eziologiche del male, assume oltretutto una connotazione morale: il peccatore spesso è malato nell'anima e la malattia del corpo ne è l'espressione. Pertanto il raggiungimento della *salus* riguarda anche una guarigione dello spirito, che avviene attraverso il potere taumaturgico delle reliquie santorali oppure grazie a figure significative come i cosiddetti "vescovi guaritori", che intervengono con preghiere e benedizioni[65].
Pratiche di sepolture prone analoghe a quella rintracciata a San Calocero, e pertanto rinvenute in prossimità o all'interno di edifici di culto cristiani, sono state individuate nella penisola italiana e in ambito europeo[66]. Non è pertanto da escludere che tutti questi defunti, per i quali la popolazione decise comunque una deposizione in terra consacrata, non fossero deceduti per morte violenta o sepolti con tale prassi per aver condotto una vita che aveva trasgredito le regole sociali, ma risultassero deposti con siffatte modalità a causa di una sorta di "diversità" in vita, che corrispose a una diversità nella morte. Un tipo di difformità poteva essere rappresentato da particolari patologie, come dimostra il numero sempre più crescente di sepolture prone in cui gli individui rivelano chiare

[60] Una prima ipotesi interpretativa relativa alla Tb. 2 è già stata presentata in PERGOLA, ROASCIO, DELLÙ 2018.
[61] DI NOLA 2006, pp. 201-205.
[62] Ad esempio si riteneva che l'epilessia venisse inflitta direttamente da una divinità (CRICELLI 2008, p. 185).
[63] In merito al posizionamento anomalo rispetto al contesto cimiteriale di alcune sepolture si vd. VIVAS 2010.
[64] Si ricorda ad es. l'arcivescovo di Lione Agobardo (816-840) al quale capitò di imbattersi in epilettici ritenuti indemoniati da parte del popolo (SCHMITT 2007, p. 56).
[65] LEHMANN 2007, pp. 151-159.
[66] Vd. i numerosi contesti trattati nel presente volume.

tracce di malattie[67]: molti, infatti, sono i riscontri che si stanno raccogliendo in territorio europeo ed extra europeo, come, ad esempio nelle necropoli romane di IV d.C. in Turchia, Grecia, Ungheria e Spagna, dove gli studi paleopatologici mostrano la presenza di malanni contagiosi come la tubercolosi o la lebbra, rari come la porfiria o connessi a problemi respiratori[68].
Al contempo, tutte le forme patologiche connesse con la sfera neurologica, benchè non documentabili, se non raramente, sono verosimilmente da ascrivere a questa casistica: è suggestivo, ad esempio, pensare a come venissero definiti gli epilettici in Irlanda, ossia "talmáidheach", cioè "coloro che sono proni a terra"[69]. Tale patologia, definita come "malattia di S. Paolo" - data la credenza che egli fosse colpito da epilessia nei momenti di estasi - poteva quindi essere confusa con tutti quei malesseri che colpivano l'apparato neurologico. E, soprattutto per le epoche più antiche, appare quindi sempre più evidente come quello che veniva recepito come un malessere inspiegabile e punitivo mandato da Dio[70] o una possessione demoniaca o una forma di stregoneria, fosse sempre più inquietante e ingestibile emotivamente da parte della società: si concretizzavano pertanto un miscuglio di credenze e retaggi arcaici che portavano la comunità a difendersi e forse, allo stesso tempo, a cercare di far espiare i peccati ai defunti in una posizione di totale sottomissione a Dio[71].
Se si aggiunge il fatto che secondo le credenze antiche i corpi di epilettici, "malati sacri", presunte streghe o "benandanti"[72] rimanevano privi di sensi - rispettivamente nelle supposte estasi, nei momenti di riunioni diaboliche o lotte contro il male - a causa dell'uscita delle anime dalle bocche, la popolazione aveva quindi un solo modo per tentare di autoproteggersi: bloccando tale parte del corpo, attraverso sassi/chiodi o ponendoli in decubito prono, impediva agli spiriti un rientro nei rispettivi corpi e solo allora - allontanando la paura di un loro ritorno in vita, così come del potere malefico di uno sguardo diabolico, annullato dalla deposizione prona o da altri accorgimenti quali le monete deposte sulle orbite[73] - ristabiliva l'equilibrio emotivo e sociale dell'intera comunità dei viventi.
Non possiamo quindi al momento determinare con assoluta certezza se fu il supposto scorbuto, la forte anemia o una colpa che mai conosceremo, a condannare la giovane defunta ingauna della Tb. 2 a una sepoltura anomala difforme dalle tradizioni dell'epoca, ma le parole della presunta strega Margherita di San Rocco, condannata nel 1571 a Lucca e pronunciate in un arco cronologico non troppo distante dal nostro caso, riecheggiano suggestivamente e fanno rivivere quelle credenze popolari che permeano massicciamente la cultura di tutte le epoche storiche, tra cui quella medioevale: «se mentre il corpo è privo di esso spirito fosse voltato, restarebbe morto, ché esso spirito non li potrebbe retornare»[74], frase che connette singolarmente, come già per il *talmáidheach*, una supposta attività diabolica con una peculiare modalità di sepoltura. Del resto già il dio greco Asclepio interveniva in sogno sui malati di epilessia premendo con un anello la bocca, le narici e le orecchie, ossia tutte le cavità corporee del capo da cui poteva entrare o uscire il malessere[75].

---

[67] ROSSI 2011, p. 168.
[68] ALFAYÉ 2009, p. 209; POLO, GARCÍA PRÓSPERO 2002, pp. 144-145.
[69] FARREL 2012, p. 64; JOICE 1914, p. 614.
[70] SCHMITT 1988, p. 293.
[71] Si segnala a tal proposito come Pipino il Breve avesse chiesto di essere sepolto prono davanti all'entrata della chiesa di San Denis a Parigi per espiare le colpe del padre Carlo Martello (RAGON 1986, p. 175). Un'ulteriore possibilità per spiegare l'analogo posizionamento della Tb. 2 di fronte alla facciata dell'antica basilica martiriale potrebbe essere data, come già accennato, dal tentativo di sfruttare il valore taumaturgico di un ambito reliquiale, esorcizzando le negatività che potevano provenire da tale corpo.
[72] GINZBURG 1966.
[73] ASPÖCK 2008, p. 20.
[74] GINZBURG 1966.
[75] CRICELLI 2008, pp. 185-186, 194.

Se per quanto riguarda il soggetto della Tb. 2 le lesioni sui resti scheletrici hanno lasciato precise tracce del proprio male, non così chiare evidenze patologiche ci sono restituite dall'individuo della Tb. 10, le cui caratteristiche del seppellimento, del tutto anomalo e con esiti cruenti come la semicombustione e la copertura con massi, sembrano tuttavia accomunare, pure a distanza di secoli, le due sepolture. Forse la presenza di tali inumazioni "anomale" al San Calocero può trovare una connessione con la collocazione delle antiche reliquie dell'omonimo martire, che certamente per la popolazione di Albenga potevano possedere un forte valore taumaturgico e protettivo in genere. Nel caso della Tb. 10 questa connessione sembra particolarmente evidente dal suo posizionamento, sostanzialmente frontale all'altare e al sottostante vano reliquiario che aveva contenuto le ossa del santo.

Nell'immaginario cristiano tardomedievale la morte rappresentava il momento di separazione tra il corpo e l'anima, corpo che nel caso di 'buona morte' doveva essere preservato nella tomba per il giorno della Resurrezione definitiva dei morti e anima che, se impura, poteva portare ad una 'cattiva morte', continuando a infierire con la sua negatività sulla popolazione[76]. In quest'ultimo caso, peraltro, appare interessante constatare come nelle pratiche necrofobiche proprio la somministrazione del fuoco alla salma venisse considerata uno strumento per agevolare e velocizzare la scissione dell'anima dal corpo e defunzionalizzare lo stesso[77], in modo che non potesse più provocare turbamenti all collettività. Tutto ciò può essere considerato valido se si ritiene la Tb. 10 esclusivamente l'esito di una sepoltura anomala messa in opera con intenti protettivi.

Qualora, invece, la sepoltura dovesse ritenersi la traccia materiale delle imponenti attività di persecuzione che i tribunali ecclesiastici e civili misero in atto nei confronti della stregoneria e della possessione diabolica in epoca moderna, la vivicombustione rappresenterebbe la pena generalmente prevista dai canoni per i delitti di stregoneria[78], senza tuttavia attenuare il valore simbolico di elemento antidemoniaco e di purificazione. Pertanto le due sepolture di XV secolo (Tb. 2) e fine XVI-XVII secolo (Tb. 10) sembrino accomunate nei caratteri anticoncezionali rispetto alle usanze del periodo, occorre considerare che la più recente Tb. 10 è inserita all'interno di un edificio religioso ormai abbandonato e non più officiato che, quindi, aveva perso le ordinarie funzioni cimiteriali. L'inumazione sembra avere i connotati della privazione della *sepultura ecclesiastica*, pronunciata dalle autorità ecclesiastiche (specie il vescovo) e riservata solitamente a scomunicati o individui proscritti, attuata come forma di punizione e preservazione della sacralità dello spazio cimiteriale e di integrità della comunità dei morti[79]. Comunque, come già accennato, l'ambito di sepoltura è sì extracimiteriale, ma non è comunque un luogo neutro, tenuto conto anche che almeno per tutta la metà del XVII secolo ben viva doveva essere la memoria dell'antica sede di culto dell'unico martire della Chiesa ligure e del co-protettore della città[80]. La deposizione, pertanto, sia che si tratti di una sepoltura anomala di un soggetto per qualche motivo pericoloso e sgradito alla collettività, oppure di una presunta strega

---

[76] DI NOLA 2006; CARBONELL 2006, p. 20 e ss.

[77] ROHDE 1970, pp. 29 ss.; FRAZER 1985, p. 136; ZAMBONI, ZANONI 2011 p. 212.

[78] Vd. PORTONE nel presente volume.

[79] VIVAS 2010, pp. 196-200 e pp. 207-208. La privazione di sepoltura non implica soltanto un isolamento topografico del defunto, ma si concretizza anche in una dimensione escatologica con un'assenza dei funerali e di ritualità per la memoria del defunto.

[80] Attualmente le reliquie di san Calocero sono conservate nella cattedrale e una processione viene effettuata a ricordo del martire nella festa liturgica del 18 aprile, ma l'antica sede ecclesiastica del monte risulta di fatto dimenticata anche dalle azioni liturgiche della Chiesa inganna. Soltanto nel 2010, in occasione dei lavori di scavo e valorizzazione che la Soprintendenza Archeologica della Liguria ha intrapreso nel sito di San Calocero, nel giorno del 18 aprile il vicario del Vescovo ha ribenedetto gli spazi antichi e celebrato la S. Messa in loco portando le reliquie in loco.

punita con il rogo, sembrerebbe comunque intenzionalmente assoggettata ad una forma di 'controllo' esercitato dall'antica sede delle reliquie martoriali del santo, dove se ne conservava la memoria[81].
Come già anticipato, nello stesso arco cronologico in cui viene deposto la giovane donna nella Tb. 10 assistiamo alla dura persecuzione delle cosiddette "streghe di Triora (IM)", una vicenda giudiziaria complessa che parte con l'intervento della Sacra Inquisizione voluto proprio dal vescovo di Albenga e prosegue, non senza scontri, con l'attività inquisitoria del commissario Scribani inviato dal governo della Repubblica di Genova. Pur non essendo in quel caso pervenuti a condanne a morte - come dimostra anche il già richiamato caso dell'esecuzione nello stesso periodo di Bianchinetta, proprio ad Albenga - si tratta di un periodo dalla forte tensione sociale e religiosa, in cui si assiste a una decisa ripresa di credenze magicomisteriche, e alla loro repressione, dopo la prima fortissima e cruenta attività inquisitoria che prende avvio già a partire dal tardo Umanesimo e di cui il noto testo del *Malleus Maleficarum* costituisce uno degli esempi più significativi per il periodo[82]. E' proprio nell'ambito del XVII secolo, in corrispondenza alle nuove tensioni religiose che emergono in relazione alla crescita dei movimenti riformatori d'Oltralpe che la Chiesa riprende l'attività di persecuzione delle streghe - considerate entità eretiche settarie al pari degli altri movimenti di contestazione della Chiesa di Roma - e delle antiche pratiche folkloriche che permeavano da secoli specialmente il mondo contadino e i ceti bassi[83].
In definitiva, con i dati ad ora disponibili, non ci pare possibile proporre un'interpretazione univoca per spiegare i così inconsueti caratteri deposizioni della Tb. 10, lasciando aperto il campo a tutte le ipotesi che sono state presentate.

S.R., E.D.

Bibliografia

Albenga. Un antico spazio cristiano 2010: Spadea G., Pergola Ph., Roascio S. (eds.) 2010, *Albenga. Un antico spazio cristiano. Chiesa e monastero di San Calocero al Monte. Un complesso archeologico dal I d.C. al XVI secolo*, Genova.

ALFAYÉ S. 2009, *Sit tibi terra gravis: magical-religious practices against Restless Dead in the ancient world*, in F. Marco, F. Pina, J. Remesal, (eds.), *Formae mortis. El tránsito de la vida a la muerte en las sociedades antiguas*, Barcelona, pp. 181-216.

AMORETTI V. 2010, *L'analisi antropologica delle inumazioni*, in *Albenga. Un antico spazio cristiano* 2010, pp. 191-198.

ASPÖCK E. 2008, *What actually is a 'Deviant Burial'? Comparing German-Language and Anglophon Research on 'Deviant Burial'*, in E. Murphy (ed.), *Deviant Burial in the Archaeological Record*, Oxford, pp. 17-34.

BABY R.S. 1976, *Hopewell Cremation Practices*, Columbus, OH: The Ohio Historical Society.

BELCASTRO, M. G., BONFIGLIOLI, B., PEDROSI, M. E., ZUPPELLO, M., TANGANELLI, V., MARIOTTI, V. 2017, *The History and Composition of the Identified Human Skeletal Collection of the Certosa Cemetery (Bologna, Italy, 19th–20th Century),* "International Journal of Osteoarchaeology", 27, pp. 912-925.

BERRY A.C., BERRY R.J. 1967, *Epigenetic variation in the human cranium*, "J Anat", 101, 2, pp. 361-379.

BOHNERT M., ROST T., POLLAK S. 1998, *The degree of destruction of human bodies in relation to the duration of the fire,* "Forensic Science International", 95, pp. 11-21.

[81] Nella tradizione agiografica manoscritta rappresentata dalla BHL 2838 si precisa che il corpo santo del martire, sepolto "in Albenganese oppido" dispensava benefici ai fedeli (GAVINELLI 2010, p. 39).
[82] GINZBURG 1972, p. 28 e ss. e PORTONE nel presente volume.
[83] GINZBURG 1972, p. 43 e ss.

BRICKLEY M., IVES R. 2008, *The Bioarchaeology of Metabolic Bone Disease*. Academic Press, San Diego.

CARBONELL CH.-O. 2006, *Les malemorts, une histoire*, in Bonnet-Carbonell J. (ed.), *Malmorts, revenants et vampires en Europe*, Parigi, pp. 19-27.

COHEN S. A., PAEGLOW R.J. 2001, *Scurvy: An Unusual Cause of Anemia,* "Journal of the American Board of Family Medicine", 14(4), pp. 314-316.

COPPA A., RUBINI M. 1996, *Per la conoscenza del patrimonio biologico umano. Scheletro e denti. Atlante di caratteri discontinui*, Roma.

CORRENTE M. 2003, *Canusium, L'ipogeo dei serpenti piumati*, Canosa.

CRICELLI M. 2008, *La medicina greca di IV e III a. C. attraverso alcune iscrizioni da Epidauro*, in G. de Sensi Sestito (ed.), *L'arte di Asclepio. Medici e malattie in età antica*, Soveria Mannelli, pp. 177-195.

DI NOLA A. 2006, L*a nera signora. Antropologia della morte e del lutto*, Roma.

DRUSINI A., RIPPA BONATI M. 1988, *I resti umani cremati della necropoli Ricovero di Este: metodi di studio e prospettive*, "Quaderni di Archeologia del Veneto", IV, pp. 267-286.

DUDAY H. 2006, *Lezioni di Archeotanatologia: archeologia funeraria e antropologia di campo*, Roma.

FARRELL M. 2012, Prone, stoned, and losing the head: Deviant burials in early medieval Ireland in the 5th to 12th centuries, "Trowel", 13, pp. 56-72.

FRAZER J.G. 1985, *La paura dei morti nelle religioni primitive*, Milano.

GAVINELLI S. 2010, *Intitolazione, culto martiriale di S. Calocero e tradizione delle reliquie,* in *Albenga. Un antico spazio cristiano 2010*, pp. 39-45.

GINZBURG C. 1966, *I benandanti: stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Milano.

GINZBURG C. 1972, *Folklore, magia, religione*, *Voce* in *Storia d'Italia*, v. I, Torino, pp. 3-77.

GONÇALVES D., THOMPSON T.J.U., CUNHA E. 2011, Implications of heat-induced changes in bone on the interpretation of funerary behaviour and practice, "J Archaeol Sci", 38, pp. 1308-1313.

GONÇALVES D., THOMPSON T.J.U., CUNHA E. 2015, Estimation of the pre-burning condition of human remains in forensic contexts, "Int J Legal Med", 129, pp. 1137-1143.

GOODMAN A.H., ROSE J.C. 1990*, Assessment of Systemic Physiological Perturbations from Dental Enamel Hypoplasias and Associated Histological Structures,* Yearbook of Physical Anthropology, 33.

GUIRGUIS M. 2010, *Necropoli fenicia e punica di Monte Sinai. Indagini archeologiche 2005-2007*, "Studi di Storia Antica e Archeologia", 7, pp. 174-176.

HAUSER G., DE STEFANO G.F. 1989, *Epigenetic variants of the human skull*, "Schweizerbart Stuttgart", pp 19-213.

KROGMAN W.M., ISCAN M.Y. I986, *The Human Skeleton in Forensic Medicine*, Springfield.

ISCAN M.Y., KENNEDY K.A.R. 1989, *Reconstruction of Life from the Skeleton*, New York.

JOICE P.W. 1914, *A Social History of Ancient Ireland: Treating of the Government, Military System, and Law; Religion, Learning, and Art; Trades, Industries, and Commerce; Manners, Customs, and Domestic Life, of the Ancient Irish People*, London.

LARRALDE M., MUÑOZ A. S., BOGGIO P., DI GRUCCIO V., WEIS I., SCHYGIEL A. 2007, *Scurvy in a 10-Month-Old Boy,* "International Journal of Dermatology", 46, pp. 194 -199.

LEHMMANN T. 2007, *Felix medicus ed Ambrosius medicus. Vescovi, santi ed i luoghi di salvezza e guarigione fra IV e VI secolo*, in H. Brandenburg, S. Heid, C. Markschies (ed.), *Salute e guarigione nella tarda antichità*, Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana (Roma-20 maggio 2004), Città del Vaticano, pp. 149-164.

LEWIS M. 2018, *Paleopathology of children: identification of pathological conditions in the human skeletal remains of non-adults,* Cambridge.

MAYS S. 1998, *The Archaeology of Human Bones*, London, Routledge.

ORTNER D.J. 2003, *Identification of Pathological Conditions in Human Skeletal Remains,* Academic Press, San Diego.

PANOZZO N. 1999, *Prime osservazioni su una deposizione a rito misto a Santorso (Vi)*, in *I Reti / Die Räter*, Atti del Simposio (Trento, 23-25 settembre 1993), a cura di G. Ciurletti, F. Marzatico, *Archeologia delle Alpi* 5, I-II, Trento, pp. 234-253.

PERGOLA PH., SPADEA G., ROASCIO S., DELLÙ E., CASTIGLIA G., SVEVO G., VALENTE R. 2014, *Il complesso di San calocero ad Albenga alla luce dei nuovi dati. (Campagna di scavo in concessione al Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana del 2014)*, "Rivista di Archeologia Cristiana", 90(2014), pp. 365-421.

PERGOLA PH., ROASCIO S., DELLÙ E. 2018, *Esorcizzare la paura della morte in età medievale. Una sepoltura prona da San Calocero di Albenga*, in V. Nizzo (ed.), *Antropologia e archeologia a confronto: archeologia e antropologia della morte. 1. La regola dell'eccezione*, Atti del Terzo Incontro Internazionale di Studi (Roma, 20-22 maggio 2015), Roma, pp. 477-489.

PERINET G. 1982, *Déterminations des températures de cuisson des ossements humains*, "Histoire et Archéologie Dossiers. La mort dans la préhistoire", 66, pp. 96-97.

PIGA G., GUIRGUIS M., BARTOLONI P., MALGOSA A., ENZO S., 2010, A funerary rite study in the Phoenician-Punic Necropolis of MountSirai (Carbonia-Sardinia-Italy), "Int. J. Osteoarchaeol", 20, pp. 144-157.

PIGA G., GUIRGUIS M., ALLUÉ E. 2015a. *Funerary rituals and ideologies in the Phoenician-Punic necropolis of Monte Sirai (Carbonia,Sardinia, Italy),* in Thompson T.J.U. (ed.), *The Archaeology of Cremation, Burned Human Remains in Funerary Studies,* Oxbow Books, Oxford, pp. 97-122.

PIGA G., GUIRGUIS M., THOMPSON T.J.U., ISIDRO A., ENZO S., MALGOSA A. 2015b, *A case of semi-combusted pregnant female in the Phoenician-Punic necropolis of Monte Sirai (Carbonia, Sardinia, Italy),* "HOMO - J. Comp. Hum. Biol.", (2015), http://dx.doi.org/10.1016/j.jchb.2015.09.001

POLO M., GARCÍA PRÓSPER E. 2002, *Ritual, violencia y enfermedad. Los enterramientos en decúbito prono de la necrópolis fundacional de Valentia*, "Saguntum", 34, pp. 144-145.

PRENDERGAST A.J., HUMPHREY J.H. 2014, *The stunting syndrome in developing countries,* "Paediatrics and International Child Health", 34(4), pp. 250-265.

RAGON M. 1986, *Lo spazio della morte*, Napoli.

REIMANN F., GEDIKOGLU G., TALASLI U. 1978, *Metopism in iron deficiency disease-a roentgenological investigation,* Fortschr, Rontgenstr.

REVERTE COMA J. M. 1985, *Tecnica del estudio de las cremaciones*, Madrid, Universidad Complutense.

REVERTE COMA J. M. 1996, *Estudio de las cremaciones*, in Villalaìn Blanco J.D., Gòmez Bellard C., Gòmez Bellard F. (eds.), *Actas del II Congreso Nacional de Paleopatologìa*, Asociacìon Espaňola de Paleopatologìa, Valèncìa, pagg. 31-39.

ROASCIO S., GAVAGNIN S. 2010, *I resti in elevato del complesso: lettura archeologica dei volumi e delle murature*, in *Albenga. Un antico spazio cristiano 2010*, pp. 211-231.

ROHDE E. 1970, *Psiche. Culto delle anime e fede nell'immortalità presso i Greci*, Bari (ed. 1890-1894).

ROSI M. 1898, *Le streghe di Triora in Liguria: processi di stregoneria e relative questioni giurisdizionali nella seconda metà del secolo XVI*, "Rivista di Discipline Carcerarie", XXIII, 5, pp. 4-139.

ROSSI G. 1870, *Storia della città e diocesi di Albenga scritta da Gerolamo Rossi, Albenga.*

ROSSI C. 2011, *Sepolture in decubito prono nella Patavium di età imperiale*, in *Pagani e Cristiani. Forme e attestazioni di religiosità del mondo antico in Emilia. 10*, Firenze, pp. 159-186.

RUBINI M. 1989, *Nuova proposta del rilevamento dei caratteri discontinui del cranio*, in *Riunione dell'Istituto Italiano di Antropologia* (Roma 1989), Roma.

RUBINI M., MOGLIAZZA S. 2005, *Storia delle popolazioni italiane dal neolitico a oggi. I nuovi orientamenti dell'Antropologia*, Roma.

RUCKER R. B., ZEMPLENI J., SUTTIE J. W., DONALD B. MCCORMICK D.B. 2007, *Handbook of Vitamins, Fourth Edition*, CRC Press.

SCATTARELLA V. 1990, *Appendice*, in De Juliis E. (ed.), *L'ipogeo dei vimini di Canosa*, Bari, pp. 134-136.

SCHAEFER M., BLACK S., SCHEUER L. 2008, *Juvenile Osteology: A Laboratory and Field Manual*, London.

SCHMITT J.C. 1988, *Religione, folklore e società nell'Occidente medievale*, Bari.

SCHMITT J.C. 2007, *Medioevo «Superstizioso»*, Bari.

SCHUTKOWSKI 1993, *Sex Determination of Infant and Juvenile Skeletons: I. Morphognostic Features*, "American Journal of Physical Anthropology", 90, pp. 199-205.

SHIPMAN P., FOSTER G., SCHOENINGER M. 1984, *Burnt bones and teeth: an experimental study of colour, morphology, crystal structure and shrinkage*, "J of Archeol Science", 11, pp. 307-325.

STEWART T.D. 1979, *Essentials of Forensic Anthropology*, Springfield, C.C. Thomas Publ.

STLOUKAL M., HANAKOVA H. 1978, *Die länge der Längsknochen altslawischer Bevölkerungen - Unter besonerer Berücksichtigng von Wachstumsfragen*, "Homo", 29, pp. 53-69.

STUART-MACADAM P. 1982, *A Correlative Study of a Palaeopathology of the Skull,* PhD dissertation, Department of Physical Anthropology, University of Cambridge.

STUART-MACADAM P. 1985, *Porotic hyperostosis: representative of a childhood condition,* "American Journal of Physical Anthropology", 66(4), pp. 391-398.

SUCHEY J.M., OWINGS P.A., WISELEY D.V., NOGUCHI T.T. 1984, *Skeletal Aging of Unidentified Persons*, in T.A. Rathbun, J.E. Buikstra (eds), *Human Identification: Case Studies in Forensic Anthropology*, Springfield, pp. 278-297.

SJØVOLD 1990 T., Estimation of Stature from Long Bones Utilizing the Line of Organic Correlation, "Human Evolution", 5, pp. 431-447.

UBELAKER D.H. 1989, *Human Skeletal Remains: Excavation, Analysis, Interpretation*, Washingcon DC.

VIVAS M. 2010, *Christiana sepultura priventur. Privation de sépulture, distinction spatiale et inhumations atypiques à la lumière des pratiques funéraires (X-XIV siècles)*, in Cartron I., Castex D., Georges P., Vivas M., Charageat M. (eds.), *De corps en corps. Traitement et devenir du cadavre,* Pessac, pp. 193-214..

VIGNOLA M. 2010, *L'abbandono e il trasferimento all'interno della città* murata, in *Albenga. Un antico spazio cristiano 2010*, pp. 267-270.

ZAMBONI L., ZANONI V. 2011, *Ossa e cenere. Le pratiche di "semicombustione" o "semicremazione" nel I millennio a.C.*, "Pagani e Cristiani", 10, pp. 197-216.

Rilievo digitale applicato all'archeoantropologia: la documentazione delle sepolture di S. Calocero ad Albenga

Riccardo Valente[1]

Abstract

The archaeological campaign carried out in S. Calocero site (Albenga. Italy) in 2014 and 2015 unveiled preserved funerary contexts near the church façade and inside the nave, belonging to different chronological phases. In order to offer a feasible and effective support to the archaeo-anthropological analysis of graves, a digital surveying of buried individuals was set, using different technologies. Every single burial was documented, after being excavated, through the use of Structure from Motion techniques, which allowed to obtain a georeferenced orthoimage and a digital surface (mesh). These techniques have been constantly growing in popularity over the last decade among field archaeologists because of the immediate advantages in terms of accuracy and saving of time. In the presented case, a series of ground control points previously measured through a total station provided for the topographical frame and for the successive georeferencing. Different image sets were shot to be processed by the software PhotoScan Pro by Agisoft; for some burials, e.g. grave n° 2, several sets were collected, to record different excavation phases and some details which are usually not comprehended into the standard archaeological documentation, such as those loose bones recovered in the filling. Image sets were usually processed at the end of every day, so as to keep the pace with the excavation progresses. After data processing, outputs were shared among the participants to be checked and used for different purposes. Orthoimages were used as photographic documentation, for public dissemination and to retrace vector drawings of buried individuals. This last activity allowed to completely skip the manual recording phase on the field, which is commonly very time-consuming and requires personnel who is both specialized in archaeo-anthropology and drawing. Digital surfaces were used for dissemination purposes as well, and to realize digital models of buried individuals. Meshes were imported as textured surfaces into a modelling software keeping the georeferenced position. A set of digital bones available on internet (http://lifesciencedb.jp/bp3d/, Creative Commons license) was imported as well. Single bones were progressively positioned in the same location identifiable on the mesh through roto-translations and scaling, until the digital bone fitted the upper surface of the same element on the mesh. The result was a digital representation of buried individuals without any occlusive element (such as structures, deposits). These representations showed the position of bones after the action of post-depositional effects due to body decomposition and to the influence of the surrounding environment. This method enhanced the taphonomic details, which can be extremely useful for the archaeo-anthropological assessments. The superimposition of different burials or the presence of reductions of other individuals were clearly visible, and the model allowed 360° views. It also displayed elements which are seldom recorded during archaeological excavation, such as the shape of the grave bottom. Being completely georeferenced, the models of different burials were visible in their correct mutual location, allowing a possible assessment of large funerary contexts with a three-dimensional approach. The digital models can be easily shared, also on the web, for both general and scientific dissemination. For what concerns the presented case study, two digital meshes, representing two different deviant burials, were uploaded on a popular website which publishes 3D models and later shared on social medias.

Introduzione

Nel settembre 2014 prendeva avvio nel sito di S. Calocero ad Albenga (SV) una campagna biennale di scavi diretti dal Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana di Roma su concessione ministeriale[2]. In alcuni settori, in particolare il saggio VIb indagato tra 2014 e 2015 e il saggio X indagato nel solo 2015,

[1] Università di Udine.

[2] PERGOLA *et al.* 2015a; PERGOLA *et al.* 2015b.

vennero rinvenute diverse inumazioni appartenenti a differenti tipologie e cronologie. Nel saggio VIb le inumazioni individuate ammontano a 10, alcune delle quali in strutture realizzate con laterizi e tegoloni di reimpiego, di probabile cronologia tardo-antica; presenti anche inumazioni in piena terra, tra cui una infantile (Tb. 4) e una anomala (Tb. 2) di un soggetto femminile di età post-medievale deposto prono. Nel saggio X è stato rinvenuto un solo soggetto, di sesso femminile e dalla cronologia post-medievale, caratterizzato anche in questo caso da modalità anomale di deposizione e da ampie tracce di bruciatura sulle ossa.
L'attività di documentazione dei progressi di scavo e dei resti umani è stata effettuata tramite strumenti digitali che hanno permesso di non applicare il tradizionale rilievo manuale. Le caratteristiche poco frequenti di alcune sepolture e la loro diversità di tipologia hanno spinto a sperimentare nuovi metodi a supporto degli studi archeoantropologici, i cui risultati verrano qui presentati. La documentazione basata sull'uso di fotogrammetria e misurazioni topografiche è stata svolta senza distinzioni per tutte le tipologie di inumazioni, mentre la modellazione digitale è stata sperimentata principalmente su quattro soggetti adulti (Tb1, Tb2 e Tb 10 dal saggio VIb; US 1028 dal saggio X; Fig. 1) che presentassero un sufficiente numero di resti ossei conservati.

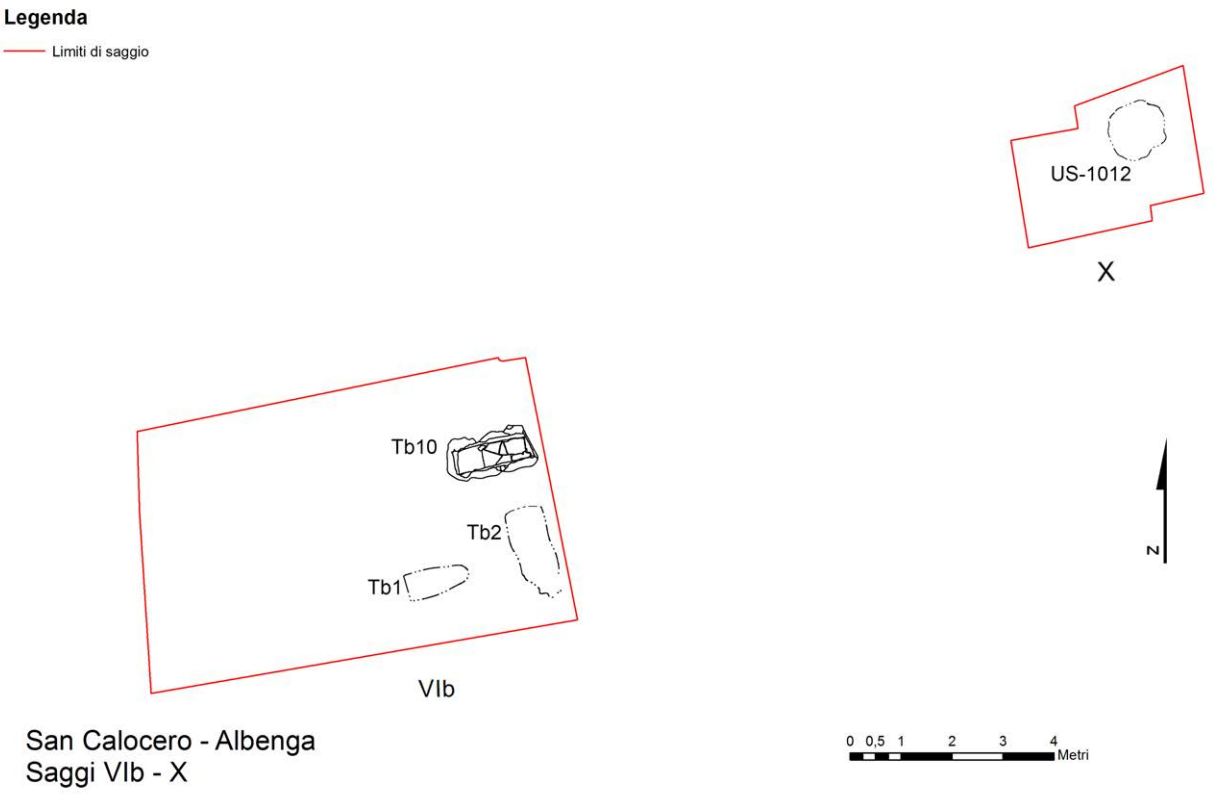


Fig. 1. Localizzazione delle sepolture all'interno dei saggi VIb e X documentate tramite la metodologia qui presentata.

Il rilievo per l'archeoantropologia e gli studi tafonomici

Le sepolture (singole, bisome, multiple, collettive, anomale, ecc.) sono rinvenimenti frequenti nel corso di scavi archeologici, anche non direttamente mirati all'indagine di contesti funerari. I dati raccolti sul campo sono imprescindibili per ogni analisi successiva di interpretazione del contesto e ricostruzione del gesto funerario, come dimostrano i risultati ottenuti dall'applicazione dei principi tafonomici allo studio dei resti umani archeologici[3]. Un simile approccio specialistico, che permette grandi avanzamenti nelle comprensioni delle dinamiche post-deposizionali e dei rituali di sepoltura propri di ogni cultura ed epoca, prevede che la fase di rilievo sul campo sia condotta in modo rigoroso e preciso. Gli inumati vengono disegnati in scala 1:10 o 1:5, mentre per le inumazioni infantili o di soggetti deceduti in età perinatale la scala può esser 1:2 o 1:1. I disegni realizzati in vista di analisi tafonomiche devono riportare correttamente la posizione di tutte le ossa, riconosciute puntualmente in fase di scavo. In caso di sovrapposizioni, le ossa vengono disegnate a più riprese su diversi lucidi, rimuovendo di volta in volta gli elementi che ostruiscono la visibilità e facendo procedere di fatto l'azione di scavo coerentemente col rilievo; al termine, i rilievi ottenuti vengono riuniti assieme, ottenendo così una rappresentazione precisa di ogni elemento osseo. Corredano i rilievi una serie di misure, tra cui le quote: queste ultime vengono battute sia sulla superficie superiore delle ossa ancora nella loro posizione di rinvenimento sia al di sotto di esse, per ottenere il profilo inferiore della sepoltura. Questi profili, solitamente longitudinali al corpo e trasversali all'altezza delle spalle, restituiscono la morfologia del fondo, che spesso rivela la presenza di elementi scomparsi (ad esempio una bara lignea) che possono aver condizionato i processi tafonomici. L'applicazione di metodi così accurati è solitamente possibile solamente con la presenza sul campo di archeoantropologi o di personale altamente specializzato, e può essere portata a termine nell'arco di 12-14 ore[4]. Dal momento che l'applicazione dei metodi tafonomici permette di condurre analisi molto dettagliate ma che, al tempo stesso, tali metodi sono spesso limitati a specifiche iniziative di ricerca e meno diffusi nella pratica archeologica, è stato testato un metodo che prevede principalmente l'utilizzo della fotogrammetria digitale e della modellazione tridimensionale nell'ottica di un miglioramento del rilievo dei resti umani anche in assenza di risorse e tempo necessari per la realizzazione di quanto presentato precedentemente.

L'uso della fotogrammetria digitale a contesti funerari è stato incidentalmente trattato negli ultimi anni nell'ambito del rilievo digitale per l'archeologia[5]. Studi focalizzati sull'applicazione della fotogrammetria mirata a scopi archeoantropologici sono più rari[6] e relativi principalmente a casi non italiani[7]. Wilhemson e Dell'Unto hanno presentato uno studio tafonomico di resti umani che prevede l'uso di fotogrammetria digitale e GIS 3D per l'analisi spaziale della distribuzione delle ossa e dei danni post-mortali da un sito archeologico svedese[8]. Pankowská, Spěváčková, Kašparová e Šneberger si sono serviti della fotogrammetria digitale per documentare il microscavo in laboratorio di resti cremati contenuti in urne provenienti da necropoli della tarda Età del Bronzo e della Tarda Antichità in Repubblica Ceca[9]. La modellazione tridimensionale basata su rilievi manuali di resti scheletrici rinvenuti nelle catacombe dei Santi Pietro e Marcellino è stata presentata da Sachau-Carcel[10].

---

[3] CANCI, MINOZZI 2005; DUDAY 2009; DUDAY *et al.* 1990.

[4] DUDAY 2009,

[5] ARRIGHETTI 2012, pp. 291–294; FIORINI 2012, pp. 218–221.

[6] DUCKE, SCORE, REEVES 2011; KNÜSEL *et al.* 2013; MITCHELL, BOOHER 2015; MACHERIDIS 2015 per un caso zooarcheologico.

[7] Un'eccezione è MESSINA, DAMONE, BARBA 2016.

[8] WILHEMSON, DELL'UNTO 2015.

[9] PANKOWSKÁ *et al.* 2016.

[10] SACHAU-CARCEL 2012.

Metodologia

L'applicazione della fotogrammetria digitale ha previsto la materializzazione di una serie di punti di controllo, misurati strumentalmente tramite stazione totale, per georeferenziare correttamente gli outputs generati dal software. Nel caso del S. Calocero, i punti (tredici per il saggio VIb, otto per il saggio X) sono stati impostati esternamente all'area dei saggi, dovendo anche servire per la documentazione degli avanzamenti di scavo e non solamente delle sepolture (Fig. 2). Il software commerciale Agisoft PhotoScan Pro è stato selezionato per la sua intuitività di utilizzo e per la larga diffusione, anche in ambito archeologico. Per ogni inumazione è stato scattato un numero di immagini variabile, a seconda delle caratteristiche della sepoltura, ma compreso tra 23 e 52 scatti, sufficienti quindi a garantire la necessaria sovrapposizione tra fotogrammi. Le immagini sono state quindi processate automaticamente così da ottenere delle rappresentazioni tridimensionali delle inumazioni tramite superfici mesh (ovvero superfici digitali costituite da celle poligonali, spesso triangolari). Da queste ultime è stato possibile ricavare successivamente l'ortofoto finale. L'elaborazione dei dati è solitamente avvenuta durante il periodo di scavo stesso.

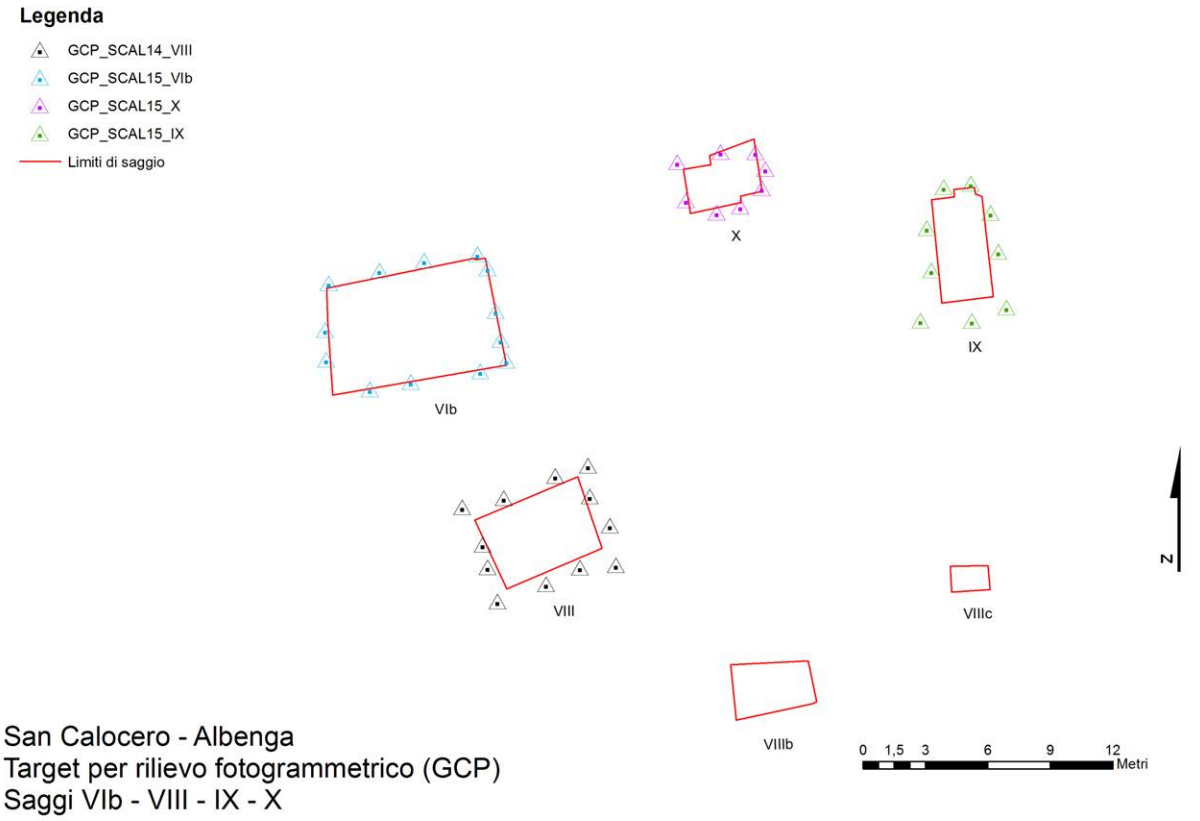


Fig. 1. Posizionamento dei targets misurati strumentalmente intorno ai saggi VIb, VIII, IX e X.

Le ortofoto, in quanto immagini metricamente corrette, sono state utilizzate per il ricalco vettoriale bidimensionale delle sepolture, evitando così ogni tipo di rilievo manuale sul campo. Si tratta di una

tecnica ben collaudata sui cantieri di scavo, dove però si utilizzano spesso come base metrica dei fotoraddrizzamenti (correntemente noti anche come fotopiani): questi si servono di un singolo fotogramma e non risultano essere la tecnica migliore di documentazione di oggetti, come le sepolture, poco assimilabili a superfici piane; in questo caso gli errori geometrici sono infatti assai frequenti. Le ortofoto consentono invece di ottenere risultati soddisfacenti anche con oggetti complessi. Il ricalco digitale bidimensionale permette di ottenere potenzialmente rilievi migliori anche se eseguiti da personale privo di specifica esperienza nel rilievo dei resti umani archeologici. Inoltre, se durante l'acquisizione dei dati sono state documentate diverse fasi progressive di scavo delle sepolture, diviene possibile registrare anche elementi ossei presenti nel riempimento o a quote differenti senza un significativo aumento del tempo impiegato per i rilievi. Le ortofoto possono essere inoltre facilmente georeferenziate e caricate in software per il disegno vettoriale bidimensionale, da cui ricavare rilievi metricamente corretti utilizzabili per piante o progetti GIS. I GIS sono ampiamente utilizzati in archeologia da decenni, e le ricerche archeoantropologiche traggono un grande vantaggio dalle analisi spaziali gestite con questo approccio[11].
Le superfici mesh ottenute da PhotoScan sono esportabili in diversi formati, tra cui il 3D pdf che permette un'immediata fruibilità della ricostruzione automatica tridimensionale. Il formato 3D pdf è visualizzabile tramite software che leggano il formato .pdf, di larghissima diffusione e può quindi diventare un importante mezzo di documentazione veloce e di comunicazione tra ricercatori.
Per quanto si tratti di elementi digitali tridimensionali, le mesh ottenute dai rilievi fotogrammetrici delle sepolture ricostruiscono solamente quanto visibile nei singoli fotogrammi: si tratta cioè di superfici aperte, prive di qualsiasi informazione sul volume degli oggetti ricostruiti. Sono state quindi utilizzate anche per sperimentare una rappresentazione effettivamente tridimensionale dei resti umani rinvenuti. In questo caso le superfici sono state importate in un software proprietario di modellazione, Rhinoceros® 5 (Fig. 3).

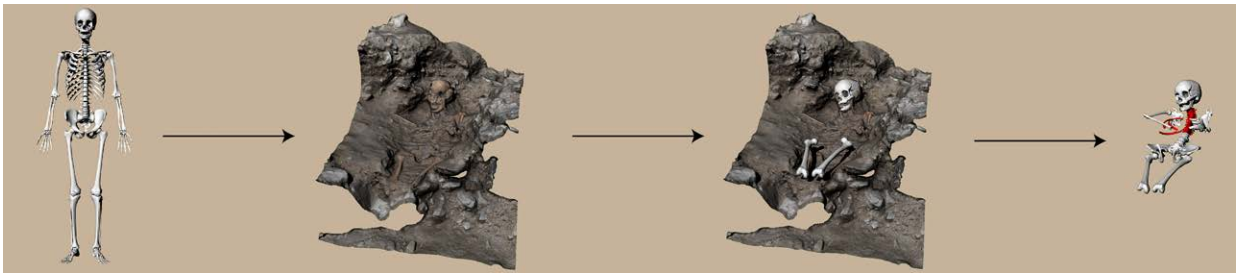


Fig. 3. Progressione operativa della modellazione tridimensionale dei resti scheletrici rinvenuti; nell'esempio, l'inumato dal saggio X.

Anche le mesh mantengono la georeferenziazione, per cui non sono necessarie ulteriori operazioni di orientamento spaziale. Allo stesso tempo è stato importato il modello di uno scheletro umano completo appartenente ad un ideale soggetto adulto: le ossa digitali sono selezionabili singolarmente e sono composte da superfici mesh chiuse. Il modello selezionato è liberamente scaricabile per scopi didattici o di ricerca dall'indirizzo web http://lifesciencedb.jp/bp3d/ (ultimo accesso: Ottobre 2017), ed è tutelato da licenza Creative Commons. Le singole ossa sono state poi posizionate manualmente tramite operazioni di roto-traslazione e cambio di scala sulla superficie tridimensionale ricavata dall'elaborazione delle immagini scattate sul campo. Il risultato al termine delle operazioni è un modello digitale tridimensionale dell'inumato, come se fosse visibile privo della terra che lo circonda e

[11] BECKETT 2011; COSCHINO, FORNACIARI, MINOZZI, 2011; GUGNALI et al. 2012.

mantiene in posizione le ossa stesse (Fig. 4). Anche in questo caso è possibile posizionare eventuali ossa appartenenti al riempimento se è stata effettuata una documentazione accurata in corso di scavo.

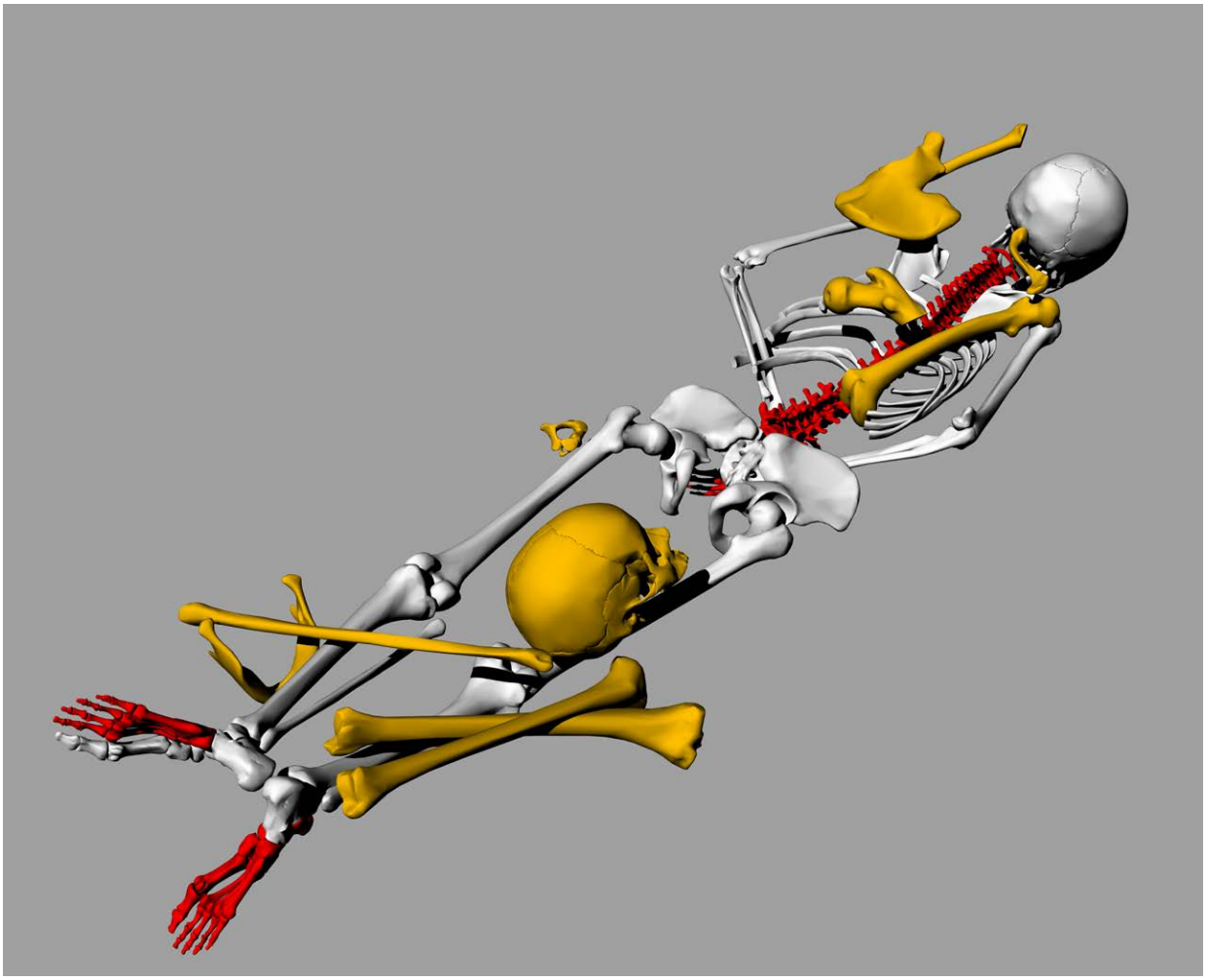


Fig. 4. Modello tridimensionale dell'inumato prono della tomba 2; in rosso le ossa riposizionate virtualmente, in giallo quelle rinvenute nel riempimento.

Risultati

L'applicazione del rilievo digitale al caso particolare dei resti umani ha permesso di verificare direttamente sul sito ingauno gli aspetti positivi e i punti critici delle tecnologie impiegate.
I rilievi fotogrammetrici digitali sul campo comportano un notevole risparmio di tempo che può essere impiegato per avanzare più celermente con lo scavo o per analisi più approfondite dei contesti. Una volta impostati i punti di controllo, la documentazione delle sepolture non dura più di una decina di minuti. Diversi i tempi di elaborazione del software, che si attestano intorno a due ore per sepoltura, a seconda del numero di immagini scattate e della macchina usata per processarle. I rilievi vettoriali bidimensionali si sono dimostrati particolarmente precisi e migliorano la qualità generale della documentazione di scavo condotta con metodi digitali. I modelli digitali tridimensionali degli inumati hanno permesso la visualizzazione degli individui nelle effettive tre dimensioni con modalità

che sono impossibili da sperimentare sul campo. I resti ossei rimangono infatti quasi sempre parzialmente interrati e visibili solamente dall'alto. I modelli digitali permettono invece una analisi a 360°, ampliando gli orizzonti conoscitivi. Il posizionamento puntuale delle ossa sulla base della superficie tridimensionale ottenuta da fotogrammetria permette di evidenziare in modo particolarmente incisivo i risultati dei processi tafonomici (verticalizzazioni, effetti parete, rotazioni, cadute), che vengono fatti risaltare dall'assenza del suolo. Un altro elemento particolarmente interessante è dato dall'immediata visualizzazione della morfologia del fondo delle sepolture. Ad esempio, osservando il modello tridimensionale dell'inumata della sepoltura anomala Tb.2 è immediatamente chiaro che non è stata effettuata alcuna opera di regolarizzazione della fossa, che presenta un fondo dal profilo irregolare, elemento che non collide per altro con l'interpretazione che si sia trattato di una sepoltura non "canonica", forse realizzata con economie di mezzi e tempo o con modalità diverse da quelle usuali. Al contrario, il modello dell'inumato di Tb.1 ha mostrato un fondo quasi completamente piatto, particolare poco apprezzabile in fase di scavo, che indica probabilmente, assieme al ritrovamento di quattro chiodi metallici (tre allineati ai bordi della fossa e uno nel riempimento), la presenza di una cassa lignea (Fig. 5). La modellazione dello scheletro rinvenuto all'interno del saggio X ha permesso di mettere in risalto la posizione sopraelevata del cranio rispetto all'intero corpo, dovuta al contatto della testa con la parete della fossa.



Fig. 5. Differenze nei profili inferiori degli inumati: 1- Tb1, fossa terragna (probabile presenza di cassa lignea); 2- Tb10, struttura; 3- Tb2, fossa terragna.

I modelli, come le superfici tridimensionali ottenute da fotogrammetria, sono misurabili ed essendo georeferenziati possono essere visualizzati nello stesso spazio digitale (Fig. 6). Quest'ultimo aspetto è particolarmente interessante nel caso di necropoli o aree funerarie in cui ci sia un alto numero di sepolture, perché permette di avere una visualizzazione tridimensionale dei resti umani rinvenuti nell'intero contesto, per cui risulta immediato anche un confronto tra le diverse profondità delle inumazioni.

Sono stati individuati anche alcuni punti critici, riguardanti soprattutto i modelli tridimensionali degli inumati. Le ossa digitali di cui si compongono corrispondono infatti a modelli anatomici generici, che difficilmente trovano un riscontro puntuale nelle ossa riportate in luce. Età, sesso, fattori genetici, patologie, eventi traumatici modificano nel tempo la morfologia dell'apparato scheletrico di ogni soggetto, che si ritrova quindi ad avere ossa anche sensibilmente diverse nelle proporzioni da quelle di un suo simile. Inoltre, secoli di giacitura nel terreno causano diversi processi diagenetici che possono modificare in modo anche importante la geometria delle ossa[12]. Particolarmente influente è la pressione del peso del suolo, che ad esempio spesso porta ad un appiattimento della curvatura fisiologica del femore, stimabile attraverso formule matematiche[13]. Alcune difformità tra il modello digitale e le ossa visibili sulla superficie derivante da fotogrammetria sono riducibili tramite modifiche locali, ma un certo scostamento rimane inevitabile; anche eventuali danneggiamenti o mancanze sono

[12] RUBINI, ANDREINI, MORI 1994, p. 157; CANCI, MINOZZI 2005, p. 62

[13] MCGOWAN, PRANGNELL 2015.

poco rappresentabili. Un'ultima criticità da segnalare, già evidenziata anche in altre esperienze simili, è data dalla compenetrazione di alcune ossa digitali tra loro, fenomeno evidentemente irrealistico e dovuto alle diversità morfologiche tra superfici e ossa precedentemente elencate[14].

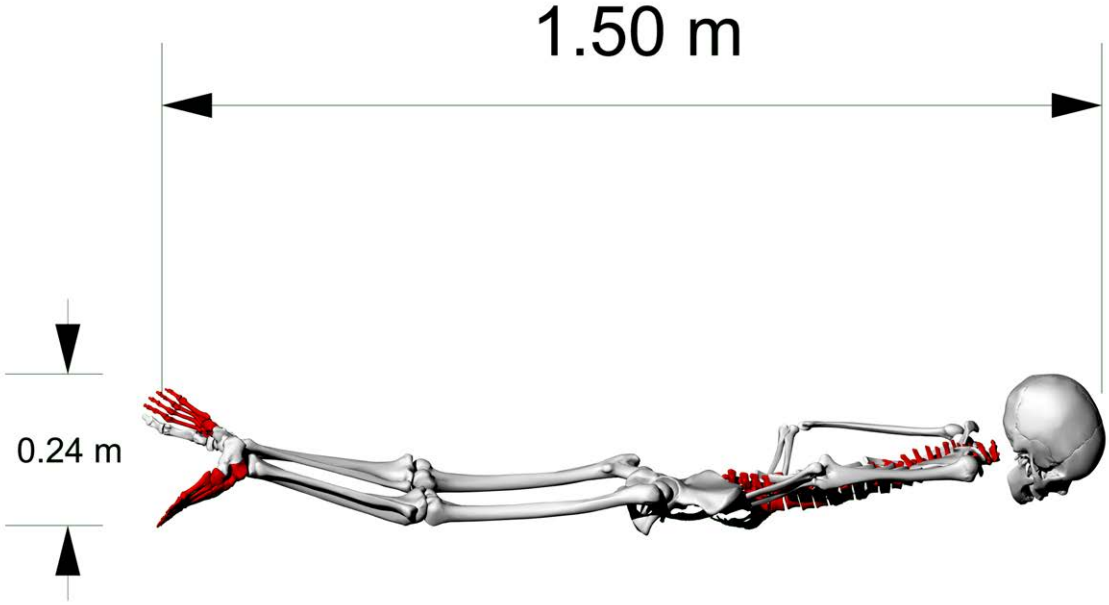


Fig. 6. Il modello dell'inumato prono della tomba 2: vista laterale con quote lineari.

L'affidabilità metrica delle ortofoto è valutabile dai report automatici forniti dal software: gli errori indicati per quanto riguarda la documentazione delle sepolture sono tutti inferiori al centimetro, e di conseguenza i rilievi ottenuti da esse. Più complessa la valutazione del posizionamento manuale delle ossa. Si tratta infatti di confrontare elementi volumetrici con una superficie di riferimento priva di volume. Sono stati tuttavia eseguiti alcuni test e una verifica mirata a valutare l'allineamento degli elementi in pianta. Il rilievo georeferenziato vettoriale bidimensionale della sepoltura è stato proiettato sulla superficie mesh, assumendo così un andamento tridimensionale. In questo modo è stato possibile misurare in pianta gli scostamenti maggiori tra modello e rilievo, compresi tra 1 e 1.5 centimetri. In generale si può quindi dire che i modelli tridimensionali degli individui sepolti rispettano le caratteristiche spaziali degli originali rinvenuti sullo scavo. È stato invece scartato il possibile utilizzo dei modelli per effettuare controlli sulle dimensioni delle singole ossa per analisi antropometriche. Lo scostamento con le misure prese sul campo tramite l'uso di calibri di precisione era tale da poter creare errori di attribuzione secondo i parametri morfometrici codificati[15].

Comunicazione digitale

La versatilità dei prodotti digitali permette anche una comunicazione dei risultati scientifici raggiunti attraverso canali diversi da quelli accademicamente consolidati, operazione che non nasconde punti critici ma che ha l'indiscutibile vantaggio della rapidità di diffusione e dell'aumento del possibile

[14] SACHAU-CARCEL 2012, pp. 171–175.

[15] UBELAKER 1989.

pubblico interessato. Le sepolture rinvenute nel sito di S. Calocero avevano fin dal primo anno di scavo sollevato una forte attenzione mediatica, concentrata soprattutto su di una sepoltura anomala, la già citata Tb2; il rinvenimento anche durante il secondo anno di un'altra sepoltura dalle caratteristiche anomale ha confermato la curiosità del pubblico verso le nuove scoperte che si andavano via via svolgendo. Visto l'interesse generale, si è deciso, in concomitanza con il presente convegno, di pubblicare le mesh ottenute da fotogrammetria delle due sepolture anomale su di un popolare sito di condivisione di modelli 3D (https://sketchfab.com/GIcarus.Lab; ultimo accesso: ottobre 2017), così da permettere da una parte una fruizione virtuale delle sepolture come erano visibili durante lo scavo e altrimenti non più esistenti, e dall'altra di veicolare contenuti attendibili e rigorosi (Fig. 7). Le mesh sono "navigabili" a 360° ed è possibile visualizzare su di esse dei contenuti testuali che aumentano l'interattività degli utenti. L'esperienza fatta in questa occasione può dirsi sostanzialmente positiva, dal momento che ha permesso di condividere i modelli col grande pubblico attraverso uno dei più noti social network, controllando al tempo stesso i contenuti ed evitando, o almeno arginando, la diffusione di notizie fantasiose, quando non completamente scorrette, evento per altro estremamente frequente in simili casi.

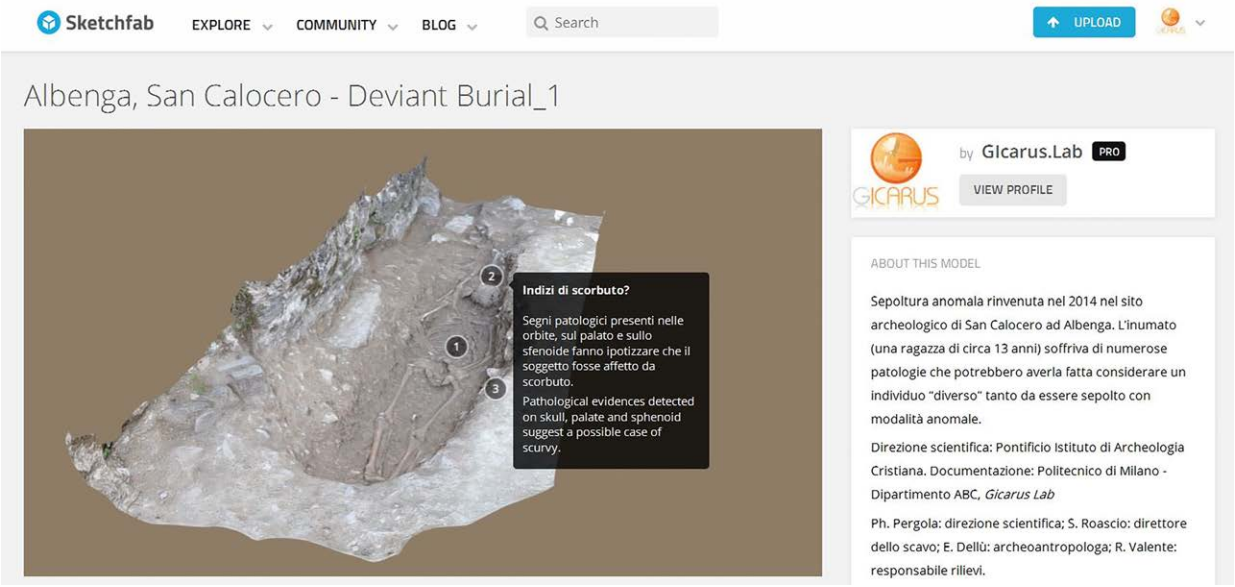


Fig. 7. Schermata dal sito sketchfab.com che mostra le informazioni associate alla superficie tridimensionale della tomba 2.

Conclusioni

L'applicazione della fotogrammetria digitale e della modellazione tridimensionale ai contesti funerari si è rivelata estremamente fruttuosa, sia per la documentazione dei resti umani sia del contesto e delle eventuali strutture o corredo presenti; sostituendo interamente la fase di rilievo manuale sul campo è stato possibile dedicare più tempo alle analisi antropologiche e alle operazioni di scavo. Gli output tradizionali ottenuti, ovvero rilievi vettoriali bidimensionali e ortofoto, si sono dimostrati molto più precisi e flessibili dei rilievi manuali. Le ricostruzioni delle inumazioni tramite superfici mesh da fotogrammetria, esportabili in pdf 3D per una rapida comunicazione dei contesti rinvenuti, sono un'importante aggiunta alla documentazione a disposizione dell'archeantropologo. I modelli

tridimensionali degli inumati risultano infine essere di grande impatto e permettono l'esplorazione virtuale, focalizzata sui resti ossei, di interi contesti funerari. I processi tafonomici, così come alcuni dettagli come l'andamento del fondo delle sepolture, risultano più visibili e interpretabili. Uno dei maggiori punti di forza di questo metodo risiede nella precisione e nella velocità di esecuzione delle azioni necessarie per la collocazione delle ossa nello spazio. Ad esempio il metodo proposto da Sachau-Carcel era principalmente basato su rilievi manuali tradizionali che, oltre ad un'inevitabile maggior imprecisione, necessitavano di un'importante disponibilità di tempo per poter essere effettuati.
La presenza sul campo della figura dell'archeoantropologo rimane comunque fondamentale per minimizzare la perdita di informazioni: non è infatti possibile assicurare il riconoscimento puntuale di tutte le ossa dalle ortofoto o dalle superfici mesh tridimensionali ottenute tramite fotogrammetria, così come non risulta ad oggi possibile ricavare tutte le misure antropologiche necessarie con il dovuto grado di attendibilità. Tuttavia, l'applicazione del metodo proposto permette un maggior recupero informativo ex post, utile in quei casi in cui non sia possibile la presenza di personale specializzato nello scavo di contesti funerari o in cui non ci sia il tempo necessario per svolgere rilievi più accurati, mentre aumenta il potenziale conoscitivo e di documentazione nei cantieri in cui l'archeoantropologo ha un ruolo riconosciuto.
Dal momento che gli strumenti e i metodi per la documentazione digitale sono in continua evoluzione, si accenna solo brevemente al possibile impatto che potrebbero avere sulla ricerca archeologica sul lungo termine. L'uso di nuovi strumenti infatti richiede nuove metodologie, o la modifica di quelle esistenti e la nascita di nuovi approcci. La rivoluzione portata dalla fotogrammetria digitale applicata alla documentazione archeologica potrebbe portare nei prossimi anni a importanti modifiche anche nella condotta degli scavi archeologici stessi. La praticità e relativa facilità di utilizzo può facilmente aprire nuove opportunità, quali un maggiore contributo diretto alla documentazione da parte degli stessi antropologi fisici, che a volte la demandano invece agli archeologi. Allo stesso modo, il tempo risparmiato rispetto all'applicazione dei metodi tradizionali di rilievo potrebbe essere utilmente sfruttato non solo per procedere più celermente nelle operazioni di scavo, ma anche per lasciar spazio alle analisi antropologiche sul campo anche durante scavi di archeologia preventiva o di emergenza, senza incidere negativamente sulle tempistiche complessive, specialmente in quei contesti (necropoli, monumenti funerari) in cui il dato archeoantropologico risulti fondamentale per una piena comprensione dell'indagine archeologica.

Ringraziamenti

Si ringraziano: Philippe Pergola, Stefano Roascio ed Elena Dellù per le interpretazioni archeologiche e le analisi archeoantropologiche; Raffaella Brumana, Luigi Barazzetti, Fabio Roncoroni, Mattia Previtali e Fabrizio Banfi per il supporto alle attività di rilievo, rielaborazione dati e modellazione; Giovanni Svevo per il supporto al rilievo sul campo. Infine si ringraziano gli anonimi revisori per le utili osservazioni.

Bibliografia

ARRIGHETTI A. 2012, *Tecnologie fotogrammetriche e registrazione 3D della struttura materiale: dal rilievo alla gestione dei dati*, "Archeologia e Calcolatori", 23, pp. 283–296.

BECKETT J. F 2011, "*Interactions with the Dead: A Taphonomic Analysis of Burial Practices in Three Megalithic Tombs in County Clare, Ireland*, "European Journal of Archaeology", 14(3), pp. 394–418.

CANCI A., MINOZZI S. 2005, *Archeologia dei resti umani*, Roma.

COSCHINO F., FORNACIARI A., MINOZZI S. 2011, *Computer models and applications for the management of anthropological data*, "Journal of Anthropological Sciences", 89, pp. 195–199.

DUCKE B., SCORE D., REEVES J. 2011, *Multiview 3D reconstruction of the archaeological site at Weymouth from image series*, "Computers and Graphics", 35(2), pp. 375–382.

DUDAY H. 2009, *The Archaeology of the Dead. Lectures in Archaeothanatology*, Oxford.

DUDAY H., COURTAUD P., CRUBEZY É., SELLIER P., TILLIER A.-M. 1990, *L'Anthropologie «de terrain»: reconnaissance et interprétation des gestes funéraires*, "Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris", 2, pp. 29–49.

FIORINI A. 2012, *Tablet PC, fotogrammetria e pdf 3D: strumenti per documentare*, "Archeologia e Calcolatori", 23, pp. 213–227.

GUGNALI S., MANDOLESI L., DRUDI V., MIULLI A., MAIOLI M. G., FRELAT M. A., GRUPPIONI G. 2012, *Design and implementation of an open source G.I.S. platform for management of anthropological data*, "Journal of Biological Research - Bollettino della Società Italiana di Biologia Sperimentale", 85(1), pp. 350–353.

KNÜSEL C. J., HADDOW S., SADVARI J. W., DELL'UNTO, N. 2013, *Bioarchaeology in 3D: Three-dimensional modeling of human burials at Neolithic Çatalhöyük (AAPA 2013 poster)*', in "American Association of Physical Anthropologists (AAPA) Annual Meeting. Knoxville, TN". Disponibile su: https://www.academia.edu/5151733/Bioarchaeology_in_3D_Three-dimensional_modeling_of_human_burials_at_Neolithic_%25C3%2587atalh%25C3%25B6y%25C3%25BCk_AAPA_2013_poster_ (ultimo accesso: Ottobre 2017).

MACHERIDIS S. 2015, *Image-Based 3D Modeling as a Documentation Method for Zooarchaeological Remains in Waste-Related Contexts*, "Ethnobiology Letters", 6(2), p. 242.

MCGOWAN G., PRANGNELL J. 2015, *A method for calculating soil pressure overlying human burials*, "Journal of Archaeological Science", 53, pp. 12–18.

MESSINA B., DAMONE G. and BARBA S. 2016, *Fotomodellazione di resti ossei in archeologia. Un'opportunità di documentazione e conoscenza*, in S. BERTOCCI, M. BINI (eds.), *Le ragioni del disegno. Pensiero, Forma e Modello nella Gestione della Complessità*, Roma, pp. 477–482.

MITCHELL S. and BOOHER A. 2015, *Digitization to Realization: The Utilization of Structure from Motion, ESRI ArcScene, and 3D Printing to Identify Taphonomic Processes and Digitally Preserve Burial CC-B14*, in B.A. HOUK (ed.), *The 2015 Season of the Chan Chich Archaeological Project*, Lubbock, pp. 163–174.

PANKOWSKÁ A., SPĚVÁČKOVÁ P., KAŠPAROVÁ H., ŠNEBERGER J. 2016, *Taphonomy of burnt burials: Spatial analysis of bone fragments in their secondary deposition*, "International Journal of Osteoarchaeology", pp. 143-154.

PERGOLA P., GARRISI A., ROASCIO S., DELLÙ E., CASTIGLIA G. 2015, *Presenze cristiane nella Liguria di Ponente: i casi di Capo Don (Riva Ligure) e San Calocero (Albenga)*, in M.L. Imperiale, P. Arthur (eds), *VII Congresso nazionale di archeologia medievale. Pré-tirages (Lecce, 9-12 settembre 2015)*, Firenze, pp. 158–163.

PERGOLA P., ROASCIO S., SPADEA G., DELLÙ E. R., CASTIGLIA G., SVEVO G.,VALENTE R. 2015, *Il complesso di San Calocero ad Albenga alla luce dei nuovi dati (campagna di scavo in concessione al Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana del 2014)*, "Rivista Di Archeologia Cristiana", 90, pp. 323–379.

RUBINI M., ANDREINI R., MORI G., 1994, *Recupero, restauro e conservazione di materiali scheletrici in archeologia*, in F. MALLEGNI, M. RUBINI (eds), *Recupero dei resti umani in archeologia*, Roma, pp. 131–191.

SACHAU-CARCEL G. 2012, *Apport de la modélisation tridimensionnelle à la compréhension du fonctionnement des sépultures multiples: l'exemple du secteur central de la catacombe des Saints Pierre-et-Marcellin (Rome, Italie) (Ier-milieu IIIe s. ap. J.-C.)*, Université Michel de Montaigne-Bordeaux III.

UBELAKER D. H. 1989, *Human Skeletal remains: Excavation, Analysis, Interpretation*, Washington.

WILHELMSON H., DELL'UNTO N. 2015, *Virtual taphonomy: A new method integrating excavation and postprocessing in an archaeological context*, "American Journal of Physical Anthropology", 157(2), pp. 305–321.

Una sepoltura anomala da Quiliano (SV), San Pietro in Carpignano e altri casi dal Savonese

Francesca Bulgarelli[1], Silvana Gavagnin[2]

Abstract

Our report has the purpose to analyze some of the depositional contexts in the Ligurian area whose characteristics can be related (with room for doubt) to the clearly established practices of carrying out certain activities on bodies to prevent their revival in spiritual or even physical shape. As they faced death, most of the community felt upset with strong emotions, especially in late post- classical history and during the middle ages: therefore, during the burial of death bodies some rituals were performed to escort dead to afterlife, especially those who had lived a rigorous life; in case the dead had led a sinful life or in case of people suffering from physical or mental desorders, the ceremony was performed to protect the living from the troubles that a hypothetical return of the dead would cause.

At the end of the seventies in Quiliano, near Savona, during some archaeological excavations at the site of San Pietro in Carpignano, a burial within an obsolete Roman cistern was unearthed; the site was located within a burial ground set on a previous large extra-urban Roman villa, and the cistern was in front of seventeeth century church, where some bodies has been buried (four to seven bodies); expecially the deepest bones belonged to a male and can be dated back to VI-VII sec. or VIII- IX sec. A.D.thanks to the stratigraphic relationships which cannot be easily reconstructed nowadays; the body as been buried in an unconventional way: it was prone and it seemed to have been compressed in the hole as if it were too short for the body, with its legs crossed at the shinbones. The treatment could have been carried out deliberately towards whom was probably considered "abnormal" for his physic, mental or behavioural conditions. Specifically, the position of the face against the ground is to be related to the intention to prevent the spirit rise up and come back to life.

Moreover, by the site of San Pietro in Carpignano it is worth reporting another burial dated back to IV-V sec. A.D., where a nail without any visible object or element to e related to was found; the presence of nails may have an apotropaic ritualistic meaning rather than a tanatofobic one.

The third report deals with the presence of so-called "amphora of Empoli" inside some Ligurian fuerary contexts (Genoa, Savona area,Vado Ligure, Albenga) a container of the limited size lying on the dead's legs and feet, a means which can easily be compared to the placement of stones or bricks on the deceased's lower limbs to prevent his leaving the grave.

The last case is about a burial found in Legino (Savona). It is "alla cappuccina" burial, a type of burial with a double sloping roof that covered the remains of the dead; the body had no feet and a pair of shoes with nail soles placed next to the lower left limb.

Non è una novità degli ultimi anni, da parte della scienza archeologica, quella di individuare e registrare attestazioni riguardanti trattamenti funerari inconsueti, quali, ad esempio, la pratica di sepoltura dei corpi in posizione prona, o contratta per ostacolare il ritorno delle anime nei corpi; l'asportazione o la disarticolazione di distretti scheletrici, l'utilizzo di dispositivi per far si che gli inumati, simbolicamente, non potessero più muoversi una volta deposti nella fossa, come la legatura o l'inchiodatura dei corpi; tegole o pietre o comunque pesi per immobilizzare per sempre i cadaveri. Ultimamente, tuttavia, queste casistiche di rinvenimento sono state sistematizzate (o risultano in corso di sistematizzazione) attraverso una sempre maggiore consapevolezza critica, al fine di incasellarle in interpretazioni più generali nei confronti di chi, considerato "anormale" in vita, riceveva un trattamento inusuale anche dopo la morte. In tale contesto assume un ruolo rilevante la

[1] Già Soprintendenza Archeologia della Liguria.

[2] Soprintendenza Archeologia, Belle Arti e Paesaggio per le province di Imperia e Savona - Ministero della Cultura.

paura degli influssi negativi che il defunto potesse ancora trasmettere o, addirittura, del suo ritorno nel mondo dei vivi in forma spirituale o corporea. Le complesse e specifiche azioni compiute quindi sui cadaveri avevano lo scopo di neutralizzare queste eventuali contaminazioni e di impedirne il ritorno tra i viventi.
In particolare in epoca tardoantica e medievale la morte destava nell'intera comunità emozioni di paura e turbamento e il seppellimento era pertanto, sovente, associato a particolari rituali sia di accompagnamento nell'aldilà, per coloro che avevano condotto una vita rispettosa, sia di 'autoprotezione' per evitare il ritorno di coloro che si erano macchiati di peccati[3]. Non va tuttavia trascurato che le tradizionali logiche e i rituali del trattamento del rito funerario potevano anche non essere rispettati in conseguenza di fattori esterni, quali malattie o epidemie, ed essere svincolati dall'identità dei defunti e dal loro comportamento in vita; ne sarebbe prova il numero di attestazioni di sepolture prone di individui che mostrano tracce di patologie[4].
Si presentano in queste sede, pur con margini di incertezza relativi all'esecuzione delle indagini archeologiche in tempi non recenti, e all'assenza di osservazioni paleoantropologiche, alcune situazioni inconsuete in sepolture individuate nel territorio savonese.



Fig. 1. Quiliano (SV). Parco archeologico – naturalistico di S. Pietro in Carpignano (da BULGARELLI 2012).

Il complesso di San Pietro in Carpignano a Quiliano (SV) è stato oggetto di indagini archeologiche a partire dalla metà degli anni '70, quando, a seguito di lavori di conservazione statica al campanile trecentesco della chiesa, emersero resti di strutture e materiali di età romana che portarono all'ampliamento delle ricerche, affiancate ad interventi di risanamento architettonico[5]. Proseguite con campagne di ricerca su finanziamento del Ministero per i Beni Culturali sino al 2010, le indagini misero in evidenza un vasto complesso a carattere residenziale e produttivo esteso su di un paleoterrazzo fluviale in sinistra orografica del torrente Quiliano. L'area dal 2009 è inserita nel Parco Archeologico Naturalistico di San Pietro in Carpignano[6] (Fig. 1). L'intera vallata del Quiliano in età romana risulta interessata da numerosi *fundi* e *praedia*, perpetuati nei toponimi fondiari derivati da

[3] DELLÙ 2014; PERGOLA *et alii* 2014, con bibliografia precedente.
[4] PERGOLA *et al.* 2014.
[5] MARTINO 1982, 1984, 2003; BULGARELLI 1998a.
[6] BULGARELLI 2012.

gentilizi romani o romanizzati, che traducono l'organizzazione del territorio, quali lo stesso Quiliano, Carpignano - o *Carpignana* secondo i documenti più antichi[7]. La naturale vocazione di corridoio del sistema delle valli del Quazzola e del Quiliano, attestata sin da età remota grazie a valichi tra i più facili del sistema alpino, era ulteriormente potenziata dalla grande viabilità romana che univa il versante padano con la costa: la *Via Aemilia Scauri* che giungeva a *Vada Sabatia* e il nuovo tracciato della *Iulia Augusta*. Significato di *mansio* o stazione stradale su questo asse viario di primaria importanza è stato attribuito al sito di Carpignano, che nel corso delle indagini più recenti ha restituito considerevoli indizi relativi alla *pars urbana* di un complesso produttivo e residenziale di età romana e tardoantica, comprendenti frammenti musivi e brani murari con decorazione pittorica rinvenuti presso uno dei casali dell'insediamento agricolo odierno[8].
Il complesso fondiario sembra aver avuto origine intorno alla prima metà del I secolo d.C., periodo determinante per lo sviluppo di *Vada Sabatia* e dei siti insediativi e produttivi individuati nel territorio periurbano, favorito dal sistema stradale convergente sullo scalo vadese. Le strutture meglio note dell'insediamento sono riferibili alla *pars rustica*, alla quale afferiva la grande cisterna scoperta costruita parzialmente controterra (4,50 x 10,50 x 1,50 m, pari a piedi romani 15x 35x 5) (Fig. 2), parte di un più ampio e articolato sistema di distribuzione idrica. Benché resti da definire la finalità dell'impianto, non si esclude una relazione con specifiche attività legate a produzioni fittili o laterizie, suggerite dalla presenza di rubefazioni e strutture da fuoco[9].

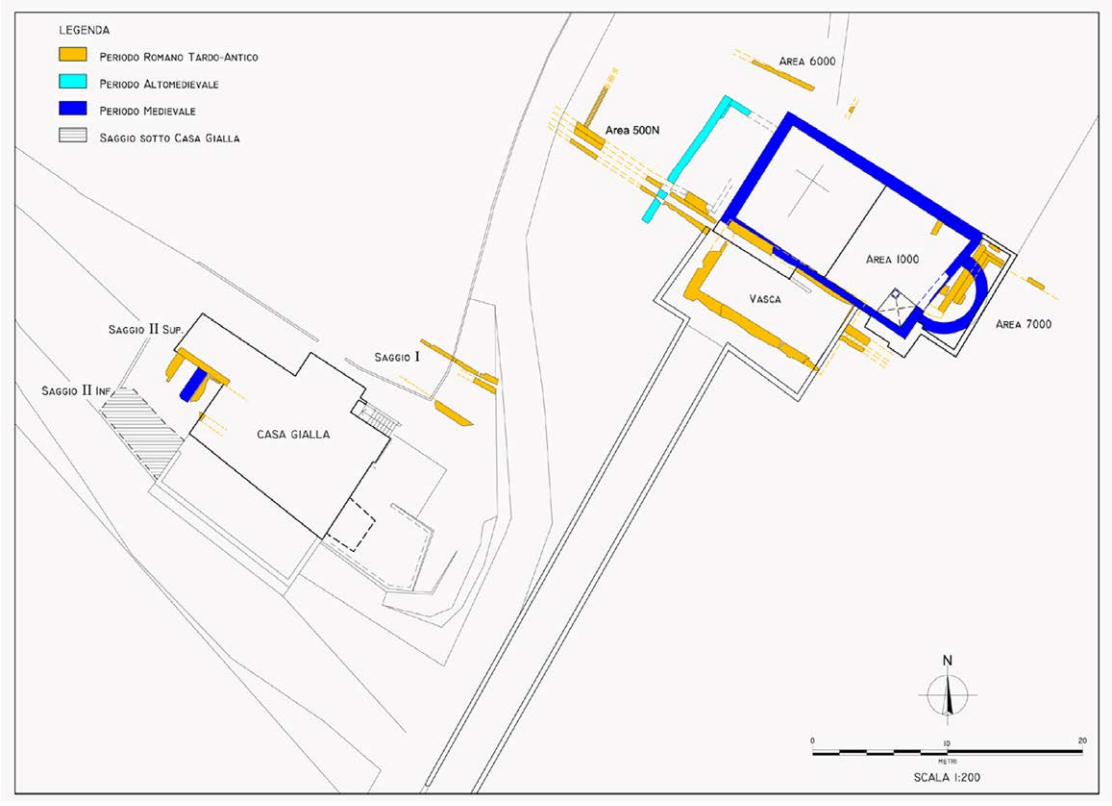


Fig. 2. Planimetria del complesso interessato dalla necropoli tardoantica e medievale (da BULGARELLI 2001).

I materiali rinvenuti, mentre segnalano il collasso del vasto sistema di adduzione idrica intorno alla

[7] LAMBOGLIA 1970, pp. 164-166; MALANDRA 1991; PETRACCO SICCARDI 1991.

[8] BULGARELLI 2009; BULGARELLI, GERVASINI 2013a.

[9] BULGARELLI, TORRE 2010.

fine del II secolo, suggeriscono una continuità insediativa nell'area sino al V-VI secolo, riscontrata in particolare nel settore produttivo del complesso antico. La cisterna, che inizia ad interrarsi dopo il V-VI secolo, viene utilizzata come recinto funerario da sepolture che si dispongono lungo il perimetro interno. Successivamente all'impiego funerario, o forse parallelamente, l'impianto sembra interessato da attività insediative – semplici edifici con muretti a secco e alzati lignei – e artigianali, indicate da aree di fuoco e fornacette, e scarti di lavorazione dell'osso e del corno. Il rinvenimento di monete in metallo pregiato e di un peso da bilancia in bronzo per il controllo ponderale del circolante consente di determinare in questa fase, collocabile nel VI-VII secolo, una dimensione non soltanto rurale del sito ma anche strategica come posto di scambio e di controllo degli accessi vallivi e stradali verso il litorale, che l'incidenza di manufatti provenienti dall'arco alpino occidentale e centrale, ad esempio la pietra ollare, a *Vada Sabatia* e nei *fundi* circostanti[10], attesta ancora attivi.
L'indagine non ha appurato se in quest'epoca fosse già esistente una cella o una prima sede di culto, sorta su di una memoria o un sacello privato; o se la vallata quilianese, anche in relazione alle complesse vicende della diocesi di Vado/Savona, avesse pienamente aderito alla cristianizzazione in una fase meno precoce rispetto ad altri comprensori della regione[11]. Una chiesa intitolata a San Pietro, identificabile nei resti dell'edificio absidato protoromanico con facciata a Est e nel perimetrale Nord con monofora a doppia ghiera, assegnata agli inizi dell'XI secolo[12], compare in atti notarili dei secoli XI-XII e mantiene sino al XV e oltre una marcata valenza confinaria tra i territori di Quiliano e di Savona. Tuttavia la presenza, sotto le fondazioni, di un sarcofago monolitico con coperchio a doppio spiovente e acroteri angolari in pietra calcarea del Finale, tipologia diffusa in particolare, ma non esclusivamente, nella Liguria occidentale tra il V ed il VI-VII secolo[13] e di frammenti del medesimo litotipo impiegati nelle murature della chiesa e nei circostanti terrazzamenti a fasce, benché privi di evidenti riferimenti alla simbologia religiosa, induce a supporre l'esistenza di un primitivo luogo di culto con annessa area cimiteriale almeno dal VI-VII secolo[14]. A questa va ricondotta l'iscrizione ospistografa frammentaria recante antroponimi caratteristici di stirpi germaniche: già datata tra il VI e l'VIII secolo[15], una lettura perfezionata con il rinvenimento di un secondo frammento ha consentito di individuare la formula (*hic re)quies(cit)* che, attestata nelle epigrafi funerarie a partire dal V secolo, risulta essere piuttosto frequente in epoca paleocristiana e altomedievale[16].
L'area circostante e sottostante l'attuale edificio cultuale risultava interessata da una fitta sequenza di inumazioni, in maggior parte sconvolte o alterate da continui interventi alla chiesa e al cimitero, in uso sino ad età postmedievale. La più alta concentrazione di tombe - presenti nel terrapieno a monte della vasca romana con inumazioni in fossa semplice o con delimitazione in elementi litici, sepolture alla cappuccina o con almeno il fondo in laterizi di tradizione romana, si registrava nell'area antistante la facciata romanica (Fig. 3) dove si allineavano tombe a cassa laterizia con inumazioni plurime – e soprattutto entro la cisterna; qui, in particolare lungo la parete N su cui si imposta la chiesa, si disponevano deposizioni plurime e di infanti anche in età perinatale. Numerose le inumazioni intercettate e sconvolte da successive attività e sepolture: è il caso, ad esempio, di un pellegrino romeo di cui restavano scarsi resti ossei, che recava con sè quattro placchette di pellegrinaggio in piombo[17].

---

[10] LAVAGNA 1983.

[11] BULGARELLI, FRONDONI, MURIALDO 2005; BULGARELLI 2007.

[12] CAGNANA 2001.

[13] BULGARELLI, GERVASINI 2013b; FRONDONI 2010; GANDOLFI, MURIALDO 2017; MURIALDO 2015, 2016.

[14] MURIALDO 2017.

[15] MENNELLA, VARALDO 1992.

[16] MENNELLA, BULGARELLI 2006.

[17] BULGARELLI 1998b; CATTANEO *et al.* 1998.

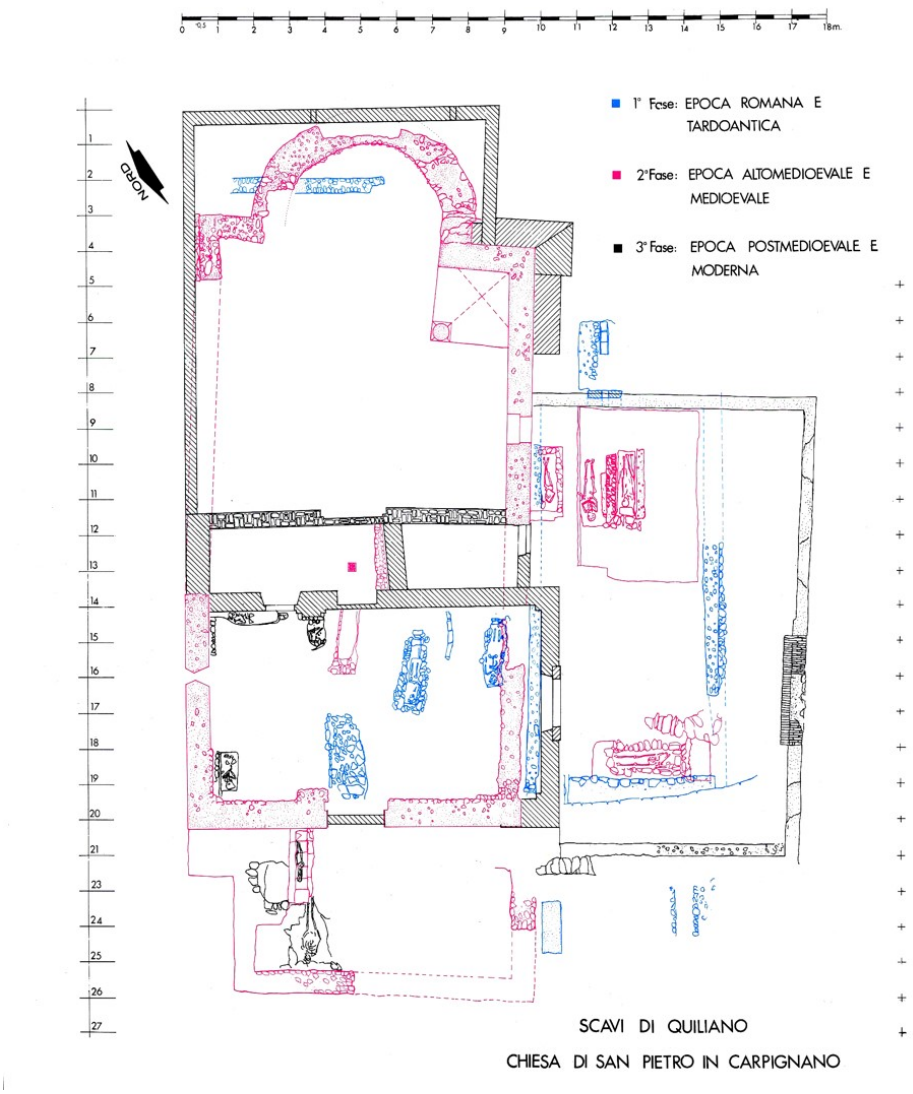


Fig. 3. Cisterna romana antistante l'edificio di culto (da MARTINO 1984).

Emerge in generale nel cimitero una costante assenza di corredi, con eccezione delle tombe più antiche allineate sul fondo della vasca; tra queste, una sepoltura ritenuta "privilegiata" orientata E/W assegnata al IV secolo per la presenza di un'olla in ceramica comune[18], un'inumazione maschile presentante una fuseruola fittile a livello della rotula, e la citata sepoltura di pellegrino, attribuibile al XII secolo, certo non unica testimonianza di pellegrinaggio nell'area, come attesta la valva di *pecten jacobaeus* rinvenuta nei terreni alle spalle della chiesa attuale, soggetti a continue attività agricole[19].
La chiesa rappresentava un segno molto forte sul territorio con valenza di termine confinante tra Savona e Quiliano: *Sanctus Petrus de Carpiniana* è citato negli atti notarili che vi si stipulavano e in documenti del XII secolo che attestano in maniera inequivocabile il legame con l'abbazia di Fruttuaria e, tra il XIV e il XV secolo, la presenza di monaci[20]. L'edificio mantiene orientamento NW- SE sino ad

[18] LAVAZZA 1988.

[19] BULGARELLI, GARDINI 2003.

[20] TESTA 2003.

epoca medievale e bassomedievale, e dopo l'aggiunta del campanile cuspidato retto da una colonna in granito di reimpego, intorno alla metà del XVII secolo subisce un nuovo orientamento e una drastica riduzione delle dimensioni; viene quindi dotato di un sagrato che ingloba e copre completamente l'antica struttura idrica romana e le sepolture in essa contenute, mentre la funzione cimiteriale si arresta solo intorno alla metà del secolo successivo con il passaggio a proprietà private[21].
Nel corso delle indagini effettuate dalla Soprintendenza tra la fine degli anni '70 e i primi anni '80 emersero alcune inumazioni disposte nel settore della cisterna romana antistante la chiesa settecentesca: tra queste una sepoltura multipla, in appoggio alla parete in conglomerato della vasca e dall'altro lato delimitata da un muretto in pietrame e ciottoli (Fig. 4). La tomba, scavata da G.P. Martino nel 1979 e denominata T.2S, conteneva i resti di più individui, in numero che risulta discordante: da quattro[22] a sette, tra cui tre individui femminili, due maschili e due infanti[23]. Lo scheletro più profondo apparteneva ad un soggetto maschile di altezza ragguardevole, secondo le stime all'epoca avanzate (m 1,75 ca), dato questo che trova riscontro in altri inumati della necropoli altomedievale di S. Pietro in Carpignano.



Fig. 4. Inumazione di individuo maschile con decubito prono (da MARTINO 1983).

Già all'epoca del rinvenimento veniva segnalata, oltre all'assenza di corredo, l' insolita deposizione in decubito prono dell'inumato, collegata a significati tanatofobici e a rituali funerari radicati in culture

[21] BELLEZZA 2003.

[22] MARTINO 1983.

[23] CORRAIN, ERSPAMER, BIASI 1983.

di tradizione merovingia[24]. Lo scheletro giaceva in posizione inconsueta, ma non certo rara, come documenta la casistica presentata in letteratura in vari ambiti cronologici e culturali, compreso l'attuale territorio ligure, dove sono noti esempi da Albenga (SV) e Isola del Cantone (GE) presentati in sede di convegno[25]. Rinvenuto a 70 cm dal bordo superiore della struttura romana con orientamento NO/SE e testa a NO, presentava connessione anatomica parziale, sebbene il cranio risultasse disarticolato, discosto dal busto e dislocato verso la parete, indizi che potrebbero indicare una sepoltura in spazio aperto e non in cassa, e posizione prona scomposta, con inclinazione verso destra, braccio destro addossato alla parete esterna della fossa e rotazione dell'omero sinistro e della gamba sinistra.
Le condizioni di giacitura apparivano forzate: la porzione cranio/tronco risultava atipica in quanto troppo corta, con il cranio compresso verso il busto, come se le dimensioni della fossa fossero inadeguate. Gli arti inferiori sovrapposti a livello delle tibie e i superiori in posizione asimmetrica e non costretti farebbero scartare l'ipotesi di un sudario, sebbene non possa escludersi la possibilità di una legatura delle caviglie, pratica documentata per evitare il ritorno del defunto[26]. Possiamo definire la sepoltura come non convenzionale, nell'accezione generale riferita ad un trattamento funerario particolare, diverso e atipico rispetto a comportamenti e rituali ritenuti "normali" in un determinato periodo e in una determinata società. È evidente un atteggiamento cosciente da parte della comunità nei riguardi del defunto, verosimilmente collegabile alle pratiche di non ritorno, per la posizione in decubito prono interpretata come ostacolo per la reviviscenza dell'anima nel corpo o del corpo stesso: dunque un trattamento diverso riservato a chi forse diverso era stato, o considerato, anche in vita, per cause fisiche, mentali o comportamentali[27]. L'analisi antropometrica all'epoca condotta, limitata alla diagnosi del sesso, stima di statura e presunta età della morte, non aveva rilevato particolari patologie scheletriche a livello macroscopico; lo studio antropologico eseguito non era rivolto alla determinazione di eventuali familiarità tra gli inumati nella stessa fossa, nè le modalità dello scavo avevano accertato i rapporti stratigrafici tra gli altri soggetti. Va comunque evidenziato come l'individuo in posizione prona giacesse in una fossa ricavata entro il recinto della cisterna di epoca romana, all'interno dell'area destinata a necropoli, e non all'esterno o ai margini dello spazio cimiteriale[28].
Atteso che ogni ulteriore studio ad oggi può essere condotto esclusivamente sulla revisione dei rilievi fotografici e grafici, eseguiti in corso di scavo e non a pulizia completata con identificazione del taglio della fossa; sul già citato studio paleopatologico eseguito nel 1978, sulle comunicazioni di G.P. Martino e le amichevoli osservazioni di E. Dellù, che ringraziamo, va detto che alcuni tratti distintivi della sepoltura, quali la rotazione degli arti della parte sinistra dello scheletro e il braccio destro addossato alla parete esterna della tomba, farebbero pensare a una deposizione affrettata e poco accurata, forse correlata con una rapida calata nella fossa, probabile causa della giacitura scomposta. Dubbi sussistono anche per la datazione della sepoltura, assegnata in base a relazioni stratigrafiche, ormai difficili da ricostruire, tra il VI e il VII secolo[29] o tra l'VIII- IX secolo[30].
Sempre nell'area funeraria di S. Pietro in Carpignano, riteniamo opportuno in questa sede segnalare una sepoltura datata al IV- V secolo, rinvenuta sotto il livello pavimentale della chiesa attuale, ma che in origine doveva essere collocata nel terrapieno a Nord della cisterna romana. La tomba, orientata

---

[24] C. Corrain, al quale si deve l'esame della sepoltura di S. Pietro, aveva in precedenza individuato e interpretato un caso simile, dalla necropoli paleoveneta di Via Tiepolo a Padova (CORRAIN, CAPITANIO 1968).

[25] Si vedano in questa sede i contributi di PERGOLA *et al.,* di DELLÙ *et al.* e di DE VINGO *et al.*

[26] PANCALDI, RAGGI 2010.

[27] PERGOLA, ROASCIO, DELLÙ 2018.

[28] DELLÙ 2014.

[29] MARTINO 1983.

[30] CORRAIN, ERSPAMER 1983.

NO/SE, consisteva in una fossa con protezione laterale in ciottoli e pietrame legati da scarsa malta, e da due tegoloni di tradizione romana infissi a protezione della testa e dei piedi[31]. Sul fondo della fossa, pochi frammenti vitrei e ceramici, tra cui l'orlo ad anello di un'olpe tardoromana in ceramica comune, e un chiodo, apparentemente non in connessione con nessun oggetto conservato. Alla presenza di chiodi nelle sepolture è stato attribuito com'è noto significato polivalente: apotropaico e soprattutto tanatofobico, con lo scopo di "fissare" il morto e impedirne il ritorno tra i vivi, ma anche come dotazione profilattica a favore del defunto e del suo sepolcro[32]. Chiodi si rinvengono frequentemente anche in sepolture di età romana e tardoantica del Savonese: numerosi gli esemplari presenti nelle tombe a incinerazione delle necropoli di *Albingaunum* e di Erli a Castelvecchio di Roccabarbena, dove quasi ogni fossa conteneva almeno un chiodo, intatto o ritorto ma non passato sul rogo, e nelle necropoli finalesi di Perti e di Isasco, presso Finale Ligure[33].

Infine, due segnalazioni paiono degne di riflessione: uno studio relativo alla distribuzione in Liguria dell'anfora di Empoli - piccolo contenitore vinario prodotto nella valle dell'Arno tra il I-II e il V-VI sec. d.C.[34], ha evidenziato come esemplari dell'anforetta siano stati rinvenuti, quasi integri o frammentati, in alcune necropoli tardoromane del territorio di Empoli e di Pisa, collocati sugli arti inferiori e sui piedi degli inumati, in particolare bambini ma anche adulti, mentre il resto del corpo era privo di protezione (Fig. 5). L'anfora empolitana (la cui altezza difficilmente supera i 50 – 55 cm) presentava infatti dimensioni inidonee alla copertura di un corpo umano, adulto e anche infantile, se non in alcune sue parti, come ad esempio i piedi, che venivano bloccati allo scopo di evitare eventuali "ritorni", con il medesimo intento dell'appesantimento con pietre o tegole[35]. Questa specifica pratica è stata raffrontata[36] con la ben nota disposizione di pietre o laterizi sulle estremità inferiori del corpo come peso o zavorra atti a bloccare il cadavere impedendogli di uscire dalla tomba. La presenza dell'anforetta in ambiente funerario è documentata anche nella nostra regione, sebbene non sia possibile accertarne la specifica disposizione intenzionale sul corpo del defunto: a Genova, nella necropoli tardoantica di Via Dante; a Vado Ligure, nell'area cimiteriale sotto il palazzo comunale; ad Albenga, nello "scavo Standa" poco oltre la cinta muraria antica e nell'area della basilica cimiteriale di S.Vittore[37].

Un'ultima considerazione si riserva ad un caso esaminato alcuni anni or sono e che oggi, alla luce di quanto presentato in sede di convegno e a successive riflessioni, potrebbe forse rivelarsi più enigmatico di quanto ritenuto. Si tratta di una inumazione entro cappuccina rinvenuta nel 2009 nell'alveo del torrente Molinero, a Legino presso Savona, dove è stato localizzato un vasto insediamento di età imperiale romana[38]. La sepoltura, collocata in prossimità dei resti di un monumento funerario di età imperiale, si presentava incompleta a causa delle esondazioni del corso d'acqua, che avevano asportato la porzione superiore dello scheletro.

---

31 MARTINO 1983.

32 BEVILACQUA 2001; CECI 2001; MAIOLI 2010; ORTALLI 2010.

33 BULGARELLI 2017; GANDOLFI 2017.

34 BULGARELLI *et al.* 2017.

35 Si veda AMORETTI, CAGNANA, GAMBARO 2015, per la sepoltura bassomedievale nel cimitero della Chiesa di San Michele a Ventimiglia (IM), con lastre di scisto poste intenzionalmente sopra i resti del defunto; e CORNELIO CASSAI *et alii* 2010 per l'età romana in area emiliana.

36 COSTANTINI 2013.

37 BULGARELLI *et al.* 2017.

38 BULGARELLI, VANALI 2013.



Fig. 5. Inumazione da Pisa con anfora di Empoli sulle estremità inferiori (da COSTANTINI 2007-2008).

Di questo si conservava solo parte dei robusti arti inferiori - tibie e peroni - privi delle estremità, e del corredo: una lucerna Loeschcke tipo VIII databile entro la metà del II secolo, e, presso la gamba destra, un paio di calzature con suola chiodata (Fig. 6). Ordinatamente sovrapposte, si trovavano collocate a lato del corpo, ma non ai piedi, mancanti, asportati dall'azione torrentizia o forse intenzionalmente *post mortem,* ma comunque non conservati. Potrebbe forse trattarsi di un espediente finalizzato ad impedire il ritorno tra i vivi del defunto, mutilato e lasciato volutamente scalzo piuttosto che, come ritenuto in sede di prima edizione[39] di un'espressione di *pietas*? L'ipotesi sarebbe confortata da situazioni analoghe in cui è stata riscontrata asportazione dei piedi o allontanamento delle calzature, al fine di ostacolare la deambulazione del defunto: paiono in tal senso assimilabili i casi della tomba 161 della necropoli di età imperiale di Bologna, in cui sotto il cranio dell'inumato, deposto in posizione prona, sono stati rinvenuti i ribattini appartenenti alle suole dei calzari; e in tombe delle necropoli tardoantiche di Casalecchio sul Reno (BO) – t.3 e t.16, e di Baggiovara (MO) – t.13, in cui entrambe le estremità dei resti scheletrici risultavano amputate e disarticolate o addirittura asportate[40].

[39] BULGARELLI 2013.

[40] CORNELIO CASSAI *et alii* 2010; LABATE *et alii* 2010; PANCALDI *et alii* 2010.



Fig. 6. Legino-Savona. Tomba alla cappuccina con resti degli arti inferiori dell'inumato e calzature chiodate in corso di scavo (Foto F. Bulgarelli 2009).

Bibliografia

AMORETTI V., CAGNANA A., GAMBARO L. 2015, *Gli scavi nella chiesa di San Michele a Ventimiglia*, VII Congresso Nazionale di Archeologia Medievale, Lecce 9 – 12 settembre 2015, vol. 2, P. Arthur, M. L. Imperiale (eds.), Firenze, pp. 9-14.

BEVILACQUA G. 2001, *Chiodi magici*, "Archeologia Classica", 52, pp. 129- 150.

BULGARELLI F.1998a**,** *Scavi e ricerche a S. Pietro in Carpignano (Quiliano, Savona)*, in S. Patitucci Uggeri (ed.), *Scavi medievali in Italia 1994-1995*, Atti della Prima conferenza italiana di Archeologia Medievale, Cassino 14- 16 dicembre 1995, Roma, pp.249-264.

BULGARELLI F.1998b, *Insegne di pellegrino da S. Pietro in Carpignano – Quiliano (SV),* "Archeologia Medievale" XXV, pp.271-280.

BULGARELLI F. 2001, *Quiliano. San Pietro in Carpignano*, in F. Bulgarelli, A. Gardini, P. Melli (eds.), *Archeologia dei pellegrinaggi in Liguria*, Savona, pp. 210-213.

BULGARELLI F. 2003, *San Pietro in Carpignano a Quiliano: da insediamento romano a edificio di culto*, in M. Marcenaro (ed.), *Roma e la Liguria* Marittima*: secoli IV-X. La capitale cristiana e una regione di confine*, Genova- Bordighera, pp. 169-176.

BULGARELLI F.2005, *Il territorio dell'antica* Vada Sabatia, in F. Bulgarelli, A. Frondoni, G. Murialdo, *Dinamiche insediative nella Liguria di Ponente tra tardoantico e altomedioevo*, in G.P. Brogiolo, A. Chavarria Arnau, M. Valenti (eds.), *Dopo la fine delle ville. Evoluzione delle campagne tra VI e IX secolo*, Mantova, pp. 136-148.

BULGARELLI F. 2007, *Nuovi dati sul* municipium *di* Vada Sabatia *in età tardoantica: una premessa al problema dell'origine della diocesi,* in *Albenga città episcopale. Tempi e dinamiche della cristianizzazione tra Liguria di Ponente e Provenza*, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Albenga, 21-23 settembre 2006, Savona, I, pp. 329-356.

BULGARELLI F. 2012, *Il parco archeologico- naturalistico di San Pietro in Carpignano a Quiliano (Savona, Italia),* in X. Delestre, F. Wiblé (eds.), *La valorisation des sites archeologiques*, Actes du Colloque International de Martigny (Suisse), 9-11 septembre 2011, Cahiers d'Archéologie Romande 134, Archaeologia Vallesiana 10, Lausanne, pp. 283-294.

BULGARELLI F.2013, *Sepoltura alla cappuccina nel Rio Molinero a Legino (Savona*), "Archeologia in Liguria", n.s.,III, 2008-2009, Genova, pp. 135-136.

BULGARELLI F. 2017, *La necropoli di Isasco. Un sepolcreto romano sull'altopiano delle Manie*, in D. Arobba, F. Bulgarelli, A. De Pascale (eds.), *Le guide del Museo Archeologico del Finale. L'età romana e bizantina*, Albenga, pp. 91-96.

BULGARELLI F., CASCARINI L., DELL'AMICO P., GERVASINI L. CAPELLI C., CABELLA R. 2018, *Notizie preliminari sulla presenza dell'anfora di Empoli in Liguria*, "Archeologia in Liguria", n.s. VI, 2014 – 2015, 2018, pp. 87- 109.

BULGARELLI F., FRONDONI A., MURIALDO G. 2005, *Dinamiche insediative nella Liguria di ponente tra tardoantico e altomedioevo,* in G.P. BROGIOLO, A. Chavarria Arnau, M. Valenti (eds.), *Dopo la fine delle ville. Evoluzione delle campagne tra VI e IX secolo*, 11° Seminario sul tardo antico e l'alto medioevo, Gavi, 8- 10 maggio 2004, Mantova, pp. 131-178.

BULGARELLI F., L.GERVASINI 2013 b, *I sarcofagi in "pietra del Finale" in Liguria. Contributo allo studio del commercio e diffusione,* "Archeologia in Liguria" n.s.,III, 2008-2009, 2013, pp. 234-235.

BULGARELLI F., TORRE E. 2010, *Area archeologica di San Pietro in Carpignano (Quiliano). Indagini presso la chiesa di San Pietro*, "Archeologia in Liguria" n.s. II, 2006-2007, pp. 272-273.

BULGARELLI F., VANALI C. 2013, *Insediamento di età romana a Legino (Savona),*"Archeologia in Liguria", n.s. III, 2008-2009, 2013, pp. 133-135.

CAGNANA A. 2001, *La chiesa protoromanica: analisi archeologica delle murature*, in T. Mannoni, G. Murialdo (eds.), *S. Antonino: un insediamento fortificato nella Liguria bizantina*, II, Bordighera, pp. 683-690.

CATTANEO C., RAVEDONI C., BINDA M., ROTTOLI M. 1998, *Insegne di pellegrino da S. Pietro in Carpignano – Quiliano (SV). Analisi osteologiche. Analisi radiometriche,* "Archeologia Medievale" XXV, pp. 279-280.

CECI F. 2001, *L'interpretazione di monete e chiodi in contesti funerari: esempi dal suburbio romano*, in *Culto dei morti e costumi funerari romani,* Atti del Convegno Roma 1-3 aprile 1998 (Palilia 11), Wiesbaden 2001, (Internationales Kolloquium, Rom 1-3 april 1998), pp. 87-97.

CORNELIO CASSAI *et al.* 2010, *Le tombe 76, 109, 161 e 244 della necropoli romano-imperiale (I-III sec. d.C.) della nuova stazionedell'Alta Velocità di Bologna*, in M.G. Belcastro, J. Ortalli (eds.), *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna*, Giornata di Studi (Castelfranco Emilia 2009), Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna 28, Firenze, pp. 85-102.

CORRAIN C., ERSPAMER G., BIASI M**.** 1983, *Qualche notizia sui resti scheletrici umani rinvenuti a S. Pietro in Carpignano (Quiliano, Savona*), *IV – XIV sec- d.C.,* Atti Congresso I Liguri dall'Arno all'Ebro, in Ricordo di Nino Lamboglia,4- 8 dicembre 1982, II vol."Rivista di Studi Liguri", XLIX, 1-4, 1983, pp. 249-253.

COSTANTINI, A. 2007-2008, *Primi dati sulla necropoli tardoantica rinvenuta nel suburbio settentrionale di Pisa (Via Marche),* "Rassegna di Archeologia" 238, pp. 149-168.

COSTANTINI, A. 2013, *Sepolture "anomale" di età romana: alcuni esempi da Pisa*, "Miliarium", 10, pp. 114-117.

DELLÙ E. 2014, *La misteriosa ragazza del San Calocero. Esorcizzare la paura della morte in età medievale*, "Anthia", 18, pp. 31-32.

DE VINGO P., PARODI G.B., CINTI A., BRUNA A. 2015, Liguria (Ge). *Isola del Cantone, S. Stefano. 2014- 2015,* "Archeologia Medievale" XLII, p. 244.

FRONDONI A. 2010, *Sarcofagi e sepolture privilegiate ad Albenga e in Liguria tra età paleocristiana e Altomedioevo,* in G. Spadea Noviero, Ph. Pergola, S. Roascio (eds.), *Albenga. Un antico spazio cristiano. Chiesa e monastero di San Calocero al Monte,* Genova, pp. 141- 150.

GANDOLFI D. 2017, *Le necropoli romane e i rituali funerari. "Ti sia lieve la terra",* in D. Arobba, F. Bulgarelli, A. De Pascale (eds.), *Le Guide del Museo Archeologico del Finale. L'età romana e bizantina*, Albenga, pp. 82-86.

LABATE D. *et al.* 2010, *Le tombe 8 e 13 della necropoli tardo-antica (VI sec. d.C.) di Baggiovara (MO)*, in M.G. Belcastro, J. Ortalli (eds.), *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna*, (Castelfranco Emilia 2009), Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna 28, Firenze, pp. 121-129.

LAMBOGLIA N. 1970, *I monumenti medioevali della Liguria di Ponente*, Torino, pp. 164-166.

LAVAGNA R. 1983, *S. Pietro in Carpignana: prima classificazione dei reperti in pietra ollare*, "Rivista di Studi Liguri", XLIX, 1983, pp. 239-248.

MAIOLI M.G. 2010, *I chiodi in epoca romana. Utilizzo e significati rituali,* in M.G. Belcastro, J. Ortalli (eds.), *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna*, Giornata di Studi (Castelfranco Emilia 2009), Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna 28, Castelfranco Emilia, Firenze 2010, pp. 163-167.

MARTINO G. P. 1983**,** *Sepolture ad inumazione da San Pietro in Carpignano /Quiliano – Sv,* "Rivista di Studi Liguri", XLIX, 1-4, pp. 226-238.

MARTINO G. P. 1984, *San Pietro in Carpignano*, "Archeologia in Liguria II, Scavi e scoperte 1976-1981", Genova, pp. 159-169.

MURIALDO G. 2016, *La produzione e diffusione in Liguria di sarcofagi tardoantichi in "Pietra del Finale" (V- VI/VII secolo),* "Archeologia Medievale", XLIII, pp. 107-124.

MURIALDO G. 2017, *I sarcofagi in pietra di Finale. Una produzione tardoantica (V- VI/VII secolo),* in D. AROBBA, F. BULGARELLI, A. DE PASCALE (eds.), *Le Guide del Museo Archeologico del Finale. L'età romana e bizantina*, Albenga, pp. 113-116.

ORTALLI J. 2010, *Morti inquiete e tombe anomale tra storia, antropologia e archeologia*, in M.G. Belcastro, J. Ortalli (eds.), *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna*, Giornata di Studi (Castelfranco Emilia 2009), Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna 28, Firenze, pp. 23-37.

PANCALDI P., RAGGI N. 2010, *La tomba 23 della necropoli celtica (IV- III secolo a.C.) di Casalecchio di Reno (Bo),* in M.G. Belcastro, J. Ortalli (eds.), *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna*, Giornata di Studi (Castelfranco Emilia 2009), Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna 28, Firenze, pp. 69-75.

PANCALDI P. *et alii* 2010, *Le tombe 6, 8 e 16 della necropoli tardo-antica (V-VI sec. d.C.) di Casalecchio sul Reno (BO)*, in M.G. Belcastro, J. Ortalli (eds.), *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna*, Giornata di Studi (Castelfranco Emilia 2009), Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna 28, Firenze, pp. 103-119.

PERGOLA PH. *et al.* 2014, *Il complesso di San Calocero ad Albenga alla luce dei nuovi dati*, "Rivista di Archeologia Cristiana", XC, pp. 365-421.

PERGOLA PH., ROASCIO S., DELLÙ E. 2018, *Esorcizzare la paura della morte in età medievale. Una sepoltura prona da San Calocero di Albenga (Sv),* in *Archeologia e antropologia della morte.*1. *La regola dell'eccezione*. Atti 3° Incontro Internzionale di Studi, Roma 20-22 maggio 2015, a c. di V. NIZZO, Roma 2018, pp.477-490.

PETRACCO SICARDI G. 1991, *I territori di Quiliano e Vado alla luce della toponomastica*, Rivista Ingauna e Intemelia, n.s., XLV, pp. 62-64.

TESTA M.2013, *Notizie storiche*, in BULGARELLI F.(ed.), *San Pietro in Carpignano a Quiliano. Dall'insediamento romano all'edificio di culto*, Genova, pp. 22-23.

Isola del Cantone (GE): sepoltura prona nel contesto cimiteriale della chiesa di Santo Stefano

de Vingo P.[1], Parodi G.B.[2], Sanmartino I.[2], Fravega V.[2], Bruna A.[2], Cinti A.[3]

Abstract

The archaeological investigation at the site of Santo Stefano (Isola del Cantone, province of Genoa) is part of the project "Archeologia Medievale in alta Valle Scrivia" (Medieval Archaeology in the upper Scrivia Valley), promoted by the staff teaching the course in Christian and Medieval Archaeology (University of Turin – Department of Historical Studies) and aimed at the study of the settlement and structures in the rural areas of the upper Scrivia valley (province of Genoa) between Late Antiquity and the Late Middle Ages. The ruins of the church (mentioned for the first time in 1596 as a "rural chapel" and abandoned at the beginning of the 20th century) are situated on a terrace on the hillside overlooking the settlement of Isola del Cantone, related to the ancient road network that links Genoa to the plain. The research, carried out in three excavation campaigns (2014-2016), in conjunction with the Anthropology Laboratory of the University of Turin (Department of Life Sciences and Systems Biology), has revealed the presence of six building phases dating back to a period between the 11th and the 18th century. This has led to the identification of 116 burials located mainly outside the building, mostly earthen pits oriented west-east, which indicate the existence of a burial area used from the 11th century to the beginning of the modern age.

The case study presented here is the burial Grave 13, which can be considered "anomalous" because the individual, an adult female, was buried in a small ditch in a prone position with her head facing north, her upper limbs bent, the right arm under her face and the left one below the chest, and the lower limbs flexed. Besides the unique nature of the type of deposition, another aspect that makes this burial particularly interesting is the fact that it is the only one located outside the building during the last phase of use of the cemetery, dating to a period between the 15th and the 16th century. The tomb seems to reflect the intention of carrying out an unusual burial in a cemetery context in which the canons of Christian burial were respected for five centuries, and therefore raises numerous questions. The article presents an analysis of the preliminary data of the anthropological study (still underway) of the skeletal remains, aimed at gathering as much information as possible to interpret the burial.

Introduzione

Le indagini archeologiche nella chiesa di S. Stefano (Isola del Cantone, GE) rientrano nel progetto "Archeologia medievale in alta Valle Scrivia", diretto dalla cattedra di Archeologia Cristiana e Medievale dell'Università degli Studi di Torino (Dipartimento di Studi Storici) e finalizzato allo studio del popolamento e delle strutture del territorio delle aree rurali dell'alta Valle Scrivia (GE) tra la tarda antichità e il basso medioevo[4]. Questo comprensorio (250 kmq), ubicato oltre la displuviale appenninica e mai indagato sistematicamente, è stato scelto come area campione per la comprensione delle dinamiche socio-economiche, culturali e ambientali che interessarono l'Appennino Ligure nel periodo in questione. A tale scopo, tra il 2009 e il 2013 è stata condotta l'indagine archeologica

[1] Università di Torino, Dipartimento di Studi Storici, Professore di Archeologia Cristiana e Medievale.

[2] Università di Torino, collaboratori della cattedra di Archeologia Cristiana e Medievale.

[3] Università di Torino, Dipartimento di Scienze della Vita e Biologia dei Sistemi.

[4] DE VINGO, PARODI 2015b. Lo scavo è stato realizzato in regime di concessione di scavo triennale con il Ministero dei Beni e delle Attività Culturali (MiBACT).

estensiva nel sito rurale romano e tardoantico di Montessoro (Isola del Cantone)[5], a cui ha fatto seguito, tra il 2014 e il 2016, lo scavo della chiesa di S. Stefano[6] (Fig. 1).

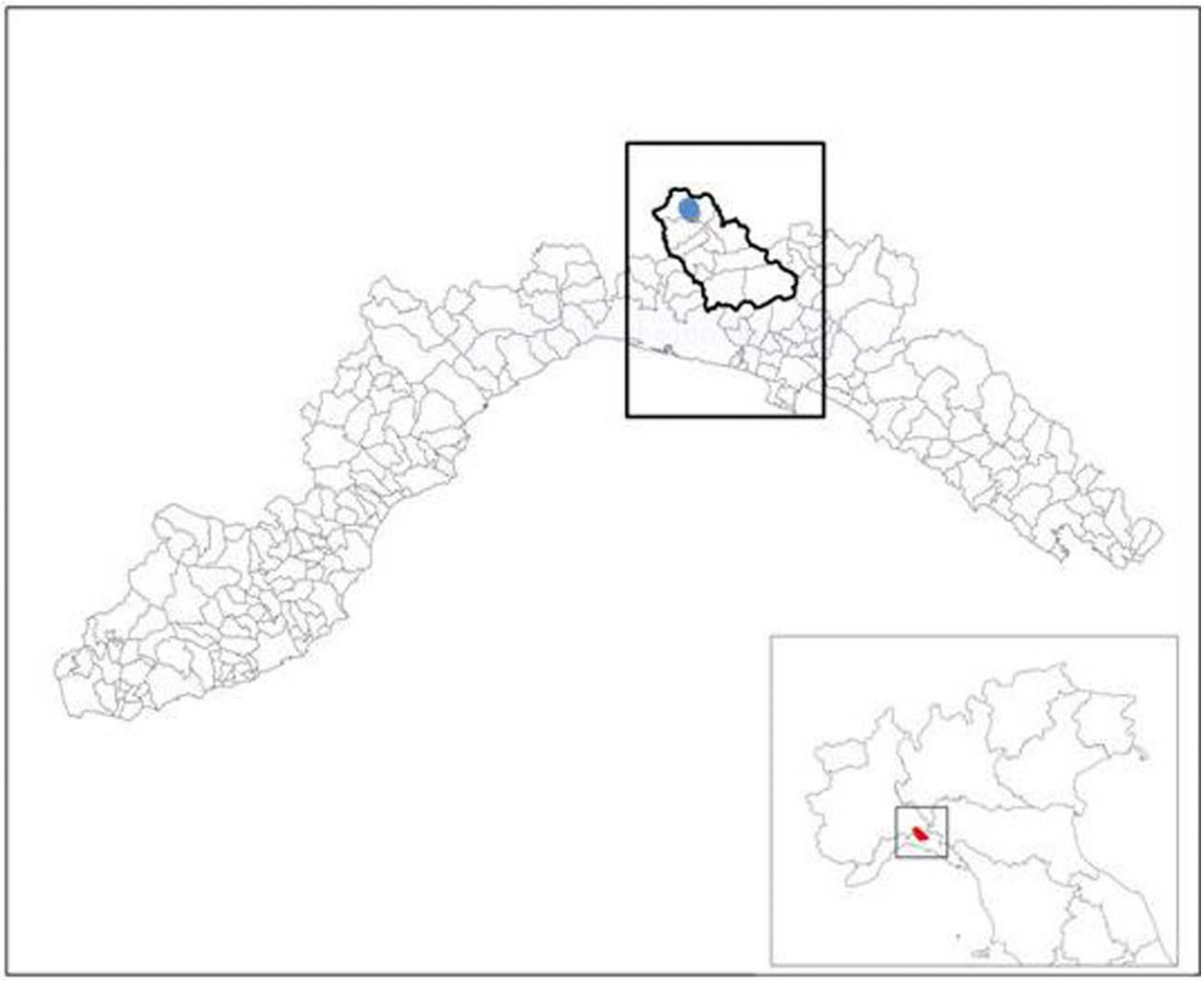


Fig. 1. Localizzazione dell'alta Valle Scrivia e della chiesa di S. Stefano.

I ruderi dell'edificio di culto sono ubicati su un ripiano boschivo di mezzacosta (380 m), sovrastante l'abitato di Isola del Cantone, in una zona interessata, fin dall'età romana, dalla viabilità minore che collegava la Valle Scrivia ai centri della pianura (Tortona, Milano, Pavia)[7]. La cappella è menzionata per la prima volta nel resoconto di una visita pastorale del vescovo di Tortona del 1596 che ne attesta la dipendenza dalla cura della parrocchia di Montessoro e ne documenta il pessimo stato di conservazione[8]. Alla fine del XIX secolo essa risulta ancora officiata[9].

---

[5] DE VINGO *et al.* 2013; DE VINGO, PARODI 2015a; DE VINGO, PARODI 2015b, pp. 417-418; NEGRO PONZI, DE VINGO, PARODI 2012; NEGRO PONZI, DE VINGO, PARODI 2013; PARODI 2010-11, pp. 46-98; PARODI 2015, pp. 73-74; PARODI 2016, pp. 36-37; PARODI 2018, pp. 238-241.

[6] DE VINGO, PARODI 2015b, pp. 419-421; DE VINGO *et al.* 2015; DE VINGO, PARODI cds.

[7] PARODI 2018, p. 233.

[8] TACCHELLA 1985, p. 140.

[9] COSTA 1913.

Nel 1986 i volontari del Centro Culturale di Isola del Cantone hanno effettuato una pulizia del sito, asportando gran parte dei livelli di crollo e riportando in luce una struttura monoabsidata conservata in elevato per un'altezza di circa 1 m, caratterizzata da una ridotta estensione planimetrica.

Strategia d'indagine e analisi della sequenza stratigrafica

Le tre campagne di scavo (a cui hanno partecipato un centinaio di studenti dell'Università di Torino) sono state indirizzate alla definizione topografica e planimetrica dell'area, all'inquadramento cronologico e funzionale dell'edificio, alla raccolta dei dati antropologici e culturali. A questo proposito, è stata aperta un'area di scavo di 160 mq che ha consentito di esaurire il bacino stratigrafico dell'edificio e parte di quello del sepolcreto esterno; inoltre, sono stati aperti cinque sondaggi esplorativi nella zona circostante. Il lavoro, svolto in collaborazione con il Laboratorio di Antropologia dell'Università di Torino (Dipartimento di Scienze della Vita e Biologia dei Sistemi), è stato supportato dall'utilizzo mirato di tecnologie differenti (georadar, drone, fotografia termica) e dallo studio sistematico, ancora in corso, delle fonti documentarie e cartografiche disponibili. È importante rilevare che, allo stato attuale della ricerca, rari sono gli elementi che forniscono una cronologia assoluta dei contesti indagati (tecniche costruttive per la seconda e la terza fase edilizia, materiale ceramico e fonti d'archivio per quelle di età moderna), per cui le datazioni ipotizzate, soprattutto per quanto riguarda le fasi più antiche, si basano perlopiù su fattori cronologici relativi.
Le indagini, oltre a recuperare materiale residuale di età romana (ceramica e tegole), che testimonia la frequentazione antica del sito, hanno consentito di documentare la presenza di sei fasi costruttive dell'edificio (verosimilmente una chiesa secondaria, a navata unica e orientata canonicamente), succedutesi tra l'XI e il XVIII secolo. A eccezione delle murature del fabbricato di età moderna, le altre si conservano quasi esclusivamente a livello di fondazione e consentono solo una lettura parziale degli assetti planimetrici più antichi. Il rinvenimento di 116 sepolture (prevalentemente in fosse terragne e riferibili a soggetti adulti, sia maschili che femminili, e subadulti), identificate per la maggior parte all'esterno della struttura, testimonia la presenza di un'area sepolcrale utilizzata dall'XI al XVI secolo (Figg. 2-3).



Fig. 2. Modello 3D dell'area di scavo (elaborazione grafica G. Silvestro).

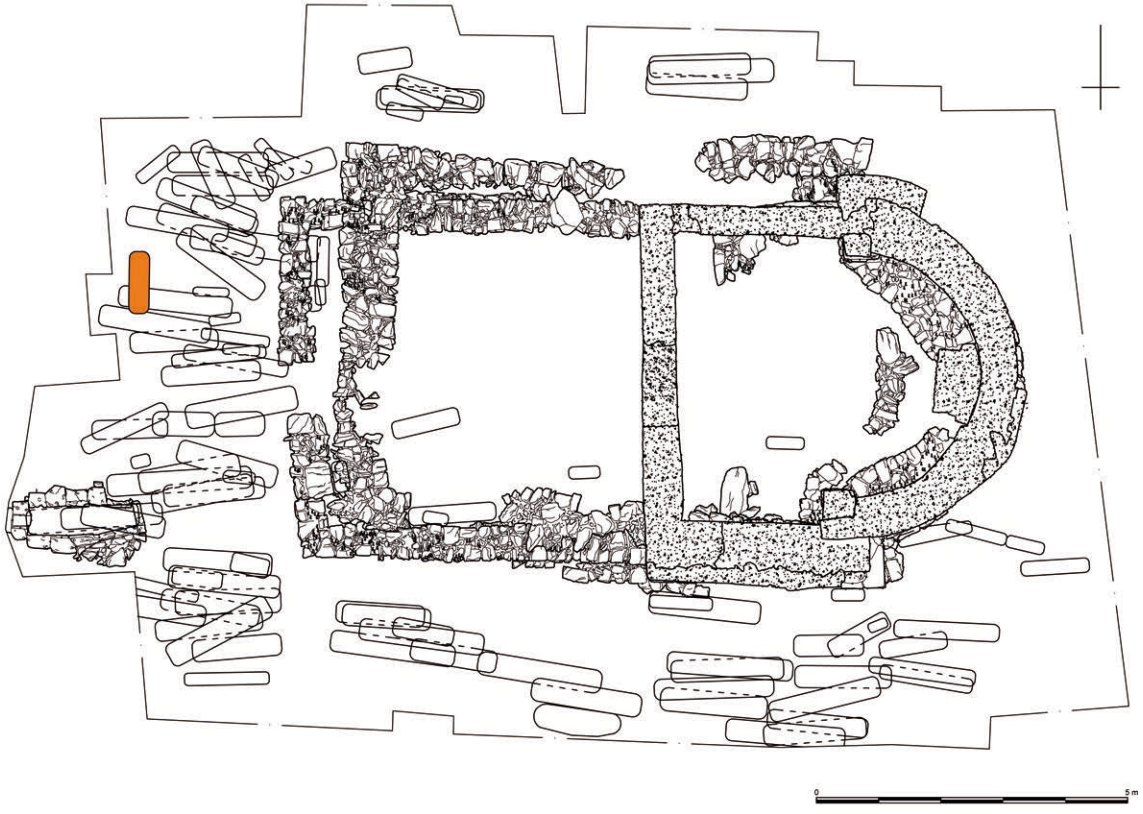


Fig. 3. Planimetria generale dell'area di scavo con la totalità delle strutture murarie e delle sepolture individuate; in evidenza la t.13 (rilievo ed elaborazione grafica V. Fravega, I. Sanmartino).

La prima fase edilizia (XI secolo) è attestata unicamente da due lacerti di abside (m diametro 3), legati con malta friabile, rinvenuti nella zona presbiteriale dell'edifico di età moderna e intaccati dalla costruzione di un'abside più recente (XII secolo), realizzata poco più a est con blocchetti di calcare marnoso sbozzati, disposti in corsi regolari e legati da malta poco tenace (m diametro 3.5); di questa seconda fase, di cui si conservano anche parte dei perimetrali nord e sud della navata, si conosce anche la larghezza esterna (m 6.6). Se alla prima fase sono attribuibili con certezza 11 sepolture, alla seconda sono riferibili almeno cinque tombe; è importante però rilevare, come si dirà più avanti, che ben 71 sepolture, allo stato attuale della ricerca, sono genericamente riconducibili a una delle due fasi.
Nel XIII secolo, la ristrutturazione della chiesa comportò la rasatura dell'abside più recente, su cui venne direttamente fondata quella nuova, e il generale riassetto planimetrico della navata. La tecnica costruttiva del nuovo edificio (riconducibile a maestranze antelamiche) è riscontrabile esclusivamente nella muratura del catino absidale (conservato in elevato per circa m 1.5 e utilizzato fino all'abbandono del fabbricato) che testimonia l'impiego di blocchi di calcare marnoso squadrati e spianati sulla faccia a vista, disposti in corsi regolari e legati da malta tenace. Il resto della struttura si conserva a livello di fondazione ma fornisce indicazioni precise sul suo sviluppo planimetrico (m 11x6.5). A questa fase sono inoltre riconducibili il pavimento in lastre litiche rinvenuto in parte nella porzione occidentale della navata e 13 sepolture.
Verosimilmente tra XIV e XV secolo, la navata subì una profonda ristrutturazione che portò l'edificio ad avere una maggiore lunghezza (m 12.1) e una minore larghezza (m 5.9) rispetto a quello

precedente. In questa fase, a cui sono attribuibili 10 sepolture, la chiesa è dotata di ingresso sul lato settentrionale e di murature realizzate con elementi litici solo in parte sbozzati o di reimpiego, disposti in corsi abbastanza regolari e legati da malta friabile.
La fase successiva (XV-XVI secolo), che coincide con l'ultimo utilizzo sepolcrale, è caratterizzata dall'apertura di un nuovo ingresso sul lato occidentale e dalla presenza di 6 sepolture, tra cui quella anomala (oggetto della presente trattazione), che risulta l'unica ad essere deposta all'esterno dell'edificio in questa fase (Fig. 4).
Verosimilmente tra XVII e XVIII secolo lo sviluppo planimetrico della struttura, che ha ormai perso importanza e verrà definitivamente abbandonata all'inizio del XX secolo, venne drasticamente ridotto (m 6.1x5.9) demolendo la porzione occidentale della navata; l'edificio venne anche dotato di una pavimentazione in elementi litici disposti in fasce regolari e di un altare in pietre con basamento in laterizi.

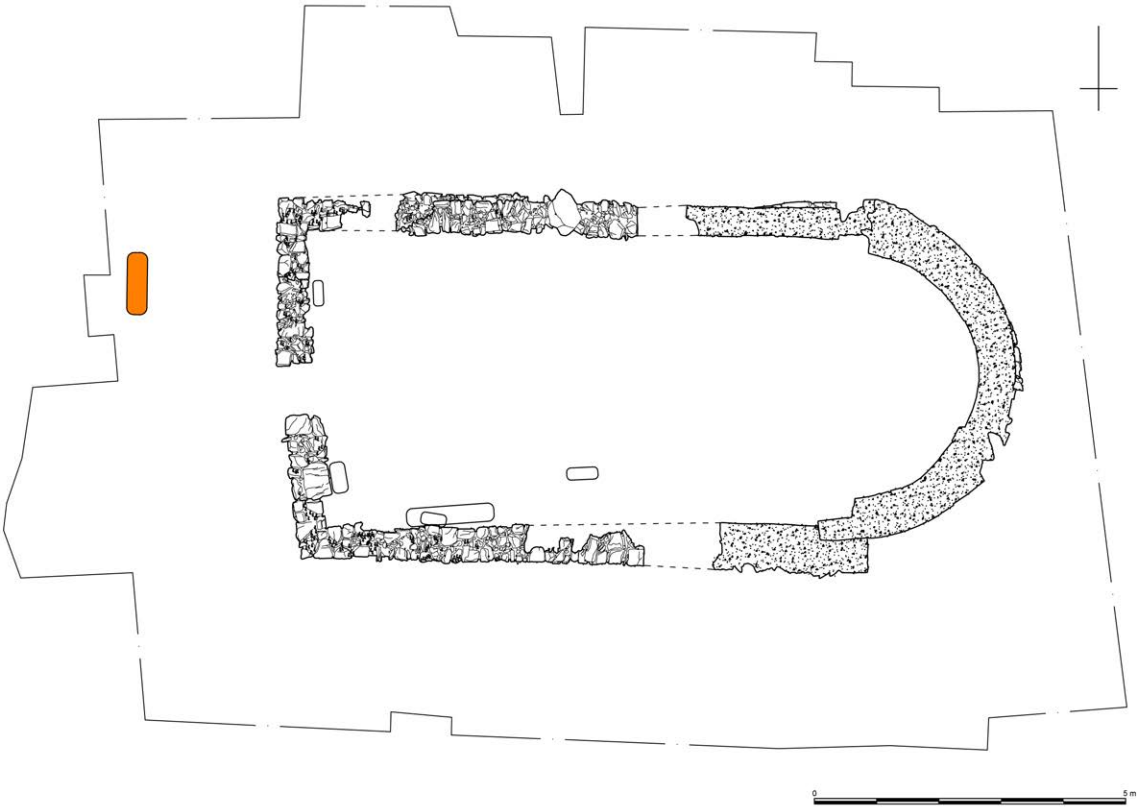


Fig. 4. Planimetria della fase cimiteriale di XV-XVI secolo con evidenziata la t.13 (rilievo ed elaborazione grafica V. Fravega, I. Sanmartino).

Il contesto cimiteriale

L'indagine archeologica, che ha consentito di individuare 116 sepolture e di indagarne 108, si è dovuta confrontare con alcune problematiche relative al contesto cimiteriale. Oltre a una generalizzata difficoltà nel riconoscimento delle fosse di deposizione, dovuta alle caratteristiche geomorfologiche del sedimento archeologico, si è riscontrata, specie per un elevato numero di sepolture antiche, l'impossibilità di attribuzione a una determinata fase. L'intensa attività cimiteriale, che ha interessato

il sito per circa cinque secoli, ha infatti intaccato profondamente il deposito archeologico, capitozzando i riempimenti delle fosse tombali e asportando i più antichi livelli di deposizione; pertanto, allo stato attuale della ricerca e in attesa dei risultati di datazione al radiocarbonio, per 71 sepolture è solo ipotizzabile una generica appartenenza a una delle due fasi più antiche del sepolcreto (XI-XII secolo).
Le sepolture sono state realizzate prevalentemente in fosse terragne, in nuda terra, o, più rare, in cassa lignea, fanno eccezione una tomba con struttura perimetrale di forma ovale in ciottoli fluviali predisposti "a secco" (relativa alla prima fase cimiteriale) e un'altra, di tipo sicuramente privilegiato, in muratura (riconducibile alla prima o alla seconda fase); quest'ultima, di forma quadrangolare e realizzata con blocchetti di calcarenite squadrati, disposti in corsi regolari e legati con malta, al suo interno risulta sagomata ai fini della deposizione.
La maggior parte delle sepolture, pari all'86%, avevano un orientamento est-ovest**,** con il cranio a ovest (a eccezione di due all'interno della navata che presentavano il capo a est); sette tombe si disponevano con angolazioni lievemente disassate rispetto all'asse est-ovest, ma sempre con il capo orientato a ovest, mentre solo la sepoltura prona t.13, oggetto del presente contributo, era orientata nord–sud con il capo a nord.
Alcune sepolture (11) presentavano all'interno della fossa una o più pietre o lastre litiche di dimensioni decimetriche sistemate volontariamente in posizione verticale contro la parete del lato corto della fossa dalla parte del cranio, o a contenimento del corpo.
È ormai noto come la lettura in sito dei resti scheletrici sia di fondamentale importanza, in quanto questi rappresentano le sole testimonianze tangibili di un cadavere che fu senza alcun dubbio la ragione d'essere della tomba e l'elemento centrale in funzione e intorno al quale si sono organizzate le pratiche funerarie[10]. Pertanto, nel caso di Isola del Cantone il recupero dei resti scheletrici è stato preceduto dai rilievi di carattere morfologico e metrico finalizzati alla determinazione del genere, dell'età biologica di morte e della statura e sono state raccolte informazioni volte all'interpretazione dei processi tafonomici che hanno agito sul cadavere durante tutto il tempo del seppellimento.
Complessivamente il campione di popolazione analizzato è rappresentato da individui di entrambi i sessi, equamente distribuiti, e di tutte le classi di età. Si nota la presenza del 36% di soggetti in via di sviluppo, mentre gli individui adulti sono rappresentati maggiormente da soggetti di età compresa tra i 25 e i 50 anni.

La sepoltura anomala (t.13)

Prima di analizzare il caso della t.13, appare opportuno descrivere brevemente ciò che si intende per sepoltura anomala o atipica. Con tale termine si indica una sepoltura in cui il corpo del defunto è stato interrato o deposto in maniera differente rispetto alla normalità del rituale funerario della popolazione di appartenenza.
La scelta dei materiali per l'allestimento delle tombe e delle necropoli, è determinata da coloro che, organizzando il funerale, hanno seguito rituali tipici di tradizioni e convenzioni sociali. Pertanto, di fronte a un tomba, è necessario chiedersi il motivo della presenza di certi elementi, della mancanza di altri e la ragione di una particolare posizione od orientamento del corpo nello spazio.
Di tutte le operazioni e gli atti che hanno costituito un rituale funebre del passato rimangono visibili nei record archeologici soltanto poche tracce. La conservazione dei materiali impiegati nella realizzazione di una sepoltura (corredo, abiti, cassa lignea) dipende dal grado di deperibilità e dalle condizioni del terreno. La prima domanda che sorge davanti a una sepoltura non convenzionale è chi sia stato e cosa abbia fatto il sepolto per meritare un trattamento diverso. Sicuramente lo stile di vita o una circostanza di morte particolare hanno potuto influire sulle modalità di sepoltura di un individuo.

[10] DUDAY 1994, p. 93.

Per quanto riguarda la vita parliamo di condizioni patologiche causanti deformità, insanità mentale e comportamentale, malattie incomprese o epidemiche (come vaiolo, lebbra, tubercolosi), ma anche immoralità, status sociale, criminalità, maledizioni, scomunica, eresia o qualunque altra anomalia che potesse portare all'emarginazione sociale. Anche la causa di morte potrebbe essere stata motivo di una differenziazione nella sepoltura, come ad esempio le morti violente, le esecuzioni, i suicidi, la morte infantile o durante il parto[11].

Il trattamento mortuario atipico è spesso associato a necrofobia ovvero alla paura dei morti[12], del vampirismo e della lotta ai *revenants*, e l'anomalia che accomuna queste sepolture è la presenza di pratiche culturali postmortali sul defunto che attestano una volontà di bloccare fisicamente il corpo del defunto nella tomba ed evitare il ritorno nel mondo dei vivi[13]. Le azioni praticate sul defunto possono essere la decapitazione o l'amputazione degli arti e delle estremità, l'infissione di oggetti nel corpo (pali in legno o in ferro), la deposizione di chiodi o pietre nella cavità orale ed infine la deposizione prona del corpo, spesso in una fossa di piccole dimensioni. Queste pratiche attestano la paura dei vivi verso le figure ritenute negative o dannose per la comunità e le sepolture anomale possono essere considerate come un segno di disprezzo verso il defunto[14], ma anche come un modo per riprodurre nel contesto funerario una situazione di diversità o di emarginazione del soggetto. Nel caso di Isola del Cantone numerosi sono i motivi per definire "anomala" la sepoltura t.13. Si tratta di una sepoltura in cui il corpo è stato deposto in una fossa terragna lunga appena 1.40 m, che quindi si può definire una fossa corta se destinata alla deposizione di un individuo adulto. È orientata nord-sud (con il capo a nord), diversamente dalle altre, ed è l'unica sepoltura presente all'esterno dell'edificio durante l'ultima fase cimiteriale (XV-XVI secolo). Le altre sepolture attribuite a questa fase sono state realizzate all'interno della navata e sono rappresentate da tre soggetti subadulti e due adulti.

Un'altra anomalia è rappresentata dalla posizione degli arti; il braccio destro è abdotto verso il capo e flesso sotto il mento, che è rivolto verso il terreno (il mento appoggia sulla porzione distale di radio e ulna); l'arto superiore sinistro è piegato sotto il torace, con la mano flessa e il palmo rivolto verso l'alto in una posizione apparentemente innaturale. Gli arti inferiori sono flessi all'indietro. Il mantenimento del volume originario della gabbia toracica, nella sua porzione maggiormente valutabile (lato sinistro), la mancata disgiunzione del bacino e il mantenimento delle connessioni articolari tra le vertebre sono indizi di decomposizione in spazio pieno (Figg. 5-6). È importante precisare che lo spianamento dell'area, condotto durante la successiva fase edilizia, ha intaccato il riempimento della tomba causando la disarticolazione del cranio, recuperato in stato frammentario nel terreno circostante; solo la porzione anteriore della mandibola è stata rinvenuta in sito.

L'analisi antropologica ha permesso di identificare lo scheletro come appartenente a un soggetto di sesso femminile, grazie alla valutazione della morfologia del bacino, della mandibola[15], nonché dalle dimensioni delle epifisi del femore[16]. L'età è stata stimata in 40-45 anni, in base all'osservazione del grado di sinostosi delle suture craniche, di ossificazione tra diafisi ed epifisi delle ossa lunghe, di usura dentaria e al livello di usura e di alterazione della sinfisi pubica e della quarta costa[17]. La statura è stata stimata in circa cm 153[18] e gli indici postcraniali evidenziano una marcata gracilità del soggetto.

Le osservazioni di carattere paleopatologico sono state condotte tramite l'osservazione macroscopica

---

[11] Costantini 2013, pp. 114-117.

[12] Charlier 2008.

[13] Belcastro, Ortalli 2010; Costantini 2013; Sublimi Saponetti, Scattarella 2003; Tsaliki 2008, pp. 1-16.

[14] Berber *et al.* 2004.

[15] Acsadi, Nemeskeri 1970.

[16] Pearson 1917; Simon 1990, pp. 30-32.

[17] Acsádi, Nemeskéri 1970; Brooks, Suchey 1990, pp. 227-238; Brothwell 1981; Iscan, Loth, Wright 1984, pp. 1094-1104; Iscan, Loth 1985, pp. 853-864; Lovejoy *et al.* 1985, pp. 15-28.

[18] Trotter, Gleser 1958, 1977; Sjøvold 1990, pp. 431-4470.

delle eventuali anomalie di forma o di volume e delle alterazioni di superficie o della struttura ossea[19].



Fig. 5. Foto della sepoltura t.13.

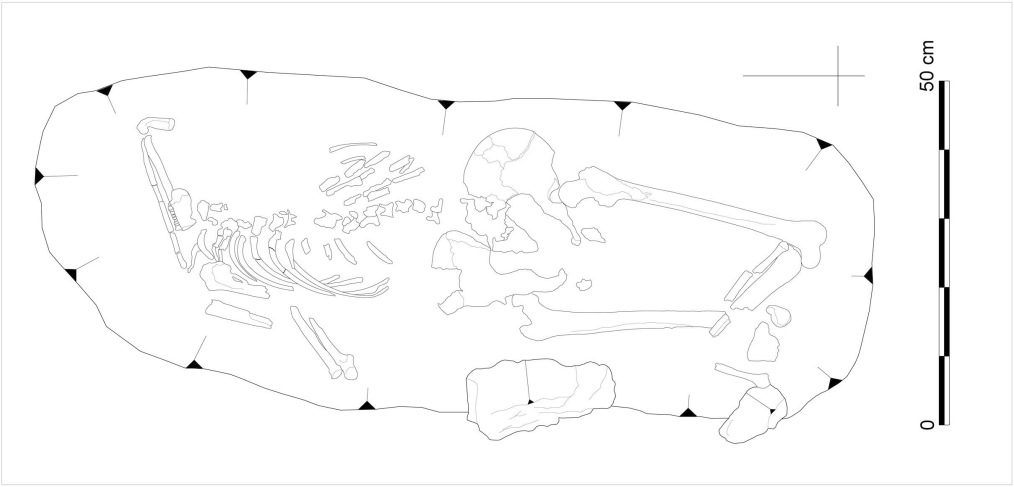


Fig. 6. Planimetria della sepoltura t.13 (rilievo ed elaborazione grafica I. Sanmartino).

L'analisi delle patologie ha messo in evidenza la presenza di *cribra orbitalia* lieve e l'ispessimento della diploe (strato di tessuto osseo spugnoso posto tra i due tavolati delle ossa craniche) a livello dei

[19] AUFDERHEIDE, RODRIQUEZ-MARTIN 1998; FORNACIARI, GIUFFRA 2009; ORTNER 2003.

parietali, fino ad un massimo di 8 mm. Entrambe le anomalie possono essere associate a sindromi sideropeniche, quindi a stati anemici che talvolta possono essere collegati a sindromi metaboliche.
A livello dentario si osserva una anomala usura a livello di entrambe le arcate: sia a livello mascellare, sia a livello mandibolare si può osservare che tutti i denti anteriori (incisivi, canini, premolari) sono interessati da un alto grado di usura occlusale che ha portato alla quasi completa abrasione della corona di tutti gli elementi. I premolari presentano anche esiti di carie destruenti e si osserva la perdita i*ntra vitam* bilaterale dei primi due molari di entrambe le arcate dentarie. Questa usura risulta decisamente anomala per essere associata a semplice abrasione causata da una dieta basata su cibi duri; l'accentuata abrasione potrebbe essere associata ad un utilizzo paramasticatorio della dentizione o a fenomeni di bruxismo (Fig. 7).



Fig. 7. Mandibola e mascella dell'individuo della sepoltura t.13 in norma frontale: si può osservare la marcata usura dentaria a livello di tutti i denti presenti.

Conclusioni

L'indagine archeologica nella chiesa di S. Stefano ha consentito di raccogliere dati inediti sulla storia del sito e, più in generale, sull'evoluzione dell'organizzazione ecclesiastica in alta Valle Scrivia e nell'Appennino Ligure tra XI secolo ed età moderna. Inoltre, l'analisi antropologica e paleopatologica dei reperti umani, ancora in corso, ha iniziato a delineare il profilo biologico del campione in esame (sesso, età all'*exitus*) e le principali caratteristiche antropometriche (statura, robustezza), fornendo indicazioni sulle condizioni di vita, sulle abitudini comportamentali, occupazionali e di lavoro e sulla storia biologico-sanitaria e socio-culturale della popolazione sepolta presso S. Stefano.
Ai fini della presente trattazione è da rilevare il contributo che lo scavo ha fornito rispetto al tema delle sepolture anomale. Tuttavia molti sono ancora gli interrogativi irrisolti relativi all'interpretazione della sepoltura prona di una donna in età avanzata, deposta all'esterno della chiesa (in un momento in cui le altre sepolture erano realizzate all'interno dell'edificio), in una fossa di

ridotte dimensioni orientata in modo inconsueto, il cui corpo presentava una innaturale posizione degli arti.
Si può supporre vi siano state intenzionalità e frettolosità nel realizzare una sepoltura fuori dai consueti canoni, forse per riprodurre nel contesto funerario una situazione di diversità o di emarginazione del soggetto. Poteva trattarsi di una persona ai margini della società, portatrice di qualche handicap mentale o fisico. Sullo scheletro non sono state lette tracce di gravi patologie, se non una lieve forma di anemia aspecifica; tuttavia l'inconsueta posizione degli arti superiori e in particolare dell'arto superiore sinistro, che ha la mano ripiegata e ruotata in una posizione non fisiologica, ma anche la posizione delle gambe piegate, potrebbe far pensare a una qualche forma spastica di cui poteva essere affetta la donna. Una qualche anomalia o differenza nella psiche o nel fisico potrebbe essere stata la spinta che determinò la scelta di deporre il corpo in posizione prona e quindi indicatore della volontà di bloccare fisicamente il corpo del defunto nella tomba, evitandone il ritorno nel mondo dei vivi. Anche le caratteristiche stesse della fossa (orientamento e dimensioni) potrebbero essere lette come l'intenzionalità di non seppellire canonicamente il soggetto, rimarcando la sua "diversità".
Allo stato attuale della ricerca, non si esclude tuttavia l'ipotesi di un seppellimento frettoloso e senza particolare cura del corpo. Questo fattore, unito alle altre anomalie della sepoltura supporta l'idea che si potesse trattare di una sepoltura di una persona deceduta mentre si trovava a transitare nel territorio di Isola del Cantone.
Solo la prosecuzione della ricerca, con lo studio esaustivo dell'inumata e il confronto sistematico con altre casistiche note, potrà consentire di fare maggiore chiarezza sulla sepoltura anomala rinvenuta.

Bibliografia

Acsádi G., Nemeskéri J. 1970, *History of human life span and mortality*, Budapest.

Aufderheide A., Rodriguez-Martin C. 1998, *The Cambridge Encyclopedia of Human Paleopathology*, Cambridge.

Belcastro M. G., Ortalli J. (eds) 2010, *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna,* Giornata di Studi (Castelfranco Emilia, 19 dicembre 2009), "Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna", 28, Firenze.

Berber B., Chew S., Dyson T., White B. 2004, *The Cistercian abbey of St Mary Stratford Langthorne, Essex: archaeological excavaions for the London Underground Limited Jubilee Line Extension Project,* London.

Brooks S., Suchey J.M. 1990, *Skeletal age determination based on the os pubis: a comparison of the Acsádi-Nemeskéri and Suchey-Brooks methods,* "Human evolution", 5, 3, pp. 227-238.

Brothwell D.R. 1981, *Digging up Bones,* London University Press, London.

Charlier P. 2008, *Ostéo-arcéologie et techniques médico-légales: tendence et perspectives. Pour un manuel pratique de paléopathologie humaine,* Paris.

Costa S. 1913, *Isola del Cantone in Valle Scrivia,* Genova.

Costantini A. 2013, *Sepolture anomale di età romana: alcuni esempi da Pisa*, in *Millarium. Periodico di informazione archeologica* n. 10, Empoli, pp. 114-117.

de Vingo P., Parodi G. B., De Conca D., Fravega V., Ippolito M., Panetta A. 2013, *Liguria (GE), Isola del Cantone, loc. Montessoro. 2012*, "Archeologia Medievale", IL, p. 192.

de Vingo P., Parodi G. B. 2015a, *Isola del Cantone. Indagini archeologiche a Montessoro*, in M. Conventi, A. Del Lucchese, A. Gardini (eds.), "Archeologia in Liguria", n.s., V (2012-2013), pp. 186-187.

de Vingo P., Parodi G. B. 2015b, *Il progetto "Archeologia medievale in alta Valle Scrivia". Strategie e dati per la ricostruzione storica delle aree rurali dell'Appennino Ligure tra tardoantico e basso medioevo,* in P. Arthur e M. L. Imperiale (eds.), *Atti del VII Congresso Nazionale di Archeologia Medievale (Lecce, 9-12 settembre 2015)*, Firenze, pp. 417-422.

de Vingo P., Parodi G. B., Cinti A., Bruna A. 2015, *Liguria (GE), Isola del Cantone, Santo Stefano. 2014-15*, "Archeologia Medievale", LI, p. 244.

de Vingo P., Parodi G. B. 2018, *Isola del Cantone. Indagini archeologiche nella chiesa di Santo Stefano*, "Archeologia in Liguria", n.s., VI (2014-15), pp. 466-468.

Duday H. 2005, *Lezioni di archeotanatologia. Archeologia funeraria e antropologica di campo*, Roma.

Fornaciari G., Giuffra V. 2009, *Lezioni di Paleopatologia*, Genova.

Iscan M. Y., Loth S. R., Wright R. K. 1984, *Age estimation from the rib by phase analysis: white males*, "Journal of Forensic Science", 29, pp. 1094-1104.

Iscan M. Y., Loth S. R. 1985, *Age estimation from the rib by phase analysis: white females*, "Journal of Forensic Science", 30, pp. 853-864.

de Vingo P., Parodi G. B (eds.) 2012, *Le indagini archeologiche di Montessoro (Isola del Cantone, GE): campagne 2009-2011*, "Archeologia Medievale", XXXIX, pp. 149-174.

Lovejoy C.O., Meindl R.S., Pryzbeck T.R., Mensforth R.P. 1985, *Chronological Metamorphosis of the Auricular Surface of the illium: a new method for the determination of age at death,* "American Journal of Physical Anthropology", 68, pp. 15-28.

Negro Ponzi M. M., de Vingo P., Parodi G. B. 2013, *Isola del Cantone. Indagini archeologiche a Montessoro*, in N. Campana, A. Del Lucchese, A. Gardini (eds.), "Archeologia in Liguria", n.s., IV (2010-2011), pp. 160-162.

Ortner DJ. 2002, *Identification of Pathological Conditions in Human Skeletal Remains*, Amsterdam.

PARODI G. B. 2010/2011, *Popolamento e strutture del territorio nelle aree rurali del Genovesato e in alta Valle Scrivia tra tarda antichità e XV secolo*, Tesi di Dottorato, Università degli Studi di Siena.

PARODI G. B. 2015, *Le aree rurali dell'Appennino Ligure tra età romana e tardomedioevo. Ricerche storiche e archeologiche in alta Valle Scrivia*, in U. Moscatelli e A. M. Stagno (eds.), *Archeologia delle aree montane europee: metodi, problemi e casi di studio*, "Il Capitale Culturale. Studies on the Value of Cultural Heritage", 12, pp. 67-100.

PARODI G. B. 2016, *La Val Brevenna tra età romana e medioevo: fonti archeologiche e fonti scritte*, in P. Giardelli e M.V. Pastorino (eds.), *Val Brevenna. Segni, memorie e identità nel corso della storia*, Savona - Milano, pp. 35-53.

PARODI G. B. 2018, *Popolamento e strutture del territorio nelle aree appenniniche del Genovesato e in alta Valle Scriva tra età imperiale e altomedioevo*, in P. de Vingo (ed.), *Le archeologie di Marilli. Miscellanea in memoria di M.M. Negro Ponzi Mancini*, Alessandria, pp. 228-258.

PEARSON K. 1917-1919, *A study on the long bones of the English skeleton I: the femur,* University of London, Dept. Of Apllied Statistics, Biometric Series X.

SIMON C. 1990, *Du bon usage de l'anthropométrie*, in *Dossier: la paléo-anthropologie funéraire,* "Les nouvelles de l'archéologie", 40, pp. 30-32.

SUBLIMI SAPONETTI S., SCATTARELLA V. 2003, *Probabili pratiche necrofobiche in tombe della prima Età del ferro (IX-VII sec. a.C.) a Capo Colonna (Trani, Bari)*, Atti del XV Congresso di Antropologia (Chieti, 28-30 settembre 2003), Chieti, pp. 479-488.

SJØVOLD T. 1990, Estimation of Stature from Long Bones Utilizing the Line of Organic Correlation, in *Human Evolution",* 5, pp. 431-447.

TACCHELLA L. 1985, *Isola del Cantone nella storia dei feudi imperiali liguri,* Verona.

TROTTER M., GLESER G. C. 1958, *A re-evaluation of estimation of stature based on measurements of stature taken during life and long bones after death*, "American Journal of Physical Anthropology", 16, pp. 79-124.

TROTTER M., GLESER G. C. 1977, *Corrigenda to "Estimation of Stature from Long Limb Bones of American Whites and Negroes"*, in "American Journal of Physical Anthropology", 47, pp. 355-356.

TSALIKI A. 2008, *Unusual Burials and Necrophobia: An Insight into the Burial Archaeology of Fear*, in E. M. Murphy (ed.), *Deviant Burial in the Archaeological Record*, Oxford, pp. 1-16.

Due sepolture anomale dagli scavi della necropoli longobarda "della ferrovia" a Cividale del Friuli

Angela Borzacconi[1], Paola Saccheri[2], Luciana Travan[2]

Abstract

We describe here two deviant burials excavated from a Longobard necropolis of Cividale del Friuli, a town located in north-eastern Italy. More than 80 individuals were unearthed from this necropolis, known as "Ferrovia". Burials were orientated west-east with the bodies interred in a supine, extended position but two tombs contained the skeletal remains of two men, namely 28A and 38 respectively, buried in unusual positions. Both these graves date back to the final period of use of the necropolis (7th century).

The skeletal remains of 28A belonged to a 19-25 year-old male lying upon his left side, with the knee flexed and the heels in contact with the buttocks. Probably the lower legs were tied with perishable bindings. The grave goods comprised a spear and two arrow points. Even if the burial was excavated disturbing two other graves, the tomb was empty for the most part.

The skeletal 38 belonged to a 40-50 year-old male and was lying on one side of the grave; possibly the body was inside a perishable bag in a very forced position. Also in this case, the tomb was partly empty; the only grave goods was an iron knife.

Both corpses, 28A and 38, were buried dressed in clothing and have signs of significant muscle development in keeping with intense physical activity; skeletal 38 shows the markers of horse riding.

Despite the unusual postures of the skeletons, the impression is that special attention was paid to both burials. Both individuals were transported and buried in the necropolis and the variations observed in the treatments of the bodies might simply be the result of the transfer of the corpses, which required the tying up of subject 28A's legs and the positioning of subject 38 in a bag.

Introduzione

Questo contributo intende segnalare la presenza di due inumazioni anomale nella necropoli longobarda "della ferrovia" di Cividale del Friuli (UD)[3]. Si tratta di un sepolcreto di nuova fondazione, ubicato nell'immediata area extraurbana nord-occidentale, con una fase prolungata di utilizzo che si attesta tra il 590 e il 710 ca[4].

---

[1] Direzione regionale musei del Friuli Venezia Giulia, Museo Archeologico Nazionale di Cividale del Friuli - Ministero della Cultura.

[2] Università degli Studi di Udine, Dipartimento di Area Medica, Laboratorio di Osteologia.

[3] Allo stato attuale, la necropoli, indagata nel 2012, è in fase di studio nella prospettiva di una completa valorizzazione dei dati archeologici, antropologici e paleopatologici, da condurre attraverso un'edizione integrale dello scavo. Questo contributo costituisce una prima segnalazione, specificatamente dedicata, delle sepolture anomale riconosciute in tale ambito cimiteriale. Si è considerata infatti l'opportunità di inserire la comunicazione dei due casi cividalesi nell'ambito della discussione condotta all'interno di questo convegno che aggiorna un tema di grande interesse (Belcastro, Ortalli 2010), offrendo la possibilità di un nuovo censimento delle casistiche documentate a fronte del significativo incremento di scavi condotti negli ultimi anni.

[4] Un recente inquadramento della necropoli, con un primo aggiornamento dei dati cronologici riferiti alla scansione temporale delle sepolture, è stato presentato in Borzacconi, Giostra 2018, pp. 235-266.

Le indagini hanno portato alla luce 79 tombe che rappresentano parte di un più ampio spazio cimiteriale non indagato[5]. In 73 tombe si sono rinvenuti resti umani riferibili a 81 individui in conseguenza della ricorrente pratica di riapertura delle sepolture per collocare ulteriori deposizioni[6]. In totale sono stati recuperati i resti di 50 adulti (26 maschi, 19 femmine, 5 individui di sesso non determinato), 25 subadulti e 6 infanti (di età compresa tra uno e tre anni) appartenenti ad una comunità piuttosto articolata dal punto di vista sociale.
Quasi tutte le tombe erano semplici fosse, per le quali non si è mai conservata la quota di imposta a causa di successivi livellamenti areali avvenuti a più riprese, con recinzioni realizzate con ciottoli di fiume collocati sul fondo. Spesso i ciottoli erano sistemati anche sulle pareti della fossa formando vere e proprie foderature, forse legate alla rinzeppatura di tavolati lignei sistemati per contenere le sponde[7]. Probabilmente al di sopra di tali apprestamenti era posto un assito, posato prima della chiusura della tomba, perché quasi tutte le sepolture documentano una decomposizione avvenuta in spazio vuoto o misto, pur in assenza di una vera e propria cassa[8].
Le deposizioni primarie erano tutte supine, con il capo dei defunti posto sempre a occidente. Fanno eccezione, rispetto a queste posizioni canoniche, due individui di sesso maschile deposti in modo inconsueto nelle tombe denominate T28 e T38 (Fig.1).

Tomba T28

La tomba T28 si trovava in prossimità dell'estremità settentrionale dell'area di scavo; al suo interno sono stati rinvenuti i resti di un individuo di sesso maschile in deposizione primaria (28A), di un subadulto di 2/4 anni[9] di età in deposizione primaria (28C) e alcuni resti in riduzione riferibili ad una donna adulta[10] (28B). La fossa occupata da 28A era stata ricavata sfondando l'estremità della tomba che conteneva 28C, il cui scheletro non era stato disturbato, nonché ingrandendo lo spazio occupato da 28B, le cui ossa furono ridotte (Fig.2).
L'individuo subadulto 28C, mal conservato e poco rappresentato, era stato deposto con un pettine in osso, mentre in associazione all'individuo di sesso femminile 28B è stato recuperato un vago di collana in pasta vitrea, forse residuo di una collana dispersa o asportata.

[5] Il campione disponibile può definirsi abbastanza buono considerato che la maggior parte delle sepolture ha restituito resti scheletrici, anche se il significativo rimaneggiamento del terreno ha compromesso la lettura di alcune tombe rasate a causa di operazioni areali di livellamento e abbassamento della quota di calpestio.

[6] In alcuni casi le tombe furono riutilizzate senza asportare completamente le ossa del precedente occupante (T40), in altri casi le ossa vennero ridotte e ricollocate (T20, T28B, T30A e B, T49) e, in un caso, si scavò una tomba collettiva, T12, utilizzata per deporre cinque individui in tempi diversi.

[7] Sistemazioni verosimilmente analoghe sono state richiamate anche per alcuni contesti indagati nell'ambito della coeva necropoli longobarda di Romans d'Isonzo, VITRI et al. 2014, pp. 302-306.

[8] Rare erano le tombe prive di ciottoli o dotate di recinzioni in muratura. Solo in un caso la presenza di grappe in ferro ha permesso di documentare l'esistenza di un vero e proprio apparato ligneo strutturato. Sono state ricondotte ad una fase tarda alcune inumazioni più superficiali senza corredo, forse dotate di un sudario, che rivelano una decomposizione in spazio pieno, in assenza di qualsiasi tipo di strutturazione interna.

[9] Non essendo disponibili altri elementi ossei, l'età è stata stimata tramite le misurazioni della rupe del temporale (SCHEUER et al. 2000) e il grado di sviluppo e fusione del dente dell'epistrofeo (SCHEUER et al. 2000).

[10] Non erano presenti elementi per una determinazione puntuale dell'età, a parte la fusione delle ossa lunghe e la presenza di note di osteoartrosi sull'unica vertebra lombare indagabile.

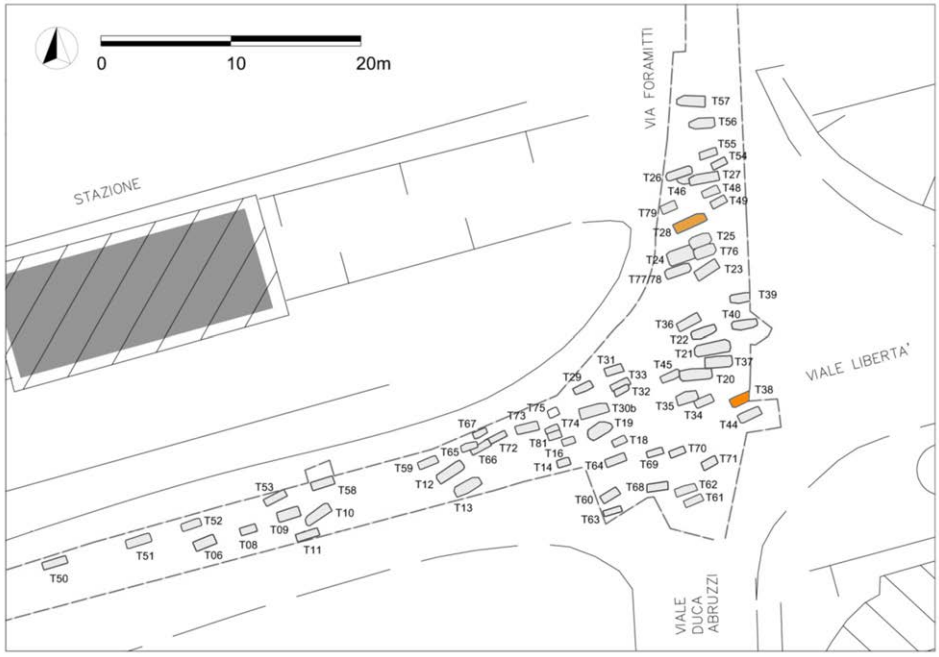


Fig. 1. Planimetria della necropoli "ferrovia". In arancione, le due sepolture anomale, T28 e T38.

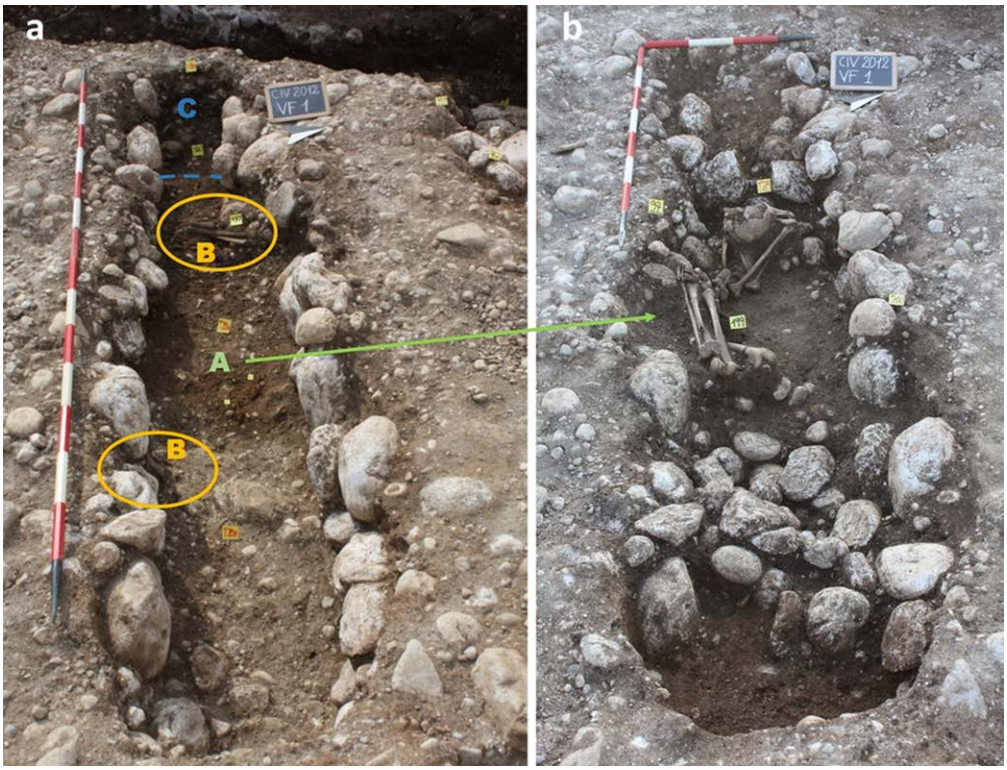


Fig. 2. Tomba 28: a) I resti del subadulto C si trovano all'estremità della tomba, mentre l'individuo di sesso femminile B è stato ridotto e spostato per fare posto alla sepoltura dell'individuo maschile A; b) Lo scheletro A dopo la completa messa in luce.

Aspetti tafonomici relativi all'individuo 28A

Le ossa dell'individuo 28A sono riferibili ad un maschio di 19/25 anni d'età[11] e di statura alta (179 cm)[12], decomposto in spazio vuoto ma con numerosi effetti parete. Probabilmente indossava una cintura (una fibbia in ferro è stata rinvenuta tra le ossa degli avambracci) e portava con sé un acciarino; una punta di lancia con resti dell'immanicatura in legno e due punte di freccia sono state recuperate sul fondo della tomba.
Lo scheletro era addossato a due lati dell'ampia fossa rettangolare che quindi, in buona parte, era rimasta vuota (Fig. 2).
Il corpo giaceva sul lato sinistro con il dorso che poggiava sull'estremità est della tomba. A giudicare dalla posizione di C7, il rachide cervicale e il cranio dovevano essere flessi, con il mento in prossimità del torace. Tuttavia il cranio, molto danneggiato e privo di mandibola, giaceva in prossimità delle scapole, appoggiato sul lato destro e con il volto diretto verso l'alto, in una posizione non compatibile con l'orientamento e la posizione di C7 rispetto alla quale appariva ruotato di 180° (vedere infra) (Figg. 3, 4). Le cosce erano flesse di pochi gradi sul bacino mentre le gambe erano completamente flesse sulle cosce con i calcagni a contatto con la regione glutea. L'estremo grado di flessione, accentuatosi dopo la decomposizione potrebbe indicare che le gambe fossero state legate in questa posizione. L'anca sinistra, che poggiava sul bordo, era ancora nella posizione originale mentre la destra, così come il femore destro, era caduta sul fondo della tomba. Il braccio sinistro era strettamente articolato con la scapola, mentre il destro era in connessione lassa. Le ossa di entrambi gli avambracci erano decisamente dislocate: il radio sinistro è stato rinvenuto capovolto (con l'epifisi distale verso l'omero) vicino all'anca destra; perpendicolare a questo vi era l'ulna destra, anch'essa capovolta; più in profondità è stata rinvenuta l'ulna sinistra, voltata, insieme a una vertebra cervicale e, infine, il radio destro. Le ossa delle mani si trovavano sparse, sempre sul fondo della tomba, in parte ad una relativa distanza dalle ossa degli avambracci[13]. Infine, in prossimità delle ossa delle mani c'erano due vertebre cervicali isolate, nonché atlante ed epistrofeo, in connessione stretta. Com'è noto, le articolazioni del tratto cervicale inferiore sono labili mentre l'atlanto-epistrofica è persistente. In laboratorio si è proceduto alla ricostruzione del cranio e si sono verificate le articolazioni tra il complesso occipito-atlanto-epistrofico, le cervicali rinvenute sul fondo della tomba e C7, che risultava in connessione stretta con il tratto toracico le cui vertebre presentavano, a loro volta, connessioni strette sia tra loro che con le coste e la prima vertebra lombare. Indubbiamente le vertebre cervicali sul fondo della tomba appartengono all'individuo 28A. I dati disponibili indicano quindi che la tomba venne riaperta e

---

[11] La stima dell'età è stata effettuata in base alle modifiche della superficie auricolare dell'anca secondo Lovejoy (LOVEJOY et al. 1985), metodo ritenuto idoneo per gli individui fino a 50 anni (MULHERN, JONES 2005), l'usura dentaria, la fusione dell'estremità sternale della clavicola.

[12] La statura media maschile del campione è elevata, 176.6 (range 166.9 – 186.0 cm), in linea con le stature rilevate nell'ambito di altri gruppi coevi come le sepolture intramurarie di Cividale (173.6 cm) e quelle rinvenute in alcuni sepolcreti rurali riferibili alla cultura romanza di località contermini quali San Martino Remanzacco (175.6~~)~~ cm) e San Pietro al Natisone (171 cm), cfr. BORZACCONI, SACCHERI, TRAVAN 2011 pp. 183-220.
Tutte le stature riportate nel testo e nelle note sono state calcolate con le formule di Trotter e Gleser per gli individui bianchi. La scelta è dipesa dalla grande diffusione di tali formule, che rende i dati più facilmente confrontabili e dal fatto che il campione presenta una statura relativamente elevata e appartiene ad una élite sociale. Per eventuali confronti si riportano comunque anche le stime della statura di 28A calcolate con le formule di Manouvrier: 175 cm; Pearson: 172.73 cm; Olivier: 176.9 cm.

[13] Per escludere che appartenessero a 28B, prima di attribuirle al 28A, dai metacarpali sono stati determinati sesso (MCFADDEN, BRACHT 2009) e statura (MEADOWS, JANTZ 1992).

a seguito di questo il cranio e le vertebre cervicali rotolarono (quando già le articolazioni labili si erano decomposte, mentre il complesso atlante-epistrofeo era ancora unito); la stessa azione ha verosimilmente disperso anche le ossa degli avambracci e delle mani. Aspetto singolare e non trascurabile è la ricollocazione del cranio, seppur rovesciato "al suo posto".

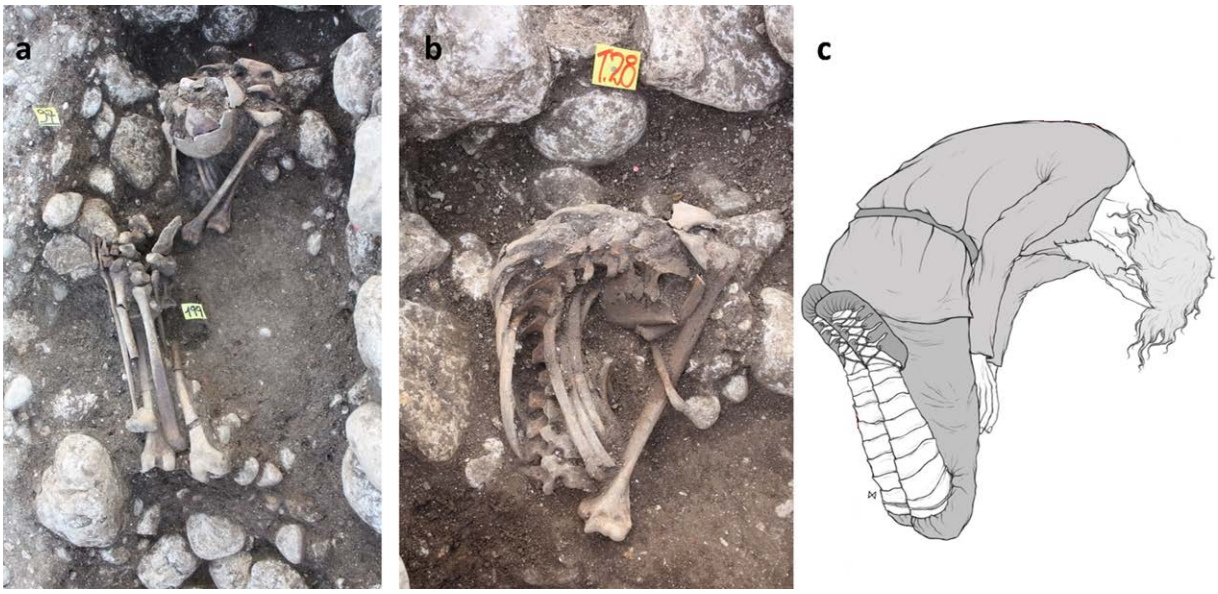


Fig. 3. Individuo 28A: a) Lo scheletro al termine dello scavo; b) particolare della colonna vertebrale dopo la rimozione di cranio, arti inferiori e omero destro. La settima vertebra cervicale è orientata verso il basso e articolata con la prima toracica; c) Ricostruzione della posizione di 28A (disegno di Damiano Avoledo).

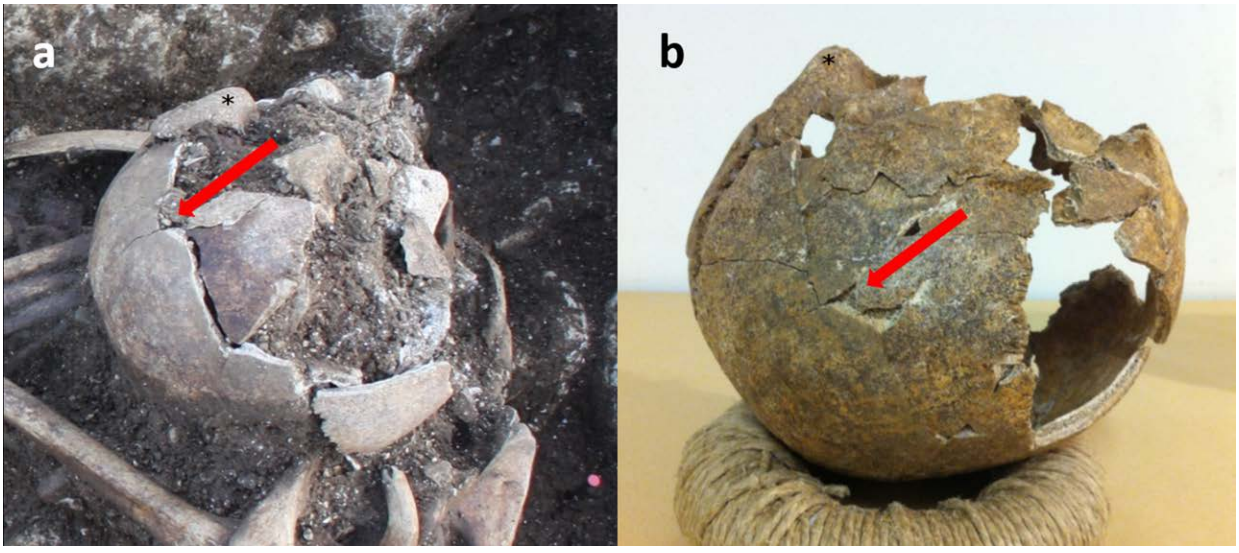


Fig. 4. Individuo 28A: a-b) ricostruzione in laboratorio del cranio (b) e confronto con la posizione nella tomba (a): benché posto in apparente continuità anatomica il cranio, molto danneggiato, era rovesciato, con i processi mastoidei dei temporali rivolti verso l'alto (asterisco nero); dopo il restauro è stato possibile identificare con precisione la posizione di rinvenimento prendendo come riferimento la lesione *post-mortem* in antico indicata dalla freccia rossa. Questo indica che il cranio è stato manipolato in occasione della violazione.

Aspetti antropologici e paleopatologici relativi all'individuo 28A

I resti scheletrici dell'individuo 28A sono ben conservati e ben rappresentati. Per quanto riguarda lo stato dentario, si rilevano l'assenza della mandibola e l'incompletezza dei mascellari. Si segnalano due carie di grado lieve a carico di due premolari.
Gli unici segni di carenze evidenziabili sono minute linee di ipoplasia dello smalto, di grado lieve che indicano un arresto della crescita dello smalto avvenuto intorno ai tre/quattro anni d'età[14].
Sono molto marcate le inserzioni dei muscoli gran pettorale e gran dorsale sull'omero sinistro (meno a destra) e dell'ileopsoas a livello di entrambi i femori. Per quanto riguarda altri indicatori di attività, la faccetta di Poirier[15] è presente a destra ma assente a sinistra[16]; le faccette di accovacciamento sulle tibie sono assenti. La valutazione dei markers dei cavalieri, che configurano la cosiddetta sindrome del cavaliere, ha dato esiti negativi tranne che per quanto riguarda l'ovalizzazione verticale della cavità acetabolare, che è marcata e rappresenta un tratto caratteristico associato alla pratica equestre[17]. Bisogna tenere conto che, per la relativamente giovane età del soggetto, molti degli indicatori che riguardano l'aspetto dei punti di inserzione di determinati muscoli coinvolti nella pratica equestre, potrebbero non essere stati ancora ben evidenti.
Da segnalare anche la sacralizzazione completa di L5 a cui si associano la spondilolisi bilaterale di L4 (Fig. 5) e una alterazione parziale e bilaterale dell'istmo di L3. L'etiologia della spondilolisi è complessa ma è noto che è più frequente nei giovani che praticano un'intensa attività fisica, tanto che in questi soggetti è considerata una frattura da stress. Alla luce del corredo recuperato, è rilevante sottolineare che l'incidenza della spondilolisi è particolarmente elevata in coloro che praticano attività implicanti movimenti di estensione e rotazione del rachide, così come avviene nei lanciatori[18], oltre ad essere frequentemente associata alla sacralizzazione di L5. Inoltre, sia il grande pettorale che il gran dorsale, le cui inserzioni a livello dell'omero sinistro sono particolarmente accentuate in 28A, sono coinvolti nelle attività di lancio. Un ulteriore elemento che rafforza l'ipotesi che 28A praticasse regolarmente attività di lancio è la presenza di numerose ernie di Schmörl sulle vertebre toraciche e lombari. Anche in questo caso non è evidenziabile un'unica causa determinante ma certamente le ernie di Schmorl si formano più facilmente a seguito di movimenti ripetuti e violenti di flesso-estensione e di rotazione del rachide. Da rilevare che tali movimenti sono fondamentali negli sport di lancio. Sono presenti segni di lieve osteoartrosi a livello di alcune vertebre cervicali, di alcune articolazioni tarso-metatarsiche, dell'articolazione metatarso-falangea del I dito a sinistra.
Si segnala anche un'osteocondrite a livello della base della prima falange del primo dito del piede sinistro.

---

[14] Nel campione l'ipoplasia è presente nei 2/3 dei soggetti valutabili; l'età media è di tre anni e mezzo.

[15] Si tratta di una faccetta da contatto che si ritiene si sviluppi quando il femore mantiene a lungo flessione e abduzione.

[16] Nella serie tale tratto è osservabile nella quasi totalità dei soggetti di sesso maschile osservabili e solo in un soggetto femminile; è tuttavia doveroso segnalare che questo tratto è valutabile solo in pochissimi femori femminili.

[17] BERTHON et al. 2018.

[18] L'incidenza oggi è pari al 6% nella popolazione generale ma è significativamente più alta nella popolazione sportiva e supera il 25% negli sport da lancio più praticati (TAWFIK et al. 2020).



Fig. 5. T28A: Spondilolisi della quarta vertebra lombare.

Tomba T38

La tomba T38, ben strutturata e profonda, si trovava nella porzione centrale dell'area indagata e terminava sotto il limite orientale dello scavo, motivo per cui non ne è stata messa completamente in luce (Fig. 1). Conteneva i resti di un individuo (38) di sesso maschile di 40/50 anni[19], alto cm 177.68[20]. La disposizione delle ossa evidenziava una decomposizione avvenuta in spazio misto ma con numerosi effetti parete. Lo scheletro è stato rinvenuto costretto, ripiegato su se stesso, completamente addossato ad una parete laterale della fossa, lasciando totalmente vuota l'ampia parte restante della stessa e facendo supporre l'esistenza di una parete in materiale deperibile che ha funzionato come limite (Fig. 6). Sul fondo di tale spazio vuoto si è recuperato un coltellino in ferro. A livello del bacino era presente una laminetta in bronzo, appartenente alla cintura, a sottolineare che l'individuo era stato sepolto con gli indumenti.

Aspetti tafonomici relativi all'individuo 38

Il cranio, molto incompleto e il piede sinistro si trovavano in corrispondenza del bordo superiore della

[19] La stima dell'età di morte è stata effettuata tramite le formule di Lamedin (LAMEDIN et al. 1992) per la trasparenza radicolare che danno risultati particolarmente buoni nella fascia d'età 36-50 anni (GARIZOAIN et al. 2020), l'usura dentaria, le modifiche della superficie auricolare dell'anca secondo Lovejoy (LOVEJOY et al. 1985).

[20] Per eventuali confronti si riportano le stime della statura di 38 calcolate con le formule di Manouvrier: 173 cm; Pearson: 171 cm; Olivier: 175.5 cm.

tomba[21]. Piede destro, tibie e atlante probabilmente sono stati asportati durante i vari lavori di rifacimento del piano di calpestio durante i secoli. La mandibola era dislocata ma si trovava presso il bordo della tomba, verosimilmente nei pressi della posizione originaria. Il rachide cervicale, danneggiato ma in connessione, poggiava sull'estremità superiore della parete della fossa; il rachide toracico era in connessione ed articolato con le coste. Il rachide lombare, con l'esclusione di L5, fusa al sacro, si era dislocato in blocco. Il rachide toracico era disposto verticalmente ma inclinato e un po' ruotato a sinistra, in una posizione incassata; l'emitorace anteriore destro poggiava sulla parete laterale della tomba mentre il sinistro, per la rotazione del rachide, era staccato dalla medesima parete. Il braccio sinistro pendeva lungo il tronco con l'avambraccio flesso e la mano che raggiungeva la spalla destra. L'omero destro era assente; le ossa dell'avambraccio destro si trovavano anteriormente e a sinistra rispetto alla spalla sinistra e al torace in continuità con la mano destra che poggiava con il dorso sulla parete della fossa. La coscia sinistra era flessa, la gamba, assente, probabilmente era estesa, con il piede che oltrepassava il margine della tomba. Nella stessa posizione si doveva trovare l'arto inferiore destro, anch'esso assente.

Aspetti antropologici e paleopatologici relativi all'individuo 38

È stato possibile valutare solo tre elementi dentari isolati delle arcate superiori ed alcuni delle arcate inferiori. Si segnalano alcune carie, perdite *antemortem*, tartaro, usura e periodontopatia di grado medio e severa super eruzione.
Relativamente ai caratteri ergonomici, si segnala la faccetta di Poirier sul femore sinistro; non sono valutabili le faccette di accovacciamento né a livello delle tibie né a livello degli astragali; si apprezzano ernie di Schmorl a carico di alcune vertebre lombari e un'entesopatia nel punto di inserzione del muscolo sottoscapolare sinistro. In generale, lo sviluppo delle aree di inserzione tendinee indica un ottimo sviluppo delle masse muscolari sia dell'arto superiore (in particolare del tricipite brachiale di destra) che del femore sinistro. L'individuo di T38 presenta caratteristiche che depongono per l'utilizzo del cavallo: sebbene la metà destra dell'arto inferiore non sia valutabile, la metà sinistra presenta sette markers dei cavalieri su 12[22], a cui si aggiungono l'artrosi lombo-sacrale (che tuttavia potrebbe avere altre cause - vedere infra) e l'indice di ovalizzazione dell'acetabolo.
La decima vertebra toracica presenta una lesione compatibile con una piccola ernia del disco.
La quinta vertebra lombare denota una sacralizzazione incompleta aspetto che potrebbe rappresentare la causa o la concausa dell'artrosi lombo-sacrale. In generale, sono visibili segni di lieve osteoartrosi diffusa, più accentuati in alcuni distretti: rachide toracico basso, articolazioni costovertebrali, acromioclaveare sinistra (la destra non è valutabile), gleno-omerale destra, radioulnare destra, metacarpofalangea del I dito della mano destra (con eburneazione della testa del metacarpale) e acetabolo sinistro (il destro non è valutabile).

[21] Per confermare l'attribuzione delle ossa del piede all'individuo di tomba 38, si è provveduto a stimare il sesso e la statura dai metatarsali (MCFADDEN, BRACHT 2009; BYERS, AKOSHIMA, CURRAN 1989).

[22] In particolare presenta: esostosi dell'acetabolo, osteofitosi della *fovea femoris* e della fossa trocanterica, molto evidenti le inserzioni di grande gluteo, retto femorale, bicipite femorale, grande adduttore, vasto laterale.

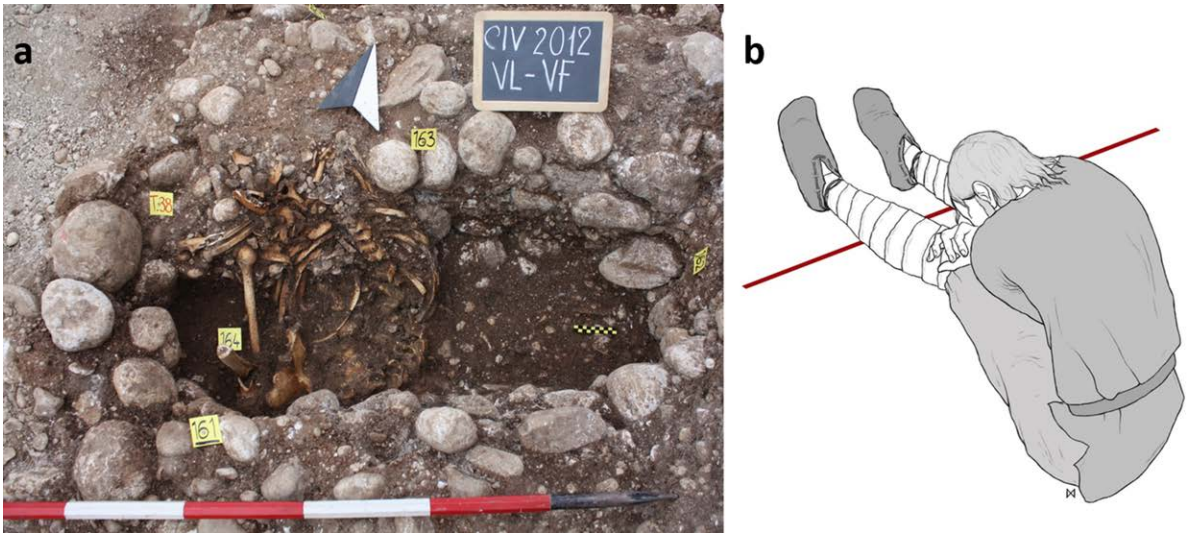


Fig. 6. T38: a) I resti dell'individuo 38 così come apparivano dopo lo scavo; b) ricostruzione grafica della posizione di rinvenimento (disegno di Damiano Avoledo); in realtà il lato destro del tronco poggiava sulla parete laterale della tomba mentre l'emitorace sinistro era più distanziato dalla stessa parete a causa dell'inclinazione e della rotazione sinistra del rachide (a).

Conclusioni

In questa sede viene data comunicazione di due sepolture, considerate anomale per quanto attiene la postura non convenzionale degli inumati, che presentano alcune caratteristiche comuni, ovvero evidenti segni di costrizione e atipiche modalità di collocazione all'interno della fossa[23].
Non è al momento determinata l'esatta cronologia delle due sepolture, anche se le caratteristiche generali e la posizione delle due fosse farebbero del tutto escludere l'appartenenza alla prima generazione, profilandosi più coerente una datazione alla fase più avanzata della necropoli, verosimilmente nel corso del VII secolo.
Si tratta di due maschi, rispettivamente di 19/25 anni (28A) e di 40/50 anni (38), sepolti vestiti e con il corredo (lancia e due punte di freccia per 28A, coltellino in ferro per 38). Entrambi presentano caratteristiche fisiche compatibili con l'utilizzo delle armi e/o del cavallo. Si rilevano per entrambi particolari modalità di deposizione forse imputabili a situazioni contingenti responsabili dell'apparente scarsa cura con cui i corpi sono stati sepolti. Una mancanza di attenzione che potrebbe rendersi evidente nelle posture costrette e significativamente sacrificate degli individui, a fronte tuttavia di una palese volontà di accogliere questi individui all'interno della necropoli. I dati generali dei contesti fanno supporre che queste inconsuete posture siano riconducibili ad uno spostamento dei cadaveri, dal luogo del decesso alla tomba, che richiese la legatura degli arti inferiori di 28A e l'inserimento di 38 all'interno di un contenitore in materiale deperibile. Pratiche queste del tutto estranee ad istanze rituali e che potrebbero essere state dettate semplicemente dalla volontà di "riappropriarsi" del defunto per seppellirlo nel luogo scelto dal proprio gruppo familiare. Un aspetto da contestualizzare nel quadro di una comunità coesa che utilizzò questo spazio cimiteriale.

[23] A conoscenza delle scriventi ad oggi casi analoghi coevi non trovano riscontro nella letteratura nota, anche se non si può escludere che tra i materiali non editi (con maggiore probabilità quelli del passato) ci siano casi simili non ancora documentati o non riconosciuti in fase di scavo.

L'impianto generale della necropoli può ricordare i cimiteri a righe di tradizione germanica, anche se, pur nel rispetto di questa trama, appare evidente la preferenza accordata ad una sistemazione per nuclei, in riferimento a vincoli parentali o comunque personali tra gli inumati, secondo dinamiche già osservate in altri contesti. Le tombe sembrano indicare una comunità omogenea che conosceva gli spazi sepolcrali, poiché i casi di sovrapposizione sono pertinenti solo a inumazioni scientemente ricavate presso quelle che evidentemente dovevano essere sepolture di antenati e/o congiunti. Il numero stesso delle riduzioni osservate, pari al 10% rispetto al numero complessivo delle tombe scavate, conferma questa consuetudine[24].

Un altro aspetto interessante è la riapertura di T28. A tal proposito è possibile formulare diverse e antitetiche ipotesi: la prima è che in antico la tomba sia stata violata (come documentato in altre tombe della necropoli) per recuperare qualcosa che si trovava addosso a 28A e che il cranio e le vertebre cervicali siano rotolate sul fondo (l'apertura deve essere avvenuta quando già le articolazioni labili si erano decomposte, mentre il complesso atlanto-epistrofico era ancora unito); la stessa azione avrebbe anche disperso le ossa degli avambracci e delle mani. Prima di andarsene gli antichi violatori di tombe, in un gesto difficile da comprendere appieno, avrebbero raccolto il cranio per ricollocarlo al "suo posto", anche se rovesciato. Di contro, si può ipotizzare che la ricollocazione del cranio deponga a favore di una riapertura per finalità indeterminabili ma legate ad un'azione messa in atto dalla stessa comunità e/o dal medesimo gruppo familiare e non da un atto di violazione.

Diverso appare il caso dell'individuo di T38, in cui la posizione del corpo risulta particolarmente inusuale. Nell'insieme è quella che si avrebbe se, ipoteticamente, un corpo fosse infilato in un sacco di grandi dimensioni, in modo tale che la regione glutea fosse a contatto con il fondo del sacco e gli arti inferiori fossero flessi a 90° a livello delle cosce, per cui i piedi verrebbero a trovarsi all'altezza della testa mentre gli arti superiori si troverebbero costretti tra il torace e la superficie anteriore delle gambe. Nel caso specifico, deposto l'ipotetico sacco sul fondo della tomba, il corpo si sarebbe parzialmente spostato, adagiandosi in parte sul bacino (sull'anca destra) mentre la colonna vertebrale si sarebbe inclinata e in parte ruotata. Gli arti inferiori e superiori sarebbero rimasti nei rapporti originari con avambracci, mani, gambe e piedi in corrispondenza del bordo della fossa.

L'individuo non è stato deposto sul fondo della tomba ma appoggiato alla parete della fossa; una modalità che potrebbe trovare spiegazione in una situazione contingente di necessità, tale da aver richiesto una sepoltura praticata in forma frettolosa.

L'anomalia delle sepolture richiamate in questa sede si rende dunque evidente nelle posture innaturali dei corpi (T28A e T38) all'interno delle fosse; posture che, con ogni probabilità, vanno messe in relazione a situazioni contingenti e/o alle condizioni dei corpi dei due inumati per i quali si verificarono simili circostanze. Qualunque siano i dettagli che oggi sfuggono impedendo una maggiore definizione di queste deposizioni, l'appartenenza alla medesima comunità di riferimento si rende evidente nell'accoglimento delle sepolture nello spazio cimiteriale, anche con una ricerca di vicinanza alle persone del medesimo nucleo familiare, ben espresso dal caso di T28.

---

[24] La percentuale delle riduzioni potrebbe essere stata maggiore posto che alcune tombe sono state parzialmente scavate o erano disturbate. È noto che tombe multiple e riduzioni sono più spesso documentate nelle fasi di utilizzo più tarde della necropoli che hanno una lunga continuità d'uso e meno frequenti nelle necropoli di breve utilizzo. Il ricorso a rideposizioni previa riduzione del precedente inumato è stato ampiamente documentato in numerose necropoli longobarde sia a Cividale, nel sito di Santo Stefano in Pertica (CORRAIN, CAPITANIO 1990, pp. 185-207), che in altri sepolcreti del Ducato tra i quali la necropoli di Lovaria (USAI 1995) e di Romans d'Isonzo (MASELLI SCOTTI 1989, pp. 55-56; MASELLI SCOTTI, CAVALLI, DEGRASSI 2009); in Italia si possono citare a puro titolo d'esempio a Povegliano Veronese (GIOSTRA 2017) e nel piacentino a Sant'Andrea di Travo (CONVERSI, MEZZADRI 2014). Tombe collettive, benché non numerose, vengono segnalate anche nelle sedi preitaliche, per esempio a Holubice nella Repubblica Ceca (WINGER 2019).

Bibliografia

BELCASTRO M.G., ORTALLI J. (eds.) 2010, *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna.* Giornata di studi, Castelfranco Emilia, 19 dicembre 2009, Firenze.

BERTHON W., TIHANYI B., KIS L., REVESZ L., COQUEUGNIOT H., DUTOUR O., PALFI G. 2019, *Horse riding and the shape of the acetabulum: insights from the bioarchaeological analysis of early Hungarian mounted archers (10th century)*, "International Journal of Osteoarchaeology", 29, pp. 117-126.

BYERS S., AKOSHIMA K., CURRAN B. 1989, *Determination of adult stature from metatarsal length*, "American Journal of Physical Anthropology", 79 (3), pp. 275-279.

BORZACCONI A., SACCHERI P., TRAVAN L. 2011, *Nuclei funerari entro la cinta muraria di Cividale tra VI e VIII secolo*, "Archeologia Medievale", XXXVIII, pp. 183-220.

BORZACCONI A., GIOSTRA C. 2018, *La necropoli presso la ferrovia di Cividale del Friuli*, in C. Giostra (ed) *Città e campagna: culture, insediamenti, economia (secc. VI-IX)*, Archeologia Barbarica 2, Mantova, pp. 235-265.

CONVERSI R., MEZZADRI C. 2014, *Testimonianze funerarie di età longobarda nel Piacentino e studio preliminare della necropoli di Sant'Andrea di Travo (PC)*, in E. Possenti (a cura di), *Necropoli Longobarde in Italia. Indirizzi della ricerca e nuovi dati*. Atti del Convegno Internazionale, Trento, Castello del Buonconsiglio, 26-28 settembre 2011, Trento, pp. 214-244.

CORRAIN C., CAPITANIO M. 1990, *Studio antropologico. Resti scheletrici umani del periodo longobardo rinvenuti a Cividale – Santo Stefano (Friuli)*, in I. Ahumada Silva, P. Lopreato, A. Tagliaferri (a cura di), *La necropoli di Santo Stefano "in Pertica". Campagne di scavo 1987-1988,* Città di Castello, pp. 185-207.

GIOSTRA C. 2017, *La struttura sociale nelle necropoli longobarde italiane: una lettura archeologica*, in C. Giostra (ed.) *Archeologia dei Longobardi*, Archeologia Barbarica 1, Mantova, pp. 83-112.

GARIZOAIN G., PETRONE S., PLISCHUK M., INDA A.M., GARCIA M.N. 2020, *Evaluation of Lamendin's age-at-death estimation method in a documented osteological collection (La Plata, Argentina)*, "Forensic Science International: Reports", Volume 2, 100060, https://doi.org/10.1016/j.fsir.2020.100060.

LAMENDIN H., BACCINO E., HUMBERT J.F., TAVERNIER J.C., NOSSINTCHOUK R.M., ZERILLI A. 1992, *A simple technique for age estimation in adult corpses: the two criteria dental method.,* "Journal of Forensic Sciences", Sep;37 (5), pp. 1373-1379.

LOVEJOY O.C., MEINDL R.S., PRYZBECK T.R., MENSFORTH R.P. 1985, *Chronological metamorphosis of the auricular surface of the ilium: a new method for the determination of adult skeletal age at death*, "American Journal of Physical Anthropology", 68, pp. 15-28.

MCFADDEN D., BRACHT M.S. 2009, *Sex and race differences in the relative lengths of metacarpals and metatarsals in human skeletons*, "Early Human Development", 85, pp. 117-124.

MEADOWS L., JANTZ R.L. 1992, *Estimation of stature from metacarpal lengths*, "Journal of Forensic Sciences", 37 (1), pp. 147-154.

MASELLI SCOTTI F. (a cura di) 1989, *Longobardi a Romans d'Isonzo. Itinerario attraverso le tombe altomedievali*. Catalogo della mostra, Villa del Torre, 15 luglio-17 settembre 1989, Trieste, Palazzo Economo, Soprintendenza archeologica e per i beni A.A.A.S. del Friuli-Venezia Giulia, dicembre 1989, Comune di Romans d'Isonzo.

MASELLI SCOTTI F., CAVALLI F., DEGRASSI V. 2009, *Romans d'Isonzo (GO). Necropoli altomedievale*, "Notiziario della Soprintendenza per i Beni Archeologici del Friuli Venezia Giulia 2007", 2, pp. 93-102.

MULHERN D.M., JONES E.B., 2005 *Test of revised method of age estimation from the auricular surface of the ilium*, "American Journal of Physical Anthropology", Jan; 126 (1), pp. 61-65. doi: 10.1002/ajpa.10410. PMID: 15386244.

SCHEUER L., BLACK S., CHRISTIE A. 2000, *Developmental juvenile osteology*, San Diego.

TAWFIK S, PHAN K, MOBBS RJ, RAO PJ. 2020, *The Incidence of Pars Interarticularis Defects in Athletes*, "Global Spine Journal", 10 (1), pp. 89-101. https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/2192568218823695

USAI L. 1995, *Necropoli Longobarda (prima metà VII sec. d.C.) di Lovaria (Pradamano, Udine) – Campagna di scavo 1995. Rito funerario e antropologia tafonomica*, "Quaderni friulani di Archeologia", V, pp. 7-14.

VITRI S., DEGRASSI D., GHERDEVIC D., GONIZZI S., VENTURA P., CAVALLI F., DEGRASSI V., GIOVANNINI A., MASELLI SCOTTI F., *La necropoli di Romans d'Isonzo. Considerazioni alla luce delle nuove acquisizioni e degli studi recenti*, in *Necropoli longobarde in Italia: indirizzi della ricerca e nuovi dati*, a cura di E. Possenti, Atti del Convegno Internazionale (Trento, Castello del Buonconsiglio, 26-28 settembre 2011), pp. 293-318.

WINGER D. 2019, *Simili ma diverse: osservazioni sull'organizzazione spaziale delle necropoli di età longobarda di Holubice e Lužice (Rep. Ceca)* in Migrazioni, clan, culture. Archeologia, genetica, isotopi stabili, a cura di C. Giostra, Archeologia Barbarica 3, Mantova, pp. 103-119.

Sepolture anomale nel cimitero medioevale di Villamagna (FR)

Caroline Goodson[1]

Abstract

The site of Villamagna, in the Sacco valley between Anagni and Segni, takes its name from the imperial villa built here in the 2nd century D.C. In the Middle Ages, the Byzantine church erected in the center of the villa complex became the abbey church of a monastery, San Pietro di Villamagna. The monastic areas, the cloister, the interior and the area in front of the church were affected by burials, dating from the 10th to the 14th century. All these medieval burials (about 500) show a remarkable homogeneity as regards the type of tomb and the position of the limbs. The funeral rites, including the preparation of the body and burial, seem almost the same for adults and children, men and women, laymen and monks, except for an anomalous group of burials located in a marginal area of the cemetery. The analysis of these tombs sheds light on strategies for including, or excluding, members of the Villamagna community after death. By analyzing the historical-cultural, topographical and anthropological context, we can reconstruct aspects of the life and death of the individuals buried here, to understand the particularity of these burials compared to the other tombs of the site and of medieval Italy.

Introduzione

Villa Magna, estesa residenza imperiale, sorge nella valle del Sacco, lungo le rive dell'omonimo fiume, quaranta chilometri a sud di Roma, ai piedi dei monti Lepini. La villa è stata oggetto, tra il 2006 e il 2010, di cinque campagne di indagine archeologica, promosse dalla British School at Rome e dalla University of Pennsylvania, insieme alla Soprintendenza per i Beni Archeologici del Lazio[2]. Il sito era conosciuto grazie a poche iscrizioni antiche e a numerose pergamene medievali conservate nell'Archivio Capitolare di Anagni[3]. Da questi si sapeva che la villa fu costruita nel II secolo d.C. e che rimase proprietà imperiale almeno fino al III secolo d.C. Alla fine del X secolo, il *fundus 'qui appellatur Villa Magni'*, probabilmente il territorio centrale della villa imperiale, fu ceduto all'ente monastico da alcuni proprietari di Anagni. Diverse carte e atti notarili databili tra l'XI e il XIII secolo testimoniano un repentino sviluppo patrimoniale del monastero di San Pietro in Villamagna, che accrebbe le sue proprietà nell'area dell'originale *fundus* grazie a donazioni private e ad acquisti dell'abate. La rapida ascesa di San Pietro di Villamagna provocò ben presto la reazione della vicina diocesi anagnina e di altri aristocratici della zona; lo scontro culminò nella soppressione del monastero, a opera di Bonifacio VIII, nel 1297. La fine del cenobio, tuttavia, non coincise con l'abbandono totale dell'area da parte della comunità contadina: passata in mano alla cattedrale e in seguito ai Caetani, una delle famiglie più potenti del Lazio, Villamagna era indicata come *castrum* in documenti del 1301 e ancora nel 1333[4]. Nel 1478 il *castrum* è ricordato come *dirutum*, lasciando supporre un abbandono definitivo dell'area prima di quella data[5].

Oggi rimane ancora in piedi la chiesa abbaziale di San Pietro, con il suo portale di ingresso moderno, ricavato da un antico architrave, su cui si legge inciso "...O VILLAE MAGNAE...", probabilmente l'architrave di un tempio della villa antica.

---

[1] University of Cambridge.

[2] Fentress, Goodson, Maiuro 2016.

[3] CIL 10.5909, in vol. V, p. 982; Flascassovitti 1994; Flascassovitti 2007.

[4] *Les registres de Boniface* VIII, III, 4314 ; *Regesta Chartarum* II, 83.

[5] BAV, ASV, Reg. Vat. 598, fol. 265.

Lo scavo stratigrafico estensivo ha interessato tre settori del sito e diverse parti della villa antica e monastero: l'area A, dove fu messa in luce una cella vinaria antica, sede nel XII e XIII secolo di un villaggio di strutture lignee; l'area D, una caserma tardoantica, abbandonata alla fine del VI secolo (Fig. 1). Nei settori B-C, lo scavo ha individuato la chiesa e gli edifici monastici attorno. La chiesa, di forma basilicale, risale al VI secolo; le strutture circostanti, come i muri che delimitavano una zona claustrale laterale, furono edificati nel X secolo, con l'istituzione del monastero, e successivamente ampliati nel XII e XIII secolo. L'interno e l'area antistante la chiesa erano utilizzati come cimitero durante il periodo medievale. Sono state scavate 431 tombe (circa cinquecento individui). I resti architettonici e datazioni al radiocarbonio hanno individuato tre fasi distinte delle sepolture medioevali, che saranno descritte di seguito con riferimento ai contesti storico-culturali, prima di approfondire il tema delle anomalie.

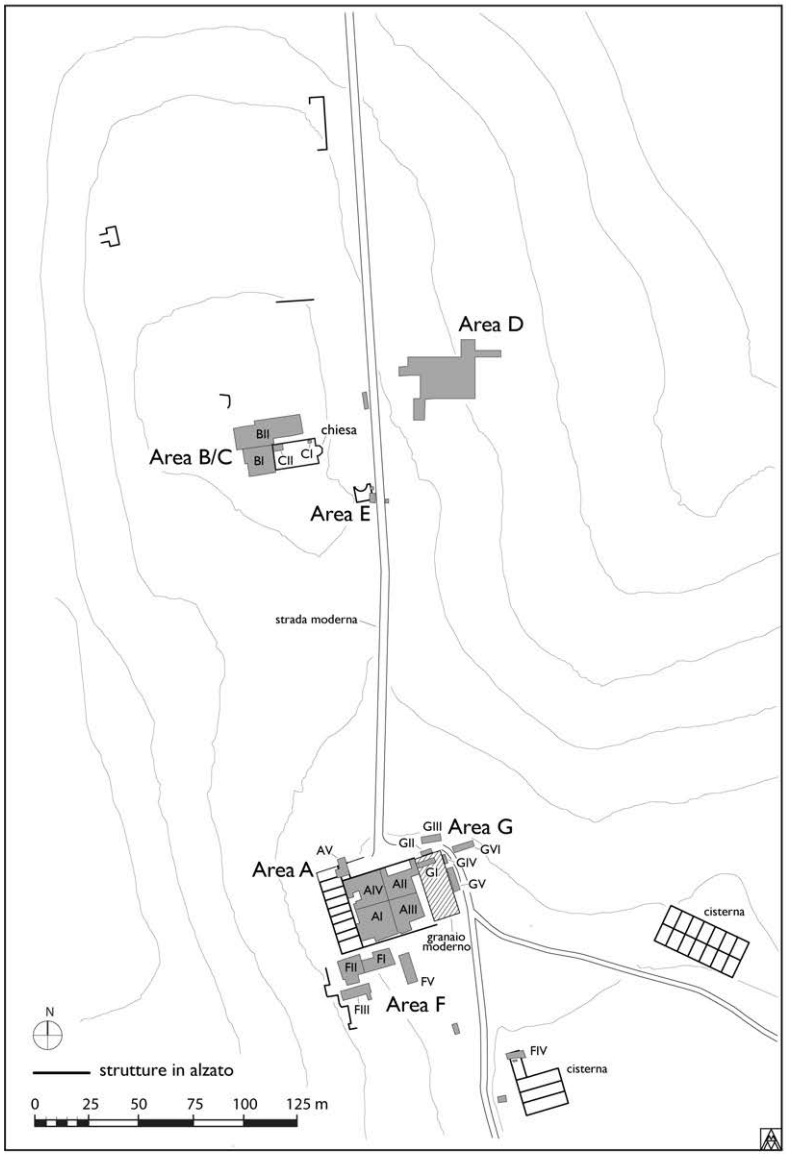


Fig. 1. Pianta generale del sito, con zone scavate (M. Andrews).

Fase I: Nel periodo altomedievale, diciannove individui (uomini, donne, sub-adulti e bambini) furono seppelliti nel nartece della chiesa bizantina: il radiocarbonio ha permesso di datare le sepolture tra il IX e l'inizio dell'XI secolo[6] (Fig. 2). Si tratta delle prime sepolture nell'area cimiteriale antistante la chiesa, che diventerà più grande e verrà usata per più sepolture nel periodo successivo. Alcune tombe furono costruite riutilizzando lastre di marmo o pietrame, altre erano semplici fosse terragne. La maggior parte di esse presenta orientamento O/E, con deposizione del capo a Ovest; un sub-adulto e un bambino sono stati seppelliti invece con orientamento N/S o viceversa, a ridosso del muro del nartece, forse a causa di limiti di spazio. L'orientamento O/E delle sepolture riflette una pratica usuale e ampiamente documentata nel Medioevo in ambito cristiano: un chiaro riferimento all'associazione simbolica Cristo/Oriente. Verso Est si indirizzava la preghiera dei fedeli, verso Dio, mentre si seppellivano i morti con piedi verso Est[7].

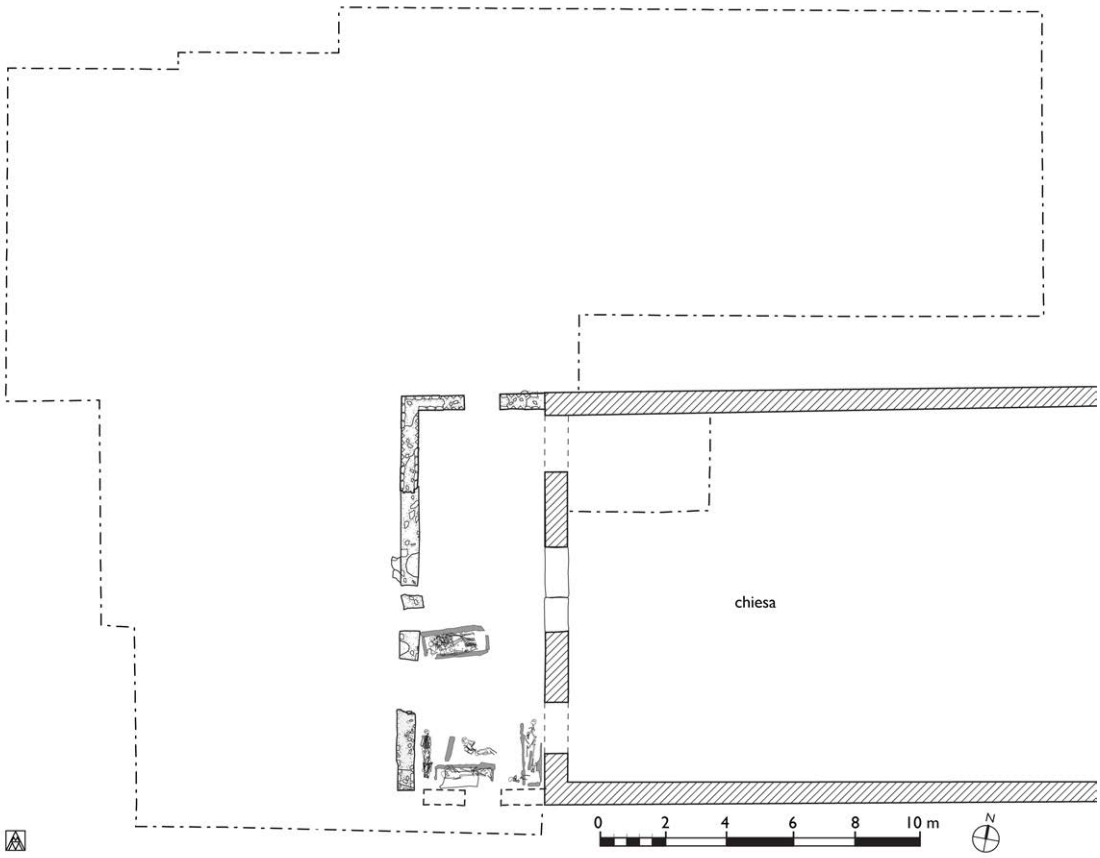


Fig. 2. Pianta del cimitero nella Fase I (IX- primo X sec.) (M. Andrews).

[6] HRU 3833*, ORAD datum 24967: 867-921 (14%) 944-1024 (81%); HRU 3864*, ORAD datum 26150: 860-990 (91.9%); HRU 3943*, ORAD datum 26149: 895-925 (23.0%), 936-1020 (72.4%).

[7] Il vescovo Hildeberto di Le Mans (ca. 1055-1133) esplicita in un sermone: '*Hac via quisque Christianus debet incedere, in cujus designatione, quando oramus, manus et vultum ad orientem vertimus, significantes quia illuc ire et tendere volumus. Quando etiam sepelimus mortuos, ita sepelimus eos, ut pedes versus orientem, et caput versus occidentem sint*'. MIGNE 1844-55, vol. CLXXI, col. 896. Si veda anche Gulielmus Durandus, *Rationale divinorum officiorum*, l. VII, 35, in DAVRIL, THIBODEAU 1995-2000, vol. 140B. Sull'orientamento delle sepolture medioevali si veda RAHTZ 1978.

Nell'alto Medioevo, il nartece o ingresso della chiesa era chiamato dal clero e dai canonici *paradisum*, con riferimento all'entrata della basilica di San Pietro che, a quel tempo, era decorata con immagini celesti dell'agnello di Dio post-apocalittico[8]. Lo spazio antistante l'ingresso della chiesa, dunque, divenne ben presto un posto privilegiato e particolarmente ambito per la sepoltura, identificato con l'ingresso alla Gerusalemme celeste, il *paradisum* dell'antifona recitata durante la primitiva liturgia funeraria[9].

Fase II: 76 sepolture, in 44 tombe appartengono alla fine del X-XII secolo: quasi la metà si trovano nell' area monastica delimitata da muri rettilinei al Nord della basilica, e il resto nell'area di fronte alla chiesa stessa e a Ovest del monastero (Fig. 3). Quasi tutte seguono il consueto orientamento O/E e nessuna conserva tracce di oggetti personali. Verso la fine di questa fase, nuove strutture furono inserite nella zona claustrale per creare una cisterna sotterranea, rivestita in cocciopesto e circondata da un corridoio, in cui furono seppellite poche tombe.

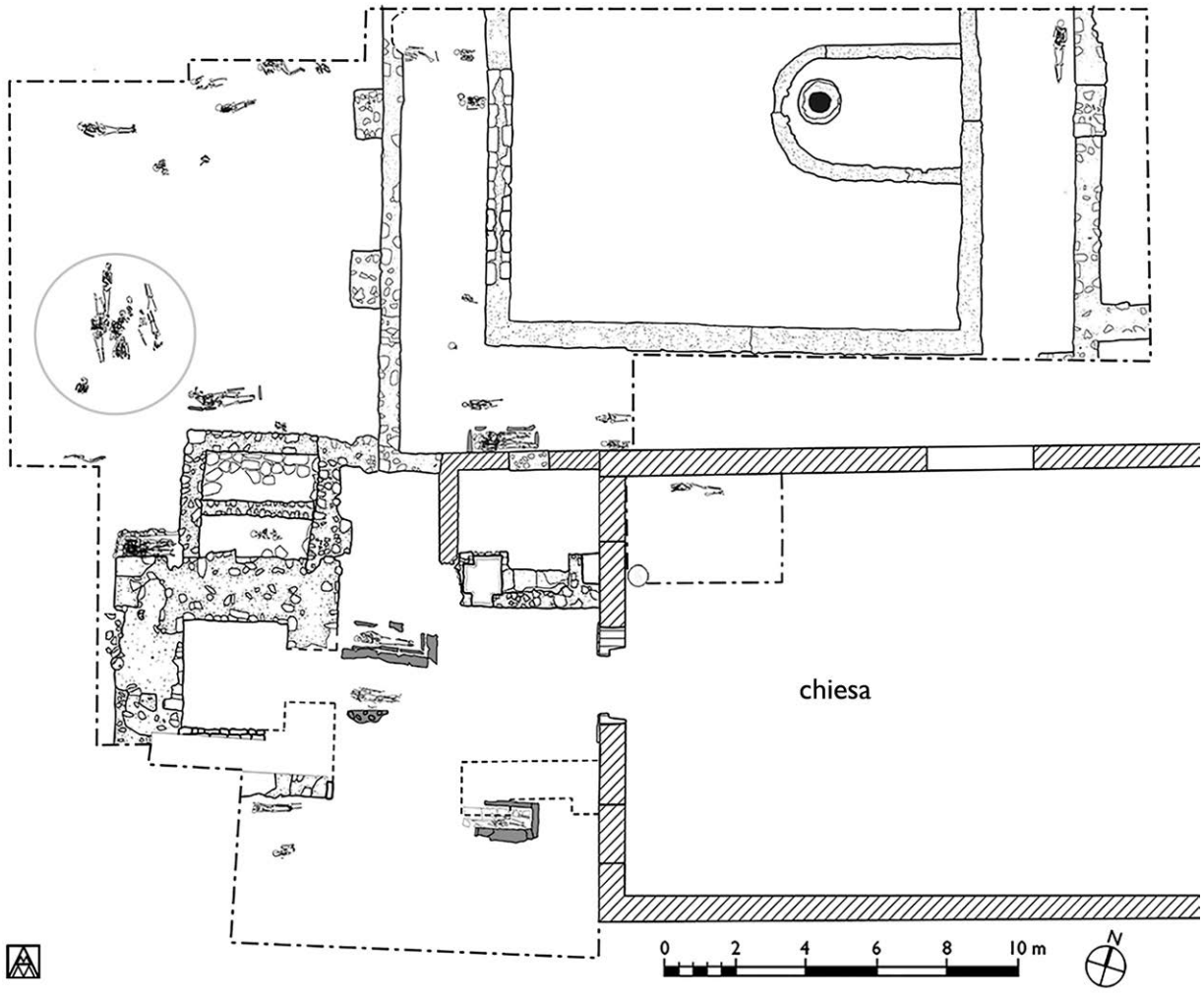


Fig. 3. Pianta del cimitero nella Fase II (X- fine XII sec.) (M. Andrews).

[8] PICARD 1971.

[9] ANGENENDT 1994, pp. 66-80. Per l'espressione medioevale '*In Paradisum*', si rimanda a SICARD 1978, p. 134.

La maggior parte delle tombe nella zona claustrale è destinata a maschi adulti o sub-adulti, sebbene si siano riconosciute due sepolture femminili. È probabile che sacerdoti, frati e oblati fossero sepolti all'interno del *claustrum*, mentre i laici, con qualche eccezione, fossero sepolti nell'area esterna. La separazione tra laici e monaci era piuttosto comune nei cimiteri medioevali. Lo scopo era quello di rendere più efficaci le preghiere della comunità a nome dei confratelli morti e, in qualche modo, attenuarne la sofferenza nel mondo ultraterreno. Vari testi medievali, per esempio i *Dialoghi* di Gregorio Magno e la *Regula monachorum* di Isidoro di Siviglia, entrambi molto diffusi nell'ambiente monastico, descrivono i vantaggi derivanti dal separare le tombe dei monaci da quelle dei laici: in questo modo, la comunità dei morti rifletteva i gruppi sociali della comunità dei vivi[10].
Per quanto riguarda le due sepolture femminili rinvenute all'interno del recinto monastico, potrebbe trattarsi di benefattrici del monastero oppure membri privilegiati della comunità, che avevano richiesto espressamente di essere seppelliti nel monastero anche per ottenerne speciali preghiere.
Una tomba con orientamento N/S della fine del XIII secolo (quindi ormai poco prima della soppressione del monastero) ha restituito un individuo di sesso maschile, con una punta di proiettile nel cranio: potrebbe trattarsi di un laico a cui fu accordato il privilegio di essere seppellito nel chiostro monastico o di un ecclesiastico sistemato in una sepoltura speciale[11]. Il suo posizionamento, al lato del chiostro, in una tomba ben definita, profonda e regolare, sembra essere un segno di prestigio rispetto alle altre tombe della fase (Fig. 4).



Fig. 4. Tomba dell' individuo 4348∗, collocata nel chiostro. Fase II. (C. Goodson).

Fase III: L'area intorno alla chiesa subì notevoli cambiamenti tra il XIII e il XIV secolo. Nell'area centrale del chiostro, negli strati di filtrazione che conducevano alle cisterne, fu sepolto un maschio

[10] GREGORIUS MAGNUS, *Dialogi*, libro IV, cap. 57, pp. 317-18. La *Regula monachorum* di Isidoro specifica che l'unità dei confratelli doveva essere mantenuta dopo la morte. '*Corpora fratrum uno sepelienda sunt loco: ut quos viventes charitas retinuit unitos, morientes locus unus amplectatur*.' Isidoro, *Regula monachorum*, cap. 23, MIGNE 1844-55 CIII, col. 572.

[11] Sui luoghi di sepoltura per i laici all'interno di cimiteri e monasteri si rimanda a POSTLES 1996; POECK 1981; MCLAUGHLIN 1994, pp. 121-125.

adulto (orientamento N/S) e il tutto fu poi coperto da cumuli di macerie e terra battuta. Un'inumazione negli strati di filtrazione di questa struttura cancellava la funzionalità della cisterna, contaminandola, e un cambiamento nella cultura materiale negli strati successivi suggerisce che la zona venne forse utilizzata come stalla da una comunità di rango, probabilmente non ecclesiastica (Fig. 5).

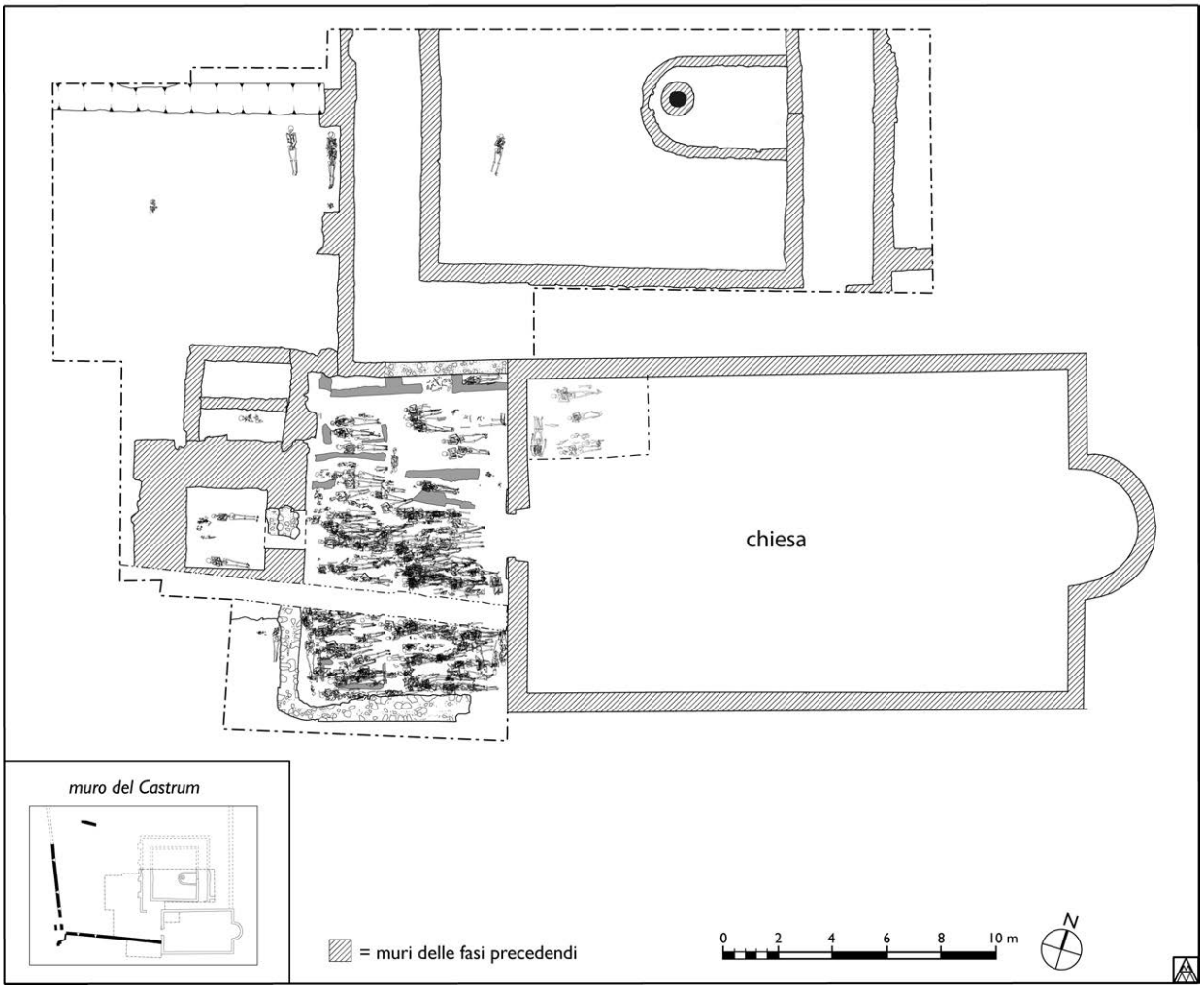


Fig. 5. Pianta del cimitero nella Fase III (XIII- fine XIV sec.) (M. Andrews).

La maggior parte delle sepolture scavate a Villamagna (350) è attribuibile a questa fase tardomedievale. La datazione con radiocarbonio permette di restringere il *range* cronologico tra il 1280 e 1400 circa[12]. Le tombe si concentrano nell'area antistante la chiesa e all'interno della stessa, in un cimitero circondato da un muro di recinzione che si sviluppa appoggiandosi ad alcune tombe

[12] 2207* è ORAD datum 24969, datato 1298-1370 (70%) 1380-1410 (25%); 2241* è ORAD datum 24871, datato 1276-1317 (52%) 1353-1390 (43%); 2251* è ORAD datum 24970, datato 1295-1399 (95%); 2399* è ORAD datum 24872, datato 1298-1370 (70%) 1380-1410 (25%); 2688* è ORAD datum 24873, datato 1270-1310 (68%) 1360-1388 (27%); 2801* è ORAD datum 24874, datato 1305-1364 (62%) 1384-1417 (33%).

costruite in alzato, sopra il livello del terreno, ed alle fondazioni del campanile e il nartece tardoantico, completamente raso al suolo prima della costruzione del muro.
Nelle sepolture di questa fase, si nota un incremento negli oggetti personali nelle tombe, un'apparente distinzione tra le diverse tipologie tombali e, infine, una gerarchia legata alla posizione delle tombe nell'area cimiteriale. La gerarchizzazione delle sepolture a Villamagna è piuttosto evidente. Su 375 individui scavati, 42 presentano resti di oggetti personali, per esempio numerosi anelli, su individui sia di sesso maschile sia femminile; le sepolture all'interno della chiesa presentano gioielli in pasta vitrea, mentre gli individui inumati nel cimitero esterno semplici fascette.
Non mancano, a Villamagna anche le sepolture di pellegrini: nella chiesa, è stata identificata la tomba di un uomo tra i 30 e i 50 anni, sepolto con una piccola conchiglia[13], generalmente elemento indicativo del pellegrinaggio; tre medagliette votive sono state recuperate dagli strati di riempimento del cimitero, purtroppo non collegate a tombe specifiche.
All'interno della chiesa, inoltre, avevano trovato posto alcune sepolture riconducibili a un unico gruppo, possibilmente un gruppo familiare (Fig. 6).

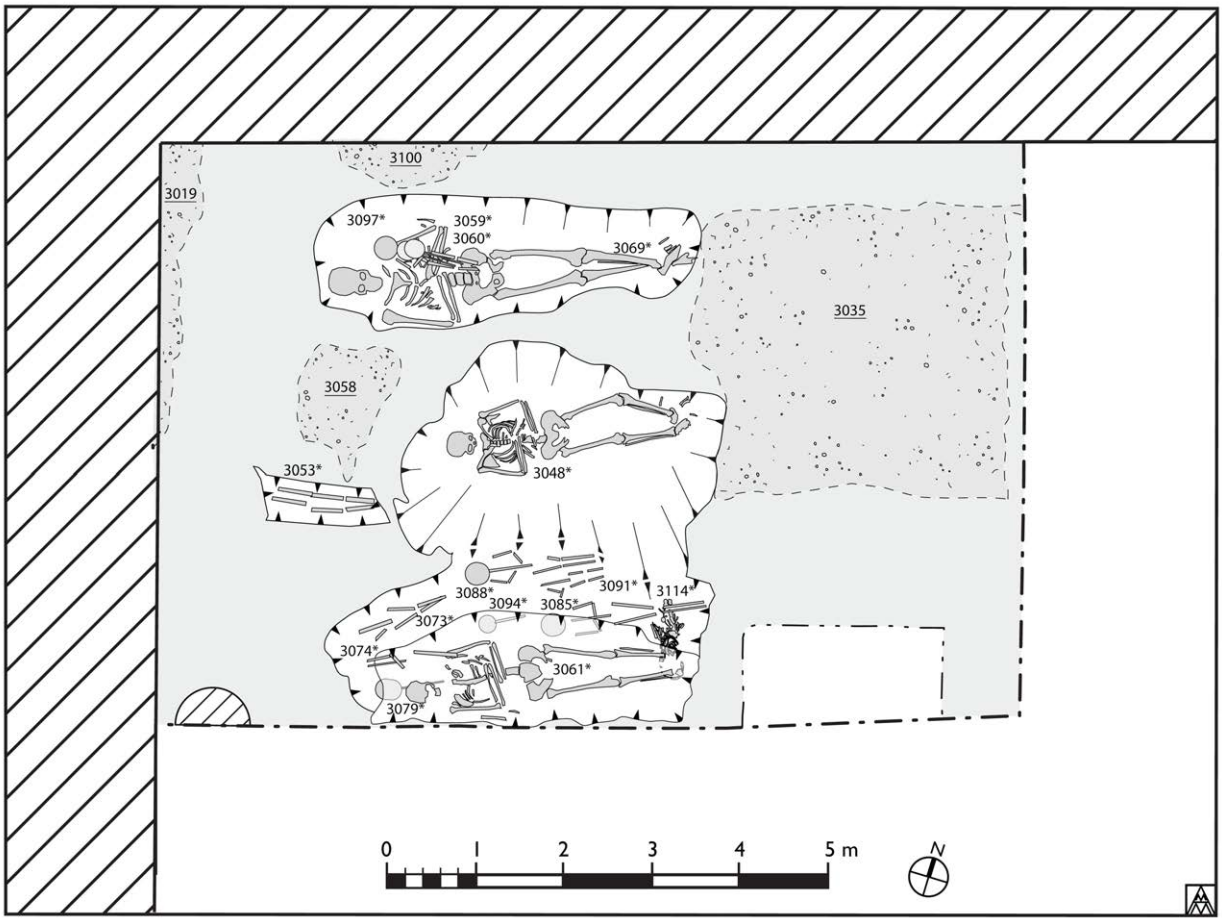


Fig. 6. Gruppo di tombe nella chiesa. Fase: basso medioevo (M. Andrews).

[13] TARDIEU 1993, p. 243. La sepoltura del sub-adulto di 13-14 anni, HRU 3069* si data al 1263-1323 (42%) 1347-1393 (53%), ORAD datum 24876; la conchiglia è una *Callista chione* diffusa nel Mediterraneo e nelle isole britanniche. Ringrazio Emily Holt e Jennifer Robinson per l'aiuto nell'identificazione del reperto.

È stato possibile riconoscere quattordici individui, e tra questi, in particolare, undici fra neonati e bambini che sembrano articolarsi intorno a due sepolture femminili: la prima, appartenente a una donna di 30-50 anni, è ubicata al centro della navata laterale della chiesa; la seconda, di una donna di 30-40 anni, più a Sud. Il numero cospicuo delle deposizioni neonatali, l'omogeneità tipologica delle tombe e, infine, lo stesso corredo, rappresentato da anelli con gemma di vetro, sembrano poterci orientare verso l'identificazione di un gruppo familiare privilegiato, che aveva a disposizione un settore specifico della chiesa da destinare alle proprie sepolture.
A Villamagna l'80 per cento (347 su 438) delle tombe di tutti i periodi rinvenute presenta l'orientamento O/E: alcune delle sepolture che se ne discostano potrebbero essere state collocate in altro modo, come si vedrà più avanti, proprio per sottolineare il loro carattere particolare.

Sepolture anomale

Quindici sepolture, riferibili alla fase dell'XI-XII secolo (Fase II), quindi nel pieno della vita del monastero, presentano caratteri di eccezionalità, sia per il loro orientamento sia per la natura delle deposizioni (Fig. 7).

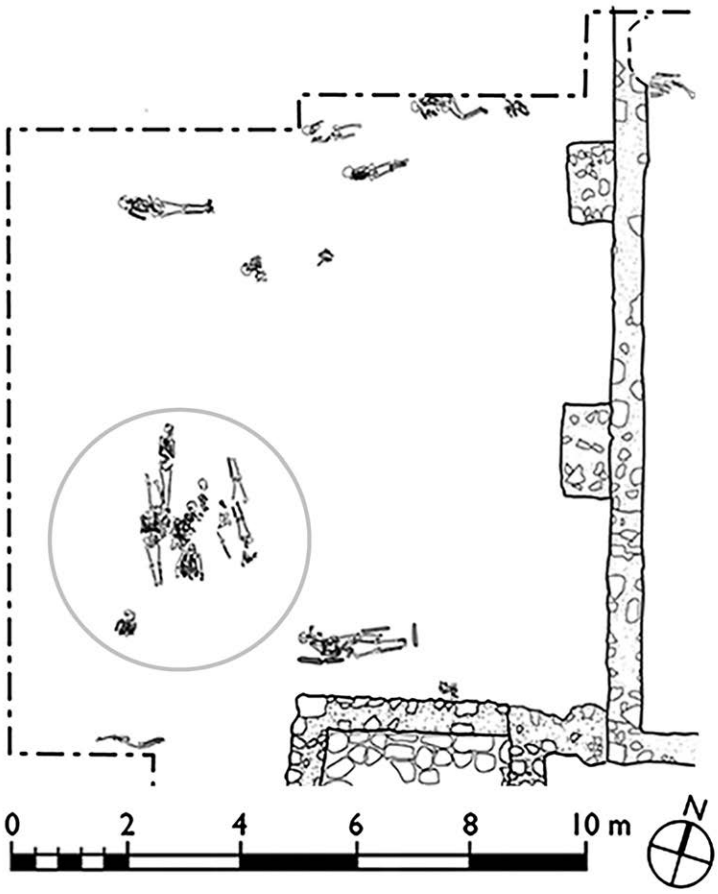


Fig. 7. Gruppo delle sepolture anomale, dettaglio di Fig. 3 (M. Andrews).

Sono le uniche sepolture in questa zona. Si tratta di adulti o sub-adulti di sesso maschile per lo più, senza oggetti personali, e sepolti individualmente ma in una area ristretta. Gli inumati sono stati deposti con orientamento N/S o S/N, discostandosi in questo dalle altre sepolture del cimitero e, più in generale, dalle norme della pratica cristiana. Le tombe sono inoltre insolitamente poco profonde e i tagli delle fosse terragne si intersecano. Sette degli scheletri rinvenuti mancano del cranio, molto probabilmente a causa della sovrapposizione delle tombe.

La presenza a Villamagna di queste sepolture piuttosto particolari potrebbe trovare la sua ragion d'essere in due motivi fondamentali. In primo luogo, potrebbe essere legata a particolari pratiche di penitenza: per esempio, una delle più antiche tombe di questo gruppo contiene un giovane adulto di 18-23 anni, maschio, che fu seppellito in posizione prona, mancando della testa, con le braccia incrociate dietro. La datazione al radiocarbonio ha permesso di datare lo scheletro al 1150-1250[14], periodo particolarmente dinamico per il complesso monastico. Le modalità di deposizione non risultano essere molto diffuse nel Medioevo: ad oggi questo ne è l'unico esempio noto a Villamagna. L'abate Suger di Saint-Denis (Parigi), nel 1140, a proposito della tomba del padre di Carlo Magno, ubicata all'ingresso della stessa chiesa abbaziale, scrive che il sovrano era deposto "a faccia in giù" in segno di penitenza per i peccati di suo padre[15]. Forse nel caso di Villamagna, dunque, l'individuo è stato deposto secondo questa modalità in segno di penitenza e anche le altre fosse, semplici e spoglie, potrebbero confermare ulteriormente tale ipotesi. Altri esempi che conforterebbero questa interpretazione sono stati rinvenuti alla Novalesa, dove sepolture con orientamento N/S, sistemate (in posizionamento supino) a ridosso della facciata della chiesa e in corrispondenza delle porte di accesso, sono state interpretate come esempi concreti di espiazione[16].

Le sepolture rinvenute a Villamagna, tuttavia, potrebbero essere interpretate anche in altro modo, e considerate come una sorta di punizione per il defunto attraverso l'esclusione dalla pratica funeraria convenzionale. Il principio enunciato in un celebre passo di papa Leone Magno ("noi non possiamo essere in comunione nella morte con chi non è stato in comunione con noi durante la vita") venne tenuto in considerazione durante tutto il Medioevo[17]. Un atto di Anastasio IV (1153-54) concernente il monastero di Santa Maria Monte Dominio, a Tivoli, non lontano da Villamagna, garantisce la libera scelta del luogo di sepoltura tranne agli scomunicati o a chi altrimenti escluso[18]. Il monaco Guibert de Nogent riporta la storia di un monaco che nascondeva monete nel monastero: quando quest'ultimo morì all'improvviso di dissenteria, le monete furono scoperte, ed egli fu seppellito "nei prati senza preghiere funebri"[19]. Secondo il racconto, quindi, a causa del suo crimine, egli fu escluso dal cimitero dei monaci, privato della liturgia funebre del monastero, e anche di una morte pacifica; nonostante questa esclusione, i suoi fratelli pregarono in privato per la sua anima. Da un lato, questa parabola espone la regola monastica di cedere tutti i possedimenti terreni, dall'altro rende molto chiaro il

---

[14] HRU 4146*, ORAD datum 24968: 1051-1082 (8%); 1125-1136 (2%); 1151-1254 (85%).

[15] *De Administratione*, c. XXV, in PANOFSKY 1979, p. 44. Suger probabilmente era venuto a conoscenza della sepoltura grazie a una lettera dell'abate Hilduinus di St-Denis dell'835, in cui si descriveva la sepoltura di Pipino "*cum humilitate ante limina basilicae sanctorum martyrum*"; *Epistolae variae* 19, *MGH* Epp 5, Karol. Aevi 3, p. 326. Si veda ANGENENDT 1994, p. 76.

[16] CROSETTO 1998, p. 220.

[17] "*Nos autem quibus viventibus non communicavimus mortuis communicare non possumus*,", Leone I, ep. 167 (448), MIGNE 1844-55, vol. LIV coll. 1205-6. Si vedano anche *Decretales Gregorii IX*, libro 3, tit. 28 (*De Sepulturis*), in FRIEDBERG 1879-81, vol. 2, p. 553, POWER 1943, pp. 23-25, KERIN 1941.

[18] '*Sepulturam quoque ipsius loci liberam esse sancimus. Ut eorum devotioni et extreme voluntati qui se illic sepeliri deliberaverint. Nisi excomunicati vel interdicti sint*,' BRUZZA 1880, n. XVII, p. 76.

[19] GUIBERT OF NOGENT, *Monodiae*: 1, c. 22.

valore del seppellimento all'interno della comunità, in relazione alla possibilità di ottenere preghiere per i morti. Nei secoli XI e XII, numerosi concili ecclesiastici specificavano chi dovesse essere escluso dai riti funebri e dalla possibilità di sepoltura all'interno dei cimiteri: infedeli, ebrei, pagani, bambini non battezzati, eretici, suicidi, scismatici ecc.[20]. Dunque, l'esclusione da una "normale" sepoltura era l'indicatore di un'esclusione dell'individuo in vita, da continuare dopo la morte. Considerando la presunta efficacia delle preghiere per il defunto, l'esclusione dalla normale procedura di inumazione poteva avere un effetto negativo sulla sua anima per l'eternità.

Tornando ai morti a Villamagna, possiamo considerare questi individui scomunicati o altrimenti esclusi? Essi presentano indici isotopici leggermente diversi rispetto al resto della comunità coeva, particolarmente notevoli nel nitrogeno, un indicatore di diversi fattori, soprattutto relativi alla dieta. Da vivi, forse, questi individui vivevano diversamente o erano alloctoni; analisi isotopiche dello stronzio, non ancora eseguite, potrebbero forse dare un'indicazione di un luogo di nascita diversa rispetto a Villamagna. Le analisi isotopiche di carbonio e nitrogeno riflettono livelli di nitrogeno elevati rispetto alla media, indicando diete diverse rispetto alla norma (Fig. 8). Una chiave importante per interpretare queste sepolture è la collocazione delle tombe. Esse si trovano in una zona del cimitero marginale, quindi non sono al di fuori del cimitero, ma in prossimità della chiesa e delle altre sepolture. Questo fatto sembra corroborare quanto si supponeva prima, sulla base di fonti testuali a proposito del significato profondo del trattamento del corpo dopo la morte, che continua ad avere effetto sull'anima del defunto. La topografia del cimitero rispecchia per la comunità dei morti la topografia sociale dei viventi: privilegio, voto religioso e anche esclusione. Questa divisione sociale era in qualche modo leggibile anche da parte dei viventi, sia nelle cicatrici lasciate nel terreno dalle sepolture, sia grazie all'uso di pietre o altri indicatori. Conservata nella memoria personale e leggibile nell'organizzazione topografica del cimitero, l'esclusione di questi particolari individui, per motivi a noi oscuri, era evidente per la comunità di Villamagna.

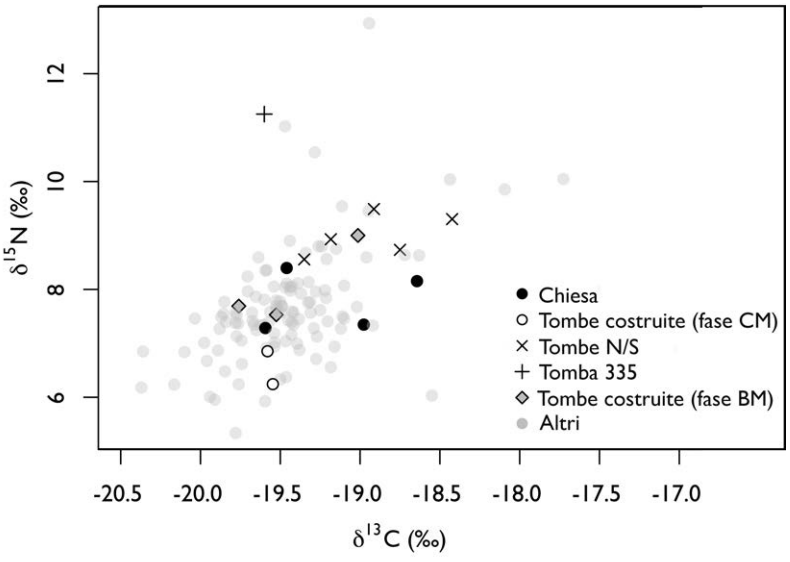


Fig. 8. Rapporti fra δ13C and δ15N per adulti, secondo gruppi di tombe. I campioni del gruppo anomolo (Fig. 7) sono indicati con 'x' (E. Nitsch).

[20] KERIN 1941; MURRAY 1998, pp. 410–453, 457, 467.

Bibliografia

ANGENENDT A. 1994, *'In porticu ecclesias supultus,' Ein Beispeil von himmlisch-irdischer Spiegelung*, in H. Keller, N. Staubach (eds.), *Iconologia sacra. Mythos, Bildkunst und Dictung in der religions - und Sozialgeschichte Alteuropas. Festschrift fuer Karl Hauck zum 75. Geburstag*, Berlino, pp. 66-80.

BRUZZA 1880, *Regesto della chiesa di Tivoli,* Roma.

CIL = Corpus Inscriptionum Latinarum, ed. consilio et auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borussicae. Berlin, 1842.

CROSETTO A. 1998, *Sepolture e usi funerari medievali* in L. Mercando, E. Micheletto (eds.), *Archeologia in Piemonte, Il Medioevo*, vol. III., Torino, pp. 209-232.

Decretales Gregorii IX, in E. Friedberg *Corpus iuris canonici*, Leipzig, 1879-81.

FENTRESS E., GOODSON C. 2012, *Villamagna (FR): L'eredità di una villa imperiale in epoca bizantina e medievale*, "Archeologia Medievale", 39, pp. 57-86.

FENTRESS E., GOODSON C., MAIURO M. 2016, *Villa Magna: an Imperial Estate and its Legacies,* Roma.

FLASCASSOVITTI C. (ed.) 2007, *Le pergamene del Monastero di S. Pietro di Villamagna. vol. II: 1238-97*, Bari.

FLASCASSOVITTI C. (ed.) 1994, *Le pergamene del Monastero di S. Pietro di Villamagna, vol. I: 976-1237*, Bari.

GREGORIUS MAGNUS, *Dialogi Libri IV*, ed. U. Moricca, Roma, 1924.

GUIBERT DE NOGENT, *Monodiae de vita sua*, ed. G. Bourgin, Parigi, 1907.

GUILLELMUS DURANTUS, *Rationale divinorum officiorum*, eds. A. Davril and T. M. Thibodeau, CCCM 140B, Turnhout, 1995.

HILDEBERTO DI LE MANS/LAVARDIN, *Opera*, in J. Bourassé (ed.), *Patrologiae cursus completus: series latina,* CLXXI, Parigi, 1854.

HILDUINUS DI ST-DENIS, *Epistolae variae*, in *Monumenta Germaniae Historia,* Epistolae 5, Karolini Aevi 3, Berlino, 1899.

ISIDORUS, *Regula monachorum*, in J-P. Migne (ed.), *Patrologiae cursus completus: series latina,* 83, Parigi, 1885, pp. 867-94.

KERIN C. 1941, *The Privation of Christian Burial. An historical synopsis and commentary*, Canon Law Studies, 136, Washington, DC.

LEONE I PAPA, *Epistolae*, in J.-P. Migne (ed.) *Patrologiae cursus completus: series latina,* LIV.

MCLAUGHLIN M. 1994, *Consorting with Saints: Prayer for the Dead in Early Medieval France*, Ithaca, NY.

MURRAY A. 1998, *Suicide in the Middle Ages, II. The Curse on Self-Murder*, Oxford.

PICARD J.-C. 1971, *Les origines du mot paradisus parvis*, "Mélanges de l'École française de Rome, Môyen Age," 83, pp. 159-86.

POECK D. 1981, *Laienbegräbnisse in Cluny*, "Fruhmittelalterliche Studien," 15, pp. 68-179.

POSTLES D. 1996, *Monastic Burials of Non-Patronal Lay Benefactors in the Middle Ages*, "Journal of Ecclesiastical *History*", 47.4, pp. 620-37.

POWER C.M. 1943, *The Blessing of Cemeteries. An historical synopsis and commentary*, Canon Law Studies, 185, Washington, DC., pp. 23-25,

RAHTZ P. 1978, *Grave Orientation,* "Archaeological Journal," 135, pp. 1-14

Regesto delle pergamene dell'Archivio Caetani, ed. G. Caetani, 3 vols. Sancasciano Val di Pesa, 1922-5.

Les registres de Boniface VIII, ed. A. Thomas, M. Faucon, G. Digard and R. Fawtier, Paris, 1884-1939.

SICARD D. 1978, *La liturgie de la mort dans l'église latine des origins à la reform carolingienne*, Münster.

SUGER 1946, *De rebus in administratione sua gestis*, ed. E. Panofsky in *Abbot Suger on the Abbey Church of St-Denis and its Treasures,* Princeton.

TARDIEU J. 1993, *La dernière demeure: archéologie du cimetière et des modes d'inhumation*, in D. Alexandre-Bidon, D. e C. Treffort, eds., *A Réveiller les morts. La mort au quotidien dans l'Occident médiéval,* Lyon, pp. 223-44.

L'inumata prona del battistero San Giovanni Battista di Settimo Vittone (TO) e le sepolture anomale in Piemonte fra medioevo ed età moderna

Francesca Garanzini[1], Alessandra Cinti[2], Giorgia Viano[2], Rosa Boano[2]

Abstract

The archaeological excavation of the baptistery of San Giovanni Battista, connected to the 'pieve' of San Lorenzo at Settimo Vittone (TO), aimed at investigating the building phases of the complex probably established in the 9th century. The excavation revealed some 15th-16th century burials inside the baptistery. Among these, the inhumated individual of tomb 3 lay in a prone position, the face facing the ground, the left forearm placed under the face, the right one resting on the back; the knees were flexed, the left tibia lay under the right femur, the right tibia was rotated outside the volume of the body and was resting on the ground in a position perpendicular to the corresponding right femur; the bones of the feet were in anatomical connection, but again placed outside the volume of the body, both on the right side, and without anatomical continuity with the bones of the related legs. The bones were in poor state of conservation, both in quality and quantity, due to demineralization and fragmentation. The skeletal remains were analysed with the macroscopic morphological methods of classical anthropology. They presumably belong to a female subject, about 12-14 years old. This case study gave origin to a research aimed at the complete collection of data on anomalous burials in archaeological contexts of Piedmont dating to Medieval and modern times. This study therefore enlarges the knowledge of the records of unconventional depositions in Piedmont, a phenomenon known but still neglected from a perspective focused on the funerary practices and often difficult to interpret.

Due nuove sepolture anomale in Piemonte

Il recente rinvenimento di sepolture prone a Carbonara Scrivia, in provincia di Alessandria, e Settimo Vittone, in provincia di Torino (Fig.1), in contesti molto distanti sia geograficamente sia per cronologia, ha destato l'interesse in Piemonte sul fenomeno delle sepolture anomale (o atipiche, devianti etc.), intendendo con questa espressione i casi in cui il defunto sia sepolto intenzionalmente in modo diverso rispetto alle consuetudini del periodo, del luogo e del contesto culturale cui apparteneva[3]. Rientrano in questo quadro le azioni compiute sul cadavere al momento o dopo la sepoltura, come la deposizione in posizioni inusuali (ad esempio, in quella prona), il ricorso a pratiche di immobilizzazione, l'infliggere lesioni o mutilazioni *post mortem,* l'inserimento nella tomba di oggetti inconsueti, non riconducili alla cassa o a un eventuale corredo, come chiodi o pali[4].

---

[1] Soprintendenza Archeologia, Belle Arti e Paesaggio per le province di Biella, Novara, Verbano-Cusio-Ossola e Vercelli - Ministero della Cultura.

[2] Università di Torino, Dipartimento di Scienze della Vita e Biologia dei Sistemi.

[3] Per la definizione di sepoltura anomale il riferimento è costituito dal lavoro di Anastasia Tsaliki (TSALIKI 2008). In lingua italiana, si vedano ORTALLI 2010 e CAVALLINI 2011. Non rientrano nel quadro descritto i casi in cui le anomalie siano riconducibili a cause esogene (ad esempio, le epidemie, che impongono sepolture frettolose, prive di riguardo per la posizione dei corpi, o l'uso di fosse comuni) o a credenze religiose (per la penisola italiana: deposizioni di musulmani ed ebrei).

[4] TSALIKI 2008. Si veda, inoltre, l'ampia discussione di Tommaso Braccini (BRACCINI 2011, pp. 203-219) sull'attendibilità di alcune anomalie riscontrabili nelle sepolture indagate archeologicamente e ricondotte in genere a pratiche necrofobiche: in particolare mutilazioni *post mortem*, presenza di chiodi etc. per cui l'autore propone di volta in volta ipotesi alternative alla tanatofobia.

A Carbonara Scrivia, nell'ambito di una necropoli romana di I-II secolo d.C.[5], un individuo di sesso maschile era deposto prono, con il collo costretto da una sorta di giogo in legno, fissato al terreno con alcuni chiodi in ferro. A seguito di questa scoperta è stata avviata una ricerca sulle sepolture anomale di età romana in Piemonte — cui si rinvia — che mostra una discreta concentrazione di attestazioni nell'area meridionale della regione[6].
Il secondo caso, inedito, riguarda una donna sepolta prona all'interno del battistero di San Giovanni Battista a Settimo Vittone, poco a nord di Ivrea. Il battistero di San Giovanni e l'attigua chiesa pievana di San Lorenzo, la cui fondazione è genericamente ricondotta alla metà del IX secolo, costituiscono uno dei più importanti esempi di architettura pre-romanica in Piemonte[7]. Secondo la tradizione locale il complesso fu commissionato nel IX secolo dagli Anscarici, marchesi di Ivrea. In questo luogo si collocherebbe la sepoltura di Ansgarda, sorella di Anscario e moglie ripudiata di Ludovico il Balbo di Francia, la quale avrebbe trascorso in questo luogo gli ultimi anni della sua vita fino alla morte sopraggiunta nel 898[8]. La prima attestazione documentaria certa, tuttavia, è solo del 1232. La chiesa, a pianta cruciforme con abside rettangolare orientata, è direttamente collegata, tramite una manica di raccordo, al battistero, un edificio a pianta ottagonale con nicchie rettangolari contenute nello spessore del muro e ampio presbiterio quadrangolare rivolto a est (Fig. 2).

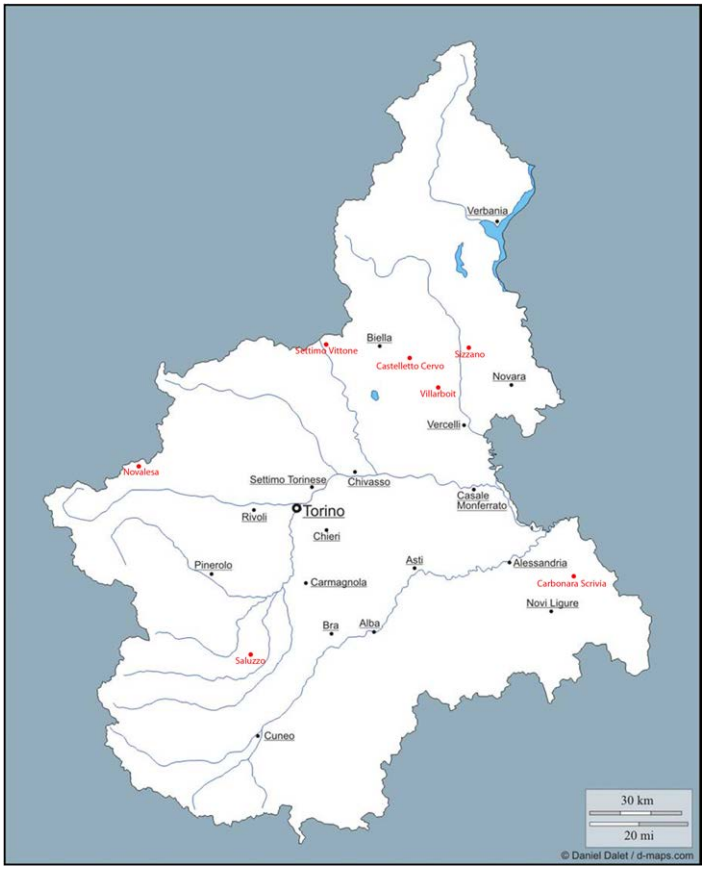


Fig. 1. Ubicazione delle località citate nel testo.

[5] Lo scavo è stato diretto da Alessandro Quercia.
[6] QUERCIA, CAZZULLO 2016, con bibliografia di riferimento sui singoli casi.
[7] Da ultimo, TOSCO, VESCOVI 2016, p. 24.
[8] Per un sintetico quadro storico si faccia riferimento a SCALVA 2001, con bibliografia precedente.

Grazie all'impegno dell'Amministrazione comunale di Settimo Vittone (proprietaria del complesso pievano di San Lorenzo) e alla delegazione FAI di Ivrea e Canavese, che ne ha curato a lungo la valorizzazione, la promozione e la pubblica fruizione, sono in corso da alcuni anni l'indagine archeologica e il restauro del battistero, con l'attuazione di piccoli lotti di intervento commisurati di volta in volta all'entità delle risorse economiche disponibili. Poiché lo scavo archeologico non è ancora ultimato e non sono ancora disponibili gli esiti definitivi delle analisi archeometriche sulle malte, la sequenza delle fasi costruttive del battistero, che qui si presenta in forma sintetica, deve essere considerata preliminare e passibile di future precisazioni[9]. L'edificio battesimale, la cui fondazione è coeva a quella della chiesa (IX-X secolo), presenta in origine una pianta ottagonale semplice. Il fonte battesimale, una vasca in muratura di grandi dimensioni fuori terra (diametro 210 cm), dal profilo esterno ottagonale e interno circolare, è collocato al centro dell'aula.

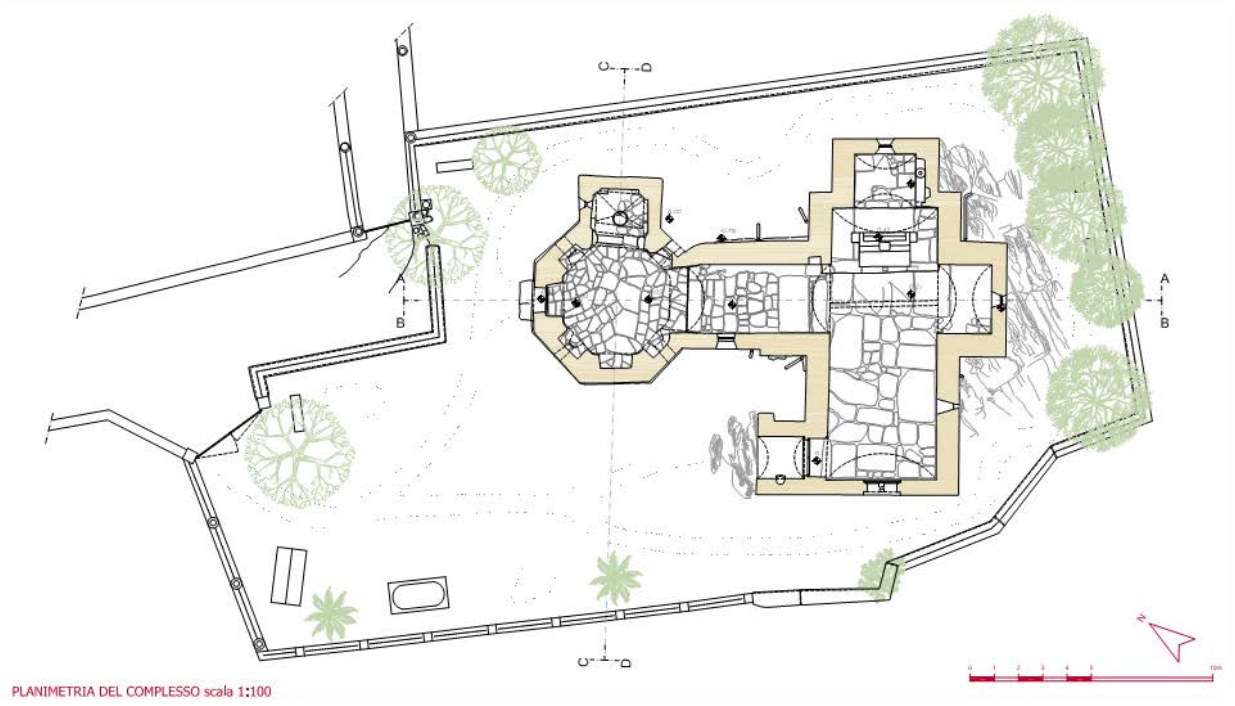


Fig. 2. Settimo Vittone (TO). Planimetria generale del complesso pievano di San Lorenzo (elaborazione Cristina Bonfanti).

Verosimilmente tra XI e XII secolo l'edificio fu rinforzato internamente con l'inserimento di semipilastri "a libro" ai vertici dell'ottagono raccordati superiormente da arcature cieche, andando a creare la scansione interna a nicchie rettangolari, da alcuni studiosi indicata come indizio di origine paleocristiana del battistero[10]. Si data al XV secolo un'importante ristrutturazione del complesso, nel corso della quale si realizzò la manica di collegamento fra la chiesa e il battistero. Un fondamentale *terminus ante quem* per la datazione dell'intervento è costituito da un affresco ancora visibile sulla parete est della manica di raccordo fra chiesa e battistero, di Giacomo da Ivrea, pittore attivo nel

[9] Una presentazione preliminare dei risultati del cantiere in GARANZINI 2020.

[10] Si veda, ad esempio, PANTÒ 1982.

secondo quarto del XV secolo nell'eporediese e in Valle d'Aosta[11]. Vista la significativa differenza di quote fra in piano di calpestio del battistero e quello della chiesa, condizionati dell'irregolarità dell'altura su cui sorgono gli edifici, la realizzazione del raccordo implicò l'innalzamento delle quote di calpestio del battistero, decisamente inferiori rispetto a quelle dell'aula di culto. L'intervento ha previsto un consistente riporto di terreno (di circa 1 metro), che ha obliterato il fonte antico ancora in uso, sopra cui è assestato il piano di calpestio quattrocentesco ed è stata realizzata la nuova vasca battesimale. A partire da questa fase, si cominciò a utilizzare lo spazio interno del battistero di San Giovanni Battista per la sepoltura di alcuni infanti[12], di età compresa fra 0 e 18 mesi, e per la deposizione di un solo individuo subadulto di sesso femminile (T3), prono, posto a diretto contatto con il fonte battesimale antico (Fig. 3). Al momento, non è possibile circoscrivere con certezza la cronologia di tali inumazioni, compresa tra il XV e probabilmente la metà del XVII, quando la chiesa di San Lorenzo cessa le funzioni parrocchiali, trasferite nel 1661 alla chiesa di Sant'Andrea, collocata nel borgo sviluppatosi a valle lungo la strada per Aosta.

F.G.



Fig. 3. Settimo Vittone (TO). Panoramica del battistero di San Giovanni Battista in corso di scavo con posizionamento della sepoltura prona T 3
(Archivio Soprintendenza archeologia, belle arti e paesaggio per la Città Metropolitana di Torino).

[11] BERTOLOTTO 2001, p. 19.

[12] Le sepolture infantili sono state oggetto della tesi laurea in Scienze Naturali di Giorgia Viano (VIANO 2015-2016) a cui si rimanda per tutti gli approfondimenti.

L'inumata prona di Settimo Vittone: analisi antropologica e paleopatologica

Metodi dell'indagine antropologica e paleopatologica

Le valutazioni sulla modalità di deposizione del corpo, sulla sua posizione originaria e sulle circostanze di decomposizione del cadavere sono state effettuate secondo le indicazioni metodologiche dell'archeologia funeraria, della medicina legale e dell'antropologia forense[13].
Per la stima dell'età biologica alla morte, del sesso e della statura sono stati utilizzati i principali metodi noti in letteratura, tratti dalla manualistica di laboratorio[14]. In particolare per la valutazione dell'età si sono presi in considerazione gli stadi di mineralizzazione ed eruzione dentaria, il grado di ossificazione delle epifisi e delle diafisi e di altri distretti scheletrici (scapole, mani, piedi) e la morfologia della superficie sternale delle coste; per la valutazione del sesso è stata osservata la morfologia del bacino. La stima della statura è stata ricavata dalle misure di lunghezza massima del femore e dell'omero. L'esame paleopatologico si è basato sui metodi di indagine propri dell'anatomia patologica macroscopica[15].

Risultati dell'indagine antropologica e paleopatologica

La sepoltura T3 presenta evidenti anomalie rispetto alle altre sepolture rinvenute nell'insieme funerario di Settimo Vittone. Innanzitutto le dimensioni ridotte della fossa (lunghezza cm 140-130, larghezza 50-30 cm, profondità circa 60 cm) rispetto al corpo dell'inumato. Secondariamente la localizzazione della sepoltura: infatti la fossa è stata realizzata nello spazio tra la nicchia nord-est e il basamento circolare del fonte quattrocentesco, il quale ne costituisce il lato breve. Anche l'orientamento nord-sud è anomalo rispetto al rituale cristiano medievale che prevedeva generalmente un orientamento est-ovest delle sepolture. Infine, l'anomalia maggiore riguarda la disposizione del corpo (Figg. 4 e 5), il quale è in posizione prona, scomposto, con il viso rivolto verso il terreno e la mandibola serrata. L'omero sinistro è parallelo all'asse longitudinale del corpo in direzione del capo, il gomito è flesso e le ossa dell'avambraccio sono poste sotto il volto, con il palmo della mano rivolto verso l'alto. L'avambraccio destro è sotto il ventre con la mano chiusa a pugno. Il cinto pelvico è in connessione anatomica anche se le ossa coxali non sono allineate. I femori sono paralleli tra loro e in articolazione con il bacino. La posizione delle tibie non si dimostra di semplice interpretazione a causa del pessimo stato di conservazione: infatti, entrambe sono ruotate esternamente di 90° gradi, verso il margine Est della fossa (lato destro dell'individuo); la tibia sinistra è in posizione inferiore rispetto la controlaterale e sembrerebbe addirittura collocarsi sotto il femore destro. Le ossa dei piedi si trovano in connessione anatomica tra di loro ma non con le tibie delle rispettive gambe poiché si sono collocate a Nord delle stesse; l'assenza di segni di taglio farebbe escludere un caso di amputazione.
Lo studio della disposizione delle ossa indirizza verso l'ipotesi che la decomposizione del corpo sia avvenuta in spazio vuoto; questo dato trova conferma nel ritrovamento di tracce di legno e chiodi della cassa lignea. Nel complesso le articolazioni hanno, tuttavia, mantenuto una connessione stretta che potrebbe indicare verosimilmente la presenza di abiti e scarpe al momento della decomposizione.
Lo studio antropologico ha stabilito che si tratta dello scheletro di un soggetto di sesso femminile, di circa 12-14 anni, con una statura stimata di circa cm 152-153.
Il pessimo stato di conservazione delle ossa ha compromesso la leggibilità delle superfici dei distretti scheletrici limitando, pertanto, anche le osservazioni di paleopatologia; le uniche tracce riscontrate di

[13] CATTANEO, GRANDI 2004; DUDAY 2005; CANCI, MINOZZI 2015.

[14] BORGOGNINI TARLI, PACCIANI 1993; CANCI, MINOZZI 2015

[15] FORNACIARI, GIUFFRA 2009.

lesioni sono quelle riconducibili ad una carie, localizzata sulla faccia vestibolare della corona del secondo molare mandibolare di destra, Lo studio ha, inoltre, evidenziato lievi depositi di tartaro a livello dei denti anteriori superiori la cui presenza può essere messa in relazione a fenomeni che promuovono la placca batterica, come il consumo di carboidrati e una bassa igiene orale[16].



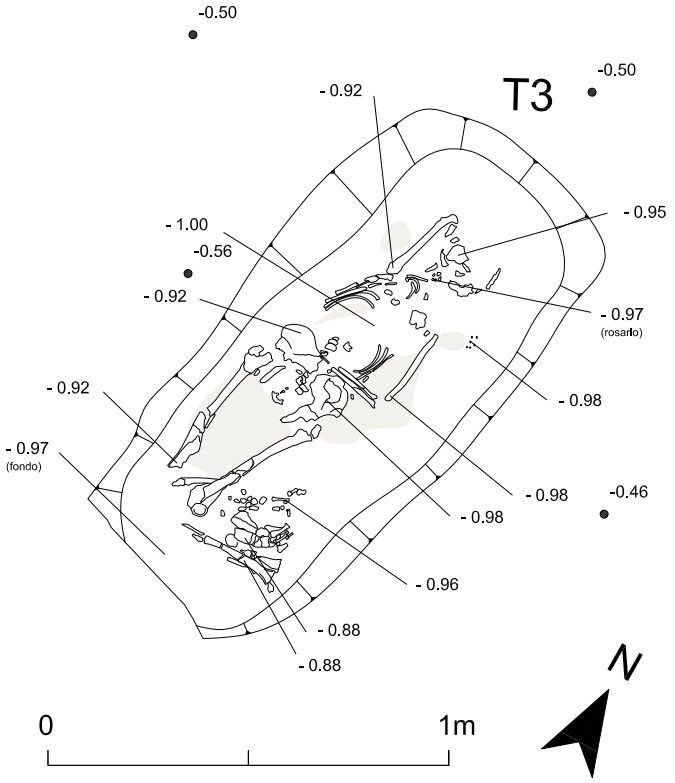


Fig. 4 e 5. Settimo Vittone (TO). L'inumata prona (T3) del battistero di San Giovanni Battista in corso di scavo e il suo rilievo (Archivio Soprintendenza archeologia, belle arti e paesaggio per la Città Metropolitana di Torino).

Discussione dei dati

La posizione prona dell'inumato, in parte scomposta, le ridotte dimensioni della sepoltura in relazione alle dimensioni del corpo, e l'orientamento atipico della sepoltura farebbero prevalere, tra le possibili ipotesi interpretative, quella di una ritualità funeraria non convenzionale rispetto la tradizione cristiana.

In molti casi descritti in letteratura vengono spesso proposte interpretazioni culturali che fanno riferimento a pratiche cosiddette "necrofobiche" riservate a individui che, in senso positivo o negativo, si distinguono dagli altri defunti per condizioni fisiche, di vita, per circostanze di nascita o di morte [17].

Nel caso studio qui presentato, non sono presenti indizi concreti sufficienti per sostenere che gli elementi atipici riscontrati siano effettivamente in relazione ad una ritualità anomala per le condizioni sopra riportate o che piuttosto non siano da ricollegare a un più ovvio caso di sepoltura frettolosa.

[16] HILLSON 1996.

[17] Si vedano, ad esempio, *Sepolture anomale* 2010; CAVALLINI 2011.

In particolare, lo stato di conservazione non ottimale dello scheletro non ha permesso un'indagine paleopatologica completa in grado di evidenziare particolari danni scheletrici riconducibili a malattie fisiche o psichiche di tipo invalidante che potrebbero sostenere, con prove tangibili, l'ipotesi di un isolamento sociale dell'individuo in seno alla comunità.
Resta il fatto che le anomalie presenti in T3 siano le uniche riscontrate in tutto il contesto funerario ponendo sicuramente in luce l'esigenza di una ricerca approfondita nell'ambito non solo del dell'area piemontese ma anche del territorio italiano per una più lucida interpretazione dell'evento che ha determinato l'atipicità della sepoltura.

A.C., G.V., R.B.

Sepolture anomale di età medievale e moderna in Piemonte

A partire dal ritrovamento presso il battistero di Settimo Vittone è stato avviato un censimento delle sepolture anomale di età medievale e postmedievale indagate in Piemonte. Al momento, la casistica è parziale e le attestazioni fin ora registrate, piuttosto eterogenee, non consentono di definire un quadro di sintesi. Da un punto di vista strettamente cronologico, si deve comunque sottolineare che fino ad ora non sono state individuate sepolture anomale anteriori al secolo XI.
La letteratura archeologia dà conto con una certa frequenza della presenza di sepolture prone a partire dall'antichità e, senza soluzione di continuità, fino alla piena età moderna in tutta Europa[18]. Tale massa di attestazioni non contribuisice, tuttavia, a chiarire un fenomeno cui sono attribuite diverse letture, connesse da taluni autori alla credenza che l'anima abbandonasse il corpo attraverso la bocca e, quindi, al tentativo di impedirne la fuoriuscita, nel caso di individui connotati negativamente in vita, o il suo ritorno al corpo[19]. La deposizione prona potrebbe essere interpretata, inoltre, come una forma di estremo disprezzo per individui reitti in vita o, soprattutto in età medievale, come atto penitenziale[20].
A Villarboit, in provincia di Vercelli, un solo individuo prono è stato identificato nel cimitero che circondava la chiesa del *castrum* di Monformoso, citata dalle fonti dal 1298[21]. I dati archeologici consentono di collocare la fase più importante di espansione del cimitero, che annovera alcune centinaia di tombe, a partire dal XV secolo, per concludersi entro il XVIII. L'inumato prono della tomba 269 era un individuo adulto di circa 35-45 anni di età; l'esame antropologico e paleopatologico dei resti scheletrici ha evidenziato tracce riconducibili a un'anemia e patologie artrosiche a carico della colonna vertebrale piuttosto comuni, che non costituiscono un'anomalia rispetto a quanto riscontrato nel resto della popolazione lì sepolta[22].

---

[18] In Italia, sepolture prone riferibili all'età del Bronzo sono attestate nella necropoli di Olmo di Nogara, in provincia di Verona (SALZANI 2005). Per un quadro generale: CAVALLINI 2011, pp. 55-58, con indicazioni bibliografiche; si veda, inoltre, MILELLA *et al*., 2015, con particolare riferimento alla diffusione di sepolture prone in Europa occidentale, tra I e V secolo d.C.

[19] DI NOLA 2006, pp. 201-205; ASPÖCK 2008, pp. 19-20; DELLÙ 2012, pp. 633-634.

[20] CAVALLINI 2011, pp. 55-58 e 75-85. Tommaso Braccini sottolinea come la posizione a faccia in giù di un cadavere potrebbe essere determinata da movimenti *post mortem* causati dall'emissione di gas prodotti dalla decomposizione (BRACCINI 2011, p. 216, nota 27). Questa spiegazione deve essere di certo respinta in caso di fosse "strette", in assenza di cassa, etc.

[21] Dello scavo del *castrum* di Monformoso, condotto in occasione della realizzazione della linea Alta Velocità Milano-Torino, è stata fornita una preliminare notizia in AMBROSINI, PANTÒ 2006, con sintetica bibliografia di riferimento sul sito.

[22] Lo studio è stato condotto da Alessandra Cinti. Relazione inedita, Archivio ex Soprintendenza Archeologia del Piemonte.

Ancora una singola inumazione prona è segnalata nella Chiesa di San Sebastiano a Saluzzo, in provincia di Cuneo, il cui uso cimiteriale è circoscritto al XV secolo[23]. La tomba 85 ha restituito un individuo di sesso femminile di circa 30-35 anni di età. La donna è stata deposta a faccia in giù, con il cranio appoggiato sul parietale destro; l'arto superiore destro era sotto la cassa toracica, quello sinistro sul dorso; gli arti inferiori erano distesi. La deposizione era situata a diretto contatto con il perimetrale nord della chiesa, in prossimità dell'altare: la posizione prona è stata letta, in prima battuta, come espressione di una volontà di tipo penitenziale. L'analisi antropologica e paleopatologica della defunta ha tuttavia evidenziato la presenza di un ascesso polmonare calcificato, che indica un'affezione da tubercolosi, anche come probabile causa di morte. Non si può pertanto escludere che la defunta sia stata deposta frettolosamente, senza particolare cura per la posizione assunta dal cadavere nel tentativo di evitare, per quanto possibile, ogni contatto fisico con la salma infetta.

Estendendo l'osservazione ad altre sepolture anomale oltre a quelle prone, un caso piuttosto noto, già dagli anni '80[24], è costituito dai quattordici crani "chiodati" rinvenuti nella chiesa abbaziale del monastero dei SS. Pietro e Andrea di Novalesa, in provincia di Torino. Nessuno dei crani proviene da sepolture integre e la fase cimiteriale in cui si collocano è pittosto ampia e si estende dal XI al XV secolo. I crani presentano fori di forma quadrata di lato compreso tra 1 e 2,5 cm, inflitti *post mortem*[25]. La provenienza da un contesto monastico ha indotto gli editori a escludere che, in questo caso, la foratura sia esito del colpo di grazia inflitto ai condannati a morte per impiccagione, secondo una macabra consuetudine descritta da un autore torinese, Giovanni Gamba, alla fine del XIX secolo, secondo il quale «quando il carnefice non riusciva a rendere cadavere il paziente nel breve tempo di strangolazione che il popolaccio gli concedeva, e il paziente fosse portato al cimitero in stato di morte apparente gli conficcava a colpi di mazza un chiodo nel capo prima di gettarlo nella fossa»[26]. A questa pratica erano stati ricondotti i fori riscontrati dallo stesso Gamba sui crani dei giustiziati sepolti nel cimitero di San Pietro in Vincoli di Torino. Nel caso di Novalesa la foratura dei crani è stata invece collegata a credenze necrofobiche che spesso prevedevano l'impiego di chiodi fin dall'antichità e oltre.[27]

Un contesto di notevole interesse è costituito dal priorato Cluniacense dei Santi Pietro e Paolo a Castelletto Cervo, in provincia di Biella, dove sono state indagate diverse sepolture atipiche. In una tomba databile tra XII e XIII secolo (T 5), ubicata nell'area funeraria a nord della chiesa, è stato individuato un chiodo con la punta rivolta presso il cranio dell'inumato, le cui pessime condizioni di conservazione non consentono di escludere con certezza la presenza di un foro[28] (Fig. 6).

---

[23] CAVALLINI 2011, pp. 80-83.

[24] GRILLETTO 1986; GRILLETTO, LAMBERT 1989, pp. 346-347.

[25] Questo dato sembrerebbe confutare l'ipotesi che i fori fossero il risultato di pratiche mediche (CAVALLINI 2011, pp. 50-51, con riferimenti a casistica e relativa bibliografia).

[26] GAMBA 1886.

[27] Ancora nel 1725, il *Dictionnaire infernal* del De Plancy indicava come nel folclore europeo un metodo ritenuto valido per annientare un *revenant* o vampiro fosse proprio l'infissione di un chiodo nel cranio del cadavere. Per questa citazione, si veda MARIOTTI, BALCASTRO 2010, p. 136, con riferimenti bibliografici.

[28] DESTEFANIS, CASAGRANDE, OMBRELLI 2015, pp. 516-517.



Fig. 6. Castelletto Cervo (BI), priorato cluniacense dei Santi Pietro e Paolo. Tomba 5: dettaglio del cranio e, nel cerchio, posizionamento del chiodo (da DESTEFANIS, CASAGRANDE, OMBRELLI 2015).

L'assenza di altre evidenze riconducibili a una bara lignea, cui generalmente è ricondotta la presenza di chiodi nelle tombe, ha indotto Eleonora Destefanis e i suoi collaboratori a formulare ipotesi diverse che, senza pervenire a una spiegazione definitiva, richiamano credenze legate al fenomeno dei *revenants* o alla necessità di "intrappolare" nella tomba la malattia responsabile del decesso dell'inumato, oppure ancora pratiche penitenziali (già evocate nel caso della sepoltura prona di Saluzzo)[29]. In un'altra tomba (T 38) è stato rinvenuto di un frammento di cranio con una lesione compatibile con una "chiodatura", fatto che non consente di escludere il ricorso effettivo a tale pratica sul sito. Sempre a Castelletto Cervo, a breve distanza dalla tomba 5 e pertinente alla stessa fase cimiteriale, la tomba 8 è caratterizzata dalla presenza di un palo ligneo (lunghezza 60 cm, sezione quadrata di 12 cm per lato) disposto in obliquo sulla parte destra del corpo dell'inumato. Anche in questo caso, non sussistono evidenze legate alla presenza di una cassa lignea e, pur considerando un possibile ingresso accidentale nella sepoltura, non si può escludere una valenza rituale, forse da collegare a pratiche, meglio attestate nel nord Europa, che prevedevano una parziale o completa ricopertura del defunto con rami o tronchi allo scopo di bloccare preventivamente un cadavere potenzialmente a rischio e impedirne il ritorno[30]. Va rilevato, inoltre, che la tomba 8 sia la sola, tra quelle orientate Nord-Sud in questa porzione del cimitero, in cui il capo sia rivolto a Sud, fatto che ne sottolinea la specificità.

---

[29] Sulle diverse valenze assunta dall'utilizzo dei chiodi nelle sepolture fin da età romana CECI 2001; ORTALLI 2010, pp. 28-29. Oltre ai casi segnalati nel presente contributo si segnala che in territorio piemontese sono documentate deposizioni rituali di chiodi in tombe di età romana, forse con l'intenzione di impedire il "ritorno" del defunto, a Tronzano Vercellese (BRUZZA 1874, pp. LI - LII; ORTALLI 2010, pp. 27-28), Alba e Acqui Terme (QUERCIA, CAZZULO 2016, p. 35-36).

[30] DESTEFANIS, CASAGRANDE, OMBRELLI 2015, p. 517. Si veda, inoltre, DELLÙ 2012, p. 634 per l'uso di deporre bastoni di nocciolo nelle sepolture, documentato in età altomedievale nel mondo germanico e slavo.

La presenza di elementi lignei di incerta funzione è stata riscontrata anche ad Alessandria, nel cimitero urbano di via Parma (XIII-XIV secolo) dove l'individuo adulto della tomba 274 presentava due oggetti in legno cruciformi, bruciati, sulla spalla sinistra e sul ginocchio destro[31].
In sintesi, pertanto, i casi di sepolture atipiche piemontesi sono riconducibili a deposizioni prone di singoli individui all'interno di cimiteri vasti; crani "chiodati"; inumati con elementi lignei deposti sul corpo di incerta funzione, ma non riconducibili a una bara o al collasso della struttura tombale. La cronologia delle attestazioni è ampia, dall'XI al XVII secolo. Allo stato attuale, sembra possibile soltanto registrare l'anomalia dei casi rapidamente richiamati, senza poter chiarire se questa sia stata determinata, di volta in volta, da semplici deposizioni "incuranti" (come ipotizzato anche nel caso dell'inumata di Settimo Vittone), da pratiche scaturite da credenze necrofobiche, oppure, come parimenti spesso ipotizzato, la devianza di talune sepolture rispetto al contesto in cui si inseriscono non rifletta piuttosto l'isolamento sociale dell'individuo in vita, magari in presenza di gravi patologie fisiche o mentali.
Tra quelli noti in ambito piemontese, in un solo caso è stato possibile formulare valide ipotesi sulla presenza di diverse sepolture atipiche all'interno della chiesa di San Grato di Sizzano, in provincia di Novara, il cui utilizzo cimiteriale è stato circoscritto agli anni compresi tra il 1594 e il 1620[32]. Circa un quarto dei 49 individui sepolti a San Grato è stato deposto in modo anomalo: prono o in decubito laterale destro o sinistro (Fig. 7). Questo dato, unitamente a una generale impressione di scarsa cura nel trattamento dei corpi, spesso collocati in fosse poco profonde, e la presenza di numerosi oggetti riconducibili all'abbigliamento personale, farebbero pensare alla volontà di ridurre al minimo il contatto con le salme, seppellite frettolosamente, spesso rinunciando a disporle secondo le opportunità spaziali offerte dalla fossa, come risulta per quegli individui il cui capo o le cui gambe sono state addossate e costrette contro le pareti laterali, pur essendo libera buona parte della superficie della tomba. L'ipotesi più probabile sembra, quindi, quella di un contesto epidemico, che ha portato alla soppressione delle normali procedure rituali per rispondere piuttosto alle esigenze di profilassi e di una sepoltura igienicamente sicura e veloce. Come si è già detto, tuttavia, questo è l'unico sito, fra quelli al momento censiti, in cui l'anomalia delle deposizioni sia stata ricondotta a una causa riconoscibile, mentre in tutti gli altri casi noti sul territorio piemontese il richiamo, talvolta generico, a credenze tanatofobiche è comunque la spiegazione più ricorrente, e anche più affascinante, da quanti abbiano affrontato lo studio di questo fenomeno.

F.G.

[31] Dello scavo è stata fornita solo una sintetica notizia in CROSETTO, PERENCIN 2007. Desidero ringraziare il collega Alberto Crosetto per la segnalazione.

[32] Lo studio antropologico degli inumati, ancora inedito, è stato effettuato da Emmanuele Petiti nell'ambito della sua tesi di laurea, discussa presso l'Università degli Studi di Pisa (PETITI 2006-2007). Ringrazio la collega Luisella Pejrani Baricco per avermi segnalato questo lavoro.



Fig. 7. Sizzano (NO), chiesa di San Grato. Le tombe 15 e 16 (da Petiti 2006-2007).

Bibliografia

AMBROSINI C., PANTÒ G. 2006, *Villarboit, chiesa e abitato medievale di Monformoso. Indagine archeologica lungo il tracciato per la linea ferroviaria Alta Velocità*, "Quaderni della Soprintendenza Archeologica del Piemonte", 21, pp.297-299.

BERTOLOTTO C. 2001, *Gli affreschi della Chiesa di San Lorenzo*, in *La pieve di San Lorenzo e il battistero di San Giovanni Battista*, a cura di C. Bertolotto e G. Scalva, Torino, pp. 19-37.

BORGOGNINI TARLI S., PACCIANI E. 1993, *I resti umani nello scavo archeologico, metodiche di recupero e di studio,* Roma

BRACCINI T. 2011, *Prima di Dracula. Archeologia del vampiro*, Bologna.

BRUZZA L.1874, *Iscrizioni antiche vercellesi,* Vercelli.

CANCI A., MINOZZI S. 2015, *Archeologia dei resti umani: dallo scavo al laboratorio*, Roma.

CATTANEO C., GRANDI M. 2004, *Antropologia e Odontologia Forense. Guida allo studio dei resti umani,* Milano

CAVALLINI L. 2011, *Le sepolture anomale in Italia: dalla lettura tafonomica all'intepretazione del gesto funerario*, in "Pagani e cristiani. Forme e attestazioni di religiosità del mondo antico in Emilia", 10, pp. 47-102.

CECI, F. 2001, *L'interpretazione di monete e chiodi in contesti funerari: esempi dal suburbio romano*, in *Romischer Bestattungsbrauch und Beigabensitten /Culto dei Morti e Costumi Funerari Romani*, Atti del Colloquio Internazionale (Roma, 1-3 aprile 1998), a cura di M. Heinzelmann, J. Ortalli, P. Fasold e M. Witteyer, Wiesbaden, pp. 87–97.

CROSETTO A., PERENCIN E. 2007, *Alessandria, via Parma. Cimitero medievale e area artigianale*, in "Quaderni della Soprintendenza Archeologica del Piemonte", 22, pp. 212-214.

DELLÙ E. 2012, *Pratiche di seppellimento*, in *Archeologia medievale a Trezzo sull'Adda. Il sepolcreto longobardo e l'oratorio di San Martino, le chiese di Santo Stefano e San Michele in Sallianense*, a cura di S. Lusuardi Siena e C. Giostra, Milano (Contributi di archeologia, 5), pp. 629-634.

DESTEFANIS E., CASAGRANDE D., OMBRELLI F. 2015, *Inumare a Castelletto Cervo nel Medioevo: strutture funerarie, aspetti spaziali, ritualità*, in *Il priorato cluniacense dei Santi Pietro e Paolo a Castelletto Cervo. Scavi e ricerche 2006-2014*, a cura di E. Destefanis, Firenze, pp. 504-528.

DI NOLA A. 2006, *Antropologia della morte e del lutto*, Roma.

DUDAY H. 2005, *Lezioni di archeotanatologia. Archeologia funeraria e antropologica di campo,* Roma.

GARANZINI F. 2020, *Settimo Vittone. Pieve di S. Lorenzo. Scavo archeologico del battistero di S. Giovanni*, in "Quaderni di Archeologia del Piemonte", 4, pp. 199-202.

GRILLETTO R. 1986, *I "crani chiodati" dell'abbazia di Novalesa (Torino)*, in "Rivista di Antropologia", 64, pp. 279-284.

GRILLETTO R., LAMBERT C. 1989, *Le sepolture e il cimitero della chiesa abbaziale della Novalesa*, in "Archeologia Medievale", XVI, pp. 329-356.

HILLSON S. 1996, *Dental Anthropology,* Cambridge

MARIOTTI V., BELCASTRO M.G. 2010, *10.2 Analisi antropologiche*, in *Sepolture anomale* 2010, Firenze, pp. 134 - 137.

MILELLA M., MARIOTTI V., BELCASTRO M.G., KNÜSEL C.J. 2015, *Patterns of Irregular Burials in Western Europe (1st-5th Century A.D.).* https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0130616

ORTALLI J. 2010, *Morti inquiete e tombe anomale tra storia, antropologia e archeologia*, in *Sepolture anomale* 2010, pp. 23-37.

PANTÒ G. 1982, *Settimo Vittone (Torino). Pieve di S. Lorenzo e battistero*, in *Atti del V Congressi Nazionale di Archeologia Cristiana* (Torino - Valle di Susa - Cuneo - Asti - Valle d'Aosta - Novara, 22-29 settembre 1979), vol. I, Roma, pp. 157-161.

PETITI E. 2006-2007, *Sani e malati da sepolture rinascimentali in una chiesa (San Grato) di Sizzano (Novara): epidemie sconosciute o peste?*, Tesi di Laurea, Università degli Studi di Pisa, relatore: prof. Francesco Mallegni.

QUERCIA A., CAZZULLO M. 2016, *Fear of the Dead? 'Deviant' Burials in Roman Northern Italy*, in *Theoretical Roman Archaeology Conference. Proceedings of the Twenty-Fifth Annual*, edited by M. J. Mandich, Th. J. Derrick, S. Gonzalez Sanchez, G. Savani, and E. Zampieri, Oxford & Philadelphia, pp. 28-42.

SALZANI L. 2005, *La necropoli dell'Età del Bronzo all'Olmo di Nogara*, Verona.

SCALVA G. 2001, *Architetture medievali a Settimo Vittone*, in *La pieve di San Lorenzo e il battistero di San Giovanni Battista*, a cura di C. Bertolotto e G. Scalva, Torino, pp. 7-18.

Sepolture anomale 2010, *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna*, Giornata di Studi (Castelfranco Emilia, 19 dicembre 2009) a cura di M.G. Belcastro e J. Ortalli, Firenze (Quaderni di archeologia dell'Emilia Romagna 28).

TOSCO C., VESCOVI M. L. 2016, *L'architecture romane en Piémont et dans le val d'Aoste. État des questions*, in "Bulletin monumental" 174-1, pp. 21- 34.

TSALIKI A. 2008, *Unusual Burials and Necrophobia: An Insight into the Burial Archaeology of Fear*, in *Deviant Burial in the Archaeological Record*, edited by Eilee M. Murphy, Oxford, pp. 1-16.

VIANO G. 2015-2016, *Gli inumati della pieve di San Lorenzo e del battistero di San Giovanni Battista, Settimo Vittone (Torino). Analisi antropologiche e paleopatologiche di reperti umani antichi datati tra il XV e il XVIII secolo*,Tesi di Laurea triennale in Scienze Naturali, Università degli Studi di Torino, relatore: prof.ssa Rosa Boano.

Una sepoltura privilegiata e una sepoltura anomala nel cimitero della Pieve di Pava in Val d'Asso (Siena)

Stefano Campana[1], Cristina Felici[1], Valeria Mongelli[2], Gino Fornaciari[2]

Abstract

The paper takes into account the two unusual burials emerging from the Pava archaeological complex.
They are part of the vast cemetery where about 900 burials have been excavated dating from the fourth century AD, until twelfth. The most important phase is the one between tenth and twelfth, fewer for the time being the late antiquity and the early medieval ones. The information that emerges from this graveyard is very consistent with the reconstruction of the Asso Valley population and its evolution over the course of nine centuries.
The first is in the 8th century, in a privileged position, in front of the altar. It is a "cassone" tomb containing the remains of an individual in secondary deposition. The anthropological study found age, sex, cause of death and illness that afflicted him (acromesomelic dysplasia); important acquisitions have also come from a first series of isotopic analyses conducted on bones and teeth. It was a young man who was struggling to deserve the most important position in the church. There are various readings to date, among which the identification with S. Marcellino cannot be ruled out, as the local hagiographic tradition recalls martyrized in the Vallesanta (a few miles from Pava), inside the medieval Pava parish catchment area.
The second burial ground is dating between the tenth and twelfth century, it is the skeleton of a young woman placed in prone position. Bone position analysis has determined the intentionality of the choice. Even in this case the readings can be of course certain, it is a rite reserved for "particular dead", which in life or death were marked by a negative event such as the deaths of violent death that they might wish to avenge. Even the fear of certain "living" (epileptics, psychopaths, witches or sorcerers) was the driving force behind that choice.

Premessa

Le indagini archeologiche in corso sul sito di Pava nel territorio della Val d'Asso, recentemente passato sotto l'amministrazione comunale di Montalcino, hanno interessato lo scavo di un'area suggerita dall'incrocio dei dati provenienti da ricognizione di superficie, prospezioni geofisiche e fonti d'archivio di notevole rilevanza. In riferimento alle notizie storiche appena citate, è necessaria una brevissima introduzione sulla vicenda che ha portato all'interessamento verso alcuni documenti conservati all'Archivio Capitolare di Arezzo. La Valle dell'Asso, insieme a numerose porzioni dell'attuale provincia senese che occupa parte della Bassa Toscana, è stata interessata, per oltre sei secoli, a partire dall'VIII, da una contesa fra i vescovi di Arezzo e di Siena per il possesso di pievi, chiese e monasteri di confine[3]. Tra le pievi contese vi è stata da sempre (considerando con "sempre" i documenti più antichi, o almeno quelli con la datazione più attendibile, iniziano a raccontarci di questa vicenda) quella di *S. Pietro in Pava*[4] indicata come *Baptisterio Sancti Petri in Pava* dal suo *presbiter Audo* che, nell'anno 715, testimonia in presenza del messo regio di Liutprando Gunteram[5].

---

[1] Università di Siena, Dipartimento di Scienze Storiche e Beni Culturali.
[2] Università di Pisa, Divisione di Paleopatologia, Dipartimento di Ricerca Traslazionale e delle Nuove Tecnologie in Medicina e Chirurgia.
[3] PASQUI 1899-1937; SCHIAPARELLI 1929-1933.
[4] È attualmente in corso di pubblicazione (Archaeopress Editor) la monografia sulle indagini archeologiche in corso a Pava (2004-2013) alla quale rimandiamo per gli approfondimenti. Il Progetto Pava è sotto la direzione di Stefano Campana (Università di Siena) con il coordinamento della dott.ssa Cristina Felici.
[5] SCHIAPARELLI 1929, n. 19.

Un progetto di ricerca territoriale portato avanti nell'ultimo decennio circa, ha permesso la localizzazione piuttosto precisa della possibile ubicazione del *Baptisterio* di Pava[6]. Lo scavo quindi ha preso le mosse da un interesse per le fasi di passaggio dalla Tarda Antichità all'Altomedioevo in quest'area ma si è poi plasmato sulle caratteristiche e la massa di informazioni pervenute agli archeologi dalla prosecuzione dello scavo (Fig. 1)[7].

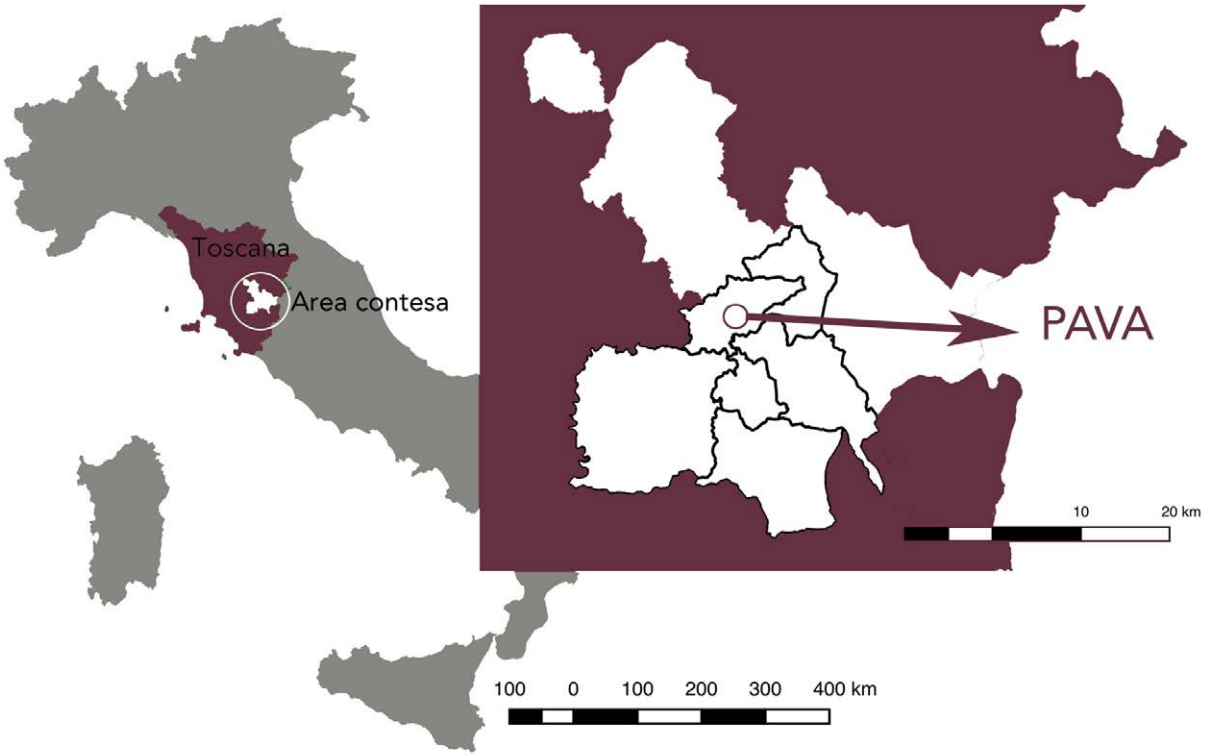


Fig. 1. Localizzazione dell'area di studio, l' "area della contesa", in evidenza la localizzazione di Pava.

Le fasi più antiche identificate sull'area di Pava risalgono ai secoli centrali dell'età romano imperiale[8], con il riconoscimento di murature e stratificazioni complesse, testimoni di attività di smantellamento e riqualificazione di una villa collocabile tra II e III secolo d.C.[9].
In un momento non precisabile ma successivo alla fine del IV – inizi del V secolo d.C. la villa subisce un ampliamento e una monumentalizzazione. Questa fase coincide con un fenomeno riscontrato nella tarda antichità in molte ville non solo italiane, di potenziamenti di strutture preesistenti. Numerosi

[6] Alcune sintesi in, FELICI 2012; FELICI 2016.
[7] Sul progetto "Disputa" che ha portato alla selezione del sito di Pava per la realizzazione di uno scavo in *open area* di una pieve di antica origine tra quelle presenti nei documenti della Contesa tra Siena e Arezzo, FELICI 2016a.
[8] È presente certamente anche una fase etrusca rivelata dal rinvenimento, furi contesto, di alcuni bronzetti votivi e stratificazioni di attività produttive purtroppo non collegabili a quelle del deposito principale che riferiscono di frequentazioni dell'area tra IV e III secolo a.C.
[9] Confronti con esempi di architettura domestica di IV secolo in, SFAMENI 2006, p. 109, pp. 59, 93.

esempi anche in Toscana suffragano questa lettura, riferendo di una fase nella quale i proprietari terrieri di un *élite*, spesso di tono minore, enfatizzavano anche attraverso le architetture, i luoghi per mezzo dei quali avveniva la gestione dei loro beni fondiari[10].
Su queste preesistenze, nel corso della seconda metà del V si impianta una chiesa. I rapporti stratigrafici sembrano indicare una trasformazione programmata, ottenuta su un edificio che non sembra più in uso nella sua funzione originaria ma che, allo stesso tempo, non presenta segni di cesure. La chiesa che si viene a formare occupa complessivamente una dimensione di m 32 di lunghezza per 20 di larghezza, orientata Est-Ovest, con due absidi contrapposte ottenute conservando in parte le strutture presenti tra le quali l'abside occidentale.
In Italia non ci sono precisi confronti coevi con planimetrie ad absidi contrapposte. I confronti vanno cercati in ambito mediterraneo, in Nord Africa e nella penisola Iberica[11]. La presenza della contro abside è spiegata in prevalenza per uso liturgico con l'istallazione di un altare: due fulcri scari all'interno della stessa chiesa[12]; questo deve essere stato anche a Pava il significato della presenza di due "murature curve" nella stessa struttura. La chiesa paleocristiana di Pava era dotata di un battistero annesso alla struttura che conteneva un fonte battesimale circolare ad immersione, elemento che si è rivelato fondamentale per l'interpretazione della struttura[13].
L'area presbiteriale di Pava presenta ulteriori caratteristiche rare nel panorama italiano. Vi si trova un recinto presbiteriale dotato di otto colonne che in fase paleocristiana può essere connesso con la liturgia delle processioni e della presenza vescovile[14]. La peculiarità più spiccata è la conclusione del recinto presbiteriale ottenuta tramite un banco curvo in muratura che simbolicamente doveva "ospitare" il sacerdote o comunque i prelati[15].
Si tratta in sintesi di una pianta complessa, dai caratteri molto peculiari che la proiettano in un mondo dove si utilizzavano tecniche costruttive ben calibrate sulla base della funzione, dove si utilizzava la tecnica del riuso delle murature e del materiale costruttivo. L'aspetto "programmato" che risulta dai dati stratigrafici fa immaginare una committenza ufficiale che noi riteniamo verosimile possa essere il vescovo aretino[16].
La prima crisi visibile a Pava risale alla prima metà del VI secolo quando tra l'altro si nasconde all'interno della chiesa un ripostiglio di monete di età gota[17]. Rapidamente però si riconoscono anche i segni nei cantieri di VII secolo di una ristrutturazione che si accompagna alle prime sepolture identificate come appartenenti al cimitero della pieve.
La chiesa si riduce nelle sue dimensioni, le ali laterali vengono abbandonate, la vasca battesimale riempita ed il battistero verosimilmente viene ad ospitare un fonte più piccolo, oggi non più esistente. Nell'area presbiteriale si costruisce un ambone che verrà poi demolito dopo circa duecento anni; anche nella conca absidale ovest si realizzano modifiche che la portano a divenire una sorta di cappella interna, più nascosta e protetta rispetto all'aspetto originario di V secolo.

---

[10] Ad Aiano-Torraccia di Chiusi, CAVALIERI 2010, per il nord della Toscana, CANTINI 2012, pp. 165-167, sulla gestione della terra nella tarda antichità, WICKHAM 2009, pp. 297-301; VERA 1986, pp. 367-448, in particolare p. 381.
[11] Per le chiese iberiche, ULBERT 1968; CHAVARRÍA ARNAU 2009, pp. 68-69. Per le basiliche africane DUVAL 1973, pp. 354-355.
[12] DUVAL 1973, pp. 395.
[13] A Pava il battistero si trova a nord/ovest, in posizione contrapposta all'entrata, RISTOW 1998, p. 16, un confronto a p. p. 239.
[14] BRANDT 2014, pp. 45-4, p. 51.
[15] Confronti stretti sono presenti in area piementese, PEJRANI BARICCO 2003, p. 72; PANTÒ 2003, p. 89 e aquileiese, CUSCITO 1999, pp. 87-98. Sistemazioni simili sono presenti anche nell'arco alpino, SYDOW 2003, B27, p. 257, NOTHDURFTER 2003, C8, p. 30; GLASER 2003, p. 415. Luogo di passaggio per la tipologia può essere stata l'area friulana, CAGNANA 2003.
[16] Come ipotizzato anche dalla Molinari, MOLINARI 2008, pp. 141-142.
[17] ARSLAN 2007, pp. 194-199.

Questa è la chiesa di Pava quando il suo prete era Audo citato nel documento del 715 (Fig. 2).



Fig. 2. A, pianta della villa di media età imperiale (in rosso) e dell'ingrandimento di IV-inizi V secolo (in nero); B, pianta della fase paleocristiana, solo le murature (sopra) e le murature con l'interpretazione (in rosso); C, pianta e interpretazione della prima ristrutturazione altomedievale di VII-VIII secolo.

La sepoltura privilegiata

Nel corso dell'VIII secolo, di fronte all'altare maggiore, in mezzo al recinto presbiteriale, fu collocata una sepoltura privilegiata[18]. Si tratta di una tomba "a cassone", delimitata e coperta da lastre in travertino, lunga circa cm 160 e profonda oltre cm 70. Il profilo della fossa, orientata in senso Ovest-Est, è leggermente più ampio in direzione ovest (Fig. 3, B).
I due lati corti furono ulteriormente ridotti con l'inserimento di una lastra di pietra e di un sesquipedale di età romana. All'interno sono stati rinvenuti i resti di un individuo in evidente deposizione secondaria, che era stato oggetto di uno spostamento; infatti, nessun distretto osseo aveva conservato le connessioni anatomiche. Da sottolineare la collocazione, verosimilmente intenzionale del cranio, ad Ovest e dei due femori ad Est.

[18] MONGELLI *et al.* 2012, pp. 97-102.

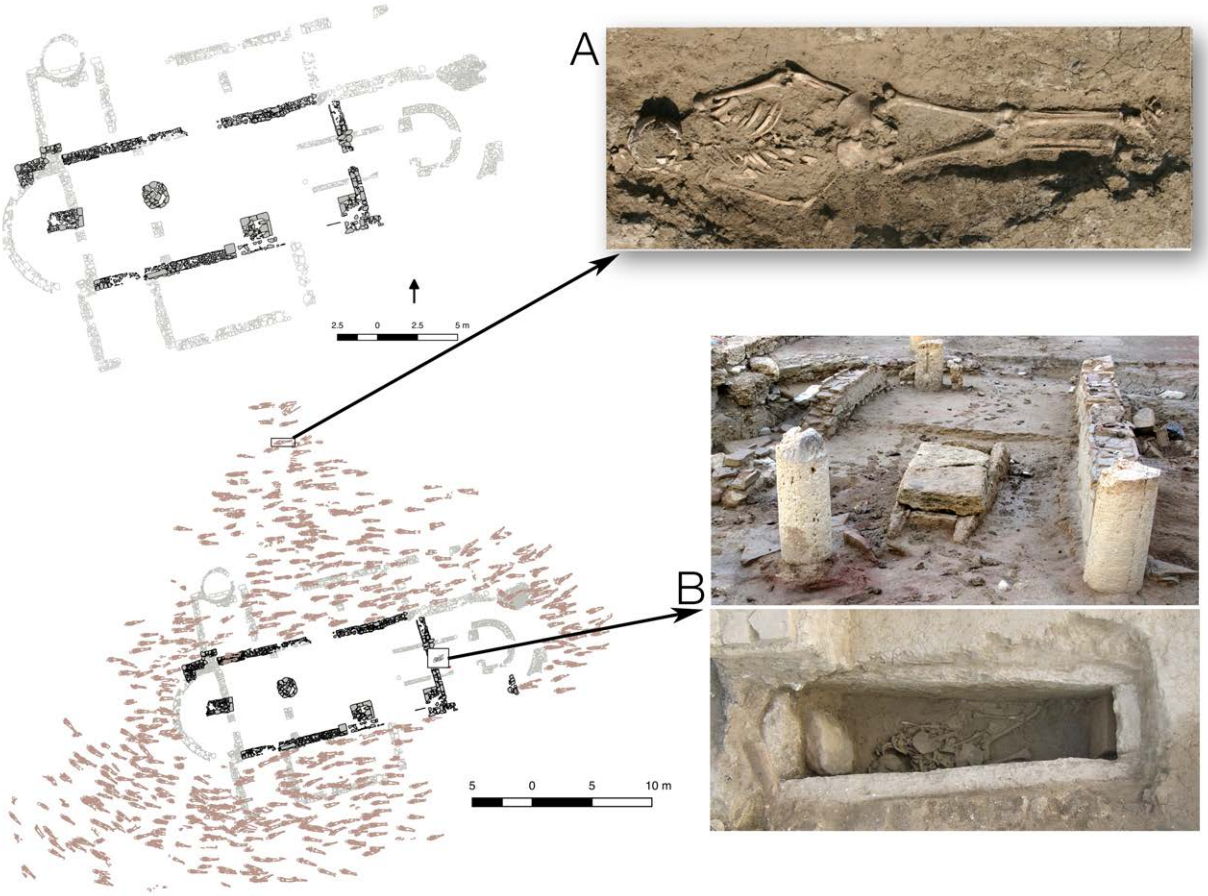


Fig. 3. A sinistra pianta della chiesa di X-XII secolo, in basso con la distribuzione delle sepolture scavate (in rosso). A destra in alto la sepoltura prona (A), in basso due immagini della sepoltura privilegiata (B) con la copertura in travertino e aperta, nell'immagine in basso immagine, dove è visibile la distribuzione delle ossa all'interno della tomba.

Inoltre, osservando inoltre la disposizione delle ossa notiamo due "delimitazioni lineari": la prima, rettilinea, è riferibile all'allineamento dei resti scheletrici lungo l'asse della parete perimetrale posta a Sud, l'altra, sul lato Nord opposto e ad andamento curvilineo, fu causata da un limite non più esistente che indicherebbe la presenza di un contenitore in materiale deperibile usato al momento del trasferimento. Lo studio antropologico ha dimostrato che si tratta di un unico individuo di sesso maschile di 18-20 anni, deceduto nella seconda metà del VII secolo d.C. (^{14}C: tra 650 e 688)[19]. Nonostante si tratti di una sepoltura secondaria, lo scheletro appartiene ad un abitante della zona, come ha dimostrato la determinazione dell'ossigeno 18 nei denti, che segnala la composizione dell'acqua bevuta in età infantile (^{18}O: 14,9; valore medio per Pava: 13,8 ± 1,2). L'individuo era affetto da una displasia acromesomelica, con accorciamento e deformazione della porzione distale degli arti, soprattutto inferiori e da agenzia delle fibule. Inoltre, la patologia risulta associata ad una grave

[19] *Ibidem.*

malformazione dell'articolazione della caviglia, che determinò difficoltà nella deambulazione e il possibile utilizzo di stampelle (Fig. 4)[20].

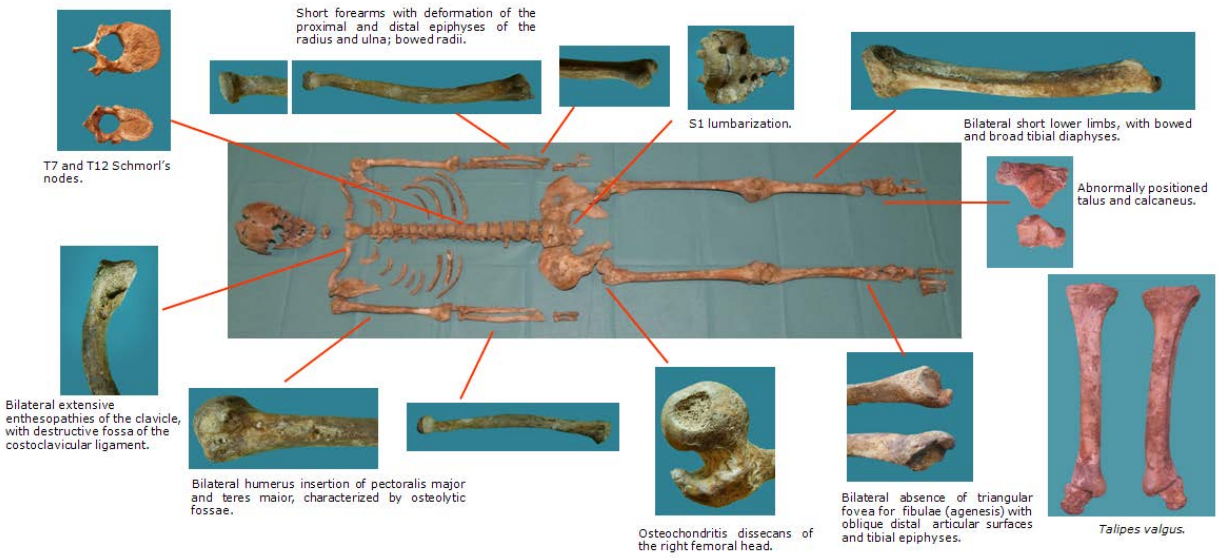


Fig. 4. Sepoltura privilegiata - Individuo ricomposto in laboratorio in connessione anatomica, con l' indicazione delle patologie.

Sono possibili alcune ipotesi sull'identità di questo personaggio, ritenuto così importante da meritare una vera e propria traslazione: forse un membro di una famiglia locale di prestigio della Val d'Asso, o un personaggio di spicco, laico o religioso, che si era positivamente distinto nella comunità di Pava, tanto da meritarsi l'onore di essere sepolto davanti all'altar maggiore. Certo l'ipotesi che si possa trattare della tomba di quel S. Marcellino che la tradizione agiografica locale ricorda martirizzato nella Valle Santa (a pochi chilometri da Pava), all'interno del piviere altomedievale di Pava, suggerisce allettanti considerazioni che purtroppo al momento non è possibile confermare.
Nel corso dei secoli successivi la chiesa di Pava va verso un ulteriore ridimensionamento. Nell'XI secolo viene attuato un allestimento quasi del tutto nuovo della struttura. La facciata viene a trovarsi ad Est. All'interno su una pavimentazione in lastre di travertino vengono costruiti un probabile fonte battesimale a base circolare e due basamenti in pietre squadrate addossati al perimetrale interpretati, almeno in un caso, come basi per pulpiti. Sul lato Ovest che adesso ospita l'area presbiteriale viene realizzato un basamento rettangolare, ciò che resta di una serie di scalini per raggiungere un altare inserito nella parete. Questa fase mostra segni di abbandono già verso la fine del XII secolo. Intorno a questa chiesa lo scavo ha evidenziato un'estesa area cimiteriale inquadrabile in un ampio arco

[20] L'individuo mostra entesopatie bilaterali localizzate a livello degli arti superiori; il terzo distale della diafisi del radio di destra appare deformato in lieve angolazione; verosimilmente si tratta degli esiti di una frattura a "legno verde"; la colonna vertebrale presenta ernie di Schmörl e lombarizzazione del sacro; la testa del femore destro mostra gli esiti di una ostecondrite (o necrosi asettica).

cronologico, compreso tra X e XII secolo. Delle circa 900 sepolture scavate a Pava quasi tutte appartengono a questa fase cronologica[21].

L'adolescente prona

Durante la campagna di scavo del 2005, è stato messo in luce lo scheletro di una giovane donna (T58), deposta prona (Fig. 3, A). Si tratta di una sepoltura a inumazione in fossa semplice, con orientamento Ovest-Est e priva di elementi di corredo. Lo scheletro si presenta completo e in buono stato di conservazione, a parte il cranio che risulta frammentato (Fig. 5). Lo studio antropologico ha evidenziato caratteri del cranio e del coxale tipici del sesso femminile, mentre l'età è stata stimata intorno ai 15-16 anni, e confermata dal grado di maturazione dentaria e scheletrica. Si osserva infatti la mancata eruzione del terzo molare e della saldatura delle epifisi degli arti inferiori, come la testa e i condili del femore (Fig. 6) [22]. La statura è risultata intorno ai 150 cm. Sui resti scheletrici sono assenti lesioni risultanti da specifiche patologie.



Fig. 5. Sepoltura prona - Cranio T58 in fase di restauro.



Fig. 6. Sepoltura prona - Femore destro con epifisi non saldate, elemento che conferma l'età stimata della giovane intorno ai 15 anni.

Accertare l'intenzionalità, o meno, della deposizione prona è indispensabile per poter affermare che l'individuo in studio sia stato trattato "diversamente" dagli altri inumati, deposti tutti supini, e per cercare di interpretare il gesto funerario. Nel nostro caso la volontarietà emerge chiaramente dall'analisi tafonomica[23] della posizione dello scheletro: la faccia è rivolta al suolo, gli arti superiori sono simmetrici e leggermente flessi, con le mani incrociate davanti al bacino e gli arti inferiori risultano distesi e paralleli, con ginocchia convergenti. In base alla persistenza delle articolazioni cosiddette labili si tratta sicuramente di una sepoltura primaria in spazio pieno, cioè il corpo era anatomicamente integro quando fu collocato nella tomba, una fossa semplice nella quale poi è avvenuta la decomposizione; inoltre, data la forte compressione alla quale sono sottoposti gli arti inferiori, possiamo ipotizzare la presenza di una fasciatura (o sudario). La sepoltura prona è un rito di

[21] Vanno escluse quattro sepolture altomedievali datate al radiocarbonio e quella collocabile nel IV secolo. È ancora in corso di definizione un numero di sepolture, variabile tra le 20 e le 30, che potrebbero essere collocate nelle fasi di IV e VII secolo, mentre le restanti appartengono a questa fase finale di X-XII secolo.

[22] MONGELLI *et al. op. cit.*

[23] DUDAY 2006.

seppellimento anomalo nel quale il cadavere è intenzionalmente deposto a faccia in giù. Dall'analisi delle varie attestazioni si può ipotizzare che si tratta di un rito riservato a certi "morti particolari"[24], che durante la loro vita o in punto di morte erano stati segnati da un evento che li distingueva negativamente dal resto della popolazione. Questa diversità doveva persistere, anche dopo la morte, nella sepoltura. Le cause che portavano alla scelta di deporre un cadavere bocconi, potevano essere di varia natura. Alcuni studiosi[25] hanno avanzato l'ipotesi che si potesse trattare di pratiche necrofobiche, volte cioè a neutralizzare il cosiddetto "ritorno" del defunto. Ad esempio, i gli individui deceduti per morte violenta potevano ritornare ad interagire con i vivi per vendicarsi del torto subito. Anche la paura nei confronti di certi 'vivi' (epilettici, psicopatici, streghe o stregoni) era la spinta che determinava la scelta di deporli proni, una volta morti. Ad esempio, nel caso delle streghe, è nota la credenza che lo spirito lasciasse il corpo per partecipare al sabba. In questo stadio esse manifestano una loro particolare vulnerabilità, come confessa Margherita di San Rocco, condannata al rogo per stregoneria nel 1571 a Lucca, che dichiara: «*Se per sorte fossimo voltati bocconi perderemo lo spirito ed il corpo resteria morto*[26]». Ciò potrebbe spiegare la diffusa credenza popolare che, per liberarsi di questi "personaggi pericolosi", occorresse praticare un tale rito di seppellimento che impediva allo spirito di fuoriuscire dal corpo per "tormentare" i vivi. Un'altra possibile spiegazione delle sepolture prone è quella di farle rientrare nella ritualità delle esecuzioni. Un uomo, o una donna, giudicati colpevoli di un grave delitto, erano puniti in vita con l'esecuzione e in morte con la deposizione bocconi, ritenuta una forma finale di disprezzo. Numerosi casi di esecuzione e di successiva sepoltura prona sono stati riscontrati nella fase più recente del famoso sito inglese di Sutton Hoo[27], in Inghilterra, datato dall'VIII all'XI secolo. In alternativa è stato ipotizzato che si potesse usare la stessa deposizione prona come supplizio, seppellendo vivo il condannato. Una tale pratica è ipotizzabile nel caso della donna trovata sepolta prona con una grande pietra sul dorso, nel cimitero Anglo-Sassone di Sewerby, nello Yorkshire[28].

Nel caso della giovane di Pava sembra di poter escludere un episodio di suicidio o di esecuzione. Possiamo infatti scartare una morte violenta, che abbia lasciato eventuali segni sulle ossa, che non sono stati rilevati. L'ipotesi appare avvalorata anche dal dato archeologico, in quanto la ragazza fu sepolta in piena area cimiteriale cristiana, il ché fa escludere il suicidio. Rimangono poche altre ipotesi percorribili: la vittima di un omicidio, una malattia psichica o un caso di epilessia, frequente talora in età giovanile. Infatti, la sintomatologia di questa malattia, caratterizzata da perdita di coscienza e convulsioni, aveva da sempre impressionato fortemente i gruppi umani del passato, da cui la denominazione di "morbo sacro" da parte della medicina pre-ippocratita, interpretato nel Medioevo come segno di possessione diabolica. È importante comunque la constatazione che, qualunque sia stata la motivazione della deposizione prona, un tale rituale precristiano fosse ancora praticato da una comunità rurale cristiana del senese in pieno XII secolo.

Infine, data l'eccezionalità del ritrovamento, è stato deciso di "ricostruire" la sepoltura prona di Pava e di collocarla nella sala museale nel castello di San Giovanni D'Asso (Siena), che ospita una mostra permanente dei più importanti reperti dello scavo (Fig. 7).

---

[24] SALZANI 2005; CORRAIN *et al.* 1967, pp. 145-148; SUBLIMI, SCATTARELLA 2003, pp. 479-488.

[25] TSALIKI 2000, pp. 295-300.

[26] GINZBURG 1966.

[27] CARVER 2005.

[28] HIRST 1985.



Fig. 7. La sepoltura prona di Pava “ricostruita” nel castello di San Giovanni D’Asso (Siena).

Bibliografia

ALQAHTANI S.J, M.P. HECTOR, H.M. LIVERSIDGE. 2010, *Brief communication: The London atlas of human tooth development and eruption*, "American Journal of Physical Anthropology", 142, pp. 481-90.

ALQAHTANI S.J. 2008, *Atlas of tooth development and eruption. Barts and the London School of Medicine and Dentistry,* London, Queen Mary University of London, MClinDent.

ARSLAN E. A. 2007, *Ripostiglio di Pava*, in *I Longobardi. Dalla caduta dell'Impero all'alba dell'Italia*, a cura di G.P. Brogiolo, A. Chavarría Arnau, Milano, pp. 194-195.

BRANDT O. 2014, *The Archaeology of Roman Ecclesial Architecture and the Study of Early Christian Liturgy*, in STUDIA PATRISTICA VOL. LXXI Including Papers Presented At The Conferences On Early Roman Liturgy To 600 at Blackfriars Hall, Oxford, UK Edited By J. Day And M. Vinzent, pp. 21-54.

BUIKSTRA J.E., UBELAKER D.H. 1994. *Standards for data collection from human skeletal remains,* "Archeological Survey Research Series", 44, Fayetteville, Arkansas.

CAGNANA A. 2003, *La cristianizzazione delle aree rurali in Friuli Venezia Giulia fra V e VI secolo: nuove fondazioni religiose fra resistenze pagane e trasformazioni del popolamento*, in *Chiese e insediamenti nelle campagne tra V e VI secolo*. IX seminario sul tardo antico e l'alto Medioevo. Garlate, 26-28 settembre 2002, a cura di G. P. Brogiolo, Mantova, pp. 217-244.

CAMPANA S., FELICI C., FREZZA B., MARASCO L. 2009, con la collaborazione di F. Brogi, F. Pericci, M. Sordini, *Scavi archeologici sulla Pieve di S. Pietro in Pava (S. Giovanni D'Asso, SI),* in V Congresso Nazionale di Archeologia Medievale (Foggia-Manfredonia, 30 settembre-3 ottobre 2009), a cura di G. Volpe, P. Favia, Firenze, pp. 449-454.

CANTINI F. 2012, *La Tuscia settentrionale tra IV e VII secolo, nuovi dati archeologici sulla transizione*, in *La Trasformazione del Mondo Romano e Le Grandi Migrazioni. Nuovi Popoli dall'Europa Settentrionale e Centro-Orientale alle Coste del Mediterraneo*, Atti del Convegno Internazionale di studi, Cimitile-Santa Maria Capua Vetere, 16-17 giugno 2011, a cura di C. Ebanista, M. Rotili, Napoli, pp. 163-175.

CARVER M. 2005, *Execution burials of the eighth to eleventh centuries*, in M. Carver, *Sutton Hoo: A seventh-century princely burial ground and its context*, London.

CATTANEO C., GRANDI M. 2004, *Antropologia e odontologia forense. Guida allo studio dei resti umani*, Bologna.

CAVALIERI M. 2010, *San Gimignano (SI). La villa di Torraccia di Chiusi, località Aiano: dati e interpretazioni della V campagna di scavo 2009*, "Notiziario della Soprintendenza per i Beni Archeologici della Toscana", 5, pp. 369-286.

CHAVARRIA ARNAU A. 2009, *Archeologia delle chiese dalle origini all'anno Mille*, Roma.

CORRAIN C., CAPITANIO M., FASANI L. 1967, *Un inumato in posizione bocconi nella necropoli Enea di Franzine Nuove di Villabartolomea (Verona)*, "Quaderni di Antropologia ed Etnologia", 4, pp. 145-148.

CORRAIN C., CAPITANIO M., 1968, *Uno scheletro umano antico in posizione bocconi rinvenuto in via Tiepolo (Padova)*, in Atti della XI-XII Riunione dell'Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria, pp. 35-52.

CUSCITO G. 1999, *L'arredo liturgico nelle basiliche paleocristiane della "Venetia" orientale,* in Hortus Artium Medievalium, n. 5, pp. 87-104.

DUDAY H. 2006, *Lezioni di Archeotanatologia, archeologia funeraria e antropologia di campo*, Istituto Arti Grafiche Mengarelli. Roma.

DUVAL N. 1973, *Les églises africaines a deux absides. Recherches archéologiques sur la liturgie chrétienne en Afrique du Nord*, Paris 1973.

FELICI C. 2016, *Dieci anni di scavi sul complesso archeologico della Pieve di Pava (San Giovanni d'Asso – Siena),* in Journal of Fasti online, Peer-reviewed International Journal, 365.

FELICI C. 2016a, *Tra Siena e Arezzo (Tuscany – Italy): una zona di confine tra tarda antichità e altomedioevo,* in Journal of Fasti online, Peer-reviewed International Journal, 367.

FORNACIARI G., RICCI P., MONGELLI V., VITIELLO A., CAMPANA S., SIRIGNANO C., RUBINO M., LUBRITTO C. 2012, *The privileged burial of the Pava Pieve (Siena, 8th Century AD)*, in *Mass Spectrum*, 26, pp. 2393-2398.

GILCHRIST R., SLOANE B. 2005, *Requiem: The Medieval Monastic Cemetery in Britain*, London.

GINZBURG C. 1966, *I Benandanti, Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino.

GLASER F. 2003, *Der Frühchristliche Kirchenbau in der Nordöstlichen Region (Kärnten/Osttirol),* in SENNHAUSER, 2003, pp. 413-437.

HIRST S. M. 1985, *An Anglo-Saxon inhumation cemetery at Sewerby east Yorkshire*, York.

ISCAN M.Y., LOTH S.R., WRIGHT R.K. 1984, *Age estimation from the rib by phase analysis: white males*, «Journal of Forensic Science», 29, 1094-1104.

LOVEJOY C.O., MEINDL R.S., PRYZBEK T.R., MENSORTH R.P. 1985. *Chronological metamorphosis of the auricular surface of the ilium: A new method for the determination of adult skeletal age at death*, «American Journal of Physical Anthropology», 68, pp. 15-28.

LOVEJOY C.O., 1985. *Dental wear in the Libben population: its functional pattern and role in the determination of adult skeletal age at death*, «American Journal of Physical Anthropology». 68, pp. 47-56.

MARIOTTI V., FACCHINI F., BELCASTRO M.G. 2004. *Enthesopathies – Proposal of a Standardized Scoring Method and Applications*, «Collegium Antropologicum», 28, pp. 145-159.

MARTIN R., SALLER K. 1956-59, *Lehrbuch der Anthropologie in systematischer Darstellung*, Fischer, Stuttgart.

MANCHESTER K., 1983, *The Archaeology of Disease*, Bradford, 1983.

MOLINARI A. 2008, *Gli scavi nel* "Castrum Sancti Donati": *l'area del Duomo vecchio di Arezzo dalla Tardantichità al Medioevo*, in CAMPANA *et alii,* 2008, pp. 117-146.

MONGELLI V., GIUSIANI S., VITIELLO A., FORNACIARI G. 2007, *"PIEVE DI PAVA: primi dati antropologici e paleopatologici (XI-XII secolo)*, in Chiese e insediamenti della Toscana fra V e X secolo. Rapporto fra chiese e insediamenti nei secoli della formazione dei paesaggi medievali, *S. Giovanni D'Asso (Siena), novembre 2006,* ed. All'Insegna del Giglio (Firenze).

MONGELLI V., VITIELLO A., CAMPANA S., FORNACIARI G., LUBRITTO C., 2012, *The privileged burial of the Pava Pieve (Siena, 8th century a.D.)*, Atti Società toscana Scienze Naturali, Memorie volume 118, pp. 97-102.

NIKITA E., *Osteoarchaeology: A guide to the macroscopic study of human skeletal remains*. London, San Diego, Cambridge, Oxford, Elsevier Academic Press, 2017, pp. 149-150

NOTHDURFTEM H., 2003, *Le chiese tardoantiche in Alto Adige,* in BROGIOLO, 2003, pp. 191-213.

PANTÒ G. 2003, *Chiese rurali della diocesi di Vercelli*, in G. P. Brogiolo (a cura di), *Chiese e insediamenti nelle campagne tra V e VI secolo*, 9° Seminario sul Tardo-Antico e l'Alto Medioevo, Garlate, 26-28 settembre 2002, Mantova, pp. 88-91.

PASQUI U. 1899 - 1904, *Documenti per la storia della città di Arezzo*, Firenze.

PEJRANI BARICCO L. 2003, *Chiese rurali in Piemonte tra V e VI secolo*, in *Chiese e insediamenti nelle campagne tra V e VI secolo*. IX seminario sul tardo antico e l'alto Medioevo. Garlate, 26-28 settembre 2002, a cura di G.P. Brogiolo, Mantova, pp. 57-85.

RISSOCH C., GARCIA M., MALGOSA A. 2003, *Sex an age diagnosis by ischium moprphometric analysis*, "Forensic Science International", 135, pp. 188-196.

RISTOW S. 1998, *Frühes Christentum im Rheinland: Die Zeugnisse der Archäologischen und Historischen Quellen an Rhein*, Maas und Mosel.

SALZANI L. 2005, *La Necropoli dell'Età del Bronzo di Olmo di Nogara (Verona)*, Verona.

SCHEUER L., BLACK S. 2000, *Developmental Juvenile Osteology*, London.

SCHIAPARELLI L. 1929-1933, *Codice diplomatico longobardo*, Roma.

SCHUTKOWSKI H. 1993, *Sex determination of infant and juvenile skeletons*, "American Journal of Physical Anthropology", 90, pp. 199-205.

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

SYDOW W. 2003, *Katalog der frühen Kirchenbauten in Tirol und Vorarlberg (B1-B41),* in SENNHAUSER 2003, pp. 233-289.

SUBLIMI SAPONETTI S., SCATTARELLA V. 2003, *Probabili pratiche necrofobiche in tombe della prima Età del ferro (IX-VII sec. a.C.) a Capo Colonna (Trani, Bari),* in Atti del XV Congresso di Antropologia (Chieti, 28-30 settembre 2003), Chieti, pp. 479-488.

TROTTER M., GLESER G.C. 1977. *Corrigenda to "Estimation of stature from long bones of American whites and negroes"*, "American Journal of Physical Anthropology", n.s. 47, pp. 355-356.

TSALIKI A. 2000, *Vampires beyond legend: a bioarchaeological approach.* In Proceedings of XIIIth European Meeting of the Paleopathology Association, Chieti, pp. 295-300.

UBELAKER D.H. 1999, *Human skeletal remains.* Washington, Taraxacum, 1999, pp. 75-77.

ULBERT T. 1978, *Frühchristliche Basiliken mit Doppelapsiden auf der Iberischen Halbinsel,* Berlin 1978.

VERA D. 1986, *Forme e funzioni della rendita fondiaria nella tarda antichità*, in *Istituzioni, ceti, economie*, a cura di A. Giardina, Roma, pp. 367-448.

WALDROM T. 2009, *Paleopathology*, Cambridge Manuals in Archaeology, Cambridge.

WEISS E. 2005, *Schmorl's nodes: a preliminary investigation*, Paleopathology Newsletter, 132, pp. 6-10.

WHITE T. D., FOLKENS P. A. 2012, *Human Osteology*, London.

WICKHAM C. 2009, *The Inheritance of Rome. A history of Europe from 400 to 1000,* London.

Corpi santi e sepolture anomale in Sardegna attraverso i dati d'archivio

Mauro Dadea[1]

Abstract
Between the end of the 1,500s and the first half of the 1,600s, Sardinia - at that time part of the Crown of Spain - was, from one end to the other, subject to extensive excavation campaigns, aimed at the "invención" (finding, recovery) of those who, according to the mindset of the time, were considered as "cuerpos santos" (holy bodies): that is to say skeletons of presumed ancient martyrs to be placed in veneration for the greater glory of the two main populated centers of the island: Cagliari and Sassari, irreconcilably divided by a bitter municipal rivalry. These excavations, which were fairly faithfully described in special notarial deeds, were concentrated in the most important early Christian areas of the two cities, bringing to light several hundred tombs, of which some were featuring distinct ritual anomalies, particularly the presence of nails on the outside or the inside of the sepulchers, occasionally even directly embedded in the skulls of the deceased. This study highlights and analyzes the various occurrences of this type of anomalies that could be gathered from the available documents, returning a collection which, despite the frequent interpretative uncertainties of the original chronicles, places the great Tyrrhenian island among the regions of the Roman Empire touched by the presence of such "anomalous" burial sites linked to a magical-religious mindset.

L'analisi di due antiche relazioni di scavo, conservate presso l'Archivio Storico Diocesano di Cagliari, relative alla scoperta di una deposizione dai caratteri non convenzionali, avvenuta in città il 1 maggio 1615, ha consentito di includere anche la Sardegna - quantomeno ipoteticamente - nella casistica generale delle sepolture classificabili come anomale per motivi riconducibili al pensiero magico-religioso[2].
La tomba era una fossa terragna contenente lo scheletro di un individuo con il cranio ridotto in frammenti (*lo cap romput*) e collocato a parte, dentro una pentola in terracotta. Di più, la mascella del defunto risultava trapassata da un chiodo (*la barra se ha trobat travessada y passada de un clau*), e altri chiodi "insanguinati" (*claus sangunolents*) furono recuperati sparsi tra le ossa[3]. Al sepolcro fu ricondotto un epitaffio trovato erratico nei suoi immediati dintorni, che conservava memoria di *Sext(us) Elanus Proculus*, giovane classiario imbarcato sulla trireme *Salamina* (EDR170747):

D(is) M(anibus).
Sext(us) Elanus Procu=
lus, miles cl(assis) pr(aetoriae) Mis(enensis),
vexill(arius), III [*Sala*]*min(a),*
militavit annis IX,
vixit annis XXX.

La datazione agli inizi del II sec. d.C. assegnabile all'epigrafe concorda, in ogni caso, con quella del contesto archeologico di rinvenimento, la necropoli riservata ai marinai di un reparto della flotta imperiale misenense di stanza nel porto di *Carales*, riscoperta alla fine del XIX secolo e altrimenti ben nota[4].

---

[1] Archeologo.

[2] DADEA 2016.

[3] *Actas originales*, c. 232v; *Cuerpos Santos*, fasc. 47, c. 6v s.n.

[4] DADEA 2016, pp. 280-298.

Il ritrovamento, avvenuto in circostanze casuali, destò immediato interesse e suscitò l'intervento diretto dell'autorità ecclesiastica, in un periodo in cui sia a Cagliari sia a Sassari, le due principali città sarde allora impegnate in un'accesa disputa municipale, si compivano estese campagne di scavo dirette a riesumare cristiane *antiguedades*, e in particolare presunti *cuerpos santos*, da aggiungere agli argomenti con cui stabilire quale dei due arcivescovi avesse diritto al titolo di *Primate di Sardegna e Corsica*, cioè quale delle due Chiese - e rispettive città - dovesse considerarsi più prestigiosa[5]. I chiodi trovati nella tomba furono così interpretati come strumenti di martirio e *Sext(us) Elanus Proculus* divenne un immaginario *San Telano*.
Una simile lettura del dato archeologico fu inevitabile e pressoché obbligata, considerati gli strumenti ermeneutici di cui all'epoca si poteva disporre.
Il supplizio della testa trafitta da un chiodo, infatti, era già noto agli eruditi ecclesiastici sardi anzitutto grazie alla Bibbia, con l'episodio di Giale e Sisara[6]; a libri liturgici quali il *Martyrologium Romanum*, in cui questo tipo di martirio è ricordato più volte[7]; e addirittura a veri e propri testi specialistici, come il *Trattato degli instrumenti di martirio* di Antonio Gallonio[8].
Soprattutto, però, le interpetazioni "archeologiche" di quanto scoperto nella sepoltura attribuita a *Sext(us) Elanus Proculus* furono in qualche modo "forzate" dalla tradizione agiografica locale, che attribuiva a San Potito, all'epoca erroneamente ritenuto un martire sardo[9], proprio quello specifico tormento: *In sartagine ferventi oleo mittitur, plumbumque super continuo funditur, quod etiam tormentum superavit illaesus. Clavo tandem caput transfigitur*[10] (Fig. 1).



Fig. 1. Stampa devozionale raffigurante *San Potito Martir Calaritano* (XVIII sec.).

[5] Riassuntivamente PISEDDU 1997, pp. 49-59; TURTAS 1999, 374-377.

[6] *Gdc*., 4, 21. Il passo risulta esplicitamente citato in tale accezione da SERPI 1600, c. 42v.

[7] Ad esempio il 6 novembre: *Barcinone in Hispania Sancti Severi Episcopi et Martyris; qui ob fidem catholicam, confosso per clavum capite, martyrii coronam accepit* (cfr. *Martyrologium Romanum* 1584, p. 343). Il latercolo viene infatti puntualmente ricordato, ad esempio, da ESQUIRRO 1624, p. 19.

[8] GALLONIO 1591, pp. 3, 92, 106, 108.

[9] DEL RE 1968, coll. 1072-1074, definisce *Potitus* nativo di Sardica nella Dacia inferiore, martirizzato in Apulia e venerato a Pula, in Sardegna.

[10] ARCA 1598, I, p. 65.

Gli scavatori seicenteschi sardi, insomma, erano particolarmente predisposti a considerare di grande importanza l'eventuale ritrovamento di chiodi nel corso delle loro ricerche, in linea d'altra parte con i loro omologhi *corpisantari* romani attivi nelle catacombe, che per i medesimi motivi e con lo stesso sostrato critico segnalavano questi reperti credendoli strumenti di martirio, conservati per devozione dagli antichi cristiani[11].

Perciò, tanto nelle relazioni notarili degli scavi eseguiti in Sardegna in questo periodo, rimaste manoscritte, quanto nelle opere a stampa che ne sono derivate, la presenza di chiodi risulta segnalata sistematicamente, consentendo così al lettore moderno di ricomporre una casistica di specifiche difformità, rispetto alle prassi funerarie più comunemente attestate, comunque non priva d'interesse, fatta la tara alle interpretazioni erronee o perfino capziose che ne vennero fornite dai diretti scopritori.

La creazione di un simile repertorio appare quanto mai opportuna[12], in attesa di una più puntuale ed organica disamina dell'intero fenomeno per l'isola, laddove i ritrovamenti simili scientificamente valutabili, in età moderna, o si sono rivelati molto rari o non sono stati documentati con tutto il necessario rigore[13]. Tanto più che sulla base del contesto di rinvenimento, quando sufficientemente descritto dagli antichi scavatori, o dell'analisi epigrafica, nel caso di quelle sepolture tornate alla luce complete dei rispettivi epitaffi (per quanto tutti da tempo dispersi, e perciò non riscontrabili autopticamente), si può assegnare a questi ritrovamenti una datazione abbastanza attendibile, permettendo quindi di stabilirne, quantomeno in linea di massima, perfino la seriazione cronologica.

Su altri tipi di anomalie si è preferito al momento soprassedere, per il rischio di essere fuorviati da elementi troppo labili, eventualmente riconducibili più alla fantasia e al pregiudizio degli scavatori, quindi alla loro soggettività, che all'oggettività del dato archeologico riportato alla luce. Valga a titolo d'esempio il caso del cosidetto *Martyr Episcopus* ovvero *Eutimius*[14], avvenuto l'8 novembre 1614 nella basilica di San Saturnino, a Cagliari[15]. In questo caso, infatti, non fu trovato proprio il chiodo, ma solo, *en la cabeça deste glorioso Santo, seis ò siete heridas con la sangre quajada y pegada a las mesmas heridas. Tenia una en particular en la frente, que passava de la otra parte*[16].

Lo spoglio della documentazione disponibile sugli scavi susseguitisi in Sardegna tra Cinque e Seicento evidenzia ritrovamenti di chiodi avvenuti sia all'esterno sia all'interno di sepolcri.

Alla prima fattispecie, in verità rarissima, appartiene ad esempio il risultato dell'indagine eseguita il 20 febbraio 1620 nella cosidetta chiesa dei Santi Mauro e Lello, un edificio funerario per deposizioni collettive individuato a breve distanza dalla basilica di San Saturnino, a Cagliari, dove *a ma dretta entrant a la part de Sant Sadorro, devant della cantonada della fabrica de ragiola, en la qual cantonada se ha trobat un capitell de pilar de mabre, se ha trobat un clau y un tros de retol de mabre ab las seguents lletras:*

[Hic requi]es[cit ---]
[---] OBEMP [---]
[---]ia qui (!) *bi[xit* (!) *---]*
[--- req]uiebi[t (!) *---]*
------ ?

---

[11] BOLDETTI 1720, pp. 319-320.

[12] Una prima rassegna di tali evenienze è in MUREDDU, SALVI, STEFANI 1988, p. 97, nota 15, integrata in DADEA 2016, pp. 333-341.

[13] MARTORELLI 2000, pp. 25; SERENI 2002, pp. 255-256.

[14] *Actas Originales*, cc. 9v-10r; *Cuerpos Santos*, fasc. 48; DESQUIVEL 1617, p. 35; ESQUIRRO 1624, pp. 25, 31; CARMONA 1631, c. 21r; BONFANT 1635, p. 422; *CIL* X, 1, 1190*; MUREDDU, SALVI, STEFANI 1988, nr. 240: *------ ? / [---] Eutimius Mar(---)* ((hedera)) *ep(iscopu)s [---] / ------ ?*

[15] Cronologia e topografia degli scavi seicenteschi cagliaritani in MUREDDU, SALVI, STEFANI 1988.

[16] DESQUIVEL 1617, p. 35.

Essendo stati entrambi rinvenuti erratici, nulla, evidentemente, autorizza a ricondurre il chiodo a questo insignificante frustolo epigrafico, che per la sua evidente natura cristiana si data dal IV sec. d.C. in avanti[17].

Quanto invece ai chiodi ritrovati all'interno delle sepolture, essi talvolta risultarono erratici, talvolta ancora infitti nel cranio dei defunti.

In Sardegna la prima segnalazione di questo tipo risale addirittura al 1585, quando nella chiesa di San Bardilio o della Santissima Trinità, che sorgeva alla periferia orientale di Cagliari, ai piedi del colle di Bonaria, furono messe in luce due tombe contenenti *dos cuerpos humanos con sus cabeças separadas de dichos cuerpos. Hallose tambien un grande clavo, y una redoma de vidrio llena de sangre*[18]. Dimas Serpi, molti anni più tardi, pubblicando per primo la scoperta sostenne che uno di quei crani avesse *un clavo que le atraviessa de arriba hasta baxo*[19], ipotizzando di riconoscervi *aquel santo niño Potito* di cui si è già detto[20]; ma la cronaca originale manoscritta di questo scavo, recentemente ritrovata presso l'Archivio Storico Diocesano di Cagliari[21], specifica invece che il "chiodo" (si trattava in realtà di una vera e propria sbarra, lunga poco meno di un palmo e mezzo, cioè cm 33 circa, e grossa quattro dita, cioè cm 8 circa) fu recuperato sotto uno dei due crani e non infilzato nel suo volume: *Lo ultim que tragué fonch lo cap, de sota del qual troba un clau gros de mes de quatre dits de grosaria*[22]. Lo scopritore, il p. Juan Bautista Maxia, religioso trinitario, poneva comunque un particolare accento sullo stato di conservazione dell'osso, che sarebbe apparso lacunoso presso l'orbita oculare sinistra, quasi a voler suggerire che quel ferro, nel corso del martirio, fosse stato usato come oggetto contundente[23].

Per molti versi analogo il caso di un *San Pedro*, trovato nella cosidetta prima chiesa sotterranea di San Lucifero, sempre a Cagliari, il 4 marzo 1615[24], il quale, secondo l'agiografo Seraffin Esquirro, *en la cabeça tenia un clavo muy gruesso, y largo mas de medio palmo*[25]. Il suo sepolcro, un cassone in laterizi originariamente dotato di rivestimento musivo, scoperto *deves lo altar y sepultura de Sant Luxorio,* (...) *devant la segona capella de la part de la Epistola*[26], era contrassegnato da un epitaffio inciso su lastra marmorea, di cui si conservava un grande frammento quadrangolare di *un palmo y medio en quadro* (cm 35x35 circa) a detta dell'Esquirro; più genericamente, *poch manco de una rejola quadra* secondo il notaio che ne registrò il ritrovamento, con fratture *en lo cap y part de ma dreta*, il cui testo è così ricostruibile:

[Hic ia]cet b(onae) m(emoriae) Pet[---]
[quae/-i] vixit anni[s ---]
[---]V et mens[ibus]
[quat]uor, requi[evit]
[in p]ace s(ub) d(ie) IIII [---]
[--- in]d(ictione) XV. ((hedera))

---

[17] *Actas Originales*, c. 107v.

[18] ESQUIRRO 1624, p. 388.

[19] SERPI 1600, c. 49r.

[20] SERPI 1600, cc. 49v-50r.

[21] *Culto dei Santi*, ms. n. 1, *Invenzione di Reliquie di Santi*, fasc. 1. Sull'esatta cronologia e lo svolgimento dello scavo cfr. DADEA 2001, pp. 285-291, con appendice documentaria a pp. 303-310.

[22] DADEA 2001, pp. 285, 288-289, 305.

[23] DADEA 2001, p. 289.

[24] *Actas originales*, c. 67v; DESQUIVEL 1617, p. 72; ESQUIRRO 1624, p. 177; CARMONA 1631, c. 24v; BONFANT 1635, p. 270; MUREDDU, SALVI, STEFANI 1988, nr. 11.

[25] ESQUIRRO 1624, p. 178.

[26] *Actas Originales*, cc. 67v-68r.

Palesemente arbitraria l'integrazione seicentesca in *Pet[rus]* del nome di questa persona, deceduta nel VI sec., piuttosto che ad esempio in *Pet[ronilla]*, *Pet[ronia/-us]* o simili. Quando molto più tardi, il 20 luglio successivo, si procedette a traslare lo scheletro, in mezzo alle ossa fu recuperato *un clau gran rovellat que al temps de la factio, segons lo que tots han judicat, havia de ser de pes de una lliura, ab lo qual se enten degue esser martirizat lo sant*[27]. Come per il ritrovamento avvenuto a San Bardilio, dunque, il particolare specifico del cranio trafitto da un chiodo, tràdito dalla letteratura agiografica seicentesca, in realtà risulta derivare da un'evidente forzatura interpretativa, resa ancora più ardua dalle notevoli dimensioni dello "strumento di martirio" (del peso di circa una libbra, vale a dire 300 o 400 grammi), associato al presunto *cuerpo santo,* ancora una volta raffrontabili, piuttosto, a quelle di uno scalpello.
Infondata anche l'interpretazione fornita dall'Esquirro nel caso di *San Acayo*, tornato alla luce a Cagliari, il 18 giugno 1615, al centro dell'aula nella cosiddetta prima chiesa sotterranea di San Lucifero[28]. All'interno della sua tomba, infatti, *hallose* (...) *un clavo grande mas de medio palmo, este clavo estava todo ensangrentado y aun se vehia en el apegado un poco de los sezos* (le cervella) *del Santo*[29]: chiaramente, tali rimasugli organici andranno ricollegati, piuttosto, a un manufatto ligneo in cui questo chiodo lungo circa cm 12 doveva essere stato impiegato. La datazione del sepolcro può fissarsi al V-VI sec. grazie al suo epitaffio, inciso su una lastra marmorea di circa un palmo e mezzo quadrato (cm 33 x 33 circa), trovata rotta in quattro frammenti:

[Hic iace]t b(onae) m(emoriae) Acai=
[a/-us,(?) --- quae/-i] bixit (!) *plus*
[mi]nus annos
[--- r]equiebit (!) *in*
[pa]ce [---]
------ ?

La persona defunta portava probabilmente un nome di tipo etnico, riferibile all'antica provincia romana dell'*Achaia*, nel Peloponneso. Purtroppo di questo ritrovamento parrebbe mancare la registrazione notarile, rispetto alla quale sottoporre a riscontro le affermazioni dell'Esquirro circa le particolarità rituali in essa rilevate.
Simile a questo, comunque, si rivelerebbe il caso rappresentato dalla tomba cosiddetta di *Felix*, trovata tra i ruderi della scomparsa chiesa altomedievale di Santa Gilla (?), nell'omonima località del suburbio occidentale di Cagliari, il 22 febbraio 1617[30]. Era un sepolcro a cassone, fatto di pietre e mattoni legati con malta di calce, che su uno dei lati brevi ancora conservava un grande frammento di epitaffio *escrit de lletras cottigas* su una sottile lastra marmorea, *largo dos palmos y medio y ancho un palmo y medio* (cm 65 x 38 circa).

((croce greca)) *Hic iacet b(onae) m(emoriae) Fel[--- vix]=*
it annis pl(us) min(u)s [---]
in pace sub di(e) III K[alendas ---]
------ ?

Evidentemente arbitraria la restituzione in *Felix*, oltretutto chissà perchè proprio al maschile, proposta dagli autori seicenteschi per il nome di questa persona defunta, vissuta nel V-VI secolo.

---

[27] *Actas Originales*, c. 68r.

[28] DESQUIVEL 1617, p. 83; ESQUIRRO 1624, p. 229; CARMONA 1631, c. 25; BONFANT 1635, p. 413; *CIL* X, 1, 1099*; MUREDDU, SALVI, STEFANI 1988, nr. 22.

[29] ESQUIRRO 1624, p. 230.

[30] *Actas Originales*, c. 97v; ESQUIRRO 1624, p. 405; CARMONA 1631, c. 26v; BONFANT 1635, p. 439; *CIL* X, 1, 1200*.

All'interna della tomba, purtroppo già violata e manomessa all'atto della ricognizione da parte dell'autorità ecclesiastica, *se an trobat un cap de cos huma trosejat j un poch de ossus de dit cos j en un tros de os se j troba apegat un clau de ferro*[31].
Di più sicura attendibilità, per l'assunto che qui interessa, risultano naturalmente quei casi in cui i chiodi siano stati rinvenuti ancora confitti nei tessuti ossei dei defunti, specie nel cranio.
Il primo ritrovamento di questo genere, in ordine di tempo, avvenne nella basilica di San Gavino a Porto Torres[32], il 28 ottobre 1614, dove secondo l'arcivescovo di Sassari don Gavino Manca de Cedrelles *en otra* (scil. *sepultura*), *junto con algunos huessos, se hallò una cabeça traspassada con un grande clavo, enclavado derechamente por la coronilla, y en el clavo cantidad se sangre quajada, segun parecia mezclada con el mismo orin del hierro*[33]. Anche Francisco Bastelga, uno tra gli autori materiali dello scavo, descrive una *cabeça atravessada con un clavo*[34], e con lui Diego Pinto, suo collega nelle indagini, che sottolinea *inter argumenta seu instrumenta martyrii illud praeclarum et singulare, quod in insigniori sepulchro, cum bona ossium parte collecta, et eo translata, grandiori clavo transfixum caput a vertice ad guttur inventum est, quod etsi non expressum epitaphio, et illustratum Martyris nomine, satis tamen illustre est*[35]. La tomba che conteneva questo cranio trafitto perpendicolarmente da un chiodo, purtroppo, risultò priva di iscrizione. Essa, tuttavia, faceva parte di un gruppo di *cinco o seis* altre sepolture a cassone scoperte sul lato sud della navata centrale, nell'angolo tra le fondamenta del colonnato e quelle dell'abside orientale della basilica romanica, tra le quali spiccava quella contrassegnata dall'epitaffio di una *Pisana*, databile al V-VI secolo[36]. Sfortunatamente, un così importante e significativo ritrovamento risulta documentato solo dagli autori suddetti, oltretutto in termini cursivi e poco circostanziati, mentre a suo riguardo tacciono le relazioni notarili confluite, per le ricerche seicentesche turritane, nel volume manoscritto denominato *Processo original*, che si custodisce nell'Archivio Storico Diocesano di Sassari[37]. Ciò poté dipendere dal fatto che, come a suo tempo già evidenziato da Guglielmo Maetzke, «vi deve essere stato, negli intervalli tra queste ricerche verbalizzate, qualche breve intervento che non ha trovato registrazione diretta nel *Processo* ma i cui risultati sono però ricordati nella *Relacion* al re di Spagna e citati nel *Processo* stesso»[38]; oppure, nel peggiore dei casi, tutto dovrà ridursi a una semplice travisazione, scaltra amplificazione o diretta falsificazione del dato, considerando che alcuni autori sassaresi[39], e in particolare il Pinto, fecero di questo reperto un esplicito utilizzo polemico, ravvisando in esso una reliquia di quel già più volte riscontrato San Potito il quale, pertanto, si sarebbe dovuto sottrarre alla Sardegna meridionale e all'antica città di Nora (*Nura*), presso Pula (CA), sede tradizionale del suo culto, per essere "restituito" al Capo di Sopra e precisamente alla regione della Nurra, baronia della città di Sassari[40]. Quest'ultima evenienza pare comunque poco probabile,

---

[31] *Actas Originales*, c. 107v.

[32] Sugli scavi seicenteschi turritani cfr. MAETZKE 1989; MARROCCU 1992; TURTAS 1995, pp. 242-247, doc. 87 (limitatamente alla prima campagna di scavi, protrattasi dal 17 al 22 giugno 1614); MARCHETTI 2006.

[33] MANCA DE CEDRELLES 1615, c. 25r.

[34] BASTELGA 1615, c. 25r.

[35] PINTO 1624, p. 446D.

[36] *Processo Original*, c. 87v; BASTELGA 1615, c. 25r; MANCA DE CEDRELLES 1615, c. 25v; PINTO 1624, p. 446C; CARMONA 1631, c. 34r; *CIL* X, 1, 1461*; MAETZKE 1989, p. 51.

[37] Dell'importante documento si possiede ora l'edizione critica, *Processo original de la sagrada invención de los cuerpos de los ilustríssimos mártyres san Gavino Sabbelli, san Protho y san Januario*, curata da Francesca Depalmas e Marta Galiñanes Gallén per la Editorial Academia del Hispanismo, Vigo 2017.

[38] MAETZKE 1989, p. 50.

[39] BASTELGA 1615, c. 25r.

[40] PINTO 1624, p. 446D.

considerando che l'arcivescovo Manca de Cedrelles, almeno inizialmente, non sembrò attribuire a questo resto osseo nessuna particolare importanza[41].
Altri tre casi simili - quattro con quello di *Sext(us) Elanus Proculus* già descritto in apertura di discorso - si sarebbero quindi registrati a Cagliari, a partire dal ritrovamento di *Santa Restuta*, il 17 luglio 1615, nella cosiddetta prima chiesa sotterranea di San Lucifero[42]. Il sepolcro a più livelli costruito in mattoni, nel quale *Restuta* giaceva assieme ad altri defunti, era contrassegnato da una *losa de marmol blanco* di *dos palmos y medio por un palmo y medio* (cm 55 x 35 circa). Intatta, ma spezzata in due durante la rimozione, vi si leggeva:

((croce monogrammatica)) *B(onae) m(emoriae) Restuta, qui* (!) *bixit* (!) *ann'i'(s) X=*
XXV, requievit in pace die
ↄ*III Idus Februa<r>ias*. ((croce monogrammatica con lettere apocalittiche))

La datazione epigrafica del testo può essere fissata al V-VI secolo. Circa l'effettiva pertinenza del ritrovamento alla casistica in esame, piuttosto, il condizionale è d'obbligo, perché sebbene l'Esquirro abbia sostenuto che *hallose en la cabeça de la gloriosa Santa Restuta un clavo largo medio palmo*[43] (Fig. 2), quando il 21 settembre 1615, secondo gli *Actas originales*, si procedette all'apertura della tomba e al prelievo delle relative reliquie, si trovò soltanto *lo cos de la gloriosa Santa Restuta j en algunas parts dels ossus del cap se li troba j veu segnals color de sanch que es senal evident del martiri que se li gela j aplega la sanch en algunas parts de dit cap*[44]. Nessun accenno alla presenza di chiodi, che dunque dovranno ritenersi un'arbitraria amplificazione dell'Esquirro intesa a precisare quale strumento di martirio fosse all'origine di quelle presunte tracce ematiche riscontrate sul cranio. L'osso, che l'arcivescovo di Cagliari don Francisco Desquivel donò ai frati cappuccini autori materiali dello scavo, si conserva attualmente nel Museo Storico Etnografico annesso al convento dei cappuccini di Sanluri, dove l'8 gennaio 1998 se ne è potuta compiere una formale ricognizione: estratto dall'urna in legno e vetri che lo custodisce, per quanto ridotto in frammenti è risultato privo di qualsiasi traccia di perforazioni o tagli[45] (Figg. 3-4).
Incerto, ma più attendibile, si presenta anche il caso *Santa Romaniana*, trovata il 10 dicembre 1624 nella cosiddetta cappella dei Santi Romaniano e Valeria, nell'ambito di quella che gli autori antichi chiamavano la chiesa dei Santi Mauro e Lello, sempre nei pressi della basilica di San Saturnino a Cagliari[46]. Un'iscrizione incisa su una lastra di marmo verde, le cui misure non vengono specificate da nessuna fonte, era murata all'esterno di un profondo loculo costruito in mattoni, informando che:

B(onae) m(emoriae) Romani=
ana, q<u>i (!) *vixit a=*
n(n)is pl'u'(s) mi(nus) XL, q(uievit)
in pace.

---

41 MANCA DE CEDRELLES 1615, c. 25v.

42 *Actas originales*, c. 74r; DESQUIVEL 1617, p. 79; ESQUIRRO 1624, p. 225; CARMONA 1631, c. 25r; BONFANT 1635, p. 224; *CIL* X, 1, 1354*; MUREDDU, SALVI, STEFANI 1988, nr. 19.

43 ESQUIRRO 1624, p. 227.

44 *Actas originales*, c. 88v.

45 DADEA 1998, p. 22.

46 *Actas originales*, c. 152; CARMONA 1631, c. 28v; BONFANT 1635, p. 208; *CIL* X, 1, 1356*; *CIL* X, 1, 1335*; MUREDDU, SALVI, STEFANI 1988, nr. 122.

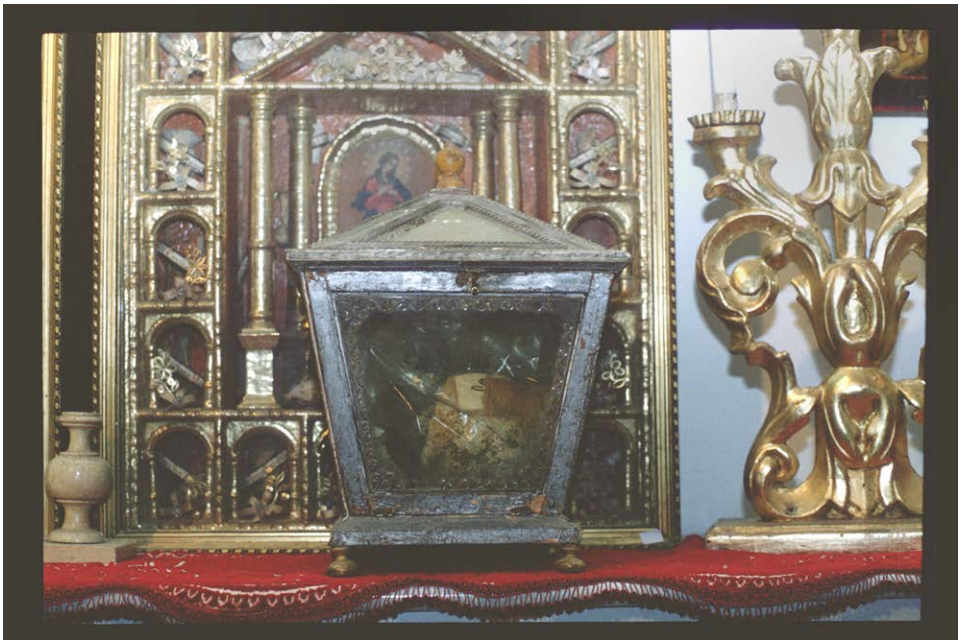


Fig. 2. Sanluri. Museo Storico Etnografico Cappuccino.
Urnetta in legno e vetri contenente il cranio di *Santa Restuta* (foto 1998).



Fig. 3. Sanluri. Museo Storico Etnografico Cappuccino. Cranio frammentario di *Santa Restuta* (foto 1998).



Fig. 4. Cagliari. Cattedrale, Santuario dei Martiri. Bassorilievo marmoreo raffigurante *S(ancta) Restuta M(artyr) Calaritana* (primo quarto del XVII secolo).

Il formulario e le forme onciali di alcune lettere, fedelmente riprodotte nell'atto notarile del rinvenimento, datano l'epitaffio al V-VI secolo. Che il corpo di *Santa Romaniana* fosse stato ritrovato *muy bien compuesto*, e con *un clavo fuerte y gruesso de metal en la cabeça, que se la atravessava*[47], è affermazione di Dionisio Bonfant, mentre gli *Actas* si limitano semplicemente a riferire che *se han hallado los huessos y sagradas relliquias del cuerpo de la gloriosa martir Santa Romaniana, que es entierro*[48], vale a dire deposizione primaria. Tuttavia, il medesimo documento specifica anche che quelle reliquie *mando sacar su senoria reverendissima* (il vescovo ausiliare di Cagliari don Sebastiano Carta, che presenziava all'indagine) *por manos del doctor Dionisio Bonfant*[49], il quale dunque risulta essere stato non solo testimone oculare ma esecutore diretto dello scavo: sembra molto difficile, perciò, poter eventualmente tacciare la sua testimonianza di falsificazione o mendacio.

[47] BONFANT 1635, p. 209.

[48] *Actas originales*, c. 152v.

[49] *Ibidem*.

Alla presenza di Dionisio Bonfant, stavolta sotto la direzione del canonico Cosma Scarxoni, furono eseguite anche le ricerche che nella cosiddetta chiesa dei Santi Mauro e Lello, il 9 febbraio 1626[50], portarono alla scoperta di un *un lletrero de obra mosaica de lletras blavas un poch romput*, posto a ricoprire *dos sepulturas de fabrica de reyola molt suntuosas, cubertas de cantons*, le quali contenevano i corpi di quelli che furono creduti *los Santos Lucas y Victor*[51]. L'iscrizione musiva, parzialmente danneggiata sul margine destro, recitava:

B(onae) m(emoriae) Luca, (!) qui vixit ann[is plus] minus [---],
requiebit (!) *in pace sub [--- Kal]endas [---].*
B(onae) m(emoriae) Victor, servus X[risti, (?) *qui] vixit an[nis ---]*
XXX quiebit (!) *in p[ace ---] A‹u›gust[i ---].*

Quanto noto circa la diffusione dei pannelli musivi in ambito funerario, per la Sardegna[52], unitamente alle specificità lessicali e testuali dell'epitaffio, collocano questo sepolcro tra il IV e il V secolo. Stando al Bonfant, vi si trovò *el cuerpo de San Lucas y su sagrada cabeça tenia un clavo que la atravessava, evidente prueva de su martyrio*[53].
Altri rinvenimenti analoghi, inoltre, potrebbero anche essere avvenuti senza che ne venisse effettuata una regolare registrazione. Valga a titolo d'esempio il caso di Santa Greca a Decimomannu (CA), tradizionalmente raffigurata con tre chiodi infissi alla sommità del cranio, i quali furono forse ritrovati dentro la sua tomba il 18 marzo 1633, benché gli *Actas originales* relativi a tale *invencion* non ne facciano parola. Di qui, probabilmente, la leggenda secondo cui, dopo la fustigazione e la flagellazione, le sarebbero stati conficcati in testa, a colpi di martello, tre grossi chiodi[54] (Fig. 5).
Nella tomba di *Greca*, comunque, potrebbero essere stati trovati non tanto chiodi quanto aghi crinali in metallo, resi scarsamente riconoscibili da una forte ossidazione. Come, molto probabilmente, dovrà intendersi nel caso di una tomba a camera costruita voltata a botte (*una capelletta fetta a arcada tot emblanquinada tant en lo paiment com demunt y per los costats*), scoperta il 6 dicembre 1622 in un punto non meglio precisato del quartiere cagliaritano di Villanova, *en la porta de dita Villa nova a la part esquerra exint*, in cui tra *molts trossus de claus tots rovellats* poté osservarsi *un cap de un clau com una cara*, a corredo di *un cos desfet y una ampolleta de vidre en mig del cos y mes altres set ampollettas en lo cap a la part esquerra*[55]. Gli aghi crinali o spilloni con capocchia a forma di busto femminile sono ben noti, nel mondo romano, lungo l'intera età imperiale[56], orizzonte cronologico cui dovrà verosimilmente assegnarsi questa deposizione che si trovò accompagnata anche da *una medalla y un botto de llantia*, una moneta, cioè, e una lucerna frammentaria[57].
Il fascino misterioso e perverso emanato da simili ritrovamenti senza dubbio indusse, in carenza di originali, anche a produrne di falsi, come inequivocabilmente rivela l'esame critico delle iscrizioni che avrebbero dovuto corroborarli. A cominciare, in ordine di tempo, da quello relativo a *Catherina* (!) *Virgo et Martyr Sanctissima in Christo*, la cui tomba sarebbe stata trovata a Cagliari, nella cripta di Santa

[50] *Actas originales*, c. 177r; CARMONA 1631, c. 33r; BONFANT 1635, p. 117; *CIL* X, 1, 1286*; MUREDDU, SALVI, STEFANI 1988, nr. 141.
[51] *Actas originales*, c. 177r.
[52] Da ultima FERRI 2015, con bibliografia precedente.
[53] BONFANT 1635, p. 117.
[54] *Actas originales*, cc. 243r-253r; DADEA 2008.
[55] *Actas originales*, c. 142r/v.
[56] BIANCHI 1995, con relativa bibliografia.
[57] *Actas originales*, c. 142v.

Restituta, il 22 giugno 1620[58]. Sul lato sinistro del suo "epitaffio" compariva una grande croce rialzata, alla cui base si incrociavano una palma e un grande chiodo a testa piramidale, che, secondo l'Esquirro, *le fue puesto en la cabeça para darle mayor dolor*[59].

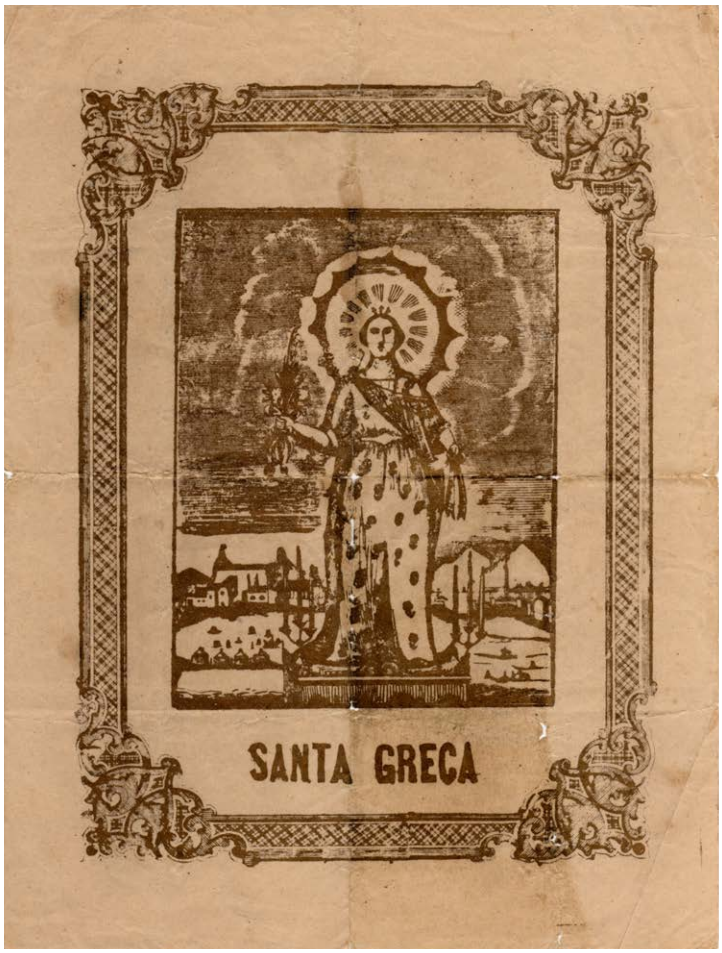


Fig. 5. Santa Greca Vergine e Martire con il cranio trapassato da tre chiodi, litografia di Filippo Nissardi per la *Storia della chiesa di Santa Greca presso Decimomannu* di Giovanni Spano (1876).

Altrettanto apocrifo deve inoltre considerarsi quell'*Elias anacoritarum pater*, trovato tra i ruderi di un'antica chiesa a Capo Sant'Elia, sempre a Cagliari, il 29 dicembre 1621[60]. Sul lato sinistro di quella che i falsari vollero spacciare come sua iscrizione funeraria risultava incisa una testa di uomo barbuto trapassata da un chiodo, a proposito della quale ancora l'Esquirro commentava: *Es aquella cabeça*

---

[58] *Actas originales*, c. 111r; ESQUIRRO 1624, p. 372; CARMONA 1631, cc. 29r, 130v; BONFANT 1635, p. 433; *CIL* X, 1, 1155*; BONELLO LAI 1988, p. 99: ((tre sassi disposti a triangolo da cui spuntano una palma, una croce e un grosso chiodo)) // *Hic iacet / b(ona) m(emoria) Cathe/rina, M(artyr) et V(irgo) / S(anctis)s(ima) in Chr(is)to.*

[59] ESQUIRRO 1624, p. 372.

[60] *Actas originales*, c. 140r; ESQUIRRO 1624, p. 416; CARMONA 1631, cc. 35v, 124r; BONFANT 1635, p. 446, *CIL* X, 1, 1173*: ((Rombo campito da croce patriarcale a doppia traversa)) ((*R* rivolta verso il basso)) / ((ruota dentata)) / ((testa umana barbuta a sn., trapassata da un grosso chiodo a testa piramidale)) // *Hic iacet b(eatus) m(artyr) / Elias, <qui fuit?> ana(co)ritarum pater* (?) *et vi/xit an(n)is p(us) min/us LXXXXIII, / r(e)k(uievit)* (!) *die XXVIII / Ienuarius.* (!) / ((croce greca raggiata)).

travessada con el clavo señal evidente de su martyrio, que despues de muchos y varios tormentos, para acabarle la vida, le pusieron esse clavo dentro de la cabeça[61].

Chiude la rassegna il caso di *Estefanus*, trovato *in agro Calagonensi*, vale a dire nel territorio di Maracalagonis (CA), prima del 1623 (Carmona), *in ecclesia pervetusta Sancti Stephani appellata* (Vidal)[62]. Nella sua epigrafe sepolcrale appare del tutto anacronistica la data del presunto martirio, maldestramente assegnata dal falsario all'anno 100 *post Christum natum*[63]. Purtroppo di questa *inventio* non si conserva la relazione notarile, e l'unico autore antico che si dilunghi sulla figura del "martire", Dionisio Bonfant, ne tace il supplizio del chiodo[64]. Quest'ultimo strumento, tuttavia, compare ben visibile nella riproduzione dell'epitaffio che Salvador Vidal, originario di Maracalagonis e quindi compatriota del "santo", pubblicò nella seconda parte dei suoi *Annales Sardiniae*: posto alla base del sostegno piramidale di una grande croce latina a braccia patenti, con ghirlanda d'alloro e palma, che campisce il lato sinistro dello specchio epigrafico (Fig. 6). La tradizione iconografica locale, infatti, fin dal XVII sec. raffigura *Santo Stefano Sardo* con la testa trafitta da un chiodo (Fig. 7), e addirittura, nella parrocchiale del paese, tuttora se ne venera il cranio racchiuso in una custodia globulare d'argento, dove un castone colorato indica il punto esatto della ferita[65]. Potrebbe darsi, perciò, che almeno in qualche caso la falsificazione non sia stata totale, ma limitata all'apparato epigrafico con cui poter dare un nome, e quindi permettere la venerazione, di resti umani anonimi, tornati alla luce con caratteristiche anomale credute in buona fede segni di martirio.

In definitiva, su centinaia di tombe antiche esplorate in Sardegna tra fine Cinquecento e prima metà del Seicento, solo pochissime hanno mostrato caratteri macroscopicamente anomali. I casi più attendibili, vale a dire quelli in cui i chiodi siano apparsi trapassare i crani dei defunti, risultano ancora meno numerosi, fatta salva, oltretutto, la grande prudenza interpretativa richiesta allo studioso moderno dalle evidenti forzature documentali, o esplicite falsificazioni, che gli scavatori barocchi hanno operato per interpretare i loro ritrovamenti in chiave costantemente martiriale.

In altri casi, in cui i chiodi siano risultati erratici, è difficile poter dire con quale funzione (utilitaristica o rituale?) fossero stati originariamente introdotti nei sepolcri. Comunque, l'arco cronologico del fenomeno, sulla base dei dati finora disponibili, si attesta tra II e VI secolo d.C., quindi in linea con quanto rilevato nel resto del mondo romano.

Al prosieguo dell'indagine archeologica in Sardegna il compito di confermare, o smentire, le suggestioni fornite dall'opera, necessariamente caotica ed approssimativa, degli iniziatori locali della disciplina.

---

[61] ESQUIRRO 1624, p. 416.

[62] CARMONA 1631, cc. 38v, 135r; BONFANT 1635, p. 127; VIDAL 1645, p. 109; *CIL* X, 1, 1388*: ((grande croce latina su base piramidale cui è sospesa una corona d'alloro e alla quale si abbarbica un alto e flessuoso ramo di palma, con un chiodo disteso ai suoi piedi)) // *Hic iacet b(eatus) m(artyr) Estefanus,* (!) / *qui vixit annis plus m(i)n(us) / XVIII, ad d(iem) V Iuli, an(no) / D(omini) n(ost)ri I(esu) Chr(isti) C.* (!)

[63] Riassuntivamente CIOMEI 2000, pp. 101-102.

[64] BONFANT 1635, pp. 126-127.

[65] FARCI 2004, pp. 18, 34.


DAS MARZI AN. 100. Epitaphium item S. Martyris Ste-
phani cuius corpus repertum eſt in agro Calagonenſi in Eccleſia
peruetuſta, Sancti Stephani appellata, cum huiuſmodi titulo ſe-
pulchrali.

HIC IACET. B. M.
STEPHANVS. Q. VI.
XIT, ANNIS. PLVS. M.
XVIII. AD. D. V. IVLI.
Ann. D. NRI. C.

VI

Sar-

Fig. 6. Apografo dell'epitaffio di Santo Stefano di Maracalagonis, negli *Annales Sardiniae* di Salvador Vidal (1645).



Fig. 7. Maracalagonis (CA). Parrocchiale SS. Vergine degli Angeli. Statua lignea raffigurante *Santo Stefano Martire Sardo*, con il cranio trapassato da un chiodo (XVII sec.) (Foto S. Ulleri).

Bibliografia

ACTAS ORIGINALES, *Actas originales sobre la inbención de las reliquias de Santos que se hallaron en la Basilica de San Sadorro y otras iglesias y lugares de la Ciudad de Caller y su Diocesis* (Archivio Arcivescovile di Cagliari, ms. nr. 13).

ARCA J. 1598, *De Sanctis Sardiniae libri tres*, Calari.

BASTELGA F. 1615, *Relación sumaria y verdadera de todo lo que ha sucedido y de la multitud de cuerpos de Santos que se han hallado en la Iglesia de San Gavino de Torres*, Barcelona.

BIANCHI C. 1995, *Spilloni in osso di età romana. Problematiche generali e rinvenimenti in Lombardia*, Milano.

BOLDETTI M. A. 1720, *Osservazioni sopra i cimiteri de' Santi Martiri ed antichi Christiani di Roma*, Roma.

BONELLO LAI M. 1988, *Le iscrizioni rinvenute nella cripta*, in O. Lilliu (ed.), *Domus et Carcer Sanctae Restitutae. Storia di un Santuario rupestre a Cagliari*, Cagliari, pp. 91-106.

BONFANT D. 1635, *Triumpho de los Santos del Reyno de Cerdeña*, Caller.

CARMONA J. F. 1631, *Alabanças de los Santos de Cerdeña*, Caller (ms. autografo conservato presso la Biblioteca Universitaria di Cagliari).

CIOMEI F. 2000[4], *Gli antichi martiri della Sardegna*, Alghero.

CUERPOS SANTOS, *Copia de authenticas de Cuerpos Santos que se han sacado del Reyno, y otras varias escrituras percontantes a la invención de los mismos* (Archivio Arcivescovile di Cagliari, ms. nr. 14).

DADEA M. 1998, *"Non ho perduto nessuno di quelli che mi hai dato". Ritrovate a Cagliari le reliquie delle Sante Restituta, Giusta, Giustina ed Enedina*, "Voce Serafica della Sardegna", LXXVII, 4, pp. 18-22.

DADEA M. 2001, *I primi passi dell'archeologia in Sardegna. Esperienze di scavo e ritrovamenti epigrafici a Cagliari nel XVI secolo*, "Archeologia Postmedievale", 5, pp. 263-310.

DADEA M. 2008, *Santa Greca: la martire di Decimomannu*, in C. Decampus, B. Manca, G. Serreli (eds.), *Per una riscoperta della storia locale: la comunità di Decimomannu nella storia*, Atti del Ciclo di Conferenze (Decimomannu, 18 settembre - 6 novembre 2004), Assemini, pp. 177-202.

DADEA M. 2016, *L'epitaffio di un classiario e una sepoltura anomala scoperti a Cagliari nel 1615*, "Archivio Storico Sardo", LI, pp. 275-380.

DEL RE N. 1968, *Potito, santo, martire*, in *Bibliotheca Sanctorum*, X, Roma, coll. 1072-1074.

DESQUIVEL F. 1617, *Relación de la invención de los Cuerpos Santos que en los años 1614, 1615, 1616 fueron hallados en varias Iglesias de la Ciudad de Caller y su Arçobispado*, Napoles.

ESQUIRRO S. 1624, *Santuario de Caller y verdadera historia de la invención le los Cuerpos Santos hallados en la dicha Ciudad y su Arçobispado*, Caller.

FARCI I. 2004, *Arredi sacri dal XVI al XIX secolo*, in I. Farci (ed.), *Ori e tesori. Mostra degli antichi oggetti d'arte della parrocchiale di Maracalagonis*, Quartu Sant'Elena, pp. 13-37.

FERRI G. 2015, *L'apparato iconografico dei mosaici funerari in Sardegna: apporti esterni ed interpretazioni locali*, in R. Martorelli, A. Piras, P. G. Spanu (eds.), *Isole e terraferma nel primo cristianesimo. Identità locale ed interscambi culturali, religiosi e produttivi*, Atti XI Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana (Cagliari, 23-27 settembre 2014), Cagliari, pp. 557-564.

GALLONIO A. 1591, *Trattato degli instrumenti di martirio e delle varie maniere di martoriare usate da' Gentili contro Christiani, descritte et intagliate in rame*, Roma.

MAETZKE G. 1989, *Monte Agellu. Le origini della basilica di San Gavino di Porto Torres secondo le testimonianze archeologiche*, Sassari.

MANCA DE CEDRELLES G. 1615, *Relación de la invención de los cuerpos de los Illustrissimos Martyres San Gavino, San Proto y San Januario, Patrones de la Yglesia Metropolitana Turritana*, Madrid.

MARCHETTI M. I. 2006, *Le ricerche seicentesche*, in L. PANI ERMINI, F. MANCONI, F. CARRADA, M. I. MARCHETTI, D. OLIVIERI, F. R. STASOLLA, *Indagini archeologiche nel complesso di San Gavino a Porto Torres. Scavi 1989-2003*, Memorie della Pontificia Accademia Romana di Archeologia, VII, Roma, pp. 35-48.

MARTORELLI R. 2000, *I materiali metallici e gli oggetti di corredo*, in A. M. Giuntella (ed.), *Cornus. I, 2. L'area cimiteriale orientale. I materiali*, Oristano, pp. 23-50

MARTYROLOGIUM ROMANUM 1584, *Martyrologium Romanum ad novam kalendarii rationem et ecclesiasticae historiae veritatem restitutum, Gregorii XIII Pontificis Maximi iussu editum*, Romae.

MARROCCU L. 1992, *L'"Invención de los Cuerpos Santos"*, in F. Manconi (ed.), *La società sarda in età spagnola*, I, Cagliari, pp. 166-173.

MUREDDU D., SALVI D., STEFANI G. 1988, *Sancti innumerabiles. Scavi nella Cagliari del Seicento: testimonianze e verifiche,* Oristano.

PINTO I. 1624, *Christus Crucifixus sive selectorum ex scriptura universa locorum in certas classes pro variis Christi titulis digestorum nova et accurata discussio*, Lugduni.

PISEDDU A. 1997, *L'arcivescovo Francisco Desquivel e la ricerca delle reliquie dei martiri cagliaritani nel secolo XVII*, Cagliari.

SERENI A. 2002, *Osservazioni sui reperti rinvenuti nell'area cimiteriale orientale di Cornus*, in P. G. Spanu (ed.), *Insulae Christi. Il cristianesimo primitivo in Sardegna, Corsica e Baleari*, Oristano, pp. 253-276.

SERPI D. 1600, *Chronica de los Santos de Sardeña*, Barcelona.

TURTAS R. 1995, *Scuola e Università in Sardegna tra '500 e '600. L'organizzazione dell'istruzione durante i decenni formativi dell'Università di Sassari (1562-1635)*, Sassari.

TURTAS R. 1999, *Storia della Chiesa in Sardegna dalle origini al Duemila*, Roma.

VIDAL S. 1645, *Annales Sardiniae*, II, Mediolani.

Sepolture anomale nel cimitero medievale e postmedievale di Bisarcio (Ozieri - Sassari)

Anna Bini[1], Marco Milanese[2]

Abstract

In the last 20 years, research approaches have tried to give a definition to the concept of deviant burial, but still today this concept continues to be debated: according to the extensive archaeological literature, deviant burials are considered to be "cases where the individual has been buried in a different way relative to the norm of period and/or the population under examination"[3]. It is important to review all the members of a society in order to identify differences in the mortuary treatment of the anomalous burials.
The excavations of the area of the cemetery in the medieval and postmedieval site of Bisarcio (Ozieri, Sassari) reveal two different typologies of deviant burial: three young females buried with a coin on their forehead and a young man buried prone with the arms crossed behind his back.
The presence of a coin in the burials of these three females (second half of the fourteenth- first half of sixteenth centuries) might not be part of the institutional religious rites but simply attests personal beliefs or preferences of the person buried of their families.
As regards the prone man, it is difficult to make deductions also due the fact that is partially destroyed by farm works in the 50s.

Introduzione

Individuare il significato simbolico di evidenze antropologiche e archeologiche che possano essere indicatori di un'anomalia in ambito funerario, richiede una lettura attenta ed una forte interdisciplinarietà sul campo, e, sebbene negli ultimi 20 anni di ricerca nell'ambito dell'archeotanatologia, si sia cercato di dare una definizione al concetto di sepoltura anomala, ancora oggi questo continua ad essere dibattuto e di difficile comprensione sul campo.
In letteratura archeologica, sono ritenute sepolture anomale quelle in cui gli individui hanno subito una modalità di seppellimento inusuale, diversa, che non rispecchia quanto previsto per una determinata popolazione, cultura, inquadrabile in un preciso arco cronologico: preso, cioè, in esame un intero contesto funerario, tutte quelle evidenze che si discostano dalle modalità di sepoltura comuni osservabili, devono essere indagate, al fine di tentare di ricostruire i gesti volontari e mirati attorno al cadavere e alla sua tomba ed il loro preciso significato simbolico in quel dato contesto.
Sulla base di questa prima definizione, è evidente, quindi, come sia fondamentale non concentrarsi sul singolo caso, ma prendere in esame a livello tafonomico un intero contesto archeologico funerario, evidenziando le anomalie riscontrabili in esso, cercando di interpretare i motivi che possono aver spinto una comunità a pratiche, che potevano esulare dalla ritualità ufficiale per la sepoltura di alcuni suoi membri.
Tsaliki, provando a delineare possibili criteri di base per una distinzione delle diverse forme di sepolture anomale documentate all'interno di una cultura, sottolinea, comunque, come questi non

[1] Università di Goteborg, Dipartimento di Studi Storici; Università di Sassari, Dipartimento di Storia, Scienze dell'Uomo e della Formazione.
[2] Università di Sassari, Dipartimento di Storia, Scienze dell'Uomo e della Formazione.
[3] TSALIKI 2008.

possano essere considerati esaustivi, ma piuttosto una guida per una prima registrazione di casi inusuali, da interpretare successivamente, sulla base di tutte le evidenze rilevate.
Proprio sulla base di quanto delineato da Tsaliki, si è lavorato nell'ambito del contesto di Bisarcio (Ozieri, Sassari), central place di lunga durata nella Sardegna nord occidentale, sede vescovile a partire quanto meno dall'XI secolo e luogo, oggi, di interessanti ritrovamenti dal punto di vista archeologico e antropologico[4].

Lo scavo

L'area cimiteriale è stata individuata all'interno della zona vescovile del complesso monumentale della chiesa di Sant'Antioco di Bisarcio (Ozieri, Sassari), costruito su un alto sperone roccioso, in posizione predominante rispetto al territorio circostante e ai resti dell'antico villaggio di Bisarcio[5], attestato dalle fonti documentarie come sede episcopale a partire dall'XI secolo. Si tratta di un quadrato di 10 metri di lato posizionato tra la zona absidale ed il muro orientale della canonica[6].
L'area di scavo è stata aperta all'interno di un vasto areale di m 60x10, a Nord- Est della cinta fortificata, lungo il fianco settentrionale della chiesa (Fig. 1).



Fig. 1. Sant'Antioco di Bisarcio (SS).

Una prima analisi geofisica, nell'agosto del 2012, aveva riscontrato nell'area la presenza di alcune anomalie riferibili a probabili ambienti orientati lungo l'asse Nord-Ovest/ Sud-Est, in maniera, quindi, divergente rispetto al complesso ecclesiastico: si osservavano diversi allineamenti e almeno tre

[4] MILANESE *et alii* 2018, 2020.
[5] Situato a nord- ovest del complesso monumentale, anch'esso oggetto di indagini (aree 100 e 300)
[6] Fabbricato fortificato a pianta quadrangolare addossato alla chiesa, con accesso ad arco a tutto sesto a settentrione

probabili ambienti a pianta quadrangolare, con funzione e cronologia ancora da definire, in sede di scavo[7].

Lo scavo dell'area cimiteriale ha, ad oggi[8], restituito 27 sepolture singole per lo più in fossa semplice, pertinenti ad individui adulti e subadulti, di sesso maschile e femminile, che testimoniano quattro diverse fasi d'uso cimiteriale: una tra la seconda metà del '300 e la prima metà del '500, una risalente alla seconda metà del '500, una tra la fine del '600 e gli inizi del '700 ed una presumibilmente della metà del '700 circa, di età sabauda.

US individuo	Fase d'uso	Età alla morte	Sesso	Orientamento	Decubito	Corredo
5140	I	Neonato		ND	ND	
5162	I	Neonato		SO/NE	Supino	
5168	I	Neonato		O/E	Lat. destro	
5171	I	42- 52 aa	M	SO/NE	Lat. destro	
5174	I	3 ± 1 aa		SO/NE	Lat. destro	
5180	I	Feto		SO/NE	Supino	
5185	I	Neonato		S/N	Supino	
5192	I	15 ± 3 aa	F	SO/NE	Lat. destro	Moneta
5196	I	Feto		SO/NE	Supino	
5199	III	54- 64 aa	M	O/E	Lat. destro	
5200	I	20- 24 aa	F	SO/NE	Supino	Moneta
5204	III	12 ± 4 mm		SO/NE	Supino	
5207	I	24- 30 aa	M	SO/NE	Supino	
5213	I	15 ± 3 aa	F	SO/NE	Supino	Moneta Anello
5220	I	Adulto	ND	ND	ND	
5222	III	6 ± 3 mm		NO/SE	Supino	
5228	I	Adulto	M	NO/SE	Supino	
5239	IV	16- 22 aa	M	SO/NE	Prono	
5259	II	16- 23 aa	M	O/E	Supino	

[7] L'Area 5100 è stata oggetto d'indagine stratigrafica ad oggi da cinque campagne di scavo, a partire da settembre del 2012, organizzate dal Dipartimento di Storia, Scienze dell'Uomo e della Formazione dell'Università di Sassari, in collaborazione con il Comune di Ozieri, d'intesa con la Soprintendenza ai Beni Archeologici per le province di Sassari e Nuoro, sotto la Direzione Scientifica del Prof. Marco Milanese.

[8] I dati presentati in questa sede sono relativi agli inumati riportati in luce nelle prime cinque campagne di scavo tenutesi a Bisarcio, dal 2012 al 2016.

5262	III	13- 16 aa	F	O/E	Supino?	
5276	II	17- 22 aa	M	O/E	Supino	
5279	II	8- 11 aa		O/E	Supino	
5283	II	15 ± 3 aa	M	O/E	Supino	
5287	II	20- 29 aa	F	O/E	Supino	10 monete
5299	I	ND	ND	ND	ND	
5504	I	ND	ND	ND	ND	

Tabella 1. Campione proveniente dal sito di Bisarcio (Ozieri, Sassari)

Le fasi d'uso del cimitero

Le sepolture pertinenti alla prima fase (II metà del '300- I metà del '500) sono realizzate in ampie fosse semplici, orientate in senso canonico e si osserva una precisa organizzazione degli spazi, in cui le fosse sembrano rispettare l'andamento di un lacerto murario[9] individuato nella Campagna del 2012, la cui rasatura doveva essere, comunque, ancora visibile quando è avvenuto l'impianto di questa prima fase d'uso. Si attesta, in alcuni casi, l'uso di cassa lignea, mentre più diffuso appare essere l'impiego di un sudario; si osservano deposizioni sia in decubito supino sia in laterale. Nelle deposizioni in decubito supino il cranio in due casi su 12 si presenta rivolto verso sud, in direzione della basilica, mentre negli altri risulta in vista frontale; gli arti superiori risultano flessi, con le mani posizionate una sull'altra all'altezza del bacino o incrociate sul petto, gli arti inferiori sono distesi e paralleli; nelle tre deposizioni in decubito laterale (Fig. 2) il corpo poggia sul fianco destro con il cranio rivolto a sud, verso la basilica, gli arti superiori sono flessi, con le mani giunte all'altezza del volto e gli arti inferiori sono anch'essi leggermente flessi.



Fig. 2. Sant'Antioco di Bisarcio (SS). Deposizione di I fase in decubito laterale sinistro (T 3, US 5171).

[9] Lacerto murario ubicato in corrispondenza dell'angolo sud- occidentale dell'area indagata

Per quanto riguarda questa prima fase, il termine *post quem* è stato definito attraverso l'analisi di ornamenti personali e di monete, che hanno accompagnato alcuni degli inumati pertinenti a questo primo gruppo: un anello in argento, rinvenuto alla mano di un'adolescente di sesso femminile, e tre monete, ritrovate in tre sepolture pertinenti ad individui di sesso femminile, di cui due adolescenti, in decubito laterale sinistro, ed una giovane adulta in posizione supina. La moneta in ogni sepoltura era posta sulla fronte dell'inumato e doveva essere probabilmente legata alla testa con un cordino, una benda o un qualsiasi materiale deperibile, dal momento che è stata rinvenuta di taglio e in perfetta aderenza alla porzione centrale della squama del frontale (Fig. 3).



Fig. 3. Sant'Antioco di Bisarcio (SS). Moneta in aderenza alla porzione centrale della squama del frontale (particolare di T 10, US 5200).

La deposizione in decubito laterale, con gli arti superiori flessi o iperflessi sul torace e le mani ravvicinate al volto, orientato a Sud, in direzione della chiesa, in particolar modo, sembrerebbero quasi voler simulare il gesto della preghiera e potrebbero, quindi, rappresentare una forma di devozione (ulteriormente sottolineata dalla moneta collocata sulla fronte), che la comunità di Bisarcio rivolgeva al proprio Santo al momento della deposizione degli inumati.
Per quanto concerne le modalità di deposizione caratteristiche della seconda fase d'uso (II metà del '500), si denota una forte ripresa di quelle osservate per la fase più antica: inumazioni singole, orientate in senso Ovest-Est, con uso di ampie fosse semplici, realizzate a breve distanza l'una dall'altra. In due casi è stata attestata una sovrapposizione tra alcune sepolture, che ha causato

un'alterazione antropica involontaria[10] a carico dell'individuo US 5283 (T 22) e dell'individuo US 5276 (T 20), probabilmente dovuta ad una necessità da parte della comunità del villaggio di ricavare maggiori spazi per la deposizione degli inumati e ad una mancanza di tali spazi nell'area cimiteriale, cha ha comportato un addossamento tra loro delle inumazioni (Fig. 4).



Fig. 4. Sant'Antioco di Bisarcio (SS). Sepolture pertinenti alla seconda fase d'uso cimiteriale.

È attestato sia l'uso del decubito supino sia di un decubito "misto[11]" specificatamente in tre casi, con mani giunte vicino alla testa e cranio rivolto in ogni caso a Sud, verso la basilica, mostrando la stessa cura nella deposizione dei corpi, osservata anche per la prima fase.
Dopo la seconda metà del XVI secolo, l'area adibita a cimitero è interessata da una riorganizzazione degli spazi, testimoniata materialmente dal rinvenimento di un profondo scasso, che ha in parte asportato alcune delle sepolture medievali.
In corrispondenza dell'area di scavo, infatti, viene realizzata una grossa buca, obliterata con ceneri, terra e pietrame, di cui al momento non abbiamo precisi indicatori archeologici, interpretata come il risultato di un'ulteriore attività di cantiere, avvenuta probabilmente in una fase in cui questa porzione del cimitero era da tempo dismessa e le sepolture non più visibili. I riempimenti della buca sono sormontati da uno spesso strato di terra, probabile apporto di sedimento, realizzato artificialmente forse per livellare il piano di campagna, sul quale si è andata, poi, ad inserire una nuova fase cimiteriale.

[10] Le due sepolture sono state interessate da un'ulteriore alterazione antropica involontaria, per la realizzazione di uno scasso (US -5272), che ha asportato la metà inferiore di entrambi gli inumati.
[11] Nel caso del decubito misto (US 5279, T 21), la parte superiore del corpo è posizionato sul fianco destro, mentre il bacino appare in decubito supino, così come gli arti inferiori, fatta eccezione per i piedi, anch'essi in decubito laterale sinistro.

La terza fase cimiteriale è datata tra la fine del '600 e gli inizi del '700, momento che segna lo spopolamento dell'abitato di Bisarcio. In parte si impiegano le modalità di deposizione della fase cimiteriale più antica con tombe in fossa semplice, con inumati deposti in decubito supino o laterale sinistro. La pratica di ossequio verso il santo sembrerebbe dunque perdurare almeno in alcuni individui anche in questa fase, che si caratterizza anch'essa per la presenza, talvolta, di sovrapposizioni tra inumazioni.
Non è stato rinvenuto alcun elemento di corredo, ornamento personale o accessori di abbigliamento e si osserva il totale abbandono di uso della cassa lignea, in favore dell'utilizzo esclusivo del sudario: in generale è attestata una minor cura nella deposizione dell'inumato, adagiato sul fondo della fossa senza attenzioni, e nella realizzazione di quest'ultima, più stretta rispetto a quella della prima fase e appena sufficiente per ricevere il volume del corpo. Di particolare interesse, si è rivelato l'unico individuo adulto pertinente a questa fase, un uomo di età compresa tra i 54 ed i 64 anni, che, al momento della messa in luce, si presentava in posizione estremamente rannicchiata, con arti superiori iperflessi e ravvicinati al torace e arti inferiori ripiegati su sé stessi, con i talloni molto ravvicinati al bacino (Fig. 5). Molto probabilmente la posizione è dovuta ad una esigua capacità della fossa scavata per la sepoltura dell'individuo, che ha portato il corpo ad essere costretto in posizione fetale[12].



Fig. 5. Sant'Antioco di Bisarcio (SS). Individuo di III fase in posizione rannicchiata (T 9, US 5199).

[12] Casi analoghi a questo dovrebbero essere stati riportati in luce a Posada (San Pietro di Galtellì, Nuoro) in una necropoli datata al XIV- XVII sec. (ROVINA 1997).

Sepolture anomale nel cimitero di Bisarcio

Sulla base di quanto anticipato sul concetto di sepoltura anomala e sui caratteri che possono aiutare in una sua individuazione ed interpretazione, due sono state le tipologie di sepoltura anomala osservate all'interno del sito di Bisarcio: individui pertinenti alla prima fase d'uso, sepolti con ben ferma al centro del frontale una moneta in bronzo, ed una sepoltura prona, di età sabauda, con arti superiori incrociati a livello degli avambracci, dietro la schiena all'altezza dal sacro.

La deposizione di monete nella sepoltura

Come già riportato, tre sepolture, pertinenti a giovani individui di sesso femminile, hanno restituito un'interessante tipologia di corredo: gli inumati, infatti, presentano una moneta saldamente assicurata al centro della squama del frontale. Al momento del ritrovamento, erroneamente, come spesso accade con il rinvenimento di monete all'interno di sepolture, si è fatto riferimento a queste come a "oboli a Caronte", ma è ovvio che porre una o più monete all'interno di una sepoltura potrebbe avere significati e valenze non riconducibili al solo mito di Caronte, cosa di per sé testimoniata già in epoca antica dai ritrovamenti archeologici fatti[13]. Le variabili presentate in letteratura non ci aiutano ad interpretare in modo univoco il significato della presenza di una moneta nel corredo funerario. Infatti se l'obolo fosse, come sembrano testimoniare le fonti letterarie antiche, una condizione essenziale affinché l'anima del defunto possa raggiungere l'Aldilà, la maggior parte delle sepolture di epoca classica, in cui la tradizione sarebbe dovuta essere più sentita, avrebbero dovuto restituire almeno una moneta, ma di fatti questo non avviene: molti studi, effettuati in necropoli greche e romane, hanno dimostrato che la presenza di monete, accertata soprattutto in necropoli di epoca romana, interessa di solito una percentuale piuttosto bassa di sepolture[14]. Secondo Morelli[15], quindi, la presenza di una moneta non è assolutamente generalizzabile e la sua deposizione in tomba «era probabilmente dettata da tradizioni familiari, da gusti e volontà personale [...] Certamente, in conclusione, non si può parlare di significato collettivo, ma piuttosto di una scelta individuale, accanto alla quale si può forse intravedere, al più, una valenza familiare». Grinder-Hansen nel 1991 ha proposto addirittura di eliminare dal vocabolario archeologico il termine "obolo di Caronte" per sostituirlo con un più generico "moneta del defunto"[16], espressione sicuramente più neutra e che può sottintendere significati e variabili del fenomeno: difatti, come sottolinea Perassi[17], ogni uomo può porsi di fronte alla morte in modo unico, talvolta anche modificando un rito universalmente accettato, come quello della moneta come viatico verso l'Aldilà. I diversi caratteri che questo particolare costume funerario ha assunto a partire dalla Grecia, per tutto il periodo romano fino, poi, al periodo medievale, ci dimostrano che non è assolutamente possibile ricondurre tutti i casi di ritrovamento di monete in tomba al rito dell'obolo di Caronte: solo nel caso in cui un'unica moneta sia rinvenuta all'interno della bocca del defunto potremmo forse interpretarla come pagamento dovuto a Caronte, ma anche in questo caso il significato potrebbe non essere univoco, dal momento che, come ipotizza Rohde[18], una moneta inserita all'interno della bocca di un inumato potrebbe anche essere una dote

[13] FIÒ 2013; si vd. in questo stesso volume il contributo di C. Perassi.

[14] CECI 2005; GASTALDO 1998.

[15] MORELLI 1999.

[16] GRINDER-HANSEN 1991.

[17] PERASSI 2001.

[18] ROHDE 1970.

simbolica, in pratica una *pars pro toto* in relazione ai beni lasciati dal defunto alla propria famiglia. Inoltre, l'uso funerario di monete potrebbe essere semplicemente visto come mezzo di protezione: era credenza comune, infatti, che gli spiriti maligni non potessero penetrare in qualsiasi oggetto di forma rotonda, quindi, di per sé una moneta, sia perché costituita solitamente di metallo, sia per la sua forma, poteva essere considerata un oggetto con proprietà talismaniche. Senza contare che in molte culture porre in bocca al defunto una moneta aveva lo scopo di bloccare all'anima l'accesso al corpo, per tornare nel mondo dei vivi[19].

La progressiva diffusione della religione cristiana ovviamente modificò l'assetto delle tradizioni legate al culto dei morti, ma non provocò un abbandono sistematico di abitudini e rituali funerari di tradizione pagana, che, anzi, in alcuni casi, pur perdendo l'originale significato religioso, vennero reinterpretati e adattati sulla base del nuovo credo[20]. Ciò accade anche per il rito dell'obolo di Caronte, che, con l'avvento del Cristianesimo, ovviamente perde gradualmente il suo significato di pedaggio per il passaggio nell'Aldilà, ma che non scompare, trasformandosi in una più generica espressione di credenze familiari[21].

L'evento luttuoso, come ben evidenzia Ceci[22], costituisce di per sé il momento di maggior trauma per un uomo e, per questo, oltre a prevedere un preciso protocollo impartito dall'ordine sociale di cui fa parte, cioè il rituale funerario istituzionalizzato, questo può lasciare spazio a gesti individuali, personali, che possono essere del tutto slegati dalla rigida matrice religiosa: deporre monete in una tomba, quindi, può diventare un gesto simbolico, un'offerta legata alla volontà individuale del parente del caro estinto.

A partire dal XII secolo si ha un incremento di deposizioni di moneta nelle sepolture e, anche dopo il Concilio di Trento, nonostante la Chiesa tenti di estirpare pratiche religiose pagane ancora in uso con pene più o meno severe[23], l'uso di monete nella tomba non cessa di essere diffuso. Non riuscendo, quindi, a sradicare questa consuetudine ormai fin troppo diffusa e praticata, si cerca di dare al rito una nuova connotazione, in linea con le credenze cristiane: la moneta ha sempre funzione di pagamento di un pedaggio, non più a Caronte ma a san Pietro[24], colui che controlla l'ingresso delle anime nell'Aldilà. Le monete facenti parte dei corredi delle tombe bassomedievali sono per la maggior parte contemporanee al momento dell'inumazione; il loro numero risulta essere abbastanza esiguo, ma le varianti sono numerose, a dimostrazione di quanto possa essere difficile provare una generalizzazione del fenomeno in ambito medievale.

L'uso di depositare una moneta in sepoltura, iniziata nell'antichità classica, attraverso il Medioevo, ancora oggi è attestata in diverse parti d'Italia, soprattutto in quella centromeridionale, e interessa persone di tutti i ceti sociali, a prescindere dal credo religioso. La morte è un momento critico per l'uomo, che, per affrontarlo, dà vita a tutta una serie di pratiche che hanno il compito di aiutarlo a superare l'evento traumatico e a risollevarlo dal momento luttuoso; tra queste, una delle più diffuse, è l'inserimento di oggetti all'interno della bara, che vanno a confermare una concezione del mondo ultraterreno in tutto simile a quello terreno.

Sulla base di quanto scritto, potremmo, quindi, interpretare la presenza delle monete legate alla fronte dei tre inumati femminili di Bisarcio come un probabile gesto individuale, voluto dai familiari

---

[19] PERA 1993; GRINDER- HANSEN 1991.

[20] CECI 2005.

[21] MORELLI 1992.

[22] CECI 2005.

[23] D'ANGELA 1983.

[24] A questo scopo vengono addirittura coniate monete con la scritta *tributum Petri.*

delle tre defunte e non ad una pratica in uso presso l'intera comunità, dal momento che ad oggi questi sembrano essere casi isolati nel sito. Probabilmente queste monete potevano avere un senso simile a quello dell'originario obolo di Caronte, cioè di pagamento di un pedaggio, di viatico verso il mondo ultraterreno, ma legato a credenze familiari, piuttosto che rispecchiare il pensiero univoco della popolazione, indicando una libertà, all'interno della comunità religiosa del villaggio di Bisarcio, di inserire all'interno della ritualità istituzionale, elementi personali.
La sistematica presenza di una moneta posta tra i denti o sulla lingua del defunto, una costante evidenziata da Arthur[25] nella fase angioina del cimitero del villaggio di Apigliano (Le), è stata interpretata in termini di nuovi innesti culturali in questo territorio e con il valore simbolico dell'eucarestia offerta al defunto.
Nel caso delle monete poste sulla fronte dei defunti della fase trecentesca del cimitero di Bisarcio, si può infine istituire un confronto con le sepolture, ancora trecentesche, dal cimitero di Posada e con altri contesti cimiteriali sardi bassomedievali ancora inediti, a mettere in evidenza un originale simbolismo rituale e devozionale caratteristico di alcune aree della Sardegna del Trecento.

La sepoltura prona di età sabauda

Durante la quarta campagna di scavo tenutasi nell'agosto del 2015 sono stati riportati in luce i resti scheletrici pertinenti ad un giovane individuo di sesso maschile, sepolto in posizione prona, con gli arti superiori sovrapposti a livello degli avambracci, dietro la schiena all'altezza del sacro (Fig. 6). La sepoltura, presente nell'angolo nord orientale dell'area di scavo, stratigraficamente databile alla seconda metà del '700[26] circa, ad una fase, quindi, successiva al completo abbandono del villaggio di Bisarcio e all'uso dell'area cimiteriale, è stata purtroppo disturbata da evidenti azioni antropiche di età contemporanea[27], risultando, per questo, incompleta. Presenta un orientamento (SO/NE) diverso rispetto a quello canonico osservato per gli altri inumati riportati in luce nell'area cimiteriale e poggia direttamente sulla rasatura di un muro di notevoli dimensioni. Il cranio è praticamente assente, fatta eccezione per il mascellare sinistro e metà sinistra della mandibola; la colonna manca della quinta lombare e del sacro. Interessante è stato osservare la posizione degli arti superiori, legati a livello dei polsi all'altezza del bacino, dietro le spalle: l'arto destro è pressoché completo, fatta eccezione per una porzione distale di radio e ulna e parte della mano; l'arto sinistro è rappresentato solamente da parte distale di radio e ulna, testa dell'omero e dalla mano pressoché completa, in connessione stretta. Il bacino è rappresentato solo dal coxale sinistro, che al momento del rinvenimento non si è presentato in posizione originaria, ma caduto e capovolto in vista mediale, probabilmente a causa dei lavori agricoli, che hanno asportato parte restante del cinto.
In base all'analisi tafonomica si ipotizza una decomposizione del corpo in spazio parzialmente vuoto: lo scheletro presenta un perfetto mantenimento delle connessioni della colonna e degli arti superiori, indicatori di una decomposizione in spazio pieno, ma l'appiattimento e lo spostamento delle coste fanno pensare ad una possibile decomposizione in parziale spazio vuoto, causato probabilmente dalla concentrazione di scaglie litiche che coprivano l'individuo e che possono aver, quindi, impedito la penetrazione di terreno al di sotto del torace.

---

[25] ARTHUR 2005.

[26] Pertinente ad una fase successiva all'abbandono del villaggio da parte della popolazione di Bisarcio, i cui resti sono ancora oggi visibili a Nord-Ovest del complesso monumentale.

[27] L'intera area a partire dagli anni '50 è stata soggetta ad intensi lavori agricoli, che hanno più volte intaccato e sconvolto le sepolture rinvenute in sito.



Fig. 6. Sant'Antioco di Bisarcio (SS). Individuo di età sabauda deposto in posizione prona (T 17, US 5239).

In base ai dati rilevati dall'analisi tafonomica si è ipotizzata una sepoltura affrettata, senza l'estrema cura nella deposizione del corpo e senza alcuna forma di devozione della comunità, caratteristiche ben osservate nelle precedenti fasi d'uso cimiteriale dell'area: difatti sebbene l'inumato sia stato rinvenuto all'interno di una fossa realizzata per la sua sepoltura, al momento della deposizione, è probabile che il corpo sia stato gettato in essa senza grande cura, lasciando che testa e porzione superiore delle spalle andassero ad appoggiarsi al d fuori dei limiti della fossa stessa.
La deposizione prona dell'individuo, con gli arti superiori legati dietro la schiena, potrebbe avvalorare questa ipotesi, suggerendo una volontarietà da parte di chi lo ha sepolto di non prestare troppa cura alla posizione del corpo o ad un suo specifico orientamento, non mostrando alcuna forma di rispetto o di devozione per il defunto.
Individuare il significato simbolico di evidenze antropologiche e archeologiche, che possano essere indicatori di un'anomalia in ambito funerario, richiede sicuramente una lettura attenta ed una forte interdisciplinarietà sul campo, e, sebbene negli ultimi 20 anni di ricerca nell'ambito dell'archeotanatologia, si sia cercato di dare una definizione al concetto di sepoltura anomala, ancora oggi questo continua ad essere dibattuto e risulta di difficile comprensione sul campo.

In letteratura archeologica, sono ritenute "sepolture anomale" quelle in cui gli individui hanno subito una modalità di seppellimento inusuale, diversa, che non rispecchia quanto previsto per una determinata popolazione, cultura, inquadrabile in un preciso arco cronologico: preso, cioè, in esame un intero contesto funerario, tutte quelle evidenze che si discostano dalle modalità di sepoltura comuni osservabili, devono essere indagate, al fine di tentare di ricostruire i gesti volontari e mirati attorno al cadavere e alla sua tomba ed il loro preciso significato simbolico in quel dato contesto.
Sulla base di questa prima definizione, è evidente, quindi, come sia fondamentale non concentrarsi sul singolo caso, ma prendere in esame a livello tafonomico un intero contesto archeologico funerario, evidenziando le anomalie riscontrabili in esso, cercando di interpretare i motivi che possono aver spinto una comunità a pratiche, che potevano esulare dalla ritualità ufficiale per la sepoltura di alcuni suoi membri.
È fondamentale, al fine di determinare l'effettiva anomalia di una sepoltura, prima di tutto, differenziare, in un contesto cimiteriale, le pratiche funerarie atipiche motivate da cause esterne da quelle, più prettamente, legate ad una rigida matrice religiosa o culturale[28]. Le anomalie, propriamente dette, sono il risultato di azioni volontarie, compiute, prima o dopo la deposizione, sul corpo dell'inumato o sulla sepoltura, completamente differenti dalle pratiche funerarie normalmente adottate, che possono prevedere l'inserimento di oggetti inconsueti nel corredo del defunto, specifiche pratiche di immobilizzazione e costrizione del corpo nella tomba e sue distintive lesioni fisiche[29], con una forte connotazione simbolica, che denota, solitamente una volontà, da parte dei vivi, di costringere il defunto all'interno della propria tomba.
Deformità e patologie, così come crimini compiuti, specifiche condizioni socio-economiche, possibili scomuniche religiose o morti violente e suicidi, possono essere alla base di discriminazione verso taluni individui, andando a condizionare, addirittura, la tipologia di pratica sepolcrale ad essi prescritta[30]. Sulla base dei dati rilevati dall'osservazione di sepolture tribali moderne, Shay[31] ha cercato di stilare probabili norme sociologiche, che potevano guidare le modalità d'impiego di specifiche anomalie funerarie ora, come in passato: sicuramente i criteri di "anomalia", difficilmente distinguibili tra volontari ed involontari, dovevano variare sulla base delle diverse società e potevano riflettere lo status dell'inumato in vita, così come l'identità sociale che questo poteva aver acquisito nella società di pertinenza, a causa di specifiche circostanze o azioni alla morte.
Tsaliki, provando a delineare possibili criteri di base, per una distinzione delle diverse forme di sepolture anomale documentate all'interno di una cultura, sottolinea, come questi non possano essere considerati esaustivi, ma piuttosto una guida per una prima registrazione di casi inusuali, da interpretare successivamente, sulla base di tutte le evidenze rilevate. Basando la propria selezione su alcuni caratteri legati alla modalità di sepoltura, tenta una prima suddivisione di anomalie: sepolture primarie e secondarie in posizioni inusuali rispetto a quanto osservabile per il gruppo culturale, di cui l'inumato fa parte, o per il periodo cronologico di riferimento; cremazioni o inumazioni che riportino evidenti segni indicatori di attività rituale inusuale; presenza di inumazioni in un sito a prevalenza di cremazioni o viceversa; scheletri con evidenze possibilmente indicative di un crimine, tortura o rito funerario particolare; scheletri che presentino prova di legamento di parti del corpo; inumati sepolti a grande profondità; sepolture con evidenti tracce di chiodi e/o pali; individui con prova di decapitazione e/o mutilazioni post mortali. Proprio sulla base di quanto delineato da Tsaliki, si è

[28] CAVALLINI 2011.
[29] TSALIKI 2008.
[30] CAVALLINI 2011.
[31] SHAY 1985.

lavorato nell'ambito dell'intero contesto di Bisarcio: per quanto concerne, nello specifico, la tipologia di decubito, si evince come, per questo sito, la sepoltura prona, presa in esame in questo paragrafo, possa effettivamente essere considerata una sepoltura anomala, sulla base delle evidenze registrate in sede di scavo.

Con la definizione di "sepoltura prona" si va ad indicare un particolare rito di seppellimento, in cui il corpo del defunto viene volontariamente adagiato a faccia in giù all'interno della fossa di sepoltura[32]. Pratica probabilmente nata perché connessa alla credenza che l'anima potesse abbandonare il corpo proprio attraverso la bocca e vista come tentativo di impedire allo spirito di abbandonare il corpo o di farvi ritorno, poteva essere considerata anche come una forma di disprezzo verso emarginati sociali o verso coloro che, in vita, avevano commesso atti delittuosi oppure giudicati impuri o eretici, puniti con l'esecuzione e/o con una sepoltura prona.

Philpott[33] suddivide le sepolture prone in quattro diverse categorie: sepolture bisome simultanee, sepolture convenzionali per una specifica cultura, sepolture prone come risultato di totale noncuranza nella deposizione del corpo e sepolture che presentano segni di costrizione.

Il nostro inumato presenta, quindi, in pieno le caratteristiche tipiche di una sepoltura prona, con evidenti segni di costrizione agli arti superiori, posizionati incrociati, all'altezza degli avambracci, dietro le spalle. Casi analoghi sono stati rinvenuti, ad esempio, nel cimitero di Bath Gate, dove tra i 33 individui proni rinvenuti, probabilmente gladiatori, che presentano diversi segni di disprezzo, uno in particolare, considerato forse un emarginato sociale, doveva avere le braccia legate dietro la schiena, oppure nel cimitero di Colchester, dove due uomini sono stati sepolti in posizione prona, con i polsi e le caviglie legate, al di fuori dei limiti dell'area funeraria. Tutti ritrovamenti che potrebbero essere indice di una condizione criminale degli individui così sepolti, in evidente contrasto con i cimiteri di provenienza, organizzati in maniera sistematica, con inumati in decubito supino, senza alcuna indicazione di costrizione corporea[34].

Solitamente gli individui giustiziati non godevano di una *iusta sepultura* ed erano privi di ogni tipo di tutela sociale: il corpo veniva interrato frettolosamente e le spoglie venivano occultate. L'ubicazione stessa, scelta per la sepoltura dell'individuo, poteva, in molti casi, essere indicativa anch'essa di una volontà discriminatoria nei confronti dell'inumato: un luogo isolato o ai margini delle aree cimiteriali, seguendo pratiche, probabilmente, non riconosciute ufficialmente dalla morale dell'epoca, un impietoso trattamento riservato al cadavere, che volevano probabilmente testimoniare una discriminazione verso l'individuo, non solo al momento della sepoltura, ma anche successiva alla morte[35].

Il fenomeno delle sepolture prone è attestato pressoché ovunque, con risvolti anche molto diversi. Nell'ambito greco e nell'Europa dell'Est si ipotizza che questo tipo di deposizione fosse scelta per impedire un possibile ritorno dei defunti nel mondo dei vivi. In Slesia si credeva, addirittura, che lo sguardo di un *revenant* potesse essere fatale e, per questo, il cadavere venisse sepolto prono, per evitare, quindi, che potesse danneggiare, in qualche modo, coloro che fossero stati presenti al momento del seppellimento. Le sepolture prone sono, comunque, attestate già in epoca antica; in ambito cristiano, poi, questa modalità di deposizione viene vista come vera e propria pratica di

[32] CAVALLINI 2011.

[33] PHILPOTT 1991.

[34] CRUMMY *et al.* 1993.

[35] ORTALLI 2010.

penitenza[36]. Philpott individua, comunque, diverse tipologie di sepoltura prona, spesso molto differenti tra loro[37]: se da una parte, infatti, si osservano casi di individui proni mutilati, legati, o caratterizzati da una sepoltura molto frettolosa, non curata, isolata rispetto ad altre inumazioni e dal carattere discriminante, dall'altra abbiamo testimonianza anche di sepolture prone relativamente rispettose e formali, fornite di corredo e inserite all'interno dell'area cimiteriale, insieme alle altre sepolture.
In conclusione, nel caso dell'inumato prono di Bisarcio, l'essere sepolto a faccia in giù, in maniera frettolosa e senza alcun tipo di cura, con le braccia legate dietro la schiena, sicuramente potrebbe essere indice di una condizione criminale dell'individuo e/o di una volontà discriminatoria nei suoi confronti da parte di chi lo ha sepolto, che ha, comunque, scelto, come luogo di sepoltura, un cimitero, sebbene ormai non più in uso da tempo, ancora, comunque, evidentemente ben presente nella memoria locale, conferendo, quindi, una certa dignità alla sepoltura, seppur ben emarginata rispetto alla società contemporanea, che doveva fare uso di altre aree cimiteriali.

Conclusioni

Grazie ad un'attenta lettura delle evidenze archeologiche e antropologiche, è stato possibile tentare di interpretare quanto riportato in luce nel sito di Bisarcio: l'uso di particolari elementi di corredo riservato solo ad alcuni individui, come una moneta, associata ad una specifica posizione in rapporto al corpo di questi, una sepoltura prona di epoca successiva rispetto al totale abbandono del cimitero, ci testimoniano pratiche che esulano da quella che doveva essere la ritualità cosiddetta istituzionale della comunità del villaggio. Sebbene non esistano riferimenti puntuali nelle fonti scritte, che possano aiutarci ad interpretare al meglio i dati rilevati in sede di scavo e di laboratorio, sulla base delle osservazioni dell'intero contesto cimiteriale, si è cercato, comunque, di interpretare i singoli casi in maniera oggettiva.
Nel caso dell'uso di deposizione di monete al centro del frontale, si ipotizza, quindi, una testimonianza di credenze familiari, non comuni a tutta la comunità, che faceva uso di questa area cimiteriale a partire dalla fine del '300: una pratica privata, individuale, che poteva in qualche modo aiutare i familiari a superare un evento traumatico, come quello della morte di un proprio caro, ma anche un retaggio di quello che poteva essere la "classica" forma di pedaggio al traghettatore Caronte.
Interessante sarà, prima di tutto, proseguire l'attività di scavo nelle prossime campagne, per poter provare la presenza o meno di casi analoghi a questi appena descritti, che al momento sembrano essere gli unici documentati del Medioevo sardo.
Nel caso, poi, della sepoltura dell'individuo prono, si ritiene plausibile che possa essere ricondotta alla sommaria inumazione dei resti di un individuo reo di brigantaggio, ucciso o catturato in un'azione di repressione da parte delle forze di polizia sabaude e successivamente giustiziato sul luogo di rinvenimento.
Sebbene il modo frettoloso e privo di alcuna cura nella deposizione avvalori l'ipotesi di una sepoltura pertinente ad un individuo da discriminare in vita, dall'altra la scelta del luogo ci dà comunque testimonianza della volontà di seppellirlo in un luogo degno, in uno spazio sacro, come un'area cimiteriale, sebbene ormai completamente abbandonata.

[36] Pipino il Breve (714 d.C.- 768 d.C.) chiese espressamente di essere sepolto prono in segno di penitenza; ma tale modalità di sepoltura ha anche una valenza come disprezzante punizione *post mortem*.
[37] PHILPOTT 1991.

Bibliografia

AMORETTI V., CAGNANA A., GAMBARO L. 2015, *Gli scavi nella chiesa di San Michele a Ventimiglia*, in Arthur P., Imperiale M. L. (eds), *VII Congresso Nazionale di Archeologia Medievale Pré-tirages (Lecce, 9- 12 settembre 2015)*, Volume 2, All'Insegna del Giglio, Sesto Fiorentino (FI), pp. 9-14.

ARTHUR P. 2004, *L'Albania e la Terra d'Otranto nel Medioevo: tre casi studio*, in Gli Illiri e l'Italia, Convegno Internazionale di Studi (Treviso, 16/10/2004), Fondazione Cassamarcam pp. 77- 92.

BELCASTRO M. G., MARIOTTI V. 2010, *L'uomo e il pensiero della morte*, in Belcastro M. G., Ortalli J. (eds), *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna*, Giornata di studi (Castelfranco Emilia, 19/12/2009), All'Insegna del Giglio, Sesto Fiorentino (FI), pp. 13- 21.

CAVALLINI L. 2011, *Le sepolture anomale in Italia: dalla lettura tafonomica all'interpretazione del gesto funerario*, in Pagani e cristiani. Forme e attestazioni di religiosità del mondo antico in Emilia, Vol. 10, All'Insegna del Giglio, Firenze, pp. 47- 106.

CECI F. 2005, *Monete e morte in età tardoantica. Un gruppo di monete d'argento di Giustino II da una sepoltura di Privernum (Priverno- Latina, Italia)*, in Alfaro C., Marcos C., Otero P. (eds), *XIII Congreso Internacional de Numismatica* (Madrid 2003), Madrid, pp. 1085- 1087.

CRUMMY N., CRUMMY P., CROSSAN C. 1993, *Excavations of roman and later cemeteries and monastic sites in Colchester, 1971-1988*. Colchester archaeological report 9. Colchester: Colchester Archaeological Trust.

D'ANGELA C. 1983, *L'obolo a Caronte. Usi funerari medievali tra paganesimo e cristianesimo*, in "Quaderni Medievali", 15, Edizioni Dedalo, Bari, pp. 82-91.

DUDAY H. 2010, *Le dépôts énigmatiques de restes humains ou les limites de la réflexion archéothanatologique*, in Belcastro M. G., Ortalli J. (eds), *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna*, Giornata di studi (Castelfranco Emilia, 19/12/2009), All'Insegna del Giglio, Sesto Fiorentino (FI), pp. 39-44.

FIÒ V. 2013, *Il fenomeno della moneta in tomba di epoca medievale nell'Italia nord-occidentale: significati, continuità e rinnovamento di un rito*, tesi di laurea, Università Ca'Foscari Venezia, a.a. 2011/2012.

GASTALDO G. 1998, *I corredi funerari nelle tombe "tardo romane" in Italia settentrionale*, in Brogiolo G. P., Cantino Wataghin G. (eds), *Sepolture tra IV e VIII secolo.* VII Seminario sul tardoantico e l'altomedioevo in Italia centrosettentrionale (Gardone Riviera, 24-26 ottobre 1996), Mantova, pp. 15-59.

GRINDER-HANSEN K. 1991, *Charon's fee in ancient Greece? - Some remarks on a well-known death rite*, in "Acta Hyperborea", 3, pp. 207-217.

MILANESE M. (a cura di) 2017, *All'ombra del Vescovo: clero e comunità di villaggio nel Medioevo sardo dagli scavi nella diocesi rurale di Bisarcio (Ozieri, SS): campagne di scavo 2012-2017: relazione preliminare*, in Archeologia medievale: cultura materiale, insediamenti, territorio, XLV, All'Insegna del Giglio, Firenze, pp. 377- 398.

MILANESE M. (a cura di) 2020, *La popolazione del villaggio rurale di Bisarcio (Sardegna Nord-Occidentale) nello scavo del suo cimitero (XIV- XVII secolo). Dati preliminari su indicatori bioarcheologici della qualità della vita e delle attività lavorative, ritualità e simbologie*, in Archeologia Medievale XLVII, All'Insegna del Giglio, Firenze, pp. 141-152.

MORELLI A. L. 1992, *Le monete della necropoli altomedievale di Voghenza*, in *La necropoli altomedioevale di Voghenza: studio antropologico multidisciplinare*, Atti del Convegno (Accademia delle Scienze di Ferrara, febbraio 1991), Liberty House, Ferrara, p. 52.

MORELLI A. L. 1999, *Monete da contesti funerari dell'Emilia Romagna*, in Dubuis O. F., Frey-Kupper S., Perret G. (eds), *Trouvailles monetaires de tombes*, Actes du deuxieme colloque international du Groupe suisse pour l'etude des trouvailles monetaires (Neuchatel, 3-4 mars 1995), ed. du Zèbre, Lausanne, pp. 169-180.

ORTALLI J. 2010, *Morti inquiete e tombe anomale tra storia, antropologia e archeologia*, in Belcastro M. G., Ortalli J. (eds), *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna*, Giornata di studi (Castelfranco Emilia, 19/12/2009), All'Insegna del Giglio, Sesto Fiorentino (FI), pp. 23- 38.

PERA R. 1993, *La moneta antica come talismano*, in "Rivista italiana di Numismatica", XCV, p. 349.

PERASSI C. 2001, *Le monete della necropoli: osservazioni sul rituale funerario*, in Sannazaro M. (ed), *Ricerche archeologiche nei cortili dell'Università Cattolica. La necropoli tardoantica* (Atti delle giornate di studio, Milano, 25-26 gennaio 1999), Milano, p. 103.

PHILPOTT R. 1991, *Burial practice in Roman Britain*, in "British Archaeological Reports", 219, Oxford, pp. 71- 72.

QUERCIA A., CAZZULO M. 2016, *Fear of the Dead? 'Deviant' burials in Roman Northern Italy*, in Mandich M. J., Sanchez S. G., Zampieri E., Derrick T. J., Savani G. (eds), *TRAC 2015: Proceedings of the 25th Annual Theoretical Roman Archaeology Conference*, Oxbow Books, Oxford, UK, pp. 28- 42.

ROHDE E. 1970, *Psiche. Culto delle anime e fede nell'immortalità presso i Greci*, Bari 1970.

ROVINA D. 1997, *Interventi di archeologia postmedievale nella Sardegna centro- settentrionale*, in "Archeologia Postmedievale", 1, All'Insegna del Giglio, Sesto Fiorentino (FI), pp. 251- 266.

SHAY T. 1985, *Differentiated treatment of deviancy at death as revealed in anthropological and archaeological material*, "Journal of Anthropological Archaeology", 4, pp. 221-241.

TSALIKI A. 2008, *Unusual Burials and Necrophobia: An Insight into the Burial Archaeology of Fear*, in E. M. Murphy (ed.), *Deviant Burial in th Archaeological Record*, Oxbow Books, Oxford, UK, pp. 1-16.

Un antico omicidio ad Albenga?
La sepoltura anomala presso il Pontelungo alla luce delle analisi antropologiche e geoarcheologiche

Marta Conventi[1], Michela Tornatore[2]

Abstract

In July 2017, during the extension works on the Sanctuary of Pontelungo, located on the northern outskirts of Albenga and near the bridge bearing the same name, preventive archaeology test excavations were carried out.
During one survey, a human skeleton was found in perfect anatomical connection and in prone decubitus. It lay at a depth of just over one meter and within a powerful alluvial silty layer. The excavation has highlighted the particular position of arms and legs that lead us to hypothesize that the wrists and ankles were tied at the time of death, especially considering the presumed cause of death. In fact, the atlas shows fractures (Jefferson burst fractures) suggesting a perimortem trauma caused by a head-on fall from height. The analysis of the cranial and postcranial morphology indicates that the skeleton belonged to a male individual, aged between 25 and 30 years, and about 174 cm tall.
Direct 14C dating places the skeleton in a chronological range between 1413 and 1475 AD. This date, compared with geognostic surveys and historical documentation, allows for interpreting the stratum as the deposit of one of the frequent floods that happened during the time when the diversion of the course of the river from the north to the south of the city was in progress.
The absence of traces of cutting and filling in the stratum suggest the absence of a burial pit, and the location of the finding is typical of a deviant burials. The contrast between the presumed cause of death and the composed position of the body suggests that the individual may have been tied with ligatures. Overall, several elements suggest that this individual may have died in the context of interpersonal violence.

Il Santuario di Pontelungo si situa a circa un chilometro a Nord dal centro murato di Albenga, a margine di una viabilità che ricalca quella più antica di età romana e medievale e nelle immediate vicinanze dell'omonimo ponte a dieci arcate risalente nel suo aspetto attuale probabilmente al XIII sec.[3]. Durante la costruzione dell'edificio odierno, eretto tra il 1715 e il 1722, furono rinvenuti reperti notevoli da mettere in relazione con alcune sepolture appartenenti ad una necropoli di età romana sviluppata lungo la via *Iulia Augusta* e di cui oggi si conserva al Museo Civico un'urnetta cineraria in marmo[4]. In occasione del progetto di ampliamento dell'edificio religioso, in virtù dell'alto rischio archeologico che connotava i lavori, considerati i ritrovamenti precedenti ora accennati, sono stati realizzati nel luglio del 2017, lungo il fianco settentrionale del Santuario, due sondaggi archeologici preventivi unitamente a carotaggi geognostici (Fig. 1).
In uno dei due sondaggi è stato rinvenuto uno scheletro umano in posizione prona, orientato in direzione NE-SO (Fig. 2), alto circa cm 174. Esso si trovava in perfetto allineamento con l'attacco (quota m 4.20 s.l.m.) e la prima pila Sud dell'adiacente ponte, quindi nella zona un tempo corrispondente alla sponda destra dell'antico corso del torrente Arroscia. Lo scheletro giaceva ad una profondità di circa m 1.15 (m 2.85 s.l.m.) dal piano di calpestio (m 3.97 s.l.m.) all'interno di un potente strato limoso alluvionale che, per quanto è stato possibile indagare, presentava spessore di circa un

---

[1] Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le province di Imperia e Savona - Ministero della Cultura.

[2] Archeologa incaricata dai frati del Santuario di Pontelungo ad eseguire le indagini archeologiche preventive.

[3] LAMBOGLIA 1949.

[4] LAMBOGLIA 1934a, pp. 69-72; 80-81.

metro (quota superiore m 3.26 s.l.m., quota inferiore limite scavo m 2.20 s.l.m.). Tale strato era coperto da una sequenza stratigrafica testimoniante una serie di attività antropiche riferibili al XIX-XX secolo. Due campioni ossei, prelevati dall'omero sinistro e dal femore destro, sono stati sottoposti a datazione ^{14}C (LTL17705A: 429±45BP, 1413-1523 cal. AD-2σ / LTL 17706A: 492±45BP=1389-1475 cal. AD-2σ). Le due date si sovrappongono con una probabilità del 95.4% in un arco cronologico compreso tra il 1413 e il 1475 AD.



Fig. 1. Paleoalveo del fiume Centa con ubicazione del Santuario di N.S. di Pontelungo, del ponte omonimo e dell'area di indagine (elaborazione C. Ottomano su base Google Maps).

Analisi antropologica[5]

L'analisi morfologica di cranio e bacino ha permesso di determinare che lo scheletro apparteneva ad un individuo di sesso maschile[6], di età compresa tra i 25 e i 30 anni[7]. Nel sedime non si è rilevata

[5] Un particolare ringraziamento al dott. Vitale Stefano Sparacello (Dipartimento di scienze della vita e dell'ambiente - Università di Cagliari) per la collaborazione prestata e per il suo fondamentale apporto all'analisi antropologica.

[6] La glabella, i processi mastoidei e le arcate orbitali risultavano pronunciate mentre i processi zigomatici, sebbene mal conservati, erano piuttosto spessi. L'angolo compreso tra il collo anatomico e la diafisi del femore risulta essere compreso tra 135° e 140° delineando così il carattere M – maschio. L'accentuazione delle arcate orbitali, delle apofisi mastoidee e della glabella, come anche l'angolo piuttosto prominente e segnato da scanalature della mandibola, evidenziano un carattere M – maschio. L'analisi del bacino (*Preauricular surface - m-f-m, Greater sciatic notch - m-m-i, Composite arch - M, Ischiopubis ramus - m-m- m, Ischipubic proportions - M)* ha restituito costantemente un carattere dominante M - maschile. Anche il riscontro sull'angolo pubico e sui diametri fondamentali della pelvi hanno fornito una risultanza M – maschio. BRUZEK 2004.

[7] L'età è stata stimata sulla base della completa eruzione dentaria permanente, dal grado di usura del terzo molare, e dall'analisi della superficie della sinfisi pubica. LATHAM, FINNEGAN 2010. Le suture craniche non presentavano tracce di sinostosi.

traccia che possa far ipotizzare un'attività di scavo per la realizzazione di una fossa per seppellire l'individuo (nessun taglio e relativo riempimento). Lo scheletro sembra essersi decomposto nello spazio pieno dello strato limoso, come suggerisce anche il fatto che pressochè tutte le ossa sono in perfetta connessione anatomica, con un evidente effetto parete a carico dell'omero destro[8]. Solo alcune vertebre cervicali e toraciche risultano dislocate, a causa della caduta nello spazio vuoto lasciato dalla decomposizione dei tessuti del collo e dell'addome. Lo scheletro presentava gli arti inferiori distesi e perfettamente paralleli, con tibie e peroni parzialmente tagliati da un'attività di epoca moderna che ne ha provocato l'asportazione dei piedi. Gli arti superiori, anch'essi perfettamente articolati, presentavano gli omeri in adduzione e paralleli al torace, mentre radio e ulna erano iperflessi al di sotto degli stessi (Fig. 2 e 3). Le ossa del carpo e i metacarpali di entrambe le mani erano in perfetta connessione anatomica, tranne il pisiforme che risultava dislocato dal piramidale in entrambe le mani, con le facce articolari dei due elementi distanti circa cm 1-1.5 (Fig. 3). Le falangi della mano destra risultavano estese e largamente in connessione, mentre nella mano sinistra erano verosimilmente chiuse a pugno e presentavano movimenti dovuti allo spazio lasciato libero dalla decomposizione dei tessuti molli delle dita.



Fig. 2. Lo scheletro e il relativo strato alluvionale di giacenza.

[8] DUDAY 2005.



Fig. 3. Particolari degli arti superiori piegati e della posizione delle mani.

La parte inferiore della mandibola, articolata con il cranio, poggiava sullo stesso piano dello sterno (Fig. 2), e le vertebre cervicali rimaste in connessione erano iperestese. La rimozione del cranio ha evidenziato la presenza di fratture a carico dell'atlante (Fig. 4), che sono state ulteriormente investigate. Quattro fratture in prossimità dei processi articolari separano l'arco posteriore e anteriore dai processi stessi (Fig. 5a). Nonostante si constati la presenza di alcune erosioni tafonomiche, le superfici di frattura hanno lo stesso colore del resto dell'osso (Fig. 5b), e presentano evidenti tracce di *beveling*, *peeling*, e *scalloping* dei margini[9] (Fig. 5c). Tracce di fratture da compressione sono evidenti, bilateralmente, al di sotto delle superfici che articolano con l'occipitale (Fig. 5b, c). Tali evidenze suggeriscono un'origine perimortale di queste lesioni, che vengono complessivamente descritte come "*burst fractures*" di Jefferson, e sono causate da un violento carico assiale sul cranio, solitamente procurato nel contesto di una caduta da un alto dislivello[10]. Future analisi sul pattern di fratture osservato sul cranio permetterà di chiarire ulteriormente le circostanze di morte di questo individuo.

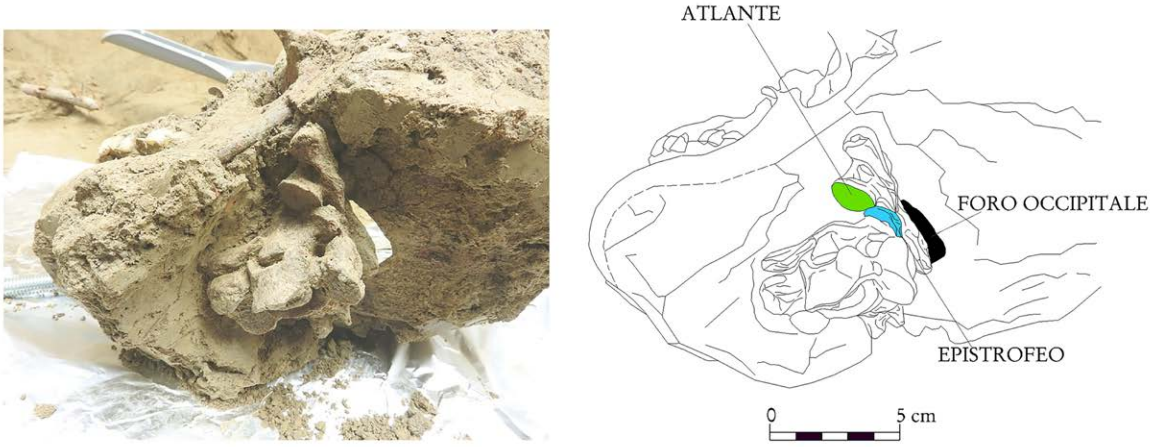


Fig. 4. Foto e ricostruzione grafica dei particolari del cranio in fase di scavo.

[9] KIMMERLE, BARAYBAR 2008.
[10] JEFFERSON 1919.

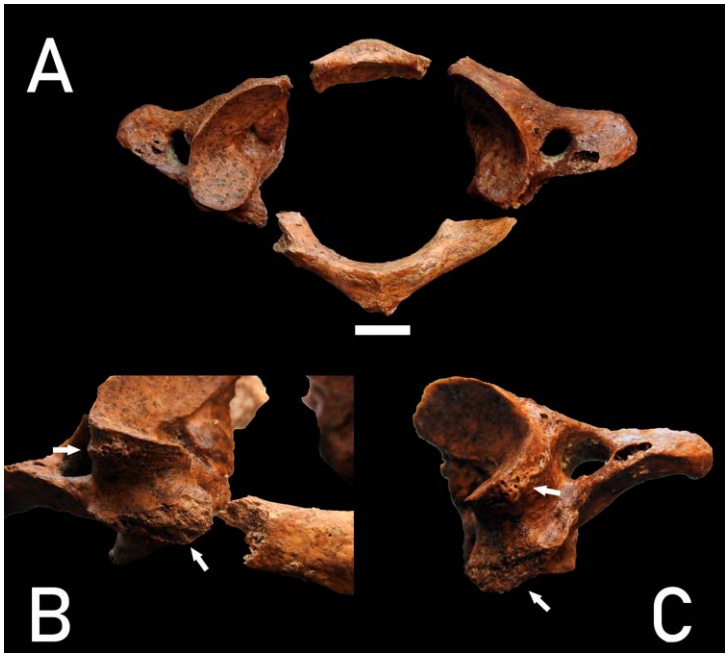


Fig. 5. a) Vista superiore dell'atlante con le quattro fratture osservate (*burst fracture* di Jefferson); b, c) dettaglio di due delle fratture, da cui si nota la colorazione identica a quella del resto dell'osso della superficie di frattura; le frecce indicano la frattura da compressione al di sotto della faccetta articolare superiore, *beveling, peeling* e *scalloping* della superficie di frattura (foto M. Tornatore; elaborazione V. Sparacello).

Al momento, riteniamo si possa evidenziare il contrasto tra la presumibile causa di morte – ovvero una caduta da una altezza sufficiente a generare un violento impatto assiale a carico del cranio – e la posizione composta dello scheletro. Non si constatano evidenze di un tentativo di proteggere il cranio dall'impatto usando l'arto superiore – e delle relative fratture a carico del radio spesso osservate in tali contesti – né si sono trovati gli arti inferiori scomposti. Si possono al momento ipotizzare diversi scenari: il primo è che l'individuo fosse legato ai polsi e alle caviglie al momento di una caduta dall'alto, e che il decesso sia sopravvenuto nell'impatto con il suolo. La posizione particolarmente composta e distesa di tutto il corpo rimarrebbe comunque inusuale in un tale contesto. Un'altra possibilità è che il decesso sia avvenuto altrove, e l'individuo sia stato successivamente deposto prono. Anche in questo caso, la presenza di legature ai polsi, sebbene non necessaria in questo contesto, potrebbe meglio spiegare la posizione iperflessa dell'avambraccio; la dislocazione del pisiforme potrebbe essere avvenuta nello spazio vuoto lasciato dalla decomposizione di tali legature. L'affondamento dell'individuo lasciato prono in acque basse e calme sarebbe compatibile con la posizione del cranio, e anche in questo caso la presenza di legature potrebbero aver facilitato la posizione composta del corpo, che esclude comunque un trasporto prolungato dei resti in acque rapide.

Analisi geoarcheologica

La lettura geoarcheologica[11] dei due carotaggi effettuati sull'area di scavo fino ad una profondità di 10.00 m dal piano di calpestio ha individuato una serie di unità paleostratigrafiche che hanno consentito una ricostruzione del contesto ambientale della zona (Fig. 6).

[11] Effettuata dalla dott.ssa Caterina Ottomano che si ringrazia per la consueta disponibilità.

I depositi inferiori (4-10 m), costituiti da sabbie grossolane, limi sabbiosi ed argillosi e ghiaie medio minute, e interpretati come depositi di esondazione fluviale messi in posto da acque ad energia medio-bassa da relazionare a barre grossolane fluvio-litorali in ambiente di piana deltizia prossimale, testimoniano la presenza nell'area del torrente Arroscia e di una linea di costa assai più arretrata di quella attuale.

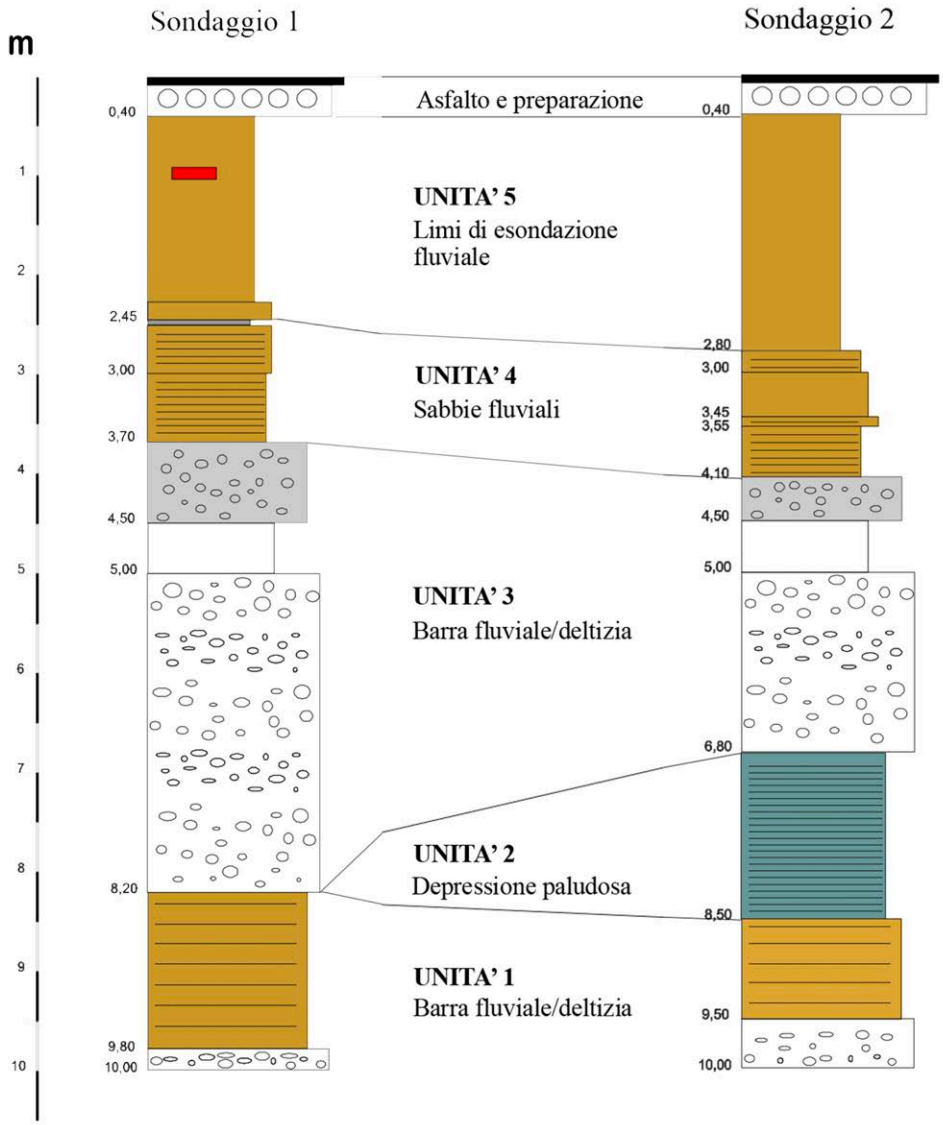


Fig. 6. Successione stratigrafica dei sondaggi geognostici (elaborazione C. Ottomano).

I due livelli superiori (0-4 m), che comprendono lo strato di rinvenimento dello scheletro, sono costituiti da sabbie miste a livelletti argillosi e limi debolmente sabbiosi, pertinenti ad una serie di esondazioni fluviali ad energia decrescente che indicano un allontanamento dell'asse fluviale e parallelamente un arretramento del litorale.
Lo scheletro si trova quindi immerso nei limi dell'antico fiume che cambiando nei secoli il suo corso ha contribuito a provocare profonde trasformazioni nell'aspetto della Piana ingauna. L'originario

andamento del fiume che oggi scorre a Sud di Albenga, ben individuabile dalle foto aeree e dall'esistenza del ponte stesso, era situato a nord del centro abitato. In epoca basso medievale, infatti, esso venne deviato da fattori in parte antropici in parte naturali, fino all'attuale percorso, ma tale fenomeno fu graduale e si portò a compimento in un lungo arco di tempo.
Un primo parziale cambiamento di corso è con ogni probabilità ascrivibile all'epoca romana, quando un canale di captazione doveva portare l'acqua dal fiume alle grandi terme costruite a Sud di *Albingaunum*[12]. La testimonianza epigrafica dell'esistenza di un collegamento fra le terme e il fiume era già stata riconosciuta da Nino Lamboglia in un frammento di iscrizione da lui trovato e pubblicato[13], e riesaminato poi da Giovanni Mennella che lo aveva datato su base paleografica tra la fine del II e l'inizio del III secolo d.C.[14]. Di recente lo stesso studioso, grazie al rinvenimento di un ulteriore frammento che è risultato quasi combaciante al primo, e che gli ha permesso di ricostruire l'espressione "*aquam novam*", ha ipotizzato che l'*aqua nova* citata dall'epigrafe fosse un canale di adduzione idrica per il funzionamento delle terme (e forse anche per l'irrigazione dei campi) che doveva probabilmente captare le acque del fiume in località Frontero, a giudicare dal significato latino del toponimo che indica anche una chiusa o un fosso[15].
Questo canale, sopravvivendo alle terme, continuò ad esistere in epoca successiva, attirando sulle sue sponde le fabbriche dell'industria del cuoio che, avendo bisogno per le loro attività di molta acqua, lo ampliarono, diminuendo in tal modo l'apporto idrico nell'antico letto[16].
La deviazione più consistente avvenne, a giudicare dai documenti storici, nel periodo compreso tra la fine del XIII e la metà del XIV secolo. Da una disposizione contenuta in delibera comunale del 1288 risulta che allora un ramo del fiume scorreva verso il Nord di Albenga e che il Comune, lungi dal cercare di estinguerlo totalmente, ne voleva invece assicurare la conservazione[17]. Al contrario, una delibera del 30 maggio 1365 testimonia che il fiume non passava più sotto il ponte situato a Nord dell'abitato[18]. Questa trasformazione significativa è testimoniata anche dal cambiamento della denominazione. Infatti, fino al 1288 il fiume era esclusivamente chiamato Arroscia. Solo a partire da quell'anno compare il nome Centa come alternativo all'originario nome del corso d'acqua (*Arrocia sive Centa*). Infine, dal 1365 in poi il nome Centa sostituisce definitivamente Arroscia per indicare l'ultimo tratto del fiume che scorreva a questo punto, a seguito della deviazione prima citata, a Sud della città. Il termine Centa potrebbe avere origine proprio dal primitivo canale in cui furono fatte defluire le acque del fiume: *sénta* derivato dal latino *cinta*, la cinta delle mura, presso la quale passava l'*aqua cinctae*, il canale della cinta, trasformato poi per sostantivazione nell'idronimo Centa[19]. Contemporaneamente cambiò anche il nome del ponte che attraversava il fiume: da *pons Arocie* prese il nome attuale di *pons longus*, avvalorando ulteriormente l'ipotesi che a quest'epoca il fiume non scorresse più sotto le sue arcate[20].
In realtà, malgrado queste opere idrauliche che aprirono al fiume una via più diretta e rettilinea al mare, è attestato che in occasione di forti piogge il fiume sfondava gli argini proprio in località Frontero e andava così a riprendere l'originaria direzione verso Nord. Questa divagazione del fiume nella Piana, che presentava a seconda delle condizioni climatiche uno o due corsi principali, facendo così sembrare Albenga quasi una città tra due fiumi, si protrasse per un lungo periodo, se ancora così

---

[12] LAMBOGLIA 1933, p. 51; ZUCCHI 1938, p. 24.
[13] LAMBOGLIA 1934b, pp. 123-124.
[14] MENNELLA 1988, pp. 264-265, n. 13.
[15] MENNELLA 2019, pp. 311-322; FIODI 2017, pp. 415-416, n. 73.
[16] ZUCCHI 1938, p. 24. Per l'attività dei conciatori di pelle COSTA RESTAGNO 1995, pp. 72-73.
[17] ZUCCHI 1938, pp. 25-26; COSTA RESTAGNO 1995, pp. 107-109.
[18] ZUCCHI 1938, p. 23.
[19] PETRACCO SICCARDI 1997-1998, p. 112.
[20] ZUCCHI 1938, p. 31.

veniva rappresentata su una carta del 1745[21], e probabilmente si risolse in modo definitivo solo alla fine del XVIII sec., a seguito della realizzazione delle opere idrauliche progettate da Vinzoni[22].
Numerosissime sono le disastrose alluvioni registrate quasi annualmente dai documenti che, a partire dalla seconda metà del XIV sec. testimoniano come il problema maggiore del Comune fosse quello di conservare in buono stato i ponti e di contenere l'impeto delle acque provvedendo a seri e duraturi lavori di arginatura al Frontero per evitare che il fiume prendesse la direzione del primitivo corso[23].
Questa situazione ambientale instabile è avvalorata anche dai risultati ottenuti dai carotaggi profondi, effettuati alla fine degli anni '80 del secolo scorso, alla foce dell'attuale fiume e nel mare antistante il tratto di costa su cui Albenga si affaccia[24]. Tali indagini, infatti, denotano che l'alveo originario è rimasto attivo fino alla metà del XVIII sec. e che la migrazione della parte terminale dell'asta fluviale, accompagnata da consistenti apporti solidi, è avvenuta in più fasi a seguito di ricorrenti esondazioni, causate probabilmente da episodi di peggioramento climatico, da correlare con quella che è definita Piccola Età Glaciale che interessò l'Europa tra il 1300 e il 1850. Tra la fine del Medioevo e l'inizio dell'età moderna anche i dati granulometrici e paleobotanici dei carotaggi testimoniano come il Centa abbia divagato nella Piana presentando due corsi e affliggendo la popolazione con importanti alluvioni[25].
Dall'incrocio delle diverse fonti quindi si desume che a metà del XV secolo, epoca alla quale è datato il nostro scheletro, il fiume non scorreva più abitualmente nel suo alveo originario sotto il ponte, ma vi ritornava ogni qualvolta le forti piogge ne ingrossavano il corso. Le alluvioni in quest'epoca investivano il territorio quasi con cadenza annuale e il potente strato limoso in cui giaceva lo scheletro è quindi sicuramente da interpretare come uno di questi episodi alluvionali.
Il luogo del ritrovamento all'epoca era periferico rispetto al centro abitato e totalmente circondato da campi coltivati, così come appare rappresentato dalla cartografia storica. L'unico edificio attestato nei pressi del ponte era la *Ecclesia Sanctae Mariae de Arocia*, una fondazione monastica risalente al XII sec., sorta in funzione del ponte e della via di transito: era infatti gestita dai frati *ponterii*, probabilmente benedettini, addetti alla cura del ponte e alla riscossione dei pedaggi[26]. Annesso alla chiesa era un piccolo ospizio dove si potevano fermare pellegrini e viandanti, trasformato nel 1254 in ospedale gestito dai frati agostiniani. Nella prima metà del XIV secolo la chiesa e la struttura ospedaliera annessa subirono gravi danni e i monaci furono allontanati. Da quel momento la conduzione della pia opera fu assunta dai romiti e successivamente dai massari sotto il patrocinio del Consiglio Comunale. Pur con numerose difficoltà e decadenza delle strutture, l'*hospitale* continuò a funzionare fino al 1558, quando venne definitivamente abbandonato a favore di una struttura eretta entro le mura[27].

Alla luce delle differenti analisi effettuate è stato possibile individuare e almeno parzialmente interpretare gli elementi caratterizzanti il ritrovamento e il relativo contesto. Si tratta di uno scheletro maschile in posizione prona, databile alla metà del XV secolo, immerso nei limi di un fiume che all'epoca aveva già cambiato il suo corso e che nell'area oggetto di indagine, in occasione di numerose alluvioni, formava una palude isolata dal centro urbano.

---

[21] COSTA RESTAGNO *et al.* 1990, p. 71, fig 49.
[22] QUAINI 1997-1998.
[23] ZUCCHI 1938, pp. 33-45. Da evidenziare come, forse a causa di un incendio, le Delibere Consigliari relative al periodo compreso tra il 1425 ed il 1480 sono andate perdute, determinando una lacuna nelle fonti documentarie.
[24] AROBBA *et al.* 1997-1998; AROBBA *et al.* 2006 con bibliografia precedente.
[25] Analoghi risultati si sono ottenuti anche dalla lettura geoarcheologica dello scavo effettuato in Viale Pontelungo nel 1999 (BARSANTI *et al.* 2006).
[26] COSTA RESTAGNO 1979, pp. 171-172.
[27] TAGGIASCO 2006, pp. 130-145.

Sulla base delle osservazioni archeotanatologiche e dell'analisi dei traumi, si può escludere che l'individuo sia annegato e sia stato trasportato lungo il fiume fino al luogo di ritrovamento. La presenza di fratture compatibili con una caduta dall'alto e l'esistenza nei pressi di un elevato dislivello (il ponte), da cui potrebbe essere originata la caduta, costituiscono elementi utili alla ricostruzione delle circostanze e cause di morte. Inoltre, la posizione composta, imputabile a possibili legature degli arti, a seconda degli scenari possibili ipotizzati, sembrerebbero suggerire un contesto di violenza interpersonale, o perlomeno un incidente al quale comunque è seguita una sepoltura anomala.
Seppure in assenza di tracce evidenti nel terreno che possano fare ipotizzare un'attività di scavo utile alla realizzazione di una fossa per seppellire l'individuo, il concetto di sepoltura deve qui essere esteso agli agenti umani avvenuti nelle circostanze della morte e nella particolare deposizione volontaria, forse avvenuta in un contesto di violenza interpersonale, che rendono questo caso di studio un tipico *deviant burial*.

Bibliografia

AROBBA D., CARAMIELLO R., FIRPO M., IVALDI R., PICCAZZO M., POGGI F. 1997-1998, *La pianura costiera di Albenga (Liguria occidentale). Archivio naturale della storia evolutiva recente*, "Rivista Ingauna e Intemelia", n.s., LII-LIII, pp. 103-109.

AROBBA D., FIRPO M., MASSABÒ B., PICCAZZO M., POGGI M., RAMELLA A. 2006, *Geoarcheologia del sistema deltizio del fiume Centa (Albenga-Liguria occidentale)*, in N. Cucuzza e M. Medri (eds.), *Archeologie. Studi in onore di Tiziano Mannoni*, Bari, pp. 25-28.

BARSANTI C., FIRPO M., MARTINI S., MASSABÒ B. 2006, *Aspetti geoarcheologici dello scavo di Viale Pontelungo*, in N. Cucuzza e M. Medri (eds.), *Archeologie. Studi in onore di Tiziano Mannoni*, Bari, pp. 29-31.

BRUZEK J. 2004, *A metod for Visual Determination of Sex, using the Human Hip Bone*, "American Journal of physical anthropology", 117, pp. 157-168.

COSTA RESTAGNO J. 1979, *Albenga. Topografia Medioevale. Immagini della città*, "Collana storico-archeologica della Liguria Occidentale", XXI, Bordighera.

COSTA RESTAGNO J. (ed.) 1995, *Gli Statuti di Albenga del 1288*, "Collana storico-archeologica della Liguria Occidentale", XXVII, Bordighera.

COSTA RESTAGNO J., FILIPPI C., KLECKNER W. H., NOBERASCO F., PUERARI G., QUAINI M. (eds.) 1990, *Il territorio di Albenga da Albenga alla Caprazoppa. Quattro secoli di cartografia*, Bordighera.

DUDAY H., 2005, *Lezioni di archeotanatologia. Archeologia funeraria e antropologia di campo*, Roma.

FIODI E., 2017, Regio IX. Liguria. Albingaunum, "Supplementa Italica", n.s., 29, pp. 375-390.

JEFFERSON J., 1919, *Fracture of atlas vertebrae: report of four cases and a review of those previously recorded*, "British Journal of Surgery", 7, pp. 407-422.

KIMMERLE E.H., BARAYBAR J.P., 2008. *Skeletal trauma – identification of injuries resulting from human rights abuse and armed conflict*, New York.

LAMBOGLIA N. 1933, *Topografia storica dell'Ingaunia nell'antichità*, "Collana storico-archeologica della Liguria Occidentale", II, Albenga.

LAMBOGLIA N. 1934a, *Per l'archeologia di* Albingaunum *con 43 illustrazioni*, "Collana storico-archeologica della Liguria Occidentale", III, Albenga.

LAMBOGLIA N. 1934b, *Albenga: nuovo materiale estratto dalle rovine di San Calocero*, "Bollettino della Società storico-archeologica Ingauna e Intemelia", I, 3-4, pp. 123-127.

LAMBOGLIA N. 1949, *La datazione del Ponte Lungo di Albenga*, "Rivista Ingauna Intemelia, n.s., IV, 3-4, pp. 33-38.

LATHAM K.E., FINNEGAN M. 2010, *Age estimation of the human skeleton*, Illinois.

MENNELLA G. 1988, Regio IX. Liguria. Albingaunum, "Supplementa Italica", n.s., 4, pp. 243-304.

MENNELLA G. 2019, *Una aqua nova ex flumine perducenda ad Albingaunum (Italia, IX regio)*, in G. Baratta, A Buonopane, J. Velaza (eds.), *Cultura epigràphica y cultura literaria. Estudios en homaje a Marc Mayer i Olivé*, Faenza, pp. 311-322.

PETRACCO SICCARDI G. 1997-1998, *L'idronomia della piana di Albenga e il nome del Centa*, "Rivista Ingauna e Intemelia", n.s., LII-LIII, pp. 111-112.

QUAINI M. 1997-1198, *Matteo Vinzoni e l'ingegneria idraulica: il caso del Centa*, "Rivista Ingauna e Intemelia", n.s., LII-LIII, pp. 113-119.

TAGGIASCO P. C. 2006, *Pontelungo: un Santuario per raccontare Albenga. Architettura, pittura, tradizione*, Genova.

ZUCCHI V. 1938, *Topografia storica della piana di Albenga nel Medioevo*, "Rivista Ingauna Intemelia, IV, 1-4, pp. 18-52.

Ancora una sepoltura anomala dal Palazzo Vescovile di Albenga?

Giuseppina Spadea[1], Stefano Roascio[2], Elena Dellù[3], Elisa Grassi[4]

Il contesto di scavo

Tra 1985 e 1986 la Soprintendenza Archeologica della Liguria, sotto la direzione di Giuseppina Spadea, intraprendeva un limitato saggio di scavo[5] (m 3 x 2,8) presso il cortile del Palazzo Vescovile, con l'intento di documentare le potenzialità stratigrafiche in un ambito topograficamente di grande rilievo, che Lamboglia poneva all'incrocio tra cardine e decumano romano e che comunque, data la vicinanza con il complesso cattedrale, rappresenta un contesto urbano privilegiato per la comprensione delle dinamiche di lungo periodo che hanno investito la città tra la tarda antichità e il pieno medioevo[6] (Fig. 1).

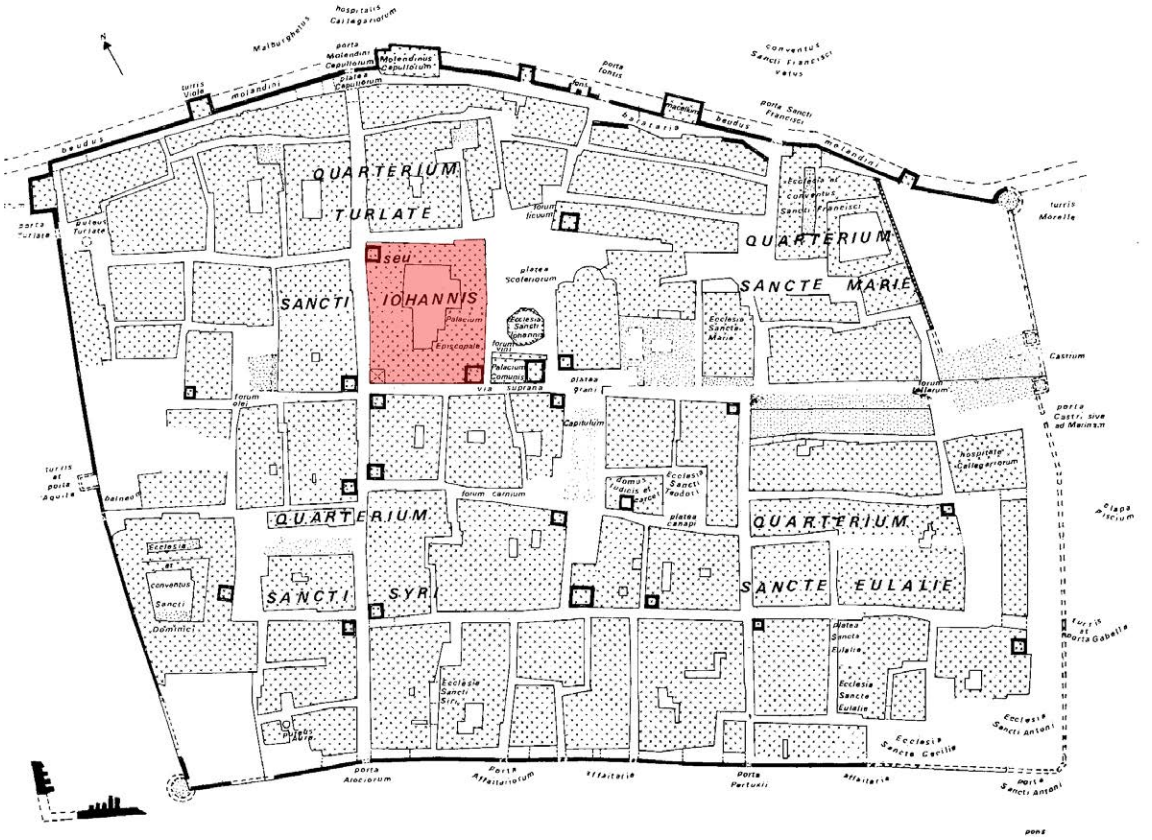


Fig. 1. Localizzazione del Palazzo Episcopale sulla pianta di Albenga medievale (da COSTA RESTAGNO 1993 mod.).

[1] Già Soprintendenza Archeologica della Liguria.

[2] Parco Archeologico dell'Appia Antica - Ministero della Cultura.

[3] Istituto Villa Adriana e Villa d'Este; Soprintendenza Archeologia, belle arti e paesaggio per la città metropolitana di Bari - Ministero della Cultura.

[4] CNR - Milano.

[5] Lo scavo è stato diretto dalla dott.ssa Spadea per la Soprintendenza Archeologica della Liguria e condotto sul campo dalla Società Lombarda di Archeologia.

[6] BRUNO 1987.

L'analisi stratigrafica, arrestatasi alla quota di m - 2, 20 dal piano attuale per l'emersione della potente falda acquifera ingauna, ha evidenziato - in estrema sintesi - i seguenti periodi cronologici:

Periodo I: messa in luce di uno strato macerioso, che restituisce grossi scarichi di ceramica di V-VI secolo.

Periodo II: le macerie tardo antiche sono coperte da uno "strato a crescita continua", assimilabile ad un *dark layer,* con un prolungato periodo di formazione che dal Tardo Antico arriva alle soglie del Trecento.

Periodo III: occupazione dell'area da parte di una struttura effimera in legno, forse una baracca legata al giardino del Palazzo Vescovile, che permane in uso per buona parte del XIV secolo.

Periodo IV: evidenti tracce di attività artigianale, con una fossa di scarico contenente notevoli quantità di scorie di lavorazione del ferro, assieme a ceramiche (graffita arcaica, maiolica arcaica "pisano-ligure", smaltata spagnola) che datano questa attività nell'ambito del XV secolo. Dalla fossa di scarico proviene anche la sepoltura oggetto della presente analisi.

Periodo V: stesura di un marciapiede acciottolato di XVII secolo che contorna i giardini della curia vescovile, rilevati anche dal Vinzoni.

G.S.

La sequenza stratigrafica e la datazione della sepoltura

Afferente al Periodo IV, sul settore S/O del saggio, è venuta in luce una grossa fossa (US -33) con pareti oblique e fondo piatto, parzialmente intercettata dalla successiva fondazione (USM 13) del corpo di fabbrica del cosiddetto "Palazzetto del Vescovo Marchese", che prende il nome dal famoso presule umanista ingauno (1476-1513) che nel 1483 acquisì da Richeta, figlia del fu Pietro Berni, una preesistente abitazione troppo vicina al Palazzo Vescovile e ne curò la ristrutturazione. Tali interventi sono tutt'ora testimoniati dall'affresco del blasone del prelato che campeggia sulla facciata della costruzione. I documenti non permettono di sapere da quanto tempo tale abitazione *solariata,* così vicina all'episcopio da procurarne *soggezione,* fosse stata costruita; ma, osservando il cospicuo pagamento intercorso - consistente nella permuta con un'altra casa nel quartiere di S. Maria e l'aggiunta di 550 libre di moneta corrente in Albenga[7] è possibile congetturare che [3] l'edificio fosse in buono stato e forse costruito nel corso della ristrutturazione dell'isolato del primo quarto del XV secolo[8] (Fig. 2). Del resto a livello stratigrafico si evidenzia come tale corpo di fabbrica delimiti, ad occidente, l'estensione del saggio di scavo e definisca un preciso *ante quem* per la realizzazione della fossa e il deposito del suo riempimento entro l'ambito della metà del XV secolo. Peraltro lo strato immediatamente successivo, che copre il riempimento di US - 33, denominato US 115, restituisce ormai materiale di XVI secolo, tra cui maiolica ligure "a berrettino" e maiolica centro italiana. Ulteriori elementi cronologici che restringono e precisano lo scavo di US - 33 sono forniti da US 117, lo strato sottostante che risulta tagliato dalla fossa stessa, databile entro la prima metà del Quattrocento (maiolica arcaica con boccali anche di fine Trecento). Pertanto l'attività di scavo che ha generato la fossa e il suo riempimento (US 120, anch'esso ricco di maiolica arcaica "pisano-ligure"

[7] Per un preciso rimando documentario all'acquisto e per ulteriori notizie sull'attività del Vescovo Marchese vd. CALZAMIGLIA 1986 (1989), pp. 1-24 e Id. 2014.

[8] *Infra.*

quattrocentesca, smaltata spagnola e qualche elemento residuale più antico di graffita arcaica tirrenica) appare ben circoscrivibile entro la metà del XV secolo[9].

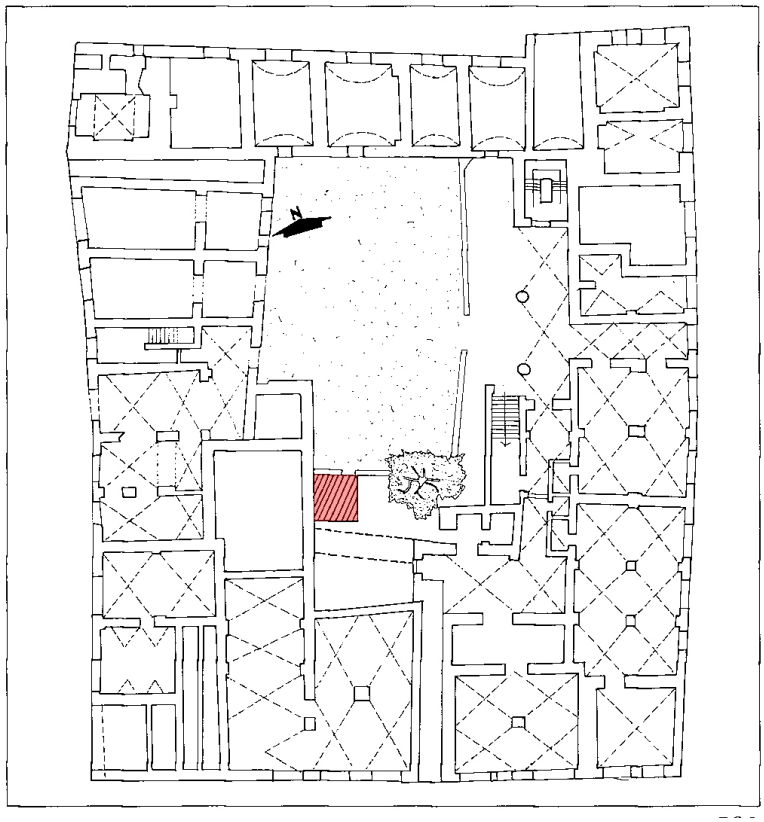


Fig. 2. Rilievo planimetrico del Palazzo Vescovile e localizzazione dello scavo (da BRUNO 1987 mod.).

Il riempimento della fossa (US 120) era per la maggior parte costituito da materiale edilizio di risulta (frammenti laterizi, malta, frammenti litici) e soprattutto da una grande quantità di scorie metalliche, appartenenti presumibilmente ad attività di fucinatura del ferro, tutti elementi probabilmente legati alla ristrutturazione di metà XV secolo del complesso di edifici, successiva all'incendio patito dal palazzo nel 1418[10], quando lo stesso Episcopio si trovò al centro delle aspre 6dispute tra i Del Carretto e la Repubblica di Genova, nel momento in cui il Comune di Albenga vi alloggiò delle truppe mercenarie, le quali si resero responsabili dell'incendio del palazzo[11]. In modo del tutto inconsueto, al centro della fossa di scarico e frammisto ai detriti e alle scorie del cantiere di ristrutturazione, è stato posto in luce uno scheletro (US 121), che appariva collocato nella fossa senza troppa cura e sicuramente senza un proprio taglio di deposizione.

S.R.

[9] Per un contesto ceramico cittadino afferente ad una struttura ecclesiastica (monastero di San Calocero) e con le medesime classi ceramiche, vd. ROASCIO 2010, pp. 237-248.

[10] LAMBOGLIA 1976, p. 112.

[11] CALZAMIGLIA 2020, p. 74.

Analisi tafonomica dello scheletro

L'individuo era disposto con orientamento NE/SO, in posizione supina e con cranio, molto probabilmente, ruotato verso Est al momento della deposizione (risulta infatti presente la connessione temporo-mandibolare, benchè non sia stato possibile osservare le prime vertebre cervicali in fase di scavo)[12] (Fig. 3).



Fig. 3. La deposizione dell'individuo collocato nella fossa di scarico e parzialmente disturbata dalla risega muraria a sinistra (da BRUNO 1987).

Gli arti superiori si presentavano asimmetrici, con il braccio 8 destro flesso ad angolo retto sul tronco e la mano in prossimità del gomito sinistro, mentre il braccio sinistro era disteso lungo il

[12] L'analisi tafonomica è stata effettuata sulla base della documentazione grafica e fotografica messa a disposizione dalla Soprintendenza Archeologia della Liguria. Le analisi dei reperti sono state possibili grazie all'autorizzazione della Soprintendenza Archeologia della Liguria prot. 3239 del 7/07/2016.

fianco con la mano in norma dorsale poggiante sul terreno e con le dita aperte e distanziate tra loro. Gli arti inferiori si presentavano anch'essi asimmetrici, con il femore destro disteso e ruotato lateralmente e il sinistro, visibile in norma posteriore, sovrapposto al precedente in direzione obliqua, sul primo distale del femore destro. La parte destra del corpo risultava parzialmente intaccata dalla costruzione della muratura USM 13 (infatti non si può osservare l'omero, in quanto intaccato dalla risega), mentre non è stato possibile vedere integralmente la parte terminale degli arti inferiori a causa del limite del saggio. La rotazione del cranio (che presenta le tracce di una forte compressione), l'infossamento del distretto toracico-regione pelvica verso il fondo della fossa e lo schiacciamento al suolo della mano sinistra con apertura del palmo e delle dita, fanno ipotizzare che il soggetto sia stato collocato all'interno dell'ampia fossa - non direttamente sul suo fondo ma deposto su un primo riempimento detritico - e successivamente sopra di lui sia stato riversato un secondo carico ingente di terreno e materiali di scarico che hanno compresso al suolo l'intero corpo. Per quanto concerne il femore sinistro sembra verosimile che esso sia stato intaccato da eventi postdeposizionali nel momento in cui la salma era già scheletrizzata.

E.D.

Analisi antropologica

Lo scheletro si presenta in uno stato di conservazione discreto e lo studio condotto ha consentito di comprendere che siamo in presenza di un maschio adulto di circa 45-50 anni di età con una statura prossima a m 1.68-1.70[13]. Sul cranio non si osservano *cribra*, mentre a livello endocranico si rilevano ridotte fovee aracnoidi non patologiche (dette "del Pacchioni"), in cui si osserva una perdita di sostanza a carico del solo tavolato interno, le quali sono da ricondurre al riassorbimento del liquido cefalo-rachidiano (*liquor*) prodotto in eccesso. Sia la mascella sia la mandibola presentano poi uno stato avanzato di parodontopatie con marcato arretramento dei margini alveolari, forti usure su buona parte della dentizione e tartaro sui C, P.3 e P.4 destri mandibolari, un solo caso di carie destruente è stato riscontrato sul P.3 sinistro mandibolare. Linee di ipoplasia dello smalto dentario riconducibili a malnutrizioni o a momenti di stress in età infantile sono visibili, sotto forma di strie con gravità da moderata a elevata, sugli I.1 mascellari destro e sinistro e su entrambi i canini mandibolari; in base alla localizzazione del difetto ipoplasico, attribuibile a stress aspecifici, è possibile riconoscere un primo evento di interruzione dell'apposizione dello smalto all'età di ca. 3,5 anni (gravità elevata), un secondo all'età di ca. 4 anni (gravità moderata) e un terzo all'età di ca. 4,7 anni (gravità moderata)[14] (Fig. 4). Tracce di artrosi riconducibili all'avanzata età del soggetto sono state riscontrate sia sull'epifisi distale dell'omero sinistro e di quelle prossimali di entrambe le ulne, sia sull'epifisi distale del femore destro e sulla patella ad esso relativa. Infine, sono state rintracciate ernie di Schmörl nei dischi vertebrali di alcune vertebre cervicali e toraciche. Pertanto il defunto,

[13] La determinazione del sesso è stata effettuata attraverso una diagnosi morfologica impostata sulle evidenze di dimorfismo sessuale visibili sui vari distretti (CANCI, MINOZZI 2007; WHITE, FOLKENS 2005; CATTANEO, GRANDI 2004) e, al contempo, attraverso l'analisi antropometrica relativamente ai diametri delle teste femorali, omerali e radiali (CATTANEO, GRANDI 2004, p. 150). La determinazione dell'età alla morte è stata formulata attraverso lo studio del grado di obliterazione delle suture ectocraniche (MEINDL, LOVEJOY 1985), del grado di usura dentaria (LOVEJOY 1985, pp. 47-56) e della superficie auricolare dell'ileo (CATTANEO, GRANDI 2004, pp. 165-171). La determinazione della statura è stata formulata attraverso le formule di Trotter e Gleser applicate su omero sinistro, radii e ulne (TROTTER, GLESER 1977; id. 1958; id. 1952). Per le patologie si sono impiegati i manuali maggiormente in uso (ROBERTS, MANCHESTER 2010; FORNACIARI, GIUFFRA 2009; RUBINI 2008; CANCI, MINOZZI 2007; ORTNER, PUTSCHAR 1985).

[14] BUIKSTRA, UBELAKER 1994; GOODMAN, ROSE 1990; CORRUCCINI *et alii* 1985.

pur giungendo ad un'età alla morte avanzata per l'epoca, oltre a conservare lesioni patologiche tipiche di un soggetto in età adulta matura, mostra tracce di stress aspecifici e/o probabili episodi di malnutrizione avvenuti nei primi anni di vita, che denotano uno stato di salute e una qualità della vita non ottimali quantomeno in età infantile, per i quali non si può escludere una sua appartenenza ad un ceto medio-basso.

E.D.

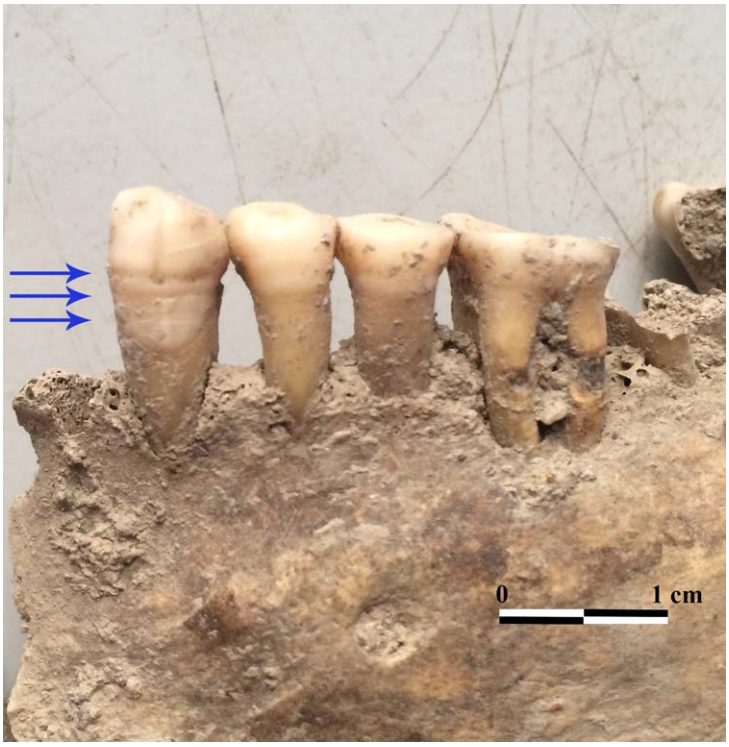


Fig. 4. Emimandibola sinistra del defunto. Linee di ipoplasia dello smalto dentario.

Considerazioni sulle scorie metalliche

La forte presenza di scorie metalliche che caratterizzava il riempimento della fossa US 120, il quale ospitava anche i resti scheletrici, ha necessitato un primo approfondimento per questo genere di materiale. Si tratta di scorie siderurgiche, residui della fucinatura del ferro per la produzione di manufatti[15], e forse anche per la raffinazione di ferro semilavorato. In entrambi i casi il processo prevedeva di riscaldare ripetutamente il metallo (sotto forma di barre o lingotti nel primo caso, di

[15] Per un'introduzione generale alle fasi della lavorazione del ferro si rimanda a SERNEELS 1998.

bluma[16] nel secondo) al fuoco della forgia, e quindi di sottoporlo a martellatura per dargli forma, o per espellere la scoria ancora intrappolata all'interno ed ottenere un metallo più puro e lavorabile (Fig. 5).



Fig. 5. Fondi di forgia probabilmente a fossa praticata nel terreno.

Alcune scorie sembrano essere fondi di forno, ovvero il residuo che si va raccogliendo al di sotto della bocca del mantice (il punto più caldo della forgia), costituito da particelle metalliche che si staccano dalla barra, ossidi metallici formatisi a causa dell'atmosfera ossidante della forgia, silicati fusi e vetrificati (provenienti dalle impurità ancora contenute nel metallo in lavorazione) e cenere, che agisce da fondente agevolando il formarsi della massa scoriacea. L'aspetto irregolare della faccia inferiore e la presenza in almeno un caso di piccoli ciottoli intrappolati nella scoria suggerisce che si trattasse di una piccola forgia a fossa praticata nel terreno, molto poco profonda e di natura abbastanza effimera, e non di una struttura permanente[17]. L'esame macroscopico porta a ritenere probabile una attività di forgiatura del metallo / produzione di manufatti. Altre scorie molto dense e con una minore percentuale metallica, ad un'osservazione macroscopica, sembrano essere

[16] Sebbene sia possibile stabilirlo con certezza solo mediante analisi archeometriche, si ritiene che le scorie in esame siano relative alla lavorazione di ferro prodotto con metodo diretto: con questo termine di intende il procedimento di riduzione del minerale ferroso che non contempla uno stadio in cui il metallo è liquido, perché a liquefarsi per raccogliersi sul fondo del forno sono i materiali di scarto. Il blocco metallico che così si ottiene, definito blumo, richiede quindi una raffinazione, svolta meccanicamente tramite martellatura, per eliminare le impurità residue rimaste intrappolate al suo interno. Sebbene in Europa la riduzione con metodo indiretto praticata negli altoforni abbia iniziato a diffondersi dal XIV sec., in Liguria la tecnologia diretta conobbe un notevole attardamento grazie all'efficienza degli impianti utilizzati nel territorio, i cosiddetti bassi fuochi alla genovese, o catalano-liguri, e all'alta qualità del minerale lavorato, per lo più ematite elbana (GHIGLIONE 2016). È quindi verosimile che nel contesto archeologico in esame si lavorasse ferro prodotto nei bassi fuochi.

[17] Piccole strutture rudimentali di questo genere, sebbene maggiormente diffuse nell'antichità, sono attestate archeologicamente anche in epoca basso e postmedievale, soprattutto in contesti di cantiere come quello in esame. Cfr., a titolo esemplificativo, i contesti di Piazza S. Croce ad Alghero (PIPIA 2015-2016), di S. Sebastiano a Paroldo (CN) (MICHELETTO, CORTELLAZZO 2000), del castello di Cugnano (GR) (CERES 2008-2009).

più probabilmente scorie di raffinazione della bluma che non scorie di forgia. Se così fosse, questo andrebbe ad indicare che i fabbri qui attivi avevano accesso a materie prime semilavorate provenienti direttamente dai luoghi di estrazione del metallo.

E.G.

Conclusioni

Allo stato attuale della revisione documentale[18], risulta davvero arduo spiegare la presenza della deposizione di un soggetto adulto maturo collocato in una fossa di materiali di scarico e coperto dagli stessi. Occorre considerare che, per quanto attualmente noto dalle fonti archivistiche e cartografiche, il complesso del Palazzo Vescovile assume la propria articolazione attuale con una serie di interventi progressivi, di cui l'acquisizione dell'unità abitativa ad occidente dell'antico braccio medievale del palazzo da parte del Vescovo Marchese nella seconda metà del XV secolo sembra uno degli atti conclusivi[19]. Pertanto a partire da quel momento l'Episcopio dovette occupare l'intero isolato a N/O del complesso episcopale, assumendo una caratteristica conformazione "a quadrilatero", con un *hortus conclusus* al centro, articolazione poi ulteriormente perfezionata nel corso delle ristrutturazioni del tardo Cinquecento[20] (Fig. 6).

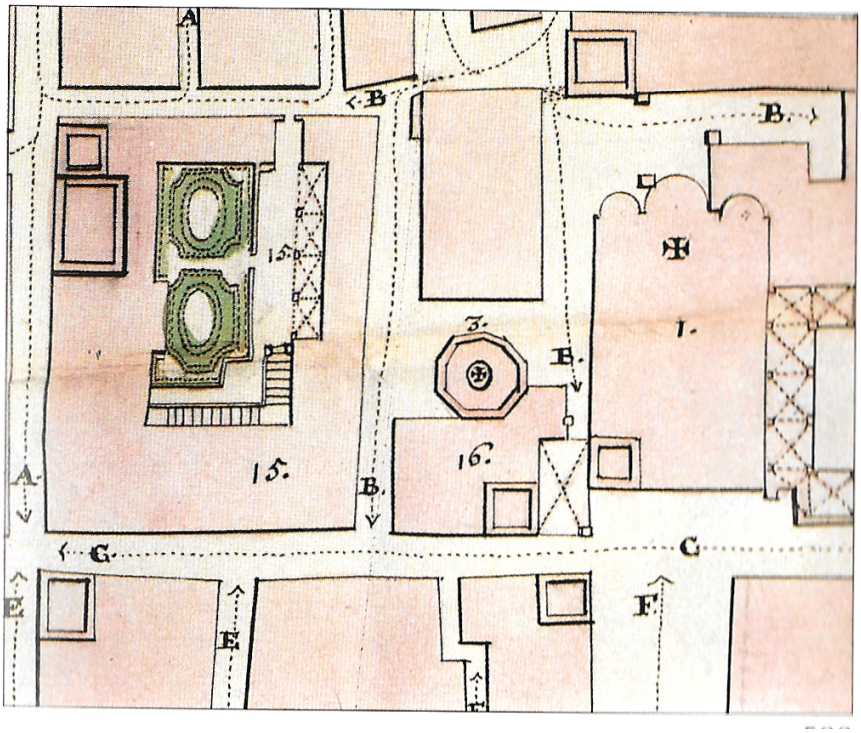


Fig. 6. Pianta di Albenga di Matteo e Panfilio Vinzoni, 1751. A sinistra il Palazzo Vescovile con i giardini interni (da BRUNO 1987).

[18] Si ringraziano Livio Calzamiglia per avere reso disponibili una serie di determinanti studi che riguardano il complesso episcopale nel periodo e Josepha Costa Restagno per l'utile confronto sulle fonti documentali del periodo.

[19] I nuclei più antichi del Palazzo Episcopale (XII-XIII secolo) risultano quelli affacciati su Via Episcopio e sulla retrostante Via Lengueglia (BRUNO 1987, p. 466).

[20] COSTA RESTAGNO 1993, p. 21 e p. 152.

La fossa che ospita l'inumazione è intercettata dalle fondazioni della casa *solariata* e la stessa presenza nel riempimento di ceramica del XV secolo, portano a ritenere che l'immobile acquistato dal Marchese sia stato costruito pochi decenni prima, in occasione della ristrutturazione dell'isolato a seguito dell'incendio del 1418. E' noto, infatti, che il Palazzo Vescovile rimase inagibile fino al 1425, quando il Comune contribuì ad una ristrutturazione e, finalmente, il vescovo Sismondi potè rientrare a palazzo[21].

La deposizione del corpo messo in luce dagli scavi può essere legata a tutte queste turbolente congiunture, in particolare alle fasi di ristrutturazione di tale settore cittadino che, probabilmente, hanno visto anche l'erezione dell'abitazione divenuta solo dal 1483 parte del complesso vescovile. Pertanto - con gli attuali dati a disposizione - non è possibile riconnettere la deposizione strettamente all'ambito della *domus episcopale*, poichè sembrerebbe legata alle fasi edilizie che precedono l'ingresso dell'abitazione di Richeta nel patrimonio della cattedra ingauna mentre, solo a distanza di alcuni decenni, tale spazio viene a fare parte stabilmente di un ambito aperto e centrale del Palazzo Vescovile. La localizzazione del defunto nella topografia tardo medievale dell'isolato, tuttavia, risulta intimamente contigua con l'ambito della residenza vescovile: basti pensare che il braccio medievale dell'Episcopio che si dispone sull'attuale e centrale Via Bernardo Ricci, in origine, non aveva finestrature sulla via ma soltanto sul lato interno[22], proprio a ridosso e in affaccio 18sulla corte aperta dove è stato posto in luce il corpo. Al di là della minuta topografia urbana dei luoghi e dei particolari eventi che si sono succeduti nel volgere della prima metà del XV secolo, resta comunque del tutto evidente l'inusuale deposizione, che appare completamente isolata e esterna ai canonici spazi cimiteriali cittadini. Il fatto che l'inumazione sia stata trovata in perfetta connessione anatomica allontana la possibilità che il soggetto sia morto durante i tumulti cittadini del 1418, poichè le operazioni di ristrutturazione del complesso edilizio a cui i resti evidentemente si legano si avviarono soltanto nel 1424, quando un eventuale resto umano caduto nei disordini e lì occultato avrebbe già dovuto essere del tutto scheletrizzato e disarticolato. Anche volendo ipotizzare che l'individuo inumato tra i rifiuti di una forgia possa essere riconosciuto come un lavorante del cantiere edile, morto durante i lavori di ristrutturazione dell'isolato, egli avrebbe certamente trovato una sepoltura cristiana in un'area cimiteriale e non sarebbe stato abbandonato tra gli scarti di lavorazione del cantiere. Pertanto, permane del tutto manifesta l'anomalia di una inumazione inconsueta, priva anche di un taglio di tomba appositamente realizzato. Viste le particolari condizioni di deposizione, appare più probabile ipotizzare l'intenzionale soppressione e occultamento di un cadavere.

S.R.

[21] CALZAMIGLIA 2020, p. 74.

[22] LAMBOGLIA 1976, p. 114. La risistemazione della facciata su Via Ricci, con l'apertura delle finestrature si deve solo all'opera del vescovo Napoleone Fieschi, che operò nel 1463 (Id., pp. 114-115; CALZAMIGLIA 2014).

Bibliografia

BRUNO B. 1987, *L'indagine nel cortile del palazzo Vescovile*, "Archeologia in Liguria", III.2, pp. 466-470.

BUIKSTRA J.E., UBELAKER D.H. 1994, *Standards for Data collection from Human Skeletal Remains*, Fayetteville.

CALZAMIGLIA L. 2020, *Note a margine dei dipinti delle Sibille nella cappella dell'antico Episcopio di Albenga,* in "Sacro e vago giardinello", 6, pp. 73-88.

CALZAMIGLIA L. 2014, *Il vescovo Leonardo Marchese* (1476-1513), Facoltà teologica dell'Italia settentrionale - Istituto superiore di scienze religiose - Diocesi di Albenga-Imperia, *Argomenti di Storia della Chiesa di Albenga-Imperia,* dattiloscritto, Imperia.

CALZAMIGLIA L. 1986 (1989), *Un vescovo albenganese: Leonardo Marchese* (1476-1513), in "Rivista Ingauna Intemelia, n.s., fasc. I-IV, 41, pp. 1-24.

CANCI A., MINOZZI S. 2007, *Archeologia dei resti umani. Dallo scavo al laboratorio*, Roma.

CATTANEO C., GRANDI M. 2004, *Antropologia e odontologia forense. Guida allo studio dei resti umani*, Bologna.

CERES F. 2008-2009, *Ricostruzione di una bottega artigianale bassomedievale: Il caso del castello minerario di Cugnano*, tesi di laurea, Università degli Studi di Siena.

CORRUCCINI R.S., HANDLER J.S., JACOBI K.B. 1985, *Chronological Distribution of Enamel Hipoplasia and Weaning in a Caribbean Slave Population*, "Human Biology", 57, pp. 699-711.

COSTA RESTAGNO J. 1993, *Albenga*, Genova. Fornaciari G., Giuffra 2009, *Lezioni di paleopatologia*, Pisa.

GHIGLIONE G. 2016, *Le ferriere genovesi in età preindustriale: aspetti tecnici, innovazioni e declino, "*Working Paper CNR-IRCrES", 1, pp. 3-35.

GOODMAN A.H., ROSE J.C. 1990, *Assessment of Systemic Physiological Perturbations from Dental Enamel Hipoplasias and associated Histological Structures*, in *Yearbook of Physical Anthropology*, 33, pp. 59-110.

LAMBOGLIA N. 1976, *Albenga romana e medioevale*, Bordighera.

LOVEJOY C.O. 1985, *Dental Wear in Libben Population: Its Functional Pattern and Role in the Determination of Adult Skeletal Age at the Death*, "American Journal of Physical Anthropology", 68, pp.47-56.

MEINDL R.S., LOVEJOY C.O. 1985, *Ectocranial Suture Closure: A Revised Method for the Determination of Age at Death Based on the Lateral-Anterior Sutures*, "American Journal of Physical Anthropology", 68, pp. 15-28.

MICHELETTO E., CORTELLAZZO M. 2000, *Paroldo, chiesa di S. Sebastiano, "*Quaderni della Soprintendenza Archeologica del Piemonte", 17, pp. 194-195.

ORTNER D.J., PUTSCHAR W.J. 1985, *Identification of Pathological Conditions in Human Skeletal Remains*, Washington.

PIPIA M. 2015-2016, *Archeologia urbana nel quartiere ebraico medievale di Alghero. Lo scavo di piazza Santa Croce: sequenza stratigrafica e materiali ceramici.* Tesi di dottorato in Archeologia, Storia e Scienze dell'uomo, Curriculum Archeologico. Università degli Studi di Sassari.

ROASCIO S. 2010, *La mensa del monastero: una tavola tra sobrietà e opulenza*, in G. Spadea, Ph. Pergola, S. Roascio (a cura di), *Albenga. Un antico spazio cristiano. Chiesa e monastero di San Calocero al Monte*, Genova, pp. 237-248.

ROBERTS C., MANCHESTER A.K. 2010, *The Archaeology of Disease*, Ithaca. Rubini M. 2008, *Elementi di paleopatologia. Atlante*, Roma.

SERNEELS V. 1998, *La chaîne opératoire de la sidérurgie ancienne*, in *Recherches sur l'économie du fer en Méditerranée nord-occidentale*, a cura di M. Feugère, V. Serneels (Monographies Instrumentum 4), Montagnac, pp. 7–44.

TROTTER M., GLESER G.C. 1952, *Estimation of Stature from Long Bones of American White and Negroes*, "American Journal of Physical Anthropology", 10, pp.463-514.

TROTTER M., GLESER G.C. 1958, *A Re-evaluation of Estimation of Stature Based on Measuraments of Stature Taken during Life and of long Bones after Death,* "American Journal of Physical Anthropology", 16, pp. 79-123.

TROTTER M., GLESER G.C. 1977, *Corrigenda to Estimation of Stature from Long Limb Bones of American Whites and Negroes*, "American Journal of Physical Anthropology»", 47, pp. 355-356.

WHITE T.D., FALKENS P.A. 2005, *The Human Bone manual*, USA.

Sepolture eccezionali dalla Sicilia occidentale

Giuseppe Falzone[1]

Abstract

Two urban burials with inscriptions in greek language are presented. They were re-discovered in Lilybeum near decumanus maximus in 2002. They are painted in red on white plaster inside two tombs. They bear a formulary of the New Testament type, which was rewritten according to the lexicon and syntax of hymnography. These reminiscences of the Scripture together with the recognizable elements of iconography, one for all the cross clipeata, represent not only a chronological indication but also an unicum and an exemplum of byzantine epigraphy in the western Sicily.

Nel 2002 a Marsala (TP), l'antica *Lilybaeum*, nell'area archeologica di Capo Boeo fu recuperato parte di un basolato relativo all'antico *decumanus maximus*. La sequenza archeologico-stratigrafica ha chiarito che ad un parziale abbandono dell'asse (fine IV-inizi V d.C.), seguì (VI d.C.) un processo di ri-funzionalizzazione dell'area attraverso il restringimento della carreggiata e l'inserimento progressivo di sepolture[2] (Figg. 1-2).

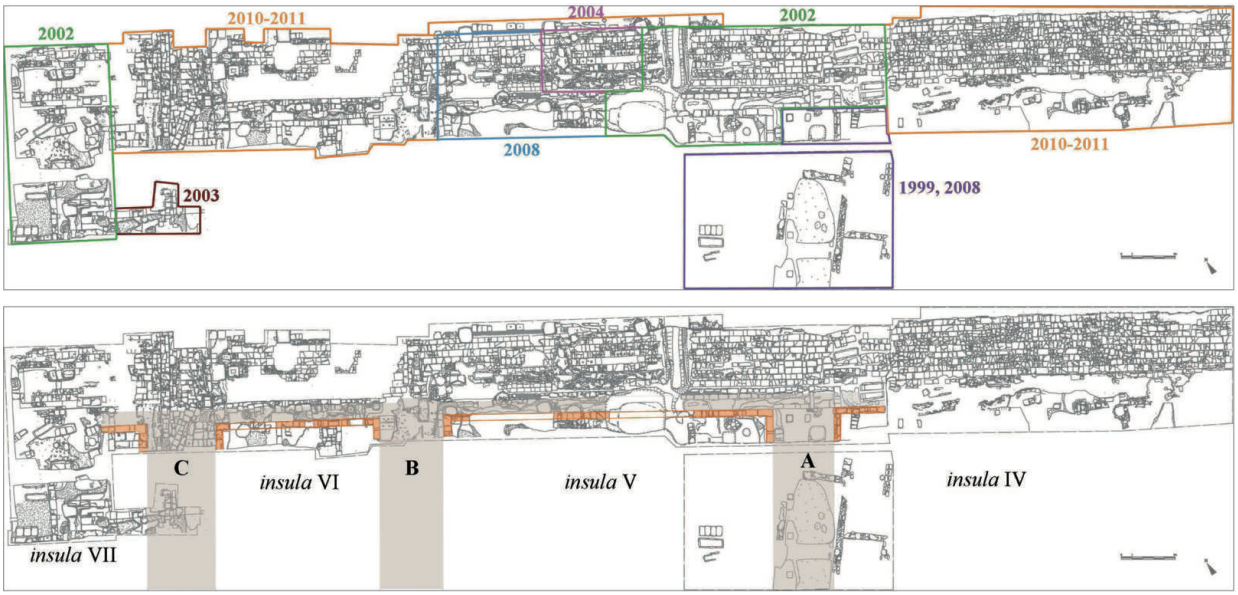


Fig. 1. Marsala (TP). Planimetria generale del *decumanus maximus*. In alto: indicazione dei saggi di scavo dal 1999 al 2011. In basso: i *cardines* A-C e le *insulae* IV-VII (da Giglio *et alii* 2012).

[1] Università degli Studi di Palermo, Scuola delle Scienze Umane e del Patrimonio Culturale, Dipartimento di Culture e Società; Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana.

[2] Vecchio 2001; Giglio 2007, pp. 1783-1784; Giglio *et al.* 2012, pp. 228-231; Giglio 2014.

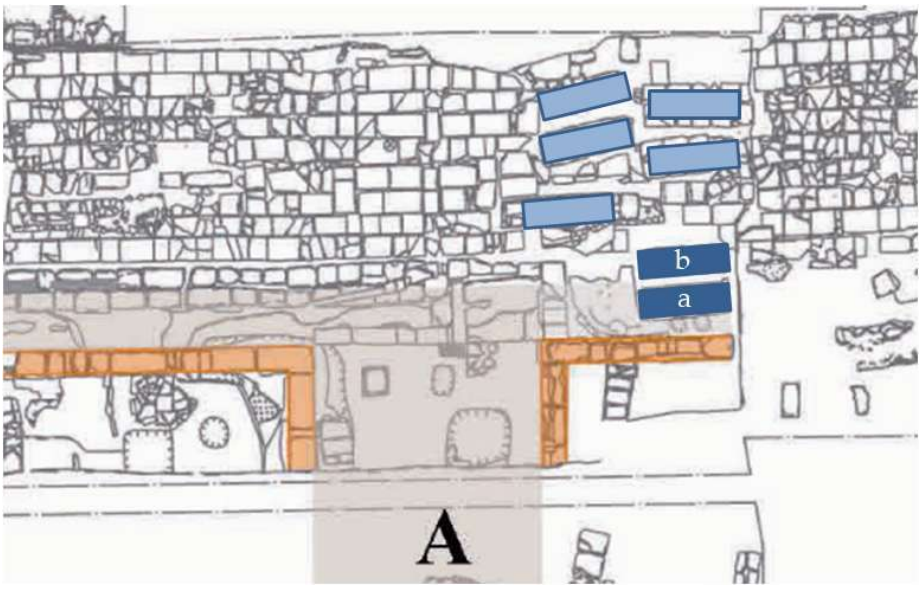


Fig. 2. Marsala (TP). Planimetria di dettaglio del *decumanus maximus* con localizzazione delle tombe dipinte (a-b) e di altre cinque sepolture che invadono il decumano (da Giglio *et alii* 2012 rielaborata dall'autore).

Si distinguono in questo contesto due tombe a fossa che presentano la peculiarità di condividere la parete mediana e risultano internamente rivestite da lastre di calcarenite locale poste di taglio, legate con malta ed intonacate (Fig. 3). In entrambi i casi sul lato corto occidentale si riconosce un cuscino, al di sopra del quale principia una lunga iscrizione *rubro picta*, in lingua greca, che si sviluppa su tutti e quattro i lati delle sepolture[3]. Il testo, introdotto da una croce latina, è impaginato ad Ovest su due (tomba *b*) o tre (tomba *a*) righe disposte al di sopra e ai lati di una decorazione a croce greca iscritta in un cerchio (Fig. 4, a1-b1). Nelle restanti tre pareti il dettato epigrafico procede su una sola riga, in senso orario ed in *scriptio continua* lungo il margine superiore, subito sotto il bordo utile ad accogliere il sistema di chiusura tombale. Ciascun segmento scrittorio è sempre aperto da una croce latina e chiuso da una più piccola croce greca, utilizzate con valore interpuntivo. Le epigrafi furono eseguite attraverso l'uso del minio rosso, di cui sono evidenti numerose tracce di colatura. Mancano disegno di preparazione e linee guida. Le lettere, con la sola eccezione del lato corto occidentale dove appaiono di proporzioni maggiori (cm 7x4), presentano modulo uniforme (cm 5x2) e restituiscono un impaginato piuttosto preciso. Le due epigrafi, oltre che per la tecnica esecutiva ed i caratteri paleografici, anche per ragioni archeologiche sono da considerare contemporanee. Furono eseguite da un'unica mano ed in un momento successivo alla decorazione cruciforme che presuppongono e che il *pictor* preferì prima impaginare e centrare lungo tutti e quattro i lati, forse anche al fine di ordinare lo specchio epigrafico.

Tomba *a*

1 (O). ((crux)) Ὁ Θ(εό)ς ἱλάσθητι ἡμῖν / τοῖς ((crux clipeata)) ἁμαρ/τολοῖς
2 (N). ((crux)) Σταυρὸς χριστιανῶν ἐλπίς ((crux))
3 (E). ((crux)) Σταυρὸς δια-
4 (S). βόλου πτόσις ((crux)) ((crux)) Σταυρὸς χριστιανῶν ἀνάστασις ((crux))

[3] GIGLIO 2007; MASTINO 2009; FELLE 2013; FELLE 2016. Per l'edizione critica delle epigrafi: FALZONE 2017.

"Oh Dio, abbi pietà di noi peccatori! Croce speranza dei cristiani. Croce rovina del diavolo. Croce risurrezione dei cristiani."

Tomba *b*

1 (O). ((crux)) Ὁ Θ(εό)ς ἱλάσθητι ἡμῖν / τοῖς ἀ((crux clipeata))μαρτο/λοῖς
2 (N). ((crux)) Σταυρὸς δαιμόνων ἐξόρισις ((crux))
3 (E). ((crux)) Σταυρὸς ὅπλον ἀκα-
4 (S). ταμάχιτον ((crux)) ((crux)) Σταυρὸς τοῖς πιστεύοσιν ζωὴ τοῖς δὲ ἀπιστ[εύοσιν θά]νατος ((crux))

"Oh Dio, abbi pietà di noi peccatori! Croce cacciata dei demoni. Croce arma invincibile. Croce vita per quanti credono, morte per quanti non credono."



Fig. 3. Marsala (TP). Area del *decumanus maximus*. Le tombe dipinte al momento del rinvenimento (Archivio fotografico della Regione Siciliana - Assessorato dei Beni Culturali e della Identità Siciliana-Dipartimento dei Beni Culturali e della Identità Siciliana-Museo Archeologico Regionale Lilibeo di Marsala).

L'*incipit* è, in entrambi i casi, citazione evangelica di Lc 18,13. Questa pericope, poco frequente in epigrafia[4], ricorre con una certa frequenza in ambito liturgico orientale[5]. Le rr. 2-4 restituiscono un formulario riconducibile a modelli lessicali e sintattici propri dell'innografia[6]. Lo si trova, ad esempio,

[4] COX *et al.* 1937, 310; RIZZONE 2011, p. 224, FA7, fig. 58 A-B.

[5] BRIGHTMAN 1896, 31, 5 (liturgia siriaca di S. Giacomo); 144, 9 (liturgia egiziana dei Giacobiti copti); 354, 41; 356, 17; 393, 7 (liturgia costantinopolitana di S. Giovanni Crisostomo); 354, 3 (tarda liturgia bizantina di IX secolo).

[6] LAMPE 1961, 1252-1255, in particolare B6; DREYFUS 1966; ULIANICH 2007, I, pp. 153-215; III, pp. 29-74.

nel *Sermo in pretiosam et vivificam crucem et in secundum adventum et de caritate et eleemosyna*[7], oltre che nell'omelia metrica *In sanctam Parasceven et in latronem et crucem*[8], attribuiti ad Efrem di Nisibe (IV sec.). Il testo costituisce, inoltre, il corpo centrale dell'encomio della croce presente nel *Sermo in venerabilem crucem* dello pseudo-Crisostomo (seconda metà V sec.)[9], ripreso nell'*In exaltationem crucis* di Adrea Cretense (fine VII-inizi VIII sec.)[10].

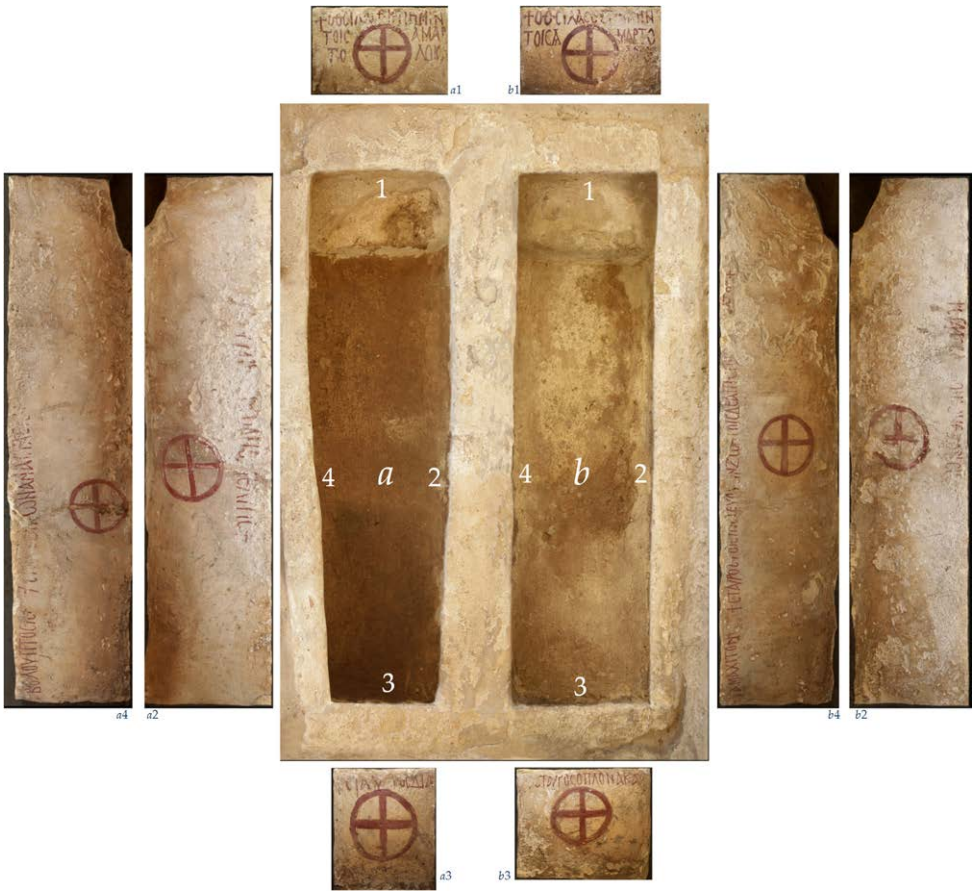


Fig. 4. Le tombe dipinte *a* e *b*: foto zenitale ed ortofotopiano delle pareti interne (Archivio fotografico della Regione Siciliana - Assessorato dei Beni Culturali e della Identità Siciliana-Dipartimento dei Beni Culturali e della Identità Siciliana-Museo Archeologico Regionale Lilibeo di Marsala).

Nelle epigrafi lilibetane è possibile distinguere citazioni dirette ed esempi di più libera rielaborazione delle fonti patristiche. Rientrano nel primo gruppo la formula σταυρὸς χριστιανῶν ἐλπίς, presente negli encomi sopra citati in apertura o fra le prime acclamazioni, e σταυρὸς ὅπλον ἀκαταμάχιτον, che rimanda all'inno *De adoratione pretiosae crucis* dello pseudo-Crisostomo[11]. Negli altri casi i modelli

[7] PHRANTZOLES 1992, 134.
[8] PHRANTZOLES 1998, 43.
[9] PG, L, 819.
[10] PG, XCVII, 1020-1021.
[11] PG, LII, 836.

innografici sono più liberamente evocati. Ciò capita in σταυρὸς διαβόλου πτόσις che richiama la formula σταυρὸς διαβόλου νῖκος, in σταυρὸς δαιμόνων ἐξόρισις che rimanda a σταυρὸς τρόπαιον κατὰ δαιμόνων oppure in σταυρὸς χριστιανῶν ἀνάστασις che evoca σταυρός νεκρῶν ἀνάστασις.

Quest'ultimo sintagma è l'unico a trovare stringenti confronti epigrafici, dal momento che ricorre in un'iscrizione sepolcrale cruciforme del monastero copto di Ghazali in Nubia[12], oltre che in esempi provenienti da Sidone in Fenicia[13], Strobilos in Caria[14], Seleucia Pieria[15] ed in un esempio bilingue (greco-latino) da Baspuaar a Sud-Est di Adamclissi in Romania[16].

La peculiare collocazione dentro le sepolture non consente di considerare questi esempi come "scritture esposte", utili cioè ad essere fruite dai vivi. Ad oggi costituiscono un *unicum* nel panorama siciliano dove quello delle sepolture con epigrafi dipinte, peraltro sempre "esposte" e mai confrontabili con gli esempi lilibetani, è un capitolo ancora tutto da scrivere[17]. Nel panorama italiano studi relativi a tombe internamente intonacate e dipinte possono considerarsi ben avviati per le regioni dell'Italia settentrionale e della Lombardia in particolare (Milano, Verona, Brescia), oltre che per pochi territori dell'Italia meridionale. Ciò è da attribuire ad una disomogenea diffusione geografica del fenomeno che sembra aver interessato, in prevalenza, le regioni afferenti alla *Langobardia maior et minor*[18]. Questi esempi, quasi sempre in latino, presentano tuttavia formulari e soluzioni decorative di matrice culturale assai diversa da quelle riscontrate nelle tombe di Lilibeo.

Osservando alcune diocesi della *pars Orientis* dell'Impero è possibile, invece, riconoscere esempi di sepolture con iscrizioni e decorazione interna *rubro picta* meglio confrontabili con le nostre. A Stara Zagora, l'antica *Irenopolis*, in Bulgaria sono state recuperate epigrafi non esposte dipinte in rosso con citazione scritturistica[19]. Così pure a Veria, l'antica *Beroia* in Grecia[20] o ad Epanomi, ad Est di Salonicco, laddove il testo fu realizzato a lettere bianche su fondo rosso[21].

Il motivo della croce greca iscritta entro un cerchio, ripetuto otto volte, una su ciascuno dei quattro lati delle due sepolture assume alto valore simbolico. Venne posizionato al centro di ogni parete, tranne che sui lati lunghi della tomba *a* dove risulta spostato verso Est, si ritiene allo scopo di coprire in parte la linea di giunzione fra le lastre di rivestimento verticali (Fig. 5). Appare interessante sottolineare che, a differenza dei testi scritti, tutte le croci in cerchio furono accuratamente preparate e mostrano evidente *ductus* inciso sull'intonaco ancora fresco. Si riconoscono due cerchi concentrici eseguiti con compasso a braccia diritte di cui rimane traccia archeologica del sistema fissante ad ago, visibile al centro (Fig. 6). Attraverso l'ausilio di una squadra e probabilmente con la stessa punta del compasso vennero incise le doppie linee verticali ed orizzontali che costituiscono i bracci della croce. La campitura a minio rosso, eseguita a spatola, risulta successiva a questa preparazione ed i suoi limiti non vennero mai perfettamente rispettati.

---

[12] ŁAJTAR 2003, pp. 155-158, n. 45.

[13] RENAN 1864, p. 390.

[14] SEG 38, 1167.

[15] IGLS 3, 1191. Una formula simile è stata riconosciuta in IGLS 3, 478 B, da Antiochia.

[16] ŁAJTAR 2003, p. 158.

[17] Per un primo censimento dell'edito, con relativa bibliografia: FALZONE 2017, pp. 99-100.

[18] FIORIO TEDONE 1985; FIORIO TEDONE 1986; FIORIO TEDONE 1989; FELLE 2002; STRAFELLA 2006; STRAFELLA 2007; STRAFELLA 2014a; STRAFELLA 2014b; FELLE 2013; FELLE 2016.

[19] FELLE 2006, p. 244, n. 526; FELLE 2009, p. 236, figg.7-8.

[20] FELLE 2006, p. 266, n. 577; FELLE 2014, p. 803, n. 49; SEG 35, 734

[21] PAZARAS 2009; SEG 51, 818.



Fig. 5. Tomba *a:* ortofotopiano del lato lungo nord *a2* (Archivio fotografico della Regione Siciliana - Assessorato dei Beni Culturali e della Identità Siciliana-Dipartimento dei Beni Culturali e della Identità Siciliana-Museo Archeologico Regionale Lilibeo di Marsala).



Fig. 6. Tomba *b*: ortofotopiano del lato corto est *b3* (Archivio fotografico della Regione Siciliana - Assessorato dei Beni Culturali e della Identità Siciliana-Dipartimento dei Beni Culturali e della Identità Siciliana-Museo Archeologico Regionale Lilibeo di Marsala).

Tale soluzione iconografica, oltre che nell'Oriente cristiano[22], trova stringenti confronti in diversi contesti dell'Africa romana. A Mactar, nella Proconsolare, questo *sema* occorre così frequentemente in contesti di VI secolo da essere ritenuto da Prévot "le type di symbole le plus original de Mactar"[23]. La croce equilatera in circolo risulta documentata, inoltre, in tre epitaffi della basilica di Santa Monica a

[22] FEISSEL 1983, nn. 21, 69, 207, 234, 251, 263; FELLE 2006, nn. 109, 283, 301, 315, 317, 322, 323, 324, 334, 335, 343, 364, 370, 372, 373, 375, 380, 384, 386, 389; IGLS 13, 9038.

[23] PRÉVOT 1984, pp. 169, 173, tab. 3 a, 190-191.

Cartagine databili ad epoca vandala[24], a Sbeitla[25], ad Haïdra dove la si ritrova in contesti di VI secolo una decina di volte[26] e nel sito di Altava[27].

Tanto nel caso delle iscrizioni dipinte entro sepoltura, quanto nel caso di lastre tombali, architravi pertinenti ad edifici di culto o stele funerarie, testo e motivo cruciforme sembra costituiscano un'unità organica e potente. In particolar modo osservando gli esempi caratterizzati da iscrizioni e decorazioni interne non visibili, ivi compresi quelli lilibetani, si può ipotizzare che ad un originario scopo memoriale, proprio di ogni epigrafe funeraria, si aggiunga ed in parte sostituisca un possibile significato rituale, cui andrà verosimilmente associata valenza apotropaica nei confronti di eventuali violatori del sepolcro, una qualche volontà di manifestazione dello *status* sociale degli inumati, oltre che una sorta di escatologia apocalittica in vista del giudizio universale e della resurrezione dei morti, a testimonianza della vita di fede[28]. In tal senso destinatario primo di queste singolari "scritture non esposte" andrà considerato il defunto e solo in seconda battuta quanti partecipavano al rito delle esequie o gli eventuali violatori. L'iscrizione da *memoria* diviene preghiera perenne del e per il defunto.

Le epigrafi lilibetane, partecipi di un più ampio sentire mediterraneo, si configurano pertanto come testi eccezionali quanto a formulario e decorazione. Presuppongono una committenza ben formata alla prassi liturgica, scritturistica ed innografica di matrice bizantina. A partire dal dato archeologico, confermato dagli elementi di confronto epigrafici, iconografici e testuali, possono essere ascritte alla seconda metà VI-inizi VII secolo.

---

[24] ENNABLI 1975, p. 55, nn. 67, 75, 117.

[25] DUVAL 1971, figg. 4-6.

[26] DUVAL, PRÉVOT 1975, figg. 12, 23, 53, 64, 73, 77, 94, 99, 100, 144, 157. Sintesi a p. 340, fig. 281.

[27] MARCILLET-JAUBERT 1968, nn. 199, 224.

[28] FIORIO TEDONE 1985; FIORIO TEDONE 1986, pp. 424-427; FELLE 2013; FELLE 2014; FELLE 2016.

Bibliografia

BRIGHTMAN F. E. 1896, *Liturgies Eastern and Western. I. Eastern Liturgies*, Oxford.

COX Ch., MACHELL W., CAMERON A. 1937, *Monumenta Asiae Minoris Antiqua. V. Monuments from Dorylaeum et Nacolea*, Manchester.

DREYFUS C. 1966, *La Croix dans la prédication et la cathéchése apostolique*, "La maison-Dieu", 75, pp. 6-22.

DUVAL N. 1971, *Inscriptions byzantines de Sbeitla (Tunisie). III*, "Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité", 83, 2, pp. 423-443.

DUVAL N., PRÉVOT F. 1975, *Recherches archéologiques à Haïdra. I. Les inscriptions chrétiennes,* Rome.

ENNABLI L. 1975, *Les inscriptions funéraires chrétiennes de la basilique dite de Sainte-Monique à Carthage*, Rome.

FALZONE G. 2017, *Lilybaeum. Sepolture urbane con scritture epigrafiche non esposte*, in E. Vitale (ed.), *Ricerche di archeologia cristiana e bizantina nella Sicilia occidentale. Quaderni Digitali di Archeologia Postclassica 7*, Palermo, pp. 85-120.

FEISSEL D. 1983, *Recueil des inscriptions chrétiennes des Macédonie du III^e^ au VI^e^ siècle. Bulletin de correspondance hellénique. Supplément 8*, Paris.

FELLE A. E. 2002, *Un caso di scritture non esposte. Le iscrizioni a sgraffio del sepolcreto della chiesa di San Pietro a Crepacore (Torre Santa Susanna, BR)*, in C. Tedeschi (ed.), *Effemeridi graffitologiche. II*, Firenze, pp. 343-370.

FELLE A. E. 2006, *Biblia epigraphica. La sacra scrittura nella documentazione epigrafica dell'orbis christianus antiquus (III-VIII secolo)*, Bari.

FELLE A. E. 2009, *Le citazioni bibliche nella documentazione epigrafica dei cristiani: i casi in territorio romeno e sulla sponda europea del Mar Nero*, "Classica et Christiana", 4/1, pp. 233-264.

FELLE A. E. 2013, *Casi di scritture epigrafiche non esposte: alcune considerazioni*, in F. De Rubeis, N. Giové S. Riccioni (eds.), *Epigrafia medievale: scritture, spazi e committenti. Atti del Convegno Internazionale. Venezia, Ca' Foscari, 21-22 marzo 2013*, Venezia, in press.

FELLE A. E. 2014, *Expressions of Hope Quoted from Biblical Texts in Christian Funerary Inscriptions (3^rd^–7^th^ cent. C.E.)*, in W. Kraus e S. Kreuzer (eds.), *Die Septuaginta –Text, Wirkung, Rezeption. 4 Internationale Fachtagungveranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D),Wuppertal 19–22 Juli 2012*, Tübingen, pp. 775-809.

FELLE A. E. 2016, *Some examples of funerary non-exposed writings (Italy and Byzantium between 6^th^ and 9^th^ cent.)*, in I. Toth e M. Lauxtermann (eds.), *Inscribing Texts in Byzantium: Continuities & Transformations. 49th Spring Symposium of Byzantine Studies. Exeter College, Oxford, 18-20 March 2016*, Oxford, in press.

FIORIO TEDONE C. 1985, *Tombe dipinte altomedievali rinvenute a Verona*, in *Archeologia veneta*, VIII (1985), pp. 251-288.

FIORIO TEDONE C. 1986, *Dati e riflessioni sulle tombe altomedievali internamente intonacate e dipinte rinvenute a Milano e in Italia Settentrionale*, in *Milano e i Milanesi prima del Mille. Atti del X Congresso Internazionale di Studi sull'Alto Medioevo*, Spoleto, pp. 403-428.

FIORIO TEDONE C. 1989, *Il territorio veronese*, in A. Castagnetti, G. M. Varanini (eds.), *Il Veneto nel Medioevo. Dalla "Venetia" alla marca veronese. 1.2*, Verona 1989, pp. 146-187.

GIGLIO R. 2007, *La cristianizzazione di Lilibeo attraverso le recenti scoperte archeologiche*, in R. M. Carra e E. Vitale (eds.), *La cristianizzazione in Italia fra Tardoantico e Altomedioevo. Atti del IX Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana. Agrigento 20-25 novembre 2004*, Palermo, II, pp. 1779-1813.

GIGLIO R. 2014, *Lilibeo tardoantica e medievale note sulle caratteristiche dello spazio urbano*, in P. Pensabene e C. Sfamemi (eds.), *La villa restaurata e i nuovi studi sull'edilizia residenziale tardoantica. Atti del convegno internazionale del Centro Interuniversitario di Studi sull'Edilizia abitativa nel Mediterraneo (CISEM). Piazza Armerina 7-10 novembre 2012*, Bari, pp. 1-10.

GIGLIO R., PALAZZO P., VECCHIO P., CANZONIERI E. 2012, *Lilibeo (Marsala). Risultati della campagna 2008*, in C. Ampolo (ed.), *Sicilia occidentale. Studi, rassegne, ricerche. Atti delle settime giornate internazionali di studi sull'area elima e la Sicilia occidentale nel contesto mediterraneo. Erice, 12-15 ottobre 2009,* Pisa, II, pp. 225-237.

IGLS = *Incriptions greques et latines de la Syrie*, Beyrouth-Paris 1928-

ŁAJTAR A. 2003, *Catalogue of the Greek Inscriptions in the Sudan National Museum at Khartoum. Orientalia Novalensia Analecta. 122*, Leuven, Paris.

LAMPE G. W. H. 1961, *A patristic greek lexicon*, Oxford.

MARCILLET-JAUBERT J. 1968, *Les inscriptions d'Altava*, Aix en Provence.

MASTINO A. 2009, *Sui saggi di G. Otranto, F. P. Rizzo, R. Giglio, R. M. Bonacasa Carra, N. Cavallaro, G. Cipriano, G. Falzone, D. Morfino, E. Vitale*, "Seia. Quaderni dell'Istituto di Storia Antica dell'Università di Palermo", 12-13, pp. 25-44.

PAZARAS T. N. 2009, *Excavations at the Epanomi Area near Thessaloniki. The cemetery at Limori and the early christian basilica at Byadoudi*, Thessaloníke.

PG = *Patrologia Graeca*

PHRANTZOLES K. G. 1992, Ὁσίου Ἐφραίμ τοῦ Σύρου ἔργα, 4, Thessalonica.

PHRANTZOLES K. G. 1998, Ὁσίου Ἐφραίμ τοῦ Σύρου ἔργα, 7, Thessalonica.

PRÉVOT F. 1984, *Recherches archéologiques franco-tunisiennese à Mactar. V. Les inscriptions chrétiennes*, Rome.

RENAN E. 1864, *Mission de Phénicie*, Paris.

RIZZONE V. G. 2011, *Opus Christi edificabit. Stati e funzioni dei cristiani di Sicilia attraverso l'apporto dell'epigrafia (secoli IV-VI)*, Troina (EN).

SEG = *Supplementum Epigraphicum Graecum.*

STRAFELLA S. 2006, *Una sepoltura dipinta nell'abbazia di San Benedetto di Leno*, in A. Baronio (ed.), *San Benedetto "Ad Leones": un monastero benedettino in terra longobarda*, Brescia, pp. 159-186.

STRAFELLA S. 2007, *La tomba dipinta con arcosolio nella cattedrale di Otranto*, in *L'eco idruntina. Bollettino diocesano ufficiale per gli atti dell'Arcivescovo e della Curia*, 4, 88, pp. 519-528.

STRAFELLA S. 2014a, *La sepoltura dipinta del monastero di Cairate. Origine e sviluppo di una tipologia tombale*, in V. Mariotti (ed.), *Un monastero nei secoli. Santa Maria Assunta di Cairate: scavi e ricerche*, Mantova, pp. 173-184.

STRAFELLA S. 2014b, *Sepolture dipinte nel monastero di San Salvatore*, in G. P. Brogiolo (ed.), *Dalla corte regia al monastero di San Salvatore. Santa Giulia di Brescia*, Mantova, pp. 255-268.

ULIANICH B. (ed.) 2007, *La croce. Iconografia e interpretazione (secoli I-inizi XVI)*, Napoli.

VECCHIO P. F. 2001, *Indagini sul decumano massimo di Marsala*, "Sicilia Archeologica", 34, pp. 85-95.

Deviant burials nel sepolcreto medievale di S. Michele in Sallianense a Trezzo sull'Adda (MI)

Elena Dellù[1], Silvia Lusuardi Siena[2]

Abstract

In Trezzo sull'Adda (MI) multidisciplinary investigations, carried out by Università Cattolica del Sacro Cuore between 2003 and 2010, have allowed to bring to light the medieval church of S. Michele in Sallianense.
The building had a burial ground located externally, mainly in the eastern and southern areas; only a tomb (probably to be attributed to the founders) was found already emptied in the center of the church.
The taphonomic study of the approximately 150 depositions showed that most of the deceased were buried wrapped in a constricting shroud and placed both in earthen pits and in masonry structures, without the presence of grave goods, with the exception of four tombs with keys in iron placed on the pelvis and two others buried with bronze band rings stuck on the finger.
For a limited group of subjects (about 5% of the total sample), on the other hand, anomalous burial practices were found, of which the most significant cases occur.

Premessa

Nel comune di Trezzo sull'Adda indagini a carattere multidisciplinare, svolte in regime di concessione dalla cattedra di Archeologia medievale dell'Università Cattolica del Sacro Cuore tra il 2003 e il 2010, hanno consentito di riportare alla luce la chiesa medievale di S. Michele in Sallianense, già nota dalle fonti a partire dal 1155[3].
L'edificio di culto (m 20 x 7.60), a navata unica e con abside semicircolare nelle fasi bassomedievali, presentava un sepolcreto collocato esternamente, ubicato in prevalenza nelle aree ad oriente e a meridione; solo una tomba bisoma (probabilmente da attribuire ai fondatori) è stata rinvenuta già svuotata al centro della chiesa, ma ha comunque restituito una siliqua di Pertarito (672-688 d.C.), verosimilmente riconducibile all'epoca di costruzione della sepoltura[4] (Fig. 1).
Lo studio tafonomico delle circa 150 deposizioni ha mostrato che la maggior parte dei defunti venne inumata avvolta in un sudario costrittivo e collocata sia in fosse terragne sia in strutture in muratura, senza la presenza di oggetti di corredo, ad eccezione di quattro tombe con chiavi in ferro poste sul bacino attribuibili a soggetti femminili e altri due inumati con anelli a fascia in bronzo infilati al dito[5].
Per un gruppo circoscritto di soggetti (circa il 5 % del campione totale) si sono riscontrate, invece, anomale pratiche di sepoltura, di cui si presentano i casi più significativi[6].

---

[1] Istituto Villa Adriana e Villa d'Este; Soprintendenza Archeologia, belle arti e paesaggio per la città metropolitana di Bari - Ministero della Cultura.

[2] Già Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano.

[3] *Archeologia medievale a Trezzo sull'Adda* 2012.

[4] GIOSTRA 2012.

[5] GIOSTRA 2012; VIGNOLA 2012.

[6] Per una complessiva ed estesa presentazione dei dati relativi al sepolcreto e agli inumati vd. GIOSTRA 2012; DELLÙ 2012; CASTELLETTI, MATTUCCI, MONALDI, ROMEO 2012.



Fig. 1. Trezzo sull'Adda, San Michele in Sallianense. Planimetria dell'area indagata e localizzazione delle sepolture anomale individuate (rielaborazione da *Archeologia medievale a Trezzo sull'Adda* 2012).

T. 15 (US 280)

Fossa terragna W-E, defunto prono (Fig. 2).
Subadulto (6-9 anni); sull'osso frontale sinistro, poco al di sopra dell'orbita, presenta un foro circolare con lieve rimarginazione ossea attribuibile ad una lesione perimortale.
Anomalia riscontrata: posizione prona unita a forte annerimento a livello degli arti inferiori e del cranio con assenza di combustione ossea, frustoli carboniosi rinvenuti nel terreno adiacente ai distretti corporei menzionati.



Fig. 2. T. 15 - US 280, subadulto deposto prono con annerimenti e lesione perimortale sul frontale.
(Archivio Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano)

T. 35 (US 359), 70 (US 468), 120 (US 442)

Fosse terragne W-E, sepolture singole, defunti supini, annerimento superficiale e postdeposizionale dello scheletro (Fig. 3).
US 359:
Adulto (25-30 anni), sesso femminile.
Anomalie riscontrate: annerimenti localizzati sull'intero scheletro; frustoli carboniosi rinvenuti nel riempimento adiacente alle ossa.
US 468:
Adulto, sesso indeterminabile.
Anomalie riscontrate: annerimenti localizzati sul cranio e sugli arti inferiori; frustoli carboniosi rinvenuti nel riempimento adiacente alle ossa.
US 442:
Adulto (30 anni circa), sesso maschile.
Anomalie: annerimenti localizzati sul bacino, sugli avambracci, sul primo distale dei femori e sulle tibie.

T. 134 (US 59)

Fossa terragna W-E, defunto supino (Fig. 3).
Adulto maturo, sesso maschile.
Anomalia riscontrata: dimensioni assai ridotte della fossa rispetto all'altezza del defunto (spalle e cranio compressi contro la parete della tomba). Nella bocca dell'individuo si è rinvenuta una pietra (lungh. max cm 20) e la mandibola era collocata a lato del parietale destro del soggetto, posizionata in norma inferiore. Si esclude la possibilità che l'elemento lapideo sia traslato a seguito di eventi tafonomici postdeposizionali, ma risulta plausibile che a seguito della scheletrizzazione del corpo la mandibola sia stata rimossa e contestualmente la pietra sia stata collocata al suo posto.



Fig. 3. T. 134 - US 59, adulto maturo di sesso maschile con rimozione della mandibola e posizionamento di un elemento lapideo (Archivio Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano).

T. 104 (US 416)

Sepoltura W-E con struttura in ciottoli, defunto supino (Fig. 4).
Adulto (20-35 anni), sesso femminile.
Anomalia riscontrata: distretto superiore del corpo con insolito andamento a 'S' della colonna vertebrale, gomiti posizionati posteriormente alla schiena e innaturale flessione degli avambracci sul bacino.



Fig. 4. T. 104 - US 416, adulto di sesso femminile con innaturale andamento della colonna vertebrale (Archivio Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano).

T. 110 (US 430)

Fossa terragna W-E, defunto supino.
Adulto (20-30 anni), sesso maschile.
Anomalia: arti superiori lievemente flessi e arti inferiori piegati, erano presenti ben 13 chiodi collocati in aderenza al corpo del defunto e parzialmente sotto di esso, difficilmente attribuibili a una cassa lignea sia per posizione sia per morfologia e dimensioni (lunghezze cm 7,7-12,5).

Osservazioni archeoantropologiche

Non disponendo di dati circa il vissuto dei defunti non è facile comprendere le ragioni che portarono la comunità ad adottare pratiche di tal genere. Un utilizzo continuativo di queste particolari strategie funerarie, già a partire dal Paleolitico fino all'età moderna, sembra riconnettersi a situazioni non conformi alla consuetudine dell'epoca, che spesso vengono messe in relazione con credenze e paure arcaiche, ma non è escluso che in alcuni casi possano essere riconducibili a gesti e ritualità peculiari di gruppi etnici o comunità locali, senza che necessariamente abbiano una connotazione negativa o profilattica.
Il rapporto dei viventi con la morte è stato spesso dibattuto storicamente e allo stesso tempo considerato problematico: da sempre il trapasso di un individuo viene vissuto dalla comunità in modo ambiguo, sentimenti di amore e paura si sviluppano nei viventi, in quanto nessuno conosce le sorti a cui andrà incontro l'anima del defunto nella vita *post mortem*[7].
Per tale ragione il seppellimento di un soggetto rappresenta un gesto rituale fondamentale, momento in cui si manifestano l'amore o la paura nei confronti di un individuo, il desiderio di proteggerlo nel suo viaggio ultraterreno o la volontà di allontanarne l'anima malefica. Particolari ritualità, peculiari gesti che caratterizzano il seppellimento o oggetti che accompagnano le salme sono spesso anche le testimonianze, talvolta esibite, di uno *status* sociale o una ostentazione economica.

[7] Di Nola 2006, pp. 201-205; Dellù 2012, p. 633.

I casi di Trezzo sull'Adda costituiscono senza dubbio un campionamento significativo di una molteplicità di pratiche anomale, che non è detto possano essere ricondotte ad un'unica motivazione, ma meriterebbero approfondimenti su vari piani d'indagine.
Per quanto riguarda, ad esempio, le sepolture prone o quella con un elemento lapideo alloggiato tra mascellare superiore e tratto cervicale successivamente alla rimozione della mandibola (come a volerne obliterare la cavità orale), si tende generalmente a riconnettere tali evidenze a un tentativo di impedire all'anima del defunto un ritorno nel mondo dei vivi. Infatti, se già lo stoicismo collega l'anima ad un soffio della natura dell'etere che dà la vita al corpo, il cristianesimo fa proprio questo concetto estremizzato dalle concezioni popolari, che vedono nella bocca il punto di uscita dell'anima[8] (Fig. 5).



Fig. 5. Raffigurazione dell'angelo della morte che afferra l'anima del defunto (da DI NOLA 2006 - *Mortilogus di Reiter*, 1510).

Almeno per quanto riguarda le sepolture prone non possiamo neppure escludere particolari pratiche religiose di devozione, accentuate da una posizione di deferenza e sottomissione come quelle con il volto rivolto al terreno. Lo stesso Pipino il Breve avrebbe, infatti, fatto richiesta di essere seppellito prono per espiare maggiormente i peccati del padre Carlo Martello[9].
Alfonso Di Nola segnala anche che almeno alcune di queste sepolture prone possano essere ricondotte alla cosiddetta "malamorte", cioè una interruzione della vita che colpiva l'individuo prima della maturazione di un particolare stadio dell'esistenza; si può trattare, per esempio, di bambini morti prematuramente, donne decedute durante il parto o morti improvvise[10].

[8] DI NOLA 2006, pp. 201-205; DELLÙ 2012, p. 633.

[9] RAGON 1986, p. 175.

[10] DI NOLA 2006 e più in generale vedere i numeri casi presentati in questo volume.

Di particolare interesse e di problematica interpretazione sono anche i casi di lenti o strati carboniosi rinvenuti all'interno delle sepolture, per le quali si dispone di una documentazione assai ampia nel mondo pre-cristiano, ma più limitata a partire dall'epoca tardoantica e medioevale. Nella maggioranza dei casi documentati archeologicamente in Europa si tratta di strati carboniosi dello spessore di pochi centimetri rinvenuti a diretto contatto con il corpo del defunto, che possono trovarsi al di sotto e/o al di sopra di esso. I numerosi rinvenimenti in ambito nord-europeo e slavo testimoniano un utilizzo differenziato di tale pratica, in alcuni casi connessa con altri gesti rituali, come la deposizione dell'*hasselkäppar* (sottile bastone di nocciolo rinvenuto nelle tombe del mondo germanico e slavo), associata alla presenza di lenti carboniose soprastanti o sottostanti la salma[11]. In questo caso si potrebbero interpretare i resti di fuoco come gesti collettivi di accompagnamento del defunto, il cui corpo, infatti, non presenta segni di combustione; si tratterebbe di un atteggiamento non distante dalle più antiche pratiche dei pasti funebri.
Inoltre, la presenza di carboni sparsi intenzionalmente sembra trovare frequenti attestazioni in territorio inglese, specialmente per quanto riguarda sepolture di religiosi, indicando come alcune di queste comunità applicassero tale genere di rituale. Analoghe pratiche che connettono i defunti al fuoco sembrano, invece, avere una connotazione più negativa in Scozia, Irlanda e nel mondo slavo dove è più probabile che siano da associare al timore dei cosiddetti '*revenants*'[12]; almeno per l'ambito slavo, spesso tali gesti si riconnettono anche a sepolture con pesanti coperture lapidee volte a bloccare il defunto nel sepolcro[13].
In altri contesti italiani ed europei pratiche anomale di deposizione – come la decapitazione *post mortem* o l'amputazione di piedi e mani[14] – risultano senza dubbio più cruente e sono con maggiore probabilità associabili a vere e proprie "defunzionalizzazioni" dei corpi dei morti, attuate dalla comunità dei viventi a scopo protettivo. In questo senso sembrerebbe convergere, con maggiore probabilità, l'ultimo caso osservato a Trezzo dove l'individuo US 480 risulta circondato da chiodi di numero e dimensioni probabilmente eccessivi per appartenere ad una cassa lignea. A tal proposito non è forse il solo frutto di una suggestione pensare all'ipotesi di una connessione tra il cinerario di Tronzano Vercellese "*tutto ricinto di chiodi disposti in modo che intrecciati insieme a guisa di fitta rete lo circondavano*"[15], spiegato dall'autore come tentativo di imprigionare il defunto, e analogamente quello appena descritto.

[11] HOLLOWOY 2008, pp. 137-140.
[12] HOLLOWAY 2008; Dellù 2012, p. 634.
[13] CAGNANA, AMORETTI 2005.
[14] *Sepolture Anomale* 2010.
[15] *Sepolture anomale* 2010.

Bibliografia

Archeologia medievale a Trezzo sull'Adda 2012: LUSUARDI SIENA S., GIOSTRA C. (eds.) 2012, *Archeologia medievale a Trezzo sull'Adda. Il sepolcreto longobardo e l'oratorio di San Martino. Le chiese di santo Stefano e San Michele in Sallianense*, Milano.

CAGNANA A., AMORETTI V. 2005, *Sepolture slave altomedievali a San Martino di Ovaro (Carnia - Friuli),* "Archeologia Medievale", 32, pp. 433-452.

CASTELLETTI L., MATTUCCI A., MONALDI V., ROMEO A. 2012, *Gli individui inumati: studio antropologico*, in *Archeologia medievale a Trezzo sull'Adda* 2012, pp. 623-628.

DELLÙ E. 2012, *Pratiche di seppellimento*, in *Archeologia medievale a Trezzo sull'Adda* 2012, pp. 629-634.

DI NOLA A. 2006, *La nera signora. Antropologia della morte e del lutto*, Roma.

HOLLOWAY J. 2008, *Charcoal Burial: A Minority Burial Rite in Early Medieval Europe,* in *Deviant Burial in the Archaeological Record* a cura di E.M. Murphy, Oxford, pp. 131-147.

GIOSTRA C. 2012, *'In vico Sallianense': lo scavo presso la chiesa di S. Michele,* in *Archeologia medievale a Trezzo sull'Adda* 2012, pp. 590-607.

RAGON M. 1986, *Lo spazio della morte*, Napoli.

Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna (Giornata di Studi Castelfranco Emilia, 19 dicembre 2009), a cura di M.G. Belcastro, J. Ortalli, "Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna", 28, 2010.

VIGNOLA M. 2012, *I metalli*, in *Archeologia medievale a Trezzo sull'Adda* 2012, pp. 616-618.

Il cimitero medievale di San Lorenzo di Nonantola (MO): il caso di una tomba inusuale di infante

Francesca Bertoldi[1], Fiorella Bestetti[2], Alessandra Cianciosi[1]

Abstract

In 2015, during the archaeological investigation in the city centre of Nonantola (MO), two phases of San Lorenzo church were recognized and dated to 11th-14th c. The well-preserved remains of the church and several tombs belonging to the cemetery were excavated and recorded. The burials are single tombs, simply dug in the ground, often disturbed and partly removed by later inhumations. Among them a so-called deviant burial or, at least, unusual burial was uncovered and documented. It was the tomb of an infant lying in supine position with other scattered human bone remains. Above the skeleton of the child, we recorded the almost exclusive presence of long bones of adults, whereas a sort of "bed" made of non-adult skeletal fragments formed a peculiar feature under him. The careful and purposeful arrangement of the fragments and the selection of various skeletal parts do not represent a "reduction" of earlier burials, but a voluntary, careful and accurate deposition of human bones that were used as a sort of burial coffin.

Introduzione

La campagna di scavo condotta dall'Università di Venezia e dalla Soprintendenza Archeologica dell'Emilia-Romagna in piazza Liberazione a Nonantola (MO) nell'estate del 2015, ha permesso di indagare i resti relativi alla chiesa di S. Lorenzo e all'area cimiteriale limitrofa[3].
Informazioni preliminari erano note da una campagna di scavo precedente, effettuata nel 2004, nella quale però era stata identificata solo una piccola parte del muro perimetrale meridionale dell'edificio, oltre ad un settore dell'area cimiteriale (10x6 m circa), che aveva restituito 182 tombe[4].
Nel corso della più recente campagna invece, sono state scavate altre 38 sepolture e l'edificio sacro è stato riportato alla luce quasi integralmente, ad eccezione di una piccola porzione dell'angolo NO della facciata, rimasto obliterato dal limite di scavo[5].
Relativamente alla chiesa sono state identificate due fasi costruttive, alle quali è stato possibile associare puntualmente solo una minima parte delle sepolture identificate. L'area cimiteriale è infatti rimasta la stessa ed ha visto un intenso sfruttamento dello spazio nel corso di quasi tre secoli (XI-XIV secolo) (Fig. 1ab).

La cronologia

La sequenza di scavo ha permesso di identificare cinque periodi, così suddivisi:
Periodo 1: Utilizzo dell'area come piazza adibita a mercato (tardo XV-XIX sec.)
Periodo 2: Seconda fase strutturale della chiesa di S. Lorenzo e persistenza del cimitero (XII-XIV sec.)

---

[1] Università Ca' Foscari di Venezia.

[2] Università di Macerata.

[3] Le indagini condotte a Nonantola (MO) in Piazza Liberazione si sono svolte nei mesi di giugno-agosto 2015, sotto la direzione scientifica del Prof. Sauro Gelichi per l'Università Cà Foscari di Venezia, Insegnamento di Archeologia Medievale, e della Dott. Sara Campagnari, funzionario della Soprintendenza Archeologica dell'Emilia-Romagna. Responsabili del cantiere sono stati il dott. Mauro Librenti e la dott.ssa Alessandra Cianciosi. Responsabili dello studio antropologico la dott.ssa Francesca Bertoldi e la dott.ssa Fiorella Bestetti.

[4] Bertoldi, Librenti 2007.

[5] Librenti, Cianciosi 2017.

Periodo 3: Prima fase strutturale di S. Lorenzo e del cimitero (XI-XII sec.)
Periodo 4: Seconda fase degli edifici lignei (X-XI sec.)
Periodo 5: Prima fase degli edifici lignei (IX-X sec.)
Periodo 6: Fossato e piani d'uso (IX sec.)



Fig. 1. Foto dall'alto e planimetria generale delle due fasi costruttive della chiesa di S. Lorenzo con l'area cimiteriale e la localizzazione della tomba 13.

L'edificio sacro

Nell'XI sec. (periodo 3) la chiesa aveva le dimensioni di m 15x8 ed era a navata unica, mono absidata, orientata canonicamente, realizzata su fondazioni in pezzame laterizio di modulo antico e ciottoli; un setto murario separava l'area presbiteriale dalla navata. Non è rimasto alcun piano di frequentazione relativo a questo edificio, in concomitanza del quale fu impostato il camposanto.
Il nuovo edificio ecclesiastico sorse nel XII secolo: era orientato come il precedente, ma suddiviso in tre navate, con relative absidi e altari, che occupavano uno spazio di circa m 25x11.
All'interno della chiesa sono state identificate tre fosse di dimensioni ridotte che hanno restituito ossa umane, oltre alla sepoltura 13 che costituisce l'oggetto del presente contributo.
L'altra sepoltura (t. 32), visibile nell'area NE della chiesa, non è stata presa in considerazione, in quanto è stata attribuita stratigraficamente alla fase più antica della chiesa (quando l'edificio era leggermente più piccolo).

Le sepolture

Le tombe sono concentrate nell'area retrostante la zona absidale, sia della prima, che della seconda fase costruttiva della chiesa, e lungo il muro meridionale di S. Lorenzo. Si segnala che a contatto con i muri dell'edificio sacro, come da tradizione e da costume funerario noto, prevalgono le sepolture di neonati e di infanti[6].
La dislocazione spaziale delle sepolture può essere oggetto di limitate considerazioni, poiché la realizzazione di numerosi sottoservizi di epoca moderna ha fortemente compromesso la leggibilità della distribuzione topografica generale: le aree in cui si addensano le sepolture sono sostanzialmente le zone dove è stato possibile procedere con le operazioni di scavo, mentre alcuni "vuoti", rilevabili dalla planimetrie, corrispondono ai settori in cui non è stato possibile approfondire l'indagine.

La tomba 13

Si tratta dell'unica sepoltura individuata all'interno dello spazio della chiesa, relativa alla seconda fase edilizia dell'edificio sacro (XII-XIV secolo), non propriamente ascrivibile alla categoria dei *Deviant Burials*, ma evidentemente inusuale per alcuni aspetti, quanto meno inconsueti, che la caratterizzano.
Al suo interno sono state distinte tre unità stratigrafiche: l'inumato in connessione (US 249), una concentrazione di ossa umane recuperate ad una quota più alta di quella dell'inumato (US 232) e una concentrazione di frammenti ossei di dimensione più ridotta, localizzata sotto all'inumato (US 250).

US 249: l'inumato. Le ossa rinvenute in connessione sono da riferire ad un soggetto di età infantile, in posizione supina, con orientamento O-E, deposto con avambracci lievemente flessi ed arti inferiori in estensione.
Lo studio antropologico ha permesso di stimare un'età di circa 18-24 mesi (dal grado di sviluppo ed eruzione della dentatura e dalla lunghezza delle diafisi delle ossa lunghe)[7], ed ha rilevato incurvamento delle diafisi di tibia e fibula associato a porosità e a slargamento delle metafisi, da ricondurre ad una condizione di probabile sub-rachitismo.
Gli aspetti singolari di questa sepoltura non riguardano l'inumato deposto al suo interno, ma la presenza e la particolare disposizione di una serie di ossa che accompagnava questa deposizione.

US 232: concentrazione di ossa sopra all'individuo. Al di sopra del defunto, visibili fin dalla testa del riempimento della fossa, erano presenti numerosi elementi scheletrici, prevalentemente rappresentati da ossa lunghe di adulto (Fig. 2). Queste ossa, relative a più individui erano disposte lungo i lati del taglio, quasi a costituire una sorta di "cornice"; in questo livello più superficiale del riempimento, oltre alle ossa lunghe erano presenti una calva, disposta con il frontale rivolto verso l'alto, e un calvario, collocato in posizione centrale e adagiato con la parte basale a contatto con le ossa degli arti inferiori in connessione dell'infante, deposto nella tomba.
Lo studio antropologico ha permesso di calcolare il numero minimo degli individui (NMI) rappresentati in questa unità stratigrafica, che è di 4 adulti.
Oltre alla calva ed al calvario, e ad una minima parte dei frammenti da riferire al coxale, alle diafisi ed epifisi della fibula, ad un metatarsale, e ad una costa di animale, le ossa lunghe erano così suddivise: omero (NMI: 2), femore (NMI: 4), radio (NMI: 2), cranio (NMI: 3), ulna (NMI: 3), tibia (NMI: 1). L'elemento scheletrico maggiormente rappresentato è quindi il femore.

[6] KARKOV, WICKHAM-CROWLEY, YOUNG 1994.

[7] STLOUKAL, HANAKOVA 1978; ALQAHTANI *et al.* 2010; UBELAKER 1989.



Fig. 2. La tomba 13 come si presentava nello strato più superficiale (US 232), con una concentrazione di ossa di vario tipo: in rosa i due crani, in arancione i due omeri, in giallo i quattro femori, in azzurro un radio.

È stato possibile individuare, all'interno di questo insieme, un probabile maschio adulto rappresentato da omero d., ulna d., femore e tibia s. (la determinazione del sesso si è basata sulle dimensioni e la robustezza delle ossa e sulla statura elevata, intorno ai 187 cm).
Altre due coppie di femori per la loro gracilità appartengono a due soggetti forse di sesso femminile, e ad una di esse va sicuramente associata una coppia di tibie.
Un calvario con base e mascellari non integrabili è presente tra le ossa di US 232, deposto con particolare cura al di sopra degli arti inferiori dell'individuo in connessione.
Tale calvario appartiene ad un soggetto adulto di età matura, probabilmente di sesso maschile, mesocranio, batrocefalo, con ossicini accessori presenti lungo la sutura lambdoidea. Sulla dentatura mascellare si sono rilevate: perdita *intra-vitam* del primo premolare d., carie sul secondo premolare s., tartaro, parodontosi, usura strumentale della dentatura anteriore (Fig. 3).



Fig. 3. Particolare dell'inumato di tomba 13 (US 249) in corso di scavo.

US 250: concentrazione di ossa sotto l'inumato. Al di sotto del soggetto in connessione è stata recuperata una discreta quantità di segmenti scheletrici di dimensioni abbastanza contenute, posti a costituire una sorta di "letto" su cui giaceva l'inumato. In fase di scavo è stato possibile osservare una concentrazione di frammenti della volta cranica di soggetti infantili localizzata tra il gomito destro ed i piedi dell'inumato.
Alcuni elementi scheletrici rinvenuti all'interno di questa US si integrano con altri recuperati nell'US 232: si tratta di un frammento di diafisi femorale, uno di parietale e una porzione di diafisi distale di ulna; questo ci permette di asserire che verosimilmente i frammenti scheletrici delle US 232 e 250 provengono dal medesimo contesto e che sono stati successivamente differenziati in base ad una precisa e meticolosa scelta.
All'interno di questa US si identificano resti cranici (una mandibola, un frammento di gonion non associabile, frammenti di neurocranio, tra cui due processi orbitari d. – di cui uno interessato da *cribra orbitalia*), relativi a due individui - uno intorno ai 2 anni di età -, frammenti di coste, 3 corpi vertebrali, una porzione mediale di clavicola s. e resti di ossa lunghe che hanno permesso il computo di un NMI di 4 *juvenes*:

- un soggetto di circa 12 mesi (una diafisi di omero d., un'ulna ed un radio d., 2/3 prossimali di femore d. e un frammento di tibia);
- un neonato (0-6 mesi) (una diafisi di omero d. e un frammento di diafisi femorale);
- 1/3 prossimale di diafisi di omero d. di altro soggetto;
- un individuo di età fetale, riconosciuto dalle ridotte dimensioni di un frammento diafisario di tibia.

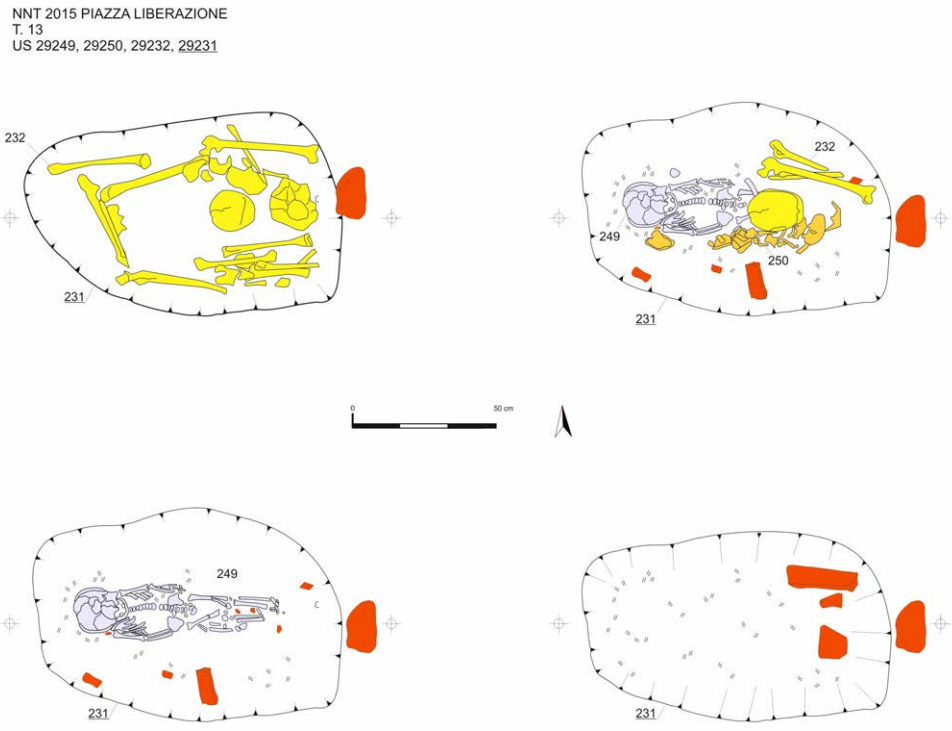


Fig. 4. Planimetrie con la successione dei livelli di ossa rinvenuti all'interno del riempimento di tomba 13.

Tra i reperti di adulto, oltre a quelli associabili ad US 232, registriamo la presenza di un frammento di ileo con impronta auricolare, una sinfisi pubica, due epifisi distali di femori, frammenti di diafisi e di epifisi distali di fibule. In particolare, un frammento di diafisi femorale mostra tagli e indentature causate da strumenti usati, evidentemente, durante lo scavo e la riduzione dei resti per l'allestimento della sepoltura.
Riassumendo, l'accurata sistemazione dei diversi elementi scheletrici testimonia l'attenzione con cui sono state selezionate e deposte intenzionalmente le singole ossa, utilizzate per realizzare una "anomala" struttura sepolcrale, costituita da una sorta di letto funerario (US 250) e da una cornice/ cassa in ossa (US 232). L'inusuale preparazione dell'inumazione è sottolineata dalla totale assenza di confronti analoghi che al momento la rendono un *unicum* nel panorama del medioevo della nostra penisola (Fig. 4).
All'interno del contesto di scavo, la tomba si differenzia da quella degli altri infanti rinvenuti anche per la sua posizione. La sepoltura è, infatti, localizzata nell'area antistante il presbiterio tra due pilastri che dividono la navata centrale da quella meridionale, quindi in una posizione che possiamo definire privilegiata nell'ambito del cimitero nonantolano. Lo *status* distintivo del defunto o della famiglia di appartenenza potrebbe essere stato sottolineato nel corso dell'atto performativo del rito funebre dall'accurata disposizione delle ossa di "accompagnamento".
Eventuali richiami all'utilizzo dei resti umani in forma architettonica si rinvengono massicciamente negli ossari di età moderna (almeno dopo il XVI secolo), ma non è possibile considerarli come validi confronti, data la differente simbologia e l'intenzionale perpetua visibilità che caratterizza tali costruzioni (si pensi a titolo di esempio agli ossari dei Cappuccini a Roma e a Palermo, o alla cripta-ossario di San Bernardino a Milano).
Invece, una suggestione più pertinente potrebbe essere il richiamo alla disposizione e all'esposizione delle reliquie. Nonantola, infatti, fu uno dei centri monastici promotori del culto delle reliquie di alcuni santi fin dai secoli XI e XII (San Silvestro, Sant'Anselmo, S. Adriano e ai SS. Senesio e Teopompo). In particolare, intorno alle spoglie dei santi Senesio e Teopompo si sviluppò una venerazione molto "popolare" nel territorio nonantolano, grazie al potere taumaturgico ad esse attribuito. Se la datazione della lipsanoteca contenente i crani dei santi è effettivamente del XII secolo, si deve presupporre che già a quell'epoca le reliquie fossero "itineranti", perché richieste in varie aree del contado e in altre città vicine per il loro potere taumaturgico, come attestato anche dalle fonti archivistiche[8]. Pertanto, pur non avendo un confronto diretto con il caso archeologico qui descritto, si potrebbe supporre che fosse abituale per gli abitanti del borgo poter assistere all'esposizione ordinata di ossa umane e che l'allestimento di un simile apparato per accogliere l'infante della tomba 13 potesse richiamare una maggiore sacralità e venerazione attribuita alla sepoltura e all'individuo stesso.
Non essendo stata riscontrata finora alcuna documentazione archeologica che riporta una situazione analoga a quella presentata e non essendo note testimonianze riferibili a rituali del genere nel pieno medioevo, si può asserire che la realizzazione di "strutture accessorie" come quella di T. 13 non rispondano ad un costume funerario noto e consolidato, ma siano il risultato di un'azione dettata dalla sensibilità individuale o del gruppo che si è preoccupato della tumulazione del piccolo defunto.

[8] CIANCIOSI 2018, pp. 329-330.

Bibliografia

AlQahtani S.J, Liversidge H.M., Hector M.P. 2010, *Atlas of tooth development and eruption,* "American Journal of Physical Anthropology", 142 (3), pp. 481-490.

Bertoldi F., Librenti M. (a cura di) 2007, *Nonantola 2. Il cimitero basso-medievale della chiesa di San Lorenzo nel Borgo di Nonantola*, Firenze.

Cianciosi A. 2018, *Il culto delle reliquie a Nonantola*, in Gelichi S., Librenti M., Cianciosi A. 2018, *Nonantola 6. Monaci e contadini. Abati e re. Il monastero di Nonantola attraverso l'archeologia (2002-2009)*, Firenze, pp. 329-330.

Karkov C., Wickham-Crowley K. M., Young B. K. (eds.) 1994, *Spaces of the living and the dead: an archaeological dialogue*, Oxford.

Librenti M., Cianciosi A. 2017, *Nonantola 5. Una comunità all'ombra dell'abate. I risultati degli scavi di piazza Liberazione (2015)*, Firenze.

Stloukal M., Hanakova H. 1978, *Die Lange der Langsknochen altslavischer Bevolkerungen unter besonderer Beruchtsichtigung von Wachstumfrager*, "Homo", 29, pp. 53-69.

Ubelaker D. H. 1989, *Estimating Age at Death from Immature Human Skeletons: An Overview,* "Journal of Forensic Science", 32, pp. 1254-1263.

I putridaria: memento homo qui pulveres es et in pulverem reverteris. Un approccio archeologico alla pratica sepolcrale dei sedili scolatoio dell'Italia meridionale

Isabella Marchetta[1]

Abstract

Several burials in hypogea chambers have been discovered under the floor of the Cathedral of Matera during its recent restoration. The funeral practice of these burials is the so-called "scolatura", in which corpses are placed on seats and decompose in a seated position. The burial chambers are minimum three, and just one of them was partially explored. The investigation gave us no anthropological data, nevertheless it was an important chance to study this "unusual" funerary practice as a modern-age cultural sign of an ecclesiastical dictum leaning towards the memento mori. Therefore, the discovery was also a chance to carry out an estimation of these burials in the churches of the Basilicata region. These preliminary analysis suggest some hypotheses for the development of our research, with regard to social sciences themes and to the distribution of this funerary practice based on an archaeological approach.

Premessa

In occasione di lavori di riqualificazione e restauro della Cattedrale di Matera[2], in seno ad attività di archeologia preventiva, sono emersi esempi di deposizioni in camere ipogee che assecondano la pratica funeraria dell'inumazione seduta su sedili detti "a scolatoio".
Sebbene l'indagine non abbia previsto analisi antropologiche sugli inumati, ha costituito l'occasione fertile per discutere relativamente a questa pratica funeraria "anomala". Essa si connota come il segno culturale di un *dictum* ecclesiastico volto al *memento mori*. È stata, quindi, la premessa per lavorare sul tema specifico, avviando un censimento dei *putridaria* nelle chiese cittadine e, con più ampio raggio, nel territorio lucano. La lettura del fenomeno, seppur in maniera preliminare, ha consegnato alcune ipotesi di sviluppo della ricerca sul tema, nell'ambito delle scienze sociali e delle dinamiche di diffusione del tipo sepolcrale, con un approccio archeologico allo studio. Questo contributo, generato da un poster brevemente discusso durante il convegno, si volge quindi a una breve sintesi di metodo e degli obiettivi proposti dalla ricerca in corso.

Per un censimento delle evidenze lucane. Spunti per la mappatura integrativa dell'Italia meridionale.

La pratica di sepoltura con sgocciolamento è nota a partire dalla fine del XVI secolo, attestandosi largamente nel XVII-XVIII secolo, soprattutto in area napoletana dove sono noti esempi precoci[3].

---

[1] Archeologa libera professionista.

[2] Le indagini sono state eseguite nel 2011, in seno ai lavori di restauro e valorizzazione promossi dalla SABAPBasilicata: DL, Antonio Persia; RUP, Biagio Lafratta; Direzione scientifica, Annamaria Patrone; l'archeologa incaricata era la scrivente. Un ringraziamento va a tutti coloro che si sono prodigati per la lunga e frammentata campagna di scavo, tra i quali devo certamente ricordare i collaboratori sul campo Felice Caponera, Amedeo Pandolfi e Mario Castellano. Un grazie anche all'allora Soprintendente Archeologia dott. Antonio De Siena. I rilievi sono di Nicoletta Montemurro e Marco Di Lieto.

[3] I primi dati sistematici si possono dedurre dalle relazioni redatte a partire dal 1700 sulle condizioni igieniche collegate ai *putridaria*. Di fatto attestano una preesistenza diffusa in area campana, ma si censiscono casi, meno frequenti seppur numerosi, già a partire dalla metà del XVI secolo, FORNACIARI, GIUFFRA, PEZZINI 2007, pp. 17-20, 36 con bibliografia.

Confrontando la geografia di diffusione nella penisola italiana, sembra che la sgocciolatura seduta sia di gran lunga la più attestata nelle aree meridionali, mentre quella sdraiata sembra concentrarsi con numerosi esempi in Sicilia[4].
La distribuzione delle tombe con sedili (per la scolatura seduta) o con letti funerari (per la mummificazione sdraiata)[5] in Italia meridionale ha già ricevuto una prima mappatura circa un decennio fa e, per questa ragione, la presente ricerca ha visto il suo primo *step* nella raccolta integrativa dell'edito, aggiornando i dati a disposizione (vd. Appendice).
Una criticità riscontrata, sin dalle prime fasi di lavoro, è stata il reperimento delle notizie sul tema.
Questo genere di evidenze ha intrinseche ed estrinseche difficoltà di lettura: la natura ipogea dei siti ha spesso impedito che fossero identificate in mancanza di specifiche azioni esplorative durante i restauri[6]; concorre anche la limitatezza di documentazione grafica e fotografica, pur quando venuti in luce. Non ultimo i sedili a colatoio sono spesso obliterati da cumuli di ossa e macerie avendo non di rado avuto seconda destinazione d'uso (quasi sempre molto recente) a ossario per azioni di bonifica. Questi cumuli, se non strettamente necessario, molto spesso non vengono rimossi.
Il tentativo di censimento, quindi, è stato rivolto principalmente al reperimento di fonti attendibili dal web, con una battuta a tappeto delle notizie; in un secondo momento, e per il solo territorio lucano, alla consultazione, ancora in corso, degli archivi della Soprintendenza e del Genio Civile.
Poi, alcuni sopralluoghi mirati, lì dove una notizia orale andava supportata o smentita, hanno realizzato l'esito finale della ricerca.
Caso dimostrativo di fonte orale suffragata da sopralluogo è quello della Chiesa Madre di Mormanno (CS), "scoperto" casualmente prima di questa ricerca: è stato, nello specifico, il parroco del paese a segnalare questa piccola camera con sedili a scolatura (bonificata e resa fruibile). Essa era legata a una delle tre confraternite che avevano le cappelle nella chiesa barocca, ossia quella del Santissimo Sacramento, della Buonamorte o degli Agonizzanti e delle Anime del Purgatorio. La verifica degli atti documentari potrà forse dare contezza della proprietà della camera sotterranea.
Allo stesso modo la cripta della chiesa di Maratea, è stata individuata dal titolare della ditta De Filippo che ne aveva eseguito i lavori: una fonte locale ha poi aggiunto la notizia di una citazione dell'allora parroco don Domenico Damiano. Questi, durante i lavori del 1940, aveva annotato in un appunto del cantiere la seguente frase: «discesi in una specie di antro attraverso una botola, al solo lume della stearica, ci trovammo tra ventiquattro sacerdoti seduti intorno, nell'immobilità silenziosa della morte», descrizione rispondente a quanto ancora oggi visibile calandosi nel *putridarium* oggi bonificato.
Naturalmente questo nuovo inventario è da considerarsi preliminare, necessitando di ulteriori ricognizioni sul territorio, ma, per quanto indiziali, i risultati si sono rivelati sorprendenti, consentendo di aggiungere molti siti a quelli rilevati dalle pregresse ricerche.
Le criticità evidenziate palesano, in maniera chiara, quali e quanti siano i margini di indeterminatezza per un'analisi che deve contare su un incrocio di dati e su notizie orali da ricercarsi praticamente a tappeto. Proprio su queste basi, con la collega Roberta Fusco, si è discussa l'idea progettuale di un database che possa raccogliere i dati in maniera aperta quale soluzione più efficace per comprendere l'ampia gamma delle notizie possibili. Solo dopo, con gruppi di ricercatori in macroaree di interesse, la

---

[4] FORNACIARI, GIUFFRA 2006.

[5] Due erano i processi che riguardavano la pratica di sgocciolatura: la mummificazione e la scheletrizzazione con processi e aree geografiche di pertinenza specifiche: la mummificazione era caratteristica di Napoli e della Sicilia, con predilezione dell'ordine dei Cappuccini, mentre la scheletrizzazione di tutto il meridione con una platea più vasta clericale e laicale, FORNACIARI, GIUFFRA, PEZZINI 2007, pp. 35-37.

[6] Si è potuto identificarle solo se si celavano botole sotto i pavimenti più recenti, oppure se si rimuovevano i massetti dei piani di calpestio per interventi strutturali come avvenuto a Matera. In quasi nessun caso l'indagine è seguita a una ricerca documentaria che ne attestava la presenza.

fase di verifica sul campo potrà ritenersi esaustiva. Rientra comunque nella logica proficua e pragmatica del sistema degli *open-data*, imprescindibile strumento di approfondimento per lo studio e la programmazione della ricerca, anche attraverso l'interazione di comunità.

Per un'archeologia della morte in Basilicata. I sedili scolatoio in un contesto campione: Matera

Il caso di studio che è stato meglio analizzato, poiché la ricerca aveva un affondo precedente a questo contributo, è stato quello della città di Matera.
Oltre al già noto ipogeo della chiesa di S. Pietro Barisano, nel Sasso Barisano, un sito funerario complesso e ripercorribile nella sua diacronica evoluzione[7] (Fig. 1), si sono aggiunte le evidenze di S. Pietro Caveoso, nel Sasso Caveoso per l'appunto, di S. Domenico e S. Francesco d'Assisi nel centro storico al Piano. Assieme a queste deve citarsi, come detto, la più recente scoperta nella chiesa Cattedrale sulla *Civita* medievale.

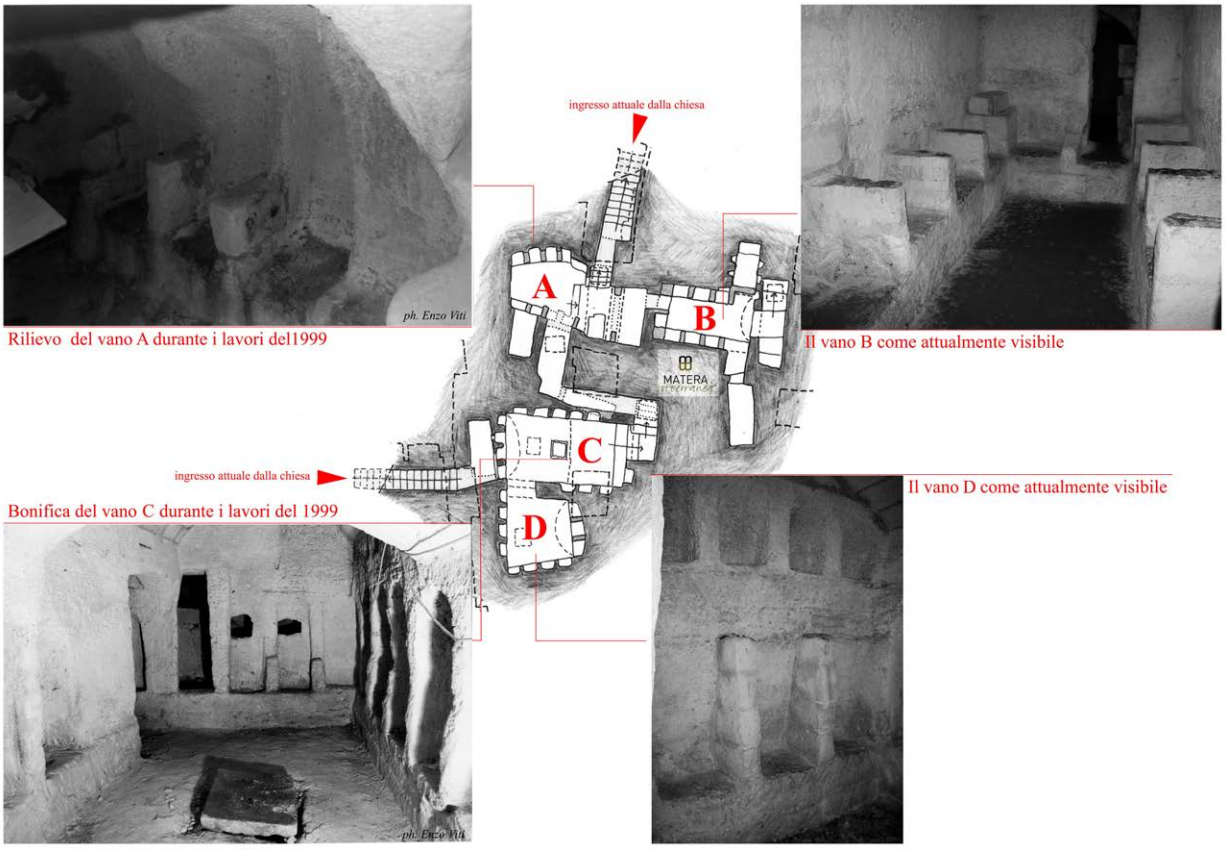


Fig. 1. Matera, S. Pietro Barisano: pianta e foto dei vani ipogei dopo l'intervento del 1999.

[7] BRUNO 2001, pp. 138-140.

Anche negli episodi materani, comunque, manca una lettura complessiva dell'intero circuito sotterraneo, con l'eccezione succitata di S. Pietro Barisano dove tutto è fruibile[8].
Questo consisteva, al momento della sua scoperta, di tre nuclei separati, con accesso dall'alto (Fig. 2); gli ambienti furono poi collegati per essere percorribili, durante i lavori di restauro legati al Giubileo, nel 1999.



Fig. 2. Matera, S. Pietro Barisano: pianta e sezioni dei vani ipogei prima dell'intervento del 1999.

[8] Al momento dei lavori di recupero dell'edificio ecclesiastico, i vani sotterranei furono rinvenuti parzialmente ricolmi di ossa. Ciò però non può confermare il disuso lungo delle celle di colatura, giacché il cumulo di ossa ha certamente natura di giacitura secondaria come potrebbe evincersi da molti materiali eterogenei mescolati a queste. Ringrazio Enzo Viti per queste informazioni il quale, per conto della Soprintendenza, effettuò i rilievi nelle varie fasi di bonifica degli ambienti. Lo scavo archeologico che ne seguì fu a cura di Brunella Bruno come citato in nota precedente.

Le camere a S. Pietro Barisano sono inoltre allestite in differenti modi con esempi di sedili scavati come nicchie entro le pareti o in parte scavati e in parte costruiti, in alcuni casi forniti dell'incavo a lunetta posto in alto per la custodia dei crani, come nel vano D. Sui muri delle camere appaiono numerose croci: una scolpita di grandi dimensioni è nella parete libera del vano A, altre incise possono ricorrere anche su specifici sedili. Per realizzare alcuni dei braccioli costruiti furono utilizzati blocchi di riuso con iscrizioni solo parzialmente leggibili. Uno dei sedili mostra la presenza sulla spalliera di un'iscrizione incompleta, forse riferibile al deposto, che potrà offrire un indizio epigrafico per ipotizzare una datazione *ante quem* per il cimitero a colatura (Fig. 3).



Fig. 3. Matera, S. Pietro Barisano: caratteristiche dei *putridaria*: blocchi di riutilizzo, iscrizione dedicatoria in posizione originaria, le lunette per i crani, le croci iscritte e scolpite sulle pareti.

Si notano alcuni sedili con foro centrale e più diffusamente sedili che ne sono privi: le prime stanze, forse non praticabili, fungevano da aree di trattamento iniziale finalizzato alla perdita sostanziale dei liquidi corporei (come per i giardinetti napoletani), le seconde per l'esposizione del cadavere.
Diversamente, le indagini nella Cattedrale di Matera hanno rivelato la presenza di camere di deposizione con sedile dove non è possibile distinguere vani per le diverse fasi del trattamento dell'inumato. Pur non avendo integralmente indagato tutti i vani sotterranei, certamente se ne possono contare 4 con sedili a colatura[9]. Di questi, due nella navata sinistra sono stati esplorati e documentati fotograficamente. Una camera era accessibile mediante una scalinata percorribile dalla quota pavimentale; aveva 8 sedili a colatura ancora occupati dalle ultime deposizioni; una data sulla parete indicava il 1831 come anno ultimo di utilizzo (Fig. 4.2).

[9] Le tombe a camera sono in realtà 5 due delle quali esplorate e chiaramente riferibili a *putridaria* (sono indicati in pianta); per due può formularsi l'ipotesi di sedili colatoio, poiché si intravvedono i braccioli sotto la colmatura di ossa e terra: una è nella navata sinistra/ultima campata, l'altra sotto il presbiterio con vecchio ingresso (oggi murato) dalla navata destra/ultima campata. Un'ultima camera era nella navata centrale e mostrava solo sovrapposizione di bare lignee.

A conferma del perdurare della pratica, la seconda camera di deposizione, nota come la camera "dei priori" recava un'iscrizione murata con la citazione dei priori sepolti e la data 1938 (Fig. 4.1).
Anche in questo caso, come per S. Pietro Barisano, la cura estetica di realizzazione dei sedili era eterogenea, distinguendosi però nella Cattedrale per l'accuratezza decorativa in entrambe le camere.
Ben più corsivo era invece il *putridarium* dell'Addolorata, ubicato presso l'altare della chiesa di S. Francesco d'Assisi: esso era collegato tramite una scalinata di rozza fattura cui si accede oggi tramite una botola lastricata in pietra e recante il riferimento a un RELIGIOSORUM SEPULCHRUM corredato dal *memento mori* più diffuso *MIHI HERI ET TIBI* HODIE (citazione letterale dal Vecchio Testamento, *Ecclesiastico* 38,23).



Fig. 4. Matera, Cattedrale di Maria Santissima della Bruna: ubicazione e foto dei due *putridaria* esplorati.

La cripta assegnata alla confraternita dell'Addolorata ha un piccolo tratto dipinto con la raffigurazione della Madonna trafitta lungo la scalinata d'accesso e una Crocifissione, sulla parete di fondo del *putridarium*, mal conservata con due santi poco leggibili (uno potrebbe essere Sant'Antonio, per via del giglio che reca in mano). I sedili sono costruiti e realizzano un lungo bancale continuo su tre lati, suddiviso da braccioli in conci di calcarenite lavorata con un lato obliquo (Fig. 5).
Di una sola segnalazione invece si dispone per le chiese di S. Domenico e S. Pietro Caveoso, collegata a lavori di recupero degli edifici religiosi.
Con una breve nota finale, utile a completare il quadro delle sepolture con doppia esequie, occorre aggiungere che, accanto al sistema con sedili scolatoio, ricorre anche un secondo sistema funerario sia a S. Pietro Barisano che nella Cattedrale: esso prevedeva che l'inumato fosse deposto su vere e proprie doghe lignee (a S. Pietro Barisano) o lapidee (nella Cattedrale), molto distanziate tra loro e poste a incastro ma sospese su profondi pozzetti. All'atto della decomposizione totale del corpo, la seconda sepoltura avveniva semplicemente lasciando cadere nel vuoto le ossa scarnificate. Al di sotto, quindi,

si realizzava spontaneamente un ossario che, in entrambi i casi citati, è giunto per gran parte alterato. A S. Pietro Barisano, in particolare, l'ossario ricevette una prima bonifica proprio per la realizzazione delle camerette con i sedili. Le due pratiche descritte non appaiono perciò contestuali, manifestandosi la sepoltura orizzontale "sospesa" (a caditoio) precedente a quella sui sedili[10].

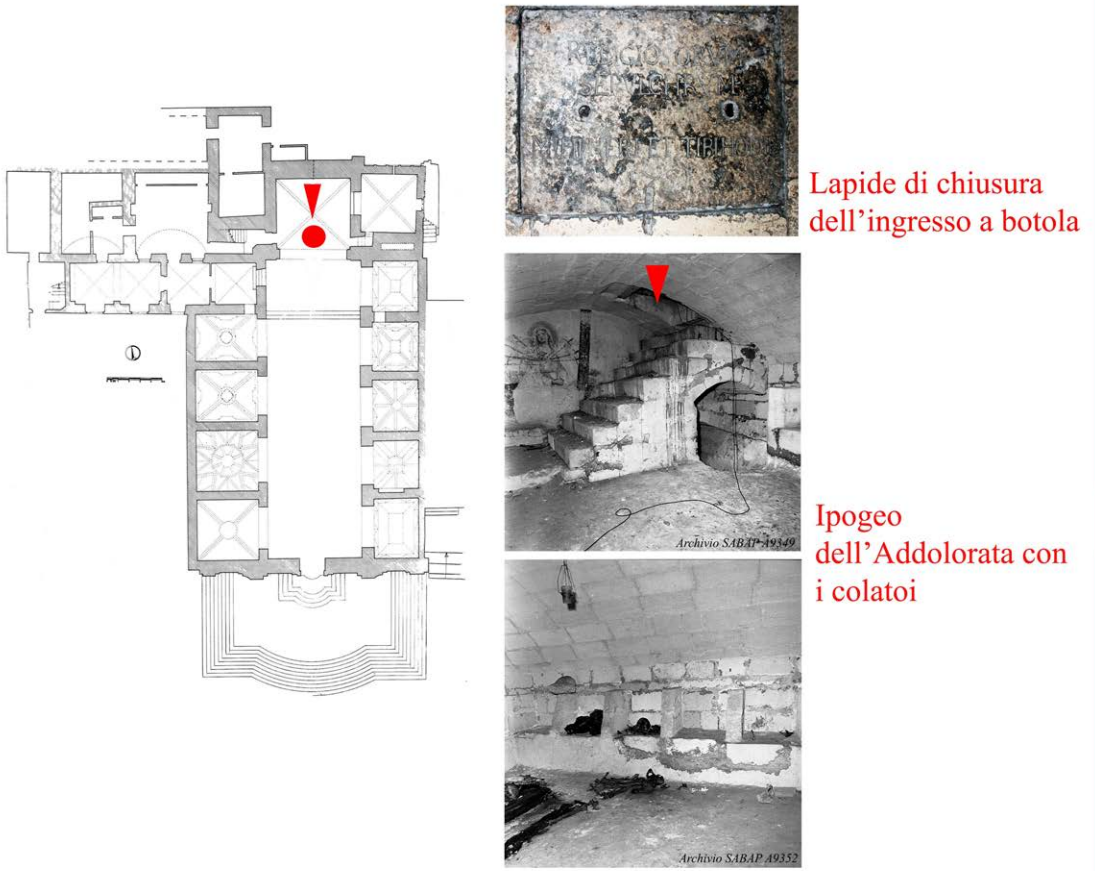


Fig. 5. Matera, S. Francesco d'Assisi: ubicazione e foto del *putridarium* dell'Addolorata.

Inoltre, ciò che li distingue è la divergenza nitida nel messaggio rituale rispetto alla dottrina legata alla scolatura che era in connessione simbiotica con il *memento mori*.
Infatti, se per quelle sospese le analogie "ideologiche" sono immediate con la doppia sepoltura e con la loro complessiva interpretazione antropologica, la scolatura se ne distacca, rendendo del tutto "anomala" la scelta cerimoniale. Le sepolture che prevedevano la scolatura erano destinate alla popolazione clericale, con un'ampia fascia quantitativa occupata da religiosi di confraternite e contemplavano, dopo la prima fase di putrescenza "a porte chiuse", l'esibizione del cadavere, quale monito feroce alla dissolutezza. È vero dunque, che anche nella pratica della colatura esisteva un duplice momento nel trattamento del corpo, ma esso era finalizzato a un diverso approccio rituale

[10] Questo dato è ben evidente a S. Pietro Barisano dove è stato possibile appurarlo leggendo le stratigrafie murarie dei *putridaria*, soprattutto nelle coperture; Brunella Bruno assegna le sepolture "a caditoio" al 1500, BRUNO 2001, p. 138.

rispetto a quello della doppia sepoltura. La doppia sepoltura era volta alla purificazione e a una sorta di scansione "fisica" delle fasi del lutto. E forse anche a una ragione assai pratica di avvicendamento delle sepolture[11].
In questo risiede la discordanza dell'intensione tra le deposizioni orizzontali sospese e quelle sedute con scolatura. La prima da ricollegarsi ai riti della doppia sepoltura, la seconda a un rituale "anomalo", dove per "anomalo" si interpreta "senza cura", "privo della cura amorevole per il defunto". Nella fattispecie ciò coincideva nell'esporlo quasi ancora putrescente con disinteresse per il corpo, seppur nell'interesse della collettività (per il messaggio proposto).
La scarnificazione della doppia sepoltura aveva ragione nella purificazione del cadavere (con raccolta, in parte automatica e in parte programmatica delle ossa purificate dalle carni corrotte e corruttibili, in ambiente sacralizzato) e nella necessità di una transizione graduale del distacco (e pure, ma come fatto secondario, nel superamento sociale del lutto). Diversamente, la scolatura rendeva il corpo un mero strumento di propaganda del messaggio: era trattato senza cura verso se stesso, in quanto proprio del defunto, divenendo il veicolo più idoneo per l'ammonimento che conteneva.

Una riflessione finale

Sebbene praticata in un ampio arco cronologico, la deposizione a scolatura manca di un'evidente definizione del senso rituale rivelato dal cerimoniale funerario. Le viene riconosciuta, pur in via d'ipotesi interpretativa, un'eco della più antica tradizione siciliana di esposizione del defunto, seduto su una sedia, per essere pianto nelle rappresentazioni collettive[12]. Tuttavia, sembra che i due rituali non abbiano in comune il "senso antropologico" della morte, poiché l'uno delega al pianto e al cerimoniale collettivo il suo intimo significato, l'altro alla putrescenza delle carni una tagliente ammonizione. Su un terreno comune, pertanto, una vera e propria dicotomia tra l'esibizione disperata delle virtù del defunto perduto e la condanna totale di vanesie ostentazioni: *MIHI HERI ET TIBI HODIE.*
Il fine rituale della scolatura e della sua esposizione va forse ricercato nel processo espresso da Ariès di *domesticazione della morte*[13], cosicché il *memento mori* assumesse il senso di una lezione di profonda riflessione sulla caducità della vita in cui il defunto ha la sua cura proprio nella palese ineluttabile corruzione della materialità corporea, trattata quasi oltraggiosamente, a differenza dell'imperituro amore dei cari che lo piangono. E come in una danza macabra vivi e morti se lo suggeriscono a vicenda (Fig. 6).

[11] Si vedano le considerazioni di FABBRI 2001 per Roca Vecchia di Melegnano, Lecce.

[12] PEZZINI 2006, p. 917.

[13] ARIÈS 1998, in part. pp. 26-49.



Fig. 6. Danza macabra presso la chiesa rupestre di Santa Margherita a Melfi (PZ): un'ipotesi di lettura identifica il protagonista vivente al cospetto della morte con Federico II di Svevia.

PUGLIA
1 TARANTO
2 MONOPOLI (BR)
3 FRANCAVILLA FONTANA (BR)

BASILICATA
4 MARATEA
5 MURO LUCANO
6 MATERA
7 MATERA
8 MATERA
9 MATERA
10 FERRANDINA
11 MONTALBANO
12 MIGLIONICO
13 BERNALDA

CAMPANIA
14 CAIAZZO
15 CASAPULLA
16 AVERSA
17 PUCCIANELLO
18 CASALE DI CARINOLA
19 TEANO
20 NAPOLI
21 CERRETO SANNITA
22 SANT'AGATA DEI GOTI
23 ALTAVILLA SILENTINA
24 ALTAVILLA SILENTINA
25 CAMPAGNA
26 EBOLI
27 TORRIONI
28 SANT'ANGELO DEI LOMBARDI
29 ARIANO IRPINO

CALABRIA
30 COSENZA
31 COSENZA
32 COSENZA
33 COSENZA
34 SORIANO CALABRO
35 FERRUZZANO
36 MOTTA SANT'AGATA
37 OPPIDO MAMERTINA
38 CAULONIA
39 BOVA
40 PIZZO CALABRO
41 CURINGA
42 LAMEZIA TERME
43 MORMANNO
44 TORTORA

SICILIA
45 TAORMINA
46 TAORMINA
47 MESSINA



Appendice

In questa tabella sono state raccolte tutte le notizie reperibili dal web relative a scoperte recenti o segnalazioni recenti di *putridaria* in Italia meridionale. Utilizzando come base la mappatura già effettuata da Fornaciari, Giuffra e Pezzini[14], sono stati aggiunti in tabella i siti non compresi. Potrebbe esserci qualche piccolo errore per l'area Campana, dovuto alla difficile lettura delle località nella mappa edita.
La tabella mostra quanto siano incrementali i dati sulle presenze dei *putridaria* e ha la finalità di avviare una ricerca specifica sulla frequenza del rito, sull'associazione con le confraternite e su una possibile lettura crono-tipologica delle strutture[15].

PUGLIA

CITTÀ	TIPOLOGIA	DATAZIONE	FONTE
TARANTO, Palazzo Spartera/chiesa di Santa Maria del Porto	Sedili con seduta costruita e nicchie ricavate nel muro. Il complesso comprende anche i lavatoi per la purificazione dei corpi	XVI-XVIII secolo	https://www.iltarantino.it/notizie/taranto-svelato-il-mistero-celato-nellipogeo-di-palazzo-spartera/
MONOPOLI (BR), chiesa di Santa Maria del Suffragio o della Natività di Maria	12 nicchie ricavate nella muratura	XVII secolo: la famiglia Palmieri donò il *putridarium* della chiesa	https://www.wikizero.com/it/Monopoli_(Italia) https://www.lagazzettadelmezzogiorno.it/news/newsweek/697704/a-monopoli-il-segreto-delle-antiche-mummie.html https://www.duepassinelmistero2.com/studi-e-ricerche/arte/italia/puglia/le-mummie-di-monopoli-ba/
FRANCAVILLA FONTANA (BR), chiesa di Sant'Eligio	Un bancale in muratura	XIX secolo	https://www.google.com/search?q=francavilla+fontana+provincia+di&oq=francavilla+fontana+pro&aqs=chrome.1.0l3j69i57j0i22i30i457j0i22i30l5.5711j0j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8

[14] FORNACIARI, GIUFFRA, PEZZINI 2007, p. 20, fig. 3.

[15] L'indagine per Campania e Sicilia fi u iniziata in maniera avveniristica dai già citai studiosi Fornaciari, Giuffra, Pezzini; più di recente una ricerca simile è stata avviata per la Lombardia da Roberta Fusco, FUSCO 2018.

BASILICATA

CITTÀ	TIPOLOGIA	DATAZIONE	FONTE
EDITI			
MARATEA, chiesa Santa Maria Maggiore	Complesso di 24 sedili posti a emiciclo	Non desumibile	Comunicazione personale della ditta incaricata dei restauri
INEDITI			
MURO LUCANO (PZ), chiesa dell'Assunta	Sedili in muratura	Non definita	La cripta è fruibile e aperta al pubblico dal 2017 dopo i lavori di restauro della chiesa. Su segnalazione dell'Archeoclub Melfi
MATERA, cattedrale Maria Santissima della Bruna	Più camere con sedili a scolatura.	XVIII-XIX secolo	Indagine di scavo 2011 (inedita)
MATERA, chiesa di San Pietro Barisano	Complesso di tre camere ipogee messe in collegamento per essere percorribili. In parte scavate e in parte costruite	Non definita	Evidenziate nel corso di indagini del 1999, attualmente sono fruibili
MATERA, chiese di San Pietro Caveoso e San Domenico	Appena intercettate	Non definita	Su segnalazione di Enzo Viti e Teresa Lupo (Associazione Culturale Matera Sotterranea)
MATERA, cripta di San Francesco d'Assisi	Sedili costruiti di fattura corsiva	XVIII secolo	Su segnalazione dell'Arch. Lafratta (già funzionario MIBAC)
FERRANDINA (MT), chiesa di San Domenico	Nicchie entro le murature corredate di un dipinto di Santa Maria del Rosario	Non definita	Segnalazione di Angelo Lospinuso (Centro Educazione ambientale Montescaglioso)
MONTALBANO JONICO (MT), chiesa della Matrice	Sedili mal conservati in muratura	Non definita	Su segnalazione Funzionari SABAP

MIGLIONICO, chiesa di Santa Maria Maggiore	Visibile solo la botola di un accesso non più possibile		Segnalazione non verificabile
BERNALDA (MT), chiesa di San Bernardino	Nicchie per scolatura sotto l'altare	XVIII secolo	Segnalazione Funzionari SABAP

CAMPANIA

CITTÀ	TIPOLOGIA	DATAZIONE	FONTE
EDITI			
CAIAZZO (CE), chiesa di San Francesco	Bancale a scolatura con i braccioli costruiti	Non attendibile	https://www.corrierece.it/notizie-cronaca/2015/12/12/caiazzo-continua-sfornare-gioielli-i.html
CASAPULLA (CE), cappella di Santa Croce presso Palazzo Giannotti	6 sedili con nicchia nelle murature	XVIII secolo	https://www.prolococasapulla.it/la-cappella-santa-croce/
AVERSA (CE), chiesa di San Francesco	Sola citazione	Non specificata	https://www.pupia.tv/2019/09/canali/societa/aversa-alla-scoperta-dei-segreti-delle-clarisse-visite-guidate-nel-complesso-san-francesco/454425
PUCCIANELLO (CE), chiesa di Sant'Anna	In gran parte ancora interrate		https://www.larampa.it/2019/02/foto-pillole-di-storia-aversana-lo-scolatoio-di-santanna/

CASALE DI CARINOLA (CE), chiesa di Santa Maria delle Grazie	Costruiti in muratura	Non specificata	https://beweb.chiesacattolica.it/percorsitematici/diocesi-di-sessa-aurunca-basiliche-e-santuari-un-cammino-millenario/il-santuario-di-santa-maria-delle-grazie-aiuto-e-sostegno-della-famiglia-in-casale-di-carinola/ https://www.casaledicarinola.net/2017/02/21/la-cappella-di-s-maria-delle-grazie-di-casale-di-carinola-sara-santuario/
TEANO (CE), chiesa di Santa Reparata	Sedili ricavati come nicchie nelle murature	Non specificate	https://agoradelsapere.wordpress.com/2018/12/29/il-santuario-di-s-reparata-di-teano-a-chi-appartengono-le-reliquie/
NAPOLI, chiesa di Sant'Anna dei Lombardi (cripta degli Abati)	Sedili monumentali con nicchia in muratura e teca per il cranio	Ante XVIII secolo	https://www.ilmattino.it/napoli/cultura/sant_anna_dei_lombardi_riapre_il_prestigioso_ipogeo-4180562.html
CERRETO SANNITA (BN), chiesa di San Rocco	Sedili ricavati nella muratura e letti funerari	XVIII secolo	Citato in wikipedia https://it.wikipedia.org/wiki/Chiesa_di_San_Rocco_(Cerreto_Sannita)
SANT'AGATA DEI GOTI (BN), chiesa di Sant'Angelo in Manculanis	Sedili con nicchie in muratura sotto la navata centrale	Non precisata	http://www.santagatadeigoti.info/Chiesa_SantAngelo.html
ALTAVILLA SILENTINA (SA), chiesa di San Biagio	Sedili in muratura	1792	http://www.divenuta.it/scolatoi/scolatoi.html
ALTAVILLA SILENTINA (SA), chiesa di Sant'Egidio	5 sedili scolatoi non più visibili	Non specificato	http://www.divenuta.it/scolatoi/scolatoi.html
CAMPAGNA (SA), chiesa della Beata Vergine del Carmelo	Sedili in muratura	Non specificato	http://www.divenuta.it/scolatoi/scolatoi.html

EBOLI (SA), chiesa della Madonna del Carmine, oratorio di San Francesco	32 sedili ricavai nella muratura con mensole per i crani	Non specificato	https://www.santamariadelcarmineboli.it/profilo-storico/varie/
TORRIONI (AV), Oratorio del SS. Rosario (palazzo comunale)	25 sedili tagliati nel banco vergine	XVIII secolo	https://www.irpiniaworld.it/torrioni-e-la-cripta-segreta/
SANT'ANGELO DEI LOMBARDI (AV), monastero di Santa Maria del Goleto	È citato un piccolo cimitero a scolatoio pertinente alle monache	Non specificato	https://www.progettostoriadellarte.it/2020/05/23/labbazia-del-goleto/
ARIANO IRPINO, chiesa di Santa Maria dell'Annunziata	È citato un piccolo vano con sedili sepolcrali	XVIII secolo	http://www.arianosacra.it/catalogo_completo.pdf, pag. 1

CALABRIA

CITTÀ	TIPOLOGIA	DATAZIONE	FONTE
EDITI			
COSENZA, cappella della chiesa di San Domenico	Sedili a colatura in muratura	Non specificata	https://esplorazionicosentine.wordpress.com/2013/05/19/un-capitello-una-cripta-un-affresco/#more-472
COSENZA, chiesa di San Salvatore	Sedili ricavati nel banco di puddinga con seduta in lastra di pietra	XVII secolo	https://misteryhunters.it/scienze-umanistiche/i-due-putridarium-di-cosenza/
COSENZA, chiesetta dei Santi Filippo e Giacomo	Sedili scavati nella roccia	Entro il XX secolo.	https://abraxus.altervista.org/la-cappella-segreta-a-cosenza/

SORIANO CALABRO (CS), cripta dei Priori presso il convento di San Domenico	Ampia tomba a camera voltata a botte con sedili costruiti e modanati	XVII secolo	https://turismosorianocalabro.org/2016/06/29/soriano-iniziati-i-lavori-di-pulitura-e-sistemazione-della-cripta-dei-priori-antico-putridarium/
FERRUZZANO (RC), cripta in località Judario	Tomba rupestre riferita al convento delle Clarisse di Santa Chiara	Non attendibile	https://www.radiocivetta.eu/index.php/archivio/983-archeologia-tra-i-comuni-di-ferruzzano-e-bruzzano-nella-locride-a-grotticella-una-tomba-rupestre-con-tre-sedute
MOTTA SANT'AGATA (RC), chiesa di San Nicola	Sedute costruite in opera incerta	Non specificata	https://www.facebook.com/silvana.franco66/photos/a.2012170632426100/2012172112425952 https://turismo.reggiocal.it/cultura/archeologia-e-storia/parco-archeologico-di-motta-santagata
OPPIDO MAMERTINA (RC), chiesa di San Giuseppe	Sola citazione	Non specificata	Segnalazione su Wikipedia: https://it.wikipedia.org/wiki/Chiesa_di_San_Giuseppe_(Oppido_Mamertina)
CAULONIA (RC), monastero di Sant'Ilarione	nella foto edita sono visibili due sedili in muratura con foro centrale posti di lato a un altrarino	Non specificata	S. Franco, *Orme dimenticate. Le mie escursioni in Calabria*, Reggio Calabria, p. 172; Mantello, C. Preta M. , in *Archeologia Post medievale*, 11, 2007.
BOVA (RC), cattedrale	Sola citazione	Non specificata	Su segnalazione di Silvana Franco, accompagnatore turistico in Calabria
PIZZO CALABRO (VV), chiesa della Madonna Santissima delle Grazie	Sedili a colatura come nicchie nelle murature modanate e decorate	Non specificata	https://www.pizzoweb.it/project/la-cripta-di-tumulazione-dei-monaci-pasqualini/
CURINGA (CZ), chiesa di Santa Maria del Carmelo	Sedili scavati nel banco di arenaria	XVII-XVIII secolo	https://www.diocesidilameziaterme.it/Santuario-di-Maria-SS.-del-Carmelo.html

LAMEZIA TERME (CZ), chiesa di San Domenico	Ricavati entro la muratura come sedili con nicchia e affrescati	XVI secolo	http://www.lameziastorica.it/scolatoio.html
INEDITI			
COSENZA, chiesa di San Gaetano	Sedili scavati nel banco di puddinga. Rozza fattura	Non definibile	Su segnalazione di Roberto De Marco, speleologo
MORMANNO (CS), chiesa Madre	Sedili in muratura	XVIII secolo	Visione diretta; su segnalazione del Parroco

SICILIA

CITTÀ	TIPOLOGIA	DATAZIONE	FONTE
EDITI			
Taormina, ex-chiesa del Carmine e chiesa di Santa Caterina	Sola citazione		http://www.blogtaormina.it/2019/03/24/riaperto-putridarium-del-carmine-ora-laccordo-taormina-savoca/253794/
Taormina, chiesa del Varò	Si cita la botola d'accesso al *putridarium* con iscizione: *A filo vita, a vita mors, a morte aeternitas Nemini parco. Mihi hodie, cras tib. Quid Superbis pulvis et cinis? Et dives, et fortis Veniunt ad funera mortis. An. Dom. 1776.*	XVIII secolo	http://www.blogtaormina.it/2019/03/24/riaperto-putridarium-del-carmine-ora-laccordo-taormina-savoca/253794/ http://www.arcipreturataormina.org/?page_id=181
Messina, Santa Maria del Gesù	Riutilizza la precedente struttura ecclesiastica, nota come Santa Maria del Gesù inferiore	Post XV secolo	https://www.academia.edu/44528429/Antonello_da_Messina_rivelazioni_e_indagini_sul_monastero_di_Santa_Maria_di_Ges%C3%B9_superiore

Ringraziamenti

Per questo contributo, ma in generale per la più estesa ricerca in corso, devo ringraziare l'attivissimo *Archeoclub* di Melfi, Angelo Lospinuso, Teresa Lupo ed Enzo Viti, consulenti esperti e grandi amici. Ringrazio anche Roberto De Marco che mi ha inviato le foto della cripta con sedili di San Gaetano a Cosenza e la generosità nello scambio di informazioni di Silvana Franco, abile guida turistica in Calabria.

Bibliografia

ARIÈS P. 1998, *Storia della morte in Occidente*, Torino.

BRUNO B. 2001, *Archeologia medievale nei Sassi di Matera*, in S. PATITUCCI UGGERI (ed.), *Scavi Medievali in Italia 1996-99. Atti della Seconda Conferenza Italiana di Archeologia Medievale (16-18 Dicembre 1999)*, Roma, pp. 136-148.

FABBRI P.F. 2001, *Sepolture primarie, secondarie e ossari: esempi dal cimitero medievale di Roca Vecchia (Lecce)*, "Rivista di Antropologia", 79 (2001), pp. 113-136.

FORNACIARI A., GIUFFRA V. 2006, *La mummificazione nella Sicilia della tarda Età Moderna (secoli XVIII-XIX): nuove testimonianze dalla Sicilia orientale*, "Medicina nei secoli. Arte e Scienza", 18/3 (2006), pp. 925-942.

FORNCIARI A., GIUFFRA V., PEZZINI F. 2007, *Processi di tanatometamorfosi: pratiche di scolatura dei corpi e mummificazione nel Regno delle Due Sicilie*, "Archeologia Postmedievale", 11, pp. 11-49.

FUSCO R. 2018, *Putridaria (strainer rooms) and draining practices of the bodies. Antropoogy of death in the modern age,* in HERRING E. O'DONOGHUE E. (eds) *The Archaeology of Death*. Proceedings of the Seventh Conference of Italian Archaeology held at the National University of Ireland (Galway, April 16-18, 2016), Archeopress, pp. 532-539.

PEZZINI F. 2006, *Doppie esequie e scolatura dei corpi nell'Italia meridionale d'Età Moderna*, "Medicina nei secoli. Arte e Scienza", 18/3 (2006), pp. 897-924.

Seconda Sessione
"*Deviant burials*" da contesti europei

Sepolture anomale oltreconfine: uno sguardo internazionale

Angela Sciatti[1], Elena Dellù[2], Stefano Roascio[3]

Abstract

Analysis and contextualization of deviant burials are necessary before misinterpreting historically and archaeologically a case study.
Funerary practises change according to geographical localization, historical and sociocultural substratum, influence from other cultures with which a community gets in touch.
It is appropriate to carefully assess a specific burial as deviant, especially if there are not quantitatively and qualitatively relevant features: only position or orientation are not enough and other complementary factors need to be considered, as type of burial, elements of ornament or ritual objects, any manipolation of the corpse.
The aim of this archaeotanatological approach is to reconstruct not only the nature of an individual's death, which reasons are not always understandable, but especially the way of perceiving the death among a community.
This purpose is actionable only evaluating finds in association with the context, that is the true reflection of a society: through a synoptic interpretation it is possible to understand social aspect of the death among living people and social persona of the deceased [4].
In this ancestral relationship, the human corpse is considered sacred. When the holiness is disturbed with peri o post mortem desecrations of the corpse, there are reactions in the society where the deceased – although passed away – continues to be highly active in the society, influencing it.
Last researches about an inventory of deviant burials, especially for Italy, France, Great Britain[5], have defined a diachronic framework about different treatments of deceased considered abnormal.
Therefore, a general overview of atypical burials in Europe from Middle Ages to Modern period is offered with this paper, in order to underline unusual aspects of past societies, shedding light on strategies adopted to exorcise the death, key moment of community life.
Funerary variations can be found in position of the individual and type of burial: prone or crouched positions, mutilations, decapitations, shallow and hastily dug graves are considered atypical burials.
Starting from Murphy and Reynolds'observations and with an aware approach, a reflexion on historical, sociocultural and ethnographic developments that led to define deviant burials is indispensable[6].
Gradual conversion to Christianity and the atmosphere created by Counter Reformation have certainly influenced social aspect of a community: examples from Great Britain, that presents the most cases of funerary anomalies of Europe, and Portugal demonstrate it[7].
There are also Scandinavia, Slavic area and sporadic cases from France, Switzerland and Greece, where atypical features are linked to the fear of revenants and folkloristic beliefs.
Analysis of these deviant burials can be interpreted in different ways: on one side – considering necrophobic aspects, supplied by historical, cultural and religious developments – it seems to immobilize the deceased, punishing and stopping him in the new habitat, so that he cannot return to living people world[8]; on the other side,

---

[1] Università degli Studi di Torino.
[2] Istituto Villa Adriana e Villa d'Este; Soprintendenza Archeologia, belle arti e paesaggio per la città metropolitana di Bari - Ministero della Cultura.
[3] Parco Archeologico dell'Appia Antica - Ministero della Cultura.
[4] Binford 1971; D'Agostino 1987; Giannichedda 2002; Robben 2004.
[5] Vd. nel presente volume Cavallini *et alii*; Coschino *et alii*.
[6] Murphy 2008; Reynolds 2009.
[7] Vd. nel presente volume Cavallini *et alii*; Coschino *et alii*.
[8] Ortalli 2009, p. 35.

these practises – after contextualization – seem to be related to interpersonal violence, post mortem punishment or warfare.
Finally a good knowledge of historical and sociocultural substratum is indispensable to make an archaeoanthropological reconstruction of such funerary aspects of past societies. If correctly interpreted, deviant burials can represents an high potentiality for the recomposition of the complicated social reality of past communities[9].

Com'io nel quinto giro fui dischiuso,
vidi gente per esso che piangea,
giacendo a terra tutta volta in giuso.

'Adhaesit pavimento anima mea'
sentia dir lor con sì alti sospiri,
che la parola a pena s'intendea.
Dante, Purgatorio Canto XIX, vv. 70-75: Avari e prodighi.

Ancora prima che giungesse nel nostro Paese l'interesse per le sepolture anomale si era manifestato per vari contesti di ambito europeo che, infatti, si caratterizzano in taluni casi per l'insorgenza di ritualità del tutto eccezionali legate al contesto funerario. Nel contesto delle peculiari deposizioni funerarie si segnala anche la presenza dei cosiddetti 'cimiteri di esecuzione', rinvenimenti molto numerosi in ambito extra-nazionale, dove le sepolture costituiscono la manifestazione materiale delle pene, spesso capitali, subite dagli individui.
Quella che segue vuole essere una rassegna delle più significative evidenze diffuse dall'Europa settentrionale fino al bacino europeo mediterraneo, attraverso la lettura critica della bibliografia più recente.

Gran Bretagna

In ambito anglosassone, ed in particolare per quanto riguarda la porzione meridionale ed orientale dell'Inghilterra e casi sporadici nel nord della Gran Bretagna, è attestata la maggior casistica di sepolture anomale attualmente censite[10]. Esse si concentrano soprattutto nelle Midlands centrali e settentrionali, comprendendo le contee dall'Hampshire, Oxfordshire, Berkshire, Worcestershire, Gloucestershire a sud allo Yorkshire e Lincolnshire a nord[11].
In una prima fase, a cavallo tra V e VI secolo, l'adottamento di pratiche funerarie inusuali (già attestate in continuità sin dal periodo pre-protostorico) subisce un leggero incremento rispetto ai secoli precedenti, probabilmente in relazione alla penetrazione nelle Isole Britanniche di gruppi etnici di matrice germanica, Angli e Sassoni, e scandinava.
In questo periodo, il rito funerario canonico maggiormente attestato nei cimiteri pagani, in alternativa alla incinerazione, è l'inumazione in posizione supina nella nuda terra[12].
La localizzazione delle sepolture atipiche, la cui attestazione è comunque esigua per questi secoli, non è differenziata rispetto a quella delle tombe canoniche, ma si rinvengono nei cimiteri comunitari con rito canonico – alcune in aree marginali degli stessi - e le pratiche funerarie si distinguono maggiormente per particolarismi locali adottati dalle singole comunità e non per un programma definito da un'autorità centrale.

---

[9] NIZZO 2015; PARVANOV 2016.
[10] Vd. nel presente volume CAVALLINI *et alii*; COSCHINO *et alii*.
[11] REYNOLDS 2009.
[12] WILSON 1992, pp. 69-80.

Tra le sepolture considerate atipiche, vi sono quelle in posizione prona - che rappresenta il modello più largamente diffuso in Gran Bretagna[13] -, quelle di individui decapitati, mutilati, con arti apparentemente legati o sepolti con grandi pietre appositamente collocate durante la deposizione.
Gli aspetti connessi alle differenti modalità di posizionamento e trattamento del corpo in una società ancora pagana, come quella anglosassone di età tardoantica, sono verosimilmente connessi alla volontà da parte della comunità dei vivi di non permettere il ritorno in vita del defunto. Le circostanze di morte – non sempre ricostruibili – potrebbero riguardare eventi sospetti, violenza interpersonale o fattori legati a credenze popolari e superstizione. In caso di presenza di sepolture anomale rinvenute in contesti come fosse comuni, queste sono associate solitamente a dinamiche belliche o epidemiche.
Un rinvenimento suggestivo riguarda il cimitero di Abingdon, nell'Oxfordshire (VI-VII secolo d.C.). Qui sono state rintracciate una serie di sepolture a decubito ventrale, individui decapitati ed in particolare la tomba T. 29 ha restituito un individuo femminile rinvenuto in posizione prona, accompagnato da corredo personale e con una moltitudine di pietre accatastate sul suo corpo. Gli studiosi l'hanno classificata come "cunning woman", suggerendo un'interpretazione della sepoltura alquanto condizionata da un alone di superstizione[14].
Per i secoli successivi, con la diffusione del Cristianesimo i riti funerari cambiano ed i convertiti vengono seppelliti in cimiteri comunitari in prossimità di chiese e luoghi di culto. Anche in questo caso si evidenziano pratiche funerarie atipiche, questa volta strettamente correlate all'autorità politico-religiosa emergente e ad un programmato sistema giudiziario in connessione con la nascita dei vari regni anglosassoni.
Tali sepolture si concentrano in contesti distinti dai cimiteri canonici, solitamente isolate in aree sconsacrate, lungo i confini o in zone rurali. Coesistono, pertanto, differenti modalità di spazi cimiteriali: in un primo momento le tombe anomale di individui morti per cause sospette, omicidi o con disabilità fisiche tali da alimentare le infondate superstizioni popolari si rinvengono singolarmente in cimiteri comunitari, parrocchiali o in prossimità di chiese; in seguito sono soprattutto attestate altre forme cimiteriali, la cui classe di fruitori è estesa anche – ma non solo - a criminali, come suggerito dalle fonti documentarie[15].
A partire dall'VIII secolo, si assiste così alla comparsa dei cosiddetti cimiteri di esecuzione, ossia aree collocate lungo i principali assi viari e destinate all'esecuzione capitale e conseguente seppellimento di coloro i quali risultavano essersi macchiati di reati gravi[16].
Le tipologie di deposizione e trattamento del defunto in tali contesti sono molteplici: decapitazione, con dislocazione del cranio e conseguente posizionamento dello stesso in punti differenti del deposito funerario e *cutmarks* sulle vertebre cervicali e nella porzione cranio-facciale del soggetto; mutilazione di singole parti anatomiche, solitamente mani e piedi; presenza di pietre di grande o medio modulo collocate attorno o a diretto contatto con il defunto e, talvolta, casi di soggetti con arti incrociati, che suggeriscono presumibilmente che questi fossero legati[17] (Figg. 1-2).
Nella maggior parte dei casi, le tombe si presentano poco profonde e la modalità di deposizione risulterebbe apparentemente frettolosa, talvolta con sepolture che si intersecano e sovrappongono a livello stratigrafico[18].
Tra i tanti contesti attualmente noti, alquanto evocativo è il cimitero di Galley Hill, nel Bedforshire: la toponomastica del sito appare suggestiva, in quanto deriverebbe dall'inglese antico *gealga* (= gallow,

[13] Vd. nel presente volume CAVALLINI *et alii. S*u un totale di 615 sepolture censite in 152 siti dall'epoca romana a quella post medievale, sono risultati 305 casi di sepolture prone per la Gran Bretagna.
[14] DICKINSON 1993; REYNOLDS 2009.
[15] REYNOLDS 2009.
[16] BUCKBERRY, HADLEY 2007; REYNOLDS 2009.
[17] REYNOLDS 2009, pp. 262-272.
[18] *Idem*, pp. 97-100 e pp. 101-103.

patibolo) e come riportato dalle fonti, in quella zona sarebbe attestato il nome del luogo Gallowehill nel 1504[19]. Il cimitero ha in effetti rivelato una serie di sepolture poco profonde, con individui rinvenuti in posizione prona, con orientamento variabile, in deposizioni multiple e con arti presumibilmente legati[20].



Fig. 1. Individuo sepolto con la testa decapitata e ricollocata tra gli arti inferiori, rinvenuto a Stockbridge Down, UK (da REYNOLDS 2009).



Fig. 2. Ricostruzione della tomba 5056 del cimitero di Raunds Furnells nel Northamptonshire (Inghilterra), ad opera di M. Kuzma (da GARDELA 2013).

Allo stesso modo, sembrano rientrare in questa categoria i cimiteri di Wor Barrow nel Dorset, di Wandlebury nel Cambridgeshire e di Meon Hill nell'Hampshire, riferibili ai secoli dell'altomedioevo. Anche per il cimitero di Wor Barrow, la toponomastica è un utile supporto: il nome del sito si riferirebbe all'inglese antico *wearg beorg,* collina dei criminali[21]; infatti l'indagine archeologica ha portato alla luce diversi soggetti decapitati, così come per i cimiteri di esecuzione di Wandlebury e Meon Hill che hanno restituito individui mutilati, in posizione prona ed arti apparentemente legati[22].

[19] *Ibidem.*
[20] REYNOLDS 2009, pp. 101-103.
[21] *Ibidem.*
[22] REYNOLDS 2009, pp. 113-114.

Per il periodo medievale e post medievale, ed in particolare dal XII al XVI secolo, in Gran Bretagna iniziano a comparire una serie di ospedali monastici e prigioni istituzionali che arricchiscono il paesaggio inglese, configurandosi anche come luoghi di esecuzione e seppellimento di giustiziati e criminali[23]. Tuttavia le pratiche funerarie connesse alle sepolture anomale conoscono un rapido decremento, probabilmente legato alla riforma graduale del clero cristiano in merito alla normativa funeraria[24].

Francia, Portogallo, Svizzera, Grecia

I rinvenimenti noti per la Francia si riferiscono a sepolture isolate e sporadiche, attestate sin dall'età tardoantica. In linea generale, si tratta di deposizioni a decubito ventrale o individui decapitati e con mani legate, interpretate come anomale e riconducibili a particolari fattori socio-culturali.
Esemplare è il soggetto di Puivert (Aude, XVIII-XIX secolo) con la mano amputata, rinvenuto all'interno di un antico castello[25], o la sepoltura di Prunelle a Montblanc (Hérault) di IX-X secolo di un individuo sepolto con la testa decapitata e poi ricollocata nella sua posizione anatomica originaria. In questo caso, i segni riscontrati sul cranio, sulle clavicole e sulle vertebre testimoniano un accanimento nel tentativo di colpire più volte il soggetto che infine ha ricevuto l'esecuzione capitale[26] (Fig. 3).

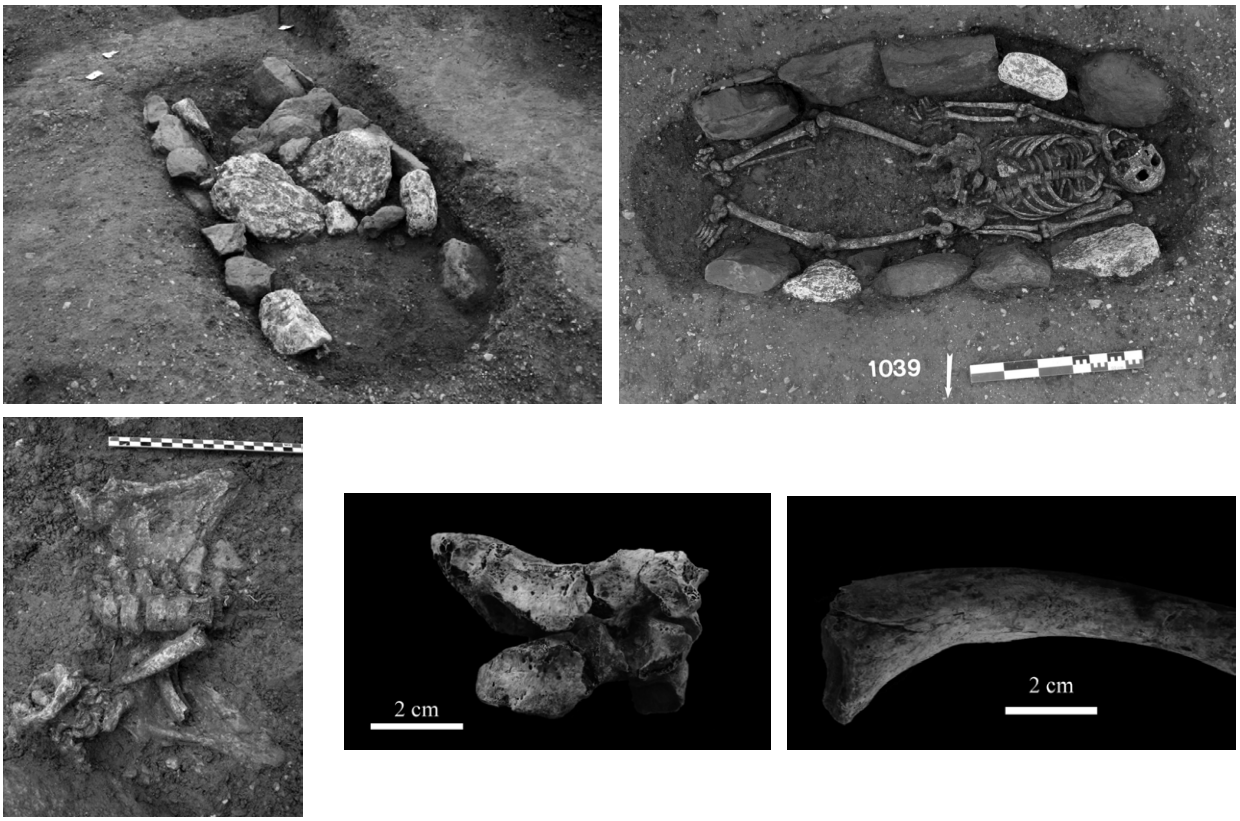


Fig. 3. Individuo sepolto con la testa decapitata, poi ricollocata nella sua posizione anatomica originaria, rinvenuto nel sito di Prunelle a Montblanc (Hérault). Da notare i *cutmarks* su cranio, clavicola e vertebre (da GLEIZE 2010).

[23] *Ibidem*.
[24] CAVALLINI *et alii* nel presente volume.
[25] SARRET, SARRET 1983.
[26] GLEIZE 2010.

Interessante, seppur non propriamente legato a ritualità funerarie anomale, è anche il contesto dell'Ospedale Reale Militare di Dunkerque, dove sono stati rinvenuti quattro crani e frammenti di vertebre con ferite *peri mortem* e segni di decapitazione causati da un'arma da taglio. Le ipotesi interpretative si riferiscono ad un probabile evento di violenza interpersonale; oppure considerando il contesto di rinvenimento potrebbe trattarsi di crani oggetto delle autopsie che si effettuavano qui tra XVII e XVIII. In alternativa, è stato suggerito che si tratti di resti della collezione anatomica che l'ospedale aveva iniziato a raccogliere[27].
In Portogallo, invece, è attestato un cimitero connesso alla prigione della Corte d'Inquisizione di Évora, in cui sono stati ritrovati diversi individui di XVI-XVII secolo deposti in posizione ed orientamento variabili, senza un'apposita struttura funeraria di riferimento e dunque considerati "non sepolti". Ciò è in linea col clima fortemente ortodosso di quel periodo che condannava ogni forma di eresia ed apostasia, suggerendo una possibile identificazione di questi soggetti come eretici[28].
Connesso a motivazioni patologiche è l'individuo di XVII secolo rinvenuto nel cimitero dell'ex monastero Fraumünster a Zurigo. La posizione prona e l'analisi paleopatologica che ha diagnosticato una grave artrite reumatoide con possibile invalidità fisica esteriorizzata hanno suggerito un'ipotesi di *deviant burial* per un soggetto che molto probabilmente è stato percepito come inquietante e quindi estraniato dalla comunità[29].
Allo stesso modo in Grecia, sull'isola di Lesbo nel 1999 è stato rinvenuto un individuo di età matura in un cimitero di XIX secolo che presentava gravi patologie e deformazioni fisiche. Anche in questo caso è stato ipotizzato che in vita avesse subito una qualche forma di stigmatizzazione, testimoniata in maniera suggestiva da ferite da taglio riconducibili a violenza interpersonale. Inoltre nella sua tomba sono state rinvenute una serie di punte di ferro, interpretate verosimilmente come strumenti necrofobici rituali per scongiurare la paura del ritorno del defunto nel mondo dei vivi, probabilmente ritenuto estraneo alla sua comunità proprio per le deformazioni fisiche che in vita lo hanno contraddistinto[30].

Area scandinava

Una situazione più specifica si riscontra in area scandinava. In particolare, in Danimarca sembra che le *deviant burials* siano riservate ad individui con deformazioni fisiche, solitamente riconosciuti come schiavi[31] o soggetti che rivestono un ruolo marginale nella società. In altri casi, pare siano correlate ad interventi post-deposizionali effettuati dalla comunità dei vivi per scongiurare un possibile ritorno in vita del defunto e per timori legati alla presenza di spiriti maligni[32].
Per il trattamento del corpo, in queste zone sono attestate frequentemente le decapitazioni, rispetto alle sepolture a decubito ventrale che appaiono più rare.
Il caso di Bogøvei (Langeland, Danimarca) è interessante a tal proposito: è stato rinvenuto un individuo in posizione prona e due grandi pietre accatastate sul suo corpo, come a volerlo bloccare; inoltre la presenza di un coltello in prossimità dei piedi, posto in posizione verticale, è peculiare e secondo le interpretazioni degli studiosi sembrerebbe riferirsi ad un rituale di devozione nei confronti di Odino, o un atto apotropaico da parte della comunità, riscontrato anche in contesti slavi[33].

---

[27] KACKI, LANÇON 2012.
[28] MAGALHÃES *et alii* 2015.
[29] MOSER *et alii* 2015.
[30] MURPHY 2008.
[31] GARDELA 2013.
[32] GRØN *et alii* 1994, pp. 17-19.
[33] CARLSSON 1999; GARDELA 2011; GARDELA 2013.

Un altro rinvenimento suggestivo riguarda la sepoltura di un individuo femminile a Trekroner-Grydehøj (Sjælland, Danimarca). La donna è stata seppellita insieme ad un cavallo e metà scheletro appartenente ad un cane; inoltre sulla testa del soggetto sono state appositamente collocate delle pietre e vari oggetti metallici come corredo. Le ipotesi, supportate da tradizioni folkloristiche e dalla mitologia norrena, hanno suggerito l'identificazione della donna con una *seið-kona*, o strega, in quanto la sua associazione con le pietre sarebbe connessa a pratiche di magia o contro il malocchio e la presenza di animali da compagnia nella tomba indicherebbe il suo trapasso alla vita ultraterrena sotto la loro ala protettiva[34].
Nei contesti finlandesi le sepolture anomale sono poco studiate e quelle attualmente note possono datarsi tra X-XIII secolo. In questo periodo si assiste ad un cambiamento relativo alle pratiche funerarie, in associazione ai caratteri pagani di transizione verso la conversione alla nuova fede cristiana e contestuale al passaggio dal rito di incinerazione a quello di inumazione[35].
Come per i primi secoli dell'età anglosassone in Gran Bretagna, i caratteri anomali riscontrabili nelle deposizioni non sono molto marcati e si limitano a differenze relative al posizionamento del corpo del defunto. Sono attestati pochi rinvenimenti di sepolture in posizione prona; non vi sono segni di punizione o profanazione del cadavere, né elementi che suggeriscano una qualche forma di distinzione sociale rispetto alle sepolture canoniche.
Gli individui che presentano caratteristiche apparentemente atipiche sono ugualmente sepolti nei cimiteri di piccoli villaggi[36] e la loro anomalia appare probabilmente connessa a localismi di carattere sociale ed aspetti decisionali propri della singola comunità, adottati di volta in volta a seconda della causa di morte degli individui.
In Finlandia sono anche attestati cimiteri di esecuzione in prossimità di confini, chiese o incroci, a partire dai secoli del Medioevo fino al XIX secolo, anni in cui la pena di morte viene abolita e sostituita dall'esilio soprattutto nelle zone a clima rigido della Siberia[37].
È il caso del cimitero di Galgbacken (Hirttomäki, Espoo), datato al XVIII secolo. Al confine tra i villaggi di Morby e Fannsby, è riconosciuto come il luogo di esecuzione capitale ufficiale afferente alla parrocchia di Espoo[38]. Trovandosi sulla collina, il sito di esecuzione era visibile da più punti: non a caso sull'altura è posizionato un albero che rievoca le vicende attraverso un'iscrizione che preannuncia la fine dei criminali che verranno giustiziati[39].
In Svezia, tra gli esempi più noti vi è quello di Kopparsvik: le sepolture prone rinvenute in un cimitero tardo vichingo sull'isola di Gotland sono state interpretate non come devianti, ma come un'alternativa alle normali modalità di seppellimento, conferendo al defunto un carattere speciale[40]. In questo caso, la posizione prona dell'individuo sembrerebbe connessa a pratiche legate alla diffusione della religione cristiana ed interpretata come un atto di sottomissione e e umiltà nei confronti di Dio[41].

Area slava

Per quanto riguarda l'area slava le sepolture anomale sono strettamente associate alle credenze popolari e folkloristiche e nella maggior parte dei casi sono legate alla paura dei *revenants*. Tuttavia tali interpretazioni, come nel resto dei casi, vanno ponderate e correlate al contesto in cui sono

[34] GARDELA 2013.
[35] MOILANEN 2018.
[36] TOPLAK 2015; TOPLAK 2018.
[37] MOILANEN *et alii* 2018.
[38] https://www.kyppi.fi/to.aspx?id=112.1000032339
[39] L'iscrizione recita: «Här hänger tjufven på sin Spik, en Cherubin alldeles lik».
[40] MURPHY 2008; TOPLAK 2015.
[41] TOPLAK 2018.

rinvenute, al fine di offrire una ricostruzione quanto più storicamente ed archeologicamente attendibile.
La diffusione della credenza dell'esistenza dei vampiri in questi luoghi ha distorto molto spesso la realtà storica dei fatti, tralasciando evidenze più legate a fattori sociali o biologici del defunto, che a fanatismi popolari sensazionalistici.
Il termine "vampiro" deriverebbe dallo slavo *opyrb* o *opir*, che in seguito appare come *vipir*, *vepir* o *vapir*[42]. La credenza nel vampirismo è anticamente connessa allo spiritismo pagano e man mano prende piede con l'introduzione del Cristianesimo tra X-XI secolo, quando si verifica gradualmente il passaggio dal rito di cremazione a quello di inumazione. Nei secoli successivi ed in particolare a partire dal XVIII secolo, parallelamente alle dinamiche connesse allo sviluppo e all'affermazione della Controriforma in questo ambito, tale superstizione popolare si diffonde in tutti i Balcani e nel resto d'Europa[43].
In un'ottica di indottrinamento e difesa del modello della Chiesa di Roma, il nuovo clima instauratosi è incentrato su una forte opposizione a qualsiasi forma di devianza che non fosse in linea con la rigida ortodossia ecclesiastica. Per tali ragioni, tutto ciò che non pare allinearsi con gli aspetti canonici ed universalmente riconosciuti dalla sede episcopale centrale viene percepito come anomalo e conseguentemente condannato.
In tale clima si sviluppa la rigida normativa funeraria; pertanto tutti gli individui che presentano anomalie (solitamente psicofisiche o sociali) in vita, alimentando credenze popolari sulla loro identità, o sono andati incontro ad una morte sospetta, vengono trattati in maniera alquanto dubbia anche *post mortem*, riservando loro un carattere speciale di seppellimento.
È questo il caso di una serie di sepolture di X-XIII secolo rinvenute in Polonia: si attestano individui in posizione prona, pugnalati con oggetti metallici (chiodi) o paletti lignei. Le interpretazioni suggeriscono pratiche antivampiriche o contro il malocchio, come strumenti punitivi per il defunto, di cui si tenta di scongiurare il ritorno presso i vivi[44].
Noto è il cimitero di Drawsko in Polonia, datato tra XVII-XVIII secolo: sono stati rinvenuti cinque individui, di cui quattro sepolti con falcetti in metallo attorno al collo, l'altro invece vicino al bacino. Inoltre sono stati ritrovati un soggetto presumibilmente legato, con pietre accatastate in prossimità del collo ed altri individui dotati di monete nella zona del cranio, sulla bocca o vicino alla mandibola[45] (Figg. 3-4).
L'elemento peculiare del falcetto in associazione al corpo del defunto è noto anche in altri contesti slavi, come in Slovacchia in tombe di VII-X secolo, localizzato maggiormente in prossimità del bacino, mai attorno al collo[46].
Il falcetto era uno strumento agricolo diffuso in Europa tra X-XIII secolo. Tuttavia è nota la sua connotazione apotropaica che garantisce al defunto di restare attaccato alla terra in modo da non poter risorgere[47]. In altri casi la sua funzione è correlata alla volontà di proteggere il morto dagli

---

[42] Cfr. nota 10, BRACCINI 2008: «Il termine è attestato per la prima volta in un nomocanone serbo del 1262, dove però con *vlъkodlaci* ci si riferisce a esseri demoniaci accusati dal popolo di divorare il sole e la luna; almeno a partire dal XVI secolo, tuttavia, presso gli Slavi meridionali *vukodlak* (serbo-croato) e i suoi corrispondenti (come il macedone ed il bulgaro *vъrkolak*) assumono il significato vampirico rispecchiato dal prestito greco *burculaca* o *vrykolakas*»; il termine è attestato in lingua francese ed inglese dalla fine del XVII; in latino appare nella seconda metà del XVIII secolo (Cfr. WILSON 1985).
[43] BARROWCLOUGH 2014.
[44] GARDELA 2015a.
[45] BŁASZCZYK 2014; POLCYN, GAJDA 2015; GREGORICKA *et alii* 2017.
[46] BORZOVA 2006.
[47] MOSZYNSKI 1968.

spiriti maligni ed è garante del passaggio all'aldilà[48]. Come è evidente si tratta di una pluralità di significati che vanno ricostruiti non fermandosi alla documentazione del singolo oggetto (il falcetto), ma in un'ottica complessiva legata alle modalità di deposizione del cimitero in esame, alle credenze e alle superstizioni locali o alle resistenze di ambito contadino rispetto a fenomeni di acculturazione. Spesso l'etnografia, in aree rurali tuttora marginalizzate, svolge un ruolo di mediazione con le peculiari evidenze di ordine storico.



Fig. 3. Individuo di sesso femminile giovane adulto con falcetto intorno al collo, cerchietto per capelli e moneta accanto alla mandibola (tomba 6), rinvenuto a Drawsko in Polonia (da GREGORICKA *et alii* 2017).

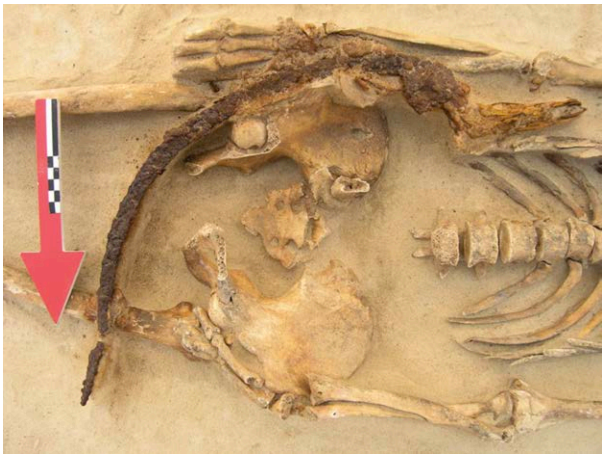


Fig. 4. Individuo di sesso femminile con falcetto sul bacino (tomba 60), rinvenuto a Drawsko in Polonia (da POLCYN, GAJDA 2015).

Caratteristiche apotropaiche ed antivampiriche sembrano essere riscontrate anche nell'usanza, attestata in fonti etnografiche di XIX-XX secolo, di cospargere i defunti con semi di papavero e senape. Un esempio proviene dalle sepolture di Lubień, nella Polonia centrale e datate al XI-XII secolo, le cui analisi archeobotaniche hanno testimoniato la presenza di tali elementi in associazione soprattutto agli individui femminili[49].

In Bulgaria sono state rinvenute sepolture anomale, in questo caso, in cimiteri di massa connessi verosimilmente a dinamiche belliche, come nel caso dei contesti funerari di Devnya-3 e Kyulevcha, identificati come luoghi di esecuzione della rivolta dell'865 contro Boris I, sovrano del primo Impero Bulgaro: sono attestate soprattutto pratiche di decapitazione e mutilazione, mentre la deposizione a decubito ventrale è rara[50] (Fig. 5).

Sulla linea di deposizioni antivampiriche o legate alla paura del ritorno del defunto dall'oltretomba, si citano il sito di Kamien Pomorski (Polonia), datato al XVI-XVII secolo che ha restituito un individuo con un picchetto conficcato in prossimità di una gamba, denti superiori rimossi ed una pietra posizionata in bocca[51]; il soggetto di Plovdiv (Bulgaria) di XV-XVI secolo con un mattone in bocca ed

[48] KLEIN 2000.

[49] KURASISKI *et alii* 2018.

[50] PARVANOV 2016.

[51] È nota la tradizione folkloristica di XIII secolo dei "nachtzehrer", termine tedesco che allude a colui che vive di notte (per approfondimenti, http://archive.archaeology.org/online/features/halloween/plague.html).

una tegola sulla testa, che presenta singolari analogie con le vittime epidemiche sepolte sull'Isola del Lazzaretto di Venezia tra XVI-XVII secolo[52].

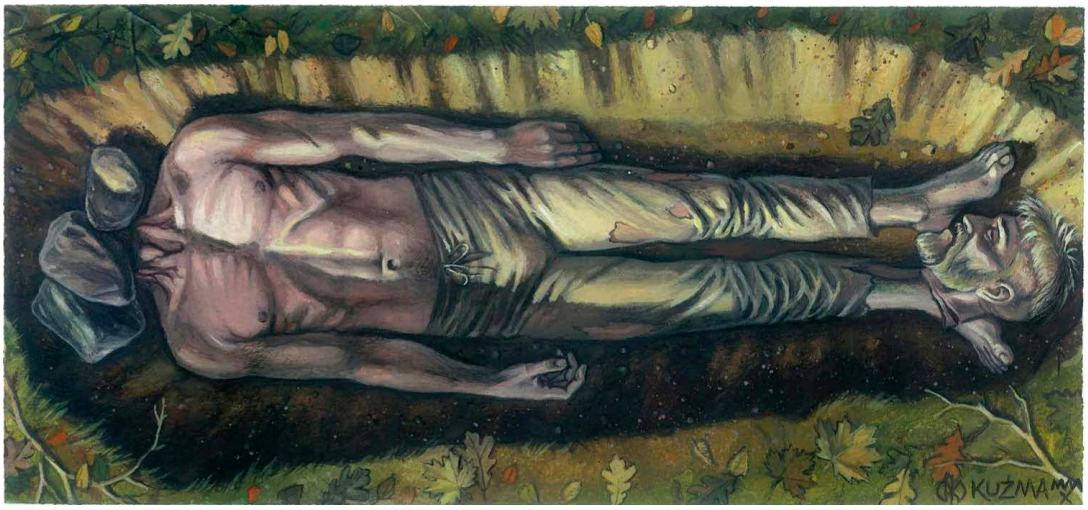


Fig. 5. Ricostruzione della tomba 146 del cimitero di Cedynia in Polonia, ad opera di M. Kuzma (da GARDELA 2015).

In Croazia sono attestate sepolture anomale con individui in posizione prona nei cimiteri della Cappella di San Lorenzo a Crkvari, nel cimitero della Chiesa dell'Assunta Beata Vergine Maria a Nova Rača e nel cimitero della Chiesa del Re Santo Stefano a Torčec-Cirkvišče. Tutte quante sono datate ad epoca postmedievale e troverebbero la loro ragion d'essere nelle credenze popolari diffusesi in concomitanza con la malattia epidemica di quegli anni[53] (Fig. 6).



Fig. 6. Individuo di sesso femminile sepolto in posizione prona con coltello e lucchetto (tomba 376), rinvenuto a Crkvari in Croazia (da KRZNAR 2019).

[52] NUZZOLESE, BORRINI 2010; http://sofiaglobe.com/2014/08/26/archaeology-bulgarias-latest-vampire-skeleton-found-in-plovdiv/.

[53] KRZNAR 2019.

Una particolare attinenza tra riti funerari e trattazione delle salme con fuoco, che ha un ruolo non solo di purificazione ma anche di disattivazione della corporeità dell'individuo al fine di scongiurarne il ritorno in vita, si rinviene in noti contesti slavi, specificamente croati, di epoca tardoantica e altomedievale[54]. Una evidenza di questa ritualità che associa al corpo del defunto un fuoco rituale si rinviene anche in Italia, dove si verifica il singolare caso della chiesa di San Martino di Ovaro (UD), in un contesto di frontiera come il Friuli. In questo sito in un cimitero misto fra popolazione romanza e alloctona si rinvengono una serie di deposizioni che evidenziano come puntuali attività di accensione dei roghi, perlopiù localizzati su volto, bacino e gambe, siano state sviluppate quando l'individuo era già parzialmente scheletrizzato, quindi con una successiva riapertura della tomba. Oltre alla connessione col fuoco tali sepolture appaiono ricoperte da pesanti lastroni litici (Fig. 7). Le inumazioni in questione appaiono datate archeometricamente tra VI e VII secolo e trovano confronti in Croazia nella necropoli di Zajcji Brijeg presso Milino Grande dove si riscontrano altri scheletri parzialmente semicombusti[55].
Pare che, in linea generale, i particolari trattamenti del corpo dei defunti fossero riservati a coloro i quali rivestivano un ruolo sociale ed occupazionale anomalo, non connesso ad esempio alle tradizionali pratiche agricole o alla canonica fede religiosa, o semplicemente erano considerati estranei alla comunità autoctona. In merito a quest'ultimo aspetto, tuttavia, le analisi isotopiche - effettuate ad esempio sui soggetti di Drawsko - hanno dimostrato che gli individui erano originari del posto e non forestieri[56], smentendo così l'ipotesi relativa alla loro allogenia.



Fig. 7. San Martino di Ovaro (UD), Tb. 10 con localizzazione dei punti di fuoco
(da CAGNANA, AMORETTI 2005)

Tali sepolture sono spesso associate anche a personalità con – si suppone – particolari poteri in vita (soprattutto le donne in questo periodo sono considerate streghe), oppure individui che hanno subito una morte violenta, suicidi, non battezzati[57].

[54] CAGNANA, AMORETTI 2005.
[55] *Ibid.*
[56] GREGORICKA *et alii* 2017.
[57] ARCINI 2009.

Dunque non sono tanto le eventuali cause patologiche per cui un individuo con deformazioni fisiche è considerato estraneo al resto della comunità, bensì fattori culturali e comportamentali che sfociano in aspetti etnosociologici connessi alla paura del *revenant*[58] e che alterano il modo in cui i vivi percepiscono il defunto: infatti oltre ai vari oggetti rituali posti durante la deposizione, come monete, falcetti, paletti, chiodi per scongiurare un ritorno del morto dall'aldilà, molto spesso avveniva che le tombe fossero riaperte ed il corpo fosse secondariamente manipolato (ad esempio posto in posizione prona o con accensione di roghi), nel caso in cui le azioni precedenti non fossero state sufficienti ad allontanare i "risorti" dalla comunità dei vivi[59].

[58] REYNOLDS 2009; GARDELA 2013; GARDELA 2015a.

[59] POLCYN, GAJDA 2015; GARDELA 2015a; GARDELA 2015b.

Bibliografia

ARCINI C. 2009, *Losing Face. The Worldwide Phenomenon of Ancient Prone Burial*, in I.-M. Back Danielsson, I. Gustin, A. Larsson, N. Myrberg and S. Thedeén (eds.), *Döda personers sällskap. Gravmaterialens identiteter och kulturella uttryck / On the Threshold. Burial Archaeology in the Twenty-First Century,* Stockholm, pp. 187-202.

BARROWCLOUGH D. 2014, *Time to Slay Vampire Burials? The Archaeological and Historical Evidence for Vampires in Europe*, Cambridge.

BINFORD L.R. 1971, *Mortuary Practices: Their Study and Their Potential*, in J. A. Brown (ed.), *Approaches to the Social Dimensions of Mortuary Practices*, "Memoirs of the Society for American Archaeology", 25, pp. 6-23.

BŁASZCZYK D., *Vampires from Drawsko. Slavia: Foundation for Polish History and Culture*. http://www.slavia.org/fieldschool.php?go=drawsko_vampires

BORZOVA Z. 2006, *Kosaky v hroboch z obdobia vcasneho stredoveku na Slovensku*, "Slovenska Archeologia" 54, pp. 209-37.

BRACCINI T. 2008, *All'origine del vampiro: Leone Allacci e il burculaca*, in "I Quaderni del Ramo d'Oro online", 1, pp. 185-208.

BUCKBERRY J.L., HADLEY D.M. 2007, *An Anglo-Saxon execution cemetery at Walkington Wold, Yorkshire*, in "Oxford Journal of Archaeology", 26 (3), pp. 309-329.

CAGNANA A., AMORETTI V. 2005, *Sepolture slave altomedievali a San Martino di Ovaro (Carnia - Friuli),* "Archeologia Medievale", 32, pp. 433-452.

Carlsson D. 1999, *"Ridanäs". Vikingahamnen i Fröjel,* in *Visby: ArkeoDok (ArkeoDok Skrifter 2, CCC Papers 2)*, pp. 146-151.

D'AGOSTINO B. 1987, *Società dei vivi, comunità dei morti: un rapporto difficile*, in *Archeologia e Antropologia*, pp. 47-58 (ed. or. 1985).

DICKINSON T.M. 1993, *'An Anglo-Saxon "cunning woman" from Bidford-on-Avon'*, in M. Carver (ed.), *In Search of Cult: Archaeological Investigations in Honour of Philip Rahtz,* Woodbridge, pp. 45–54.

GARDELA L. 2011, *Buried with honour and stoned to death? The ambivalence of Viking Age magic in the light of archaeology*, "Analecta Archaeologica Ressoviensia", 4, pp. 339-375.

GARDELA L. 2013, *The Dangerous Dead? Rethinking Viking-Age Deviant Burials*, in L. Slupecki, R. Simek (eds.), *Conversions: Looking for Ideological Change in the Early Middle Ages*, Vienna, pp. 99-136.

GARDELA L. 2015, *Vampire Burials in Medieval Poland. An Overview of Past Controversies and Recent Reevaluations*, "Lund Archaeological Review", 21, pp. 107-126.

GARDELA L. 2015b, *Face Down: The Phenomenon of Prone Burial in Early Medieval Poland*, "Analecta Archaeologica Ressoviensia", 10, 2015, pp. 99-136.

GIANNICHEDDA E. 2002, *Archeologia teorica*, Roma.

GLEIZE Y. 2010, *La tombe de Prunelle : réflexions autour d'un corps mutilé et de son traitement funéraire*, in I. Cartron, D. Castex, P. Georges, M. Vivas, M. Charageat (eds.), *De corps en corps : traitement et devenir du cadavre*, Pessac, pp. 215-240.

GLEIZE Y. 2017, *Sépultures des marges et sépultures marginales Sur quelques exemples médiévaux de la moitié sud de la France*, in C. Bis-Worch, C. Theune (eds.), *Religion, cults & rituals in the medieval rural environment*, Leiden, pp. 201-213.

GLEIZE Y., CASTEX D. 2012, *Gestion des morts et traitement du cadavre durant le haut Moyen Age: Regards croisés sur une diversité des pratiques*, in H. Guy *et alii* (eds.), *Rencontre autour du cadavre*, Saint-Germain-en-Laye-GAAF, pp. 115-124.

GREGORICKA *et alii* 2017 = GREGORICKA L. A., SCOTT A. B., BETSINGER T. K., POLCYN M. 2017, *Deviant burials and social identity in a postmedieval Polish cemetery: An analysis of stable oxygen and carbon isotopes from the "vampires" of Drawsko*, "American Journal of Physical Anthropology", 163, pp. 741-758.

GRØN O., Krag A. H., Bennike P. (eds.) 1994, *Vikingetidsgravpladserpå Langeland,* Rudkøbing.

Kacki S., Lançon M. 2012, *Les têtes coupées de l'hôpital royal militaire de Dunkerque*, "Revue du Nord 94-389", pp. 215-226.

KLEIN D. 2000, *Sichel und Schlussel gegen das Unheil.Bestattungen in Nebigau, Landkreis Elbe-Elster*, "Archaologie in Berlin und Brandenburg", pp. 141-42.

KRZNAR S. 2019, *The reflection of folk beliefs in burial customs in the Early Modern period in northern Croatia,* "Österreich", 35, p. 179-186.

KURASIŃSKI T., SKÓRA K., GAYDUCHIK V. 2018, *A grain against a vampire? Some remarks on so-called antivampire practices in the light of archaeological and folkloristic-ethnographic data*, "Sprawozdania Archeologiczne", 70, pp. 173-202.

MAGALHÃES B.M., FERNANDES T.M., SANTOS A.L. 2015, *The unburied prisoners from the jail of the Inquisition of Évora, Portugal*, "Journal of Anthropological Archaeology", 39, pp. 36-41.

Moilanen U. 2018, *Facing the Earth for Eternity? Prone Burials in Early Medieval and Medieval Finland (c. AD 900 – 1300)*, The Others, pp. 19-36.

MOILANEN U., AALTO I., TOROPAINEN V.P. 2018, *In Terra Prophana - The Archaeological Potential of the Burial Sites of the Death Row*, "TUTKIMUS SKAS", 2, pp. 2-19.

MOSER *et alii* 2015 = MOSER D., SEILER R., LINK K., BERTSCHI M. 2015, *A deviant, prone burial from Fraumünster, Zurich (early 17th century) and the evolution of rheumatoid arthritis*, Poster.

MOSZYNSKY K. 1968, *Kultura Ludowa Słowian* (volume 2): *Kultura duchowa*, Warszawa.

Murphy E.M. (ed.) 2008, *Deviant Burial in the Archaeological Record*, Oxford.

NIZZO V. 2015, *Archeologia e Antropologia della morte. Storia di un'idea*, Bari.

NUZZOLESE E., BORRINI M. 2010, *Forensic approach to an archaeological casework of "vampire" skeletal remains in Venice: Odontological and anthropological prospectus*, "Journal of Forensic Sciences", 55(6), pp. 1634-1637.

ORTALLI J. 2009, *Morti inquiete e tombe anomale tra storia, antropologia e archeologia*, in M. G. Belcastro, J. Ortalli (a cura di), *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna. Giornata di studi (Castelfranco Emilia, 19 dicembre 2009)*, "Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna", 28, pp. 23-37.

PARVANOV P. 2016, *Medieval Deviant Burials from Bulgaria (VII-XIV centuries)*, Thesis Central European University of Budapest.

POLCYN M., GADJA E. 2015, *Buried with sickles: early modern interments from Drawsko, Poland*, "Antiquity Publications" Ltd 89-348, pp. 1373-1387.

REYNOLDS A. 2009, *Anglo-Saxon Deviant Burial Customs*, New York.

ROBBEN A.C.G.M. 2004, *Death, Mourning and Burials: a Cross-Cultural Reader*, London.

Sarret F., Sarret J.P. 1983, Puivert - *Une sépulture dans les ruines du château*, "Archéologie du Midi médiéval", 1, pp. 131-133.

TOPLAK M.S. 2015, *Prone burials and modified teeth at the Viking Age cemetery of Kopparsvik: The changing of social identities at the threshold of the Christian Middle Ages*, "Analecta Archaeologica Ressoviensia", 10, pp. 77-98.

TOPLAK M.S. 2018, *Deconstructing the deviant burials of Kopparsvik and the rite of prone burials in Viking Age Scandinavia*, "META Historiskarkeologisk tidskift", pp. 79-110.

WILSON K.M. 1985, *The History of the Word Vampire*, "Journal of the History of Ideas", Vol. 46, No. 4 (Oct. - Dec., 1985), pp. 577-583.

WILSON D. 1992, *Anglo-Saxon Paganism*, London.

Making a Deviant: Intentional Skeletal Dislocations in Reopened Graves from the Medieval Balkans

Petar Parvanov[1]

Abstract

Deviant burials are a remarkably persistent phenomenon across medieval Europe. Still, the crucial issue about their place in the wider spectrum of mortuary variability continues to create uneasiness in the field of funerary archaeology. One important approach is to look into the correspondence between deviant burial, particularly mutilations of the postcranial skeleton, and grave reopening. The case studies in the article focus on the Balkan region, and more specifically the Middle Danube.

This review represents the large-scale processes by delving into the archaeological context and anthropological analysis of the graves, which can enable an inquiry into skeletal rearrangements practiced during grave reopening.

In Vukovar-Lijeva Bara (Croatia) two X c. – XI c. female burials where long bones are X crossed post mortem are discovered. Similarly, in Hodoni (Romania) the femurs of an elderly woman were X-crossed post mortem around the same time. Another important manifestation of the practice, although later in date is found in late XI c. – early XIII c. Trnjane (Serbia). There the bones from the left arm of a male individuals were used to make the cross-sign in combination with displacement of the skull. Their unifying trait is the displacement of long bones in a manner that is highly unlikely to be the result of mechanical disturbances.

Grave goods are lacking in the examples from Vukovar-Lijeva Bara and Trnjane, but the grave from Hodoni is quite lavished in comparison. The presence of object within the grave is an important sign that the displacement of bones was not due to grave robbery.

It seems fairly certain that the interventions observed in these cases are done post mortem. Moreover, the level of articulation of the remaining skeleton suggest that this happened at the stage of advanced skeletonization. This leads to the second critical element in the analysis of intentional disarticulation, namely the targeting of body parts. In all cases the principal target were the long bones of the limbs, while in Trnjane the skull was also displaced. One very important aspect of body targeting is that only the designated part of the grave had to be disturbed. In fact, excluding the observed post mortem interventions, all these burials conform to the widely practiced simple supine disposal of complete cadaver.

The examples discussed here can be included in the general type of mutilation burials with disarticulated body parts present in the grave registered around South-eastern Europe in the Middle Ages. Earlier examples for grave reopening show more disruptive approach to bodily mutilation. In Avar-age southern Pannonia the upper part of the body was recurringly targeted, thus intentionally severely disrupting the physical order of the skeleton.

Grave reopening as a phenomenon is traditionally commented in relation to grave robbery or secondary interments. Additionally, the dangers of incomplete ritual performance or undesired pollution of the grave were often cited in connection to the belief in revenants and harmful dead. The specific characteristics of the reopened graves in the Middle Danube region to an extend support this discourse. In fact, the persistent representational scheme used during the skeletal rearrangement could be understood as metaphorical reproduction or rather reintroduction of social order and control in kin-based communities.

One of the big problems raised by deviant burials is how are they related to other forms of body disposal. Fundamentally, the normative and deviant categories in the funerary record are intrinsically connected and some overlap is to be expected. It is argued that grave reopening creates a specific setting where the initial funerary display can be negated and the related social roles and messages negotiated through deviant burial practices.

[1] Central European University (Vienna), Department of Medieval Studies.

Introduction

Outwardly the deviant burials are worthy of their name: abnormal, unusual, strange. Each of them stands out from the funerary conventions formulating concrete burial grounds or entire mortuary landscapes. At the same time, these highly individualized findings establish remarkably persistent cross-cultural phenomenon, especially strongly attested in the medieval period. Yet, the issue about their place in the wider spectrum of mortuary variability continues to create uneasiness in the field of funerary archaeology. One important approach is to look into the correspondence between deviant burial, particularly mutilations of the postcranial skeleton, and grave reopening. This connection is tackled here from specifically East-Central European point of view by reviewing the phenomenon in the northern Balkan region between the X c. and XIII c. Observations on the archaeological and anthropological characteristics of three case studies is offered together with a discussion of the possible meanings of the deviant treatment. Grave reopening is considered a liminal event with overlap and transference between normative and deviant funerary customs.

Buried in the Books: Three Case Studies

The following case studies focus on four similar burials from three burial grounds in the Balkan region on the Middle Danube (Fig.1). The selection relied on sufficient data quality in the description of the archaeological context and anthropological analysis of the graves, which can enable an inquiry into skeletal rearrangements practiced during grave reopening. Admittedly the evidence have primarily archival character, but its critical and systematic analysis in the spirit of archaeothanatology can provide the necessary foundation for future research into this perplexing phenomenon.

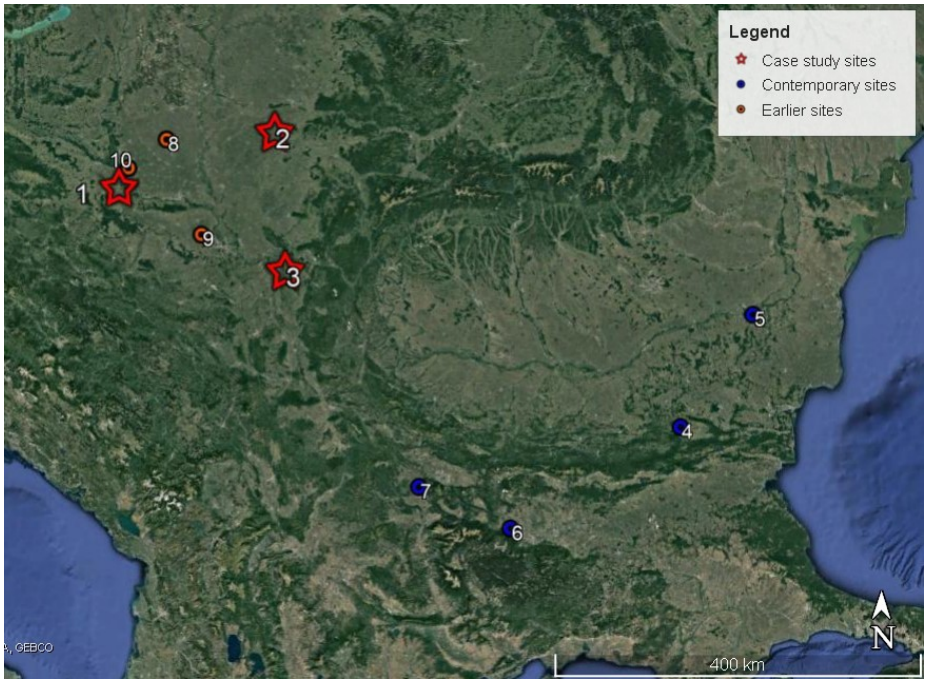


Fig. 1. Map of the sites with post mortem mutilations (intentional dislocations) mentioned in the text. Case study sites: 1. Vukovar-Lijeva Bara; 2. Hodoni; 3. Trnjane; contemporary sites with similar characteristics: 4. Sakardzha; 5. Dervent; 6. Kovachevo; 7. Pernik; earlier (Avar-period) sites with post mortem mutilations 8. Bačka Topola; 9. Vojka; 10. Bogojevo.

Vukovar-Ljeva Bara (Croatia)

One site containing prehistoric and large medieval cemeteries was excavated in the 1950s in former Yugoslavia. The medieval cemetery accounts for 438 internments associated with the Bijelo Brdo culture dated to the X-XI c.[2].
The burial rite appears fairly straightforward with the vast majority of the deceased placed on their backs with extended limbs usually oriented along the traditional W-E axis. A portion from the early medieval graves (n=26) was destroyed due to modern agricultural activity. Thus, only examples which could not be plausibly explained by animal digging or this disturbance are considered deliberate acts of grave reopening. Overall, almost thousand objects were found in 191 graves with jewellery representing 66.05% of the funerary assemblage.

No.	Date	Grave structure	Position	Orientation	Age	Sex	Grave goods	Deviant practice
363	X-XI c.	Simple pit	Supine extended	W-E	N/A	Female	No	Mutilation: The two tibiae are crossed post mortem
376	X– XIc.	Simple pit	Supine extended	W-E	N/A	Female	No	Mutilation: The left radius and ulna are crossed on the pelvis post mortem

Tab. 1. Descriptions of post mortem mutilation graves from Vukovar-Lijeva Bara (after Demo 2009, pp.314, 322).

Other confirmed examples for extra normative burial practices include lateral position of the deceased (n=4) and two decapitations. In one of the cases the skull was placed in the hands of the deceased and in the other, it was missing altogether. However, there are no indications that these decapitations occurred during grave reopening. The deviant burials with intentional disarticulation are two (Tab. 1, Figg. 2-3).

[2] DEMO 2009.

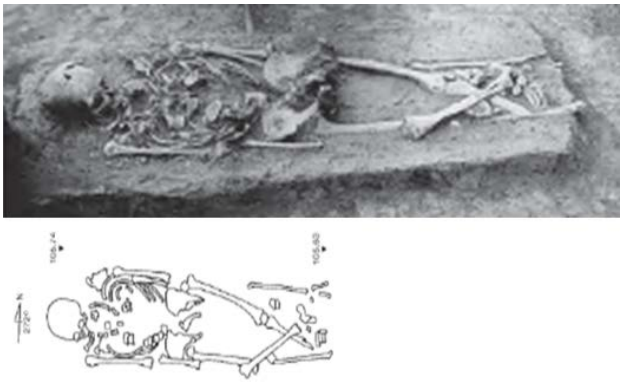


Fig. 2. Vukovar-Lijeva Bara, grave 363 (after Demo 2009, pp. 314 -315).

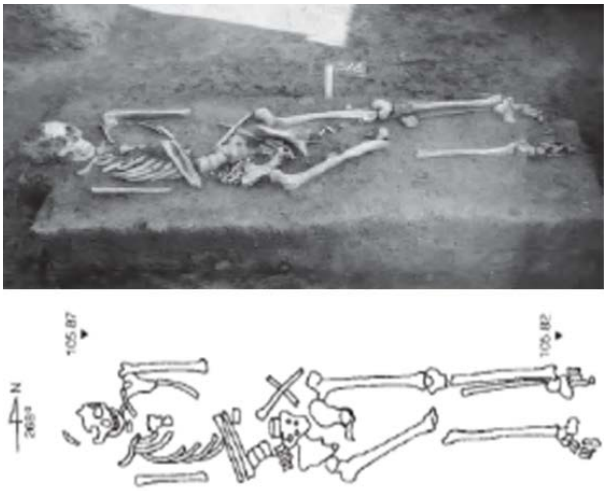


Fig. 3. Vukovar-Lijeva Bara, grave 376 (after Demo 2009, pp. 322-323).

Hodoni (Romania)

The site near the village Hodoni is situated in Romanian Banat. During the excavations of Neolithic tell in 1959 a medieval cemetery was identified[3]. Later, between 1987 and 1991 more graves were discovered. The cemetery contains 18 recorded burials and is dated to the tenth-twelve century. Not all skeletal remains were available for analysis but appears that the majority of the deceased were subadults (n=8), while males (n=2) and females (n=4) from different biological ages were also present. The orientation of the graves was following the traditional W-E direction.
The grave goods from grave 14 (Tab. 2, Figg. 4-5) are considered typical for the Bijelo Brdo culture again and allow narrowing its dating to the late X-XI c. The findings are regularly found in other medieval sites in Banat and even further around the Balkans and Pannonia. Together with two male equestrian graves, this is the best furnished burial from this site. Another important note is that the woman from grave 14 was the eldest person buried there. There are no other deviant burials found in Hodoni so far.

No.	Date	Grave structure	Position	Orientation	Age	Sex	Grave goods	Deviant practice
14	Late X-XI c.	Simple pit	Supine extended	W-E	Senilis I	Female	Two S-shaped earrings, glass beads from facial decoration(?), necklace from twisted wire with 13 double pendants	Mutilation: The two femurs are crossed post mortem and left fibula is displaced by the pelvis

Tab. 2. Description of post mortem mutilation grave from Hodoni (after Drasovean et al. 1996).

[3] DRASOVEAN et al. 1996.

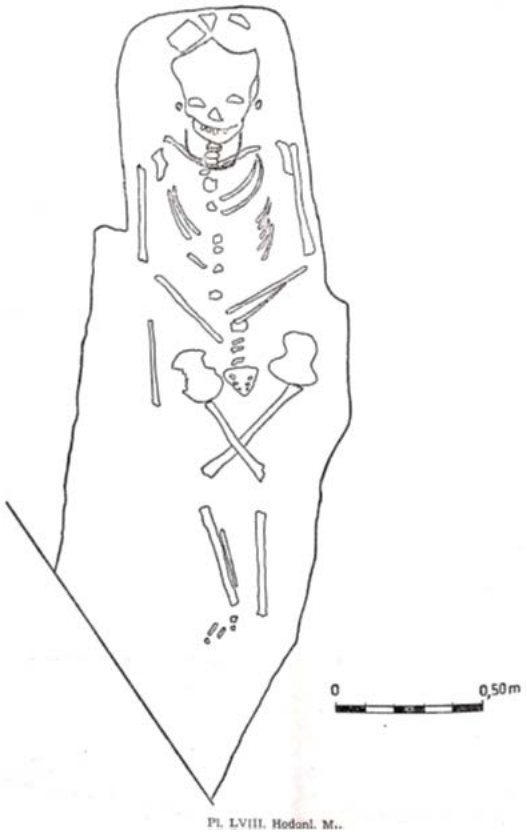


Fig. 4. Hodoni, grave 14
(after Drasovean et al. 1996, pl.LVIII).

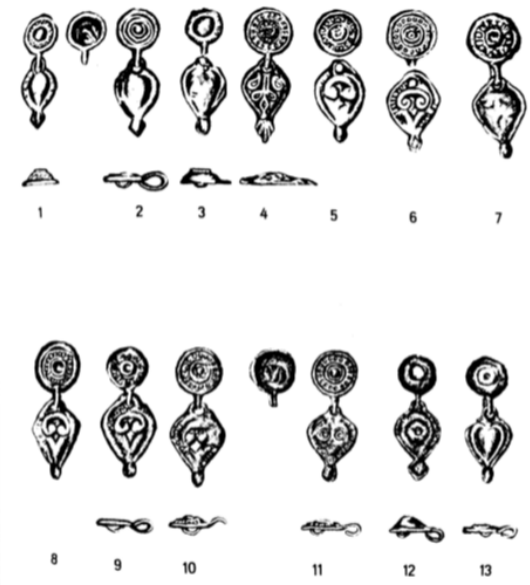


Fig. 5. Hodoni, grave goods from grave 14
(after Drasovean et al. 1996, pl. LXII).

Trnjane (Serbia)

Trnjane is a village near Požarevac close to the river Danube. Its origin is relatively recent with the first references to the village are from eighteen century Ottoman registries. In its territory, however, a large medieval cemetery was excavated between 1975 and 1978 by a team from the National Museum in Belgrade led by Gordana Marjanović-Vujović[4]. The settlement (or perhaps settlements) associated with the burial ground was not localized, but the rustic character of the inhabited landscape is well established.

The cemetery is not completely explored, even though 373 graves were excavated. Marjanović-Vujović expects a total number of up to 800 burials. Objects, mostly jewellery, were found in 136 of these contexts. The traditional W-E orientation with its seasonal variations to north and south is observed, and the vast majority of the graves is placed in supine extended position. The simple grave pits were dug in relatively regular rows with two clusters with higher density and in the northern and southern section. The burial ground has been in use for approximately 150 years and is dated between the end of the XI c. and early XIII c.

[4] GORDANA MARJANOVIĆ-VUJOVIĆ 1984.

No.	Date	Grave structure	Position	Orientation	Age	Sex	Grave goods	Deviant practice
52 [51*]	Late XI-early XIII c.	Simple pit	Supine extended	W-E	Adultus	Male	No	Decapitation: The skull is displaced by the left shoulder Mutilation: Left arm bones are crossed

Tab. 3. Description of post mortem mutilation grave from Trnjane (after Marjanović-Vujović 1984, 17). Note: in the photo the grave is designated as No.52, but in the publication catalogue and the graphic record is designated as No.51.

The site has one of the largest concentration of deviant burials in the region with fourteen recorded examples and yet they equal only 3.75% from the unearthed graves. The observed deviant customs in Trnjane are only mutilation and decapitation. They are coupled within the same grave only once, namely in the case of grave 52 discussed here (Tab. 3, Fig. 6). In Trnjane most often adult males were selected for deviant funerary treatment and this case is a typical representation of the pattern.



Fig. 6. Trnjane, grave 52 (after Marjanović-Vujović 1984, pl.XXXII:3).

Archival Archaeology: Analysis of the data

The four examples for mutilation could be chronologically attributed between X c. and XIII c., or roughly the High Middle Ages. Their unifying trait is the displacement of long bones in a manner that is highly unlikely to be the result of mechanical disturbances. Excluding the case from Trnjane, this form of mutilation is not combined with other forms of deviant burial treatment. Indeed, the grave from Trnjane differs from the rest also in terms of dating, gender, and probably symbolism since the tubular bones there are making the cross sign aligned with the rest of the body.

Grave goods are lacking in the examples from Vukovar-Lijeva Bara and Trnjane, but the grave from Hodoni is quite lavished in comparison. However, this can be explained by the specific characteristics of the site. Besides the two equestrian male graves, this is the most furnished burial there and given the advanced age of the woman, she might have enjoyed certain elevated status in her local community. The presence of all these grave goods is an important sign that the displacement of bones was not due to grave robbery.

The mode of disarticulation is mostly a function of two factors: timing and targeting. The best approach will require additional osteological examination and detailed consideration of post-depositional processes. In spite of the unfortunate lack of direct access to the skeletal remains, the re-arrangement of the long tubular bones is very informative in this direction. Their anatomical qualities make them easily identifiable and usually well-preserved in archaeological context or earlier instances of grave reopening.

On the question of timing, it is fairly certain that the interventions observed in these cases are done post mortem. Moreover, the level of articulation of the remaining skeleton suggest that this happened at the stage of advanced skeletonization. This is very clear by the intact associated bones found at the expected anatomical position. For instance, the arm bones in grave 376 and the fibiae in in grave 363 from Vukovar-Lijeva Bara or the postcranial skeleton in Trnjane. In Hodoni no cut marks that could indicate separation of the joints before decomposition were reported, however, this possibility should not be disregarded. The X or cross symbol made by the rearrangements of the bones also testifies for manipulation of the bodies during advanced decay or at dry remains.

It is usually accepted that the decomposition process varies greatly depending on physical and environmental factors within the grave and, crucially, different states of decay can coexist on the same cadaver[5]. Given our current knowledge about the burial conditions in these three sites, we can presume the intervention occurred five to ten years after the primary funerary event[6].

This leads to the second critical element in the analysis of intentional disarticulation, namely the targeting of body parts. In all cases the principal target were the long bones of the limbs, while in Trnjane the skull was also displaced. The left lower arm was selected twice: in Vukovar-Lijeva Bara (grave 376) and in Trnjane. When the lower limbs were targeted (grave 363 in Vukovar-Lijeva Bara and Hodoni), the rearrangement always involved both legs. The X c. – XI c. cases also show some interest in the pelvis. For instance, in Lijeva Bara the crossed arm bones are placed on it, while the selection of the thigs in Hodoni may also involve their anatomical proximity to the hips.

Another aspect of body targeting is that only the designated part of the grave had to be disturbed. This was supposedly the case in Trnjane where the head and left chest exhibit serious disarticulation unlike the remaining skeleton. In fact, excluding the observed post mortem interventions, all these burials conform to the widely practiced simple supine disposal of complete cadaver.

Finally, there are no exact parallels to the symbolic re-arrangement during grave reopening among deviant burials elsewhere in the Balkans. The examples discussed here can be included in the general

[5] PINHEIRO 2005, pp. 87-88.

[6] NEUGEBAUER 1994, p. 132.

type of mutilation burials with disarticulated body parts present in the grave. This type shows increase in its appearance after the tenth century, thus coinciding with the graves in focus.
A similar case of post mortem intervention is observed in X c. Sakardzha, present-day Bulgaria[7]. In the probably female grave 118 the left clavicle was reversed on 180 degrees from its natural anatomical position in addition to other dislocations of the limbs. As mentioned above, Trnjane is the most characteristic site for the practice between the eleventh and thirteen century, yet similar treatment is registered in some contemporary cemeteries like Dervent, present day Romania[8], Kovachevo[9] or Pernik[10] in Bulgaria.
Earlier examples for grave reopening show more disruptive approach to bodily mutilation. In Avar-age southern Pannonia the upper part of the body was recurringly targeted, thus intentionally severely disrupting the physical order of the skeleton. Some sites where disintegration was practiced are Bačka Topola[11], Vojka[12], and Bogojevo[13].

Making a Deviant: Discussion

Grave reopening as a phenomenon is traditionally commented in relation to grave robbery or secondary interments[14]. There is a sensible growth in the appreciation that past disturbances of mortuary context were also a trait of cultural activity with specific meaning[15]. In fact, more and more instances of grave reopening become archaeologically recognizable and in some regions of Europe the frequency of the phenomenon is arguably 15% and more[16]. Simultaneously, the correlation with the deviant burial customs remains rather intuitive and less ontologically examined.
Funerary behaviour is persuasively included in the cross-cultural theory on the rites of passage[17]. The parties involved in the funerary ritual such as mourners and, crucially, the deceased itself are experiencing similar stages of separation, transition, and incorporation in the rites of passage. The dangers of incomplete ritual performance or undesired pollution of the sacred event were often cited in connection to the belief in revenants and harmful dead. For instance, in early modern Balkan folklore the dead can turn into a vampire if an animal passes over or under the body[18]. Perhaps for this reason a simplistic equation between anti-vampire ritual and deviant burials has haunted the archaeological interpretation for quite some time now.
The specific characteristics of the reopened graves in the Middle Danube region fell in line with this discourse[19]. They were considered part of the secondary measures aiming to neutralize the revenant[20]. The deliberate rearrangement of the bones materializes similar symbolism and overwhelmingly suggests ritual action. However, ritual must be reminiscent to be above all the creation of meaning through combined physical and mental experience. In this sense, deviant burials

[7] APOSTOLOV 2009.
[8] DAMIAN, VASILE 2010.
[9] GATEV 1985.
[10] CHANGOVA 1983.
[11] SZEKERES 1978, pp. 157-162.
[12] KOVAČEVIĆ - DIMITRIJEVIĆ 1961, p. 118.
[13] VELENRAJTER 1960.
[14] YATSENKO - KILUNOVSKAYA 2016.
[15] ASPÖCK 2011.
[16] ASPÖCK 2018, 7-11.
[17] VAN GENNEP 1909 [1981].
[18] LECOUTEUX 2010, pp. 32–33, 55–56; VAKARELSKI 1990, pp. 162-170; BANDIĆ 1997; ŠEŠO 2016, pp. 45–48.
[19] DEMO 2009, 402; MARJANOVIĆ-VUJOVIĆ 1984, 44-46.
[20] PETRUNOVA 1998, 68.

with post mortem corporal disarticulation distort the directness of van Gennep's scheme or notions of funerary normativity.

One of the big problems raised by deviant burials is how are they related to other forms of body disposal. Fundamentally normal and deviant categories are intrinsically connected. Deviant burials were never meant to be simply the exception of the rule as much as a recognizable extension of the adjacent customs sustaining the funerary behaviour. What makes the intentional disarticulation in medieval Balkan sites is the forthright manner through which they realize specific deviant practice as a variant of the norm. The overlap is even more remarkable considering that the four burials would have had completely regular archaeological appearance if not for the subsequent interventions.

The rites of passage in liminal conditions are among a number of psychological, social, and biocultural models existing to explain the human response to death and dying. Grave reopening represents a peculiar trigger to re-experience the personal and communal memories surrounding the deceased. Thus, this encounters presents a stage where social roles and messages can be negotiated and re-evaluated. The timeframe for the post mortem interventions in Hodoni, Vukovar, and Trnjane falls within the living memory for the immediate survivors' network, thus carrying the relations inside the corporate groups onto necropolitics.

These reversals and extensions of the liminal state for the corpse and possibly the remaining social actors (e.g., descendants, the soul) could have indeed been performed in the framework of popular belief in revenants. The legislation of the Hungarian king Coloman is an early account for the existence of revenants (striga) known from later Slavic folklore under the same name. Moreover, it gives a curious insight into the legal dimensions of this spiritual issue. The royal provision on the matter is firm and clear: De strigis vero, que non sunt, ne ulla questio fiat[21]. The account retroactively confirms the existence of belief and anti-vampire practice in the Hungarian kingdom which exercised partial control over the region.

The candid denial of revenants and the loose legal status concerning practices dealing with them could be seen as silent overlook on funerary activity in the lower levels of society. Given that magic and sorcery were strictly prohibited and punished according to the same legislation, the royal position must have reflected tolerance towards kin-based relations and probably some condescension on their superstitious reasoning[22].

In fact, the persistent representational scheme used during the skeletal rearrangement could be understood as metaphorical reproduction or rather reintroduction of social order and control[23]. The selected body parts: legs, arms, and pelvis, have particular meaning in medieval concepts about the body. The limbs are naturally active and associated with motion, hence a potent symbol for the animation of the corpse and life. Pelvis on the other hand offers a number of semiotic possibilities due to its sexual and digestive properties. More than any other body part, the pelvis represents life itself with its fusion of sacred and profane.

Apparently, the skeletal reordering aimed at the material constituents of life to ensure the maintenance of natural order and the final completion of the rites of passage. Women being the recognized bearers of life were especially vulnerable entity according to such logic and it should not be a surprise that the majority of the identified cases are female remains.

Another interesting aspect involves the religious connotations in the symbolism of the crossed long bones. In the late example from Trnjane, the arm bones unquestionably form a familiar cross sign following the orientation of the body. This surely reflects the deep Christianization of popular beliefs completed by the XII c. The X-crossing of bones in the tenth-eleventh century may have some

[21] Bak 2019, p.112: Col. LVII.

[22] Cf. Schmitz-Esser 2017, 127.

[23] Williams - Bendelow 1998, pp. 26-28.

Christian overtone, but the disruption of the anatomical order and the supine extended position seem far more critical in this act.
The social denial is achieved by using common allusions to the shared bodily symbolism and religious systems to challenge the ongoing memory-creation[24]. Hence, the re-ordering negates the initial funerary display which distorts the social order among the living and provokes delayed exclusion and post mortem retribution of certain dead. Status, including not particularly elevated one, is a fragile thing and can be contested retroactively. The use of mutilations during grave reopening reveal both the materiality of mnemonic actions and the negative social evaluation incorporated in deviant burial customs.

Conclusion

Among the medieval deviant burial practices in the Balkans, the four graves from Vukovar, Hodoni, and Trnjane stand out for the evident intentional disarticulation during a grave reopening event. The close reading of the skeletal condition suggests that these burials were transformed in both form and meaning by this later intervention. It has been argued that grave reopening creates an opportunity to negotiate and replace social messages and memory established during the initial funeral. The sequence reveals how social denial is constructed in deviant burials and reflects deep social tensions on local level. This fundamentally communal interaction was very likely performed under the symbolic rules of popular religion and enduring ideas about revenants.

Bibliography

APOSTOLOV K. [Апостолов, Кирчо] 2009, Средновековен некропол на хълма Сакарджа край Омуртаг [Medieval necropolis on the Sakardza hill near Omurtag], in Grigorov V. et al (eds) *Eurika. In honorem Ludmilae Donchevae-Petkovae*, Sofia, pp. 185-198.

ASPÖCK E. 2011, *Past 'disturbances' of graves as a source: taphonomy and interpretation of reopened early medieval inhumation graves at Brunn am Gebirge (Austria) and Winnall II (England)*, "Oxford Journal of Archaeology", 30, 3, pp. 299-324.

ASPÖCK E. 2018, *Frühmittelalterliche graböffnungen: von ungeliebter störung zur archäologischen quelle,* in Drauschke, J. et al. (eds) *Lebenswelten zwischen Archäologie und Geschichte Festschrift für Falko Daim zu seinem 65. Geburtstag*, Mainz, pp. 3-14.

BAK J.M. 2019, *Online Decreta Regni Mediaevalis Hungariae. The Laws of the Medieval Kingdom of Hungary* All Complete Monographs. 4. https://digitalcommons.usu.edu/lib_mono/4 (last access 05.04.2021).

BANDIĆ D. 1997, *Posmrtno umiranje u religiji Srba* [Dying posthumously in Serbian religion] u: Bandić D. Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko. Belgrade, pp. 67-85

CHANGOVA Y. [Йорданка Чангова] 1983, Перник [Pernik], vol. 2 Sofia.

DAMIAN O., VASILE G. 2010, *Vestigii arheologice descoperite pe dealul Dervent (jud. Constanta),* in Magureanu A., Gall E. (eds.), *Between the steppe and the empire,* Bucharest.

DEMO Ž. 2009, *Ranosrednjovekovno groblje Bijelobrdsko culture: Vukovar-Lijeva Bara* [Early medieval cemetery from the Bijelo Brdo culture: Vukovar – Lijeva Bara], Zagreb.

DRASOVEAN F., TEICU D., MUNTEAN M. 1996, *Hodoni. Locuirile neolitice tarzii si necropola medievala timpurie* [Hodoni. Neolithic settlement site with a medieval cemetery], Resita.

GATEV P. [Пейо Гатев] 1985, Средновековно селище и некропол от 12 век при с. Ковачево, Пазарджишки окръг [Medieval village and cemetery from 12th century near Kovachevo, district Pazardzhik], Sofia.

[24] KLEVNÄS 2016.

KLEVNÄS A.M. 2016, *'Imbued with the Essence of the Owner': Personhood and Possessions in the Reopening and Reworking of Viking-Age Burials*, "European Journal of Archaeology", 19, 3, pp. 456-476.

KOVAČEVIĆ J., DIMITRIEJEVIĆ D. 1961, *Brdašica, Vojka, Stara Pazova – Nekropola II Avarskog kaganata* [Brdašica, Vojka, Stara Pazova – Cemeteries from the Second Avar Khaganate], "Arheološki pregled 3".

LECOUTEUX C. 2010, *The Secret History of Vampires: Their Multiple Forms and Hidden Purposes*, Toronto.

MARJANOVIĆ-VUJOVIĆ G. 1984, *Trnjane: srpska nekropola (kraj XI-početak XIII veka)* [Trnjane: a Serbian cemetery from the late XI c. to the early XIII c.], Belgrade.

NEUGEBAUER J.W. 1994, *Zum Grabraub in der Frühbronzezeit Niederösterreichs,* in Schmotz, K. (ed.),*Vorträge 12. Niederbayerischer Archäologentag (Buch am Erlbach)*, pp. 109-147.

PETRUNOVA B. [Петрунова, Бони] 1998, Некрополите от XIII-XVII в. като източник за практикуването на обредите против превъплъщаване [Cemeteries from 13th-17th century as a source on practicing rituals against transfiguration after death], Malchev R. et al. (eds.) Конфесия и фолклор [Confession and Folklore], pp. 67-76.

PINHEIRO J. 2005, *Decay Process of a Cadaver,* in Schmitt A., Cunha E., Pinheiro, J. (eds.), *Forensic Anthropology and Medicine: Complementary Sciences from Recovery to Cause of Death,* Totowa, NJ.

SCHMITZ-ESSER R. 2017, *The revenge of the dead. Feud, law enforcement and the untameable,* "Acta Histriae", 25, 1, pp. 121-130

ŠEŠO L. 2016, *Živjeti s nadnaravnim bićima. Vukodlaci, vila i vještice hrvatskih tradicijskih vjerovanja* [Living with supernatural evils. Vampires, vils and witches in traditional Croatian beliefs], Zagreb.

SZEKERES L. 1978, *Necropolis from the Avar period at Bačka Topola,* in D. Danica et al. (eds.) *Problemi Seobe Naroda u Karpatskoj kotlini* [Problems of the Great Migration in the Carpathian basin], Novi Sad.

VAKARELSKI H. [Вакарелски, Хр.] 1990, Български погребални обичаи [Bulgarian Funerary Customs], Sofia.

VAN GENNEP A. 1909 [1981], *Les rites de passage*, Québec.

VELENRAJTER P. [Веленрајтер, П.] 1960, Извештај о ископавању аварске некрополе у Богојеву 1952. Године [Notice on the excavations of the Avar cemetery in Bogojevo in 1952], Рад војвођанских музеја 9, pp. 176-185.

WILLIAMS S., BENDELOW G. 1998, *The Lived Bodies: Sociological Themes*, Embodied Issues, London.

YATSENKO S., KILUNOVSKAYA M. [Яценко, С. и Килуновская, М.] 2016, Нарушенные погребения: Проблемы изучения [Grave disturbances: Research issues], in Nosov E. et al. (eds) Древние некрополи и поселения: Постпогребальные ритуалы, символические захоронения и ограбления [Ancient cemeteries and settlements: Post funerary rituals, symbolic interments, and robbery], St. Peterburg, pp. 7-14.

Sepolture anomale: un censimento tra Italia, Francia, Svizzera ed Isole Britanniche

Letizia Cavallini[1], Francesco Coschino[1], Antonio Fornaciari[2]

Abstract

The main purpose of the study is to present a current and comprehensive overview of the distribution of the main deviant burial's models (prone burials, burials covered by rocks, cases of decapitation and amputation) found in Italy, France, Switzerland and Britain between the first century and the early modern period. The comparison performed on more than 800 surveyed burials indicates that the most frequent anomaly is the prone position of the body, which appears in Roman times, especially in French contexts and continues to occur, although gradually declines, during the Late Antiquity and the Early Middle Ages. The high number of deviant burials found in Britain from the eighth to the eleventh century, is strictly connected with the proliferation of execution cemeteries and the penetration of Germanic (Angles and Saxons) and Scandinavian populations. In general, we can observe almost a total absence of deviant burials during the late medieval and post-medieval periods. This can be explained by the historical, social and religious context of the time, which sees the spread of the Christian clergy and its laws, which were increasingly more restrictive with regard to funeral regulations.

Introduzione

Lo scopo di questo contributo è quello di esporre i risultati di un censimento sulla distribuzione dei principali modelli di sepolture anomale (sepolture prone, sepolture con pietre collocate a contatto diretto col corpo dell'inumato, scheletri decapitati e con segni di amputazione) nei contesti funerari editi dell'Italia[3], della Francia, della Svizzera e delle Isole Britanniche, per un arco cronologico compreso fra il I secolo d.C. e la prima età contemporanea (Fig. 1).
Le sepolture anomale rilevate nei siti suddetti sono state non solo classificate ed analizzate singolarmente, ma anche confrontate fra loro, allo scopo di ottenere un quadro più completo ed esaustivo sull'evoluzione, la distribuzione e la ricorrenza di pratiche deposizionali simili[4].

I risultati del censimento

In Italia, su un totale di 20 siti censiti, si registrano 48 sepolture anomale, la maggior parte delle quali deposte prone, in alcuni casi associate ad altre pratiche atipiche, come la decapitazione e l'amputazione degli arti, chiodature e legature e pietre collocate sul corpo del defunto[5]. In Francia, su un numero complessivo di 45 siti censiti, sono state individuate ben 123 sepolture anomale di cui 120 prone[6]; anche nei sei siti analizzati della Svizzera l'unico modello di sepoltura anomala riscontrato è quello della deposizione in decubito ventrale, che caratterizza 19 defunti. Delle 123 sepolture francesi,

---

[1] Università di Pisa, Divisione di Paleopatologia.

[2] Università di Sassari, Dipartimento di Storia e Scienze della Formazione.

[3] L'analisi si accompagna e completa il lavoro di reperimento della casistica rinvenuta nella penisola italiana in una diacronia estesa fra la protostoria e il postmedioevo, all'interno di CAVALLINI 2011.

[4] Questo contributo raccoglie i risultati di sintesi emersi da uno studio analitico presenti nella tesi magistrale di CAVALLINI, "Indagini sulle sepolture anomale in Italia, Gran Bretagna e Francia: la paura dei *revenants* e le testimonianze archeoantropologiche", discussa presso il dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere dell'Università di Pisa nell'a.a. 2012/2013.

[5] Per lo studio dettagliato delle sepolture anomale in Italia si rimanda a CAVALLINI 2011.

[6] CAVALLINI 2012/13.

37 (30,1%) sono riferibili a individui adulti di sesso maschile, 13 (10,6%) a individui femminili ed i restanti sono di sesso non determinabile; in Svizzera 11 inumati sono maschili, 7 non determinabili e solo uno è di sesso femminile.

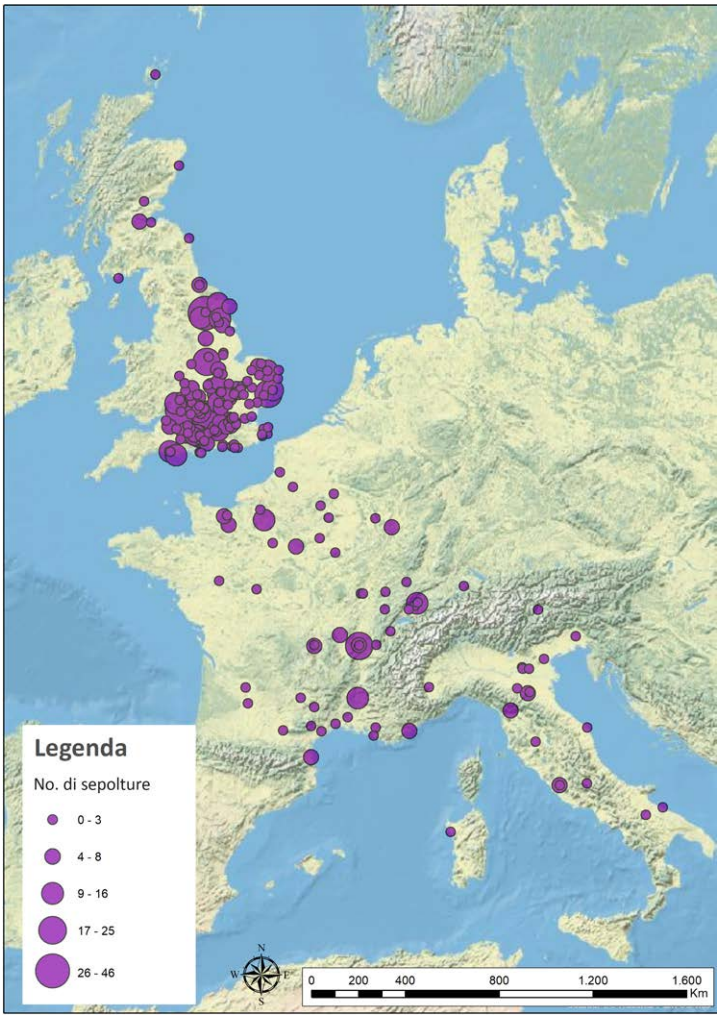


Fig. 1. Distribuzione geografico-dimensionale dei siti indagati.
Il diametro dei cerchi è proporzionale al numero di sepolture anomale rinvenute.

È interessante osservare che molte di queste sepolture prone di epoca romana e tardoantica non mostrano, dal punto di vista del rito funerario, nessuna trascuratezza rispetto alle altre inumazioni definibili come "canoniche": gli inumati p giacciono, infatti, in tombe situate all'interno dell'area cimiteriale principale e non in fosse isolate o scavate all'esterno della necropoli; spesso, inoltre, gli individui sono deposti con alcune accortezze particolari, ad esempio adagiati all'interno di una cassa lignea, o avvolti in un sudario. Su un totale di 123 sepolture francesi, ben 83 sono accompagnate da un corredo funerario spesso piuttosto ricco e diversificato, caratterizzato, nella maggior parte dei casi, dal rinvenimento di numerose tipologie vascolari, balsamari, fibbie, orecchini, bracciali, collane, coltelli, lame di ferro etc. Frequente è inoltre il ritrovamento di calzature collocate all'interno della tomba, sia in prossimità dei piedi dell'inumato, sia in posizioni diverse dalla loro ubicazione canonica, come fra i femori o di fianco al bacino. In Svizzera ben 14 individui su 19 risultano accompagnati da

corredo funerario[7]. In Gran Bretagna su un numero complessivo di 615 individui censiti, la grande maggioranza dei quali di età adulta, tra quelli di sesso determinabile, ben 281 (45,7%) sono maschi e 95 (15,4%) femmine. Un dato interessante è quello che risulta dallo studio della presenza di corredo funerario associato alle sepolture anomale britanniche: su un totale di 615 inumati, ben 381 (61,9%) sono accompagnati da elementi di corredo, spesso piuttosto ricco e diversificato, caratterizzato in particolare da armi, ornamenti personali e calzature. Frequente è inoltre la deposizione del corpo all'interno di casse lignee. Su un totale di 615 sepolture censite in 152 siti della Gran Bretagna[8], dall'epoca romana fino a quella post-medievale, il modello di anomalia più diffuso risulta essere quello della deposizione in decubito ventrale, con ben 305 casi, ai quali se ne aggiungono altri 27 combinati con altre pratiche atipiche[9]. La sepoltura prona, che caratterizza in particolare gli individui di sesso femminile, ricorre soprattutto nelle aree cimiteriali di epoca tardoantica/altomedievale (in totale 127 casi) e pienamente medievale (144 casi complessivi), scemando e divenendo sempre più rara tra epoca basso medievale e prima età moderna. La decapitazione è al secondo posto per diffusione e numero di casi di anomalia, con un totale di 213 casi, ai quali se ne aggiungono altri 20 associati ad altre forme inusuali. Tale pratica, attestata soprattutto nei maschi adulti, è diffusa soprattutto in epoca anglosassone, in particolare a partire dall'VIII secolo fino all'XI, in linea con lo sviluppo e l'affermazione dei cimiteri di esecuzione, ovvero quelle aree collocate in genere lungo i principali assi viari, dove venivano giustiziati e sepolti coloro che si erano macchiati di reati gravi[10]. Alla decapitazione sono spesso associate altre forme di mutilazione di altre parti del corpo, come le mani e i piedi. Un altro dato interessante è la relativa abbondanza dei casi in cui il defunto appare sepolto insieme ad un numero variabile di pietre, collocate non solo all'interno della tomba o attorno al cadavere, ma spesso a contatto diretto col corpo.

La discussione dei risultati

La deposizione in decubito ventrale è il modello di anomalia più diffuso in Italia e Francia e pressoché l'unico in Svizzera ed è attestato partire dall'età romana fino all'epoca medievale e post-medievale. La giacitura prona risulta particolarmente diffusa soprattutto fra il I ed il III-IV secolo; in epoca tardoantica e alto-medievale tali inumazioni sono meno frequenti, tuttavia, seppur in numero minore, sono comunque attestate in svariati siti[11] (Fig. 2). Lo studio ha dimostrato che in Gran Bretagna i modelli di sepolture anomale più diffusi sono quelli della deposizione in decubito ventrale ed i casi di decapitazione, spesso associata all'amputazione di altre parti del corpo. Tali tipologie di giacitura atipica, caratterizzanti soprattutto gli individui adulti di sesso maschile, compaiono già a partire dal II secolo d.C., diffondendosi particolarmente in epoca tardo-antica e alto medievale, raggiungendo un picco notevole nel corso dell'VIII-XI secolo, in linea con l'affermazione dei cimiteri di esecuzione. Addentrandosi in epoca pienamente medievale e basso medievale i casi diventano sempre più rari e isolati, fino quasi a scomparire nel corso della prima età moderna. È evidente che l'aumento di pratiche sepolcrali inusuali, come le sepolture prone e i casi di decapitazione, subiscano un incremento nei secoli in cui le Isole Britanniche sono soggette alla penetrazione di gruppi etnici di matrice germanica (Angli e Sassoni) e scandinava, mentre a partire dal basso medioevo si assiste a un decremento dei casi di anomalie sepolcrali, in linea con l'affermarsi di disposizioni normate dalla cristianizzazione (Fig. 3).

---

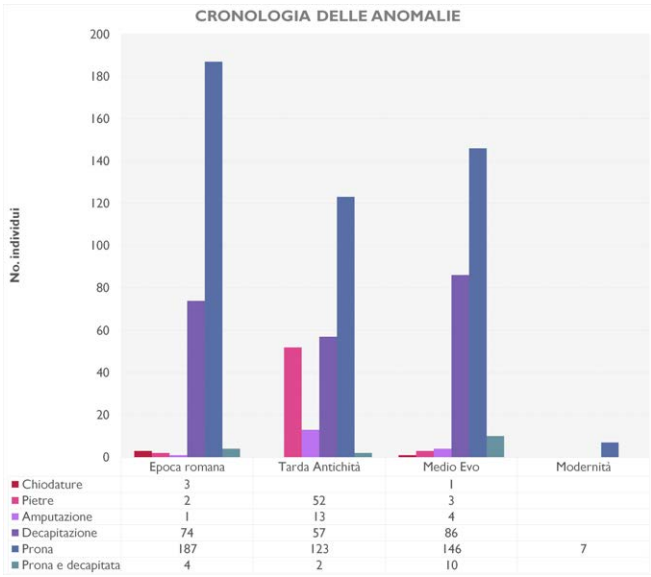
[7] *Ibid*.

[8] Per maggiori dettagli riguardo il censimento e la descrizione dei siti si rimanda a CAVALLINI 2012/13.

[9] Chiodature e legature, decapitazione, segni di amputazione, sepolture con pietre.

[10] REYNOLDS 2009.

[11] Per ulteriori dettagli si rimanda CAVALLINI 2012/13.



	Epoca romana	Tarda Antichità	Medio Evo	Modernità
Chiodature	3		1	
Pietre	2	52	3	
Amputazione	1	13	4	
Decapitazione	74	57	86	
Prona	187	123	146	7
Prona e decapitata	4	2	10	

Fig. 2. Quantificazione delle sepolture indagate su base cronologica: Isole Britanniche: 615 anomalie in 152 siti; Francia: 125 anomalie, di cui 120 prone, in 45 siti; Svizzera: 19 anomalie; Italia: 48 anomalie.

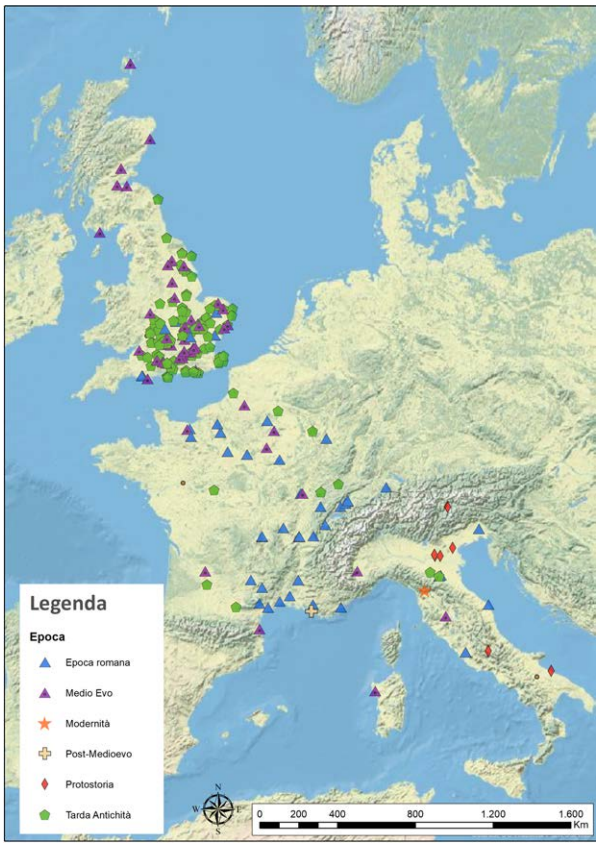
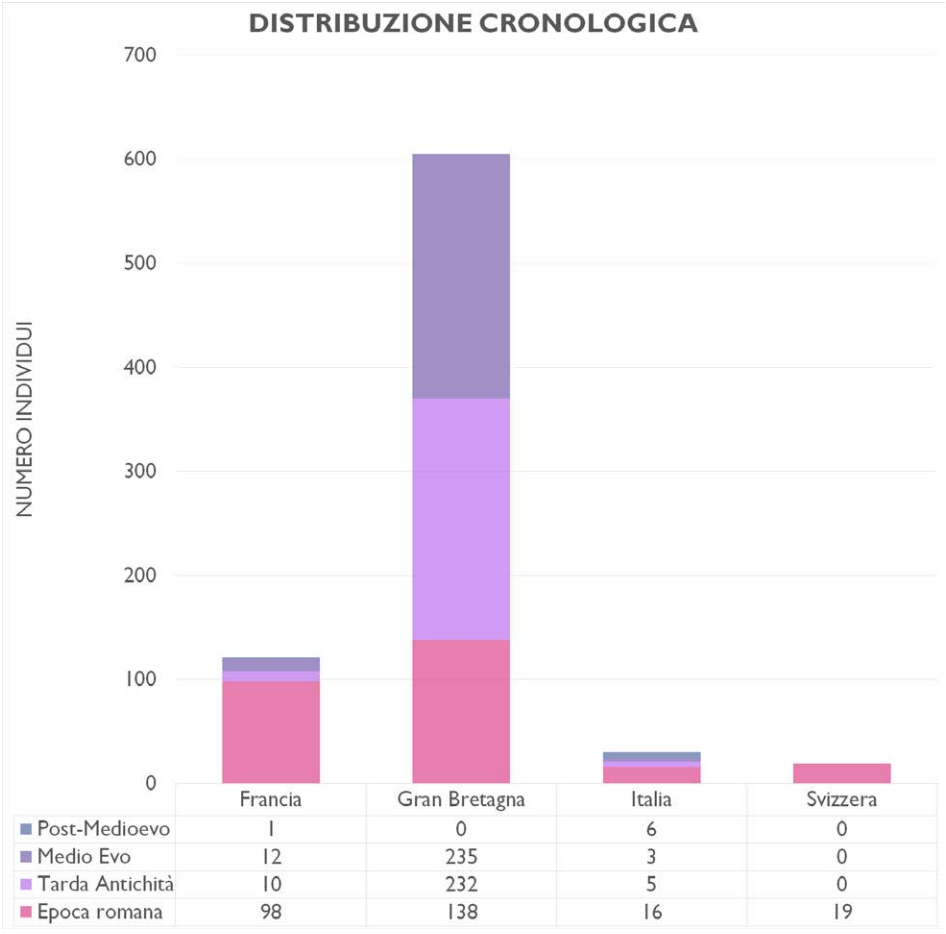


Fig. 3. Distribuzione geografico-tipologica delle sepolture anomale indagate.

Conclusioni

Una delle caratteristiche più rilevanti che accomuna le sepolture atipiche censite è il fatto che il modello di anomalia più diffuso e frequente è quello della deposizione in decubito ventrale. Essa si carica di diversi significati, spesso anche del tutto opposti fra loro, a seconda del periodo e del contesto di rinvenimento. In epoca romana, ad esempio, il fatto di seppellire il defunto prono non era percepito come un atto dispregiativo e aberrante, ma era considerato un modo per accelerare il trapasso del morto nell'aldilà[12]. Inoltre, nei primi tre secoli d.C., il Cristianesimo non aveva ancora imposto una rigida normativa sepolcrale. Il rinvenimento di un gran numero di sepolture anomale ed in particolare prone, accompagnate da un corredo spesso piuttosto ricco, induce a ritenere che ciò che contava veramente era non tanto la posizione assunta dal cadavere, quanto garantirne una degna sepoltura, che rappresentasse il più possibile lo status sociale del defunto[13].



	Francia	Gran Bretagna	Italia	Svizzera
Post-Medioevo	1	0	6	0
Medio Evo	12	235	3	0
Tarda Antichità	10	232	5	0
Epoca romana	98	138	16	19

Fig. 4. Periodizzazione quantificativa delle anomalie.

Un esempio di ambiguità interpretativa è quello legato al rinvenimento di calzature in svariati contesti sepolcrali, sia dell'Italia, che della Francia, Svizzera e Gran Bretagna. In alcuni casi tale pratica veniva adottata volontariamente per accelerare il viaggio del defunto nell'aldilà, tant'è che spesso

[12] TAYLOR 2008; ORTALLI, BELCASTRO 2010.
[13] *Ibid.*

questi oggetti si trovano non solo in prossimità dei piedi, ma anche di fianco al corpo, vicino alle mani, in modo che il morto, una volta iniziato il trapasso, avesse a "portata di mano" i suoi calzari e potesse così intraprendere il cammino nell'oltretomba[14]. In altri contesti, al contrario, non solo gli inumati sono privati delle calzature, ma addirittura si ricorre all'amputazione volontaria dei piedi, con lo scopo di impedire al morto di potersi "alzare" dalla tomba e camminare sulla terra tormentando i vivi[15].

Da ciò si evince la difficoltà di trovare una spiegazione univoca riguardo le sepolture atipiche e la definizione stessa di "anomalia", che può essere soggetta a diverse chiavi di lettura, spesso completamente opposte fra loro, a seconda delle epoche e delle aree geografico-culturali.

La quasi totale assenza di sepolture anomale, ed in particolare di sepolture prone, nel periodo tardo medievale e post-medievale è un dato che accomuna la Francia e la Svizzera all'Italia e alla Gran Bretagna (Fig. 4). Il fatto può essere spiegato con l'analisi del contesto storico, sociale e religioso, che vede l'affermazione delle norme cristiane e delle sue leggi, sempre più stringenti per quanto riguarda la normativa funeraria.

Bibliografia

CAVALLINI L. 2011, *Le sepolture anomale in Italia: dalla lettura tafonomica all'interpretazione del gesto funerario,* in *Pagani e Cristiani. Forme e attestazioni di religiosità del mondo antico in Emilia*, X, Edizioni All'Insegna del Giglio, Firenze, pp. 47-105.

CAVALLINI L. 2012/13, *Indagini sulle sepolture anomale in Italia, Gran Bretagna e Francia: la paura dei revenants e le testimonianze archeoantropologiche,* Tesi di laurea magistrale, Università di Pisa.

ORTALLI J., BELCASTRO M.G. 2010, *Sepolture anomale: indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna: giornata di studi (Castelfranco Emilia, 19 dicembre 2009),* I, Edizioni all'insegna del Giglio, Firenze.

REYNOLDS A. 2009, *Anglo-Saxon Deviant Burial Customs,* Oxford University Press.

TAYLOR A. 2008, *Aspect of Deviant Burial in Roman Britain,* in E. M. Murphy (ed.) *Deviant Burial in the Archaeological Record*, Oxford, pp. 91-114.

[14] ORTALLI, BELCASTRO 2010

[15] *Ibid.*

Elaborazione di un database multimediale ad accesso libero per il censimento delle sepolture anomale

Francesco Coschino[1], Letizia Cavallini[1], Antonio Fornaciari[1,2], Valentina Giuffra[1]

Abstract

The following is a presentation of a relational web database which has been designed to collect, fill, and manage records both typologically and geographically. It is based on a bibliographic survey of over 800 deviant burials found during the last decades in Italy, France, Switzerland and Great Britain, dating to between the 1st century to the nineteenth century. The database is programmed in PHP language and anchored to a MySQL server, and has been structured within an open-access web portal, which is available from any browser. In addition to this, a Webgis has been created which contains all the surveyed records. By accessing the website it is possible to consult the digital archive and the images, to perform simple and advanced searches and to export reports.
More info at: paleopatologia.it/sepoltureanomale

Introduzione

Contestualmente ad un censimento su base bibliografica di oltre 800 sepolture anomale rinvenute negli ultimi decenni in Italia, Francia, Svizzera e Gran Bretagna tra il I sec. d.C. il XIX secolo[3], è stato realizzato un geodatabase relazionale online in grado di raccogliere, schedare e gestire i record su base sia tipologica che geografica. La base di dati, programmata in linguaggio PHP e impostata su un server MySQL, è stata strutturata all'interno di un portale web liberamente accessibile al pubblico e consultabile da qualsiasi browser di navigazione. È stato poi sviluppato un Webgis che raccoglie e mappa tutti i record censiti. Dal portale è possibile consultare l'archivio digitale, le immagini, effettuare ricerche semplici ed incrociate ed esportare i report. Da una sezione riservata è inoltre possibile accedere alle pagine per la compilazione e l'aggiornamento del database.
L'intero portale è raggiungibile all'indirizzo: paleopatologia.it/sepoltureanomale

F.C., L.C.

Informatica applicata alla bioarcheologia

L'uso della tecnologia informatica è ormai una pratica consolidata in archeologia e si sta affermando con crescente vigore anche negli ambiti bioarcheologici, osteologici ed archeoantropologici[4]. Le piattaforme informatiche, segnatamente se associate ad una interfaccia "user-friendly", riescono infatti a rispondere a quelle istanze scientifico-divulgative, che sono proprie delle nuove discipline "ibride", ovvero permeate di sostanza umanistica, ma rispondenti altresì a criteri di elaborazione del dato e protocolli a matrice propri delle scienze applicate.
Il crescente uso delle basi di dati complesse (DBMS, Database management systems) e la loro diffusione hanno permesso negli anni di creare ricche collezioni di informazioni, che tuttavia raramente hanno portato ad una sintesi in grado di sviluppare piattaforme divulgative ad accesso libero. A ciò si aggiunga un paradossale spirito di autoconservazione e gelosia dei protocolli, che

[1] Università di Pisa, Divisione di Paleopatologia.
[2] Università di Sassari, Dipartimento di Storia e Scienze della Formazione.
[3] CAVALLINI 2011.
[4] COSCHINO 2009.

spesso ha condotto ad una chiusura delle ricerche e ad un approccio autoreferenziale della diffusione in un ambito accessibile soltanto a ristretti gruppi di ricerca. In tal senso l'*opensource* ha consentito di aprirsi all'esterno, rendendo accessibile, nella sua interezza, al largo pubblico la materia studiata e i dati che le sono correlati[5].

F.C.

Il portale

L'intento dell'applicativo sviluppato a corollario del censimento in oggetto è dunque proprio quello di fornire uno strumento per la ricerca e la consultazione delle sepolture anomale rinvenute e pubblicate negli ultimi anni, in base al principio dell'open data (Fig. 1). È infatti possibile accedere a tutte le sezioni del sito e prelevare testo e immagini senza restrizioni, offrendo d'altro canto sia la possibilità, ponderata e controllata, di aggiornare i dati già censiti, sia integrarli con nuovi record. Ogni record inserito risponde ad una serie di parametri descrittivi standard e invariabili, studiati per corroborare l'interpretazione legata all'anomalia o alle anomalie individuate. I record che verranno aggiunti o modificati dovranno poi essere accompagnati da una congrua bibliografia e allineandosi con gli standard di quelli già presenti, in modo da andare a costituire, nel tempo, un protocollo universale e condiviso.
Dal punto di vista del *front-end*, il portale si compone di un'ampia sezione aperta al pubblico e composta da elenchi listati dei record suddivisi per contesto geografico di provenienza e pertinenza cronologica; a tali elenchi si accompagna una mappa multimediale di distribuzione, completamente navigabile, che inserisce i record in un ambiente georiferito multiscalare. Ciascun individuo censito si inserisce in una scheda dettagliata di sito archeologico, riportante una descrizione del contesto, la cronologia diacronica delle fasi sepolcrali indagate e il riferimento cartografico. Da tale cartella si accede rapidamente alla scheda individuale della sepoltura, che contiene una serie di informazioni individuate, come detto, all'interno di un protocollo di voci scelte con la funzione di indicare, nel modo più oggettivo e imparziale possibile, la tipologia sepolcrale e le caratteristiche tafonomico-antropologiche (Fig. 2). Nel dettaglio i campi standard individuati sono i seguenti: Collocazione geografica e sito di provenienza, Cronologia, Numero di inumati, Descrizione Sesso, Età alla morte, Anomalia/e rilevata/e, Orientamento, Decubito, Localizzazione, Tipologia sepolcrale, Corredo, Patologie, Bibliografia. Ad accompagnare la schedatura, laddove possibile, vi è un apparato fotografico e documentario allegato. L'intero database è esplorabile attraverso queries semplici e incrociate su base alfanumerica e geografica, facilmente richiamabili tramite form a compilazione facilitata e a campi obbligati, che producono report dettagliati esportabili come file di testo o fogli di calcolo (Fig. 3).
La piattaforma offre inoltre la possibilità di accedere ad una sezione riservata all'aggiornamento o alla modifica del database, la cui chiave di accesso può essere richiesta agli amministratori del sito, che valuteranno le credenziali di chi ne fa domanda, in modo da garantire un controllo preventivo della qualità dei contributi. La sezione ad accesso riservato consente di inserire nuovi record o editare quelli esistenti. È possibile accedere ad una serie di pannelli per l'aggiornamento dei siti e delle singole sepolture devianti, che rimandano a pagine dedicate, contenenti form di gestione a campi descrittivi ad inserimento libero e campi a scelta obbligata, in modo da uniformare la qualità dell'informazione inserita agli standard predefiniti. Oltre ai dati alfanumerici, è possibile inserire immagini (avendo richiesto le dovute liberatorie al proprietario intellettuale) ed allegare documenti.
Vi è poi una sezione dedicata alla reportistica grafica (Fig. 4). Si tratta di una pagina dinamica, raggiungibile dalla *homepage*, che elabora in tempo reale le informazioni numeriche contenute nel DBMS, trasformandole in grafici interattivi. L'inserimento di nuovi dati popolerà automaticamente i grafici, implementandone l'assetto grafico.
Si accompagna infine al progetto un vero e proprio webgis, che accoglie i record inserendoli all'interno di un database georiferito. Esso risponde alle prerogative caratteristiche dei GIS (Geographic Informative System), ovvero la possibilità di effettuare *queries* spaziali, ricerche incrociate ed

[5] FRONZA 2001.

elaborazioni vettoriali. Webdatabase e webgis sono integrabili e compatibili e consentono una totale integrazione del dato.

F.C., L.C., A.F., V.G.

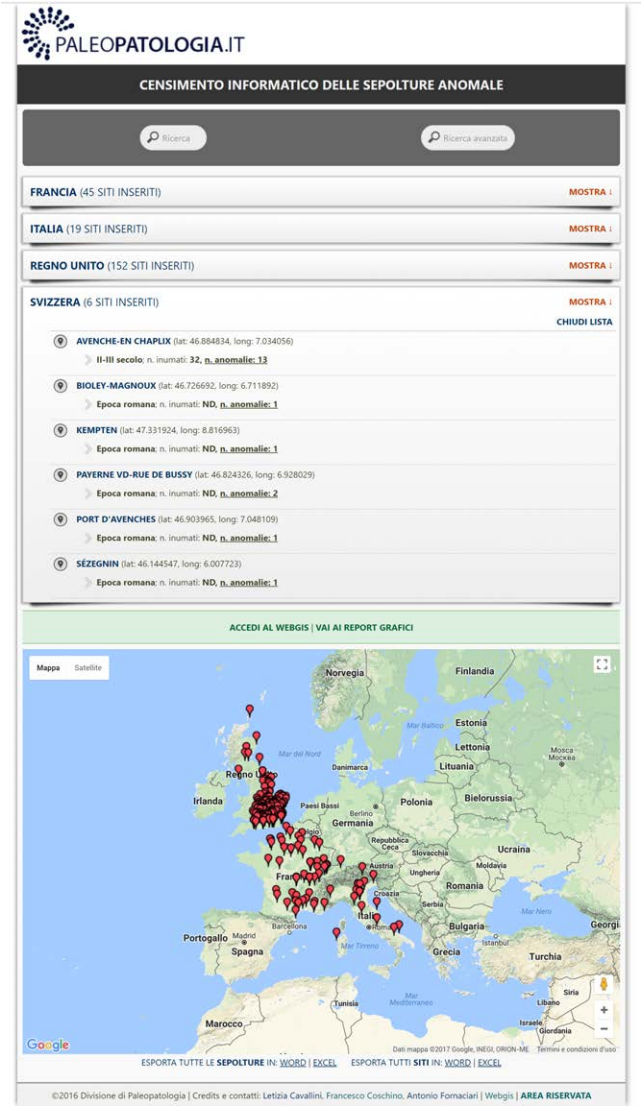


Fig. 1. L'interfaccia principale del portale web.

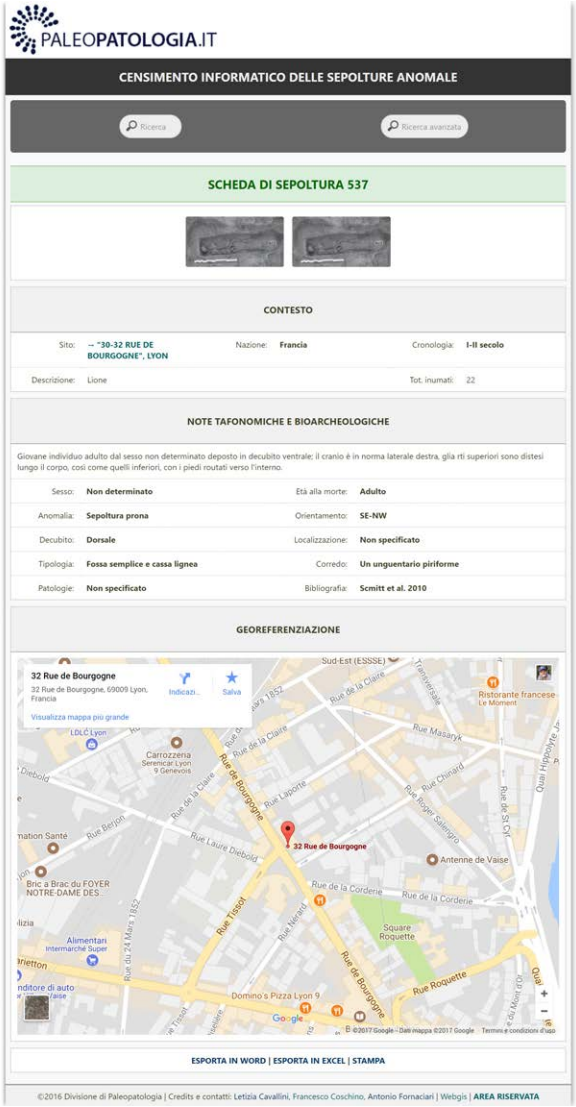


Fig. 2. Scheda di censimento di una sepoltura.

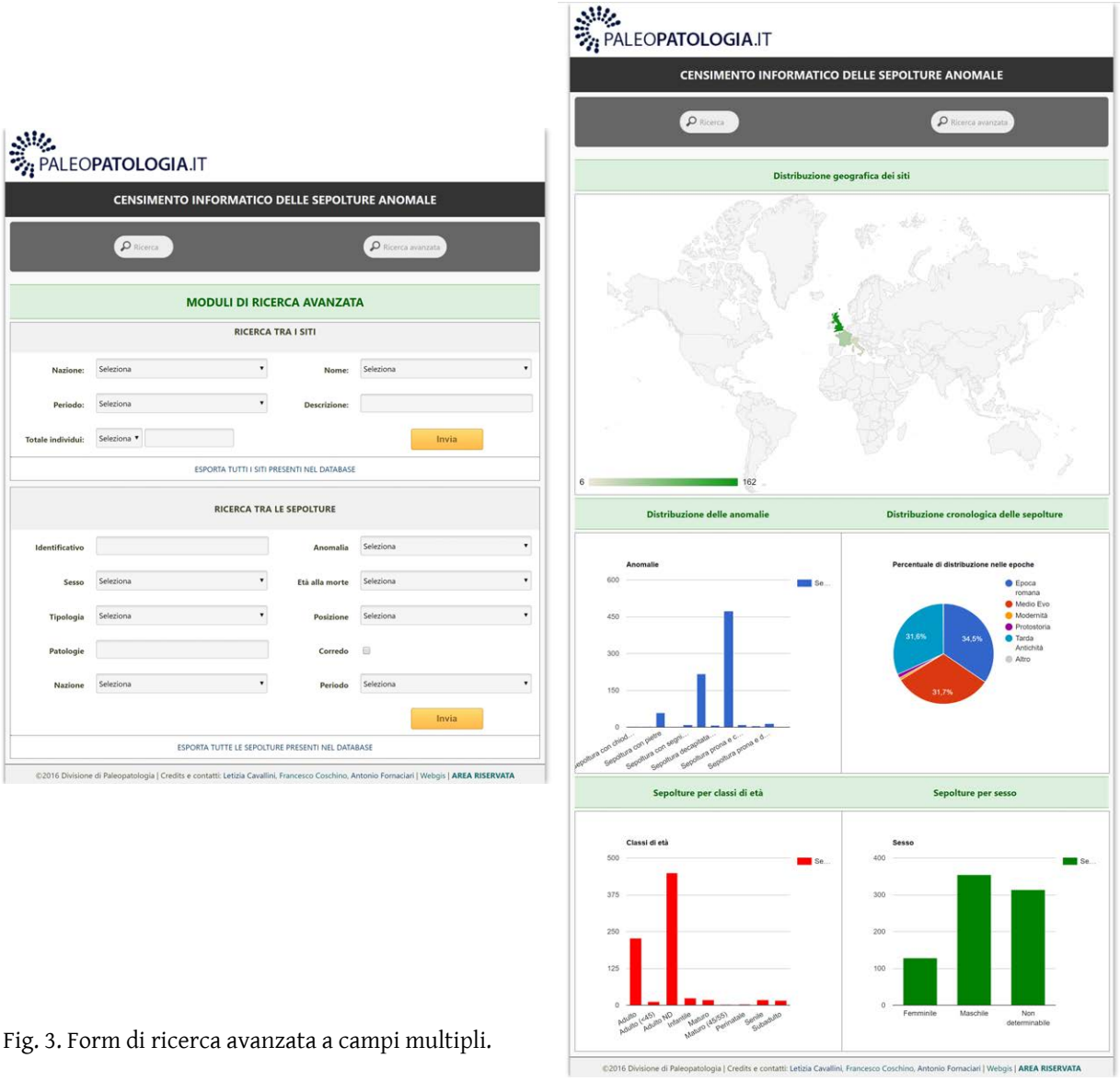


Fig. 3. Form di ricerca avanzata a campi multipli.

Bibliografia

Cavallini L. 2011, *Le sepolture anomale in Italia: dalla lettura tafonomia all'interpretazione del gesto funerario*, in Corti C., Neri D., Pancaldi P. (a cura di), *Pagani e Cristiani. Forme e attestazioni di religiosità del mondo antico in Emilia*, Vol. X, Firenze, pp. 47-105.

Coschino F., Fornaciari A., Minozzi S., Vitiello A., Fornaciari G. 2009, *La gestione informatica del dato antropologico: dallo scavo al laboratorio. Archiviazione, gestione ed elaborazione dei dati,* in Caramelli D., Moggi Cecchi I., Stanyon R.R. (a cura di), *Evoluzione e Biodiversità umana: la Storia Naturale dell'uomo 200 anni dopo Darwin*, Roma.

Fronza V. 2001, *Il sistema degli archivi nella gestione di un cantiere di scavo e la sua integrazione in un sistema globale (l'esperienza senese)*, in Francovich R., Valenti M. (a cura di), *Relazioni preliminari, Workshop "Soluzioni GIS nell'informatizzazione dello scavo archeologico" (Siena 9 giugno 2001)*, https://www.academia.edu/41484134/FRONZA_V_2001_Il_sistema_degli_archivi_nella_gestione_di_un_cantiere_di_scavo_e_la_sua_integrazione_in_un_sistema_globale_l_esperienza_senese_

Terza Sessione
Antropologia e Archeologia a confronto

La suggestione ed il maleficio in Albenga: realtà o credenza moderna? Documenti di vita civile ed ecclesiastica nel Trecento

Giovanni Puerari[1], Francesca Giraldi[2]

Abstract

Through the study of documents concerning matrimonial cases and trial acts related to canons, kept in the Capitular Archive of Albenga and concerning the first three quarters of the 14th century, the position of Church and civil society towards witchcraft has been investigated. Thanks to the linguistic analysis of the words maleficium and subiestione, applied to the context of the acts analysed, it emerges that in Albenga the malefic presence linked to dark and demonic arts is not yet felt in everyday life; in fact, the words still maintain their original meaning, without esoteric influence. Therefore maleficium is "misdeed" and subiestione is the "inducement to consent", but not to yield to temptation.

Premessa

Le recenti campagne archeologiche condotte dall'equipe del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana in collaborazione con la Fondazione Nino Lamboglia, hanno interessato l'area del Monte, dove sorgeva l'antica chiesa di San Calocero e il monastero. Gli scavi archeologici hanno avuto grande risonanza mediatica, nazionale ed internazionale, grazie al ritrovamento di due tumulazioni anticonvenzionali rispetto alle ortodosse inumazioni. Le scoperte, accomunate dalla denominazione di "streghe bambine", hanno risvegliato la generale curiosità verso l'occulto e il macabro.
In Italia, a partire dall'XI secolo, con la stesura del *Canon Episcopi*[3] ha inizio la prima forma di repressione della stregoneria, per lo più consistente in forme di sincretismo religioso che si rifacevano ancora a culti misterici pagani[4], tollerati fino a quel momento. Le fedeli, soprattutto donne, furono additate come sciocche, vittime di illusioni diaboliche, ma non perseguite. La stesura del *Canon* muta l'atteggiamento ufficiale della Chiesa verso questi culti; infatti il testo esorta i parroci ad "[...] *applicarsi con tutte le loro energie per sradicare interamente dalla proprie parrocchie la pratica perniciosa della divinazione e della magia, che furono inventate dal diavolo*". Le ammende per stregoneria restarono comunque poco cruente, prevedendo un massimo di un anno di carcere o pene piuttosto blande. Nel secolo XIII, con la bolla di papa Gregorio IX "*Vox in Rama*" l'interesse delle gerarchie ecclesiastiche per la stregoneria si fece più accentuato e già verso la fine del secolo, tra 1280 e il 1300, diverse donne furono processate per diavoleria.
Partendo da questi presupposti si è iniziato a verificare se in Albenga si possa parlare di accanimento ecclesiastico contro la stregoneria già a partire dal XIV secolo. La nostra ricerca si è pertanto concentrata sui documenti custoditi presso l'Archivio Capitolare di Albenga[5] e relativi all'arco di tempo tra gli inizi del 1300 e il terzo quarto del secolo. Si sono quindi analizzate le poche fonti dirette dell'epoca, che potevano chiarire l'effettiva posizione della Chiesa e quali fossero i reali timori della

---

[1] Esperto di storia locale.

[2] Université d'Aix-Marseille Ed355.

[3] *De Ecclesiasticis Disciplinis*, PL 132, cap. 364.

[4] Si pensi ad esempio al culto di Diana - Ecate, che ha origini pagane di epoca romana, e al culto di Erodiade, di epoca cristiana.

[5] L'Archivio Capitolare di Albenga (A. Cap. A.) occupa una sala a se stante nell'ampio complesso dell'Archivio della Curia Episcopale di Albenga. I documenti presi in considerazione sono sistemati in ampi scaffali e in apposite cartelle.

società civile, studiando gli atti delle cause e dei processi discussi davanti al tribunale ecclesiastico. In particolare ci si è soffermati sugli atti che riguardavano le cause matrimoniali e i processi contro i chierici.

Il matrimonio e la suggestione

La maggior parte delle cause matrimoniali vede al centro del discutere l'espressione del consenso, ovvero la manifesta volontà dei contraenti di unirsi in matrimonio, come requisito fondamentale per la validità dell'unione[6]. Il consenso deve essere espresso *per verba de praesenti* affinché abbia immediati effetti, sia in termini di diritti sia di responsabilità, contrariamente al *consensus per verba de futuro*, che dà origine ad uno sponsale, ma non vincola ad un impegno nel momento del compimento dell'atto. Il rito, per essere completo, deve inoltre comprendere tre aspetti: il *connubio*, ovvero l'unione spirituale; le *nozze*, intese come atto formale e cerimonia, e il *matrimonio*, che nonostante le varie etimologie più o meno fantasiose, era generalmente inteso come la possibilità di diventare *mater* e quindi di generare prole, il che sottintendeva la congiunzione carnale[7]. I documenti albenganesi offrono uno spaccato di società civile moderna, forse non ancora ottenebrata dalle prescrizioni tridentine.
Il caso più interessante e con la vicenda giudiziaria più intricata[8] è sicuramente quello con protagonista Luchina, figlia di Iacobo *de Palavena* (di Paravenna, attuale frazione del comune di Garlenda) e di Iacobina *de Iustenice*. La giovane da parte di madre può rivendicare una lontana appartenenza al casato dei *de Iustenice*, uno dei più stimati di Albenga, ma il padre Iacobo è un medio borghese, che in passato si è guadagnato da vivere facendo il *parezator setarum* (artigiano della seta) o l'*adobator coriorum* (tagliatore di cuoio), a detta del cognato Francesco, oppure il custode di asini e il pulitore di cuoio nelle *iancherie*, come sibillato da alcuni delatori nelle carte processuali. Sappiamo però che riesce a ricoprire una carica amministrativa all'interno della città di Albenga. Luchina, rimasta orfana prima dei dodici anni, è sottoposta alla tutela degli zii Francesco e Girbaldo (o *Girbado*) *de Iustenice*, i quali cercano per la giovane un matrimonio conveniente. L'occasione si presenta loro con Obertino *de Iustenice*, figlio di Alech e Dernande (o Dervande, il testo non è chiaro). Lo sponsale è suggellato dalla rogazione di due atti notarili: il primo nel quale si sancisce il fidanzamento tra i due giovani, nonostante Luchina non abbia alcuna dote *in here sive valore*; il secondo, collegato al primo, nel quale Alech promette a Francesco *libras quingentas* e dove vengono citati come fideiussori Giovanni e Antonio *de Bernizono*. Le vicende legali hanno inizio quando Luchina, ormai moglie di Obertino da non ben precisato tempo, abbandona il marito per seguire un *ractor* o *raptor* e, nonostante grazie alla potenza dei *de Iustenice*, la ragazza venga ricondotta alla legittima casa, ormai la *fama* di questa scappatella è di dominio pubblico. Giovanni ed Antonio, divenuti nel frattempo curatori di Dernante e dei figli, a seguito della morte di Alech, approfittano della situazione per non erogare a Francesco e Girbaldo il denaro pattuito. Francesco *de Iustenice* si rivolge allora a Nicolò *de Palacio*, podestà di Albenga, e a Pellegrino *de Saglembenis*, giudice del comune, per avere ragione dei suoi diritti[9]. Invece Giovanni, Antonio e Luchina proseguono la causa presso il vicario vescovile, sostenendo che la giovane è stata indotta *ex instigatione* e con *subiestione dolosa* a contrarre matrimonio con Obertino. I

[6] L'espressione del consenso è requisito fondamentale già dal VII sec. con Isidoro di Siviglia.

[7] *Summa Theologiae*, q. 44, art.3.

[8] Questa causa matrimoniale si trova in A. Cap. A., Cartella 10.04.28 ed in particolare è distribuita in tre fascicoli. Una parte della causa si trova in un quaderno rilegato, costituito da fogli formato filza ripiegati in due e ricoperto da foglio di pergamena; un'altra parte è registrata su fogli sciolti e la terza parte di trova in un fascicolo semplicemente ripiegato e rilegato con cordicella. La vicenda giudiziaria si svolge presumibilmente tra il 1330 e il 1340, anche se i nomi degli amministratori civili ed ecclesiastici, citati negli atti, suggerirebbero una probabile datazione al 1331.

[9] Il ricorso è descritto in un foglio sciolto in A.Cap.A, Cartella 10/04/28.

curatori cercano di ottenere l'annullamento dell'atto che li obbligherebbe a versare il denaro a Francesco, invece Luchina, come da deposizione del 13 gennaio davanti al vicario vescovile, chiede l'annullamento del matrimonio.
L'operato degli zii è definito più volte e da tutti i ricorrenti "suggestione dolosa e fraudolenta" e il vicario indaga a fondo su cosa si intenda con tali termini, tanto che proprio all'interno della propria difesa, Francesco chiede si interroghino Giovanni ed Antonio a tal proposito, affinché riferiscano se hanno visto con i loro occhi il tutore che conduceva al matrimonio la nipote legata o, se in tal occasione, avesse compiuto qualche *iniuria* nei confronti della ragazza. A complicare ulteriormente la situazione, si innesta anche la disputa tra il tribunale ecclesiastico e quello civile sulle rispettive competenze giurisdizionali. Con una nota del 14 gennaio, il giorno seguente alla deposizione di Luchina, il vicario vescovile diffida il podestà ed il giudice civile a legiferare sulla questione, minacciando una scomunica se i due si fossero pronunciati a favore di Francesco.
Analizzando anche altre questioni matrimoniali in cui i vicari vescovili sono chiamati a dirimere, si nota una certa frequenza nella richiesta di annullamento dei vincoli nuziali, evidentemente non percepiti come contratto indissolubile e sacramento[10], nonostante siano ben chiari i precetti fissati nel Concilio Lateranense IV, che sancisce i principi giuridici secondo i quali l'atto è valido e le possibili cause di nullità.
Il 14 ottobre 1336, Francesca del fu Guglielmo di San Fedele[11], si presenta al vicario vescovile per rispondere alla richiesta inoltrata dal marito Antonio *de Plazia*, il quale chiede sia imposto alla donna di ritornare sotto il tetto coniugale, che quest'ultima ha abbandonato senza il parere della Chiesa e contro le canoniche sanzioni. Francesca sostiene di non essere mai stata realmente moglie di Antonio, in quanto questi è di *natura frigida* e non può *cohire*, pertanto nei quattro mesi di convivenza non fu possibile all'uomo di congiungersi *carnaliter* con lei e quindi il matrimonio non ha mai avuto luogo. In virtù di ciò, chiede di poter convolare a nozze con un altro uomo al fine di divenire madre. La risposta di Antonio è ovviamente sdegnata, ma stupisce la precisione delle argomentazioni che adduce a conferma della legalità del matrimonio, quali l'espressione del consenso *per verba de presenti*, la pubblicità del rito e la convivenza.
Nel 1344[12], Pietrina, figlia di Guglielmo Guirardi Giovannelli di Salea, chiede si imponga a Rolando *de Valle* di Salea di prenderla come legittima moglie, avendo lui espresso il consenso al matrimonio al tempo presente, ma rifiutandosi di condividere l'abitazione con lei. In effetti Pietrina avanza una richiesta giusta secondo i precetti canonici[13], in quanto, anche se uno dei contraenti esprime il consenso senza reale intenzione e volontà interiore, può essere costretto ad assumersi l'impegno oppure subire la scomunica. Pertanto a Rolando, per evitare la punizione, non rimane che dichiarare che tali parole di consenso non furono mai pronunciate da alcuno dei due.

Gli usurai e il *iudex maleficii*

Un grande *corpus* di deposizioni ed atti processuali interviene sui costumi dei canonici dell'epoca, mostrando questi ministri come persone approssimativamente preparate in campo dottrinale e pertanto ben poco rispettose dei dettami richiesti. In particolare sono estremamente interessanti gli atti legati all'usura, interpretata come il vero male che affliggeva la comunità albenganese. Si pensi

[10] Come già affermato dal Concilio di Verona (1184), dove il matrimonio compare tra i sacramenti, e ribadito nel Concilio Lateranense IV (1215).
[11] La causa matrimoniale è collocata in A.Cap.A, Cartella 10/04/28. E' redatta su fogli sciolti ripiegati in due, riuniti in fascicolo senza rilegatura.
[12] Il documento non reca la data del giorno della deposizione. Si trova in A.Cap.A, Cartella 10/04/28 in un fascicolo rilegato con un cordicella.
[13] *Summa Theologiae*, q.44, art.4 e *Decretali* di Alessandro III del 1170.

che nelle rubriche degli statuti capitolari del 1318 è presente un'intera sezione dedicata al problema. In rapporto a tal tipo di peccato, i chierici e tutta la comunità dovevano rispettare un rigido codice comportamentale, che imponeva soprattutto l'emarginazione dell'usuraio, il quale non poteva godere del beneficio dei sacramenti, né del rito ecclesiastico della sepoltura.
La curia di Albenga nel 1336 interviene drasticamente nei confronti del prevosto della chiesa di S. Nazario di Macro (*Borgomaro*), prete Arnaudo[14], perché ha concesso il beneficio dell'assoluzione e ha affidato alla sepoltura Iacopo di Maremo, notoriamente usuraio, che non ha manifestato alcun proposito di restituire il maltolto[15].
Risale all'8 febbraio del 1327 la richiesta di Oddino Taramasso, figlio dell'appena defunto Gugliemo *de Cirexia*, di dare ecclesiastica sepoltura al padre, conosciuto *in valle Coedani* come un usuraio manifesto. Prete Bonavia, arciprete *Coedani*, concede l'autorizzazione a patto che Oddino prometta di restituire ai danneggiati il denaro frutto di usura[16].
Nel 1344 il tribunale vescovile condanna ad una multa di soldi 100, con possibilità di scomunica, i cittadini albenganesi Giorgio Spelta e Iacobo *Cepulla Panzarica*[17] per aver commesso, nel periodo in cui erano chierici, degli *excessus*, cioè comportamenti "eccedenti" le norme canoniche, come giocare a dadi, frequentare taverne e feste di nozze. Intervengono il giudice comunale, quello civile e quello penale, chiamato nel testo *iudex maleficii*. Quest'ultimo era incaricato di stabilire le pene per reati e malefatte. Essi sostengono che i due imputati al tempo degli *excessus* non erano chierici, ma privati cittadini, e che da tempo avevano abbandonato l'abito clericale e la tonsura.
Possiamo quindi dedurre che nel XIV secolo in Albenga non è ancora sentita nel quotidiano la presenza malefica legata ad arti oscure e demoniache, come testimoniato dall'utilizzo di terminologie quali *maleficium* e *subiestione* nel loro significato originario. Il termine maleficio è perciò da intendersi nel suo contenuto etimologico più antico di misfatto, malefatta, senza alcuna accezione esoterica, come suggerito anche dall'applicazione di tale termine ad una carica magistratuale civile. Medesimo ragionamento è da applicarsi a suggestione, che indica l'induzione alla risposta e non l'istigazione alla tentazione, significato che assumerà solo successivamente.
Inoltre non vi è alcuna prova di pene corporali o oppressive violente da parte della Chiesa e dei giudici ecclesiastici. Per tutti i casi analizzati le pene sono sostanzialmente legate alla sfera spirituale e nella maggior parte prevedono, come massima punizione, la scomunica per i civili e la sospensione *a divinis* per i membri del clero. Frequentemente vengono attribuite pene di tipo pecuniario.
E' pertanto da attribuirsi ad un periodo successivo l'ondata di terrore e di violenza che sfocerà nei ben noti fatti di Triora.
Anche facendo riferimento al vocabolario di Aprosio[18], alla voce "*maleficio*", si legge che la prima attestazione in Liguria risale all'Anonimo Genovese[19], quindi ad un testo poetico datato tra la fine del XIII sec. e l'inizio del XIV, fortemente improntato su una visione manichea del mondo. Volendo indagare maggiormente all'interno del dizionario, alla voce "*factura*" è possibile leggere una citazione

[14] Il caso di prete Arnaudo è preso in esame su un foglio sciolto che si trova in A.Cap.A, Cartella 10/04/28.

[15] Borgomaro, già nel XII secolo, fu noto come *Castro de Macro*, una stazione militare dei conti di Ventimiglia. Probabilmente il termine Macro deve rifarsi ad un'origine preromana da ricondurre all'idronimo Macra e poi Maro.

[16] La richiesta di Oddino Taramasso è formulata in un atto notarile rogato da Antonio *Gulecius*, debitamente trascritto nel fascicolo rilegato e ricoperto da cartoncino, riposto in A.Cap.A, Cartella 10/04/28, che contiene cause ecclesiastiche.

[17] La causa è analizzata in un quaderno cartaceo formato da fogli ripiegati in due e rivestito da pergamena e si trova in A.Cap.A, Cartella 10/04/28.

[18] APROSIO 2003.

[19] ANONIMO GENOVESE 1876, pp.161-312.

relativa ad un atto del 7 luglio 1205, contenuto nel cartulario del Notaio Martino di Savona[20], che cita "[...] *que dicitur fecisse malfitias sive facturas Carbavio et eius familie [...]*". Si potrebbe pensare che il termine "*facturas*", utilizzato all'accusativo femminile plurale sia da interpretarsi come malìa, ma la presenza di "*malfitias*", anch'esso all'accusativo femminile plurale, ci porta a riflettere maggiormente. All'interno del medesimo documento, appare infatti "*de ipso malefitio*", all'ablativo maschile singolare, è quindi possibile che si sia usato indistintamente il femminile ed il maschile del termine[21]. In tal caso è lecito pensare che anche il termine fattura possa essere inteso con significato etimologicamente più antico, quindi nel senso di "cose fatte", ovviamente dal contesto deriviamo che si tratti di pratiche non lecite, ma non possiamo affermare siano necessariamente pratiche magiche o demoniache.
Ad ulteriore conferma di quanto appena sostenuto, bisogna notare che l'atto del Notaio Martino si riferisce alla giurisdizione del tribunale secolare, non ecclesiastico, come suggerito dalla presenza di un vicario podestarile, quindi la protagonista ha compiuto qualche nefandezza contraria alle norme degli Statuti Savonesi vigenti, non alla dottrina della Chiesa, eventualità che avrebbe richiesto l'intervento del tribunale ecclesiastico.

Bibliografia

ABATE REGINONE DI PRUM, *Canon Episcopi*, in "De Ecclesiasticis Disciplinis", PL 132, cap. 364.

ANONIMO GENOVESE 1876, *Rime genovesi della fine del secolo XIII e del principio del XIV edite ed illustrate da* N. Lagomaggiore, "Archivio Glottologico Italiano", 2 (1876), pp.161-312.

APROSIO S. 2003, *Vocabolario Ligure storico bibliografico, sec. X-XX*, p. II – volgare e dialetto, Società Savonese di Storia Patria, Sabatini Editore.

S. TOMMASO, *Summa Theologiae*, q. 44.

PUNCUH D. 1974, *Il cartulario del Notaio Martino, Savona 1203-1206*, Genova.

[20] PUNCUH 1974. Si è consultata la versione digitale resa fruibile dalla Società Savonese di Storia Patria del 2011, p.395, n°922 e relativo riferimento R339 a p.465.

[21] A tal proposito si segnala che, sempre all'interno del Cartulario del Notaio Martino, alla deposizione n°168, si ritrova nuovamente il termine "malefitio", con chiaro significato di misfatto.

Streghe ad Albenga?
Le sepolture anomale di San Calocero e la lunga durata della stregofobia nel Ponente ligure

Paolo Portone[1]

Abstract

From their discovery to today, the anomalous burials of San Calocero have fueled a lively debate about the identity of the remains, the identification of the bodies with alleged victims of the persecution against witches remains controversial to this day. In this sense, the purpose of this report is to help clarify the meaning of the two anomalous burials in the cultural context of Liguria, in particular of Ponente, at the turn of the fifteenth and seventeenth centuries, i.e. of an area still strongly influenced in this period of time, by magical and non-immune thought, like other regions of Northern Italy, by the early diffusion and long duration of the legend of belief in diabolical witchcraft.

Sepolture di streghe? Un ossimoro e un indizio.

Il recente rinvenimento sulla collina alle spalle di Albenga di due sepolture anomale ha da subito conquistato la ribalta mediatica, suscitando una ridda di ipotesi sulla natura delle singolari inumazioni. La posizione delle sepolture e gli accorgimenti presi, come in un caso la copertura con grossi massi, sembrerebbero confermare l'ipotesi di riti di tumulazione eterodossi, compiuti allo scopo di scongiurare il ritorno in vita di individui malefici o addirittura di streghe diaboliche, come è stato ventilato dalla stampa, in considerazione dell'identificazione dei resti con i corpi di due donne, entrambe adolescenti.
Dalla loro scoperta a oggi, il dibattito sulla identità storica delle due donne resta ancora aperto a ogni tipo di congettura. In tal senso, lo scopo della presente relazione è quello di voler contribuire a chiarire il significato delle due sepolture anomale nel contesto culturale della Liguria, in particolare di Ponente, a cavallo tra il XV e il XVII secolo, cioè di un'area ancora fortemente influenzata in questo arco di tempo, dal pensiero magico e non immune, al pari di altre regioni del Nord Italia, dalla precoce diffusione e dalla lunga durata della leggenda di credenza nella stregoneria diabolica.
Tra gli aspetti più controversi della scoperta, ma anche il più sensazionale dal punto di vista mediatico, è il ritrovamento dei resti della presunta strega bambina. Quel che oggi è acclarato, sulla scorta della documentazione archivistica, italiana ed europea, è che, lungo tutta la durata del fenomeno persecutorio, frequenti furono i procedimenti giudiziari che videro coinvolti adolescenti[2].
In linea teorica, non si possono escludere analoghi processi anche ad Albenga, tale ipotesi però non può essere dimostrata in modo esaustivo, innanzitutto per l'assenza di riscontri oggettivi e, più in generale, per la scarsità di documenti processuali coevi alla presunta data in cui andrebbe collocata, secondo le recenti analisi al Carbonio 14, la prima sepoltura.

Ipotesi di una precoce emergenza stregofobica nella Liguria di Ponente.

Sebbene rarefatte, tuttavia, le fonti storiche tardo medievali presentano alcuni indizi di estremo interesse, che potrebbero confortare, quanto meno l'ipotesi di una incipiente emergenza stregofobica nel Ponente ligure.
E' questo, ad esempio, il caso di una supplica quattrocentesca rivolta alla Penitenzieria apostolica da Puria di Savona, sospettata di essere una strega. Nel documento la donna, secondo una prassi ormai da tempo consolidata, si dichiarava pentita degli errori commessi, al fine di ottenere una fede che la ponesse al riparo da eventuali azioni giudiziarie.

«Il 2 agosto 1466 una donna di Savona, Puria, moglie di Enrico di Mauro, presentava una supplica alla Penitenzieria affermando di aver aderito "dyabolo ut creditur operante" alla setta delle streghe ("strigarum seu mastharum"), nella quale era sempre presente il diavolo, e di aver rinnegato la fede calpestando la croce. La donna affermava di aver acconsentito a fare atti bestiali e disonesti. Puria era ritornata a Dio ("cor Domino favente est reversa") e intendeva rinnegare gli errori delle streghe, per questo chiedeva di essere assolta dalla scomunica dalla Penitenzieria, in quanto non era stata accusata o portata in giudizio»[3].

Il documento, sebbene ponga interrogativi sulla sua attendibilità, «in quanto non conosciamo il contesto dell'autodenuncia e chi sia stato l'estensore della supplica»[4] registra, tuttavia, una leggenda di credenza già cristallizzatasi nei suoi principali mitemi, qualche decennio prima della pubblicazione del *Malleus maleficarum* (1487).

Nella supplica di Puria è ravvisabile quell'immaginario del sabba che secondo alcuni studiosi franco svizzeri, sarebbe stato elaborato, a partire dalla prima metà del XV secolo, da inquisitori e demonologi in una precisa area geografica: le Alpi centro occidentali, teatro dei primi significativi episodi di persecuzione[5]. Per la precisione, l'incubazione del moderno mito sarebbe, secondo questi studiosi, da collocare in un tratto alpino che va dal Delfinato al Simmenthal, passando per il Vallese, la Valle d'Aosta e il Cantone Vaud. Un'area a cui dovrebbe aggiungersi la Svizzera romanda (Ginevra, Losanna, Neuchâtel), la Savoia, le valli piemontesi poste lungo l'arco occidentale delle Alpi[6], ed infine anche le zone pedemontane dell'arcidiocesi ambrosiana e delle diocesi di Como e di Brescia, territori in cui è attestata una incipiente diffusione della leggenda di credenza nelle streghe diaboliche e dove sono documentati i primi processi italiani contro presunte adepte del culto diabolico[7].

Secondo Pierrette Paravy è nella rivelazione agli occhi degli ordini mendicanti di una diffusa idolatria tra i fedeli, resa ancora più traumatica nelle aree montuose o maggiormente isolate, che deve essere ricercata una delle principali cause all'origine della moderna stregoneria diabolica[8]. Dal conflitto acculturativo conseguente alla (ri)scoperta delle diaboliche superstizioni, si generò la credenza in una nuova eresia: una setta costituita principalmente da donne, perlopiù guaritrici, levatrici, *dominae herbarum*, e forse, in taluni casi anche seguaci di antichi culti precristiani, che veniva a configurarsi già nella prima metà del Quattrocento, come una insidiosa minaccia alla cristianità. In essa si materializzavano gli incubi peggiori dell'umanità (dal terrore per il *maleficium* alla paura delle carestie, delle pestilenze passando per il timore di perdere i propri figli), e ad essa si attribuirono le classiche accuse rivolte *ab antiquo* ai seguaci dei primi eresiarchi cristiani, le stesse che in seguito furono mosse contro i Catari e i Valdesi[9].

Dalle suppliche inviate alla Penitenzieria apostolica, una preziosissima fonte documentale, importante per ricostruire il quadro dell'insorgenza stregofobica nell'Europa quattrocentesca, risulta in modo evidente la contiguità tra eresia dottrinale ed eresia stregonesca. Ai riti orgiastici notturni in onore di San Giovanni nero, di non meglio identificati uomini vestiti di scuro o del Diavolo in persona, partecipano indistintamente catari, valdesi e streghe, che si recano in volo alle congreghe, chiamate Sinagoghe, a cavallo di un bastone o di un caprone.

Non può sfuggire in queste descrizioni l'antico conio delle accuse dei riti a lumi spenti[10], su cui andò modellandosi con tutta probabilità, il mitema del Sabba diabolico. Nelle tregende descritte nei documenti della Penitenzieria si ritrovano tutti i caratteri peculiari della Messa nera: l'apostasia dalla fede cattolica, l'omaggio osceno ai terghi diabolici, il banchetto antropofago, l'infanticidio, i rapporti carnali promiscui e contro natura[11].

Non è questa la sede per stabilire se nella genesi della stregoneria siano confluiti i residui della dissidenza religiosa medievale[12], come sembrerebbe suggerire l'uso presso gli scrittori del XIV-XV secolo di chiamare gli operatori di stregonerie col nome di «Waldense sydolatre» (*Valdenses, Vaudois, Vauderie*) o con il termine *Gazarii* (equivalente di *Kathari*)[13]. Di certo, in quel lasso di tempo, si assistette ad un ampliamento dello spettro ereticale, con tutte le connesse mostruosità , che finì con l'inglobare

anche altri ambiti dell'eterodossia, come la magia cerimoniale colta[14] e le tradizioni magico religiose folkloriche[15].
Alla luce di questi studi, è legittimo ipotizzare un coinvolgimento anche della Liguria, soprattutto di Ponente, in questa prima fase, ancora poco studiata, dell'emergenza stregofobica. Come per le aree alpine, anche la Liguria presentava in quel periodo, alcune delle condizioni favorevoli per l'incubazione della moderna eresia delle streghe[16]. Anche in queste terre si era combattuta nei primi secoli dell'Alto medioevo, una lotta senza quartiere tra la Chiesa e i movimenti di dissidenza religiosa, un'esperienza che aveva portato alla ridefinizione dell'ortodossia in seno alla Chiesa di Roma ma anche all'affinamento degli strumenti persuasivi e repressivi con cui essa riaffermò il proprio monopolio in seno alla *societas christiana.*

Riflessi della prima ondata persecutoria nella Liguria di Ponente (XV sec.)

In un clima analogo a quello determinatosi nell'arco alpino centro occidentale, dove le autorità ecclesiastiche maturarono posizioni pre riformatrici, animate dalla volontà di purgare, con determinazione, la religione popolare da ogni forma di contaminazione magico-animistica, anche nella Liguria di Ponente, gli ordini mendicanti furono impegnati, nelle stesse aree in cui avevano combattuto catari e valdesi, nella lotta contro le superstizioni folkloriche, creando l' *humus* ideale per la nascita della nuova eresia[17].
Nella generale scarsità di documenti, qualche indizio in tal senso potrebbe provenire dalle notizie ricavate dagli archivi genovesi: «A Genova verso la fine del 1400, le streghe dovevano essere state numerose se il Governo della Serenissima fu indotto ad emettere un proclama contro coloro che davano "a bevere o mangiare cosse venenose viciose e morbide, abenche dica non per caxione de noxere haverlo facto, ma più tosto a confermare, revocare, o inducere amore"»[18].
Sempre stando ai documenti conservati nell'Archivio di Stato di Genova, il timore per il diffondersi della setta diabolica produsse un incrudimento delle pene per le presunte streghe «La colpevole sia scoata (scopata) per terra, aut sia marchata cum ferro ardente in lo volto, aut tagiato lo naso o una de le orechie, o cavato un ohio (occhio), a iudicio et arbitrio del podestà». L'accusa di stregoneria oltre alle suddette pene comportava anche il bando dal territorio della Serenissima «et utra siano banniti perpetuo de la cità e Genoa et del destrecto»[19]. La presenza a Genova e nei suo territori di numerose streghe è ancora attestata in un documento in cui frate Gaspare da Varazze, professore di teologia, dichiara di essere, per privilegio pontifico, inquisitore di eretici e specialmente di quelle che si chiamano comunemente streghe o "lamie"[20].
Nel 1446, venti anni prima della supplica savonese, a Porto Maurizio fu istruito un processo contro una donna di Rapallo, accusata di stregoneria, Romea Boiardona «Le streghe in Liguria si davano tutte convegno in un paesello, chiamato Ribordone, nella località, che tuttora ha conservato il nome di Pian delle Streghe. La Serenissima di Genova non mancava di perseguitarle e di farle abbruciare sulla Piazza di Banchi. Il 9 dicembre 1446 Il doge Raffaele Adorno ingiungeva al vicario di Portomaurizio di rimettere nelle mani dell'Inquisitor d'eresia "insignem magam", chiamata Romea Baiardona, presa dal podestà di Taggia»[21].
Un'ulteriore testimonianza di questa precoce emergenza, e dell'identificazione della stregoneria diabolica con le altre sette ereticali, proviene dall'affresco, recentemente restaurato, che abbellisce la chiesetta di Triora intitolata a san Bernardino da Siena. L'opera, risalente con molta probabilità alla seconda metà del XV secolo, raffigura fattucchiere (non streghe) e Catari che cuociono nella medesima fornace infernale, con tanto di mitra adornata di diavoli sul capo. Un indizio significativo della precoce identificazione tra le arti delle guaritrici e le dottrine degli eretici, entrambi ridotte a una manifestazione del demoniaco.
A Triora, nella seconda metà del XV secolo, le maghe o fattucchiere erano additate alla comunità dei credenti come una nuova e insidiosa minaccia da stanare ed estirpare con ogni mezzo. Come al tempo

della lotta contro Catari e Valdesi, quando era stata richiesta ai fedeli la collaborazione, anche anonima, nell'individuare e denunciare gli eretici, così da allora s'indicava un nuovo nemico da combattere, e da stanare. Le fattucchiere, dietro cui si celavano operatrici della magia tradizionale (guaritrici, levatrici, conciaosse, erbarie), in grado di praticare anche piccoli esorcismi, ad esempio contro il malocchio, erano diventate pericolose nemiche della cristianità, al pari degli eretici. Ad esse non andava più riconosciuta alcuna autorevolezza, ma in quanto creature diaboliche, dovevano essere, come i "*Gazarii*", consegnate alle fiamme[22].
L'affresco di Triora, confermerebbe anche nella Liguria di Ponente, quell'avanzato stato di formazione della credenza in una setta diabolica di donne esperte di magia, a cui avevano contribuito in modo determinante gli ordini mendicanti. Domenicani e francescani ebbero, come è stato dimostrato, un ruolo rilevante nel fomentare l'opinione pubblica contro le fattucchiere, creando le condizioni per i primi, e non erratici, casi di persecuzione in Italia[23].
In tal senso, non può sfuggire il nesso tra l'affresco e il santo a cui fu intitolata la Chiesa, forse in occasione di una sua visita nella alta valle Argentina, Bernardino da Siena fu infatti tra i più ferventi sostenitori della credenza nella setta degli adoratori del Diavolo e nelle malefiche arti delle fattucchiere, accusatore in prima persona di due maghe, processate su sua istigazione e condannate a morte a Roma e a Todi negli anni '20 del Quattrocento[24].
Difficile stabilire l'impatto che ebbe sull'immaginario collettivo la predicazione di Bernardino, l'influenza che essa esercitò nella formazione di leggende di credenza di adoratori del Diavolo, di come questa attraverso l'omiletica e la raffigurazione artistica, sia penetrata nella coscienza dei credenti. Resta comunque plausibile il verificarsi in Liguria, a differenza ad esempio delle regioni meridionali della penisola[25], di un duro contrasto acculturativo sfociato, al pari delle aree alpine centro occidentali, in una breve ma precoce e intensa stagione di lotta alle superstizioni, probabilmente all'origine di una prima importante emergenza stregofobica, di cui ancora però sfuggono le reali dimensioni.

La fattucchiera di Albenga e la paura delle streghe nel Ponente ligure (1455)

A metà del Quattrocento, nella Liguria di Ponente, le fattucchiere stringevano rapporti con il Diavolo, dal quale ottenevano, in cambio della loro obbedienza, *carmina et incantamenta*, con cui ingannavano i buoni cristiani, sviandoli dalla retta dottrina; Roberto da Lecce in un sermone del Quaresimale padovano del 1455, narra un episodio vissuto in prima persona.
Ad Albenga[26] un'anziana donna fu accusata di *maleficium*. Sottoposta a tortura, confessò di aver intrattenuto rapporto con il diavolo; a ciò sarebbe stata spinta dai maltrattamenti subiti dal cognato prete nella dimora coniugale. Non è dato di sapere i motivi dell'avversione del sacerdote, anche se non si può escludere l'ipotesi della cattiva fama della donna, forse chiacchierata per la familiarità con pratiche superstiziose. Soggetta a continue vessazioni e maltrattamenti da parte del cognato, la donna si era dunque trovata in una condizione di solitudine e di disperazione, finché un giorno avrebbe invocato il Diavolo, esclamando «O diabole, veni ad me et fer auxilium tuum: o diabole, ubi es?». Subito, il principe delle tenebre si presentò al suo cospetto, nelle piacevoli sembianze di un bel giovane, al quale si diede diventando da quel giorno sua devota seguace[27].
Il ruolo del clero in questa vicenda è di estremo interesse. Per la funzione che svolge il cognato prete nello spingere la donna a donarsi al Diavolo, che potrebbe sottintendere a un disvelamento delle cattive arti della donna, con la loro conseguente *reductio ad diabolum.* Dall'altro, perché a Roberto da Lecce spetta il compito di diffondere, amplificando la conoscenza di una storia edificante e al contempo istruttiva, pratiche e credenze superstiziose fin ad allora tollerate, non potevano essere più ammesse in seno alla comunità dei credenti. Per la Chiesa si trattava di denunciarle attraverso la predicazione e di reprimerle con l'attività inquisitoriale. *Conditio sine qua non* era la diabolizzazione del retaggio magico religioso folklorico, e a questo scopo si rivolse l'azione di insigni teologi di entrambi

gli ordini mendicanti, che proprio in quegli anni concepirono le prime opere demonologiche, dando forma dottrinale e giuridica alla nuova setta ereticale[28].
Ad Albenga, nella seconda metà del Quattrocento, i domenicani svolsero un ruolo importante nella riforma dei costumi religiosi. Il convento di San Domenico di Albenga fu il terzo insediamento domenicano in Liguria, dopo quelli di Genova e Sarzana. Fondato intorno al 1288, per cinque secoli fu centro di grande spiritualità e di cultura, luogo di rappresentanza della nobiltà locale, che nel complesso conventuale disponeva di cappelle e di luoghi di sepoltura. In esso vissero frati anche di provenienze lontane che apportarono nuove idee e impulsi riformatori. Il convento mantenne nel corso del tempo uno stretto legame culturale con personalità domenicane di tutta Europa[29].
Tra gli illustri domenicani che vi fiorirono, spicca la figura di Giovanni Cagnazzo da Taggia. Nato intorno alla metà del Quattrocento, entrò nell'ordine di san Domenico ad Albenga nel 1470. Subito dopo aver conseguito la laurea in teologia allo Studium di Bologna nel 1494, vera e propria fucina di inquisitori tra la seconda metà del XV secolo e i primi decenni del XVI secolo, fu nominato inquisitore di Bologna (1494-1513). Come era usanza del tempo fu nominato anche reggente dello *Studium* (1495-1499, 1506-1507) per poi ricoprire l'incarico di preside della facoltà di Teologia dell'Università di Bologna e in seguito di priore del convento di Santa Maria degli Angeli di Ferrara. Nei primi anni dieci del XVI secolo fu anche priore del convento di Santa Maria di Castello a Genova (1510-1512). Morì a Bologna nel primo ventennio del '500.
Durante il periodo in cui fu inquisitore a Bologna mostrò sempre una particolare attenzione al fenomeno della stregoneria diabolica, interesse che lo portò a istruire un processo nel 1498 contro Gentile Cimitri (detta Cimera), da lui condannata come strega diabolica e perciò rilasciata quello stesso anno al braccio secolare. Un interesse che ebbe modo di approfondire in seguito alla conoscenza di Heinrich Kramer (Institor), autore insieme a Jackob Spenger del famigerato *Malleus maleficarum*. L'incontro con il domenicano tedesco, influenzerà profondamente Cagnazzo, il quale nella *Summa summarum*, detta *Summa Tabiena* (1517) dedicò ampio spazio alla definizione giuridica e dottrinale della strega diabolica, specialmente nelle voci *Diana* e *sors*. Opera oggi ritenuta di fondamentale importanza nella definizione dell'eresia stregonesca, di fatto la prima redatta nella penisola a fare esplicito riferimento al *Malleus*[30].
Questi scarni indizi consentono di ricostruire la cornice culturale del periodo a cui viene fatta risalire la sepoltura della cosiddetta strega bambina, schiudendo nuovi orizzonti all'indagine storica. Allo stesso tempo, essi conferiscono una ben diversa consistenza alle parole di Giulio Scribani, l'inflessibile accusatore delle streghe trioresi.
Durante il celebre processo (1588), il più famoso del Ponente ligure, egli giunse a lamentarsi, dinanzi ad un fenomeno a suo avviso in rapidissima espansione, che in quelle terre era necessario procedere d'urgenza a una radicale inquisizione, così come non accadeva da un secolo a quella parte[31]. Il grido di dolore di Scribani, come è noto, cadde nel vuoto, e il processo prese una piega assai diversa da quella immaginata dal giudice. Tuttavia, è proprio la prudenza dimostrata in quell'occasione dalle autorità ecclesiastiche a consentire di contestualizzare anche l'altra, più tarda, sepoltura anomala di Albenga, e di ricavare da essa interessanti spunti di approfondimento.

Liguria superstiziosa: la persistenza dell'antico pensiero magico nella società ligure a cavallo tra XVI e XVII secolo

Ancora una volta una giovane donna, gettata alla base di una grossa fossa di scarico e successivamente coperta da una grande quantità di pesante pietrame, sul cui scheletro sono stati rinvenuti i chiari segni di una combustione, che indurrebbero a ritenerla vittima di un pregiudizio, se non di un vero e proprio processo per stregoneria. La nuova datazione al Carbonio 14 collocherebbe però la sepoltura a cavallo tra la fine del Cinquecento e la metà del Seicento, cioè in un periodo storico in cui nel Ponente

ligure, pur registrandosi effettivamente numerosi processi per stregoneria, anche diabolica, non sono però documentate condanne a morte, a parte qualche notabile eccezione.
Anche in questo caso non esistono riscontri oggettivi che possano far pensare alla condanna di una strega, tanto meno di una giustizia eseguita secondo le leggi del tempo. E' noto, infatti, che secondo gli ordinamenti d'antico regime, incentrati sulle costituzioni federiciane, le ree di stregoneria diabolica in quanto eretiche erano condannate alla pena di morte tramite vivicombustione[32]. Nel caso specifico, poi, delle streghe diaboliche, non era raro che le loro ceneri fossero disperse dopo l'esecuzione[33].
A rendere altamente improbabile tale ipotesi, è soprattutto il fatto che in Liguria, tra la fine del Cinquecento e i primi del Seicento, come nel resto della penisola, le autorità ecclesiastiche (e di riflesso, pur non senza difficoltà, anche i tribunali secolari) avevano già da tempo smesso di cercare le streghe, orientandosi verso una linea di maggiore prudenza in materia di stregoneria diabolica, e finendo con l'adottare in generale un atteggiamento più accomodante nei confronti delle superstizioni popolari[34]. Sotto questo aspetto la seconda sepoltura potrebbe rivelarsi una fonte preziosissima di informazioni sulle credenze diffuse in Liguria in età moderna. Più che testimoniare, un episodio della caccia alle streghe, la seconda sepoltura potrebbe documentare viceversa, da un lato il perdurare di antichissime tradizioni, appartenenti a un retaggio magico religioso precristiano.
Più precisamente potrebbe attestare la persistenza di pratiche di sepoltura eterodosse, eseguite con precise tecniche magico difensive, volte a impedire il ritorno tra i vivi di individui rispettati e temuti al contempo[35]. D'altro canto, essa potrebbe indicare la lunga durata del mito di creature in special modo femminili, sinistre e segnate da un cattivo destino, in parte assimilabili alle streghe seguaci del diavolo, la cui esistenza non era messa in dubbio ancora nel XVII secolo dal clero[36].
Come emerge chiaramente dalla documentata ricerca condotta da Paolo Fontana sulle stregoneria in Liguria tra XVI e XIX secolo[37], la Chiesa locale non abbandonò la lotta alle superstizioni, e la conseguente diabolizzazione delle vane osservanze folkloriche, pur senza ricorrere alla caccia alle streghe.
Tra la fine del XVI e i primi decenni del XVII secolo, si assistette, in effetti, a una rinnovata attenzione nei confronti del mondo magico religioso popolare, riflesso probabilmente di una accentuata differenza culturale tra il personale ecclesiastico e i fedeli. La buona preparazione del clero diocesano fu, con molta probabilità, all'origine di questo ulteriore conflitto acculturativo con credenze e costumi profondamente radicati nella popolazione ligure , e non solo nelle comunità più isolate[38].
Uno scontro che però non si tradusse, stando alla documentazione disponibile, in una marcata lotta alla superstizioni. Al contrario, si potrebbe, più opportunamente, parlare di un moderato confronto tra le esigenze "riformatrici" della Chiesa e il retaggio magico religioso folklorico, in perfetta sintonia con l'anomalia italiana al tempo della grande caccia alle streghe, che sconvolse l'Europa tra Cinque e Seicento. Un singolare fenomeno di controllo "magico" della superstizione popolare, e di lotta al *maleficium* con altri mezzi (in primis l'esorcismo) che si tradusse in una stregofobia senza caccia[39].
Come è stato osservato, anche l'ampliamento della giurisdizione inquisitoriale, che si realizzò a cavallo tra la fine del Cinquecento e la prima metà del Seicento, ai casi di magia, sortilegio, astrologia e veneficio, secondo le indicazioni date da Sisto V e Urbano VIII, e accolte dalle autorità ecclesiastiche locali in tutta la penisola, pur portando ad un aumento dei procedimenti giudiziari non comportò, paradossalmente, un incremento delle condanne a morte per stregoneria diabolica[40].
Analogamente, in Liguria ai numerosi interventi degli ordinari diocesani e degli inquisitori in cui si ribadiva l'obbligo per i fedeli della denuncia, anche in forma anonima di stregoni, maghi e superstiziosi alla Suprema, non corrispose un incremento dei processi per stregoneria diabolica. Colpisce l'assenza nei tribunali di fede di una reale volontà persecutoria nei confronti degli operatori della magia tradizionale, e soprattutto l'estrema prudenza usata nel trattare le confessioni di presunte streghe diaboliche, ai cui racconti, talvolta estorti senza tortura, si finiva generalmente per non prestare più credito[41].

Davvero le streghe in Liguria smisero di volare?

La piccola caccia di Triora, iniziata per volontà dei maggiorenti locali davanti ai vicari del vescovo e dell'inquisitore, fu probabilmente l'ultimo estremo tentativo di far volare le streghe in Liguria, da parte occorre ricordarlo, della giustizia secolare. L'intervento del Commissario Scribani, inviato da Genova inizialmente con altri intenti, che di fatto sottrasse l'istruttoria all'Inquisizione, dimostra come la forza propulsiva della minaccia stregonica non si fosse affatto esaurita nel Ponente ligure, e che allo stato latente, minacciasse di esplodere qualora se ne fosse presentata l'occasione.
Tuttavia, spiegare il caso triorese alla luce di una privata ossessione del Commissario, giustificata forse da una possibile "familiarità" con la stregofobia, pare alquanto riduttivo[42]. L'immaginario diabolico non fu affatto marginale nella Liguria a cavallo tra Cinque e Seicento, specie nel Ponente, così come non furono marginali gli effetti collaterali della perdurante stregofobia.
Se le condanne a morte, oggi conosciute, sono circoscritte a pochissimi casi[43], è indubbio che l'impalcatura teologico giuridica del reato di stregoneria diabolica era rimasta intatta. Nel 1609 a Quiliano era stata processata una strega diciannovenne: la giovane confessò di aver partecipato al culto delle streghe dall'età di nove anni. Raccontò come durante la riunione notturna, si profanasse l'Eucarestia, si bestemmiasse e si calpestasse la croce. E ancora, di chi le avesse insegnato a «guastare» i bambini e di come fosse stata data in sposa a un diavolo, apparsole con le sembianze di un giovane vestito di rosso. Secondo la sua confessione le streghe erano diffuse nella zona: sei a Segno, otto a Spotorno, sei a Roviasca (presso Quiliano), dieci a Noli, dodici a Savona e altre a Valleggia (presso Quiliano) e Legino, oggi un quartiere di Savona[44].
Nell'entroterra savonese, in valle Bormida, sul confine tra Liguria e Piemonte, si segnalavano dei processi per stregoneria a Spigno (1631) nei quali compare il tema del Sabba, con l'omaggio al diavolo e l'oltraggio alla croce[45]. Il tema del sabba è ancora presente in un processo dell'estremo ponente ligure, istruito nel 1639, contro Maria Aicardi, un'indovina che si vantava di riconoscere le streghe a prima vista, e di nuovo in un altro caso, anche questo come il primo senza esito, del 1641[46]. Nel 1680, la paura delle streghe era ancora così forte che tra Voltaggi e Gavi (borghi alle spalle di Genova), due donne furono incarcerate, con palese abuso della sua autorità, dal locale parroco, qualificatosi come consultore del Sant'Uffizio.
Le accuse rivolte erano le solite, «stregaria e superstizioni simili» mentre la loro carcerazione fu ordinata contravvenendo alla normale procedura. Il processo rivela un clima tutt'altro che rasserenato, reso instabile da una radicata paura nel *maleficium*[47]. A essere mutato era però l'atteggiamento della Chiesa cattolica, e il suo modo di intervenire per mantenere sotto controllo la demonopatia e la paura nelle streghe. Indicativo, sotto questo aspetto, è l'ampio ricorso all'esorcismo da parte del personale ecclesiastico[48], talvolta senza averne opportuna autorizzazione[49].
Si noti a questo proposito, come a Triora, il processo istruito inizialmente davanti alle autorità ecclesiastiche, fu poi portato avanti dai rappresentanti del foro secolare, scavalcando l'inquisitore di Genova, perché ritenuto troppo blando e garantista. Un abuso giurisdizionale che le autorità romane non gradirono affatto, e che portò a un piccolo incidente diplomatico tra la Congregazione del Sant'Uffizio e il Senato di Genova[50].
Se indubbio fu il precoce interesse della Chiesa ligure verso le diaboliche superstizioni di rustici e incolti, e altrettanto acclarata la grande attenzione da essa rivolta nella lotta contro le vane osservanze popolari, dalle più innocue forme di divinazione al *maleficium*, risulta altrettanto evidente la "tolleranza" dimostrata nei confronti delle religiosità folklorica, a partire dalla seconda metà del Cinquecento. Nella mancata *reductio ad diabolum*, deve essere ricercata una delle principali ragioni dello scemare della caccia in Liguria e allo stesso tempo uno dei motivi della scarsa incisività della lotta ingaggiata per l'estirpazione della mala pianta della superstizione. Il ciclico riemergere delle idolatriche credenze e pratiche, durato fino alle soglie dell'industrializzazione, denota il raggiungimento di una composizione del conflitto acculturativo all'insegna del "dialogo",

dell'assorbimento e solo raramente (soprattutto nei casi di sincretismo) della condanna. In questo quadro, fu resa possibile la conservazione anche in Liguria di un ricco patrimonio etnografico, attestato nella ricca documentazione ecclesiastica non solo giudiziaria, ma anche catechistica, sinodale e omiletica[51].

Una volta rigettate dalle autorità del Sant'Uffizio come fole popolari, le fantasiose deposizioni delle imputate estorte da Scribani con il ricorso disinvolto alla tortura, si era inaugurata una nuova stagione in cui le streghe "smisero" di volare al sabba mentre gli inquisitori si trasformarono in loro avvocati e in meticolosi osservatori delle tradizioni folkloriche, di cui andarono annotando scrupolosamente, usi e costumi, svolgendo un prezioso lavoro di documentazione pre-etnografico[52].

Da questo punto di vista è significativo che proprio a Triora si continui oggi a celebrare una curiosa cerimonia religiosa per scongiurare l'invasione dei bruchi, un rito profondamente impregnato di quella mentalità magica che sulla carta si era inteso combattere ma che alla fine della Controriforma risultò inglobata e amplificata all'interno di una religiosità improntata al miracolistico, al culto delle reliquie (Triora possiede un invidiabile numero di reliquie, anche delle più curiose come il latte della Vergine Maria), delle immagini sacre e all'uso dei sacramentali (acqua, olio, sale, candele e incenso benedetti). Un mondo magico, in cui si seguitava ad aver timore e fiducia nelle fattucchiere e in cui, forse, si continuava a tumulare figure considerate speciali, secondo un costume antico, mai completamente rimosso.

[1] Storico, saggista, direttore scientifico CIRE (Centro Insubrico Ricerche Etnostoriche), socio SISR.
La bibliografia e l'apparato di note di questo contributo seguono le tradizionali norme delle discipline storico-giuridiche italiane.

[2] Numerosi furono i casi di bambini "indemoniati" processati, torturati e in alcuni casi mandati al rogo durante la stagione della Caccia. Dall'ampia documentazione storica relativa a questa pagina della persecuzione, Eveline Hasler ricavò il materiale per il romanzo intitolato *Die Vogelmacherin. Die Geschichte von Hexenkindern.* Nagel & Kimche, Zürich 1997, tradotto in Italia con il titolo *La strega bambina*, Longanesi, Milano 1999. Solo a titolo indicativo, per avere un'idea del fenomeno si veda di Tiziana Mazzali, *Il martirio delle streghe. Una nuova drammatica testimonianza dell'Inquisizione del Seicento*, Xenia, Milano 1988, p. 38 e p. 46. A Bormio, il 22 agosto del 1485, furono giustiziate cinque donne accusate di stregoneria diabolica. Tra queste una era «iuvenis et pulcra, etatis annorum XVIII», cfr. G. Giorgetta, *Processi di stregoneria a Bormio tra il 1483 ed il 1486*, "Bollettino della Società Storica Valtellinese", 1983, pp. 153-166. Nel noto processo di Triora (1588), figurava una giovinetta di età compresa tra i 13 e i 14 anni che senza essere stata sottoposta a tortura, aveva confessato di essersi recata più volte al ballo in onore del Diavolo, con il quale più volte si era congiunta carnalmente e dal quale aveva ricevuto una «polvere» con cui «maleficiare padri et madri et altri parenti di casa». Il giudice inviato da Genova avrebbe avuto intenzione di torturarla, ma si limitò infine a trattenerla in carcere «giudicando pericoloso il lasciarla andare», cfr. a cura di Alfonso Assini, Paolo Fontana, Gian Maria Panizza, Paolo Portone, *La causa delle streghe di Triora. I documenti dei processi (1587-1618)*, Pro Triora Editore, Arma di Taggia 2014, pp. 130-135.

[3] Filippo Tamburini, *Santi e Peccatori. Confessioni e suppliche dai registri della penitenzieria dell'Archivio Segreto Vaticano (1451-1586)*, presentazione di A. Agnoletto, IPL, Milano 1995, pp. 145-146.

[4] Paolo Fontana, *«Madonna ludea è tornata al mondo?». Ovvero che in Liguria le streghe non prendono il volo: né verso il Sabba né nei processi. Note sulla stregoneria tra il XVI e il XIX secolo*, a cura di Battista Beccaria e Paolo Crosa Lenz, *Le Streghe sulle Alpi dell'Ossola nel contesto dell'arco alpino centro occidentale e dell'Appennino ligure-piemontese*, Atti del convegno storico interregionale Baceno - Premia - 30 luglio 2016, Ente di Gestione delle Aree Protette dell'Ossola, Varzo 2017, p. 58.

[5] *L'immaginaire du sabbat. Edition critique de textes les plus anciens (1430 c. – 1440 c.)*, réunis par Martine Ostorero, Agostino Paravicini Bagliani, Kathrin Ute Tremp en collaboration avec Catherine Chène, Cahiers lausannois d'histoire médiévale, 26, Lausanne, 1999.

[6] Battista Beccaria, *La stregoneria in Ossola da metà Quattrocento al principio del Seicento, Le Streghe sulle Alpi dell'Ossola nel contesto dell'arco alpino centro occidentale e dell'Appennino ligure-piemontese* - Atti del convegno cit., p. 172.

[7] Cfr. dello scrivente, *È esistita una caccia alle streghe nel Medioevo? Le premesse della persecuzione tra leggenda e realtà storica*, in *Il fenomeno della stregoneria e dell'inquisizione nel pavese*, Atti del convegno di Varzi (25 giugno 2008), Guardamagna Editori, Varzi 2009, pp. 33-67.
[8] Pierrette Paravy, *La sorcellerie,une spécialité montagnarde? Le cas du mond alpin occidental. À propos d'un ouvrage récent*, "Heresis", n. 39 (automne/hiver 2003), pp. 19-33.
[9] Carlo Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del Sabba*, Einaudi, Torino 1989, pp. 48-49. Ginzburg a proposito della presunta realtà cultuale del sostrato folklorico su cui venne formandosi il mitema del sabba, ritiene che tale possibilità sia «molto debole», Ivi, p. 288.
[10] Mircea Eliade, *Occultismo, stregoneria e mode culturali. Saggi di religioni comparate*, Firenze, Sansoni, 1984, pp. 96-98.
[11] Filippo Tamburini, *Suppliche per i casi di stregoneria diabolica nei registri della Penitenzieria e conflitti inquisitoriali (sec.XV-XVI)*,"Critica storica", anno XXIII-n.4 (1986), pp. 605-637, in particolare si vedano la suppliche provenienti da Besançon (1439), 13 febbraio 18 maggio, 13 giugno, 13 luglio, 20 dicembre e da Losanna (1439), 2 novembre, p. 616 e sgg.
[12] Carlo Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del Sabba*, cit., pp. 42-55.
[13] Nella bolla di scomunica emanata da Eugenio IV, nel 1440 contro l'antipapa Felice V, si legge « nonnullorum hominum ac muliercularum infelicissimorum, qui vulgari nomine stregule vel stregones seu Waudenses nuncupantur et quorum in patria (la Savoia) permagna copia esse narratur», Joseph Hansen, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung*, Bonn 1901, p. 18.
[14] Tamburini, *Suppliche per i casi di stregoneria diabolica nei registri della Penitenzieria e conflitti inquisitoriali (sec. XV-XVI)* cit., pp. 638-654.
[15] Giovanni Giorgetta, *Un Pestalozzi accusato di stregoneria*, "Clavenna", n. XX (1981), p. 68. *L'immaginaire du sabbat* cit., pp. 301-337.
[16] Sulla stregoneria "specialità di montagna", decenni prima delle ricerche svolte da Pierrette Paravy, Delfino e Schmuckher scrivevano: «La stregoneria in Liguria si sviluppò in modo notevole nei territori montani (alto chiavarese) e lungo l'arco delle due riviere. Fu un fenomeno più rurale che urbano » Giuseppe Delfino, Aidano Schmuckher, *Stregoneria, magia, credenze e superstizioni a Genova e in Liguria*, Biblioteca di Lares (39), L. S. Olschki, Firenze 1973, p. 49.
[17] E' noto che l'ordine di san Domenico, impegnato nella lotta contro le eresie medievali, disponeva di conventi situati in zone strategiche della Repubblica di Genova come nel caso di Taggia, in cui il convento, soppresso nell'Ottocento, sorgeva in una zona nevralgica per gli scambi tra l'entroterra e il mare, posto sullo sbocco delle valli Argentina e Armea, punto di scambio con le merci provenienti da San Remo, Porto Maurizio, Nizza e Oneglia. L'importanza strategica del convento di Taggia è confermata dall'aver ospitato padri predicatori che ebbero un ruolo attivo nel contrastare la diffusione dell'eresia, prima catara-valdese, e poi nel Cinquecento ugonotta, sul confine ligure-nizzardo. D'altronde, anche i vescovi appartenenti all'ordine di san Domenico si dimostrarono altrettanto integerrimi nella lotta all'eresia e anche quando non furono espressione dell'ordine, ebbero dai domenicani precise indicazioni in tal senso. Sin dal 1472, il vescovo di Ventimiglia, il dominicano Domenico de Giudici, fece arrestare dal governatore di Nizza, Claudio Bonardi e alcuni abitanti di Sospello che processati furono condannati al rogo per eresia. Dalle cronache del tempo risulta che anche i successivi vescovi non usarono maggiore clemenza, agendo su indicazione dei domenicani del convento di Taggia nel perseguire in modo radicale l'eresia in ogni sua manifestazioni Nilo Calvini, *La Cronaca del Calvi. Il convento dei P.P. Domenicani e la città di Taggia dal 1460 al 1623*, Comune di Taggia, Taggia 1982, pp. 41-42.
[18] Delfino, Schmuckher, *Stregoneria, magia, credenze e superstizioni a Genova e in Liguria*, cit., pp. 9-10.
[19] *Ibidem*.
[20] *Ibidem.*
[21] Cfr. Pietro Vayra, *Le streghe del canavese*, o *Due processi dell'Inquisizione*, 1871, rist. Piemonte in Bancarella, Torino 1970. La notizia sulla Boiardona fu ripresa su "Il Mare", periodico del Tigullio, il 5 Giugno 1909, e in seguito ristampata, a cura di Angelo Cacciola, su "L'Onda. Giornale di Rapallo e del Tigullio", nel maggio 2006.
[22] A cura di Alfonso Assini, Paolo Fontana, Gian Maria Panizza, Paolo Portone, *La causa delle streghe di Triora. I documenti dei pro-cessi (1587-1618)*, Arma di Taggia 2014, pp. 399-403.
[23] Marina Montesano, *La cristianizzazione dell'Italia nel Medioevo*, Laterza, Bari, 1997, p. 119 e sgg.
[24] Marina Montesano, *«L'elaborazione tardo medievale del concetto di strega»*, in *Streghe, diavoli e sibille*, Atti del Convegno di Como, 18-19 maggio 2001, Nodo libri, Como 2003, pp. 11-19, in particolare p. 18.

[25] Carlo Ginzburg, *Folklore, magia, religione*, *Storia d'Italia*, vol. I, Einaudi, Torino 1974, p. 658.
[26] La diocesi di Albenga corrisponde perfettamente alla nozione di diocesi di frontiera, intesa non solo nel senso di una linea di demarcazione esterna, ma interna alla stessa società cristianizzata, spartiacque tra centri di diffusione di nuovi valori (le città) e aree "semiselvagge", i cosiddetti angoli oscuri del continente, secondo la classica definizione di Braudel, cfr. Ferdinand Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'Età di Filippo II*, vol.I, Einaudi, Torino 1976, p. 22. Essa abbracciava un'area estesa, comprendente fino al XIX secolo anche le remote località della Valle Argentina (Badalucco, Molini di Triora, Triora). La diocesi albingauna potrebbe rappresentare un *case in point* del contrasto acculturativo tra la nuova Weltanschauung urbano borghese e le concezioni dell'antica civiltà agro-silvo-pastorale, all'origine della caccia, fenomeno della modernità, generato dell'urto tra spinte acculturative e resistenze tradizionaliste, all'interno, è bene sottolinearlo, di una medesima cornice culturale, dominata pur sempre dalla dimensione trascendente e dal pensiero magico religioso. Franco Cardini è stato tra i primi a segnalare con chiaro riferimento alla genesi tardomedievale della caccia alle streghe, le conseguenze, drammatiche, dell'affermazione dei nuovi valori incarnati dai ceti produttivi urbani per l'arcaico mondo di credenze e pratiche del mondo contadino, si vedano a tale proposito le osservazioni, ancor oggi valide, sul «classismo» che permea l'«acre perbenismo» di Sercambi e la sua dura requisitoria contro il magico folklorico. Per un rigido difensore dell'ordine costituito, ogni qual forma di asocialità si configura come una minaccia per il vivere «ordinato, operoso e profittevole» dei «buoni cittadini»: tanto più quella che si esprime nell'operato del mago e della fattucchiera, il cui ruolo di detentori informali di poteri è ancora forte e soprattutto riconosciuto nel contado. Nei rustici *ciurmadori* si assommava il disprezzo per gli alchimisti, imbroglioni di città, e la paura mista a odio sociale per i pericolosi abitanti delle campagne, degli aspri monti e delle paludi. Nei monti apuani e lunensi, nelle paludi della Valdinievole e della Valdiserchio, nella selvaggia maremma pisana e senese, nell'Appennino tra Pistoia e Bologna. «In tutte queste plaghe», scrive Cardini, «i residui pagani, ancora nel Trecento, dovevano essere parecchi: ma lo speziale-politico lucchese non era certo l'uomo più adatto a recepire con spirito di comprensione certe umili voci», Franco Cardini, «*Le "novelle magiche" di Giovanni Sercambi. Superstizioni cittadine e superstizioni rurali in uno scrittore "borghese" del Trecento toscano*», in "Ricerche storiche", 4 (1974), pp. 168-241, in particolare p. 200. Sempre sull'approfondirsi dello iato tra mondo colto, «borghese», e mondo folklorico, contadino, nel tardo Medioevo si veda dello stesso, *Magia, stregoneria, superstizioni nell'Occidente medievale*, La Nuova Italia, Firenze 1979, p. 101. A proposito del ruolo giocato dalle nuove forze urbane nella lotta contro le superstizioni e nel generare il clima di intolleranza che favorì l'insorgere della caccia, Cardini nota come sia «un caratteristico segno dei tempi che, tra i capi di stato e le potenze laiche, furono i principi più attaccati ai vecchi valori feudali e cavallereschi... ad attardarsi... su posizioni di moderazione, di adesione alle ipotesi tradizionali della Chiesa, insomma di tolleranza e scetticismo nei confronti dei supposti poteri delle streghe» mentre, al contrario, tra gli esponenti del "progresso" non mancarono alcuni dei più convinti sostenitori della realtà della stregoneria diabolica. Nella loro prospettiva di ordine sociale e di disciplinamento dei costumi religiosi «realtà dei poteri stregonici significava, in fondo, necessità della repressione», Cardini, *Magia, stregoneria*. cit., pp. 88-89. Su questo tema si veda anche Robert Muchembled, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe-XVIIIe siècle)*, Essai, Paris, Flammarion, 1978 rééd. Champs-Flammarion, 1991; Idem, *La sorcière au village (XVe-XVIIIe siècle)*, Paris, Gallimard, coll. « Archives » (no 74), 1979. Sui conflitti acculturativi, cfr. Lanternari, e la sua ancora oggi stimolante analisi dei movimenti socio religiosi nel quadro dei processi di acculturazione, Vittorio Lanternari, *Riconsiderando i movimenti social-religiosi nel quadro del processo di acculturazione*, "Religione e Civiltà", n. 1-1970/1972, p. 36.
[27] Roberto da Lecce, *Quaresimale padovano 1455*, pr. XVIII, a cura di O. Visani, Messaggero, Padova 1983, pp. 208-209.
[28] Nella prima metà del XV secolo, opere come il *Formicarius* (1437), del domenicano Johann Nyder; il *Tractatus contra daemonum invocatores* (1450), di un altro noto inquisitore domenicano, Jean Vineti; il *Flagellum haereticorum* (1458), del teologo, inquisitore e predicatore domenicano francese Nicolas Jacquier; la *Questio de strigis* (1469-1471), del domenicano Giordano da Bergamo; il *Lamiarum sive striarum opusculum* e *l'Opusculum de strigis* (1460) di Girolamo Visconti, professore di logica nel convento domenicano di Sant'Eustorgio, a Milano, sede della locale Inquisizione, fornirono un contributo decisivo nella formulazione dottrinale della nuova eresia. Lo scopo principale di questi trattati demonologici era di dimostrare la realtà della magia folklorica per legittimarne la persecuzione. La moderna stregoneria, di cui gli inquisitori e i giudici secolari andavano scoprendo tracce

sempre più evidenti tra le popolazioni del chiostro alpino nord occidentale, era una minaccia concreta, non paragonabile alle fantasie descritte nel Canon Episcopi. Ciò che dicono di fare gli «invocatores daemonum» è reale, compreso il volo notturno con cui si recano a omaggiare il loro signore. Ciò è reso possibile proprio dal patto che essi hanno stretto con il Diavolo, a cui offrono orribili sacrifici umani. Anche i più moderati tra gli esponenti dell'ordine domenicano, come Giordano da Bergamo, non esclusero la colpevolezza delle fattucchiere, che in quanto consapevoli strumenti della malvagità diabolica, dovevano essere punite, sulle opere di Girolamo Visconti si veda Alessia Belli-Astrid Estuardo Flaction, *Le striges en Italie du Nord, Édition critique et commentaire des traités de démonologie et sorcellerie de Girolamo Visconti (Milan, c. 1460) et de Bernard Rategno (Côme, c.1510)*, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2019.

[29] Cfr. *San Domenico di Albenga: un monumento da salvare*: Atti del Convegno San Domenico di Albenga. Albenga, 4-5-giugno 2010, Istituto internazionale di studi liguri, Albenga 2016.

[30] Sui rapporti tra Cagnazzo e Kramer e sull'influenza del Malleus sulla Summa Tabiena si veda Tamar Herzig, *Heinrich Kramer e la caccia alle streghe in Italia*, a cura di Dinora Corsi e Matteo Duni, *Non lasciar vivere la malefica. Le streghe nei trattati e nei processi (secoli XV-XVII)*, Firenze University Press, Firenze 2008, pp. 173-175, 189-190. Nelle voci dedicate a Diana e alla sorte, Cagnazzo ripropone le tesi di Kramer sulla reale facoltà delle streghe di mutare gli uomini in animali con l'aiuto del Diavolo e dell'assoluta novità rappresentata dalla nuova setta delle adoratrici di Satana rispetto alle seguaci dell'antico culto di Diana, sostenendo di fatto le ragioni dei suoi confratelli lombardi impegnati nella repressione antistregonesca. A sua volta Cagnazzo fu preso ad esempio dai suoi ex allievi, in particolare da Silvestro Mazzolini da Prierio (Prierias), che sviluppò, approfondendole, le posizioni del maestro nell'opera intitolata *De strigimagarum daemonumque mirandis* (1521), a cui si deve l'introduzione del termine strigimaga, neologismo coniato per evidenziare la natura del tutto nuova dell'eresia stregonesca, sorta a suo dire al tempo di Innocenzo VIII (cfr. a cura di S. Abbiati- A. Agnoletto - M.R Lazzati, *La stregoneria. Diavoli, streghe e inquisitori dal Trecento al Settecento*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1984, p. 226) rispetto all'accezione latina del termine *Stryx*, imprecisa nel definire gli attributi magici delle moderne malefiche. Una questione non di poco momento ma centrale in una fase storica in cui si era ormai consolidata la figura della strega diabolica, e urgeva intensificare la repressione di maghe, fattucchiere e guaritrici e al contempo contrastare il fronte degli increduli, Ivi, p. 190. Sempre sulla figura dell'illustre domenicano di Taggia, si veda inoltre *Lorenzo Sinisi, Un sommista ligure del primo Cinquecento:prime note su Giovanni Cagnazzo e la sua Summa Tabiena, Presenza e cultura domenicana nella Liguria medievale*, a cura di Vito Piergiovanni, Atto della Società Ligure di Storia Patria, nuova serie XLVII (CXXI) Fasc.I (2007), pp. 91-114.

[31] «Serenissimo et Eccellentissimi Signori et Patroni miei Osservantissimi Ho ueduto per loro [Scritture?] de 4 del Corrente quanto V. S. Serenissime m'incaricano l'espeditione di questa mia Cura, fra Il termine di questo mese Il che sebene ancor io per gloria di Dio et per honor et riputation di me stesso grandemente desidererei son però forzato dirle che come possono hauer veduto per li processi questa maladetta setta, si e, talmente dilatata da Cento anni in qua, o poco meno che non se ne e, fatta, alcuna Inquisitione in questi paesi che io dubito che non solo in questo mese ma né anco In molti, altri a venire si debba poter sterminare, possono ben VV. SS. Serenissime a loro bene placito Comandare che si tralasci, ma che il paese debba restar purgato, questo non e, possibile anzi crederei che tanto magiormente si douesse dilatare et prender orgoglio, nel resto quanto tocca al tempo che io sono stato in questa Cura Dio Benedetto Il sa et i libri del mio Commissariato faranno testimonianza della solicitudine et diligenza usate; questo solo mi gioua per degni rispetti soggiongerli che tutte le donne malefiche sin hora processate sono delle più Infime et abiette del paese ma le denominate che sono in gran numero, la maggior parte, de più Riche et principali non solo fra queste genti ma per quanto si va congieturando fra diavoli, et non, è, meraviglia che per innanti non sieno state apertamente Inditiate di Barauco lo di 8 di novembre 1588. Di Vv. SS. serenissime Humilissimo Servitor Giulio de scribani Commissario », La causa delle streghe di Triora cit., pp. 286- 287.

[32] Le imputate del *crimen exceptum* di stregoneria diabolica, una volta riconosciute colpevoli erano rilasciate, secondo il principio "ecclesia non occidit sed vivificat", al braccio secolare affinché in quanto eretiche relapse fossero punite *animadversione debita*, un eufemismo che indicava tecnicamente la pena capitale. In materia di difesa dell'ortodossia, la legislazione civile d'antico regime, incardinata sulle costituzioni federiciane, equiparava l'eresia al *crimen laesae maiestatis*, per il quale era prevista la condanna a morte per vivicombustione. Nel caso

specifico delle streghe, la loro deviazione consisteva propriamente nell'adesione alla presunta setta ereticale, apostatica e idolatrica delle adoratrici di Satana. Sulle pene previste per gli eretici si vedano per un primo approccio le seguenti opere: *Monumenta Germaniae Historica, Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, II, a cura di L. Weiland, Hannover 1896, riprod. anast. 1963, pp. 126 s.; Francesco Giunta, *La politica antiereticale di Federico II*, in Atti del Convegno internazionale di studi federiciani tenutosi in occasione del VII centenario della morte di Federico II imperatore e re di Sicilia (10-18 dicembre 1950), a cura di A. De Stefano, Palermo 1952, pp. 91-95 (ora in Id., *La coesistenza nel Medioevo. Ricerche storiche*, Dedalo, Bari 1968, pp. 75-79). Giovanni De Vergottini, *Studi sulla legislazione imperiale di Federico II in Italia. Le leggi del 1220*, A. Giuffrè, Milano 1952; Christine Thouzellier, *La repressione dell'eresia e gli inizi dell'Inquisizione*, in *Storia della Chiesa dalle origini fino ai nostri giorni*, X, *La cristianità romana (1198-1274)*, a cura di A. Fliche - Ch. Touzellier - Y. Azaïs, S.A.I.E.,Torino 1976, pp. 377-442; Giovanni Miccoli, *La storia religiosa, in Storia d'Italia*, II, *Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII*, 1, Einaudi, Torino 1985, pp. 480-689; Andrea Padovani, *L'inquisizione del podestà. Disposizioni antiereticali negli statuti cittadini dell'Italia centro-settentrionale nel secolo XIII*, "Clio", 21, 1985, pp. 345-393; Giovanni Grado Merlo, *Federico II, gli eretici, i frati*, in *Federico II e le nuove culture*. Atti del XXXI Convegno storico internazionale (Todi, 19-12 ottobre 1994), Spoleto 1995, pp. 45-67 (anche in Id., *Contro gli eretici*, Il Mulino, Bologna 1996, pp. 99-123); Maria Gigliola Di Renzo Villata, *La 'constitutio in basilica beati Petri' nella dottrina di diritto comune*, Giuffrè, Milano 1999, pp. 151-301; Andrea Piazza, *"Heretici... in presenti exterminati". Onorio III e "rettori e popolo" di Lombardia contro gli eretici*, "Bollettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo", 102, 1999, pp. 21-42; Id., *"Affinché... costituzioni di tal genere siano ovunque osservate". Gli statuti di Gregorio IX contro gli eretici d'Italia*, in *Scritti in onore di Girolamo Arnaldi offerti dalla Scuola nazionale di studi medioevali*, a cura di A. Degrandi - O. Gori - G. Pesiri - A. Piazza - R. Rinaldi, Roma 2001, pp. 425-458. Durante la stagione della caccia, la condanna al rogo era la pena generalmente prevista per il crimine di stregoneria, anche se non mancarono le eccezioni, come ad esempio l'Inghilterra, la Scozia e il New England in cui l'esecuzione della pena capitale avveniva tramite impiccagione. Vi erano poi paesi, come la Svizzera, in cui pur essendo previsto il rogo i condannati erano talora previamente decapitati e quindi successivamente arsi, cfr. Paul Logoz, *La peine de mort et l'unification du droit pénal en Suisse*, Revue de droit suisse, 1912, pp. 557-598.

[33] E' questo ad esempio il caso dei processi istruiti nel 1630 a Bormio, Magnifico Contado soggetto nel secolare al Libero Stato delle Eccelse Tre Leghe Grigie e nello spirituale al Vescovo di Como, che si concluse con la condanna a morte di sette donne e un uomo, accusati di stregoneria diabolica, decapitati e poi arsi al rogo nel dicembre di quello stesso anno, Roberto Grassi, *La voce delle streghe*, Viennepierre edizioni, Milano 2007.

[34] Paolo Portone, *Il giudice zelante e l'inquisitore tollerante: perché a Triora non si bruciarono più le streghe?*, Alfonso Assini, Paolo Fontana, Gian Maria Panizza, Paolo Portone, *La causa delle streghe di Triora* cit., pp. 31-44.

[35] Nel 2004, Luca Giana, a margine di un documentato e assai illuminante intervento sul tema della stregoneria in Liguria, fornì prove della diffusione in questa regione, ancora in età moderna, di pratiche d'inumazione eterodosse, tollerate dalle autorità ecclesiastiche, come parte integrante dell'identità comunitaria e "difese" in quanto espressione delle autonomie locali. Luca Giana, *La stregoneria in Liguria. Prospettive di ricerca, Caccia alle streghe in Italia tra XIV e XVII secolo*, Atti del IV Convegno nazionale di studi storico-antropologici, Triora (Imperia), 22-24 ottobre 2004, Praxis3, Bolzano 2007, pp. 31-73, in particolare, p.38.

[36] Rilevante testimonianza di questa lunga durata della credenza nella stregoneria diabolica è il fondo demonologico della biblioteca di Angelico (al secolo Ludovico) Aprosio (1607-1681), appartenente all'ordine degli eremitani di Sant'Agostino, detto il Ventimiglia. Letterato ed erudito, fustigatore dei vizi in particolare donneschi, fu anche prolifico autore di opere, sempre ai confini della bizzarria e del paradosso. Tra queste si ricordano, *Lo Scudo di Rinaldo, ovvero lo Specchio del disinganno*, Venezia 1642 e *La Grillaia*, Napoli 1668. Nella ricca biblioteca che egli venne costituendo negli anni, poi ospitata nel convento dell'Ordine agostiniano, di Ventimiglia è presente il più ricco fondo di testi demonologici della Liguria occidentale. Un interesse non casuale, considerata la profonda avversione di Aprosio per il sesso femminile: «Tanto ardono di lussuria che arrivano al punto di farsi streghe: Si tormentano per saziare la loro libidine con i diavoli, i quali le possiedono col membro biforcuto, come riferisce anche il Ponzinibio nel Trattato delle streghe», a cura di Antonio Zancovich, introduzione di Quirino Principe, *Donne, diavoli e streghe nella biblioteca di Padre Angelico Aprosio a Ventimiglia*, Grafiche G&G Del Cielo, Genova 1998, p. 12. D'altronde egli all'esistenza della pestifera setta delle adoratrici del Diavolo, continuava a prestare fede, ancora decenni dopo il processo di Triora e nonostante l'atteggiamento prudente dell'Inquisizione in questa delicata materia, Padre Aprosio in uno dei suoi Grilli scriveva: «E non habbiamo noi, che 'l Demonio per lo più nelle Diete degli Stregoni, o delle Streghe in forma d'Hirco o di Capro, o sia Becco, che vogliam dire, sia solito di farsi vedere», ivi, pp. 10-12.

[37] Sulla scorta di una documentazione storica, perlopiù d'origine ecclesiastica, Fontana illustra un retaggio tradizionale estremamente radicato, non solo nelle aree periferiche. Un ricchissimo giacimento di antichissime credenze e pratiche sopravvissute nei secoli alle ripetute campagne di evangelizzazione e di confessionalizzazione, condotte solo raramente e per brevi periodi , in modo radicale. Sinodi diocesani genovesi e liguri si occuparono di magia già nel tardo Medioevo. Il primo Sinodo della provincia ligure, tenutosi nel 1375, presenta riferimenti al sortilegio, al maleficio contro moglie e marito alle fatture per provocare impotenza e impedire il concepimento, definendoli come peccati riservati al vescovo e al penitenziere. Le «artem diabolicam...artem divinandi vel incantandi vel sortilegi» erano punite con lievi punizioni corporali e la cui assoluzione era lasciata alla discrezionalità dei vescovi e dei lori vicari. Si veda in particolare, il canone 70 dedicato al Sortilegio, in esso tuttavia non compaiono le forme propriamente di magia nera, cioè di maleficio *ad mortem*, Fontana, *«Madonna ludea è tornata al mondo»* cit., pp. 11-12. Censure ecclesiastiche contro il *maleficium* furono ribadite e specificate nel primo sinodo post-tridentino (inaugurato dall'arcivescovo Cipriano Pallavicini nel 1567). In particolare, nel primo capitolo, intitolato *De magia divinationibus, incantationibus, superstitionibus tollendis*, erano proibite severamente, sotto pena di ammonizione, tutte le forme di magia, in cui si fosse abusato dell'Eucarestia e dei sacramenti, e di divinazione, ad eccezione dell'astrologia, sebbene se ne vietasse l'impiego per la conoscenza delle cose future. Divieti altrettanto rigorosi punivano la pratica dei nodi per annullare i matrimoni e l'uso di filatteri ed altri scritti recanti brani delle Sacre Scritture (Ivi, pp. 12-13). Il tema della lotta alle vane osservanze venne ripreso nei *Decreta generalia* del visitatore apostolico Francesco Bossi (1582), il quale ne affidava l'estirpazione a parroci e confessori (Ivi, p. 13). Del *maleficium* si occupò diffusamente il secondo capitolo del sinodo diocesano del 1588. Il vescovo Sauli ispirandosi alla *Coeli et Terrae Creator* di Sisto V, si riservava la scomunica dei colpevoli di maleficio, condannandoli a pesanti pene pecuniarie, e nei casi più gravi anche corporali, dai colpi di frusta alla condanna al rem (Ibidem). L'Inquisizione genovese, dal canto suo, riaffermò in più occasioni la sua autorità in materia di «negromantia, incantamenti, superstizioni e arte magica», invitando i fedeli a denunciare presso il suo tribunale gli operatori della magia tradizionale e i superstiziosi, a maggior ragione se sacrileghi e idolatri (Ivi, 13-14). Le censure ecclesiastiche furono rinnovate anche nei sinodi seicenteschi (del 1603 e del 1619). Ad essere stigmatizzate furono principalmente le vane osservanze, le superstizioni soprattutto se in odore di idolatria e se praticate con l'abuso dei sacramenti e dei sacramentali cattolici (Ivi p. 14). Di sicuro interesse, per comprendere la cornice culturale in cui operò la Chiesa ligure, tra la fine del XVI e il XVII secolo, e le difficoltà che essa incontrò nella confessionalizzazione della società, è il capitolo nono del sinodo del 1643 presieduto dal cardinale Durazzo. In esso, si ammonivano i credenti a non prestare fede alle vane credenze e inoltre si censuravano quei fedeli che anziché sopportare le avversità e affidarsi alle cure della Chiesa, si avvalevano dell'opera dei maghi per contrastare i malefici. Alla metà del XVII secolo, nonostante le ripetute censure e ammonizioni, i risultati ottenuti dalle autorità ecclesiastiche nella lotta contro le superstizioni restavano, nonostante tutto, largamente insoddisfacenti. In una visita pastorale del 1645 in Val Brevenna, diocesi di Genova, si registravano ancora «grandissimi abusi» , come il corteo apotropaico che percorreva le campagne nel periodo a cavallo tra la fine di febbraio e i primi giorni di marzo con fracasso di strumenti e grida di gente al fine di scacciare le streghe e le fattucchiere (ibidem). Abuso ancora attestato, decenni dopo, nell'accorata denuncia del parroco di Senarega rivolta nel marzo del 1667 al vicario generale del Vescovo, l'abate Arsenio Ratto, arcidiacono della cattedrale di Tortona (ivi, p. 16).

[38] Fontana, *«Madonna ludea è tornata al mondo»*, p. 17.

[39] Paolo Portone, *L'anomalia italiana e i limiti della Riforma cattolica, Caccia alle streghe in Italia* cit., pp. 411-436.

[40] Idem, *Documenti etnografici nel fondo Roman Inquisition del Trinity College di Dublino, Le carte del diritto e della fede*, Atti del Convegno di studi, Alessandria 16-17 giugno 2006, Editore Brigati, Genova 2008, pp. 165-218.

[41] Portone, *Il giudice zelante e l'inquisitore tollerante*: cit., p. 43. Tra il 1533 e il 1534 si era svolta a Savona la causa di Ottaviano Amoroso contro una sua serva, Lucia Berruti accusata di aver tentato di avvelenarlo e di essere in fama di strega. Nonostante la posizione di evidente svantaggio rispetto all'accusatore, maschio e benestante, la «pauperrima mulier», «malefica seu a facitureria», dopo essere stata sottoposta a quattro tratti di corda, fu infine rilasciata, riuscendo addirittura a vincere la causa, Fontana, *«Madonna ludea è tornata al mondo»* cit., p. 43. La stessa moderazione la si riscontra nei processi istruiti tra Cinque e Seicento dal tribunale diocesano savonese, in un caso affiancato dal vicario del Sant'Uffizio, cfr. A. Francia - A. Verde - M. Zanella, *Caterina e le altre. I processi per stregoneria nel savonese nel XVI e XVII secolo: una lettura criminologica*, Editrice Liguria, Savona 1984. Si tratta dei

procedimenti istruiti contro Gentile Pessana (1555-58), Madina e Pellegrina Conte (1572), Catarina de Bono (1608) e Catarina da Orta (1639). Anche in questo caso, nonostante le pesanti accuse loro rivolte, di appartenenza alla setta delle streghe diaboliche, le autorità ecclesiastiche non dimostrarono alcuna intenzione d "trovare le streghe". I processi si conclusero infatti con la scarcerazione delle imputate e solo in un caso con una sentenza a miti pene spirituali. Occorre sottolineare che le donne, tra cui spicca una ostetrica, furono portate a giudizio per la cattiva fama di malefiche in quanto ritenute in grado di compiere guarigioni (Francia cit., p. 94). Sintomatico del nuovo clima in cui si svolsero questi processi, è il fatto che i giudici, più che ricercare elementi per provare le accuse, si limitarono a raccogliere gli elementi già forniti dai testimoni, senza esercitare alcuna pressione psicologica e tanto meno utilizzare alcuno degli strumenti dialettici, consueti nei processi per stregoneria, che avrebbero potuto condurre le deposizioni verso quei particolari diabolici indispensabili per arrivare ad una sentenza di condanna (Francia cit., p. 99). In particolare, è rilevante il fatto che «in nessuno dei quattro processi il giudice abbia mai rivolto alcuna domanda sull'esistenza del patto diabolico» (Ivi, p. 100). La svolta moderata della Chiesa in materia di stregoneria risulta evidente in un processo del Ponente ligure, istruito nello stesso anno della piccola caccia di Triora. Nel 1588 fu portata a giudizio a Isolabona (Val Nervia), con l'accusa di maleficio, Petrinetta Boeri. Durante il processo emersero particolari che rimandavano al classico immaginario della stregoneria diabolica (infanticidi, trasformazioni in animali, malefici compiuti con polveri donate dal Diavolo durante la tregenda). A parte l'uso del termine Gioco per indicare il rito notturno d'adorazione, che riflette, come un'eco lontana, il nucleo arcaico delle antiche credenze (culti?) attorno al quale si venne a formare il moderno mitema del Sabba, per il resto Petrinetta attraverso la sua deposizione rende un quadro pienamente conforme alla nuova leggenda di credenza affermatasi in Italia e in Europa a partire dalla seconda metà del XV secolo. Non si può che congetturare sull'esito finale del processo, visto che la donna morì in carcere, ma non è irrealistico ipotizzare che si sarebbe potuto concludere verosimilmente in modo simile al più celebre caso di Triora, con un'assoluzione della imputata, o con la condanna al carcere o a più miti pene spirituali, cfr. (Fontana cit., p. 63). Nel corso del XVII secolo, i mitemi collegati alla stregoneria diabolica permangono nell'immaginario collettivo, ma i giudici, in specie ecclesiastici non cercarono più prove della loro esistenza. E' il caso dei processi di Sarzana e della diocesi di Brugnato, istruiti contro un uomo (1658) e due donne (1659, 1661), (Ivi., p. 70), o in quello, ancora più tardo (1697), originato della denuncia sporta al tribunale diocesano di Genova, da Maria Geronima Fuggiano di La Spezia. Anche stavolta il giudice mantenne un atteggiamento di distanza, non raccogliendo i riferimenti ai mitemi del sabba diabolico, (Ivi, cit., p. 66). Nel XVIII secolo la superstizione continuò a rappresentare in Liguria un motivo di preoccupazione per le autorità ecclesiastiche, come testimoniano alcune sentenze e abiure del Sant'Uffizio, ma non più la stregoneria diabolica, (Ivi, p. 50).

[42] Fontana cita un documento savonese, probabilmente cinquecentesco, firmato da un Giacomo Scribani, forse il padre di Giulio, in cui si fa riferimento alla condanna a morte di una strega. A questo riguardo, tuttavia, lo studioso avanza l'ipotesi che il documento non faccia riferimento a un processo vero e proprio, ma che possa, al contrario, trattarsi di una copia preparata, una sorta di modulo, Fontana cit., pp. 60-61).

[43] Si veda a questo riguardo, il processo della zona di Tortona contro Bianca Capretti, Maria Pugassi, Battistina de Verzella, conclusosi con la loro condanna al rogo il 10 luglio del 1520, Fontana cit., p. 70, e quello più tardo, del 1623, di Mentone (diocesi di Ventimiglia), che portò alla condanna a morte di Marinetta Raibaldo detta Perinetta la vecchia, accusata di stregoneria diabolica, ivi, p. 71.

[44] Fontana, cit. pp. 70-71.

[45] Ivi, cit p. 71, nel corso dell'inchiesta avviata dal vicario diocesano, in seguito coadiuvato dal podestà, diciannove furono le persone coinvolte. Dalle accuse emerge il quadro di un territorio infestato da streghe diaboliche e vessato da ogni tipo di maleficio, (infanticidi, carestie, pestilenze). Il vicario sembra essere fermamente convinto dell'esistenza di una minaccia stregonesca, e la sua intenzione è quella di voler salvaguardare l'incolumità della comunità e dei giudici inquirenti, Per questo motivo il processo procederà spedito, ma contravvenendo alle severe disposizioni in materia del Sant'Uffizio. Alcune delle donne indiziate, su cui pesavano le più gravi accuse, morirono in carcere, con tutta probabilità giustiziate dai birri del podestà, con l'avallo del vicario diocesano. Un modo per mettere davanti al fatto compiuto le massime autorità ecclesiastiche che già da tempo si erano dimostrate fin troppo prudenti, Luca Giana, cit. pp. 46-73; per un inquadramento generale della vicenda si veda anche Antonio Visconti, *Quattro passi di storia a Spigno Monferrato*, Editrice Impressioni Grafiche, Acqui Terme 2017.

[46] Fontana, cit. p. 70.

[47] Fontana, cit. p. 49.

[48] *Dizionario storico dell'Inquisizione*, diretto da Adriano Prosperi con la collaborazione di Vincenzo Lavenia e John Tedeschi, vol.II, Edizioni della Normale, Pisa 2010, sub voce *Esorcismo*.
[49] Nel 1680, un prete di Voltaggio aveva esorcizzato alcune «donne maleficate» senza permesso, cfr. Fontana, cit. p. 49.
[50] Portone, *Il giudice zelante* cit., p. 38.
[51] Fontana, cit. p. 19 e sgg.
[52] Portone, *Documenti etnografici nel fondo Roman Inquisition del Trinity College* cit., p.180 e sgg.

Considerazioni conclusive sulle ultime linee di tendenza nel dialogo tra Antropologia e Archeologia

Valentino Nizzo[1]

Abstract

Since its inception, archaeology has frequently been perceived as capturing macroscopic demonstrations of funerary practices considered deviant, such as, for example, the localization of the deceased in urban environments (with or without formal deposition), interment of the dead in the prone position or abnormally contracted, the absence/removal/intentional relocation of skeletal parts with peculiar symbolic importance (such as the skull), the use of special devices for the immobilization of the deceased, the creation of mass graves related to war or pandemics, as well as human sacrifice, capital punishments, etc. What's new on the epistemological level, therefore, is not an interest in locating the deceased and/or abnormal or deviant burials, but the methodology and theoretical approach applied to the recognition and interpretation of burial practices. From a purely sociological level, the comparison between "deviance" and, more generally, the "perception of deviance" presumes the existence of a collective recognition of what is "normal." This is possible only within relatively complex communities, which are able, for example, to process a net conceptual opposition between urban space and funerary space and, at the same time, to define rules and social roles governing marginalization (in life and/ or death), to inflict or cause death itself (in accordance with shared beliefs), and to restore the "order" violated by behavior or a physical/mental condition considered unusual.

In recent years, in terms of archaeological hermeneutics, the refinement of excavation methods and analyses - particularly through bio-archeology and archaeo-thanatology - combined with the relativistic, semiotic, and contextualizing approaches to the post-processual critics have allowed us to appreciate not only the extreme symbolic permeability of the funerary gesture, but also its numerous anomalies and exceptions, ranging from the psychological and behavioral "denial" of grief to the extreme annihilation of the material corpse through "non burial" or its assimilation to "refuse/waste".

Thus one of the objectives of this article is to attempt a synthesis of the most complex aspects of funerary archaeology, those which intentionally open up the codes of the ritual to discussion, instances in which the logic usually governing the dynamics of death appears reversed or, more or less deliberately, ignored. As mentioned, these conditions may give rise to various possible forms of "deviance," often interrelated, which especially in the last decade have been the subject of insightful studies in various fields aimed at exploring the ways in which such atypicality was perceived and, more or less as a result, reflected in the burial, depending on the circumstances of death (the "atypical death"), on the characteristics of the deceased ("atypical deceased") or on those of the ritual ("atypical ritual").

Il "morto che parla": per una sociologia della devianza funeraria

"[...] Spesso, nella lettura delle pubblicazioni, sembra esserci un'inversione netta della gerarchia degli elementi della sepoltura, si ha cioè l'impressione che sia il morto ad accompagnare la fibula o il vaso. L'elemento più importante nella sepoltura però, non è il corredo, ma il defunto; infatti, non si seppellisce la fibula, ma il defunto con la fibula. L'archeotanatologia si propone di ricostruire i comportamenti delle popolazioni antiche di fronte alla morte, ponendo al centro dell'attenzione lo

[1] Museo Nazionale Etrusco di Villa Giulia - Ministero della Cultura. Ringrazio sentitamente gli organizzatori per il cortese invito e per l'accoglienza rivolta alle indagini compiute dallo scrivente su un tema la cui trasversalità va ben oltre quelle specializzazioni cronologiche e topografiche che limitano le capacità interpretative di una disciplina spesso propensa ad alimentare in modo eccessivamente discriminante la propria settorialità e autoreferenzialità.

scheletro, ed analizzando i gesti funerari legati alla gestione ed al trattamento del corpo. Questi mirano a consentire a chi sopravvive di superare il dolore della separazione definitiva e di dominare ciò che è insuperabile, cioè l'idea che i corpi di parenti o amici siano destinati a decomporsi"[2].
Sin dai suoi primordi l'archeologia funeraria è sempre stata più o meno avvertita nel cogliere – almeno superficialmente e, spesso, anche con eccessi interpretativi di tipo ritualizzante o etnico-culturale[3] – alcune attestazioni macroscopiche di trattamenti funerari considerati devianti, quali, ad esempio, la localizzazione di defunti in contesti abitativi con o senza deposizione formale, la pratica del seppellimento dei cadaveri in posizione prona o anormalmente contratta, l'assenza/asportazione/dislocazione intenzionale di distretti scheletrici dotati di peculiare rilevanza simbolica come il cranio, l'utilizzo di dispositivi particolari per l'immobilizzazione dei defunti, le fosse collettive legate a eventi bellici o a pandemie, i sacrifici umani, le pene capitali ecc.[4]. Ciò che costituisce una novità sul piano epistemologico, quindi, non è l'individuazione in sé di morti e/o sepolture anomale o devianti, ma la sistematizzazione metodologica e teoretica del loro riconoscimento e della loro interpretazione. Sul piano meramente sociologico, inoltre, il confronto con la "devianza" e, più in generale, con la "percezione della devianza", presuppone l'esistenza di una rappresentazione collettiva codificata della "normalità", possibile solo nell'ambito di comunità relativamente complesse, in grado, ad esempio, di elaborare un'opposizione concettuale netta tra spazio urbano e spazio funerario e, al tempo stesso, di definire norme e ruoli sociali attraverso i quali, in un certo senso, determinare o meno un destino di emarginazione (nella vita e/o nella morte) o, anche, di infliggere o provocare la morte stessa, in ossequio a credenze condivise o per ripristinare l'"ordine" infranto da un comportamento o da una condizione fisica o mentale ritenuta aberrante.

---

[2] DUDAY 2006, p. 26.

[3] Si veda, ad esempio, l'interpretazione data da Childe nei suoi primi scritti alle pratiche rituali devianti, considerate testimonianza di «*foreign rituals*» (CHILDE 1947 [1925], pp. 4, 7, 125, 298) o la sovrainterpretazione di una deposizione femminile prona da una necropoli anglo-sassone, considerata in modo erroneo la testimonianza della punizione di un crimine (sulla questione cfr. ASPÖCK 2008, p. 28 e la bibl. cit. alla nota seguente).

[4] La bibliografia sul tema è divenuta ormai sterminata e ancora oggi tende spesso a perpetuarsi nella forma del commento alla singola sepoltura eccezionale o della trattazione più o meno vasta e sistematica rispetto a una specifica casistica, palesemente peculiare in rapporto al suo originario contesto culturale. Una sintesi bibliografica sufficientemente ampia e aggiornata può essere tratta da RITTERSHOFER 1997, MURPHY 2008, BELCASTRO, ORTALLI 2010, TARLOW, NILSSON STUTZ 2013, NIZZO 2015, pp. 511-541 e dai vari contributi raccolti in ID. 2018a. Sul tema delle sepolture in contesti abitativi o, più latamente, non funerari, si rinvia a BARTOLONI, BENEDETTINI 2008, ZANONI 2011. Tra gli aspetti sui quali la letteratura specialistica ha cominciato a soffermarsi con estrema precocità, fondendo – spesso in modo acritico – la documentazione archeologica con quella etnografica, figura senza dubbio quello delle deposizioni "prone", considerate in modo sostanzialmente univoco alla stregua di un efficace indicatore dell'esistenza di pratiche "devianti" con intenti mortificanti; tra i primi saggi estensivi sul tema meritano di essere menzionati quelli di G. Wilke degli anni '30 (WILKE 1931, ID. 1933), ai quali molti altri se ne sarebbero aggiunti successivamente evidenziando – sia a livello archeologico che folklorico-etnografico – come tale pratica ricorresse senza interruzioni dal Paleolitico alla contemporaneità.

Chi scrive ha già avuto modo altrove[5] di riassumere le tappe essenziali di tale progressiva "acquisizione di coscienza" e di tentare di ripercorrerne i riflessi sull'evoluzione dei metodi di scavo e sul potenziamento delle capacità euristiche che ne sono più o meno direttamente derivate, dalla sintesi teorica sulla devianza funeraria compiuta nel 1985 da T. Shay e ancora fortemente impregnata dell'afflato ipotetico-deduttivo di stampo processuale e neopositivistico[6] ai risultati del convegno di Castelfranco Emilia del 2009 che, dopo quelli di Pottenstein (1990) e Cork (2005), ha segnato un importante momento di confronto interdisciplinare tra specialisti coinvolti nella decifrazione e nell'interpretazione dei possibili "codici" semiotici delle *sepolture anomale*[7].
La materia in sé, com'è quasi ovvio che sia, ha tratto notevole beneficio dalle acquisizioni epistemologiche conseguite dall'antropologia fisica, sempre di più coinvolta direttamente nella ricerca sul terreno, *Out of the Appendix and into the Dirt*, come affermava in un importante articolo del 1991 la bioarcheologa J. Buikstra[8], una delle principali protagoniste dell'affinamento dei metodi di indagine delle sepolture, anche grazie al proficuo apporto critico dell'antropologia forense[9].
Tale innovazione è progredita in parallelo con la diffusione di una maggiore attenzione per i risvolti "sociali" desumibili dai resti scheletrici (recentemente denominata *Social Archaeology of Funerary Remains*[10]), coincisa, almeno in ambito anglofono, con un vero e proprio mutamento semantico del termine *Bioarchaeology* che, proprio grazie all'apporto scientifico di personalità come J. Buikstra, sin dalla fine degli anni '70, ha cominciato ad assumere l'accezione ben sintetizzata nel seguente passaggio di L. Beck:

Ciò poteva avvenire, infatti, anche per ragioni variamente connesse a credenze rituali volte a impedire la "sopravvivenza" e/o il "ritorno dei morti" (da ultimi: ASPÖCK 2008, pp. 19-20, ARCINI 2009, ALFAYÉ 2009, pp. 208-210, NOTROFF 2011, pp. 143 ss. con ulteriori riferimenti), una tendenza che, tuttavia, non può escludere spiegazioni alternative di tipo escatologico come quelle legate ai concetti di punizione e di penitenza come ausilio per la resurrezione, particolarmente diffuse in ambito cristiano (REYNOLDS 2009, pp. 68-76, ALFAYÉ 2009, p. 210 con ulteriori riferimenti e menzione del caso del seppellimento bocconi di Pipino il Breve). Non si può escludere, inoltre, che tale peculiare disposizione del cadavere sia solo apparente e vada invece ricondotta a fattori incidentali non necessariamente dovuti a specifici intenti mortificanti, come ha ben evidenziato di recente Alfayé (ALFAYÉ 2009, pp. 208-209: "*Thus, it is possible that occasionally the prono position of corpses buried in tombs irregularly dug and without a coffin, grave-goods or signs of funeral preparations, may be due to a lack of care in the interment and may not be due to ritual motives. Such could be the case of tombs or mass graves linked to mortality crises caused by epidemics, or of burials linked to executions or to war or massacre zones, where those buried in a prone position are usually also beheaded*"; cfr. anche NOTROFF 2011, p. 144 e BRACCINI 2011, pp. 205-208 con rif.). Per una interpretazione in termini sociologici di tale prassi – con specifico riferimento alla documentazione dei moderni cimiteri schiavistici delle isole Barbados posti in un più ampio quadro etnografico – cfr. HANDLER 1996; per un quadro aggiornato sulla diffusione di tale pratica nell'Italia settentrionale (con particolare riguardo al Veneto, ma con riscontri anche in altre regioni limitrofe italiane e centroeuropee) cfr. L. ZAMBONI, in ZAMBONI, ZANONI 2010, pp. 152-154, da integrare con i quadri prospettati in VANZETTI 2008, LIGABUE 2011 e CAVALLINI 2011.

[5] NIZZO 2015, cit., ID. 2018d. Cfr., da ultimo, anche ID. 2019.

[6] SHAY 1985.

[7] Un'ulteriore occasione di confronto sul tema, oltre quella già menzionata organizzata dallo scrivente a Roma nel 2015 (NIZZO 2018a, 2018b, 2018c), ha avuto luogo recentemente presso la *National University of Ireland* di Galway (16-18/04/2016), nell'ambito della *Seventh Conference of Italian Archaeology*, integralmente dedicata a *The Archaeology of Death*, in un prospettiva che, com'è ormai prassi in ambito anglofono, ha dato ampio spazio anche alle problematiche interpretative della "devianza". Gli atti sono ora editi in HERRING, O'DONOGHUE 2018.

[8] BUIKSTRA 1991.

[9] Risultati da ultimo sintetizzati nei volumi collettanei BUIKSTRA, BECK 2006, KOMAR, BUIKSTRA 2007, BUIKSTRA, ROBERTS 2012.

[10] GOWLAND, KNÜSEL 2006, KNUDSON, STOJANOWSKI 2008 e, da ultimo, anche GOWLAND, THOMPSON 2013, sul tema del rapporto tra identità e corpo e della ricostruzione dell'identità a partire dai resti scheletrici.

"Bioarchaeology, put simply, is the contextual analysis of human populations from archaeological sites. It uses skeletal biology and archaeology in combination to ask questions not about how people died, but about how they lived. It does this through focusing on the osteobiography of individuals and the biocultural adaptations of populations as viewed through the lens of archaeological context"[11].

La *bioarcheologia* si è così potuta finalmente evolvere in una vera e propria disciplina sociologica, attenta, dunque, non solo agli aspetti scientifici e analitici propri della paleobiologia, della paleopatologia e, da ultimo, della paleogenetica ma anche alle dinamiche storiche, economiche, ideologiche e simboliche, così come possono essere ricostruite attraverso una indagine attenta dei resti antropici inseriti nel loro più ampio contesto di rinvenimento, a prescindere dalla sua connotazione funeraria o meno.
Una crescita euristica che ha tratto notevole beneficio dall'apporto dell'*anthropologie de terrain* e dell'*archeotanatologia* di matrice francese[12] grazie alle quali le indagini antropologiche e archeologiche hanno potuto estendere con maggiore cognizione di causa la loro attenzione dalla sfera sociale della vita a quella rituale e simbolica della morte, cercando di coglierne l'essenza per tramite dell'individuazione nei resti umani delle tracce residue della "gestualità funeraria".
Come evidenzia con sufficiente chiarezza il brano di quello che a tutti gli effetti è il principale teorico dell'approccio archeotanatologico, H. Duday, citato all'inizio, è proprio per merito di tale rinnovata sensibilità che il cadavere ha finalmente riconquistato quella centralità semiotica (e tanatosemiologica, per usare una felice espressione di L. V. Thomas)[13] che gli compete, troppo a lungo frustrata dalla prospettiva archeologica solitamente imperante in questo tipo di ricerche, sia per l'assenza di professionisti adeguatamente formati nell'interpretazione delle dinamiche tanatometamorfiche, sia per la stessa fragilità e frammentarietà che è solita caratterizzare quanto sopravvive mineralizzandosi della nostra materialità.
L'affinamento delle capacità interpretative e l'adozione di un metodo di scavo e documentazione più raffinato e attento hanno consentito di compiere acquisizioni di grande rilevanza per la soluzione di paradossi interpretativi di non poco conto, quali l'identificazione o meno dell'esistenza di velleità rituali in contesti che – in modo a volte troppo meccanicistico e ipertroficamente sacrale – siamo indotti a considerare quasi automaticamente come funerari[14].
Un aspetto, quest'ultimo, sul quale l'antropologia culturale ha da tempo cercato di attrarre l'attenzione dell'archeologia, almeno sin da quando il celebre antropologo inglese Edmund Leach, intervenendo nel 1977 a chiusura di una delle prime occasioni di confronto tra archeologia e antropologia (culturale)[15], invitò i presenti a tralasciare approcci inevitabilmente soggettivi volti a

---

[11] BECK 2006, p. 83, BUIKSTRA, BECK 2006.

[12] In ambito francese una importante occasione di confronto interdisciplinare – essenziale per la definizione e la diffusione di una vera e propria sensibilità "archeotanatologica" – fu quella offerta dall'incontro *Anthropologie et Archéologie. Dialogue sur les ensembles funéraires*, organizzato da É. Crubezy, H. Duday, P. Sellier e A.-M. Tillier presso il Museo di Aquitania (CRUBEZY *et al.* 1990); ad esso parteciparono molti antropologi francesi impegnati direttamente nell'attività sul campo in ambito sia archeologico che etnografico. In Italia, pur non essendo possibile enumerare occasioni di confronto di questo livello (cfr., tuttavia, in termini generali, CANCI, MINOZZI 2005, con bibl. ivi citata), non mancano, tuttavia, precoci esempi di applicazioni metodologiche di tipo archeotanatologico, come dimostrano, per citare un solo esempio, le ricerche di P. F. Fabbri sulla necropoli musulmana di Entella o su quella medievale di Roca Vecchia, nonché sulla tafonomia dei resti antropici ivi rinvenuti all'interno delle fortificazioni dell'età del Bronzo (CORRETTI, FABBRI, VIVA 2010; FABBRI 2001 E ID. 2002).

[13] Cfr. in particolare THOMAS 1976, ID. 1980, ID. 1985, ID. 2000.

[14] Da ultimo DUDAY 2018.

[15] SPRIGGS 1977.

ricostruire, a partire dai costumi funerari, parametri quali lo *status* e/o la condizione sociale dei viventi; per le medesime ragioni evidenziate da Ucko sin dal 1969[16], anche per Leach tale approccio era destinato a rimanere frustrato per i limiti insiti nella stessa prassi archeologica. La ricerca antropologica, infatti, aveva da tempo dimostrato come un elemento essenziale nello studio delle pratiche funerarie non vertesse *sul tipo specifico di sepoltura* (sul quale, sovente, si appunta l'attenzione dell'archeologo) quanto piuttosto sull'opposizione di fondo tra pratiche che potevano *prevedere* o *non prevedere* il ricorso a una sepoltura formale; un aspetto, quest'ultimo, destinato a non lasciare tracce per gli archeologi, compromettendo sin dal principio il loro processo interpretativo[17].
Affermazioni come queste avevano grandissimo valore per l'epoca in cui furono pronunciate, soprattutto se si considera che in quegli stessi anni un giovane antropologo statunitense, Joseph A. Tainter, epigono del fondatore della *New Archaeology*, L. Binford, sviluppando i dati raccolti per il suo Ph.D., aveva dato alla luce una serie di articoli che ancora oggi costituiscono la sintesi più ambiziosa, matematicamente complessa e al tempo stesso utopistica della riflessione di stampo processualista e analitico applicata all'archeologica funeraria, fondata sul concetto di *Energy expenditure*, come parametro cardine per la misurazione della complessità sociale e della ricchezza[18].
Se tale approccio aveva senza dubbio contribuito a stimolare quell'approfondimento in chiave sistemica, analitica e scientifica esperito, tra gli altri, dalla citata J. Buikstra, è noto come a partire dai primi anni '80 l'impostazione processuale fu oggetto della serratissima critica di quella che oggi definiamo archeologia post-processuale e tendiamo a identificare, in particolare, negli scritti e nell'approccio teorico di I. Hodder e M. Parker Pearson.
L'ottica relativizzante e particolaristica testata dai vari studiosi afferenti a tale prospettiva critica, nel recepire i frutti della riflessione sviluppata in seno all'antropologia simbolica e interpretativa e quelli derivanti dalla rilettura delle teorizzazioni di Marx ed Engels operata dalla Scuola di Francoforte e dai sociologi francesi e ulteriormente sviluppata nel pensiero di M. Foucault e, soprattutto, di P. Bourdieu e A. Giddens, aveva finito quasi col negare qualunque possibilità di pervenire a una ricostruzione attendibile delle società antiche attraverso il loro riflesso funerario o, almeno, a scoraggiare quegli approcci di tipo sistemico caratteristici dei processualisti e, in campo antropologico, degli strutturalisti.
Chiavi di lettura dei sistemi sociali come quelle incentrate meccanicisticamente sui processi di adattamento all'ambiente non erano infatti in grado di spiegare in modo compiuto le molteplici dinamiche insite nel rapporto dell'uomo con la realtà circostante: a differenza di quanto accade negli automatismi biologici, le società umane possono infatti interagire in modo dialettico e tutt'altro che passivo e scontato con l'ecosistema; tale interazione, inoltre, può seguire logiche molto diverse rispetto a quelle dettate dal nostro attuale buon senso e/o dalle regole del nostro sistema cognitivo e sociale; la stessa relatività di queste ultime rende rischiosi automatismi interpretativi sulle società estinte per le quali fenomeni oggi reputati aberranti come, ad esempio, il cannibalismo potevano avere una precisa e condivisa codifica rituale.
Alla pretesa di ricomporre le regole del sistema con gli strumenti spesso aprioristici e astratti dell'approccio ipotetico-deduttivo, si sostituiva un'ottica più attenta ai particolarismi e, pertanto, più disposta a cogliere e interpretare storicamente quei cortocircuiti comportamentali che potevano rivelare forme di resistenza, negoziazione o contraddizione di una realtà che, come accade ancora oggi, poteva essere ideologicamente manipolata al fine di apparire agli occhi dei suoi osservatori e interpreti ben diversa da come di fatto era dando spazio, ad esempio, a pratiche di *contenimento*,

---

[16] UCKO 1969.

[17] LEACH 1977.

[18] Cfr., in particolare, TAINTER 1977, ID. 1978. Sugli sviluppi e i limiti concettuali della teoria dell'*energy expenditure* e, in generale, dell'*Archaeology of Rank* cfr., da ultimo, NIZZO 2015, pp. 134-139 e *ad indicem ss.vv.* "*Tainter J. A.*" ed "*energy expenditure*", con riferimenti.

repressione o *annichilimento* della *devianza* affini a quelle magistralmente indagate da Foucault nelle sue ricerche sulle carceri o i manicomi.
Grazie ad approcci come questi è ormai un fatto ampiamente condiviso che tra i principali teatri di espressione, contrapposizione e manipolazione ideologica e simbolica figurino quelli consacrati alla morte, in modo spesso indipendente dalle intenzioni espresse in vita dai defunti, come ha ben evidenziato in proposito M. Parker Pearson:

"That the dead do not bury themselves may seem obvious and banal. It is, however, the starting point for consideration of the social context in which an individual's death was celebrated and commemorated. Funerary practices are products of "political" decisions (or sequences of decisions) in which the corpse is manipulated for the purposes of the survivors"[19].

Un processo che può protrarsi ben oltre il tempo di consacrazione di una singola sepoltura o quello d'uso di un'intera necropoli, purché tali spazi e tali luoghi continuino ad essere percepiti e interpretati come tali. In questo senso acquisisce una particolare profondità quanto affermato pochi anni fa da D. Charles e J. Buikstra:

"The places and spaces of death have meaning, but their significance and their meaning change as people actively manipulate the rituals and symbols surrounding death as they negotiate their lives through ever-changing social and political contexts. There was a past, and it was inhabited by people. They, too, should be heard in a multivocal rendering of what has come before"[20].

Catalogare l'atipicità: regole e alternative dell'eccezione

Le tombe, infatti, lungi dall'essere una risposta passiva a un'esigenza apparentemente occasionale come la morte, sono anch'esse uno strumento di comunicazione, asservito alle esigenze dei vivi piuttosto che alle necessità dei defunti e, in quanto tali, necessitano di un processo interpretativo che ne definisca il significato nei diversi piani espressivi possibili (funzionali, simbolici, ideologici, politici ecc.), tenendo conto sia di chi lo veicolava che di quanti dovevano e/o potevano recepirlo, ricodificandolo, reinterpretandolo e/o, addirittura, reinventandolo col passare del tempo[21].
Sotto tale prospettiva l'osservazione e l'interpretazione della cosiddetta *devianza funeraria* può diventare dunque uno strumento di straordinaria rilevanza euristica per tentare di comprendere le dinamiche identitarie che potevano agire all'interno di una società, determinando la percezione collettiva dei singoli e le modalità, le regole e/o i filtri simbolici attraverso i quali una data comunità decideva di rappresentare se stessa almeno limitatamente alla sua proiezione funeraria.
Un terreno insidioso e complesso nel quale, sin dalla seconda metà degli anni '80, ha tentato di cimentarsi abilmente Ian Morris, nel fortunato saggio *Burial and Ancient Society: The Rise of the Greek City-State* del 1987[22], nel quale la raccolta sistematica della documentazione funeraria veniva utilizzata come base per una ricostruzione piuttosto accurata dell'evoluzione nella lunga durata delle pratiche funebri nel periodo che precedette e seguì la formazione in Grecia delle prime Città-Stato. La sintesi che ne scaturì risultava assai efficace sul piano teorico, anche in virtù della capacità di conciliare l'approccio analitico tipicamente processuale con il relativismo contestualizzante della critica

---

19 PARKER PEARSON 1993, p. 203; cfr. anche ID. 1999, p. 3.

20 CHARLES, BUIKSTRA 2002, p. 22.

21 HOLTORF 1998, HOLTORF, WILLIAMS 2006.

22 MORRIS 1987. Sulla questione ci permettiamo ancora una volta di rimandare a quanto si è già avuto modo di scrivere in altre sedi, con i riferimenti ivi citati: NIZZO 2015, pp. 257-267 e *ad ind. s.v.* "*Morris, I.*", ID. 2016, pp. 119-127.

postprocessuale. Pur con molti limiti, la ricostruzione di Morris contribuì a portare all'attenzione della critica archeologica di matrice classicista gli strumenti dell'indagine demografica, mettendo contestualmente in evidenza l'importanza della commisurazione statistica di parametri quali l'integrazione e/o la discriminazione funeraria (in termini di *social inclusion/exclusion*), come strumento cardine per una ricostruzione critica e analitica dell'evoluzione di una necropoli e, conseguentemente, della società che ne è l'espressione[23].

Una circostanza che risultava particolarmente evidente attraverso l'esame dell'evoluzione della rappresentatività delle sepolture infantili, la cui integrazione nel tessuto sociale delle necropoli risultava maggiore in coincidenza dell'avvio del processo di strutturazione politica delle città, anche come conseguenza delle esigenze e velleità di autorappresentazione di quelle stesse aristocrazie che avevano reso possibile e tratto beneficio dalla trasformazione della società in senso cittadino.

Affinché, tuttavia, sintesi e sperimentazioni di questo tipo possano mirare ad avere una qualche attendibilità storica appare sempre di più imprescindibile l'esigenza di estendere il campo di indagine anche al di fuori degli spazi funerari socialmente riconosciuti, per cercare di avere un quadro per quanto possibile esaustivo sia dell'effettiva rappresentatività del campione funerario (spesso condizionata dallo stato di conservazione dei contesti e/o dalle modalità e circostanze di scavo) che degli eventuali criteri che potevano regolamentare l'accesso alla sepoltura formale. Una indagine che, come si è detto, deve tener conto in modo altrettanto sistematico degli strumenti euristici propri dell'archeotanatologia e della paleobiologia senza i quali risulta impossibile pervenire a un corretto inquadramento dell'identità biologica e sociale del defunto o verificare criticamente se le modalità adottate per il suo trattamento funerario implichino o meno atteggiamenti *mortificanti*, in grado di indiziare l'effettiva esistenza di forme di discriminazione/emarginazione anche all'interno di aree destinate al seppellimento formale.

Negli ultimi anni, sul piano dell'ermeneutica archeologica, l'affinamento dei metodi di scavo e di analisi combinato con i risultati dell'approccio postprocessuale hanno consentito di cogliere non solo l'estrema permeabilità simbolica del gesto funerario ma anche tutte le sue anomalie ed eccezioni, dalla "negazione" psicologica e comportamentale del lutto fino all'estremo annichilimento materiale del cadavere nella "non sepoltura" e nel suo vero e proprio "rifiuto".

Le radici antropologiche di quest'ultimo atteggiamento sono state assai ben delineate dagli antropologi culturali Adriano Favole e Francesco Remotti[24], soprattutto per quelle civiltà in cui, a fronte di una gestualità funeraria codificata e condivisa, la negazione della sepoltura si configura come una scelta discriminante, strettamente legata alle connotazioni sociali, identitarie o, anche, biologiche del defunto, in relazione alla sua età, sesso, religione, origine etnica, salute, condizione etica o mentale e, in generale, a tutti quegli attributi che lo rendono "diverso" rispetto al sentimento prevalente di umanità\civiltà (fig. 1).

Un trattamento funerario discriminato può configurarsi come tale, dunque, nel momento in cui l'individuo che ne è contraddistinto viene ritenuto estraneo alla comunità e, quindi, anche ai suoi "meccanismi rituali". Tale constatazione necessita, ovviamente, di un'ulteriore contestualizzazione volta, da un lato, alla definizione dello *habitus* sociale (in senso bourdieuano) della realtà in esame e, dall'altro, all'identificazione delle ricorrenze rituali che contraddistinguono all'interno di quella medesima civiltà il trattamento funerario dei defunti, per verificare, ad esempio, se la loro assimilazione a ciò che si tende a considerare generalmente (e, molto spesso, dispregiativamente)

---

[23] Sul tema cfr. da ultimo i vari contributi raccolti in BÉRARD 2021 e, per la prospettiva dell'autore sull'argomento cfr., ivi, NIZZO 2021.

[24] Cfr., in particolare, FAVOLE 2003, REMOTTI 2006a, ID. 2018, ALLOVIO 2018 e i vari contributi raccolti in REMOTTI 2006a. Per una sintesi dei punti cardine della loro riflessione ci permettiamo di rinviare a NIZZO 2015, pp. 486-499 e, da ultimo, ai contributi raccolti in ID. 2018c, IV sessione (con particolare riferimento a ID. 2018e, per un tentativo di trasposizione pratica all'archeologica delle teorizzazioni remottiane).

come un "rifiuto" vada intesa effettivamente come un atteggiamento punitivo o se, invece, debba piuttosto essere ritenuta una prassi ritualmente codificata e accettata, come sono andate evidenziando in parallelo negli ultimi decenni la riflessione antropologica e quella archeologica, soffermandosi sull'evoluzione stessa del concetto di "rifiuto/scarto/frammento" e sul suo progressivo relativizzarsi nel corso del tempo[25]. L'interprete si trova dunque ad agire su almeno due livelli distinti, la combinazione dei quali rappresenta l'unico metodo efficace per individuare le eventuali deviazioni dalla norma comportamentale e, possibilmente, per tentare di spiegarne le ragioni.

CATEGORIA	SCELTA	PRINCIPIO	STRATEGIA	ESITO	STRUTTURA
0. *Rifiuto del cadavere*	\	\	\	\	\
1. *Evitare (distruggendo)*	• Cremazione • Cannibalismo Funebre	Rifiuto	Distruzione	Discontinuità massima	Culturale
2. *Accelerare*	• Esposizione o abbandono rituale	Accettazione	Accelerazione	Discontinuità	Culturale\Naturale
3. *Dissimulare (consentire)*	• Sepoltura	Accettazione	Dissimulazione	Discontinuità	Culturale\Naturale
4. *Rallentare*	• Imbalsamazione temporanea • Tanatoprassi	Accettazione	Rallentamento	Continuità Temporanea	Culturale\Naturale
5. *Bloccare (evitare conservando)*	• Mummificazione • Criogenizzazione	Rifiuto	Conservazione	Continuità massima	Iper-Culturale

Fig. 1. Le "strategie del controllo culturale della putrefazione" (da NIZZO 2018e, fig. 8).

Talvolta i due livelli possono coincidere per cui a un trattamento differenziato in vita ne corrisponde uno più o meno speculare in morte. È chiaro che, per quelle civiltà senza scrittura o fonti alternative a quelle archeologiche, la dimensione funeraria è l'unica che può consentire di accedere in modo sufficientemente perspicuo anche alla sfera del quotidiano. Su quest'ultimo aspetto verte il dibattito interpretativo tra l'approccio tipicamente isomorfico di matrice processuale e quello tendenzialmente relativistico postprocessuale. Se, tuttavia, l'analisi si sofferma solo sulla sfera della morte, il discorso nel suo insieme risulta complessivamente meno aleatorio, lasciando a un livello di decodifica superiore l'eventuale trasposizione *anche* nella sfera quotidiana di un atteggiamento deviante archeologicamente e/o etnograficamente riscontrato in quella funebre. Il tutto, ovviamente, a patto di non trarre dalle pratiche o dagli usi funerari ricorrenti nella nostra civiltà il punto di riferimento per l'individuazione del "discrimine" o della "devianza" nelle comunità del passato.
L'abilità, anche in questo caso, consiste nell'esatta ricomposizione della "stratigrafia" dei gesti e nell'individuazione o meno della loro intenzionalità. Se, infatti, è abbastanza chiara la volontarietà che può celarsi in una deposizione secondaria a cremazione (qualora essa, naturalmente, sia il frutto di un gesto funerario consapevole), risulta ben più difficoltoso riconoscere le dinamiche formative di una inumazione secondaria, ancor più se multipla o collettiva, soprattutto in quei casi in cui l'archeologia si trova di fronte a un quadro incompleto, di cui è noto soltanto l'atto terminale e di cui è possibile cogliere solo a tratti la complessità.

[25] NIZZO 2015, pp. 464-474 e 513-515 con riferimenti e, da ultimo, i vari contributi editi in NIZZO 2018a e ID. 2018b, con particolare riguardo per la I e la II sessione.

Ciò vale, naturalmente, ancor di più in quei casi in cui l'anomalia predomina sulla norma e la ripetitività solitamente sottintesa al gesto rituale si sostanzia per tramite di una sua più o meno diretta inversione, dando luogo a ciò che la critica ha cominciato a definire *deviant burial* o, con una perifrasi senza dubbio più efficace e corretta, *sepoltura anomala*. Ma anche la chiave per la decodifica della "devianza" o della vera e propria assenza intenzionale di una deposizione formale passa attraverso l'individuazione della presenza o dell'assenza di "gesti" e la ricostruzione della loro inequivoca casualità o volontarietà.

Uno degli aspetti più complessi dell'archeologia funeraria, infatti, è quello in cui i codici della ritualità vengono intenzionalmente posti in discussione e le logiche che solitamente presiedono alle dinamiche della morte appaiono invertite o, più o meno deliberatamente, ignorate.

Una estensiva ricognizione della ormai sterminata letteratura prodotta sul tema ha consentito di formulare un quadro di sintesi delle principali forme di "atipicità" riscontrate e riscontrabili, spesso tra loro interrelate, ciascuna delle quali, soprattutto nell'ultimo decennio, è stata oggetto di puntuali approfondimenti da parte di specifici filoni di studio, volti a indagare i modi in cui tale atipicità veniva percepita e, più o meno conseguentemente, riflessa nella sepoltura in relazione alle circostanze della morte, alle caratteristiche del defunto o a quelle del rito.

L'"anomalia" del trattamento, infatti, può essere totalmente svincolata dall'identità e dalla condizione dei defunti, come conseguenza di fattori accidentali esterni (guerra, epidemie, omicidi, incidenti, eccidi, malattie ecc.), tali da scardinare le logiche del rito dando luogo, per necessità o, anche, per scelta, a comportamenti anomali (la ***"morte atipica"***)[26].

Nella seconda fattispecie l'"anomalia" può invece contraddistinguere isomorficamente il defunto nella vita come nella morte ("***defunto atipico***"), per effetto di una serie di caratteristiche innate che, agli occhi della comunità, lo rendevano "diverso", facendo sì che fosse "discriminato" anche nella sfera funeraria; in altri casi, invece, tale percezione poteva essere limitata alle sole fasi terminali della vita, per la comparsa di connotati "diversificanti" tali da escluderlo, concettualmente e materialmente, dalla sfera comunitaria, fino a decretarne la stessa uccisione; una circostanza, quest'ultima, che poteva aver luogo anche in contesti connotati sacralmente e tali da consentire di assimilare la vittima a un "capro espiatorio" [27].

L'ultima categoria, infine, è quella in cui i tratti dell'anomalia sono prevalentemente assorbiti dal rito ("***rito atipico***"), in forme spesso esplicite e tali, comunque, da lasciar presupporre l'esistenza di una "ritualità deviata", palesemente mortificante, connessa a credenze e superstizioni che, spesso, potevano agire all'esterno dei formalismi della cerimonia funebre, dando luogo a interventi postdeposizionali finalizzati a reprimere l'influenza nefanda del morto. In molti casi la necrofobia che li contraddistingue poteva essere connessa a fattori comuni alle due categorie precedentemente citate, ma non mancano episodi in cui tali atteggiamenti risultano completamente disgiunti dai connotati specifici del defunto o della sua morte, per trovare spiegazione nella paura esercitata dalla morte stessa e dai fenomeni tafonomici ad essa correlati, costringendo i sopravvissuti a macabri interventi profilattici sul cadavere. In questa fattispecie, seppure un po' forzatamente, possono essere fatte rientrare anche tutte quelle circostanze di "disturbo\intervento" estranee ai meccanismi funerari codificati dal rito, come, ad esempio, la necromanzia, la necrofilia e, in generale, tutte quelle forme di "dialogo/interazione" con i morti che divergono dalle costumanze codificate nella società oggetto di specifica osservazione[28].

Siamo consapevoli che le tre possibili forme di atipicità sopra tratteggiate non possono dar conto esaustivamente della complessità della realtà; tuttavia, riteniamo che, nell'ambito di una indagine

---

[26] NIZZO 2015, pp. 527-530.

[27] NIZZO 2015, pp. 530-536.

[28] NIZZO 2015, pp. 536-542.

estensiva dei comportamenti funerari di una data società, anche sulla lunga durata, l'osservazione di eventuali atteggiamenti atipici possa consentire di ricostruire le logiche simboliche del rito anche attraverso le sue eccezioni. Purché l'analisi cerchi di tener conto – a partire da una prospettiva demografica di più ampio respiro e con l'ausilio degli strumenti metodologici dell'archeotanatologia e di quelli critici dell'antropologia culturale – di tutte le evidenze che contribuiscono a rendere tale il "paesaggio del rito"[29], anche al di fuori degli spazi codificati come funerari, ammesso che tale distinzione esista, soffermando l'attenzione in particolare sull'esistenza o meno di pratiche discriminanti e/o di meccanismi di inclusione/esclusione, emarginazione o segregazione.
Un approccio per quanto possibile interdisciplinare è l'unico che può consentire di penetrare e comprendere le dinamiche che accompagnano una morte, senza mai dare per scontato che essa sia sempre assoggettata a specifiche logiche simboliche, poiché la predisposizione di un "segno" può necessitare di qualcuno che lo interpreti contestualmente alla sua emissione o anche dopo di essa, in modo non troppo diverso dal modello della comunicazione così com'è stato codificato semioticamente da Roman Jakobson (fig. 2).



Fig. 2. Il modello della comunicazione verbale teorizzato dal linguista Roman Jakobson (grassetto sottolineato), integrato e traslato nella dimensione funeraria (grassetto) così come può essere colta attraverso la documentazione archeologica e la sua interpretazione (da NIZZO 2018e, fig. 5).

La morte, in quanto tale, può anche non presupporre alcun "segno" o alcun messaggio, come dimostrano tutti quei casi in cui essa viene intenzionalmente o colposamente inferta, dando luogo a contesti che nulla hanno di funerario poiché non prevedono alcun comportamento rituale, quali gli

[29] Per un quadro di sintesi sul significato di tale espressione cfr., da ultimo, NIZZO 2018b, con particolare riguardo per l'introduzione e i contributi editi nella III sessione.

omicidi, le guerre o qualunque forma di epidemia o catastrofe naturale o provocata dall'uomo. L'abilità dell'interprete sta nella sua capacità di prevedere anche possibilità di questo tipo, tanto crudeli quanto profondamente connaturate all'agire umano. L'individuazione di qualche forma di "ritualità" e la ricognizione dell'esistenza o meno di una gestualità funeraria sono solo alcune delle possibili chiavi di lettura per procedere a una ricostruzione del passato che sappia coglierne criticamente l'essenza in positivo così come in negativo, senza rimuovere più o meno inconsciamente quelle aberrazioni che hanno da sempre contraddistinto il nostro *In-der-Welt-sein* ("*essere-nel-mondo*"):

"Archaeology provides a unique perspective on our human identity, but there is a danger of distortion. Signs of brutality are easier to recognize on a skeleton than signs of love, creating a danger that we will pay most attention to the grim. But, surprisingly, the distortion is the other way round. We diligently airbrush out the less palatable details of prehistory to construct a proud record of achievement for national museums to present to impressionable school parties. The Neolithic [...] is often portrayed as a time of peace and honest toil or, more popularly, as a utopian period of mother-goddess worship. But the discovery of a number of unmarked mass graves across Europe, the largest containing well over a hundred systematically butchered men, women and children, evokes Rwanda more than Arcadia"[30].

[30] TAYLOR 2003, pp. 11-12.

Bibliografia

ALFAYÉ S. 2009, *Sit tibi terra gravis: magical-religious practices against restless dead in the Ancient World*, in F. MARCO, F. PINA, J. REMESAL (eds.), *Formae mortis: el tránsito de la vida a la muerte en las sociedades antiguas*, Barcelona, pp. 181-214.

ALLOVIO S. 2018, *L'antropo-poiesi, lo scandalo della putrefazione e le forme materiali della trascendenza*, in NIZZO 2018c, pp. 77-89.

ARCINI C. 2009, *Buried Face Down*, in "Current Archaeology" 20.3, pp. 30-35.

ASPÖCK E. 2008, *What actually is a «Deviant Burial»? Comparing german language and anglophone research on «Deviant Burials»*, in MURPHY 2008, pp. 17-34.

BARTOLONI G., BENEDETTINI M. G. (eds.) 2008, *Sepolti tra i vivi: evidenza ed interpretazione di contesti funerari in abitato*, Atti del convegno internazionale, in "ScAnt", 14.2.

BECK L. A. 2006, *Kidder, Hooton, Pecos, and the Birth of Bioarchaeology*, in BUIKSTRA, BECK 2006, pp. 83-94.

BELCASTRO M. G., ORTALLI J. (eds.) 2010, *Sepolture anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al medioevo in Emilia Romagna*, Borgo S. Lorenzo.

BÉRARD R.-M., (éd.) 2021, *Droit à la sépulture dans la Méditerrannée antique*, Collection de l'École française de Rome, Roma.

BRACCINI T. 2011, *Prima di Dracula. Archeologia del Vampiro*, Bologna.

BUIKSTRA J. E. 1991, *Out of the Appendix and into the Dirt: Comments on Thirteen Years of Bioarchaeological Research*, in M. L. Powell, P. S. Bridges, A. M. W. Mires (eds.), *What Mean These Bones?*, Tuscaloosa, pp. 172-188.

BUIKSTRA J. E., BECK L. A. (eds.) 2006, *Bioarchaeology. The Contextual Analysis of Human Remains*, Amsterdam.

BUIKSTRA J. E., ROBERTS C. (eds.) 2012, *The Global History of Paleopathology: Pioneers and Prospects*, Oxford.

CANCI A., MINOZZI S. 2005, *Archeologia dei resti umani. Dallo scavo al laboratorio*, Roma.

CAVALLINI L. 2011, *Le sepolture anomale in Italia: dalla lettura tafonomica all'interpretazione del gesto funerario*, in "Pagani e Cristiani", 10, pp. 47-105.

CHARLES D., BUIKSTRA J. E. 2002, *Siting, sighting and citing the dead*, in H. SILVERMAN, D. SMALL (eds.), *The Space and Place of Death*, "Archaeological Papers of the American Anthropological Association", 11, pp. 13-25.

CHILDE V. G. 1947, *The Dawn of European Civilization*, London (ed. or. 1925).

CORRETTI A., FABBRI P. F., VIVA S. 2010, *Entella. Un'altra area cimiteriale medievale di rito islamico sul pianoro sommitale: la 'Necropoli D' (SAS 26; 2007)*, in Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia 5, Vol. 2, n. 2, supplemento: Notizie degli scavi di antichità comunicate dalla Scuola Normale Superiore di Pisa, pp. 88-90, 242.

CRUBEZY É. *et al.* (éds.) 1990, *Anthropologie et Archéologie. Dialogue sur les ensembles funéraires*, Actes de la réunion de la Société d'Anthropologie de Paris, in "Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris", 2.

DUDAY H. 2006, *Lezioni di archeotanatologia. Archeologia funeraria e antropologia sul campo*, Roma.

DUDAY H. 2018, *Sépulture ou non-sépulture ? Sépultures "anormales" ("anomales"), morts d'accompagnement, dépôts de relégation, privation de sépulture, cadavres perdus..., ou les difficultés de la notion de norme dans l'archéologie de la Mort*, in NIZZO 2018a, pp. 101-122.

FABBRI P. F. 2001, *Sepolture primarie, secondarie e ossari: esempi dal cimitero medievale di Roca Vecchia (Lecce)*, in "Rivista di Antropologia" 79, pp. 113-136.

FABBRI P. F. 2002, *Tafonomia di un gruppo di individui del Bronzo medio scoperti nel Passaggio C delle fortificazioni di Roca Vecchia*, in M. GORGOGLIONE (ed.), *Strutture e modelli di abitati del Bronzo tardo da Torre Castelluccia a Roca Vecchia.*

Rapporti ed interrelazioni sull'arco ionico da Taranto al Canale d'Otranto e sul versante adriatico, Atti del Convegno di Studio (Pulsano-Taranto 1996), Manduria, pp. 193-204.

FAVOLE A. 2003, *Resti di umanità. Vita sociale del corpo dopo la morte*, Roma, Bari.

GOWLAND R. L., KNÜSEL C. (eds.) 2006, *The Social Archaeology of Funerary Remains*, Oxford.

GOWLAND R. L., THOMPSON T. 2013, *Human Identity and Identification*, Cambridge.

HANDLER J. S. 1996, *A Prone Burial from a Plantation Slave Cemetery in Barbados, West Indies: Possible Evidence for an African-Type Witch or Other Negatively Viewed Person*, in "Historical Archaeology", 30.3, pp. 76-86.

HERRING E., O'DONOGHUE E. (eds.) 2018, *'*Papers in Italian Archaeology VII - Proceedings of the Seventh Conference of Italian Archaeology held at the National University of Ireland', Galway, April 16-18, 2016, Oxford.

HOLTORF C. J. 1998, *The Life-Histories of Megaliths in Mecklenburg-Vorpommern (Germany)*, in "WorldA", 30.1, pp. 23-38.

HOLTORF C. J., WILLIAMS H. 2006, *Landscapes and memories*, in D. Hicks, M. BEAUDRAY (eds.), *Cambridge companion to historical archaeology*, Cambridge, pp. 235-254.

KNUDSON K. J., STOJANOWSKI C. M. 2008, *New Directions in Bioarchaeology: Recent Contributions to the Study of Human Social Identities*, in "Journal of Archaeological Research" 16.4, pp. 397-432.

KOMAR D., BUIKSTRA J. E. 2007, *Forensic Anthropology: Contemporary Theory and Practice*, Oxford.

LEACH E.R. 1977, *A view from the bridge*, in SPRIGGS 1977, pp. 161-176.

LIGABUE C. 2011, *Rituali apotropaici nei contesti funerari antichi. La paura del non morto*, in "Pagani e Cristiani", X, pp. 107-143.

MORRIS I. 1987, *Burial and Ancient Society: The Rise of the Greek City-State*, Cambridge.

MURPHY E. M. 2008 (ed.), *Deviant Burial in the Archaeological Record*, Oxford.

NIZZO V. 2015, *Archeologia e Antropologia della Morte: Storia di un'idea*, Bari.

NIZZO V. 2016, *L'idea della «città» alle radici della «Storia». Sociologia del confronto fra mondo indigeno peninsulare e mondo egeo all'alba della «colonizzazione»: metodi, problemi e prospettive*, in S. SANCHIRICO, F. PIGNATARO (ed.), *Ploutos & Polis. Aspetti del rapporto tra economia e politica nel mondo greco*, Atti del convegno internazionale di studi, Roma, pp. 85-155.

NIZZO V. (ed.) 2018a, *Archeologia e antropologia della morte: 1. La regola dell'eccezione*, Atti del 3° Incontro Internazionale di Studi di Antropologia e Archeologia a confronto, Roma.

NIZZO V. (ed.) 2018b, *Archeologia e antropologia della morte: 2. Corpi, relazioni e azioni: il paesaggio del rito*, Atti del 3° Incontro Internazionale di Studi di Antropologia e Archeologia a confronto, Roma.

NIZZO V. (ed.) 2018c, *Archeologia e antropologia della morte: 3. Costruzione e decostruzione del sociale*, Atti del 3° Incontro Internazionale di Studi di Antropologia e Archeologia a confronto, Roma.

NIZZO V. 2018d, *La regola dell'eccezione: la morte atipica, il defunto atipico, il rito atipico*, in NIZZO 2018a, pp. 61-65.

NIZZO V. 2018e, *"'A morte 'o ssajeched'è?": strategie e contraddizioni dell'antropo-pòiesi al margine tra la vita e la morte. Una prospettiva archeologica*, in NIZZO 2018c, pp. 91-232.

NIZZO V. 2018f, "Archeologia è [sic!] antropologia della morte: introduzione al convegno", in NIZZO 2018a, pp. 13-40.

NIZZO, V. 2019, *"The land of the dead...": Uno sguardo dal ponte su l'"Uomo di Mare" di Tarquinia*, in M. BONGHI JOVINO (ed.), *L'"uomo di mare" di Tarquinia. Tra archeologia e antropologia. Quali interazioni, quali problemi?*, Quaderni Di Tarchna 1, Milano, pp. 37-62.

NIZZO V., 2021, *La 'costruzione' del paesaggio funerario: dinamiche di integrazione e filtri funerari nella necropoli di Pithekoussai*, in BÉRARD 2021, pp. 33-76.

NOTROFF J. 2011, *Menace from the Afterlife? Some Remarks about the Archaeological Evidence for Fearing and Banishing the Dead and a Contribution to Otomani and Füzesabony Sepulchral Rite*, in S. BERECKI, R. E. NÉMETH, B. REZI (eds.), *Bronze Age Rites and Rituals in the Carpathian Basin*, Proceedings of the International Colloquium, Târgu Mureş, pp. 143-154.

PARKER PEARSON M. 1993, *The powerful dead. Archaeological relationships between the living and the dead*, in "CambrAJ", 3, pp. 203-229.

PARKER PEARSON M. 1999, *Archaeology of Death and Burial*, Phoenix Mill.

REMOTTI F. 2006a, *Morte e trasformazione dei corpi. Interventi di tanatometamòrfosi*, Milano

REMOTTI F. 2006b, *Tanato-metamòrfosi*, in REMOTTI 2006a, pp. 1-34.

REMOTTI F. 2018, *Categorie mortuarie: "ciò che scompare", "ciò che rimane", "ciò che riemerge"*, in NIZZO 2018a, pp. 69-99.

REYNOLDS A. 2009, *Anglo-Saxon Deviant Burial Customs*, Oxford.

RITTERSHOFER K.-F. 1997 (ed.), *Sonderbestattungen in der Bronzezeit im östlichen Mitteleuropa*, Espelkamp.

SHAY T. 1985, *Differentiated Treatment of Deviancy at Death as revealed in Anthropological and Archaeological Material*, in "Journal of Anthropological Archaeology", 4, pp. 221-241.

SPRIGGS M. (ed.) 1977, *Archaeology and Anthropology: Areas of mutual Interest*, Oxford.

TAINTER J. A. 1977, *Modeling Change in Prehistoric Social Systems*, in L. R. BINFORD (ed.), *For Theory Building in Archaeology*, New York, pp. 327-352.

TAINTER J. A. 1978, *Mortuary practices and the study of prehistoric social systems*, in M. B. SCHIFFER (ed.), *Advances in Archaeological Method and Theory*, vol. 1, New York, pp. 105-141.

TARLOW S., NILSSON STUTZ L. (eds.) 2013, *The Oxford Handbook of the Archaeology of Death and Burial*, Oxford.

TAYLOR T. 2003, *The Buried Soul: How Humans Invented Death*, London.

THOMAS L.-V. 1976, *Antropologia della morte*, Milano.

THOMAS L.-V. 1980, *Le cadavre. De la biologie à l'anthropologie*, Bruxelles.

THOMAS, L.-V. 1985, *Rites de mort. Pour la paix des vivants*, Paris.

THOMAS L.-V. 2000, *Les chairs de la mort*, Paris.

UCKO P. J. 1969, *Ethnography and Archaeological Interpretation of Funerary Remains*, in "WorldA", 1.2, pp. 262-280.

VANZETTI A. 2008, *Appunti per l'indagine sulle deposizioni umane in abitato durante la protostoria europea*, in BARTOLONI, BENEDETTINI 2008, pp. 745-770.

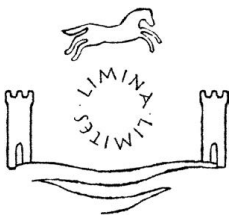
WILKE G. 1931, *Die Bestattung in Bauchlage*, in "Mannus", 23, pp. 202-206.

WILKE G. 1933, *Die Bestattung in Bauchlage und werwandte Bräuche*, in AA. VV., *Homenagem a Martins Sarmento*, Guimarães, pp. 449-460.

ZAMBONI L., ZANONI V. 2010, *Giaciture non convenzionali in Italia nord-occidentale durante l'età del ferro*, in BELCASTRO, ORTALLI 2010, pp. 147-160.

ZANONI V. 2011, *Human Skeletal Remains from Non-Funerary Contexts. Northern Italy during the 1st Millennium BC*, Oxford.

Quarta Sessione
Gli indicatori nelle tombe



Subadulti con rituali deposizionali inconsueti: il caso di Nocetum (MI)

Silvia Lusuardi Siena[1], Federica Matteoni[2], Elena Dellù[3]

Abstract

During archaeological investigations conducted between 2012 and 2014 inside the church of SS. Giacomo and Filippo of Nosedo, located in the southern outskirts of Milan, - carried out in agreement between the Archaeological Superintendence of Lombardy and the Catholic University of Milan - 75 burials were unearthed between mid-fifteenth and early 17th century. The investigations involved the use of an interdisciplinary approach with in-depth physical anthropological, demo-ethno-anthropological and archaeometric analyzes conducted synergistically between the various professionals. This made it possible to reconstruct the events of three generations of individuals, lived in little more than a century, who gravitated to the countryside near Milan.
The excavations concerned only the hall of a small thirteenth-century church building, investigating the deposit in depth for about 70 cm; in the exposed portion, a large chronological period has been recognized that extends from the late ancient-early medieval period to the modern age.
The excavation has identified pre-existing structures incorporated into the construction of the medieval church, likely to be traced back to a previous cult building dating back to around the middle of the 13th century and perhaps dedicated to the Archangel Michael.
In the context of this primitive building of worship, tombs in brick structure were laid, among them the tb. 2 was located inside the nave near the counter-façade and was originally covered by two lithic slabs in serizzo, one of which was partially removed in modern times. The burial contained a body in anatomical connection placed supine, with the head slightly raised, with the arms aligned along the sides and the lower limbs extended with the feet overlapped.
The anthropological analysis made it possible to reconstruct the biological profile of the deceased: a woman of about 70 years of age characterized by a calcified pleural plaque to be attributed to a pulmonary pathology caused by the inhalation of mineral dust, probably of asbestos, which could have resulted in the death of the individual. Unfortunately, the ^{14}C analyzes conducted on the skeletal remains have provided dates that are not univocal and oscillate between the V and early XI centuries.
By focusing attention on the topography of the burials, it is clear that starting from the mid-fifteenth century the tb. 2 constitutes a catalyst pole for the deposition of individuals who died prematurely. The placement of three subjects, who respect the tb. 2 without affecting it, first confirms the visibility of this burial and also signals respect for this tomb which, during the 16th century, will then be reopened to burial new deceased, but without ever affecting the original skeleton, always maintained whole and connected.
The anthropological analyzes conducted on all the subjects identified a minimum number of individuals equal to 83, of which about 50% correspond to sub-adults between perinatal age and 15 years. As noted above, about a dozen of them were placed near or even inside the oldest tomb tb. 2, while the remaining burials saw a location mainly in the central-eastern portion of the building and, more limitedly, in the western one.
The dead children were mainly buried with the traditional depositional practices of the period, that is wooden boxes or simple earthen pits, in some cases, even with bricks at the head. A peculiarity found was that of the deposition of bronze coins to accompany the dead. These objects, placed in the hands or found near the basin, recall the practice of endowing the dead with a viaticum, a gesture known since ancient times and taken up in late medieval and modern Italian contexts probably with a different and Christian meaning than the traditional

[1] Già Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano.
[2] Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano.
[3] Istituto Villa Adriana e Villa d'Este; Soprintendenza Archeologia, belle arti e paesaggio per la città metropolitana di Bari - Ministero della Cultura.

offering to Charon. In Nosedo this practice seems to have been adopted by the community almost only for the burials of individuals who died prematurely.
Among the burial rituals, another ancient practice is also found, namely the deposition in a tile. Two infants with coins were found in Nosedo, one of which is protected by a tile used as a cover and one placed inside. The first case seems to refer to the practice of sub stillicidio burials, a ritual whose memory is now blurred and simplified in gestures through a pars pro-toto, that is the roof tile. In the second case, however, it seems to notice a particular attention in wanting to lay the deceased baby inside a container similar to a cradle as to ensure greater protection.
Therefore the localization of the tb. 2, about 35 cm from the front of the nave and therefore in a clearly visible area from the entrance to the sacred place, suggests that the memory of the buried woman played an important role for the community of Nosedo who decided to elect as a female protector figure in the rite of passage of the little ones.
In the and, both the proximity of the latter to the tb. 2 and the coins placed, in some cases, in their tombs reveal depositional gestures and practices to facilitate one of the most important rites of passage of the Christian faith, namely the one that from earthly life ideally led to the afterlife which, more than ever for infants , it must have seemed impervious and in need of protection.

Premessa

Nell'ambito delle indagini archeologiche - svolte tra 2012 e 2014 in accordo tra la allora Soprintendenza Archeologia della Lombardia e l'Università Cattolica di Milano - nella chiesa dei SS. Giacomo e Filippo di Nosedo, sita nella periferia sud di Milano vicino a Chiaravalle, sono state riportate alla luce 75 sepolture inquadrate tra la metà del XV e gli inizi del XVII secolo[4].
Le indagini hanno impiegato un approccio interdisciplinare con approfondimenti antropologici fisici, demoetnoantropologici e analisi archeometriche in sinergia tra le varie professionalità, che ha

[4] Lo scavo è stato svolto con la direzione scientifica della Dott.ssa Anna Maria Fedeli dell'allora Soprintendenza per i Beni Archeologici della Lombardia d'intesa con la Prof.ssa Silvia Lusuardi Siena dell'Università Cattolica di Milano, cattedra di Archeologia Medievale. La direzione tecnica di scavo è stata affidata a Federica Matteoni, con la collaborazione di Elena Dellù e Elisa Grassi; allo scavo e all'analisi dei reperti hanno collaborato studenti di archeologia della laurea Magistrale in Archeologia e Storia dell'arte e della Scuola di Specializzazione in Beni Archeologici dell'Università Cattolica di Milano. Le indagini sul campo e le ricerche che ne sono seguite nel 2014 sono state possibili grazie a finanziamenti ottenuti dall'Associazione *Nocetum* attraverso il bando di Fondazione Telecom Italia e di Fondazione Cariplo. L'analisi antropologica e i restauri dei reperti hanno utilizzato i finanziamenti di Regione Lombardia per il progetto *Il patrimonio archeologico dell'antica Chiesetta dei SS. Filippo e Giacomo torna a vivere per la città di Milano, in vista di EXPO 2015, nell'ambito del bando per la promozione di interventi di valorizzazione del patrimonio archeologico e dei siti UNESCO lombardi anno 2013.* Le fotografie sono fornite su gentile concessione della Soprintendenza Archeologia, Belle Arti e Paesaggio per la città metropolitana di Milano e del Laboratorio di Archeologia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano. Per un approfondimento sulle ricerche condotte si vd. LUSUARDI SIENA, MATTEONI 2015; *Archeologia e Antropologia in dialogo* 2017.

consentito di ricostruire le vicende di tre generazioni di individui, vissute in poco più di un secolo, nella campagna prossima a Milano[5].
Ben oltre il 40 % delle inumazioni, con defunti rinvenuti in connessione anatomica, accoglieva subadulti tra l'età perinatale e i 20 anni; per alcuni degli individui più giovani sono stati riscontrati rituali deposizionali meno frequenti in questo orizzonte cronologico e culturale, come la deposizione entro o sotto un coppo o con una moneta bronzea.
Le particolari pratiche funerarie adottate per le salme dei neonati e dei bambini morti prematuramente consentono un'importante rilettura interdisciplinare dei dati che, prendendo avvio dai risultati archeologici, è poi proseguita verso studi di antropologia fisica e culturale e ha condotto a ricostruzioni demologico-sociali.

Un'antica deposizione di particolare rispetto

La chiesa dei Santi Filippo e Giacomo sorge non distante dall'importante asse viario che, toccando Lodi, collegava in età romana *Mediolanum* a *Placentia*, raccordandosi alla Via Emilia. Il territorio di *Nocetum* si trova vicino alla fascia dei fontanili e lungo i margini terrazzati esterni al Lambro e alla Vettabbia[6], che costituivano un'importante arteria di comunicazione che dal centro città raggiungeva, attraverso il Lambro, il Po[7]. L'abitato distava circa 4 km dalla cerchia muraria romana ed era quindi pienamente immerso nella campagna (Figg. 1-2).
Gli scavi hanno riguardato unicamente l'aula di un piccolo edificio di culto del XIII secolo[8] (m 9x5), indagando il deposito in profondità per circa cm 70, per ragioni di statica dell'edificio stesso senza aver raggiunto gli strati naturali; nella zona di ricerca è stato riconosciuto un deposito con ampio arco cronologico, dall'epoca tardo antica-altomedievale fino all'età moderna.
Lo scavo ha consentito di far emergere delle strutture preesistenti, verosimilmente da ricondurre ad un'aula più antica forse dedicata all'Arcangelo Michele[9], inglobate nella costruzione della chiesa medievale. La datazione di quest'ultima, la cui attestazione nelle fonti documentarie risale al 1251[10], è stata confermata dall'analisi di una trave lignea originaria conservata nel perimetrale meridionale

---

[5] Gli studi antropologici sono stati condotti, per la tomba 2, dal Laboratorio di Antropologia e Odontologia Forense (LABANOF) dell'Università degli Studi di Milano e curati dalla Prof.ssa Cristina Cattaneo, e per le ulteriori tombe dall'ANTHROPOZOOLOGICA, Laboratorio di antropologia e bioarcheologia s.n.c. di Elena Bedini e Emmanuele Petiti, che hanno anche coordinato le analisi archeometriche e paleogenetiche sui resti umani. Le analisi al ^{14}C sono state eseguite presso il CEDAD dell'Università del Salento e presso il Beta Analytic Radiocarbon Dating Laboratory di Miami. Le analisi paleogenetiche sono state condotte dalla Dott.ssa Elena Pilli, presso il Laboratorio di Antropologia Molecolare del Dipartimento di Biologia dell'Università di Firenze; quelle paleonutrizionali dai Dott. Fulvio Bartoli e Alessandra Bacci presso il Laboratorio di Paleonutrizione del Dipartimento di Biologia dell'Università di Pisa. A tutti loro un sentito ringraziamento per la collaborazione e l'affiatamento che si è creato nello svolgimento di questo progetto di ricerca.
[6] ANTICO GALLINA, 2012, pp. 25-39.
[7] LUSUARDI SIENA 1980, pp. 271-283; CERESA MORI 2003, pp. 313-321; PRUSICKI 2012 pp. 133-135.
[8] La *ecclesie Sancti Angelli sive Sancti Iacobi et Feripi de loco Noxeda* è citata in un atto di vendita del 1251 (DEL BO 2012, pp. 80-85). La analisi al ^{14}C eseguite su una trave lignea in fase con le murature originarie della chiesa ha restituito una datazione compresa tra 1210 e 1310 (GREPPI 2012, pp. 177-183), mentre la datazione degli affreschi è proposta su analogie stilistiche con i cicli pittorici di Chiaravalle e Viboldone, inquadrabili tra 1350 e 1375 (ARISI ROTA 2012, pp. 114-121).
[9] LUSUARDI SIENA 2012, p. 20; LUSUARDI SIENA, MATTEONI 2015, pp. 17-33.
[10] In un documento che regola il passaggio di terre tra gli abitanti di Nosedo e la chiesa di San Donato in Strada viene menzionata una *ecclesie Sancti Angelli sive Sancti Iacobi et Feripi de loco Noxeda* (cfr. DEL BO 2012, p. 80, e nota 7, dove correttamente si argomenta perchè leggere *ecclesia*).

dell'aula e inquadrata tra 1210 e 1310[11], stabilendo quindi la costruzione o ricostruzione dell'edificio prima della metà del XIII secolo[12].

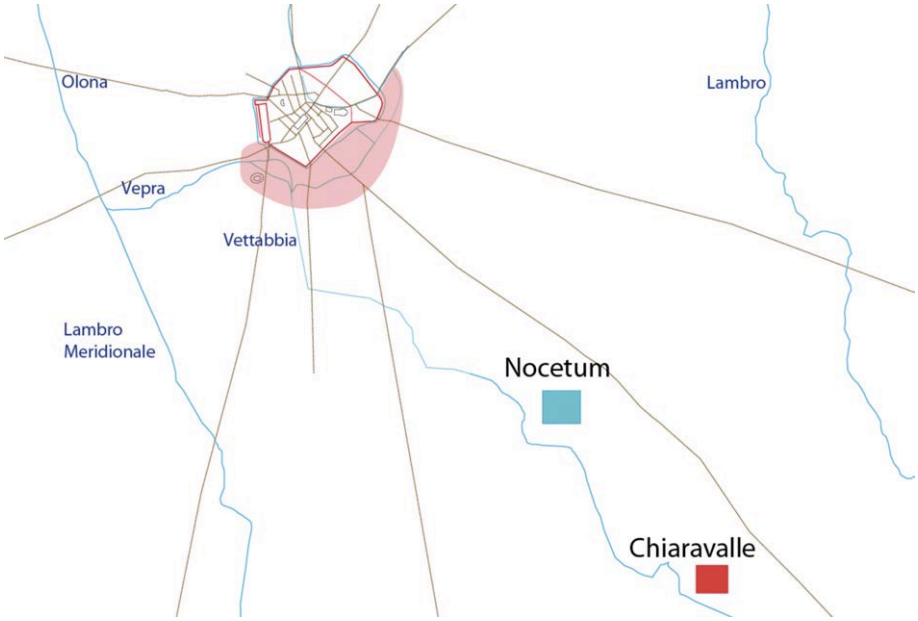


Fig. 1. Milano, Nosedo. Localizzazione di *Nocetum* e Chiaravalle (illustrazione autori).



Fig. 2. Milano, Nosedo. La chiesa dei Santi Filippo e Giacomo vista dall'alto (da *Archeologia e Antropologia in dialogo* 2017, p. 10).

[11] GREPPI 2012, pp. 177-183.
[12] LUSUARDI SIENA, MATTEONI 2017, pp. 34-37.

Attorno e dentro questo primitivo luogo di culto sono state deposte tombe in cassa laterizia, attribuite alla stessa fase cimiteriale in base alla tecnica costruttiva: tra di esse la tb. 2, l'unica di questa fase indagata durante le indagini archeologiche, era posizionata all'interno dell'aula nei pressi della controfacciata ed era originariamente coperta da due lastre litiche in serizzo, di cui una rimossa parzialmente in epoca moderna[13] (Fig. 3).
Tale struttura, certamente la più monumentale tra quelle documentate e ancora oggi musealizzata all'interno della chiesa, era originariamente sigillata da due lastre in serizzo, di cui quella più occidentale copriva buona parte della superficie tombale e non venne mai movimentata, mentre quella più ad Est subì uno spostamento alla metà del XVI secolo[14]. I perimetrali della tomba risultavano realizzati con laterizi di pezzatura disomogenea impiegati prevalentemente di testa, legati da sedimento limoso, mentre il fondo era in laterizi di reimpiego (modulo cm 40x30) sia integri sia in frammenti con scaglie laterizie negli spazi di risulta.
La sepoltura accoglieva all'interno un corpo supino in connessione anatomica, con il capo leggermente sollevato - forse per la presenza di un cuscino in materiale deperibile non intercettato -, con le braccia lungo i fianchi e gli arti inferiori distesi con i piedi sovrapposti. L'analisi antropologica ha consentito di ricostruire, sia attraverso analisi macroscopiche (metodo Lovejoy) sia microscopiche (metodo Kerley-Ubelaker applicato sugli osteoni secondari), il profilo biologico del defunto: una donna di circa 70 anni d'età, sul cui corpo sono stati riscontrati segni di artrosi, edentulia, usura dentaria e entesopatie in corrispondenza di entrambe le estremità acromiali delle clavicole, oltre ad una placca pleurica calcificata[15]. Questa è stata sottoposta ad una indagine SEM-EDS, che ha permesso di appurare la presenza di calcio, fosforo e residui di silicio, alluminio e magnesio, consentendo di ricondurre tale calcificazione ad una patologia polmonare causata dall'inalazione di polvere minerale, probabilmente di asbesto. Clinicamente quest'ultima è correlata con una diminuzione della ventilazione polmonare, e quindi con difficoltà nella respirazione (dispnea), e possibile evoluzione in un quadro di fibrosi polmonare che potrebbe aver provocato la morte della defunta[16].
Le analisi al ^{14}C condotte sui resti scheletrici della defunta hanno fornito datazioni non univoche e oscillanti tra V e inizi XI secolo, per le quali ci riproponiamo di indagare ulteriormente: una prima analisi ha avuto come esito il range 340 - 425 d.C. (al 95% di probabilità) con intersezione tra datazione al radiocarbonio e curva di calibrazione al 400 d.C.; la seconda il range 892-1020 d.C. (al 95,4 % di probabilità)[17].
Tali analisi archeometriche, pur nella loro diversità di esito, in ogni caso attestano la preesistenza di diversi secoli della tb. 2 rispetto all'edificio di culto medievale: il posizionamento della struttura tombale, coperta da due lastre litiche giustapposte, e ubicata a circa 35 cm dal fronte dell'aula - e dunque in una zona ben visibile dall'ingresso al luogo sacro - lascia intendere infatti che vi era necessariamente memoria di questa donna sepolta, che presumibilmente doveva rivestire un importante ruolo per la comunità di Nosedo, che ne aveva particolare devozione[18].

---

[13] Vd. *Infra.*
[14] Vd. *Infra.*
[15] SGUAZZA *et al.* 2017, pp. 55-60.
[16] SGUAZZA *et al.* 2017, pp. 55-60.
[17] lI campionamento dei resti scheletrici è stato effettuato dal LABANOF; la prima analisi è stata condotta dal Beta Analytic Radiocarbon Dating Laboratory di Miami; la seconda analisi è stata condotta dal CEDAD (Centro di Datazione e Diagnostica dell'Università del Salento, Prof. Calcagnile); per ulteriori riflessioni si veda LUSUARDI, MATTEONI 2017, pp. 33-34.
[18] Se si fa risalire la deposizione del corpo al V secolo d.C. dovrebbe certamente essere rivalutato il ritrovamento dell'iscrizione cristiana del 536 d.C. durante gli scavi ottocenteschi e ritenuta, in via ipotetica, come proveniente dalla chiesa di San Giorgio, luogo di sepoltura del vescovo Onorato (VI secolo); LUSUARDI SIENA 2012, p. 21; RADAELLI, GRASSI, AIROLDI 2017, pp. 19-21.

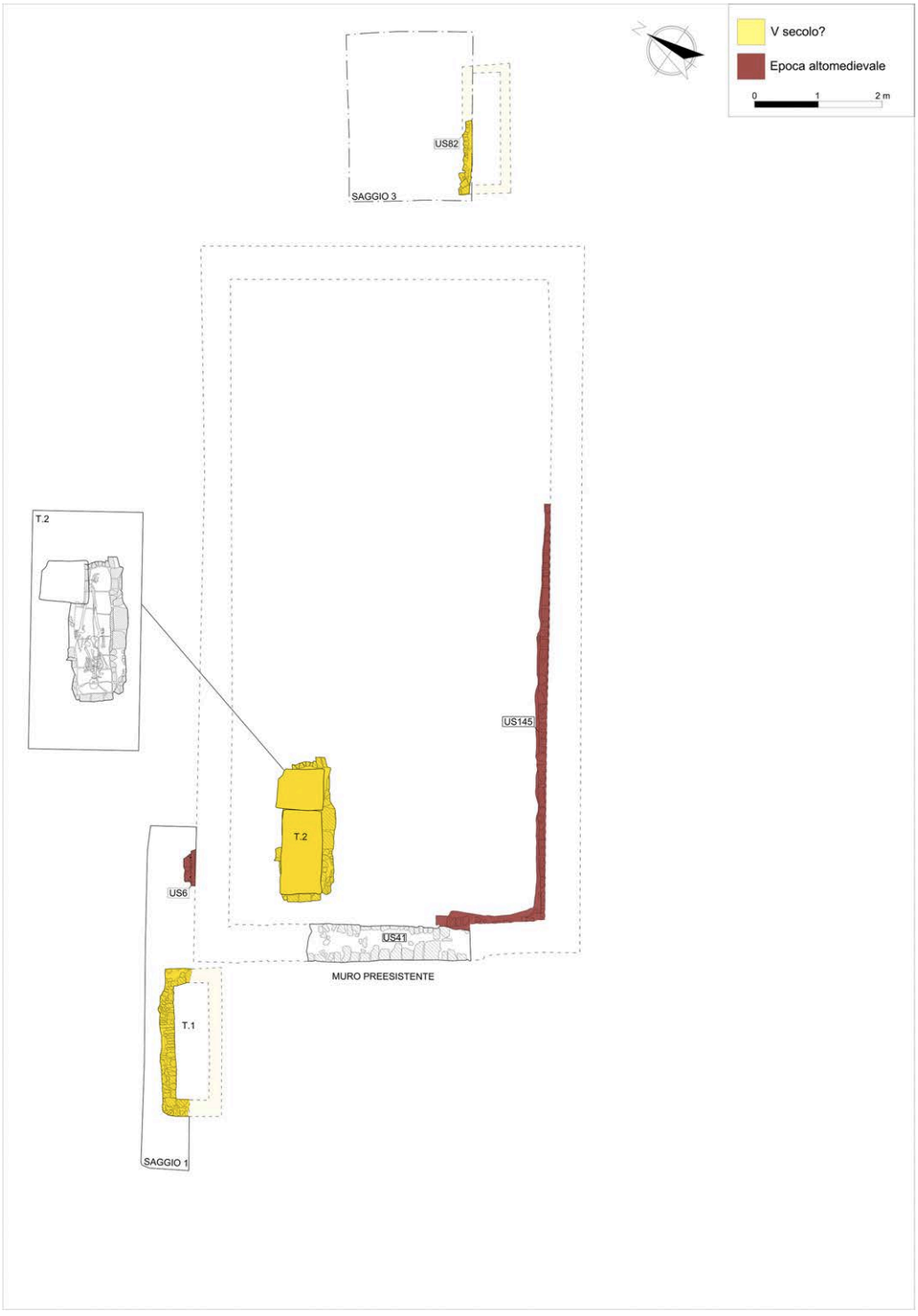


Fig. 3. Milano, Nosedo. Planimetria dell'area di scavo con in evidenza la tb. 2 e le emergenze precedenti alla chiesa duecentesca (da Lusuardi, Matteoni 2017).



Fig. 4. Milano, Nosedo. La tomba 2 a seguito della rimozione della lastra di copertura (da Lusuardi, Matteoni 2017).

Le deposizioni di soggetti perinatali, neonatali e in giovane età

Le fonti documentali attestano che nella seconda metà del XIII secolo il borgo di Nosedo divenne grangia, ovvero grande azienda agricola dipendente dal non distante monastero di Chiaravalle, presentando però una peculiarità, in quanto, a differenza delle altre grange dell'abbazia, era dotato di una chiesa[19].

Lo scavo archeologico ha consentito di mettere in luce le fondazioni della fabbrica duecentesca, ma non avendo esaurito il deposito stratigrafico, non è stato possibile documentare gli strati in fase con la costruzione e i primi momenti di vita dell'edificio di culto. Per le fasi successive le informazioni risultano maggiori e ricche di dettagli, utili per riscostruire non solo le sequenze costruttive del corpo di fabbrica, ma anche i profili biologici delle persone che vissero nella grangia, tutto ciò grazie al rinvenimento di un significativo quantitativo di sepolture[20].

Tra la metà e la fine del XIV secolo la chiesa di Nosedo fu decorata con affreschi ancora visibili nell'area presbiteriale e sulla parete sud, la quale presenta analogie stilistiche con i cicli pittorici di Chiaravalle e della vicina Viboldone[21]. Gli apparati decorativi della piccola chiesa lasciano ipotizzare la presenza di una facoltosa committenza che lasciò traccia nell'unico edificio religioso oggi attestato

[19] Radaelli 2013-14, pp. 46-48; Del Bo 2012, pp. 56-64.
[20] Lusuardi Siena, Matteoni 2017, pp. 29-48.
[21] Villa 2015, pp. 35-43.

per la grangia di Nosedo, che già dipendeva dalla pieve di San Donato, in cui era compresa dal 1398 anche l'abbazia di Chiaravalle con le sue pertinenze[22].



Fig. 5. Milano, Nosedo. Planimetria dell'area di scavo con in evidenza le fasi dal V al XVII secolo (da Lusuardi, Matteoni 2017).

[22] ARISI ROTA 2012, pp. 114-121.

Le ulteriori informazioni relative alla frequentazione dell'edificio di culto sono da ricondurre all'utilizzo funerario dell'aula, deducibile dai dati stratigrafici degli scavi, grazie ai quali è possibile rilevare tra la prima metà del XV secolo e il XVII secolo un numero minimo di 83 persone. Attraverso una rilettura congiunta dei dati stratigrafici con quelli numismatici (nelle tombe sono state rinvenute 20 monete in giacitura primaria e secondaria[23]) unitamente ai risultati delle analisi archeometriche[24], sono state identificate sei fasi deposizionali. Le sepolture, pertanto, si sono succedute in un intervallo cronologico di 150-170 anni e in media ciascuna nuova inumazione avveniva a circa 2 anni di distanza da quella che l'aveva preceduta[25]. È tuttavia da osservare che in questo arco di tempo si sono registrati almeno due momenti di epidemie - o comunque di decessi molto ravvicinati nel tempo -, nei quali le inumazioni sono state praticate all'interno di fosse collettive poste lungo le mura perimetrali dell'aula[26] (Fig. 5).

L'analisi antropologica condotta sull'intero campione ha confermato i dati delle fonti documentali: gli individui non hanno mostrato un quadro di persone socio-economicamente sfavorite e impegnate in pesanti attività lavorative o con particolari rischi, ma piuttosto uno *status* sociale di livello medio-alto[27]. Nella loro dieta, infatti, ha rivestito un ruolo centrale il consumo di carne rossa, accompagnato probabilmente anche da legumi, frutta secca e crostacei; i cibi di origine vegetale - verdure, frutta fresca -, ma anche il pesce, hanno svolto invece un ruolo piuttosto secondario. Tale quadro nutrizionale, non difforme tra soggetti maschili e femminili, esprime quindi un elevato benessere alimentare, con accesso privilegiato alle risorse proteiche di origine animale; opulento, ma non diversificato e nettamente sbilanciato a scapito degli apporti vegetali, tutti elementi da relazionare ad una prospettiva di vita non troppo lunga, a causa delle note patologie correlate all'eccessivo consumo di carni rosse[28].

Focalizzando l'attenzione sulla topografia delle sepolture si evince che a partire dalla metà del XV secolo (Prima Fase) la tb. 2, sopra descritta, costituisce un polo catalizzatore per la deposizione di individui subadulti, a partire dallo smontaggio di parte della spalletta sud per deporre un soggetto di età perinatale (tb. 38), il cui corpo fu poi coperto da un laterizio della tomba stessa. Allo stesso periodo sono da attribuire le deposizioni in addosso alla cassa strutturata di un neonato di 4 mesi (tb. 32) - in nuda terra con un laterizio in testata come segnacolo (Fig. 6) - e di un bimbo di 18 mesi (tb. 28), adagiato in una bara lignea (cm 40x70), della quale si sono rinvenuti i chiodi in ferro posti a perimetrare il piccolo corpo. Quest'ultimo presentava le bracca incrociate al petto e arti distesi; nei pressi del bacino è stata recuperata una moneta assegnata alla prima metà del XV secolo[29].

La collocazione di questi tre individui, che rispettano la tb. 2 senza intaccarla, conferma dapprima la visibilità di questa sepoltura, le cui lastre di copertura dovevano essere a vista sul piano pavimentale, e inoltre segnala il rispetto per la tomba, che successivamente sarà anche riaperta, ma senza mai intaccarne lo scheletro originario[30].

---

[23] FACCHINETTI 2017, pp. 49-53.

[24] Sono state condotte analisi al ^{14}C anche sulla tb. 20 che hanno restituito periodizzazioni tra la fine del XV secolo e la metà del XX secolo, con una probabilità al 35.1% di datazione tra 1495 e 1601, che è la più plausibile dato che nella tomba era conservata in giacitura primaria un denaro di Giovanni Galeazzo Sforza e Ludovico Maria Sforza emesso tra 1481 e 1494 (FACCHINETTI 2017, p. 52).

[25] BEDINI, PETITI 2017, p. 62.

[26] LUSUARDI, MATTEONI 2017, pp. 44-46; BEDINI, PETITI 2017, p. 62; DELLÙ 2017, pp. 86-87. Per casi analoghi ad esempio vd. S. Vito a Calci, nei pressi di Pisa (FORNACIARI *et alii* 1986, pp. 79-80) o di S. Isidoro (MALLEGNI ET AL. 1994, pp. 123-124).

[27] BEDINI, PETITI 2017, pp. 61-82.

[28] BEDINI, PETITI 2017, p. 76.

[29] FACCHINETTI 2017, catalogo delle monete, n.4.

[30] LUSUARDI SIENA, MATTEONI 2015, pp. 18-19.



Fig. 6. Milano, Nosedo. Nella fossa più ampia con laterizio in testata (tb. 32) si possono osservare i resti cranici di un neonato, alla sua destra la deposizione di un infante di circa 5 mesi di vita (tb. 38) deposto sulla spalletta della tb. 2 (da DELLÙ 2017).

Nuove deposizioni neonatali e infantili si osservano nella terza fase di utilizzo del sepolcreto (metà del XVI secolo), quando è stata riconosciuta la parziale riapertura della tb. 2: la lastra litica di copertura - a riparo degli arti inferiori della donna - fu fatta scivolare verso Nord entro una fossa, e all'interno della sepoltura stessa furono deposti, in rapida successione, dapprima il corpo di un subadulto di 12 anni, con spillone bronzeo rinvenuto nei pressi del bacino (tb. 25), il cui capo fu collocato sotto la lastra litica originaria ancora in posto; ai piedi di quest'ultimo, nella stessa fossa, fu poi deposto un infante deceduto in età perinatale. Tali azioni di riapertura della tb. 2 e l'inserimento dei due corpi all'interno di essa non intaccarono i resti scheletrizzati dell'anziana donna, sempre in connessione anatomica.
In un breve lasso di tempo si assiste alla deposizione di due ulteriori defunti in giovane età che vengono collocati sopra agli inumati della tb. 25: uno di 8 anni d'età alla morte, sepolto con un bissolo del XVI secolo (tb. 24)[31], e un infante di soli tre mesi inumato entro cassetta lignea (tb. 10). Quest'ultima risultava adagiata proprio nello spazio originariamente occupato dalla lastra in serizzo di dimensioni minori posta nella porzione Est della tb. 2, quasi come a proteggerlo ulteriormente deponendolo all'interno della cassa laterizia più antica.
La continua serie di seppellimenti di bambini nella porzione più orientale della tb. 2, dentro o appena all'esterno, non prevede mai il sollevamento completo della copertura, né l'intercettazione e riduzione del corpo della donna, che viene sempre rispettato.
Infine, per quanto riguarda l'ultimo momento di deposizione (Sesta fase) si assiste all'inumazione in nuda terra di due soggetti, di cui uno di 5 anni (tb. 4) prossimo ad uno di età perinatale (tb. 7), entrambi posti immediatamente a nord della tb. 2.

[31] FACCHINETTI 2017, catalogo delle monete, n. 7.

Sugli scheletri dei giovani individui deposti intenzionalmente dentro la tb. 2 si è deciso di condurre analisi paleogenetiche volte alla ricostruzione del loro DNA mitocondriale (mtDNA) per verificare un eventuale rapporto parenterale, ma tra di essi non sembrano sussistere legami per linea materna, dal momento che, pur appartenendo allo stesso aplogruppo H, afferiscono a sotto-aplogruppi differenti e quindi con profili mitocondriali diversi. Tali dati però non consentono di definire/escludere possibili relazioni di parentela per linea paterna tra i vari defunti, dal momento che la linea maschile (cromosoma Y) non è stata indagata[32].
Pertanto le dinamiche di deposizioni nei pressi di questa tomba attestano un rispetto quasi devozionale nei confronti della anziana donna e al contempo di protezione dei defunti in età perinatale e infantile morti prematuramente. Le indagini archeologiche ci hanno quindi consentito di documentare tali pratiche funerarie a partire dal Quattrocento, ma non si può escludere che un futuro prosieguo delle attività di ricerca possa far emergere comportamenti analoghi anche per periodi precedenti[33].

Pratiche per il superamento dello stadio liminale

Le analisi antropologiche hanno identificato un numero minimo di individui pari a 83, di cui circa il 50 % corrisponde a subadulti tra l'età perinatale e i 15 anni[34]: circa una decina di essi è stata deposta in prossimità o dentro la più antica tomba tb. 2, mentre le altre sepolture sono localizzate in prevalenza nella porzione centro-orientale dell'edificio e, più limitatamente, in quella occidentale.
I piccoli defunti sono stati inumati con le tradizionali pratiche deposizionali del periodo, ossia casse lignee o semplici fosse terragne, in alcuni casi, anche con laterizi in testata[35].
Una peculiarità riscontrata è stata la deposizione, in contesti così tardi, di monete bronzee ad accompagnamento dei defunti; sono state rinvenute 20 monete, tra cui otto in giacitura primaria: tre nelle tombe di individui in età perinatale o neonatale (tb. 8, 14, 28) (Fig. 7), tre in quelle di subadulti tra i 10 e i 14 anni (tb. 13, 19B, 20) e in due soli casi in quelle di adulti (tb 17, 30).
Tali oggetti, rinvenuti tra le mani o in prossimità del bacino, ricordano la pratica di dotare i defunti di un obolo viatico, gesto noto fin dall'antichità e ripreso in contesti italiani bassomedievali e di epoca moderna con un significato differente rispetto alla tradizionale offerta a Caronte[36]. È infatti probabile che l'elemento metallico di forma circolare (considerato apotropaico) fosse ancora deposto in sepolture cristiane riattualizzando un'antica tradizione "pagana"[37]. A Nosedo tale particolare pratica funeraria pare adottata dalla comunità quasi solo per le inumazioni di subadulti, come protezione degli stessi da parte del nucleo familiare e/o comunitario[38].
Tra i rituali di seppellimento è stata rinvenuta anche la deposizione in coppo: a Nosedo sono stati rinvenuti due infanti con moneta, di cui uno protetto da un coppo usato come copertura e uno adagiato al suo interno[39]. Il primo caso pare rimandare alla pratica delle sepolture *sub stillicidio*[40],

---

[32] BEDINI, PETITI 2017, pp. 63-64.
[33] LUSUARDI SIENA, MATTEONI 2017, p. 37 e sgg.
[34] BEDINI - PETITI 2017, p. 64.
[35] DELLÙ 2017, pp. 83-90; LUSUARDI, DELLÙ, MATTEONI 2018, pp. 254-257.
[36] DELLÙ 2017.
[37] Vd. *Infra.*
[38] DELLÙ 2017, pp. 90-95; LUSUARDI, DELLÙ, MATTEONI 2018, pp. 254-257.
[39] Casi analoghi sono stati rinvenuti a S. Pietro all'Olmo (Cornaredo, MI) (SIMONE ZOPFI ET AL. 2011), a San Martino in Biassono (MB) (GUIDI 2010-2011, pp. 263-271), a Torba (VA) (BROGIOLO ET AL. 2015, pp. 35-36) e a San Biagio in Cittiglio (VA) (comunicazione orale di M. Licata, F. Muscolino. R. Mella Pariani e A. Cellina nel convegno "Archeologia e paleobiologia in area prealpina", Brescia 13 gennaio 2017), e anche in Calabria, a San Niceto a Motta San Giovanni (RC) (COSCARELLA, MALLEGNI, PAGNI 2003, pp. 753-760).
[40] DI NOLA 2006, p. 175.

rituale il cui ricordo è ormai offuscato e semplificato nei gesti attraverso una *pars pro-toto,* ossia il coppo per il tetto. Nel secondo caso, invece, vi è una particolare attenzione nel deporre il piccolo all'interno di un contenitore del tutto simile a una culla, quasi ad assicurarne una maggiore protezione.



Fig. 7. Milano, Nosedo. Sepoltura di neonato protetta da un coppo (tb. 8); a seguito del suo sollevamento è emersa una moneta di Carlo V (1535-1556) posta tra le mani del defunto e avvolta nel tessuto (da Dellù 2017).

La maggior parte delle deposizioni di infanti insiste nei pressi o dentro la tb. 2 di una anziana donna, deposta diversi secoli prima: questo corpo fu un elemento attrattivo per la comunità della grangia intenzionata a proteggere i più piccoli, deponendoli a *contatto* (termine non usato casualmente, ma richiamando l'idea delle reliquie per contatto) o addirittura all'interno della tomba della donna, riaperta più volte senza violarne lo scheletro[41]. Pare verosimile che la comunità riconoscesse nella defunta un ruolo protettivo - forse connesso con la memoria di suoi gesti in favore dei più piccoli? - che assicurava ai soggetti morti prematuramente un sicuro passaggio nell'Aldilà.
Grazie ai più recenti indirizzi interdisciplinari che stanno portando, in particolar modo per i contesti tombali, a riflessioni sempre più "demologico-sociali" abbiamo ritenuto utile non fermarci ad una classica lettura archeologica. Lo sviluppo raggiunto dalle discipline umanistiche e scientifiche, che intervengono ogni qualvolta si riporta alla luce una sepoltura antica, può condurre a chiavi interpretative interdisciplinari, finalizzate alla comprensione delle dinamiche sociali che si attivavano quando un individuo della comunità abbandonava la vita terrena per passare a quella ultraterrena[42]. Come già affermava Victor Turner sul finire degli anni '60 del Novecento "*Il simbolismo che si riferisce alla persona liminale e che la circonda è complesso e bizzarro. È modellato in buona parte sui processi biologici umani* [...]. *Essi danno una forma esterna e visibile a un processo interno e concettuale* [...]. *I simboli* [...] *sono*

[41] LUSUARDI SIENA, MATTEONI 2017, pp. 29-48.
[42] DELLÙ 2017, p. 91.

tratti dalla biologia della morte, della decomposizione, del catabolismo e di altri processi fisici di sapore negativo"[43].

La tipologia tombale, la posizione dei corpi e gli oggetti che in alcuni casi accompagnano i defunti diventano indicatori importanti per comprendere come le famiglie, o meglio la comunità di appartenenza, reagivano e reagiscano tuttora di fronte alla morte di un proprio membro.

Benché il perire rappresenti un evento naturale nel ciclo della vita, da sempre costituisce un momento molto destabilizzante per l'assenza di certezze sulle sorti dell'anima; sia le discipline archeologiche che quelle antropologiche e sociali sembrano individuare la necessità da parte dei viventi di controllare e normare questo momento di passaggio, soprattutto nel caso di bambini morti prematuramente, sovente non ancora battezzati.

Inoltre, per le sepolture di individui in età perinatale, neonatale e bambini nei primi anni di vita, non bisogna dimenticare che le tombe non rispecchiano la volontà dei piccoli, ma sono il risultato delle pratiche messe in atto dai parenti per garantire un corretto e, per quanto possibile, celere passaggio alla vita ultraterrena, cosicchè il defunto non venga bloccato in uno stadio liminale, ma assuma al più presto il suo nuovo *status*[44].

Il rito battesimale in epoca cristiana ha costituito, di fatto, uno *step* fondamentale a livello culturale non solo per la sua salvezza spirituale ma addirittura per la stessa sopravvivenza fisica del bambino, per non costringerlo eternamente nel Limbo[45].In epoca tardo medievale, moderna e contemporanea nel confronto tra dato archeologico ed etnografico si comprende sempre di più che la ritualità cristiana viene risemantizzata e magificata da parte delle società del mondo rurale e preindustriale: battezzare un bambino, ad esempio, ha la stessa potenza "concettuale" del fargli indossare i cosiddetti "abitini" o amuleti per allontanare il malocchio[46] (Fig. 8).



Fig. 8. Amuleti per far allontanare il malocchio dai bambini (da De Martino 2001).

[43] TURNER 1967, p. 126.

[44] BAXTER 2005.

[45] LOMBARDI SATRIANI, MELIGRANA 1982, pp. 84-85.

[46] LOMBARDI SATRIANI, MELIGRANA 1982, pp. 84-85.

Anche gli scongiuri verso le varie forme di "fascinazione" o "fattura", a cui i bambini sarebbero particolarmente esposti, sottolineano come la "carne battezzata" goda di particolari immunità, in quanto il rituale cristiano, avendo valenze esorcistiche, permette di risparmiare chi ha ricevuto il sacramento: in Lucania, ad esempio, si recita ancora "*Fascino che vai per via, da N.N. non ci andare perchè è carne battezzata*"[47].

Le fonti del diritto canonico e analogamente gli studi di antropologia culturale conservano spesso traccia del permanere di tradizioni pagane in un mondo ormai formalmente cristianizzato - come ad esempio la pratica di accompagnare i defunti con monete - nonostante la Chiesa si batta per debellare ogni forma di rituali superstiziosi[48].

Agli occhi dei ceti subalterni tali gesti erano funzionali al compimento di tutte le fasi del rito di passaggio che dalla vita terrena conduce all'Aldilà. Ed è proprio tra la morte e l'assunzione del nuovo *status* da parte del defunto che - come sosteneva Van Gennep agli inizi del '900 e a partire da lui molti altri studiosi[49] - si inserisce il cosiddetto stadio di transizione o stadio liminale in cui, in base alle credenze dei viventi, si può aiutare l'anima nel suo percorso di distacco dal mondo e nel raggiungimento del Paradiso.

Tuttora, acqua, pane, abiti di ricambio e monete sono di sovente inseriti nelle tombe e impiegati per consentire al defunto di distaccarsi dalla vita terrena e raggiungere la salvezza dell'anima[50]. Il percorso di norma è tanto più arduo quanto maggiori sono i peccati del defunto, tutto ciò che può aiutarlo viene quindi deposto con lui. In particolare la moneta, come pagamento del viaggio, viene risemantizzata in chiave cristiana e in alcuni casi diventa compenso per l'angelo che accompagnerà l'anima[51] oppure retribuzione di San Giacomo di Compostela o San Pietro a conclusione del percorso che, a seconda degli ambiti geografici di provenienza dei defunti, dovrà prevedere l'attraversamento del Ponte di San Giacomo, il Ponte delle Anime o la Via Lattea[52].

Osservazioni conclusive

Il caso di Nosedo può costituire un contesto significativo che, riletto con approccio interdisciplinare e considerando il substrato religioso cristiano, ha consentito di formulare ipotesi che vanno oltre il dato archeologico.

Le numerose sepolture di neonati e bambini che a diversi secoli di distanza vengono collocate in prossimità o all'interno della tb. 2, alcune con monete, consentono di ipotizzare - anche sulla base delle due differenti datazioni archeometriche - distinti scenari circa il significato e il ruolo "psico-sociale" svolto dai resti dell'anziana defunta. In un primo caso è possibile inquadrare la costruzione di un'aula di culto in un'area cimiteriale tardoantica con lo sviluppo di una particolare devozione verso l'inumata della tb 2[53], una devozione degli abitanti del luogo protrattasi per secoli e rispettata anche

---

[47] DE MARTINO 2001.

[48] Si segnalano molti sinodi in cui la Chiesa reiterò il divieto: Sinodo di Ravenna (1593), Sinodo di Ferrara (1637), Sinodo di Piacenza (1646), Sinodo di Arezzo (1659); in altri sinodi si rimarcò, invece, il divieto di deporre oggetti dal chiaro valore superstizioso, come quelli di Palermo (1586), Albenga (1618), Monreale (1638). (DI NOLA 2006, pp. 662-663, note 76, 83-84).

[49] VAN GENNEP 1909.

[50] LOMBARDI SATRIANI, MELIGRANA 1982; DI NOLA 2006, pp. 583-603.

[51] DI NOLA 2006, pp. 662-663, nota 84.

[52] LOMBARDI SATRIANI, MELIGRANA 1982; DI NOLA 2006, pp. 583-603. Per quanto concerne il pagamento a San Pietro, di particolare interesse è il rinvenimento francese di una tomba medievale in cui, all'interno del cranio del defunto, è emerso un pezzo d'oro con l'iscrizione *Tributum Petri* (SARTORI 1899, pp. 205-225).

[53] In questa ipotesi potrebbe essere rivalutato anche il ritrovamento dell'iscrizione cristiana del 536 d.C. trovata negli scavi ottocenteschi e ritenuta forse proveniente da San Giorgio l'altra chiesa di Nosedo, dove la tradizione vuole sepolto il vescovo Onorato (VI secolo): cfr. LUSUARDI SIENA 2012, p. 21.

durante la vita della grangia, fino all'intensivo uso funerario della chiesa attestato, in base ai dati fino ad ora emersi, a partire almeno dal XV secolo. In un secondo caso, invece, se confermata la datazione al X-inizi XI secolo, la dinamica appena esposta subirebbe uno slittamento nel tempo di qualche secolo in avanti e ciò consentirebbe di inquadrarla in un periodo storico che vede anche in altri casi in Italia settentrionale - e non solo - lo sviluppo di un culto su sepolture (magari rinvenute casualmente in cimiteri più antichi) o reliquie ritenute in grado di proteggere la comunità di cui diventano un elemento di coagulo e di identità. Il posizionamento della tomba, coperta da lastre litiche, entro 35 cm dal fronte dell'aula in una zona ben visibile dall'ingresso al luogo sacro, suggerisce che la memoria della donna sepolta nella tb 2, di cui ignoriamo genesi e sviluppo, svolse un ruolo importante per la comunità di Nosedo, che elesse una figura femminile protettrice nel rito di passaggio dei più piccoli.
Pertanto sia la vicinanza di questi ultimi alla tb. 2 sia la moneta posta, in alcuni casi, nelle tombe svelano gesti e pratiche deposizionali per agevolare uno dei più importanti riti di passaggio della fede cristiana, ossia quello che dalla vita terrena conduceva idealmente a quella ultraterrena che, più che mai per gli infanti, doveva sembrare impervio e bisognoso di protezione.

Bibliografia

Archeologia e Antropologia in dialogo 2017: S. LUSUARDI SIENA, F. MATTEONI (a cura di), *Archeologia e Antropologia in dialogo. Lo scavo nella chiesa dei Santi Filippo e Giacomo di Nosedo,* Incontro di Studio (Soprintendenza per i Beni Archeologici della Lombardia, Milano, 17 dicembre 2014), Milano 2017.

ARISI ROTA A.P. 2021, *L'arte nella Valle dei Monaci: un percorso lungo la Vettabbia*, in *La Valle dei Monaci*, Milano, pp. 87-129.

BAXTER 2005, *The Archaology of Childhood*, Walnut Creek.

BEDINI E., PETITI E., *Vivere e morire a Nosedo tra la fine del medioevo e l'inizio dell'età moderna: le sepolture della chiesa dei Santi Filippo e Giacomo*, in *Archeologia e Antropologia in dialogo* 2017, pp. 61-82.

BROGIOLO G.P., CHAVARRÍA A., GIACOMELLO F., MARINATO M. 2015, *Scavi e ricerche 2013- 2014 nel complesso di Torba (VA)*, in P.A. Arthur e M. Leo Imperiale (a cura di), *VII Congresso Nazionale di Archeologia Medievale* (Lecce, 9-12 settembre 2015), Firenze, pp. 34-38.

COSCARELLA A., MALLEGNI F., PAGNI G. 2003, *Le sepolture di San Niceto (Motta San Giovanni, RC): metodologie e problematiche connesse all'antropologia sul campo*, in *III Congresso Nazionale di Archeologia Medievale* (Salerno, 2-5 ottobre 2003), Firenze, pp. 753-760.

DE MARTINO E. 2001, *Sud e magia*, Milano.

DEL BO B. 2012, *Nosedo: paesaggio ed economia all'ombra di Santa Maria di Chiaravalle*, in *La Valle dei Monaci*, Milano, pp. 41-85.

DELLÙ E. 2012, *Pratiche di seppellimento*, in L. LUSUARDI SIENA, C. GIOSTRA (a cura di), *Archeologia medievale e Trezzo sull'Adda. La necropoli in località Cascina San Martino, la chiesa di Santo Stefano e San Michele in Sallianense*, Milano, pp. 629-634.

DELLÙ E. 2017, *Le tipologie di deposizione bassomedievale: una rilettura archeoantropologica*, in *Archeologia e Antropologia in dialogo*, pp. 83-96.

DELLÙ E., MATTEONI F., LUSUARDI SIENA S. 2017, *Il sepolcreto nella chiesa dei SS. Filippo e Giacomo di Nocetum (MI): dinamiche deposizionali tra altomedioevo ed età moderna*, in *III Ciclo di Studi Medievali*, Atti del Convegno (Firenze, 8-10 settembre 2017), Firenze, pp. 245-263.

DI NOLA A. 2006, *La nera signora. Antropologia della morte e del lutto*, Roma.

FACCHINETTI G. 2017, *Prime considerazioni sulle monete rinvenute*, in *Archeologia e Antropologia in dialogo*, pp. 49-54.

FORNACIARI G., BARTOLI F., BROGI M.G., MAZZA A., POLLINA L. 1986, *Il caso di S. Vito di Calci (Pisa): analisi antropologica e paleopatologica di una "fossa comune" basso medievale*, in *Strutture sanitarie a Pisa. Contributi alla storia di una città. Sec. XIII-XIX*, Pisa, pp. 77-109.

GUIDI F. 2010-2011, *Biassono (MB). Chiesa di S. Martino Vescovo*, in *Notiziario della Soprintendenza per i Beni Archeologici della Lombardia*, pp. 263-271.

LOMBARDI SATRIANI L., MELIGRANA M. 1982, *Il ponte di San Giacomo. L'ideologia della morte nella società contadina del Sud*, Milano.

LUSUARDI SIENA S. 2012, *Nosedo nell'antichità. Alle origini della comunità Nocetum*, in *La Valle dei Monaci*, Milano, pp. 17-23.

LUSUARDI SIENA S., MATTEONI F. 2015, *Archeologia e Antropologia nella chiesa dei Santi Giacomo e Filippo a Nosedo*, in M. Canella, E. Puccinelli (a cura di), *Nutrire il territorio. Nuovi dialoghi metropolitani*, Milano, pp. 17-34.

LUSUARDI SIENA S., MATTEONI F. 2017, *Dalla vita alla morte nella prospettiva dell'eternità. La ritualità funeraria nello scavo della chiesa dei Santi Filippo e Giacomo* prope Claravalem, in *Archeologia e Antropologia in dialogo* 2017, pp. 29-48.

Mallegni F., Paglialunga L., Ronco D., Vitiello A. 1994, *Su una sepoltura collettiva di bambini di epoca tardo medievale rinvenuta durante lo scavo archeologico di Piazza Dante a Pisa*, in *Rivista di Antropologia*, 72, pp. 119- 134.

Radaelli R. 2013/14, *Il territorio di Nosedo (Milano) e la chiesa dei SS. Filippo e Giacomo tra età romana e medioevo, alla luce dei dati storico archeologici*, Tesi di Laurea Magistrale (Archeologia Medievale), Università Cattolica del Sacro Cuore Relatore.

Radaelli R., Grassi E., Airoldi F. 2017, *Indicatori archeologici e acquisizioni storiche*, in *Archeologia e Antropologia in dialogo*, pp. 13-28.

Sartori P. 1899, *Die Totenmünze*, ARW, II, pp. 205-225.

Sguazza E., Gibelli D., Poppa P., De Angelis D., Cattaneo C. 2017, *La storia raccontata dalle ossa: la tomba 2, dal recupero alla valorizzazione*, in *Archeologia e Antropologia in dialogo*, pp. 55-60.

Simone Zopfi L., Mella Pariani R., Sguazza E., Porta D., Cattaneo C. 2011, *Chiesa vecchia di San Pietro all'Olmo (Cornaredo - MI) - livelli del XVI secolo. Un singolare rito funerario con neonati entro coppi e analisi antropologica e paleopatologica dei resti scheletrici*, https://www.fastionline.org/docs/FOLDER-it-2011-219.pdf

Turner V. 1967, *The Forest of Symbols*, New York.

Van Gennep A. 1909, *Les rites de passage*, Paris.

Villa P. 2015, *Il recupero dell'oratorio dei Santi Giacomo e Filippo di Nosedo: restauro e valorizzazione*, in *Nutrire il territorio*, Milano, pp. 35-43.

Le monete in sepoltura: oltre 'l'obolo per Caronte' (nel tempo e nello spazio)

Claudia Perassi[1]

Abstract

The aim of the paper is to analyse the deposition of coins in graves in a diachronic view and in a dynamic and intercultural perspective. The first part (From Charon's obolus to death coin) deals with the incorrect definition as Charon's obolus of all the coins found in Greek and Roman tombs, highlighting the multiple forms and meanings that such a deposition can assume with respect to literary allusions to the fee required by the infernal ferryman. The second section (Coins and death between Late Antiquity and the Early Middle Ages in Italy) discusses the continuity of coin deposition in the transition phase from the pagan to the Christian world, from Roman to Roman-Barbarian society, with a specific focus on the evidence offered by Ostrogotich and Lombard graves. The third part (Coins in Low Medieval graves: saints and sinners) examines the presence of coins in Medieval burials of saints and common people, questioning their possible ritual function or their accidental presence as they were originally hidden in the clothes of the deceased. The last short section (The Imploration of Franceschino da Brignale) illustrates a 14th century bas-relief from Naples where coins become a symbol of the wealth thanks to which Man hopes - but in vain - to escape his mortal destiny.

Dall'obolo di/per Caronte alla *death coin*

Jean-Marc Doyen ha di recente avvicinato in modo provocatorio l'obolo per Caronte al Mostro di Loch Ness: tutti o quasi tutti credono fermamente nell'esistenza di entrambi e addirittura molti Scozzesi ritengono di avere visto il secondo con i propri occhi[2]. Il simpatico accostamento ha il merito di rimarcare la necessità, avvertita da tempo da quanti analizzano le monete nel loro contesto archeologico, di riportare la definizione di 'obolo per/di Caronte' al suo originario significato, oltre cioè le moderne interpretazioni del mito. Tale percorso è stato avviato e in parte già intrapreso dagli studi di numismatica contestuale, anche se ritengo con maggior successo per quanto attiene la *pars destruens* e non so con quale effettivo accoglimento al di fuori dell'ambito strettamente numismatico.
Il mito di Caronte, incentrato sulla attività del figlio di *Nyx* e di *Erebos* quale traghettatore delle anime dal mondo dei vivi a quello dei morti, ha goduto e tutt'oggi gode di una buona diffusione non solo a livello alto, testimoniata dalle numerose rielaborazioni artistiche del personaggio[3], ma anche nell'immaginario collettivo[4]. In ambito iconografico, però, il particolare 'numismatico' del mito – ossia la riscossione della tariffa richiesta dal nocchiero per il passaggio dell'Acheronte - non ha suscitato grande interesse[5], nemmeno nell'antichità. Le rappresentazioni del viaggio delle anime verso

---

[1] Università Cattolica del Sacro Cuore Milano.

[2] Doyen 2014, p. 1.

[3] È sufficiente richiamare la terrificante figura di Caronte nel Giudizio Universale di Michelangelo (1535-1541), raffigurata nell'atto di respingere con il remo le anime che tentano di salire sulla sua imbarcazione.

[4] Così vennero denominati, per esempio, il primo satellite di Plutone scoperto nel 1978 da James Christy e una famosa compagnia di traghetti che collegavano la Calabria alla Sicilia, fondata nel 1965. Caronte è anche il nome dell'anticiclone africano che traghetta nel cuore dell'estate. In ambito musicale, un poetico richiamo (anche metaforico) alla barca di Caronte è nell'incipit del brano *Acheron's Way* (2007) della band svizzera hard rock/ heavy metal Shakra: "Another ferry's drifting slowly through the stream/Someday I will follow, someday I'll be free...".

[5] Eccezionale è pertanto il dipinto di John R.S. Stanhope *Charon and Psyche* (1883), incentrato proprio sul momento in cui Caronte afferra la moneta che la ragazza tiene nella bocca.

l'Oltretomba dipinte su una novantina di *lekythoi* attiche a fondo bianco di esclusivo uso funerario, che costituiscono le pressoché uniche immagini di Caronte nell'arte greca[6], non illustrano quasi mai l'atto del pagamento, con l'eccezione di pochissimi pezzi, quale il vaso del Museo Nazionale di Atene 1757, prodotto nel 420 a.C. ca. (Fig. 1)[7].



Fig. 1. Lekythos, Museo Nazionale di Atene 1757; 420 a.C. ca. (OAKLEY 2004).

Vi è dipinto un giovane seduto tra un monumento funebre, accanto al quale è una donna con un canestro, e la barca di Caronte. Gli occhi abbassati verso terra, nella destra alzata all'altezza del petto tiene un piccolo oggetto rotondo, che non pare interpretabile se non come una moneta. Per il mondo romano, le scene di compianto sul cadavere di Meleagro scolpite su sarcofagi romani a partire dall'età antonina, comprendono una prefica che, accanto al letto di morte del giovane eroe, è colta nel gesto di inserirgli in bocca una melagrana, il frutto dall'intensa simbologia funeraria. Talora, però, la mano chiusa della donna posta sopra alle labbra di Meleagro impedisce di comprendere cosa vi sia contenuto: trattandosi però di un oggetto di minime dimensioni, non si può escludere che sia proprio una moneta[8], forse evocata anche nelle scene di cordoglio sull'urna di *Iulia Eleutheris* dal sepolcro romano degli *Statilii* (200 d.C.), su un sarcofago per un giovane defunto del Museo di Agrigento (120-130 d.C.) e su un secondo della Ny Carlsberg Glyptothek di Copenhagen per un uomo adulto (metà del II d.C.)[9].

Il legame moneta/Caronte costituisce invece il punto di attenzione dell'olio su tela dell'artista californiano Bradley Platz *Charon and the Shades,* creato nel 2007 per la mostra collettiva *Modern Myths* (fig. 2). Platz interpreta il mito di Caronte in senso 'classista', ritenendo che il passaggio del fiume infernale fosse consentito soltanto dietro il pagamento di una moneta d'oro, così che ne potevano

[6] Vedi MUGIONE 1996; OAKLEY 2004; SOURVINOU-INWOOD 1986, pp. 210-225; SOURVINOU-INWOOD 1995, pp. 321-338. Il tema compare anche su due *lekythoi* a figure rosse, mentre è ignorato dalla produzione ceramica a vernice nera e da quella italiota (MUGIONE 1996, p. 358).

[7] OAKLEY 2004, pp. 123; 124, n. 87.

[8] Così lo interpretano ZANKER, EWALD 2012, p. 64.

[9] CECI 2005, p. 408 (con bibliografia precedente); CAMILLI, TAGLIETTI 2018, p. 116.

beneficiare esclusivamente i ceti più ricchi - simboleggiati dalla *celebrity* Nichole Ritchie -, mentre le anime che ne fossero sprovviste erano destinate a vagare eternamente sulle rive del fiume infernale. Il sottotitolo del quadro recita infatti: *Give me a gold and I'll give you paradise*[10]. L'opera di Platz rappresenta dunque un'utile anteprima per esporre i fraintendimenti che il gesto del pagamento del trasbordo nell'Aldilà ha subito nel corso del tempo.



Fig. 2. Bradley Platz, *Charon and the Shades,* 2007 (>https://www.bradleyplatz.com/2007?lightbox=image1c7q<).

Fonti scritte versus fonti archeologiche

Per depurare il cosiddetto 'obolo per/di Caronte' da ogni equivoco è necessario innanzitutto riprendere le fonti letterarie contemporanee che vi fanno riferimento. In questa ricerca sono fondamentali ancora oggi alcuni lavori, tutti pubblicati negli anni Novanta del secolo sorso, che ebbero il merito di riaprire il dibattito su tale aspetto delle pratiche funerarie antiche. Mi riferisco a due brevi articoli di Susan Stevens e di Keld Grinder-Hansen editi nel 1991 e agli Atti di altrettanti convegni tenuti quasi contemporaneamente nel 1995 a Salerno e a Neuchâtel[11]. Dello stesso anno è anche la monografia di Christiane Sourvinou-Inwood sulle raffigurazioni greche della morte, nella quale ampio spazio è dedicato alla figura di Caronte, che la stessa studiosa aveva già analizzato per l'omonima voce del *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*[12]. Più recenti riletture delle fonti, con ulteriori testimoni letterari ed epigrafici rispetto a quelli più tradizionalmente richiamati, sono state proposte da Ágnes e Christian Găzdac nel 2013 e da Joaquin Ritoré Ponce nel 2016[13].
Il più antico riferimento a Caronte come un barcaiolo ormai vecchio d'età si ha dunque in un verso del poema epico *Minyas* (VI secolo - inizi/secondo quarto del V a.C.), ripreso da Pausania all'interno della

[10] Vedi >http://artheadsf.blogspot.com/2007/03/bradley-platz.html<. L'artista è tornato nuovamente sul mito di Caronte nel 2012 con l'olio su tela *The Elegant Martyr (a Coin for Charon),* che ha con la figura della mitologia antica legami ancora più tenui (>https://www.moderneden.com/products/the-elegant-martyr-a-coin-for-charon-1<).

[11] GRINDER-HANSEN 1991; STEVENS 1991; *Caronte. Un obolo per l'aldilà* 1996; *Trouvailles monétaires* 1999.

[12] SOURVINOU-INWOOD 1986, pp. 210-225; SOURVINOU-INWOOD 1995.

[13] ALFÖLDY-GĂZDAC, GĂZDAC 2012; RITORÉ PONCE 2016.

descrizione della *Nekyia* di Polignoto (X,28,2 = *EGF* fr. I)[14], mentre la prima citazione della tariffa richiesta dal nocchiero per il traghettamento è nel Prologo della commedia di Aristofane *Le Rane* (vv. 140-141), messa in scena nel 405. Nel corso di un dialogo fra Dioniso ed Eracle, al dio che vuole scendere nell'Ade per riportare sulla terra Euripide da poco morto, l'eroe spiega che dovrà pagare al vecchio barcaiolo infernale due oboli. Solo con l'età ellenistica fonti poetiche espongono anche la modalità di custodia della moneta da parte del morto, ossia nella propria bocca: il primo riferimento si trova in un frammento dell'epillio di Callimaco *Ecàle* riportato dall'*Etymologicum Magnum* (frgm 278M)[15]. La favola di Amore e Psiche narrata da Apuleio (*Met*. 6,18.20) costituisce infine la nostra fonte più tarda: la torre dalla quale la ragazza vorrebbe buttarsi per raggiungere velocemente gli Inferi, l'ammaestra su come riuscire a tornare fra i viventi. Fra i molti consigli, vi è anche quello di avere con sé due monete per il pedaggio, che Caronte le prenderà direttamente dalla bocca[16]. Nel mezzo stanno una cinquantina di altri riferimenti letterari, più o meno generici[17].

La consegna al morto dell'obolo per Caronte rappresenta dunque una delle pochissime azioni rituali incentrate sulle monete che abbia riscontro nelle fonti scritte greche e latine[18]. Queste sono concordi nel riferire ciò che i contemporanei intendevano in riferimento a tale consuetudine: il trasbordo sulla barca del traghettatore infernale comportava il pagamento di un'unica moneta, di scarso valore economico, che il defunto doveva conservare in bocca, dove pertanto i parenti provvedevano ad inserirla negli istanti successivi al decesso. L'apparente eccezione a questo quadro è rappresentata proprio da Aristofane e Apuleio, in quanto entrambi indicano un numero doppio di monete. La spiegazione più semplice a tale duplicazione risiede nel fatto che sia Dioniso sia Psiche devono affrontare un viaggio di catabasi e di anabasi e dunque il prezzo di ogni tratta corrisponderebbe in realtà ad una sola moneta. Il presunto raddoppio del compenso richiesto da Caronte nelle *Rane* è stato giustificato anche con considerazioni di carattere storico, riferibili alla difficile situazione economica di Atene negli anni finali della Guerra del Peloponneso, alla quale il commediografo avrebbe fatto riferimento in modo sarcastico[19]. Ágnes e Christian Găzdac hanno osservato a tale proposito che la battuta non sarebbe stata condivisa dal pubblico che assisteva alla commedia, se gli spettatori non avessero saputo che la tariffa richiesta da Caronte era in realtà fissata in un solo obolo, ossia a 1/6 di una dracma[20]. Questa condivisibile riflessione ha un'indubbia ricaduta nel fissare la cronologia della diffusione del mito del barcaiolo infernale che traghetta le anime dietro compenso: gli ultimissimi anni del V a.C. sono dunque da considerare come un periodo in cui esso non tanto si sviluppa, ma

---

[14] I versi riportati dal Periegeta facevano riferimento alla "nave ove i morti s'imbarcano, che il vecchio / barcaiolo Caronte guidava", fonte di ispirazione per il pittore, che per questo "rappresentò Caronte ormai vecchio d'età" (vedi ALFÖLDY-GĂZDAC, GĂZDAC 2012, p. 287; DEBIASI 2010, pp. 267-279; RITORÉ PONCE 2016, p. 211; TORRACA 1998, pp. 418-419).

[15] ALFÖLDY-GĂZDAC, GĂZDAC 2013, p. 292; RITORÉ PONCE 2016, pp. 215-216.

[16] ALFÖLDY-GĂZDAC, GĂZDAC 2013, p. 296; RITORÉ PONCE 2016, pp. 225-226.

[17] Vedi RITORÉ PONCE 2016, pp. 243-249: la consistenza economica del compenso è indicata con molteplici denominazioni, che rimandano comunque sempre a nominali di basso valore. Altrettanto numerose fonti greche e latine citano Caronte come traghettatore, senza riferimento all'obolo da lui richiesto (vedi RITORÉ PONCE 2016, pp. 230-232).

[18] Un ulteriore gesto rituale attestato sia archeologicamente sia nelle fonti scritte è il getto di monete nel fonte battesimale al momento della somministrazione del primo sacramento (vedi PERASSI 2018).

[19] L'allusione sarebbe all'aumento dei prezzi nell'ultimo anno di guerra, oppure a sovvenzioni statali quali il *theoricon*, che consentiva ai cittadini più poveri di assistere agli spettacoli teatrali, o la diobelia, una specie di sussidio di disoccupazione fatto votare da Cleofonte nel 410. La somma di due oboli rappresentava inoltre la paga quotidiana di soldati e marinai (FUNAIOLI 2011; vedi anche GRINDER-HANSEN 1991, p. 208; PERASSI 1997, pp. 41-42; RITORÉ PONCE 2016, pp. 213-214; STEVENS 1991, p. 216).

[20] ALFÖLDY-GĂZDAC, GĂZDAC 2012, p. 289.

piuttosto è già ben conosciuto - almeno ad Atene -, così che l'usanza di assegnare ai morti una moneta può assurgere ad argomento di una battuta teatrale.
È comunque possibile rintracciare qualche sporadica attestazione di una doppia deposizione monetale nella bocca dei defunti. Per l'età classica, cito due sepolture della necropoli orientale di Anfipoli (tombe B/56 e B/55), nelle quali gli inumati custodivano nella cavità orale rispettivamente due monete enee di Filippo II e altrettante molto usurate databili al IV secolo; una terza inumazione dello stesso sepolcreto (tomba B/41) documenta invece il caso eccezionale di un defunto interrato con addirittura quattro bronzi anfipolitani di IV secolo nella bocca[21]. Meno certa è un'analoga collocazione delle "two *fares*, in the form of either two silver obols or one silver obol and a bronze coin" menzionate da Antonia Nikolakopoulou per le necropoli ellenistiche di Argo e di Asine nell'Argolide e di Eva nell'Arcadia posta sotto controllo argivo[22], poiché il punto del rinvenimento delle monete non è esplicitamente indicato, anche se la loro definizione quali 'tariffe' permette di ipotizzare un legame, da parte della studiosa, con la ritualità connessa al pagamento del nocchiero infernale[23]. Per l'età romana imperiale, un asse di Antonino Pio e un quadrante anonimo Minerva/Civetta di probabile emissione adrianea sono stati rinvenuti sulla mandibola dell'inumato in una tomba in semicappuccina della necropoli ostiense dell'Isola Sacra (saggio 13, tomba 17; Fig. 3)[24].



Fig. 3: Inumato con due monete in bocca, necropoli dell'Isola Sacra, saggio 13, tomba 1 (CAMILLI, TAGLIETTI 2018, fig. 12b).

[21] KOSMIDOU, MALAMIDOU 2019, p. 405.Come ben noto, numerosi versi delle commedie di Aristofane attestano la consuetudine di trasportare gli spiccioli tenendoli nella bocca (vedi FUNAIOLI 2011).

[22] NIKOLAKOPOULOU 2019, p. 345 (il dato non è ulteriormente quantificato): la studiosa giustifica il raddoppio della tariffa riprendendo l'interpretazione di D. M. Robinson, secondo la quale esso rimanderebbe ad una "possible idea of a better accomodations on Charon's bark", oppure al desiderio "to ensure the return fee".

[23] NIKOLAKOPOULOU 2019, p. 343 qualifica infatti 53 delle 73 monete rinvenute in tombe ellenistiche del Peloponneso come "Charon's obol because they were found inside the mouth or beside the head of the deceased".

[24] CAMILLI, TAGLIETTI 2018, pp. 118-119: la tomba è databile alla metà del II d.C. per la menzione della data consolare del 142 su uno dei bipedali che ne costituivano la copertura.

L'attestazione più antica di una deposizione monetale in tomba con funzione di obolo per Caronte è tradizionalmente riconosciuta in un obolo in argento della zecca di Corinto rinvenuto accanto alla bocca dell'inumato sepolto nella tomba 326 della necropoli settentrionale della *polis* peloponnesiaca, per la quale il corredo ceramico indica una data di chiusura verso il 450 a.C.[25]. Una recente rilettura del dato numismatico, con la conseguente datazione dell'obolo al IV a.C., ha però portato ad ipotizzare che "la monetina sia caduta nella tomba da uno strato superiore = più recente"[26], anche se l'eventualità non è stata segnalata dagli scavatori, facendo così perdere alla moneta corinzia il ruolo di capofila nella funzione di pedaggio per l'Aldilà. I sette interventi dedicati alla Grecia e ai Balcani, presentati nel corso del Colloquio organizzato nella capitale greca dalla Belgian School e dal Netherland Institute di Atene nel novembre del 2017, con il titolo provocatorio di *A coin for the dead, coins for the living. Charon's obol: the end of a myth*, consentono una visione finalmente più ampia della diffusione della pratica in queste aree. I dati proposti dai singoli autori riguardano quadri regionali (Peloponneso, Macedonia, Tracia egea) o singole necropoli (Tenea, Anfipoli, Abdera, Apollonia, Messambria, Isola di san Giorgio nel Golfo Saronico). Il caso più interessante che emerge è relativo alla tomba maschile 81 della necropoli arcaica di Sindos (posta a 20 km a ovest di Tessalonica), datata verso gli inizi del V secolo, che ha restituito un diobolo degli Orresci emesso tra la fine del VI secolo e l'avvio del successivo, "accompagné d'autres offrandes datant de la même period"[27], pur in un panorama più vasto, che vede in Macedonia e nella Tracia egea le monete "généralment absentes des nécropoles datant de la fin de l'époque archaïque et durant la première moitié du V^e^ s., au debut de l'époque classique"[28]. Una maggior diffusione della deposizione monetale in tomba sembra comunque riconoscersi anche per altre aree a partire dal termine del V secolo, con un incremento di attestazioni in quello seguente[29].

Moneta e morte in una prospettiva dinamica e interculturale

Le molteplici menzioni nelle fonti letterarie del pedaggio preteso da Caronte hanno provocato in realtà più danni che vantaggi[30]. L'autorevolezza riconosciuta alla documentazione scritta ha fatto sì che la definizione di 'obolo per/di Caronte' fosse applicata a qualsiasi deposizione monetale ritrovata in contesto tombale, al di là del numero degli esemplari rinvenuti e della loro collocazione nella sepoltura. L'analisi della documentazione monetale di ogni necropoli greca e romana attesta invece come la relazione moneta/tomba fosse molto più variegata rispetto ai requisiti delineati dagli autori antichi per la tariffa infernale (una moneta inserita nella bocca, come si è detto[31]). Le differenze riguardano sia la quantità degli esemplari utilizzati (da due fino a veri e propri gruzzoli), sia il luogo di giacitura della/e moneta/e (pur tenendo presente il possibile intervento di stress deposizionali o postdeposizionali: sugli occhi; nelle/sotto/accanto alle mani, sopra/in relazione alla testa, alla parte superiore o inferiore del corpo, agli arti superiori o inferiori; entro recipienti o contenitori, ecc.)[32].

---

[25] GRINDER-HANSEN 1991, p. 211; più recentemente DOYEN 2012, p. IV; RITORÈ 2016, p. 208.

[26] BOEHRINGER, BROUSSEAU, VASSALLO 2011, p. 30, nota 37.

[27] CHRYSSANTHAKI-NAGLE 2019, p. 390.

[28] CHRYSSANTHAKI-NAGLE 2019, p. 390.

[29] È il caso della necropoli di Abdera, che vede le prime attestazioni nella seconda metà del V secolo e una più consistente documentazione nel corso del IV (KALLINTZI, CHATZIPROKOPIOU 2019).

[30] Il contrasto tra *textual sources* e *archeological data* è stato schematizzata in una forma visivamente assai chiara (anche se priva di sfumature) da DUCHEMIN 2019, p. 30, fig. 1.

[31] La presenza di moneta in bocca può essere anche indiziata dalla colorazione verde dei denti dell'inumato (CAMILLI, TAGLIETTI 2018, p. 110).

[32] Un'attenta analisi delle "zones d'attraction" delle monete relativamente alla necropoli tardoantica di Nempont-Saint-Firmin (Pas-de-Calais) è stata condotta da Jean-Patrick Duchemin (DUCHEMIN 2012, pp. 142-149).

Non infrequente è anche la coesistenza di più modalità di deposizione: nella tomba 3724 (post 260-268 d.C.) della necropoli venuta alla luce nell'area dell'Università Cattolica di Milano tre sesterzi (di Faustina senior, Lucilla e Gordiano III) erano stati infatti deposti in un vasetto in ceramica comune, mentre sopra alla bocca dell'infante inumato era stato collocato un antoniniano di Gallieno[33].
Un'ulteriore costante dei sepolcreti greci e romani è la limitatezza del numero di sepolture con deposizione monetale rispetto al totale[34]. Entrambi gli aspetti sono già documentati dalla necropoli settentrionale di Corinto poc'anzi menzionata, composta da 500 tombe, per lo più di VI-III a.C. Solo 16 di esse (= 3%), per la maggior parte databili al IV-III a.C., contenevano monete: in undici casi si trattava di nominali in argento, in dieci di bronzo. Nella maggior parte delle attestazioni un unico esemplare era deposto vicino o nella bocca dell'inumato, mentre in una tomba sei monete erano inserite in un recipiente collocato ai piedi del defunto[35]. Paradossalmente, dunque, per riprendere la parola chiave del convegno di Albenga, un corredo di tipo monetale deve essere in realtà considerato – a livello archeologico - una deposizione **anomala** (e non la norma)[36]. Nonostante la dimensione del fenomeno, però, fino ad oggi "there is no systematic study on the graves having apparently not received coins"[37].
Un'altra incertezza riguarda l'effettiva diffusione del mito di Caronte a livello popolare, ossia oltre le erudite fonti letterarie, per lo più poetiche o satiriche, che ne fanno riferimento. In aggiunta ai pochi recipienti ceramici di produzione ateniese poco sopra richiamati, fra i manufatti di età romana sui quali Caronte è raffigurato da solo alla guida della propria imbarcazione oppure nell'atto di farvi scendere o salire le anime, si enumerano tre are funerarie di età tardorepubblicana, conservate rispettivamente nei Musei Vaticani (Galleria dei Candelabri), nel Museo di *Lucus Feroniae* e in quello Archeologico di Milano (da Lodi Vecchio; Fig. 4)[38]; un quadretto dell'*oecus* della Casa del Criptoportico di Pompei (I a.C.)[39], alcuni sarcofagi di età medioimperiale[40]; una lucerna da Perugia tramandata da un disegno del Bellori[41]; i rilievi del mausoleo di Q. Apuleius Massximus da El-Amrouni, al confine tra la Tripolitania e la Tunisia (fine II-inizi III d.C.)[42]. Non molto, in effetti, tenuto anche conto che Caronte vi appare per lo più in quanto inserito in narrazioni eroiche (miti di Oreste, Protesilao, Alcesti), in atto di gestire il trasbordo infernale di personaggi leggendari più che di defunti anonimi, anche in questo caso, dunque, con dotti riferimenti.

---

33 Perassi 2011, p. 131.

34 Grinder-Hansen 1991, p. 211.

35 Per una rassegna di gruzzoli monetali composti da due a 42 esemplari, in argento e bronzo, rinvenuti in sepolture della Grecia di IV-I a.C., vedi Tselekas 1996.

36 Cito il dato della necropoli milanese già menzionata (campagna di scavo UC VII), dove l'85% delle quasi 600 tombe è apparsa priva di corredo monetale, con deposizioni costituite da uno a cinque esemplari (Perassi 2001; Perassi 2011). Per altri sepolcreti dal territorio italiano, che confermano come la pratica non avesse caratteri né di costanza, né di regolarità, vedi Camilli, Taglietti 2018, pp. 110-111.

37 Doyen 2012, p. xi. Qualche riflessione relativamente alle tombe di Anfipoli prive di monete è stata proposta da Kosmidou, Malamidou 2019, p. 417: l'assenza rifletterebbe una mancanza "of belief in the value of material objects and in particular coins after death", più che "of belief in afterlife".

38 Per le prime due, vedi Bragantini 1998, pp. 396-399; per l'ara conservata a Milano dal 1871, "provenendo dagli scavi di Lodi Vecchio", con dedica in greco agli dei catactoni, vedi Calderini 1907.

39 Bragantini 1998, pp. 399-403.

40 Bragantini 1998, pp. 403-404.

41 Alföldy-Găzdac, Găzdac 2012, p. 306, fig. 3.

42 Bragantini 1998, pp. 404-409. Dall'Africa settentrionale (Tagsebt, *Mauritania*) proviene anche un'iscrizione votiva in cui un certo Iulius Anabus commemora lo scioglimento di un voto *deo Charoni* (*CIL* VIII.2, n. 8992), da identificare però secondo alcuni con una divinità locale: Alföldy-Găzdac, Găzdac 2012, p. 294 (sulla "divine perception" di Caronte anche in fonti letterarie, p. 297).



Fig. 4. Ara da Lodi Vecchio, Museo Archeologico di Milano (CALDERINI 1907, fig. 2).

Si potrebbe comunque ipotizzare che nella realtà ogni moneta affidata ai defunti, al di là del numero e della collocazione, fosse intesa come un pagamento al nocchiero infernale, con una rigidità di rituale molto meno marcata rispetto a quanto appare dalle testimonianze letterarie. Ma la constatazione che l'utilizzo di monete - e ancora più in generale del metallo - nel corso di riti funebri risulta attestato in contesti culturali del tutto estranei al mito di Caronte, apre la strada ad ulteriori considerazioni e interrogativi. Rimando per una visione dell'estensione del fenomeno alla *map of ethnographic/ archaeological documentation concerning the use of coins in funerary contexts*, da poco elaborata da Jean-Patrick Duchemin (Fig. 5)[43], limitandomi a richiamare tre casi, individuati in Estremo Oriente, nell'America meridionale preincaica, nel continente africano. Alcune necropoli del regno di Gaochang (Cina nordoccidentale; VI-VII d.C.) documentano dunque la consuetudine di racchiudere una o più monete sassanidi e bizantine nella bocca dei defunti, con un rituale locale che François Thierry de Crussol ritiene forse influenzato dal costume funerario cinese del *fanhan*, che consisteva nel riempire la cavità orale dei defunti con riso, pezzi di giada, perle, frammenti di oro e di argento, al fine di impedirne l'imputridimento[44]. Numerose sono anche le sepolture assegnabili alla civiltà Moche, sviluppatasi lungo le coste settentrionali del Perù fra il II e l'VIII secolo d.C., nelle quali sono stati ritrovati frammenti informi di rame o piccole lamine enee ripiegate o arrotolate che, dopo essere stati avvolti in tessuti, fili o fibre vegetali, non filate, furono collocati nella bocca e nelle mani, oppure nella

[43] DUCHEMIN 2019, p. 31, fig. 2.

[44] THIERRY DE CRUSSOL 2000.

sola bocca, o ancora nelle mani e vicino ai piedi degli inumati[45]. Una delle prime scoperte di questo tipo, individuata nella Virú Valley nel 1946, fece definire i pezzi di rame fasciati con cotone e inseriti nella cavità orale e in entrambe le mani di un'inumata come un "'Charon's Obol' of Ancient Peru"[46].

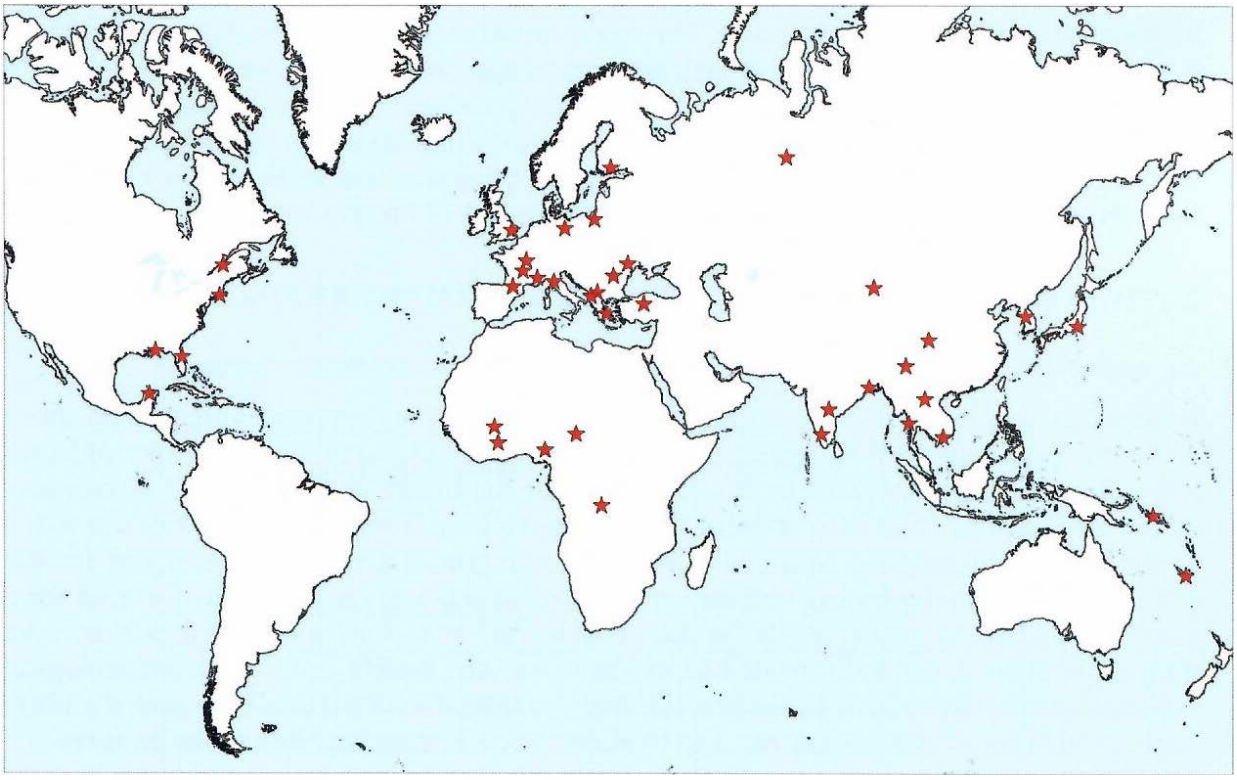


Fig. 5. Carta distributiva delle attestazioni archeologiche/etnografiche dell'utilizzo di monete in contesto funerario (Duchemin 2019, p. 31, fig. 2).

Nella Repubblica Democratica del Congo (provincia del Katanga), infine, la necropoli di Sanga ha documentato la deposizione nelle sepolture di lingotti cruciformi di rame, utilizzati presso quella società come strumento per i pagamenti: la tomba 4 (XIII-XV d.C.) ne restituì 19, posati lungi il fianco dell'inumata (Fig. 6), che forse li teneva però in origine in mano, mentre una sessantina sono stati rinvenuti vicino alle mani del defunto della tomba 55 (XII-XIII secolo)[47].
Si comprende dunque perfettamente il senso dell'appello - ancora oggi però quanto inascoltato! – con il quale Grinder-Hansen concludeva il suo saggio nel 1991, esortando ad eliminare dal vocabolario archeologico l'espressione *Charon's fee*, per sostituirla con la più corretta definizione *death-coin*, che, nella sua genericità, può essere applicata a un "number of different uses and notions"[48]. L'individuazione delle *notions* sottintese al legame fra moneta e morte costituisce pertanto la sfida alla quale gli studiosi cercano ancora oggi di rispondere, grazie soprattutto ai dati messi a disposizione con modalità sempre più accurate dalla tanatoarcheologia, che permette di conoscere con precisione della

[45] Donnan, Mackey 1978, p. 381: si esclude una funzione monetaria delle lamine e dei frammenti di rame, privilegiando invece un loro significato simbolico in contesti funerari.

[46] Strong 1947, p. 475.

[47] https://www.africamuseum.be/de/discover/focus_collections/display_group?groupid=347; https://www.africamuseum.be/de/discover/focus_collections/display_object?objectid=32802 ; Chirikure 2015, p. 81.

[48] Grinder-Hansen 1991, pp. 215-216.

deposizione monetale il macro (p. es., tipo di sepoltura, sesso ed età del defunto) e il micro contesto (p. es., posizione nella tomba; modalità di deposizione: monete impilate, disposte a quadrato, allineate; eventuali tracce di contenitori)[49].



Fig. 6. Lingotti a croce, necropoli di Sanga, tomba 19
(PO.0.0.79265, collection Royal Museum for Central Africa, Tervuren).

La collocazione di monete nelle sepolture di età antica è stata dunque interpretata dapprima quale *status symbol* o *pars pro toto* della ricchezza del morto (la documentazione archeologica segnala però per il mondo romano un uso pressoché costante di nominali in Æ ed evidenzia qualsiasi mancanza di rapporto con la ricchezza del restante corredo), oppure quale simbolica provvista (*viaticum*) necessaria all'anima per affrontare il viaggio nell'Aldilà. Più recenti letture, che hanno preso avvio dagli innovatori studi di Grinder-Hansen e di Stevens, hanno messo in relazione la deposizione monetale in tomba con la funzione apotropaica/talismanica che il numerario metallico può assumere nelle società pagane (ma non solo)[50], nella duplice direzione di allontanamento del male connesso con la morte, ossia la terrificante prospettiva che il defunto possa ritornare nel mondo dei vivi per nuocere loro[51], e di custodia del sepolcro, nei riguardi degli spiriti maligni e dei malfattori, quali ladri, streghe e negromanti[52]. Tale attività profilattica affidata alla moneta sarebbe analoga a quella esercitata da altri amuleti (zanne di cinghiale, perle di vetro o d'ambra, chiodi), deposti non infrequentemente nelle sepolture[53]. La scelta della bocca come luogo per la conservazione della tariffa richiesta da Caronte potrebbe essere letta anch'essa in tal senso, poiché questa era l'apertura da cui si riteneva l'anima

[49] Protocolli di studio per le monete da contesto funerario sono stati elaborati in DOYEN 2012, pp. VI-XV, sulla base di "three theoretical axes: the 'topology', the packaging of the coins, and finally the coins as funerary artefacts". Per un database finalizzato alla miglior registrazione dei rinvenimenti di monete in tomba, vedi *Anexo 2. Un proyecto integrador en una nueva base de datos: moneda y necrópolis,* in RITORÉ PONCE 2016, pp. 284-287. Approfondite riflessioni circa le eventuali manipolazioni subite dagli esemplari prima della loro chiusura nelle sepolture (bruciatura, limatura, perforazioni) in DUCHEMIN 2012, pp. 160-173.

[50] Vedi PERASSI 2011.

[51] Vedi HOPE 2009, pp. 116-120.

[52] Vedi HOPE 2009, pp. 171-175; REBILLARD 2010, pp. 57-80.

[53] Vedi GRINDER-HANSEN 1991, p. 215; PERASSI 1997, pp. 52-53; STEVENS 1991, p. 221.

fuoriuscisse dal corpo all'esalazione dell'ultimo respiro (Plin., *Nat. Hist.* 7,53,174). Appare pertanto suggestivo il confronto con il costume diffuso in area macedone e trace a partire dalla metà del IV secolo a.C., di occludere bocca e occhi dei cadaveri con sottili dischetti o lamelle d'oro, a cui era assegnato "un rôle prophylactique [...] en empêchant le retour de l'âme dans le corps"[54]. Un'ulteriore, più recente elaborazione, riflette sulla perdita della capacità liberatoria della moneta quando viene deposta in una tomba, dove "est consacrée – dans le sens où elle est rendue sacrée – par le geste de dépôt"[55], diventando simbolo di un contatto con una realtà altra, tra il mondo visibile e quello invisibile[56].

Questa tenace ricerca delle *notions* deve tenere conto di un'ulteriore difficoltà nel loro riconoscimento, che possiamo in realtà però considerare un'altra *notion*, ossia la possibilità che un rito sia semplicemente attuato per tradizione, senza nessuna motivazione più profonda se non la fiducia in quanti – prima di noi – lo hanno attuato. A tale proposito le risposte che Dençer Lenger riporta alla domanda circa "the reason for this practise", ossia quella di seppellire il morto con una moneta racchiusa nelle mani ancora in uso in alcuni villaggi dell'Anatolia occidentale, ricalcano quelle che anch'io spesso ho ottenuto di fronte al riconoscimento di gesti rituali di antica tradizione, ossia "it's customary, our ancestors used do to so; thus, we do so as well"[57].

È necessario inoltre rimarcare che, come avviene in ogni fenomeno umano, motivazioni diverse possono aver interagito fra loro, senza escludersi vicendevolmente, nel guidare il gesto di chi ha posto monete sul morto o nella sepoltura. Un'ultima riflessione porta infine a non sottovalutare l'incidenza che le credenze non sempre perscrutabili di ogni singolo uomo, il suo modo totalmente unico di porsi di fronte alla morte possano modificare a livello di agire personale una ritualità elaborata nell'ambito sociale al quale appartiene[58]. A tale proposito appaiono significative tre sepolture plurime di età antonina dalla già menzionata necropoli ostiense di Porto all'Isola Sacra. Gli inumati delle singole tombe dovevano essere membri di un unico nucleo familiare o individui legati da rapporti affettivi che giustificano la deposizione nella stessa fossa. Il dato significativo è rappresentato dalla constatazione che in ognuna di esse un solo inumato appariva dotato della moneta (sulla bocca; all'altezza del bacino; un esemplare sulla bocca e un secondo nell'orbita oculare), nel caso sia di deposizioni simultanee sia di evidenti riutilizzi. Secondo Luciano Camilli e Franca Taglietti, pertanto, tale episodica ed irregolare presenza di moneta "riporta la pratica nell'ambito di scelte individuali, di cui non possiamo in larga misura capire le motivazioni, di quella dimensione soggettiva della morte che non può essere ovviamente in alcun modo indagata"[59]. Proprio in riferimento al mondo romano, Valerie Hope esprime questa valutazione piuttosto sconfortante nella sua perentorietà :"to what extent people actually believed in an afterlife – in Hades or a celestial kingdom – is a tough if not impossible question to answer"[60].

---

[54] CHRYSSANTHAKI-NAGLE 2019, pp. 393-396; vedi anche PERASSI 1997, p. 53.

[55] DUCHEMIN 2012, p. 180.

[56] DUCHEMIN 2012, p. 180; PERASSI 1997, pp. 53-54; STEVENS 1991, p. 228.

[57] LENGER 2019, p. 501; sull'impossibilità a comprendere se un rituale sia stato messo in atto "from genuine belief" o solo perché esso era "a matter of convention", vedi anche HOPE 2009, p. 93.

[58] Tema complesso ed affascinante, per il quale rimando alle sempre stimolanti riflessioni di HOPKINS 1983, pp. 221-222.

[59] CAMILLI, TAGLIETTI 2018, p. 112. In tale prospettiva da tempo vengono indagati i possibili messaggi 'escatologici' veicolati dai soggetti e/o dalle scritte delle monete deposte nelle sepolture, che potrebbero aver portato ad una deliberata selezione degli esemplari, fra i tanti a disposizione (vedi DUCHEMIN 2012, pp. 156-160; GĂZDAC 2014; PERASSI 1999).

[60] HOPE 2009, p. 112; la contrapposizione tra *belief* e *disbelief* nell'Aldilà è analizzata alle pp. 112-115.

Death-coins fra tarda antichità e alto medioevo in Italia

Negli ultimi anni, grazie alla nascita dell'archeologia medievale negli anni Settanta ed Ottanta del secolo scorso e al progressivo incremento di interventi per tali fasi cronologiche, la deposizione di moneta in tomba in ambiti temporali che oltrepassano quello classico sta finalmente ricevendo un'attenzione pari a quella suscitata dai corredi monetali greci e romani, con la proposizione anche di quadri regionali o cronologici, per ora soprattutto per le fasi tardo-antiche[61]. Limitandomi all'ambito italiano, richiamo i pionieristici saggi di Cosimo D'Angela su contesti tombali tardoantichi e altomedievali[62], gli studi di Guido Gastado, Flavia Marani e Alessandro Costantini relativi a corredi tardo romani rispettivamente dell'Italia settentrionale, del Lazio meridionale e della Toscana[63], quelli di Angelica Degasperi estesi alla documentazione dell'alto e basso medioevo ancora per la Toscana centro-settentrionale[64] e di Giulia Giovannetti, ambiziosamente dedicato alla presenza di moneta in tombe altomedievali dell'intera penisola[65].

La moneta in tomba in una società in trasformazione

Gastaldo, analizzando nell'ormai lontano 1998, 641 sepolture 'tardoromane'[66] con corredo da 234 siti dell'Italia del nord, ha osservato come tra la fine del III secolo e il successivo le monete rappresentino la seconda categoria di oggetti deposti (= 45%), con una prevalenza per la collocazione di un numero esiguo di esemplari (da uno a cinque), cui si affianca però anche una discreta attestazione di veri e propri gruzzoli, composti anche da oltre trenta pezzi)[67]. Fra il V secolo e la metà del VI si assiste a una riduzione di occorrenze, cosicché le monete costituiscono solo la terza classe di manufatti deposti nelle sepolture (= 17%), un dato da prendere però con cautela, a causa della scarsa quantità di tombe individuata per questa fase cronologica[68]. Ancora successivamente (metà VI – inizi VII secolo), monete usate come tali e non in quanto trasformate in monili risultano ormai assenti dalle sepolture[69]. Il *trend* si inserisce dunque nel più ampio processo che porta gradualmente al declino dell'uso di collocare oggetti nelle tombe, con la progressiva affermazione del 'corredo personale', composto da elementi più strettamente legati all'individuo defunto (abbigliamento, gioielli, armi, strumenti, oggetti propri), a discapito del 'corredo rituale', che includeva vasellame, lucerne, resti alimentari ed anche monete. Analoghe osservazioni quantitative sono state più recentemente proposte da Flavia Marani per l'area toscana. La visione d'insieme della documentazione ha anche consentito alla studiosa di individuare, come novità caratterizzante l'utilizzo delle monete in ambito funerario nella tarda antichità, la loro inusuale deposizione 'fuori dalla tomba'[70]. Per l'interpretazione

---

[61] Già agli inizi degli anni Ottanta Sauro Gelichi lamentava la mancanza di studi di insieme, con la conseguente impossibilità di valutare "la consistenza e l'estensione in senso diacronico e topografico del fenomeno" (GELICHI 1981, p. 458).

[62] D'ANGELA 1983; D'ANGELA 1995.

[63] GASTALDO 1998; MARANI 2012; COSTANTINI 2014.

[64] DEGASPERI 2012; DEGASPERI 2013.

[65] GIOVANNETTI 2007.

[66] Lo studioso sottolinea il carattere largamente convenzionale e prettamente operativo della definizione, che fa riferimento a sepolture "con corredo – di qualità quanto mai varia – in cui non compaiono manufatti o associazioni di manufatti di evidente impronta germanica" (GASTALDO 1998, p. 15).

[67] GASTALDO 1998, pp. 21; 28.

[68] GASTALDO 1998, pp. 21-23.

[69] GASTALDO 1998, pp. 22.

[70] MARANI 2019.

di questa ritualità è al momento possibile solo avanzare alcune proposte, quali la loro attinenza con i riti funebri dei *refrigeria*, una funzione di offerta finalizzata all'espiazione dei peccati, o una sorta di elemosina dalla valenza salvifica[71].

La comprensione del cambiamento dei rituali e delle forme di sepoltura in età tardoantica è a sua volta intimamente collegata al più ampio dibattito sulla fine del mondo romano e su cosa essa significò sotto l'aspetto economico, sociale e culturale. Appare pertanto lecito domandarsi se l'impoverimento dei corredi e la scomparsa di quello monetale siano da valutare come semplice conseguenza di un contemporaneo declino delle condizioni economiche generali o personali, oppure, per citare ancora Gastaldo, se "tra economia e tomba si interpongono, e talvolta si oppongono le idee, le credenze, i significanti, le aspettative, in una parola la cultura"[72]. La domanda mi sembra dover ricevere una risposta affermativa, che ne apre però una ulteriore, che riguarda la comparsa della nuova religione cristiana e del suo innovativo rapportarsi alla morte, sintetizzato dalla risoluta affermazione di Tertulliano: *Fiducia christianorum resurrectio mortuorum; illam credentes, sumus* (*De res. mort.* 1,1; vedi anche *1 Cor* 15,12-14.20). Come recita il Catechismo della Chiesa Cattolica (art. 11), "credere nella risurrezione dei morti è stato un elemento essenziale della fede cristiana fin dalle sue origini". Christopher P. Jones ha pertanto osservato che a un individuo pagano fosse necessario un "radical psychological change [...] to grasp the new meaning of death that conversion opened for him"[73], nel quale il punto saliente era proprio credere nella resurrezione della carne, a fronte di un possibile ritorno dei morti quali fantasmi, previsto dalla visione pagana dell'Aldilà. Si tratta, come si comprende, di questioni teologiche, storiche e sociologiche di enorme portata, alle quali in questa sede non posso dedicare che questo cenno - rapidissimo e superficiale -, richiamando invece la realtà archeologica[74], che attesta in sepolture esplicitamente cristiane, come quelle delle catacombe romane, un utilizzo 'tradizionale', seppur minoritario, delle monete[75], deposte in quanto parte del corredo all'interno dei loculi, sole o in associazione con lucerne, ornamenti personali, recipienti in vetro o ceramica[76]. Con maggior persistenza la consuetudine appare attestata in strutture catacombali di altre realtà territoriali, più o meno lontane dall'Urbe, che restituiscono nelle sepolture monete singole o

---

71 Marani 2019, pp. 276-278.

72 Gastaldo 1998, p. 20

73 Jones 2014, pp. 104-105.

74 Sul tema, vedi *The Archaeology of Late Antique 'Paganism'*, ed. by L. Lavan, M. Mulryan, Leiden 2011.

75 Nelle catacombe romane monete e medaglioni venivano anche infissi nella malta che sigillava la chiusura delle nicchie, così da costituirne un elemento di 'arredo'. L'esatta funzione di tali 'corredi esposti' resta ancora sfuggente (*signacula* finalizzati alla identificazione del sepolcro; oggetti deposti per connotare l'identità del defunto; espressione di una 'cultura fototropica' o di un "art des catacombes": vedi Ceci 2005, pp. 413-414; del Moro 2005, pp. 778-779; Giampiccolo 2017; Hostein 2019, pp. 257-258; Serafin, Molinari 2003).

76 Sei monete giacevano ai piedi di una bambina nella Catacomba dei Giordani, lungo la Via Salaria e un asse di Antonino Pio era invece stato deposto sotto alla testa di uno dei due inumati in una *forma* di IV secolo d.C. della Catacomba di Chiaraviglio sulla Via Appia (del Moro 2005, pp. 778-779). Nelle catacombe di san Panfilio, localizzate lungo la *via Salaria vetus*, utilizzate fra il 200 e il 400 d.C., "aucune monnaie ne semble avoir fait l'object d'une déposition rituelle dans la tombe" (Hostein 2019, p. 248).

riunite in veri e propri gruzzoli. È il caso delle catacombe di San Senatore ad Albano Laziale (scavi 1989)[77], di quelle di san Gennaro a Napoli[78] e di Vigna Cassia a Siracusa[79].
In età paleocristiana, dunque, di fronte all'assenza di una normativa che disciplinasse in modo rigoroso ed univoco la prassi funeraria[80], l'organizzazione e la gestione dei riti connessi alla morte furono lasciate nelle mani dei parenti del defunto, con una partecipazione del clero del tutto occasionale[81]. Prevalsero pertanto le consuetudini familiari e locali piuttosto che l'adesione, anche nell'agire pratico della vita quotidiana, a una visione escatologica esplicitamente alternativa a quella pagana. Rituali cristiani della morte si sarebbero sviluppati solo lentamente nel corso del tempo, secondo un processo caratterizzato da una costante negoziazione con i costumi pagani ed ebraici esistenti[82].

Monete in tombe gote e longobarde

Un intenso dibattito ha suscitato il tema della collocazione di moneta in sepolture delle popolazioni non autoctone insediatesi in Italia. Per la società ostrogota, la distorta lettura di una fonte scritta è stata per lungo tempo alla base di pesanti fraintendimenti, solo da poco tempo superati. Cosimo D'Angela, richiamando nel 1983 l'attenzione degli studiosi sulla disposizione inviata tra il 507 e 511 da Teoderico al saione Duda[83] e riportata da Cassiodoro (*Variae* IV,34), la commentò infatti come una raccomandazione regale "affinché non si depongano nelle tombe monete e oggetti preziosi, più utili ai vivi che i morti"[84], riprendendo sotto questo aspetto l'interpretazione prospettata da Volker Bierbrauer nel 1975[85]. La realtà archeologica sembrò allora dare conferma a tale lettura, poiché in Italia le sepolture ostrogote di uomini deposti con corredo risultavano effettivamente scarse, con una maggior attestazione per quelle femminili. Tale anomala proporzione venne spiegata da Bierbrauer grazie ad una valutazione delle donne gote che, conservatrici e trasgressive, avrebbero ignorato il

---

[77] Il complesso (inizi IV - fine VI d.C.) ha restituito circa mille monete in Æ, oltre a un denaro in mistura della zecca di Lucca). 747 provengono per lo più da contesti sepolcrali non intaccati da sterri moderni (MARTORELLI 1993).

[78] Pur nella pochezza dei dati a disposizione, sembra che la maggioranza dei reperti monetali rinvenuti "vadano interpretati come 'obolo di Caronte'", deposti dunque nei loculi (EBANISTA, SANTORO 2020, p. 184). Per gli scavi condotti nel 1977 si ha testimonianza del rinvenimento al centro di una *forma* di una moneta, però non meglio descritta (EBANISTA, RIVELLINO 2018, p. 96); per le monete tardoantiche, gote, vandale e bizantine, vedi EBANISTA, SANTORO 2020; EBANISTA, SANTORO 2019.

[79] Le catacombe siracusane (III-V d.C.) hanno restituito tre ingenti accumuli monetali, rinvenuti in altrettanti loculi, ciascuno con un adulto e un bambino inumati, formati rispettivamente da nove, tredici e 114 antoniniani, da Gallieno a Claudio II, tutti interrati a breve distanza di tempo e non prima del 274 d.C. (GARRAFFO 1981).

[80] Sinodi e concili dei primi secoli del Cristianesimo si occuparono infatti molto raramente delle pratiche funerarie (JOHNSON 1997, pp. 43-44). Esemplificativi di discordanti atteggiamenti verso particolari usanze pagane sono quelli di Ambrogio (Agostino, *Conf.* VI,2) e di Agostino (*Ep.* XXII,6) nei confronti dei *refrigeria*, proibiti dal primo, tollerati dal secondo per timore di allontanare i nuovi convertiti (JOHNSON 1997, pp. 47-49; STASOLLA 2003, pp. 376-377).

[81] Il lungo processo che portò la morte ad essere non solo 'cristianizzata', ma anche 'clericalizzata', si attua fra l'VIII e il XII secolo: REBILLARD 2010, pp. 128-139.

[82] BONOMO 2021, pp. 42-43; STASOLLA 2003, pp. 378-379; VOLP 2002.

[83] Tali funzionari svolgevano attività amministrative (quali la raccolta delle tasse, l'esecuzione delle sentenze giudiziali, la regolazione dell'uso del *cursus publicus*) e militari (come la mobilitazione, il vettovagliamento e il rifornimento delle truppe). Quali stretti collaboratori del re, facevano parte della sua comitiva personale e ne trasmettevano gli ordini agli ufficiali locali.

[84] D'ANGELA 1983, p. 83.

[85] BIERBRAUER 1975, pp. 53-56.

divieto di Teoderico, continuando a farsi seppellire secondo il costume tradizionale, che prevedeva la collocazione di corredi preziosi nelle sepolture[86]. Una analisi più precisa del testo tràdito da Cassiodoro ha ora disconosciuto il carattere normativo di portata generale della disposizione conferita a Duda, intendendola invece come un mandato impartito al saione circostanziato e limitato nel tempo e nello spazio. Con esso Teoderico incaricava pertanto il suo emissario di recarsi, scortato da testimoni, in un luogo preciso dove si trovavano delle sepolture[87], per recuperare al tesoro pubblico l'eventuale *aurum* e *argentum* collocato in esse (non c'è invero nessun esplicito riferimento a monete): si trattò dunque di un unico episodio, che può trovare spiegazione nella fame di metalli che sembra caratterizzare l'Italia ostrogota[88].

La stessa documentazione materiale è oggi valutata diversamente. Irene Barbiera ha infatti evidenziato come i dati portati a conferma da Bierbrauer derivassero da scavi ottocenteschi, che disdegnavano i corredi maschili in quanto privi di oggetti in metalli preziosi, mentre le più avanzate e sistematiche indagini archeologiche hanno ormai documentato l'esistenza di sepolture maschili 'barbariche' di V secolo in Italia, Slovenia occidentale e Carinzia con corredo, anche se in effetti minoritarie a quelle femminile (9% *contra* 34%). La presenza di moneta è quantificabile in due tombe maschili su 11 (= 18,1%), in tre femminili su 43 (= 6,9%)[89].

La novità 'numismatica' più considerevole nella ritualità funeraria delle popolazioni germaniche insediatesi in Italia è rappresentata dalla consistente collocazione nelle sepolture di gioielli incentrati su monete d'oro, invece eccezionalmente deposti nelle tombe di età romana (circa una ventina di attestazioni), a causa del probabile ruolo di bene prezioso che essi venivano ad assumere nel patrimonio familiare. Il ritrovamento di gioielli monetali romani è infatti ben attestato all'interno dei tesori, nei quali furono occultati insieme con monete e altri beni mobili[90]. Per il mondo goto mi limito a richiamare il famosissimo multiplo da tre solidi di Teoderico (gr 15,32), variamente datato fra il 493 e il 526 e trasformato in una fibula grazie al sistema di fissaggio (ago e ardiglione) saldato sul rovescio, che fu rinvenuto a Morro d'Alba (An) nel 1894 (Fig. 7)[91]. La relazione del prestigioso monile con una sepoltura è possibile solo grazie alle poche e un po' incerte informazioni fornite sulla "Rivista Italiana di Numismatica" da Francesco Gnecchi, che lo acquistò per la propria raccolta poco dopo la scoperta[92]. Il collezionista riferisce infatti di un ritrovamento casuale, in aperta campagna, in una località dove sembrava "esistesse un sepolcro o anche meglio un sepolcreto, perché vi si trovarono molte ossa umane, pietre, mattoni e altri oggetti manufatti, ma consunti dal tempo"[93]. Se per la spilla da Morro d'Alba la connessione con il mondo goto appare indubitabile, per altre monete trasformate in gioielli e deposte in tomba non è agevole determinare l'origine etnica e culturale del proprietario inumato, a motivo della commistione di usi e costumi fra le diverse popolazioni. Così è per il solido di Zenone

---

[86] BARBIERA 2010, pp. 127-128.

[87] L'attività di recupero potrebbe essersi svolta in Campania o nel territorio di Spoleto, dove la presenza di Duda è attestata da altri due passi delle *Varie* (IV, 33; 39, 10-11; vedi TANTILLO 2014, p. 362).

[88] TANTILLO 2014: la preoccupazione di Teoderico è quella di conciliare la direttiva reale con la rigida tradizione giuridica sulla tutela dei sepolcri, inasprita nel tardo impero, i cui principi furono recepiti anche nell'*Edictum Theoderici*.

[89] BARBIERA 2010.

[90] PERASSI 2021, pp. 44-45.

[91] SERRA 2008.

[92] GNECCHI 1895; BARSANTI 2008, nel tentativo di meglio inserire il prezioso manufatto in un contesto storico, sottolinea il ruolo strategico del sito collinare marchigiano, avanzando l'ipotesi che il personaggio di alto rango sepolto con il gioiello monetale potesse essere uno dei reduci della sconfitta navale gota, subita nel 551 nelle acque di Senigallia ad opera della flotta bizantina.

[93] GNECCHI 1895, pp. 152-153: annota anche l'assenza di "alcun recipiente o vaso, in cui la moneta fosse contenuta".

(476-491 d.C.), montato con un filo perlinato e dotato sul retro di occhiello e staffa in oro, proveniente da una sepoltura scavata nel 1987 a Canosa, datata alla prima metà del VI o ai primi decenni del secolo successivo. Il monile, che trattiene nel puntale ancora resti di tessuto, fu recuperato all'altezza della spalla destra dell'inumata (30-35 anni), di origine forse gota oppure longobarda[94].



Fig. 7. Fibula con multiplo da tre solidi di Teoderico da Morro d'Alba (*Rex Theodericvs*, tav. I).

Anche le consuetudini funerarie longobarde attestano infatti il ragguardevole utilizzo di monete longobarde o bizantine auree (e loro imitazioni) e in misura minore anche argentee, riutilizzate come monili[95]. Con maggior sicurezza si evidenzia il reimpiego anche della precedente moneta enea romana[96], che viene collocata nelle sepolture in quanto, dopo essere stata sottoposta a perforazione, è diventata anch'essa un elemento dell'ornamentazione personale, spesso in associazione con elementi vitrei[97]. Quadri distributivi – seppure parziali (Fig. 8)[98] - sono già stati proposti, dimostrando una diffusione della consuetudine praticamente su tutto il territorio longobardo della penisola; ad essi si aggiunge lo studio di manufatti particolarmente significativi, come le collane da Offanengo e Verona e

94 D'ANGELA 1991, pp. 139-141 (l'ardiglione in ferro è giudicato un elemento di restauro); D'ANGELA 1992.

95 ARSLAN 2010; ARSLAN 2014; ASOLATI 2012, pp. 176-177.

96 La pratica della foratura di monete romane non pare attribuibile anche all'età ostrogota, pur essendo stati rinvenuti raramente in tombe longobarde esemplari ostrogoti bucati (ARSLAN 2014, p. 342).

97 Il ritrovamento di una decina di esemplari romani enei databili dalla metà del III al terzo quarto del IV nel *castrum* di S. Andrea a Loppio (Tn), che non ha restituito alcuna traccia di sepolture riferibili alla fase longobarda del sito, attesta un uso non esclusivamente funerario dei monili (CALOMINO 2016, pp. 617-618).

98 ASOLATI 2012, p. 178.

un bracciale da Chiusi (Fig. 9)[99]. Più rara sembra la deposizione nelle sepolture di monete integre (romane, longobarde, bizantine), ma, come osserva Ermanno Arslan, "innumerevoli segnalazioni non specificano se gli esemplari erano integri o forati e non indicano il numero per tomba"[100].

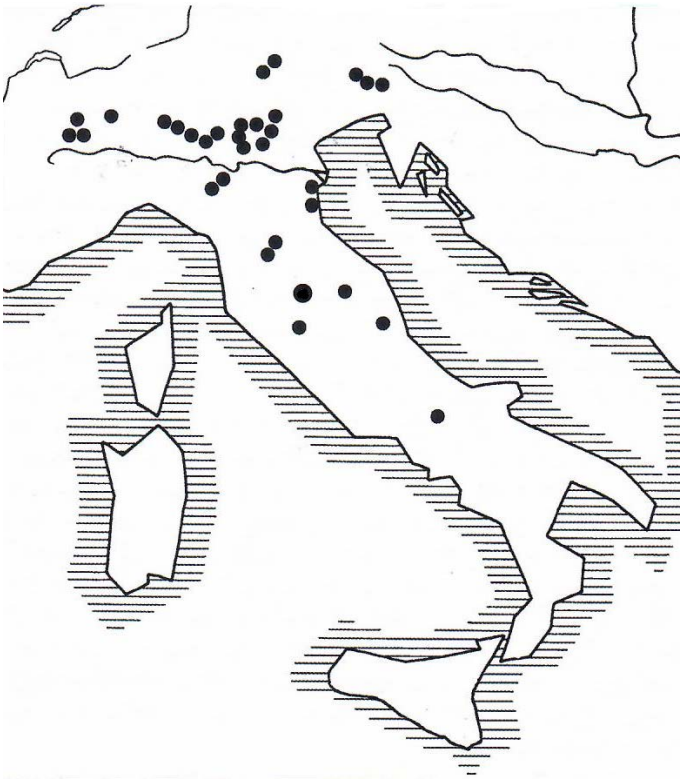


Fig. 8: Carta distributiva dei ritrovamenti di monete romane in bronzo forate in sepolture longobarde (Asolati 2012, p. 178, fig. 3).



Fig. 9: Bracciale con monete romane, Chiusi, tomba longobarda (Asolati 2012, p. 173, fig. 1.2).

Per il numerario eneo, alcuni casi paiono particolarmente significativi: nella sepoltura 7 dalla Piazza del Duomo di Pisa (seconda metà del VII secolo), un mezzo *follis* bizantino di Costantino IV (zecca di Roma; 674-685 d.C.) era stato intenzionalmente collocato in una nicchia ricavata nella struttura sepolcrale, presso il cranio dell'inumato[101], mentre a Nocera Umbra la ragazza sepolta nella tomba 11 teneva nella mano una moneta romana illeggibile. Il rinvenimento di un tremisse 'barbarizzato' a nome di Giustiniano I nella bocca dell'inumato della tomba 27 della necropoli di San Mauro a Cividale potrebbe persino indicare "un lontano riferimento al rito dell'obolo di Caronte, improbabile ma non impossibile nel processo di integrazione dei Longobardi nella società romanza"[102]. Altri nominali in metallo prezioso provengono dalla necropoli piemontese di Albano Stura (t. 454: tremisse di imitazione di Maurizio Tiberio); dal nucleo funerario di dignitari longobardi di Trezzo d'Adda (tt. 1 e 5: solidi di Foca ed Eraclio); dalla necropoli di Nocera Umbra (tomba infantile n. 85: solido di Giustino II)[103]. Frazioni di siliqua argentee a nome di Pertarito (661-688 d.C.) sono state rinvenute invece con

[99] Arslan 2014; Calomino 2008; Asolati 2012.

[100] Arslan 2014, p. 342.

[101] Alberti, Baldassarri 1999, pp. 373-374; Marani 2019, p. 265; De Pasca 2015, p. 229.

[102] Arslan 2014, p. 343.

[103] De Pasca 2015, p. 229.

una certa frequenza in sepolture, tanto da far ipotizzare una loro vocazione per la deposizione in corredo[104].

Un aspetto che ritengo meritevole di futuri approfondimenti, per meglio comprendere il legame monete/morte presso le popolazioni longobarde stanziate in Italia e l'influenza esercitata su di esso dai costumi delle popolazioni autoctone, è relativo alla presenza di numerario romano (in metallo prezioso e trasformato in gioiello; in metallo vile usato senza rilavorazioni) già in necropoli dell'Europa orientale della prima fase del Periodo delle Migrazioni. Mi limito a citare la *fibula* restituita nel 2005 dal riempimento della tomba 61 del cimitero di Praga-Zlicín, in uso nel V secolo d.C.[105], fabbricato sulla base di un solido di Onorio emesso a Ravenna fra il 402 e il 406 d.C.[106], che conserva eccezionalmente tutti gli elementi aurei necessari all'aggancio, ossia la molla completa di ardiglione e la staffa. Un semplice pendente dalla tomba bisoma 156 della necropoli di Strachotíně (Moravia meridionale; seconda metà del V d.C.), parzialmente saccheggiata, è costituito da un tremisse di Aelia Pulcheria lungo il bordo del quale fu saldato un occhiello per la sospensione (Fig. 10)[107]. Entrambi i monili monetali non trovano precisi confronti con analoghi gioielli di produzione romana rinvenuti sul territorio dell'impero.



Fig. 10. Tremisse di *Aelia Pulcheria* trasformato in pendente, necropoli di Strachotíně, tomba 156 (ČIŽMÁŘ, GEISLEROVÁ, RAKOVSKÝ 1985, p. 294).

Per quanto attiene il numerario in metallo vile, appare stimolante l'analisi in parallelo dei corredi delle aree funerarie ungheresi di VI secolo di Hegykὸ, Szentendre e Tamási con quelli del cimitero di Romans d'Isonzo (VI-VII d.C.) proposta da Irene Barbiera[108]. Essa ha infatti messo in risalto un utilizzo

---

104 GIOSTRA 2014, p. 108; *La necropoli longobarda di Trezzo sull'Adda*, Firenze 1986, pp. 23-24, 96-97 (schede di G.G. BELLONI); PERASSI 2012.

105 VAVRA *et al.* 2012; *Hroby barbarů v Praze Zličíně* 2015.

106 MILITKÝ 2015. La tomba fu saccheggiata in antico: le poche ossa degli arti inferiori e il dente rimasti hanno permesso di determinare soltanto l'età dell'inumato, stimata in 35-40 anni, ma non il genere (VÁVRA, KUCHAŘÍK 2015, p. 118).

107 ČIŽMÁŘ, GEISLEROVÁ, RAKOVSKÝ 1985, p. 293.

108 BARBIERA 2005. Il materiale ungherese - inedito - non riceve datazioni puntuali, al di là della sua appartenenza alla produzione romana. La necropoli di Liariis non ha invece restituito monete. I 14 esemplari da Romans, quando leggibili, si datano al IV d.C., con un solo pezzo del secolo precedente. La loro scoperta riguarda in otto casi sepolture femminili, nei restanti tombe 'neutre', in quanto includono manufatti associabili sia al gruppo 'maschile', sia al gruppo 'femminile'.

differente nell'ultima regione controllata dai Longobardi, rispetto alle consuetudini attestate nella prima zona da loro occupata sul territorio italiano. Le monete dall'area pannonica erano infatti per lo più contenute in piccoli sacchetti insieme con altri utensili e si rinvengono in tombe 'maschili', mentre in Friuli esse sembrano considerate un manufatto di pertinenza 'femminile' ed assumono soprattutto una funzione differente, in quanto sono per lo più dotate di foratura[109]. Questa diversità accomuna il numerario ad altre caratteristiche dei cimiteri friulani che appaiono nuove rispetto alla realtà ungherese e che "indicate quite a radical break in the way cemeteries and burials were arranged and perceived"[110]. Le spiegazioni avanzate per questa difformità puntano sulla fluidità ed eterogeneità dei gruppi arrivati in Italia, su un andamento dei movimenti migratori ad ondate, sulla possibilità che i cimiteri analizzati nelle due aree appartengano a gruppi diversi, rimarcando comunque la necessità di ampliare il campione documentario per meglio comprendere le differenze rilevate[111].

Circa i possibili significati che la presenza della moneta in tomba dovette assumere nelle necropoli italiane longobarde, nell'ampia casistica attestata (integra, forata, singola, multipla, in oro, argento o rame), Ermanno Arslan propone di riconoscervi di volta in volta una funzione decorativa o un utilizzo quali amuleti o portafortuna specie per esemplari con elementi figurativi, di esibizione di ricchezza, di simbolo di *status*, di provvigione per il morto nella vita d'oltretomba[112]. Il quadro forse più completo dei possibili valori espressi tramite la collocazione di manufatti nelle sepolture altomedievali (V-X secolo) è stato offerto da Heinrich Härke, in un saggio di carattere interdisciplinare, che attinge ai dati archeologici, all'evidenza antropologica e alle teorie sociologiche[113]. Lo studioso riconosce dunque undici differenti categorie, separate fra loro solo per "analytical purposes", ma che nella realtà possono agire contemporaneamente. Gli oggetti possono venire deposti nelle tombe per essere a disposizione del morto nell'Aldilà e nel corso del suo viaggio (*equipment for the hereafter*); perché costituiscono la parte inalienabile dei beni del defunto (armi e equipaggiamento militare per uomini, gioielli e utensili domestici per le donne), che in quanto tali non era consentito ereditare, vendere o donare (*inalienable property*); per una forma di competizione sociale e di rivendicazione attiva di rango, status e identità (*potlatch*)[114]; per riflettere lo status sociale del defunto (*indicators of rank, status and identity*); per esprimere una metafora della vita o di specifici avvenimenti dell'esistenza del defunto (*metaphor*); in quanto costituiscono i resti del banchetto funebre (oggetti o cibo), al quale si fa partecipare anche il morto (*remains of the funeral feast*); come doni per il defunto o per la divinità (*gifts to deceased; gifts to deity*); in quanto contaminati dal contatto con il cadavere (*disposal of polluted items*); come contromisura per prevenire il ritorno dei morti sotto forma di spettri (nel caso di oggetti incompleti o rotti o con connotazioni amuletiche: *protection of the living, and the dead?)*; in quanto *reminders* del defunto (oggetti personali o associati in qualche modo al morto: *forgetting*).

Härke dedica anche qualche specifica osservazione alle monete, le quali dimostrano come particolari oggetti possano essere inclusi nelle tombe "for more than one reason, and these reasons may change over centuries or decades", nel caso specifico per motivazioni di tipo religioso in età classica (quando, nella loro funzione di obolo per Caronte, costituiscono l'esempio migliore di doni offerti alla divinità),

---

[109] Barbiera 2005, p. 105. Per un'analisi di genere della documentazione monetale delle necropoli umbre di Castel Trosino e Nocera Umbra, vedi De Pasca 2015, pp. 226-229.

[110] Barbiera 2005, p. 143.

[111] Barbiera 2005, pp. 143-156.

[112] Un ulteriore interrogativo riguarda la demonetizzazione o meno degli esemplari utilizzati come monili: vedi su opposte interpretazioni, Arslan 2014; Asolati 2012.

[113] Härke 2014.

[114] Si tratta di un fenomeno descritto per la prima volta nel 1895 in uno studio sui Kwakiutl (nativi americani insediati in Canada-British Columbia). Consiste nella distruzione ostentata di ricchezze, in grado di conferire prestigio e influenza all'interno della società.

come pagamento simbolico dei beni del defunto nella Germania degli anni Cinquanta, mentre "the early medieval motive is uncertain because of the lack of textual references"[115].

La moneta in tombe basso medievali: santi e peccatori

La doppia ripartizione (*saints and sinners*) si deve a Lucia Travaini, nel primo di numerosi studi dedicati alla presenza di monete in sepolture medievali italiane[116]. Delle due tipologie tombali, la prima vanta numerosi testimoni, grazie alla pratica della ricognizione delle spoglie di santi, beati e venerabili per accertarne l'identità e l'autenticità, per constatarne lo stato di conservazione[117] o per la preparazione di reliquie. La seconda sta emergendo con sempre maggiore evidenza, grazie soprattutto alla migliore attenzione riservata alle fasi bassomedievali in occasione di indagini archeologiche. Entrambe le categorie sono però accumunate da un'opposta interpretazione del significato da attribuire alle monete, i cui termini sono stati elaborati in una bibliografia ormai cospicua a partire dagli inizi del Duemila, in Italia essenzialmente grazie agli studi della già citata Travaini e di Andrea Saccocci, ai quali fanno riferimento altri autori – accogliendo una o l'altra delle ipotesi prospettate – nei sempre più accurati lavori che presentano monete da nuovi o vecchi contesti funerari medievali[118]. Il dibattito verte sulla funzione rituale oppure economica del denaro collocato in tomba.

Deposizioni monetali nei sepolcri dei santi

Per quanto riguarda le sepolture dei santi, la lettura non economica ha alle spalle una storia consolidata, che Travaini ha ampliato ed arricchito offrendo un ulteriore significato alla deposizione di monete finalizzata *ad indicandum tempus*. Tale lettura acquistò celebrità a partire dalla ricognizione delle spoglie di San Francesco di Assisi nel 1818, che portò alla sorprendente scoperta di undici (o dodici?) denari enriciani della zecca di Lucca del XII secolo[119]. Essendo monete circolanti in Umbria all'epoca del santo[120], esse avrebbero pertanto assolto al compito di memoria cronologica della sua sepoltura[121]. A questa spiegazione della moneta in tomba quale 'segno del tempo' e memoria cronologica della deposizione o ricognizione di un corpo santo, Travaini ha associato anche il significato di una 'memoria personale' dei singoli fedeli, i quali volevano lasciare un segno di sé a contatto con le spoglie venerabili. A conferma di questa interpretazione, la studiosa richiama l'apertura nel 1750 del sarcofago di San Catervo, conservato nella Cattedrale di Tolentino (Mc), che

---

115 HÄRKE 2014, p. 53.

116 TRAVAINI 2004.

117 Il caso più recente riguarda la ricognizione eseguita nel 2018 dei corpi di Ambrogio, Gervaso e Protaso, custoditi nella Basilica di Sant'Ambrogio a Milano, per fugare ogni dubbio sull'ammaloramento delle sante spoglie. In tale occasione non sono state recuperate monete, scoperte invece in gran numero nel 1871, al momento dell'apertura del sarcofago di porfido che conteneva originariamente i tre scheletri, rinvenuto sette anni prima (vedi PERASSI 2009; PERASSI 2019).

118 Mi limito a citare gli studi più recenti dei due autori, dai quali si può risalire alla bibliografia precedente: SACCOCCI 2018; TRAVAINI 2015; TRAVAINI 2017.

119 La relazione dell'*inventio* (1820, pp. 130-131) esprime lo sconcerto di fronte al rinvenimento del gruzzolo con queste parole: *Quae conjunctio Francisci cum denariis? Quid Franciscus horribilius, quam pecuniae? Quid Francisco amabilius, quam arctissima et summa paupertas?* Per questo, la presenza delle monete sembrò dapprima confermare la leggenda secondo la quale il popolo di Assisi avrebbe rubato il corpo di Francesco nel corso del funerale.

120 TRAVAINI 2015, pp. 210-211: il sarcofago conteneva anche una grossa pietra usata forse come cuscino funebre, un anello d'argento con corniola, grani di ambra e di legno, che si ipotizza componessero una collana offerta al santo.

121 TRAVAINI 2013.

documentò come monete d'argento e di rame, insieme con rosari e cinture, fossero state inserite nel sacello, forzando lo strato di gesso che sigillava la stretta fessura fra il pesante coperchio e l'urna[122]. Un'ulteriore riprova si avrebbe dal non inusuale ritrovamento di moneta straniera in contesti religiosi, che lascia supporre la volontaria offerta da parte di qualche pellegrino di "un piccolo denaro che portasse le impronte e il segno cronologico di una memoria personale e segno di identità, durevole"[123].
Si è discostato dalla lettura simbolica della moneta come segno di memoria cronologica o individuale con continui approfondimenti Saccocci, partendo dalla constatazione che la composizione dei gruzzoli ritrovati nelle tombe dei santi, in genere formati da monete di bassissimo valore, non è diversa da quella del materiale rinvenuto nei luoghi dove le monete venivano utilizzate giornalmente. Gli esemplari immessi in tali sepolture, dunque, dovevano rappresentare una sorta di 'decima'[124], ossia un campione casuale delle offerte donate dai fedeli in occasione della deposizione, traslazione o ricognizione del corpo del santo: a questa lettura, lo stesso studioso ha associato più recentemente anche il concetto di 'ex voto'. Parte delle monete sarebbero dunque da riferire al pagamento promesso in cambio dell'ottenimento di guarigioni miracolose per grazia divina nel corso dell'esposizione delle sante spoglie. Perderebbe quindi di rilevanza la funzione 'datante' del numerario, che sarebbe anche confutata dal materiale numismatico rinvenuto nel 1998 entro l'arca marmorea che custodisce il corpo di San Luca nella Basilica di Santa Giustina a Padova[125]. Il gruzzolo era costituito da 34 monete e da tre medaglie, databili fra il IV e XVI secolo. Apparvero di notevole importanza un grossone veneziano di Francesco Foscari (1423-1457), in quanto reca scalfito sul Diritto il numero 1463 e una medaglia devozionale in piombo, sul cui Rovescio liscio è inciso invece il numero 1562. Entrambe le cifre corrispondono ad altrettante ricognizioni del corpo dell'Evangelista: la scoperta padovana permetterebbe pertanto di affermare che la moneta e la medaglia "non potevano svolgere alcuna funzione di natura cronologica, se si è avvertita la necessità di utilizzarle quali semplici supporti del messaggio da lasciare ai posteri"[126].

Deposizioni monetali nelle sepolture di persone 'comuni'

Di fronte ai primi enigmatici ritrovamenti di monete in tombe medievali di persone 'comuni' fu invece spontaneo per gli studiosi ottocenteschi fare riferimento all'antico gesto dell'obolo per Caronte. Così fu per "un vasetto pieno di monetine d'argento", scoperto presso la testa di un morto nel 1894 a Loro Ciuffenna (Arezzo), "nel disfare il pavimento della piccola chiesa di S. Miniato"[127]. Gian Francesco Gamurrini, che poté esaminare circa un terzo del gruzzolo, ossia 107 denari lucchesi di XI-XII secolo (1005-1125?)[128], riconobbe la sua importanza principalmente nell'aver portato alla luce una "pratica superstiziosa", ancora non indagata, ma che "sembra nel medio evo fosse diffusa" e le cui origini risalgono al rito, giunto in Italia dalla Grecia "di porre l'obolo o nella bocca o nella mano del morto [...] per pagare il passaggio acherontico"[129]. Il richiamo alla tariffa pretesa dal nocchiere infernale per

---

122 TRAVAINI 2004, pp. 172-173.

123 TRAVAINI 2017, p. 185.

124 La prima formulazione in SACCOCCI 1999.

125 GORINI 2001.

126 SACCOCCI 2018, p. 361. I due manufatti erano singolarmente conservati in contenitori in vetro. La medaglietta, con la raffigurazione sul Diritto del *Salvator Mundi*, non avrebbe offerto, comunque, alcun elemento datante, a differenza della moneta, coniata da una ben determinata autorità dogale.

127 GAMURRINI 1894, p. 309.

128 GAMURRINI 1894, pp. 309-310; vedi anche DEGASPERI 2013, p. 104, n. 3.

129 GAMURRINI 1894, p. 310. Non so su quale base documentaria lo studioso affermi che "col diffondersi delle religioni orientali [...] si ritenne piuttosto che [l'obolo] servisse a fine di purificazione dell'anima".

giustificare la presenza di monete in sepolture post-classiche perdurò a lungo negli studi. Nel 1981 Sauro Gelichi ricorse alla definizione di "una sorta di obolo di Caronte"[130], per motivare un mezzo asse repubblicano tenuto nella mano destra dall'inumata deposta in una sepoltura (t. 10) venuta alla luce nel corso di saggi effettuati fra il 1978 e il 1979 all'interno del quattrocentesco 'chiostro piccolo' annesso alla pieve di Santa Maria all'Impruneta (Fi). Il già richiamato contributo di D'Angela, di due anni successivo, che aprì la strada a nuove riflessioni sugli usi funerari delle monete nel medioevo, lo ricordava nel titolo stesso: *L'obolo a Caronte. Usi medievali tra paganesimo e Cristianesimo*[131].

Di fronte all'evidente insoddisfazione che tale spiegazione determina, Travaini ha prospettato delle originali linee di ricerca, che prendono avvio da una contrastante considerazione del denaro nel medioevo cristiano, che le fonti scritte permettono di percepire. Le monete avrebbero dunque goduto da un lato di una reputazione positiva (*good coins*), che le rendeva accettabili perché non contaminano l'anima: ciò si verifica nel caso di pochi esemplari e di esemplari di poco valore, quando le monete vengono offerte con animo puro, quando sono state guadagnate con onestà. La loro connotazione negativa (*pecunia stercus diaboli*), che le trasforma in nemiche dell'anima, si ha allorché vengono meno tutti questi presupposti. Sono dunque le monete 'buone' che possono essere deposte in una tomba, assumendo però - nel caso delle sepolture di persone comuni - significati che per noi non risultano facilmente comprensibili, all'interno di categorie quali offerte, oggetti dotati di proprietà magiche, *pars pro toto*, memoria personale ("a token from the living to the dead"[132]). Per quantità più elevate, con la compresenza talora anche di nominali in metallo prezioso, le ipotesi spaziano da offerte elargite da coloro che hanno partecipato alle esequie, a somme affidate al defunto per le sue necessità nel viaggio nell'Aldilà, a beni appartenenti al morto e non recuperati per paura di un eventuale contagio nei casi di epidemie. In presenza di veri e propri gruzzoli di monete preziose, esclusa la possibilità che si tratti di deposizioni secondarie, ossia di somme nascoste successivamente in tombe, che non hanno pertanto nessun legame diretto con il morto, esse potrebbero rappresentare delle deposizioni intenzionali eseguite contro la proibizione della Chiesa[133], oppure attestare la sopravvivenza di consuetudini pagane in una società formalmente cristianizzata. Il commento finale della studiosa, che annota come tali deposizioni possano "represent both of these possibilities and many more"[134] mi pare rendere esplicito il quadro ancora molto ipotetico in cui ci si muove, nel quale le varie possibilità interpretative rimangono un problema ancora aperto.

Molto meno indeciso nella sua lettura è invece Saccocci. Anch'egli propone una ripartizione della documentazione, che è però su base cronologica, nella quale il punto di svolta è rappresentato dal XV secolo, quando cioè la riscoperta 'colta' da parte degli eruditi umanisti di antiche pratiche rituali (depositi monetali di fondazione; deposizione di monete nelle sepolture) porta alla loro emulazione, in ambienti eruditi e non. La presenza di monete in tombe precedenti deve essere messa in relazione a motivazioni pratiche ed economiche: si dovette trattare di esemplari originariamente nascosti nelle vesti del morto, che non furono recuperati al momento dell'inumazione o perché non visti a causa del loro piccolo diametro o perché troppo ben occultati, o per una forma di pietà, di rispetto e forse di

---

130 GELICHI 1981, p. 458: la consuetudine di accompagnare il defunto con una moneta viene interpretato come "un retaggio culturale risalente all'antichità classica, che persiste nell'altomedioevo".

131 D'ANGELA 1983: "il viatico, la comunione al moribondo, può essere considerato, in linea generale, il *pendant* cristiano dell'obolo a Caronte, senz'altro più ricco di significati derivanti dalla nuova visione dell'oltretomba" (p. 85).

132 TRAVAINI 2015, p. 213.

133 Una serie di sinodi diocesani attesta lo sforzo della Chiesa post-tridentina per estirpare pratiche magiche e consuetudini funerarie non propriamente cristiane, fra le quali è compresa la deposizione nei feretri o nelle mani dei defunti di qualsiasi oggetto, monete comprese (D'ANGELA 1983, pp. 87-88). Si vd. in questo stesso volume il contributo di LUSUARDI SIENA, MATTEONI, DELLÙ.

134 TRAVAINI 2015, p. 215.

superstizione da parte di coloro che manipolarono il cadavere, o ancora di paura nel caso di decessi a seguito di malattie contagiose[135]. Una seconda possibilità vede l'utilizzo delle tombe come utili e ben riconoscibili nascondigli per salvaguardare somme di denaro da parte di quanti avessero un'impellente necessità di occultare i propri beni, per esempio nel caso di soldati, "lontani da casa e lontani da persone fidate"[136].

Intenzionalità o casualità? Un interrogativo complesso

Quanto la ricerca stia ancora avanzando per supposizioni, appare chiaro grazie alle divergenti interpretazioni (intenzionale/rituale/devozionale vs casuale/economica/pratica[137]) che sono state adottate per giustificare la presenza di moneta in due contesti funerari indagati con modalità stratigrafica. Mi riferisco innanzitutto a tre cimiteri pugliesi quattrocenteschi, ubicati in un'area ristretta del territorio ellenofono della provincia di Lecce, identificato come la Grecìa Salentina. I dati più consistenti si hanno per l'area sepolcrale circostante la chiesa di San Nicola ad Apigliano, che ha restituito tredici monete medievali non identificabili, un denaro veneziano, tre di età sveva, cinque di età angioina e trentacinque denari tornesi, di cui diciotto di incerta attribuzione, con un *excursus* cronologico dai primi anni del XIII al secondo decennio del XIV secolo e un comune tipo del Rovescio, ossia la croce[138]. La deposizione monetale è stata rilevata nel 43% circa delle 72 sepolture ed ossari[139]. In quattro casi gli esemplari sono stati rinvenuti nella bocca dell'inumato, con una probabile collocazione tra le labbra e i denti, ma un'analoga localizzazione può essere ipotizzata per un'altra decina di sepolture, "in base al recupero del reperto in prossimità della mandibola, della clavicola o, più genericamente, del cranio"[140]. La deposizione rituale delle monete sembra in questi casi difficilmente confutabile, considerando anche la diffusione di pratiche simili in area balcanica, da dove si ipotizza potesse provenire tutta o in parte la popolazione di Apigliano[141]. Così hanno infatti letto la documentazione Paul Arthur, Adriana Travaglini e Lucia Travaini[142]. Saccocci ha invece suggerito anche per le monete dai sepolcreti pugliesi una spiegazione "pratica di natura molto empirica, senza nessuna reale connotazione di carattere cultuale". Gli esemplari sarebbero stati dunque tenuti in bocca già nel corso della loro vita da individui "affetti da grossi problemi di natura odontoiatrica", grazie alle proprietà dei nominali in lega d'argento "di proteggere le sensibilissime radici dentali rimaste esposte dopo accentuati processi delle diffusissime paradontosi"[143]. A conferma di questa ipotesi lo studioso cita la moneta di 15 mm di diametro (il metallo non è noto) rinvenuta

---

135 A tale proposito una fonte documentaria è rappresentata dai registri contabili quattrocenteschi dell'ospedale di Santa Maria dei Battuti a Treviso, nei quali sono annotati "i sistemi usati per nascondere il denaro dai viandanti che perdevano la vita in quell'ospedale" (SACCOCCI 2018, p. 358).

136 SACCOCCI 2018, p. 359.

137 Sul complesso dibattito, vedi anche DEGASPERI 2013.

138 TRAVAGLINI 2015. Sulla possibile funzione protettiva esercitata dalla croce raffigurata sulle monete immesse nelle sepolture, vedi FACCHINETTI 2017, p. 51; IVISON 2001; ZIVNÝ 2009, p. 117. Richiamo a tale proposito quanto scriveva Michele Italico agli inizi del XII secolo a proposito di un *nomisma* (da lui erroneamente attribuito a Costantino I) dotato di virtù prodigiose, in grado di tenere lontano ogni male spirituale e fisico da quanti la indossassero, proprio grazie alla croce che vi era impressa, definita dal retore "l'arma trionfatrice" (PERASSI 2005, p. 390).

139 TRAVAGLINI 2015, p. 104, nota 75.

140 TRAVAGLINI 2015, p. 105: solo in una tomba la moneta è stata ritrovata sul torace del defunto. Le monete costituiscono gli unici oggetti deposti nelle sepolture, oltre ad alcune ollette in ceramica.

141 ARTHUR 2006, p. 81.

142 TRAVAINI 2004, p. 176; ARTHUR 2009, p. 51; TRAVAGLINI 2015, p. 107.

143 SACCOCCI 2018, p. 360.

nella porzione vestibolare sinistra della mandibola del corpo mummificato di Santa Zita (1218-1278), esposto nella basilica di San Frediano a Lucca[144]. Gli esami radiologici hanno infatti evidenziato una situazione di avanzata malattia parodontale, con conseguente denudamento delle radici degli unici due denti superstiti, in connessione con una delle quali giaceva la moneta[145]. Non mi risulta sia stata condotta alcuna diagnosi per immagini sugli scheletri pugliesi, così da riconoscere con certezza nella comunità la messa in atto di un condiviso protocollo di cura odontoiatrica, piuttosto che di una condivisa ritualità funeraria. Inoltre, il trattamento della piorrea gengivale con oligoelementi prevede una combinazione di argento, rame e oro, metallo quest'ultimo certamente non presente nella lega delle monete tenute in bocca dagli inumati di Apigliano[146].

Il secondo caso riguarda la fossa comune di epoca basso medievale scavata nella Chiesa di San Vito a Calci (Pi) agli inizi degli anni Ottanta[147], messa in relazione con il seppellimento di vittime di un evento traumatico collettivo, che la chiusura della cavità con uno strato di calce induce a riconoscere in un'epidemia piuttosto che in un episodio di violenza militare. La fossa ha restituito 34 monete, in tre casi in apparente connessione con altrettanti inumati[148]. Si tratta, innanzitutto, di un gruzzolo di 27 esemplari delle zecche di Pisa, Milano, Genova e di Amedeo VII di Savoia (1383-1391), chiuso probabilmente poco dopo il 1447[149]. Rinvenuto nella zona del bacino di uno scheletro femminile adulto, quasi certamente era in origine racchiuso in un sacchettino di tela, del quale due monete conservano ancora qualche frammento. Un denaro lucchese di XII e una monetina di XIV secolo giacevano invece rispettivamente presso la rotula sinistra e presso le estremità inferiori di altri due inumati. La posizione delle monete sembra dunque per Saccocci funzionale alla loro custodia di volta in volta in un contenitore di stoffa appeso alla vita, in una tasca dei calzoni e in una calza. Il denaro sarebbe dunque stato in possesso dei tre individui al momento della loro tragica morte[150]. Travaini osserva però che la lettura economica sembra in contrasto con il fatto che tutti i cadaveri indossassero lunghe camicie con bottoncini sferici ai polsi e qualche volta al collo: le salme sarebbero pertanto state rivestite con indumenti appositi prima della loro inumazione, provando dunque una collocazione "cosciente e voluta" delle monete[151].

Una situazione simile a quella di Calci è stata evidenziata nel cimitero ebraico di Les Roquetes nella città catalana di Tàrrega[152]. Le sei fosse comuni (Fig. 11a) accolsero parte delle vittime (300?) del massacro subito dalla comunità nel luglio del 1348, quando gli Ebrei furono accusati dalla popolazione

144 DEGASPERI 2013, p. 104, n. 7.

145 Vedi anche DEGASPERI 2013, p. 116, che non esclude qualche legame con "l'impegno caritatevole nei confronti dei poveri per il quale la donna si era distinta nel corso della sua vita", richiamando interrogativamente il gesto di "coloro che, fino agli inizi del XX secolo, a Mykonos usavano porre nella bocca dei defunti dei frammenti ceramici, della grandezza di una moneta, che portavano incisa una croce".

146 BRIGO 1999, p. 152.

147 REDI *et al.* 1986.

148 AMANTE SIMONI 1986; VANNI 1986.

149 Una petachina genovese del doge Giano di Campofregoso sembra essere la moneta più recente (VANNI 1986, p. 250).

150 SACCOCCI 2018, p. 358.

151 TRAVAINI 2009, p. 38, nota 71; TRAVAINI 2006, p. 178 spiega la generosa offerta delle 27 monete con un gesto affettivo nei confronti dell'inumata, non tralasciando nemmeno l'ipotesi che la borsa fosse particolarmente cara alla defunta. SACCOCCI 2018, p. 358, nota 55, non condividendo l'interpretazione 'rituale' del gesto, non esclude "che le vittime fossero già vestite in quel modo prima della loro morte", o che "le monete rivenute in loro possesso semplicemente non fossero state asportate per pietà o per la paura di mettere in circolazione materiali 'contaminati'".

152 COLET *et al.* 2014.

di essere la causa dell'inspiegabile mortalità che affliggeva la città[153]: la Peste Nera aveva infatti raggiunto la Catalogna nella primavera di quell'anno. Quasi la metà degli scheletri (37 su 69) mostrano lesioni multiple che testimoniano la brutalità dell'attacco; gli individui che non presentano ferite potrebbero, almeno in parte, essere deceduti invece a causa delle peste o di altre malattie infettive (sfortunatamente, non sono stati eseguite analisi del DNA). Il recupero di cinque bottoni sotto alla clavicola destra di uno degli scheletri della fossa 161 e di altri posti in relazione con i resti di una donna di età indeterminabile e di un adulto maschio seppelliti nella fossa 164 è stato dunque interpretato come un indizio che "these bodies may have been clothed at the time burial"[154]. Questa eventualità è rafforzata dalla scoperta di due piccoli accumuli monetali databili non oltre la metà del XIV secolo, composti da moneta spicciola, in una quantità adatta a soddisfare le necessità quotidiane di base[155]. Nella fossa 164 sei denari e due oboli erano in rapporto con un inumato adulto (Fig. 11b), che li conservava all'interno delle vesti, nelle tasche o in una borsetta in materiale deperibile[156], mentre nove denari e un obolo si rinvennero nella 166[157]. La presenza di bottoni e monete starebbe pertanto ad attestare l'affrettata sepoltura delle vittime del *pogrom*[158], interrate così come erano abbigliate, rispettando soltanto l'orientamento canonico delle salme[159]. A conferma di questa lettura, mi sembra utile richiamare il confronto con le 182 sepolture singole della stessa necropoli, che hanno invece conservato reperti connessi con il rituale ebraico della sepoltura: aghi pertinenti alla chiusura del sudario, filamenti d'argento riconducibili allo scialle da preghiera *tallit*, filamenti di lino e seta di pregiati copricapi femminili[160].



Fig. 11a, b: a. Fossa comune 166; b. monete dalla fossa comune 164, Cimitero ebraico de les Roquetes, Tàrrega (Museu Comarcal de l'Urgell Tàrrega).

[153] Sulle concomitanti cause economiche e sociali del *pogrom*, vedi *Tragèdia al call*, pp. 107-127.

[154] Colet *et al.* 2014, p. 80.

[155] Clua 2009, p. 148.

[156] Clua 2009, p. 146; per il catalogo, pp. 152-153, nn. 14-21; Colet *et al.* 2014, p. 80.

[157] Clua 2009, p. 146; per il catalogo, pp. 149-152, nn. 4-13.

[158] Clua 2009, p. 146.

[159] Colet *et al.* 2014, p. 80: gli scheletri hanno infatti le teste rivolte a ovest e i piedi a est.

[160] Colet Marcé, Ruiz Ventura 2014.

La recente pubblicazione di due sepolture di piena età medievale documenta come la capacità di lettura del dato monetale, al di là di teoriche prese di posizione, dipenda anche dalle condizioni di recupero degli esemplari. Incerta è rimasta dunque l'interpretazione dei due soldi d'argento, di un grosso da 2 soldi e di otto sesini in mistura emessi nella Milano viscontea fra la fine del XIV secolo e prima del 1447, rinvenuti insieme con pochi resti di ossa umane sul fondo di una tomba – forse privilegiata – scoperta nell'area della chiesa dei Ss. Antonio da Padova e Eusebio da Vercelli a Azzio (Va). Le monete erano disposte in modo tale da formare una piccola pila: questo particolare, assommato alla presenza di microlacerti di cuoio o tessuto rivela che esse "dovevano essere in origine avvolte in un borsino, consumatosi, perché in materiale deperibile"[161]. La sconnessione delle ossa non ha consentito però di appurare se originariamente il peculio fosse collocato accanto al corpo o se l'inumato le portasse cucite addosso, o se invece "furono deposte [...] con valore rituale"[162].
I resti di un adulto seppellito nell'area cimiteriale attigua all'abbazia di San Leonardo in località Lama Volara a Siponto (Fg; t. 6) erano invece perfettamente conservati[163]. Il defunto era accompagnato da 99 denari tornesi in mistura emessi nella Grecia Franca fra gli ultimi decenni del XIII e il primo quarto del XIV secolo e da un gigliato d'argento a nome di Roberto d'Anjou (1309-1343). Gran parte del peculio era suddiviso in tre pilette (Fig. 12), tutte posizionate sulla parte superiore destra del busto, ossia sull'emitorace (39 denari), sopra la clavicola (14 denari), sotto l'omero (43 denari e il gigliato), mentre altri tre denari erano posizionati sopra la cresta iliaca sinistra.

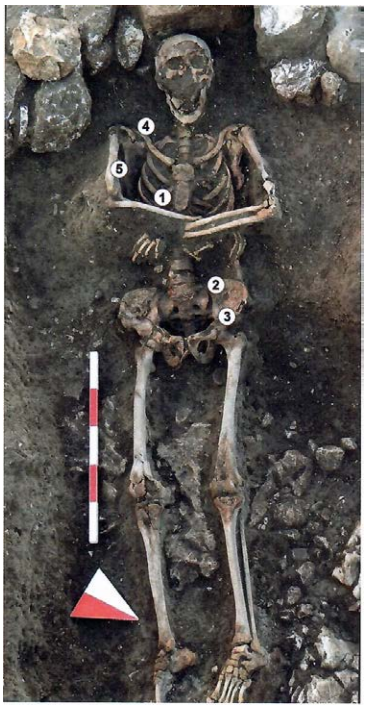


Fig. 12. Posizionamento delle monete sul defunto, tomba 6, Siponto
(SARCINELLI, PANZARINO, TUNZI 2019, p. 286, fig. 3).

La giacitura degli esemplari consente dunque di ipotizzare l'originaria collocazione delle monete "inside bags, hidden in various points of his [scilicet: the man] clothes", laddove i tre esemplari posti

[161] CHIARAVALLE 2017.

[162] CHIARAVALLE 2017, pp. 39, 45.

[163] SARCINELLI, PANZARINO, TUNZI 2019; SARCINELLI, PANZARINO 2019; RAELE *et al.* 2021.

sul bacino, uno dei quali ricoperto da frammenti di tessuto, "should have been kept in a pocket"[164]. Il gruzzolo più piccolo doveva pertanto rappresentare il denaro necessario per affrontare le spese immediate, mentre il resto delle monete costituiva il 'tesoretto' cucito all'interno delle vesti per motivi di sicurezza, di un viaggiatore (mercante? pellegrino?), che dalle recenti analisi si è appurato sia stato colpito dalla Peste Nera, che devastava allora l'Europa[165]. Il rinvenimento di un gruppetto di almeno 12 monete, ancora in corso di studio, posizionato sotto al femore destro di un individuo adulto inumato in una attigua seconda sepoltura databile anch'essa probabilmente al XIII-XIV secolo (t. 2)[166], costituisce una conferma a di un "veloce e non troppo approfondito approntamento dei due cadaveri [...], dovuto presumibilmente al timore di contrarre una qualche forma di contagio", essendo risultato anche questo soggetto affetto da *Yersinia pestis*[167].
Per completare questo ampio giro d'orizzonte e ritornare là dove esso ha preso avvio, ossia l'età antica, annoto che pure per questo ambito cronologico bisognerebbe, soprattutto nel caso di monete con inglobate tracce di tessuto[168], considerare forse anche l'eventualità di una presenza 'accidentale' delle monete, determinata dal loro occultamento nella veste indossata dal morto. La consuetudine di nascondere il denaro nelle cuciture degli indumenti è infatti attestata - almeno nel mondo romano – grazie a due riferimenti letterari. Il cosiddetto 'episodio del foro' del *Satyricon* (12-15) è proprio incentrato sullo scambio di un elegante *pallium* rubato da Ascilto ed Encolpio con una *tunicula* sudicia e sbrindellata, nell'orlo della quale però in precedenza i due avevano cucito delle monete d'oro, possiamo congetturare in una certa quantità in quanto i due giovani vi si riferiscono come ad un *thesaurus*[169]. Le *Metamorfosi* di Apuleio (7,4,2) ci presentano invece la figura di un brigante, che estrae ben mille aurei dall'orlo della veste nel quale li aveva inseriti, dopo averli rubati a diversi viaggiatori. Si tratta in entrambi i casi di occultamenti di fortuna di denaro 'pericoloso', in quanto di provenienza sospetta, e attuati da personaggi marginali, ma non si può presumere che anche i viaggiatori del tempo potessero talora attuare questa modalità di trasporto monetale, che assicurava una maggiore sicurezza e un più attento controllo del peculio? E se uno di loro fosse deceduto lontano da casa e senza parenti che si prendessero cura della salma, poteva venire sepolto con le vesti che indossava al momento del decesso[170]?

L'implorazione di Franceschino da Brignale

La complessità di significati che il denaro può assumere in relazione alla morte è visivamente illustrata dal confronto fra le poche immagini del pagamento a Caronte sui manufatti antichi menzionati in precedenza e la scenetta illustrata su un bassorilievo marmoreo trecentesco. La lastra era in origine probabilmente murata in una Cappella eretta davanti alla chiesa di San Pietro Martire a Napoli. Alla demolizione di quest'ultima, fu poi fissata sulla facciata dello stesso edificio, dalla quale

---

164 Sarcinelli, Panzarino, Tunzi 2019, p. 287. Altri piccoli oggetti rinvenuti accanto allo scheletro sono interpretabili come riferiti all'abbigliamento del giovane (Sarcinelli, Panzarino 2019, p. 268).

165 L'accumulo si chiude nel 1343, ma si tratta di numerario a lunga circolazione nell'Italia meridionale. Il gigliato, forse postumo, fu battuto tra la fine degli anni 30 e la chiusura del XIV secolo (Sarcinelli, Panzarino, Tunzi 2019, p. 290; Raele *et al.* 2021).

166 Sarcinelli, Panzarino 2019, pp. 271-273; per rinvenimenti simili, da altre necropoli medievali, vedi pp. 273-275; Raele *et al.* 2021.

167 Sarcinelli, Panzarino 2019, p. 275; Raele *et al.* 2021.

168 Alcuni casi sono riportati da Doyen 2019, p. 15, nota 7: i frammenti tessili rimanderebbero alla presenza di un sudario o di una borsa.

169 Aragosti 1979; Labate 2010. Il passo di Petronio è stato richiamato, ma senza discuterlo, anche in Aglietti, Altamura, Cerino 2010, p. 7, nota 21.

170 Sulla metodologia per ricostruire archeologicamente le vesti indossate dal corpo inumato o cremato, vedi Wild 2012.

venne rimossa nel 1862: dopo vari spostamenti, si trova ora al Museo della Certosa di San Martino (Fig. 13)[171]. Il bassorilievo costituisce un ex voto di autore ignoto, fatto eseguire nell'agosto del 1361 da un certo Franceschino da Brignale[172], un mercante sopravvissuto – unico fra tutti - a ben due tempeste marine. A sinistra è raffigurata la Morte nelle sembianze di uno scheletro, con due corone sul capo e uno sparviero nella sinistra, ai cui piedi giace un mucchio di cadaveri composto da tredici individui di sesso, età e condizione sociale differenti (alcuni portano in testa una corona), mentre a destra è lo stesso Franceschino, vestito con un lungo abito e un mantello, in atto di versare da un sacco una grande quantità di monete. Dalle bocche di Franceschino e della Morte fuoriescono delle iscrizioni in cartigli, che esplicitano il dialogo fra i due, focalizzato sullo scambio di denaro. Il primo promette: "Tuto te lo volio dare se mi lasi scampare", ma la seconda gli risponde: "Se tu me potissi dare quanto se pote ademandare non te scampara la morte se te vene la sorte".
La moneta dunque, nel suo linguaggio simbolico, può rappresentare lo strumento che permette al defunto di raggiungere la propria definitiva sistemazione nel mondo dell'Aldilà, retribuendo a Caronte il trasbordo lungo il fiume infernale. Come ironizzava Luciano, "sarebbe meglio che i morti non fossero in grado di pagare il tragitto, poiché in tal caso il nocchiero non li potrebbe accettare, sarebbero rispediti indietro e tornerebbero di nuovo in vita" (*In luct.* 10). Ma, il denaro, in una visione della vita in cui tutto può essere venduto e acquistato, diviene l'estrema risorsa con la quale l'uomo/mercante cerca inutilmente di sfuggire al proprio destino mortale. Di fronte all'inutile scambio, però, solo l'affidamento a "Dio Patre e a Santa Trinidate" può essere di *salvamento*, operando il miracolo che anche le ricchezze più considerevoli non sono in grado invece di ottenere[173].



Fig. 13. Ignoto napoletano, Ex voto con la Morte e il donatore Franceschino da Brignale, sec. XIV (Napoli, Museo di San Martino: http://www.polomusealecampania.beniculturali.it/index.php/le-sezioni-smartino/17-certosa-e-museo-di-san-martino-gli-ambienti/31-sotterranei-gotici).

171 Ho conosciuto l'intrigante bassorilievo grazie a CECI 2005, p. 413. Il testo di riferimento è ancora MONTI 1921.

172 Sulle diverse proposte di identificazione del personaggio menzionato nel bassorilievo, vedi MONTI 1921, p. 137.

173 L'inutilità dell'offerta di denaro, gemme, doni preziosi per sfuggire alla morte è un tema presente in numerosi "Trionfi della Morte" pittorici e poetici di XIV e XV secolo (MONTI 1921, pp. 137-139).

Bibliografia

A Coin for the Dead = J.M. Doyen. J.-P. Duchemin, P.P. Iossif (eds), *A Coin for the Dead. Coins for the Living. Charon's Obol: the End of a Mith?, Proceedings of the International Conference (Athens, November 23-24, 2017)* = "Journal of Archaeological Numismatics", 9, 2019.

Aglietti S., Altamura F., Cerino P. 2011, *Un gruzzolo di monete medievali da un contesto funerario in località Montecrescenzio, Marino (Rm),* in *Proceedings of the 6th International Numismatic Congress in Croatia (Zadar, September 26-29, 2010),* Rijeka, pp. 1-13.

Alberti A., Baldassarri M. 1999, *Per a storia dell'insediamento longobardo a Pisa: nuovi materiali dall'area cimiteriale di Piazza del Duomo,* "Archeologia Medievale", 26, pp. 369-375.

Alföldy-Găzdac Á., Găzdac C. 2012, *Who Pays the Ferryman? The Testimony of Ancient Sources on the Myth of Charon*, "Klio", 95/2, pp. 285-314.

Amante Simoni C. 1986, *Le monete sporadiche*, in Redi A. *et al.* 1986, pp. 243-247.

Arslan E. A. 2010, *I documenti monetari e paramonetari*, in *La collina di San Mauro a Cividale del Friuli. Dalla necropoli longobarda alla chiesetta bassomedievale*, Firenze, pp. 175-201.

Arslan E. A. 2014, *La collana monetale della tomba 5 della necropoli altomedievale di Offanengo (CR) e la moneta in tomba in età longobarda,* in *Necropoli longobarde in Italia*, pp. 339-350.

Arthur P. 2006, *L'Albania e la Terra d'Otranto nel Medioevo: tre casi studio*, in *Gli Illiri e l'Italia, Convegno Internazionale di Studi (Treviso, 16 ottobre 2004),* Treviso, pp. 77-91.

Arthur P. 2009, *Riflessioni sulla popolazione del villaggio*, in *Apigliano. Un villaggio bizantino e medioevale in terra d'Otranto. L'ambiente, il villaggio, la popolazione*, Galatina, pp. 51-52.

Asolati M. 2012, *Bracciale con monete romane e bizantine da una tomba longobarda a Chiusi*, in *Praestantia nummorum. Temi e note di numismatica tardo antica e alto medievale*, Padova, pp. 173-183.

Barbiera I. 2005, *Changing Lands in Changing Memories. Migration and Identity during the Lombard Invasion*, Firenze.

Barbiera I. 2010, *Le dame barbare e i loro invisibili mariti: le trasformazioni dell'identità di genere nel V secolo*, in *Le trasformazioni del V secolo. L'Italia, i barbari e l'Occidente romano*, Turnhout, pp. 123-155.

Barsanti C. 2008, *Il Medaglione d'oro di Teoderico: il ritrovamento*, in *REX THEODERICVS*, pp. 3-9.

Bierbrauer V. 1975, *Die ostgotischen Grab- und Schatzfunde in Italien*, Spoleto.

Boehringer C., Brousseau L., Vassallo S. 2011, *Monete in tomba: due tesoretti di argento dalla necropoli occidentale di Himera*, "Annali Istituto Italiano di Numismatica", 57, pp. 9-38.

Bonomo F. 2021, *Un discorso sulle fonti delle esequie nella tradizione liturgica romana*, "Ecclesia orans", 38, pp. 9-44.

Bragantini I. 1998, *La raffigurazione di Caronte in età moderna*, in *Caronte. Un obolo per l'Aldilà*, pp. 395-413.

Brigo B. 1999, *Oligoelementi e litoterapici nella pratica clinica*, Milano.

Calderini A. 1907, *Di un'ara greca dedicatoria agli Dei inferi esistente nel Museo Archeologico di Milano*, Milano.

Calomino D. 2008, *Una "collana" di monete bronzee in una tomba longobarda a Verona*, in *Est enim ille flos Italiae... Giornate di studio in onore di Ezio Buchi, Atti del Convegno (Verona 2006),* Verona, pp. 431-443.

Calomino D. 2016, *Le monete del castrum,* in *Ricerche archeologiche a Sant'Andrea di Loppio (Trento, Italia). Il castrum tardoantico-altomedievale*, Oxford, pp. 611-625.

Camilli L., Taglietti F. 2018, *Sepolture e monete: il prezzo dell'Ade? A proposito dei rinvenimenti monetali in tombe della necropoli di Porto all'Isola Sacra*, in *Ricerche su Ostia e il suo territorio. Atti del Terzo Seminario Ostiense (Roma, ottobre 2015)*, Roma, pp. 108-135.

Caronte. Un obolo per l'aldilà 1996 = *Atti dell'Incontro di studi. Università degli studi di Salerno (Salerno 1995),* "La Parola del Passato", 50, 1996.

CECI F. 2005, *La deposizione della moneta nella tomba: continuità di un rito tra paganesimo e Cristianesimo*, "Histria Antiqua", 13, pp. 407-416.

CHIARAVALLE M. 2017, *Pila monetale di epoca viscontea da una tomba nella chiesa dei Ss. Antonio da Padova e Eusebio da Vercelli di Azzio (VA),* in *La Chiesa e il Convento di Azzio. Studi e aggiornamenti*, Varese, pp. 39-49.

CHIRIKURE S. 2015, *Metals in Past Societies. A Global Perspective on Indigenous African Metallurgy*, New York.

CHRYSSANTHAKI-NAGLE K. 2019, *Réussir le passage, réussir le trépas: le rite de l'obole à Charon en Macédoime et en Thrace egéenne revisité*, in *A Coin for the Dead*, pp. 387-398.

ČIŽMÁŘ M., GEISLEROVÁ K., RAKOVSKÝ I. 1985, *Pohrebiste z doby steh ov ani narodu ve Strachotíně*, "Památky Archeologické", 76, pp. 285-307.

CLUA MERCADAL M. 2009, *Les fosses comunes del Fossar dels Jueus de Tàrrega. Testimoni de la realitat monetària de mitjan segle XIV*, "Urtx", 23, pp. 140–155.

COLET A. *et al.* 2014, *The Black Death and Its Consequences for the Jewish Community in Tàrrega: Lessons from History and Archeology*, in M. Green (ed.), *Pandemic Disease in the Medieval World: Rethinking the Black Death*, "The Medieval Globe", 1/1, pp. 63-96.

COLET MARCÉ A., RUIZ VENTURA J. 2014, *El fossar dels Jueus de Tàrrega i el ritual funerari jueu*, in *Tragèdia al call*, pp. 135-142.

COSTANTINI A. 2014, *Sepolture tardoantiche in Toscana (III-IV d.C..): i corredi e le epigrafi*, "Studi Classici e Orientali", 60, pp. 99-161.

D'ANGELA C. 1983, *L'obolo di Caronte. Usi funerari medievali tra paganesimo e Cristianesimo*, "Quaderni medievali", 15, pp. 82-91.

D'ANGELA 1991, *Nuovi reperti tardoantichi e altomedievali dalla Puglia centro-settentrionale*, "Taras. Rivista di Archeologia", 10/1, pp. 131-142.

D'ANGELA 1992, *Fibula a disco con moneta aurea*, in *Principi, Imperatori, Vescovi. Duemila anni di storia a Canosa. Catalogo della mostra (Bari, Monastero di Santa Scolastica, 27 gennaio-17 maggio 1992),* Venezia, pp. 865-866.

D'ANGELA C. 1995, *Contesti tombali tardoantichi e altomedievali,* in *Caronte. Un obolo per l'Aldilà*, pp. 319-326.

DEBIASI A. 2010, *Orcomeno, Ascra e l'epopea regionale 'minore'*, in *Tra panellenismo e tradizioni locali: generi poetici e storiografia*, Alessandria, pp. 255-298.

DEGASPERI A. 2012, *La moneta in tomba nella Toscana centro-settentrionale tra Alto- e Bassomedioevo*, "Archeologia medievale", 39, pp. 337-354.

DEGASPERI A. 2013, *Monete nelle tombe basso e post-medievali della Toscana centro-settentrionale: rito o casualità?*, in *Monete antiche. Usi e flussi monetari in Valdera e nella Toscana nord-occidentale*, Bientina, pp. 101-117.

DEL MORO M. P. 2005, *L'utilizzo delle monete in corso e l'utilizzo delle monete fuori corso nelle catacombe romane*, in *XIII Congreso Internacional de Numismática. Actas (Madrid 2003),* Madrid, pp. 777-783.

DE PASCA V. 2015, *Obolo viatico, moneta con funzione talismanica e montata a gioiello: un tentativo di sistematizzazione dei ritrovamenti monetali nelle sepolture femminili delle necropoli altomedievali di Castel Trosino e Nocera Umbra*, "Rivista Italiana di Numismatica", 116, pp. 223-260.

DONNAN CHR. B., MACKEY C. J. 1978, *Ancient Burial Patterns of the Moche Valley, Peru*, Austen.

DOYEN J.-M. 2012, *The 'Charon's Obol': Some Methodological Reflexions*, "Journal of Archaeological Numismatics", 2, pp. I-XVIII.

DOYEN J.-M. 2014, *L'obole à Charon. La fin d'un mythe?*: https://www.academia.edu/9544962/_Lobole_%C3%A0_Charon_la_fin_dun_mythe_.

DUCHEMIN J.-P. 2012, *Réflexion sur le rite dit de l'« obole à charon » à partir de l'exemple de la nécropole tardo-antique de Nempont-Saint-Firmin (Pas-de-Calais, France)*, "Journal of Archaeological Numismatics", 2, pp. 127-198.

DUCHEMIN J.-P. 2019, *Coins in Funerary Contexts: towards a Paradigm Shift. Contribution of RecentEexcavations to the Redefinition of a Concept*, in *A Coin for the Dead*, pp. 27-42.

EBANISTA C., RIVELLINO A. 2018, *Primi dati sui corredi funerari della catacomba di S. Gennaro a Napoli: i complementi d'abbigliamento*, in F. Sogliani et al. (eds), *Atti VIII Congresso Nazionale di Archeologia Medievale (Matera 12-15 settembre 2018)*, III: *Luoghi di culto e archeologia funeraria*, Firenze, pp. 94-97.

EBANISTA C., SANTORO A. M. 2019, *Le monete vandaliche, bizantine e gote dalla catacomba di S. Gennaro a Napoli: dati preliminari*, in C. Ebanista, M. Rotili (eds), *Prima e dopo Alboino: sulle tracce dei Longobardi. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Cimitile, Nola e Santa Maria Capua Vetere, 14-15 giugno 2018)*, pp. 57-106.

EBANISTA C., SANTORO A. M. 2020, *Reperti numismatici di epoca tardo antica dalla catacomba di S. Gennaro a Napoli*, in F. Bisconti et al. (ed.), *Legite, tenete, in corde habete. Miscellanea in onore di Giuseppe Cuscito*, Aquileia, pp. 163-188.

FACCHINETTI G. 2017, *Prime considerazioni sulle monete rinvenute*, in *Archeologia e antropologia in dialogo. Lo scavo nella chiesa dei Santi Filippo e Giacomo di Nosedo. Atti dell'Incontro di Studio (Milano 2014),* Milano, pp. 49-54

FUNAIOLI M. P. 2011, *Vivere con tre oboli e morire con due (per Caronte). La moneta nelle commedie di Aristofane*, "Griseldaonline": http://www.griseldaonline.it/temi/denaro/vivere-con-tre-oboli-e-morire-con-due-moneta-nelle-commedie-aristofane-3.html .

GAMURRINI G. 1894, *III. Loro-Ciuffenna. Di un tesoretto di monete lucchesi scoperto in una tomba della diruta chiesa di S. Miniato*, "Notizie degli Scavi di Antichità", 1894, pp. 309-312.

GARRAFFO S.1981, *Su alcuni rinvenimenti monetari nell'area cimiteriale dell'ex Vigna Cassia a Siracusa*, "Rivista di Archeologia Cristiana", 57, pp. 283-324.

GASTADO G. 1998, *I corredi funerari nelle tombe "tardo romane" in Italia settentrionale*, in *Sepolture tra IV e VII secolo*, Mantova, pp. 15-59.

GĂZDAC C. 2014, *Did Charon Read His Obol? The Message of Coin Offering in Roman Graves from Pannonia*, "Dacia", 58, pp. 95-140.

GELICHI S. 1981, *Saggi archeologici presso la Pieve di santa Maria all'Impruneta (Firenze). Relazione preliminare*, "Archeologia Medievale", 8, pp. 451-466.

GIAMPICCOLO E. 2017, *Monete e catacombe. Osservazioni sulle monete provenienti dalle catacombe romane e conservate al Medagliere Vaticano*, "Historia Mundi", 6, pp. 164-185.

GIOSTRA C. 2014, *S. Albano Stura (CN),* in *Necropoli longobarde in Italia*, pp. 98-109 .

GIOVANNETTI G. 2007, *La moneta in tomba nell'Italia altomedievale*, in *Il Forum di Numismatica Antica a Roma Tre. Studi e ricerche sul collezionismo, la circolazione e l'iconografia monetale,* Roma, pp. 213-246.

GNECCHI F. 1895, *Medaglione d'oro di Teoderico re*, "Rivista Italiana di Numismatica", 8, pp. 149-165.

GORINI G. 2001, *La documentazione numismatica*, in *San Luca Evangelista testimone della fede che unisce,* Padova, pp. 577-596.

GRINDER-HANSEN K. 1991, *Charon's Fee in Ancient Greece? Some Remarks on a Well-known Death Rite*, "Acta Hyperborea" 3, pp. 207-218.

HÄRKE H. 2014, *Grave Goods in Early Medieval Burials: Messages and Meanings,* "Mortality", 19/1, pp. 41-60.

HOPE V. M. 2009, *Roman Death. The Dying and the Dead in Ancient Rome*, London-New York.

HOPKINS K. 1983, *Death and Renewal*, Cambridge.

HOSTEIN A. 2019, *Des médaillons pour les morts. Observations sur les monnaies de la catacombe de Saint Pamphyle un siècle après leur découverte*, in *A Coin for the Dead*, pp. 261-282.

Hroby barbarů v Praze Zličíně 2015 = *Hroby barbarů v Praze Zličíně. Svět živých a mrtvých doby stěhování národů*, Prahy 2015.

KALLINTZI C., CHATZIPROKOPIOU K. 2019, *The Burial Coin in Abdera,* in *A Coin for the Dead*, pp. 423-443.

KOSMIDOU E., MALAMIDOU D. 2019, *Cash for the Soul? Coins for the Dead of Amphipolis*, in *A Coin for the Dead*, pp. 399-422.

IVISON E. A. 2001, *Charon's Obol or Christian Prophylactic? Coins, Tokens and Talismans in Medieval Byzantine Graves*, in *XXe Congrès International des Ètudes Byzantines, Pré-actes II. Tables Rondes*, Paris, p. 241.

JOHNSON M. J. 1997, *Pagan-christian Burial Practices of the Fourth Century: Shared Tombs?, "*Journal of Early Christian Studies"*,* 5/1, pp. 37-59.

JONES CHR. 2014, *Between Pagan and Christian*, Cambridge-London.

LENGER D. S. 2019, *Coins – A Part of Burial Customs in Modern Turkey*, in *A Coin for the Dead*, pp. 497-506.

MARANI F. 2012, *Ritualità e moneta in alcuni contesti tardoantichi del Lazio meridionale*, "Daidalos", 13, pp. 187-198.

MARANI F. 2019, *La moneta nella tomba e la moneta fuori dalla tomba. Uno sguardo all'Italia tardoantica*, in *A Coin for the Dead*, pp. 261-282.

MARTORELLI R. 1993, *Reperti numismatici*, in V. Fiocchi Nicolai et al. (eds), *Scavi nella catacomba di S. Senatore ad Albano Laziale*, "Rivista di Archeologia Cristiana", 68, pp. 89-97.

MILITKÝ J. 2015, *Solidus císaře Honoria z Prahy-Zličína. Svědectví mincí*, in *Hroby barbarů v Praze Zličíně*, pp. 52-61.

MONTI G. M. 1921, *Un 'trionfo' napoletano della morte,* "Napoli nobilissima: rivista di topografia ed arte napoletana", 17, pp. 136-139.

MUGIONE E. 1996, *Le raffigurazioni di Caronte nell'arte greca*, in *Caronte. Un obolo per l'Aldilà*, pp. 357-375.

Necropoli longobarde in Italia 2014 = *Necropoli longobarde in Italia. Indirizzi della ricerca e nuovi dati,* Trento 2014.

NIKOLAKOPOULOU A. G. 2019, *The Custom of "Charon's Obol" in the Peloponnese*, in *A Coin for the Dead*, pp. 337-348.

OAKLEY J. H. 2004, *Picturing Death in Classical Athens. The Evidence of the White Lekythoi*, Cambridge.

PERASSI C. 1997, *Le monete. Aspetti rituali; Le monete. Aspetti numismatici; Le monete. Catalogo,* in *Aeterna Domus. Il complesso funerario di età romana del Lugone (Salò)*, Mantova, pp. 41-78.

PERASSI C. 1999, *Monete nelle tombe: scelta intenzionale sulla base dei soggetti e delle scritte?,* in *Trouvailles monétaires*, pp. 43-69.

PERASSI C. 2001, *Le monete della necropoli: osservazioni sul rituale funerario*, in *Ricerche archeologiche nei cortili dell'Università Cattolica. La necropoli tardoantica*, Milano, pp. 101-114.

PERASSI C. 2005, *Un prodigioso filatterio monetale nella Costantinopoli del XII secolo. L'epistola 33 di Michele Italico*, "Aevum", 79/2, pp. 363-405.

PERASSI C. 2009, *Note preliminari per una rilettura della documentazione numismatica dai sepolcri santambrosiani*, "Studia ambrosiana", 3, pp. 167-181.

PERASSI C. 2011, *Le monete dalla necropoli*, in *L'abitato, la necropoli, il monastero. Evoluzione di un comparto del suburbio milanese alla luce degli scavi nei cortili dell'Università Cattolica*, Milano, pp. 128-133.

PERASSI C. 2012, *L'ottavo di siliqua di Pertarito,* in *Archeologia medievale a Trezzo sull'Adda. Il sepolcreto longobardo e l'oratorio di San Martino. Le chiese di Santo Stefano e san Michele in Sallianense*, Milano, pp. 607-611.

PERASSI C. 2018, *Coins and Baptism in Late Antiquity. Written Sources and Numismatic Evidence Reconsidered*, in N. M. Myrberg Burström, G. Tarnow Ingvardson (eds), *Divina Moneta. Coins in Religion and Ritual*, London, pp. 49-67.

Perassi C. 2019, *Le monete dai sepolcri di Ambrogio, Gervaso e Protaso,* in C. Faccendini, C. Capponi (eds), *Apparuit Thesaurus Ambrosius. Le reliquie di sant'Ambrogio e dei martiri Gervaso e Protaso tra storia, scienza e fede*, Milano, pp. 254-259.

Perassi C. 2021, *Wearing Coins in Roman Times. How? When? For whom? Why?,* in V. Dasen, E. Gagetti, F. Spadini (eds), *Proceeding of the Conference "Bijoux antiques: de l'ornement au talisman, Identités et pratiques sociales" (Université de Fribourg, 23-25 novembre 2016*) = "Gemmae. An International Journal on Glyptic Studies", 3, pp. 39-60.

Raele D.A., Panzarino G., Sarcinelli G., Cafiero M.A., Tunzi A.M., Dellù E. 2021, *Genetic Evidence of the Black Death in the Abbey of San Leonardo (Apulia Region, Italy): Tracing the Cause of Death in Two Individuals Buried with Coins*, "Pathogens", 10, 1354. https://doi.org/10.3390/pathogens10111354

Rebillard É. 2010, *The Care of the Dead in Late Antiquity*, Ithaca.

Redi *et al.* 1986, *S. Vito di Calci (PI): una fossa cimiteriale comune; primi risultati archeologici e cronologici di uno scavo stratigrafico*, "Archeologia Medievale", 13, pp. 239-255.

REX THEODERICVS 2008 = *REX THEODERICVS. Il Medaglione d'oro di Morro d'Alba*, Roma 2008.

Ritoré Ponce J. 2016, *El óbolo de Caronte en los textos griegos y latinos*, in *Moneda para el más allá. Uso y significado de la moneda en las necrópolis tardopúnicas y romanas de Ebusus, Gades y Malaca*, Cadiz, pp. 207-249.

Saccocci A. 1999, *Ritrovamenti monetali in tombe di santi nell'Italia centro-settentrionale (sec. VI-XV),* in *Trouvailles monétaires de tombes*, pp. 83-96.

Saccocci A. 2018, *Nella tomba senza nome "... accanto a quella di Arch Stanton". Monete da contesti sacri e funerari di epoca medievale (secc. VIII-XV)*, in *Numismatica e Archeologia. Monete, stratigrafie e contesti. Dati a confronto*, Roma, pp. 351-367.

Sarcinelli G., Panzarino, G. 2019, *Monete in tombe medievali da Siponto: deposizioni volontarie o involontarie? Un'analisi preliminare*, "Quaderni ticinesi di Numismatica e Antichità Classiche", 48, pp. 265-279.

Sarcinelli G., Panzarino, G., Tunzi A. M. 2019, *Coins in a Medieval Grave in Siponto (Apulia): Intentional or Unintentional Deposition?,* in *A Coin for the Dead*, pp. 283-292.

Serafin P., Molinari C. 2003, *Monete e medaglie dal centro di Roma e dal suburbio nella letteratura numismatica*, in *I territori di Roma, storie, popolazioni, geografie*, Roma, pp. 257-272.

Serra A. 2008, *Una riflessione sul medaglione di Teoderico*, in *REX THEODERICVS*, pp. 21-25.

Sourvinou-Inwood C. 1986, *Charon*, in *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae,* III/1, Zürich - München, pp. 210-225.

Sourvinou-Inwood C. 1995, *'Reading' Greek Death to the End of the Classical Period*, Oxford.

Stasolla F. R. 2013, *Vescovi e rituali funerari: quadro normativo e realtà archeologica*, in *Acta XV Congressus internationalis archaeologiae christianae: Episcopus, civitas, territorium (Toleti, 8-12. 9. 2008*), Città del Vaticano, pp. 373-379.

Stevens S. T. 1991, *Charon's Obol and Other Coins Ancient Funerary Practice*, "Phoenix", 45/3**,** pp. 215-229

Strong W.D. 1947, *Finding the Tomb of a Warrior-God,* "The National Geographic Magazine", 91/4, pp. 453-482.

Tantillo I. 2014*, Commento IV, 34*, in A. Giardina, G. A. Cecconi, I. Tantillo, *Flavio Magno Aurelio Cassiodoro Senatore, Varie*, II, Roma, pp. 362-366.

Thierry de Crussol F. 2000, *Obole à Charon et rite fanhan*, "Varia Archaeologica Hungarica", 9, pp. 323-329.

Torraca L. 1998, *Le più antiche testimonianze letterarie*, in *Caronte. Un obolo per l'Aldilà*, pp. 414-424.

Tragèdia al call 2014 = *Tragèdia al call, Tàrrega 1348*, O. Saula (ed.), Tàrrega 2014.

TRAVAGLINI A. 2015, *La documentazione numismatica,* in *Apigliano. Un villaggio bizantino e medievale in Terra d'Otranto. I reperti*, Apigliano, pp. 103-106. TRAVAINI L. 2004, *Saints and Sinners: Coins in Medieval Italian Graves*, "The Numismatic Chronicle", 164, pp. 159-181.

TRAVAINI L. 2009, *Valori e disvalori simbolici delle monete: temi, problemi, interpretazioni,* in *Valori e disvalori simbolici delle monete. I 30 denari di Giuda*. Roma, pp.13-61.

TRAVAINI L. 2013*, Le monete nella tomba di san Francesco di Assisi,* "Franciscana", 15, pp. 89-102.

TRAVAINI L. 2015, *Saints, Sinners and... a Cow: Interpreting Coins in Ritual Contexts,* in *Money and the Church in Medieval Europe, 1000-1200. Practice, Morality and Thought*, Ashgate, pp. 209-221.

TRAVAINI L. 2017, *Il divino e le monete: iconografia, contesti sacri e usi rituali*, "OPSIS", 17/2, pp. 176-193 (https://www.revistas.ufg.br/Opsis/article/view/44498/571).

Trouvailles monétaires 1999 = *Trouvailles monétaires de tombes. Actes du deuxième colloque international du Groupe suisse pour l'étude des trouvailles monétaires* (Neuchâtel 1995), Lausanne 1999.

TSELEKAS P. 1996, *Grave Hoards of Greek Coins from Greece*, "The Numismatic Chronicle ", 156, pp. 249-259

VANNI F. M. 1986, *Il peculio,* in REDI F. *et al.* 1986, pp. 248-250.

VAVRA J. *et al.* 2012, *The Migration Period Burial Site in Prague-Zličin, Czech Republic*, "Zeitschrift fur Archaologie des Mittelalters", 40, pp. 1–26.

VÁVRA J., KUCHAŘÍK M. 2015, *Výzkum pohřebiště v Praze-Zličíně*, in *Hroby barbarů v Praze Zličíně*, pp. 107-127.

VOLP U. 2002*, Tod und Ritual in den christlichen Gemeinden der Antike,* Leiden-Boston.

ZANKER P., EWALD B. C. 2012, *Living with Myths: The Imagery of Roman Sarcophagi*, Oxford.

ZIVNÝ M. 2009, *Coins in Graves as Reflection of Social and Spiritual Culture,* in *Social History and Anthropology*, Prague, pp. 111-121.

Un fabbro del XII secolo?
La sepoltura anomala degli Ex Laboratori Gentili di Pisa

Francesco Marco Paolo Carrera[1], Francesco Coschino[2], Letizia Cavallini[2], Marilina D'Andretta[2]

Abstract

This paper presents the study a burial, found during the excavations of the Ex Laboratori Gentili in Pisa, in an isolated and in unconsecrated area of the Medieval City. The grave consists in a simple pit and complies the Christian sepulchral standards with a perfect east-west orientation; inside the trench no traces of burial goods and clothes have been found, but a small leather element and a hematite block under the right elbow.
The taphonomic and stratigraphical analyzes performed on the skeletal remains allowed to reconstruct the entire dynamics of the burial and to associate it with the great frost of January 1167. During the third quarter of the twelfth century, the presence of iron working along the margins of the swamp where the burial was found and the presence of the haematite block under the right arm, allowed to hypothesize that the inhumed subject might be a blacksmith.
Graves of blacksmiths, buried with elements pertinent to their profession, are known throughout the Early Middle Ages but, even if less attested, these practices are still in use in the lower medieval French contexts. Even more suggestive, but still anchored with a series of written documentary sources, remains the hypothesis that the tomb could belong to a Hebrew
The deviant burial from the Ex Laboratori Gentili, inlaid in its topographical and archaeological complexity, can answer, on the one hand, to some questions about the events associated with it, leaves, on the other side, new queries about Italian and European low medieval society.

Il contesto

Nella parte sud occidentale di Pisa (Fig. 1), nel quartiere di Chinzica, durante gli scavi archeologici per la riqualificazione degli "Ex Laboratori Gentili" sono venute alla luce una serie di botteghe legate alle attività di lavorazione del ferro e delle leghe di rame[3]. Lo scavo ha evidenziato che almeno sino al terzo quarto del XII secolo l'area era interessata da una ampia zona paludosa sui margini della quale, nel settore settentrionale, erano presenti attività di riduzione e lavorazione del ferro.
Durante le operazioni di assistenza all'escavazione dell'area paludosa, all'interno dei limi di sedimentazione della stessa, è stata individuata una sepoltura isolata realizzata in fossa semplice, parzialmente tagliata dai plinti in cemento bentonitico relativi al parcheggio in costruzione.
All'interno della zona occupata da una grande ingressione paludosa, al cui limite settentrionale corre parallelo l'asse di via Alberto Mario, nell'angolo nord est del tracciato della palificata in cemento bentonitico, è stata rinvenuta la sepoltura contenente l'unità scheletrica SK1.

F.M.P.C.

La sepoltura SK1

La situazione stratigrafica individuata mostra, senza ombra di dubbio, che la fossa di deposizione è stata ricavata all'interno dello strato di sedimentazione dell'area umida e che la stessa terra usata per ricoprire l'inumato ha colore e composizione uguale: questo ha reso difficile, assieme alla complicata situazione di scavo, la lettura dello stesso taglio. L'intero contesto è obliterato dallo strato di

[1] Soprintendenza Archeologia, belle arti e paesaggio per le province di Sassari e Nuoro - Ministero della Cultura.
[2] Università di Pisa.

[3] Per il contesto si veda Ducci *et al.* 2011, pp. 336-340; Carrera *et al.* 2011, pp. 56-57; Carrera *et al.* 2013, pp. 398-400; Carrera 2015.

livellamento dell'area paludosa e perciò l'inumazione è avvenuta sicuramente prima della realizzazione dei diversi edifici rinvenuti durante gli scavi.



Fig. 1. Pisa: gli scavi degli Ex Laboratori Gentili. La batimetria della palude in base ai dati archeologici (in rosso) e posizione dell'inumato SK1 (in giallo) [elaborazione: F.M.P. Carrera].

L'individuo SK1, orientato W-E, è stato deposto in decubito dorsale all'interno di una fossa semplice con una profondità di soli cm 60, un dato piuttosto anomalo considerato il fatto che il corpo è stato sepolto, isolato, in un'area non associata ad alcun edificio religioso. L'inumato, un maschio adulto con un'età compresa fra i 35 ed i 40 anni, si presenta complessivamente in buono stato di conservazione, se non fosse per il fatto che lo scheletro risulta intercettato e tagliato nella porzione inferiore, immediatamente al di sotto delle ginocchia. Il cranio è in apparizione laterale destra, gli arti superiori sono leggermente flessi sul pube, con le mani sovrapposte l'una sull'altra, mentre gli arti inferiori sono distesi, con il femore sinistro leggermente ruotato verso Nord (Fig. 2). La decomposizione del corpo è avvenuta in uno spazio parzialmente vuoto, come sembra indicare la dislocazione e la lassità di alcune articolazioni, in particolare della mandibola, che appare aperta e delle mani, in gran parte collassate all'interno del bacino. Le vertebre lombari, ancora in connessione anatomica, risultano tuttavia distaccate dal resto della colonna e sprofondate verso il basso. Si evidenziano inoltre alcune

fratture avvenute *post-mortem* visibili sia al di sotto della testa dell'omero sinistro, che immediatamente al di sotto delle epifisi prossimali di entrambi i femori. Sulla base di tali processi tafonomici si può ipotizzare che l'individuo sia stato originariamente deposto su una sorta di tavolato ligneo collocato sul fondo irregolare della fossa, con alcune assi che gli coprivano il volto ed il sub torace. La decomposizione di tali materiali e la penetrazione successiva di sedimento all'interno della tomba avrebbe causato lo sprofondamento, la rotazione e la rottura di alcune ossa. Non sono stati rinvenuti oggetti di corredo o vestiario, ad eccezione di un piccolo elemento in cuoio e un blocchetto di ematite posto sotto il gomito destro. In corrispondenza dell'arto superiore sinistro si sottolinea una delimitazione lineare ed una leggera compressione laterale della spalla, determinata probabilmente dalla presenza originaria di una sorta di velario funerario, piuttosto che da un vero e proprio sudario costrittivo.

F.M.P.C., F.C., L.C.

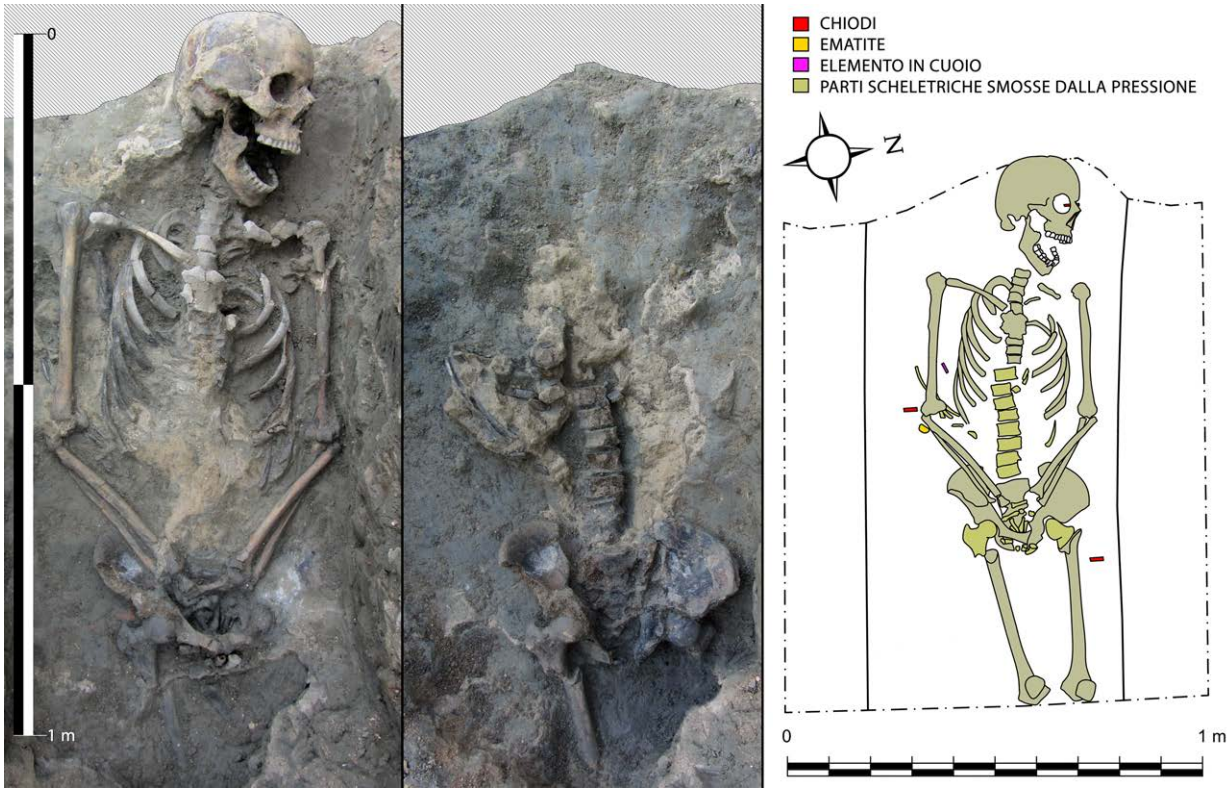


Fig. 2. La sepoltura durante lo scavo e la sua documentazione grafica.
(foto: Letizia Cavallini; rilievo: F.M.P. Carrera).

Studio antropologico e paleopatologico

Lo scheletro apparteneva ad un individuo di sesso maschile, determinato in base ad alcuni caratteri morfologici del cranio[4] e dei coxali[5], di un'età compresa tra i 35 e 40 anni, stimata in base all'usura dei

[4] BUIKSTRA, UBELAKER 1994.

[5] UBELAKER 1978.

denti[6], alla superficie auricolare del coxale destro[7] e alla sinfisi pubica[8]. È stato possibile calcolare la statura dell'individuo utilizzando il femore sinistro che corrisponde a cm 174,70[9], rientrando nel *range* di stature alte[10].

L'individuo maschile SK1 generalmente presenta attacchi muscolari, sia degli arti superiori che inferiori, molto sviluppati ricollegabili quindi ad una costante attività fisica. Non è stata individuata nessuna entesopatia ad eccezione degli attacchi muscolari del semimembranoso, del bicipite e semitendinoso (i quali fanno parte del gruppo dei muscoli ischiocrurali) sull'ischio di entrambi i coxali in forma entesofitica.

Nello specifico, per quanto riguarda la metà superiore dello scheletro, gli attacchi muscolari maggiormente sviluppati risultano essere quelli del braccio e dell'avambraccio, mentre appaiono meno evidenti quelli delle scapole e delle clavicole che generalmente sono associati, quando molto sviluppati o entesopatici, ad attività prettamente agricole come l'affondare la vanga o l'aratro nel terreno o il sollevamento da terra di carichi molto pesanti. Sia gli omeri che le ulne e i radii (Fig. 3d) hanno attacchi muscolari molto marcati che testimoniano un'intensa attività fisica sia di sollevamento di pesi con braccia stese e flesse sia una costante supinazione e pronazione degli arti, questi ultimi movimenti che, come vedremo, potrebbero risultare associati ad attività lavorative come quelle svolte dai fabbri[11].

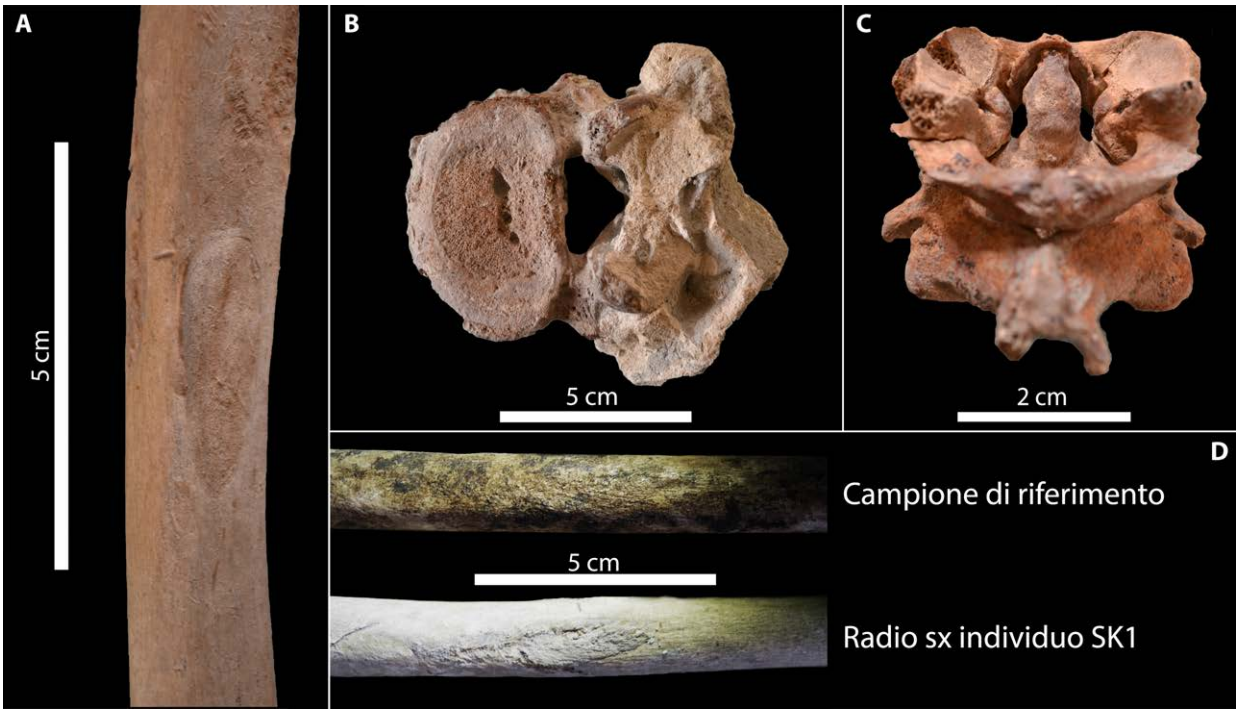


Fig. 3. Patologie riscontrate su resti scheletrici dell'individuo SK1; a: ciste; b: ernia di Schmörl sulla vertebra XX; c: artrite su vertebra cervicale XX; d: confronto tra radio sx di un normo-individuo e radio dell'individuo SK1. (foto: M. D'Andretta).

[6] LOVEJOY 1985.

[7] LOVEJOY, MEINDL, PRYZBECK, MENSORTH 1985.

[8] BROOKS, SUCHEY 1990.

[9] TROTTER, GLESER 1952, 1958, 1977.

[10] MARTIN, SALLER, 1956-57.

[11] MARIOTTI, FACCHINI, BELCASTRO 2004, pp. 145-159.

Per quanto riguarda gli arti inferiori è stato possibile osservare soltanto gli attacchi muscolari dei femori e delle rotule. Sui femori, tra gli attacchi muscolari osservati, risultano essere molto sviluppati il vasto mediale, il grande gluteo, la linea aspra e l'ileopsoas. Poco sviluppato, invece, è l'attacco muscolare del legamento patellare.
È stata riscontrata la presenza su alcune vertebre di ernie di Schmörl (Fig. 3b). Le cause di questa patologia sono da ricercare oltre che in una debolezza del disco cartilagineo dovuto a fattori genetici anche nell'esposizione della colonna toracica ad eccessivi carichi a partire dall'età adolescenziale[12]. Il tratto vertebrale maggiormente colpito è quello toracico e lombare. Le vertebre che presentano ernie marcate sono l'ultima toracica, dove l'ernia ha intaccato anche l'*anulus fibrosus*, la seconda e quarta lombare.
Il dente dell'epistrofeo, la sua faccetta articolare sull'atlante e le faccette articolari per le coste dell'ultima vertebra toracica presentano artrosi marcata (Fig. 3c).
Per quanto riguarda la dentatura sono presenti *in situ* tutti i denti mascellari ad eccezione del terzo molare destro che risulta essere agenesiaco e del secondo e terzo molare sinistro dei quali non si può dire se presenti *ante mortem* o persi *post mortem* perché assente la relativa porzione di osso mascellare. Sono presenti *in situ* tutti i denti mandibolari tranne il secondo molare sinistro, caduto *intra vitam*. Il primo molare mandibolare destro mostra una carie perforante in posizione interprossimale alla radice[13]. Sono presenti su tutti i denti piccole concrezioni di tartaro[14]. È inoltre osservabile sia sulla mascella che sulla mandibola un lieve riassorbimento osseo a livello della giunzione tra cemento e smalto dei denti dovuto a parodontopatia[15]. Sui denti incisivi e canini sia mandibolari che mascellari è presente ipoplasia dello smalto che evidenzia un'alterazione dello spessore dello smalto durante la formazione del dente avvenuta in periodi di carenze alimentari, di malattie infettive ed esantematiche o carenze vitaminiche[16]. Nel caso specifico dell'individuo scheletrico SK1 gli episodi di stress si sono verificati tra i 2 anni e mezzo e i 4 anni e mezzo.
Il radio sinistro presenta sull'epifisi posteriore, nella porzione di osso tra l'inserzione della membrana interossea e l'attacco muscolare per il pronatore rotondo, un'area di affossamento osseo alta 3 cm e larga 1 cm conseguente ad un'infezione o più probabilmente ad una ciste[17] (Fig. 3a).
È presente una lieve, ma diffusa, forma di periostite su entrambe le epifisi dei femori, risultato di un'infiammazione del periostio presumibilmente legata a un trauma o a un'infezione o di ulcere emorragiche[18].
Assente il processo stiloideo del terzo metacarpale della mano sinistra, probabilmente a causa di una variazione anatomica dell'osso.
È stata riscontrata la presenza di due caratteri discontinui dello scheletro detti anche caratteri epigenetici in quanto sono in stretto rapporto con i geni che li determinano e sono quindi di origine ereditaria[19]. Nell'individuo scheletrico sono presenti l'apertura nel setto dell'omero sinistro, alla quale può aver contribuito anche l'interazione meccanica tra ulna e omero e l'intacco del vasto su entrambe le rotule.

M.D., F.C.

---

[12] Weiss 2005.
[13] Buikstra, Ubelaker 1994; Doro Garetto *et al.* 1991; Powers 2008.
[14] Brothwell 1981.
[15] Brothwell 1981.
[16] Goodman, Rose 1990; Coruccini 1985.
[17] Fornaciari, Giuffra 2009.
[18] Ortner 2003.
[19] Buikstra, Ubelaker 1994.

La dinamica della sepoltura

Sulla base dei dati tafonomici e sull'analisi di quelli stratigrafici, topografici e delle fonti antiche, è possibile offrire un'interpretazione della dinamica di questa sepoltura. Il taglio della fossa nella stratigrafia di decantazione della palude, acquista significato infatti se inserito negli avvenimenti climatici del gennaio 1167 quando, a causa di un anomalo abbassamento della temperatura, il fiume Arno si è completamente ghiacciato[20]. Appare scontato che in un frangente simile anche le zone umide, che peraltro non sono soggette a correnti, abbiano subito uguale sorte; in queste condizioni infatti è possibile raggiungere con una certa facilità aree che in condizioni climatiche normali non sono accessibili per via di fanghi e acqua. È probabile che il cadavere sia stato trasportato lungo la superficie ghiacciata dell'area palustre, forse vicino ad una piccola isoletta o ad un'area con vegetazione affiorante dove è stata scavata, con difficoltà a causa del terreno congelato, la fossa[21]. Il corpo deposto nella fossa è stato poi parzialmente protetto, sul volto e sul ventre, con alcune assi e infine ricoperto con la stessa terra argillosa scavata in precedenza (Fig. 4a).

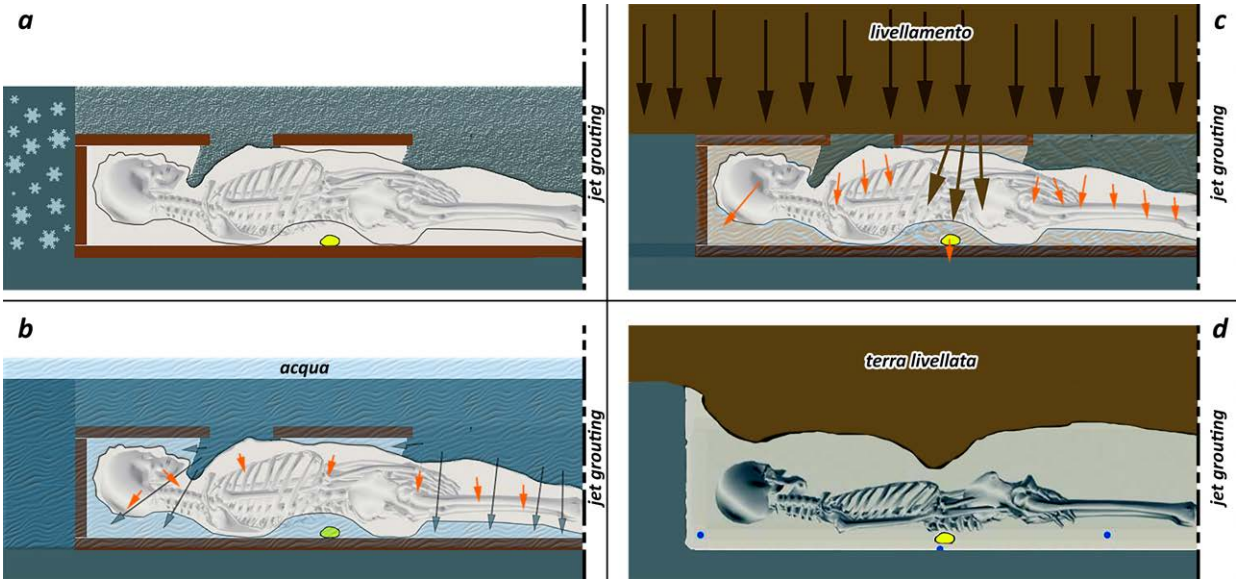


Fig. 4. Dinamica tafonomica: a) inumazione nel terreno paludoso ghiacciato; b) il ghiaccio si scioglie e l'acqua invade nuovamente la palude; c) viene realizzato il livellamento e i resti della cassa si sfondano; d) situazione finale (disegni ed elaborazione: F.M.P. Carrera).

Con il ritorno di temperature più miti è probabile che l'area sia stata nuovamente invasa dall'acqua che, penetrata attraverso la terra smossa, ha riempito gli spazi vuoti con argilla molto depurata. In questo ambiente il corpo inizia una lenta decomposizione, i tessuti cedono portando alla dislocazione del cranio e della mandibola e contestualmente il legno si imbibisce e inizia a marcire (Fig. 4b).
Dopo un periodo non troppo lungo l'area paludosa viene bonificata e livellata attraverso un probabile sistema di drenaggio e attraverso una serie di butti di terra, viene prima livellata e poi battuta per renderla più solida. Lo schiacciamento meccanico della terra di livellamento fa collassare le tavole di legno, ormai marce, spostando verso il basso la parte di colonna vertebrale ancora in connessione e

[20] MARAGONE 1094, pp. 44-45.

[21] Conoscendo la batimetria della palude e la profondità della fossa di inumazione, si è potuto calcolare la profondità effettiva del taglio che doveva corrispondere a -1,70~1,80 cm dal piano di campagna.

molto probabilmente mantenuta in connessione dai tessuti molli. penetrando gli spazi riempiti dalle particelle di argilla non coese, sposta parte del sedimento con alcune coste e incunea, nel tavolato che sorreggeva il corpo ormai spugnoso, il blocchetto di ematite (Fig. 4c). A questo punto il cadavere risulta in tutta la sua interezza in spazio pieno assumendo la posizione dei resti scheletrici rinvenuta al momento dello scavo (Fig. 4d).
Questa dinamica permette di collocare la bonifica dell'area paludosa ad un periodo non molto successivo al 1167, in quanto il corpo era ancora in stato di decomposizione al momento del livellamento e precedente alla costruzione dell'edifico H in UMI1[22], costruito al di sopra del livellamento stesso e datato al terzo quarto del XII secolo. La presenza di un blocchetto di minerale di ferro al di sotto del braccio sinistro dell'individuo ci testimonia che in quel periodo l'area era già interessata da attività metallurgiche, confermate anche da sporadiche scorie rinvenute nei livelli limosi della palude.

F.M.P.C.

Perché sepoltura anomala? Cosa faceva?

Ma che collegamento c'è tra l'inumato e le lavorazioni metallurgiche? Alcune considerazioni sulle modalità di inumazione e sull'individuo SK1 possono offrire una risposta a questa domanda. La sepoltura risulta essere atipica considerato che il corpo, nonostante sia stato inumato secondo i canoni del periodo, è stato sepolto in territorio non consacrato[23]. Altro elemento anomalo è la presenza del blocchetto di ematite[24] posto sotto il braccio destro dell'individuo. Le analisi autoptiche hanno evidenziato oltre a uno stato di salute ottimale, anche un sistema muscolare molto sviluppato. Questo e la presenza del minerale di ferro potrebbero suggerire che il soggetto deceduto fosse un fabbro. Sepolture di fabbri inumati con elementi pertinenti al lavoro svolto in vita sono note in tutto il periodo altomedievale[25], soprattutto in Europa centro – settentrionale. Molto diversa invece è la situazione nel basso medioevo, quando questo tipo di sepolture è quasi del tutto assente. Costituisce un'eccezione il contesto cimiteriale di Melle[26], datato tra XII e inizi XIV secolo e situato nella Francia occidentale, dove sono state rinvenute numerose sepolture di fabbri fonditori i cui corredi sono costituiti da crogioli per l'alligazione del rame.
Anche se la nostra sepoltura si presenta isolata da un contesto necropolico e perciò non è possibile confrontarla con altre coeve, è verosimile ipotizzare che il giovane individuo sia stato seppellito con un elemento pertinente al proprio lavoro. A rafforzare l'ipotesi che il nostro inumato abbia svolto la professione di fabbro è infatti la presenza del blocchetto di minerale di ferro al di sotto del braccio destro, quello con cui era brandito il martello. Tuttavia il blocchetto di ematite non veniva forgiato, esso sembrerebbe rappresentare idealmente la lavorazione del ferro all'interno del cui processo il minerale è il punto di partenza: tutto questo non sembrerebbe essere dettato dalla casualità.

F.M.P.C., F.C., L.C.

---

[22] CARRERA *et al.* 2013, p. 398.

[23] Nella zona in oggetto, infatti, non risultano essere presenti chiese né aree cimiteriali; CARRERA 2015, PP. 33-39 e relativa bibliografia.

[24] Il blocchetto di ematite è relativo ad una fase ben precisa della catena produttiva del ferro semilavorato, ovvero il processo di riduzione: qui il minerale, dopo essere stato arrostito, lavato e frantumato era pronto per essere inserito all'interno del forno. CARRERA 2015, PP. 126-130; 426, CAT. N° 1555, P. 461 E TAV. 27 P. 562.

[25] Tra i numerosi esempi, la sepoltura merovingia a Neuwied in Germania o quella longobarda di Mezoband in Cecoslovacchia; CIMA 1991, pp. 189-190.

[26] THOMAS 2006, pp. 45-59.

Ergonomia del lavoro del fabbro

Lo studio antropologico e paleopatologico dell'individuo SK1, come visto precedentemente, ha messo in evidenza diversi *markers* legati ad attività lavorative specifiche, pur non potendo identificarne con certezza la tipologia. Sulla base del contesto di rinvenimento e dell'unico elemento relativo al corredo si potrebbe ipotizzare che l'individuo potesse essere legato alle attività di lavorazione del ferro e quindi pensare che in vita sia potuto essere un fabbro. Per avallare o confutare questa teoria è necessario pertanto analizzare nel dettaglio i movimenti nonché le dinamiche che il fabbro compie abitualmente durante l'attività lavorativa. Lo scritto che segue si basa non solo sull'osservazione diretta[27] delle tecniche necessarie per questo tipo di lavorazione ma anche sulla pratica e l'esperienza acquisita in prima persona dagli scriventi.
Il lavoro del fabbro, oltre alle normali attività di trasporto e sollevamento di carichi, si svolge prevalentemente alla forgia; qui le operazioni consistono soprattutto nell'azionamento dei mantici e nella forgiatura degli oggetti per mezzo di tenaglie e martello: durante questa attività il fabbro, rigorosamente in piedi, gira attorno all'incudine e, tenendo con una mano la pinza che serra l'oggetto, lo batte mentre con l'altra brandisce il martello. In questa dinamica sono sfruttati tutti i muscoli di entrambe le braccia, dorsali, addominali nonché i muscoli delle cosce. Gli sforzi muscolari maggiori sono sostenuti dalle braccia ma, a differenza di quanto comunemente si pensi, sono utilizzati e sforzati di più quelli dell'avambraccio e del polso rispetto ai bicipiti. Le figure 5a – d mostrano come durante la fase di martellatura il bicipite rimanga quasi sempre rilassato, a eccezione del momento in cui il martello viene sollevato o per le martellature laterali (Fig. 5d), mentre i muscoli dell'avambraccio risultano sotto sforzo costante: questo è dovuto principalmente al fatto che il serraggio del pezzo (con o senza tenaglia) e del martello necessitano di una forte presa sui due oggetti.



Fig. 5. Movimenti e postura del fabbro durante la forgiatura (A - D); risposta del braccio allo "sbandamento" del martello in fase di battitura (E); trasmissione del colpo all'interno del corpo umano (F) (foto: F. Coschino; elaborazione: F.M.P. Carrera).

[27] In quest'occasione si ringraziano i fabbri Paolo Giusti, maestro in quest'arte, e Nicola Morganti.

Oltre a questo continuo sforzo, la maggiore sollecitazione muscolare dell'avambraccio avviene al momento del colpo del martello sull'oggetto; durante l'impatto, infatti, il martello subisce una rotazione lungo l'asse del manico e, di conseguenza, il fabbro corregge questo effetto con una contro rotazione del braccio (Fig. 5e): è proprio questa contro rotazione molto veloce e potente dei muscoli supinatori che potrebbe spiegare l'eccezionale sviluppo degli attacchi muscolari rispetto alla norma (Fig. 5d). In questo studio è stato importante analizzare, inoltre, la dinamica che coinvolge l'apparato scheletrico dell'artigiano al momento della battitura del pezzo; il fabbro, infatti, nel momento in cui colpisce il manufatto, irrigidisce tutta la parte superiore del corpo in modo tale rendere più efficace la martellata. In questo contesto, il colpo provoca una "vibrazione" che si ripercuote sull'incudine e il ceppo nonché sul fabbro stesso: essendo il corpo rigido, l'onda d'urto si propaga, come in un diapason, lungo le due braccia e raggiunge la colonna vertebrale, all'altezza del tratto cervicale, la quale sopporta il colpo di entrambe gli arti superiori; da qui si trasmette al bacino, scaricando sui femori e infine al tallone (Fig. 5f). In questa dinamica che abbraccia una frazione di secondo, in cui il corpo lavora in modo istintivo, le gambe del fabbro fungono da ammortizzatore e il colpo, in realtà, viene quasi totalmente ammortizzato all'altezza delle ginocchia. Questa dinamica, che sollecita notevolmente l'intera colonna vertebrale, potrebbe spiegare la presenza di segni di artrite ed ernie di Schmörl[28].

F.M.P.C., F.C.

Chi era?

Problema più complicato è cercare di comprendere le ragioni della collocazione dell'inumazione in una zona paludosa al di fuori degli spazi consacrati dedicati alle sepolture cristiane.
L'ipotesi di seguito proposta è che il fabbro non sia stato di fede cristiana ma che potesse essere di religione ebraica. Risulta infatti evidente che il *modus sepeliendi,* comune sia alla religione cattolica che a quella ebraica, rispetta i canoni del periodo[29] ovvero mantenendo l'orientamento est – ovest in modo tale che il defunto possa guardare verso Gerusalemme.
Uno degli elementi discriminanti nell'interpretazione è l'assenza del sudario, che era frequente nelle sepolture basso medievali cristiane. Oltretutto le modalità di sepoltura dell'individuo SK1 sembrano coincidere con le pratiche dettate dal *Talmud*; il testo, infatti riporta la regola secondo cui la sepoltura andava effettuata il prima possibile, di solito entro le 24 ore per preservare l'integrità e la sacralità del corpo, che questa doveva essere realizzata in nuda terra e, se possibile, in un cimitero ebraico e comunque in un luogo "puro" ovvero non confessato ad altri credi. La bara inoltre doveva essere semplice e completamente in legno così che si decomponesse allo stesso ritmo del corpo. Inoltre non era previsto nessun corredo. Il cadavere veniva poi avvolto nel *tallith*, uno scialle di preghiera che risulta essere meno costringente di un vero e proprio sudario la cui presenza può essere dedotta dalla costrizione del cinto scapolare come riscontrato nel nostro individuo. Sepolture ebraiche coeve, realizzate in fossa semplice e in bara in legno senza sudario, con orientamento est-ovest, sono state identificate a Chaterauroux nella Francia centro - occidentale[30].

---

[28] Queste patologie sono compatibili con quelle riscontrate negli esami eseguiti da Paolo Giusti, fabbro, probabilmente riconducibili all'attività lavorativa svolta.

[29] Questo fattore escluderebbe perciò l'ipotesi di occultamento di cadavere in seguito a fatti violenti, peraltro non identificati a livello autoptico.

[30] Durante le indagini delle sepolture sono stati trovati chiodi in legno e scarsi resti di elementi lignei pertinenti alle bare; la movimentazione delle ossa ha suggerito una sepoltura in spazio vuoto, ma senza la presenza di sudario. BLANCHARD, GEORGES 2011, pp. 40.

Grazie al resoconto di viaggio di Beniamino da Tudela che passa da Pisa tra il 1165 e il 1167[31], sappiamo che attorno alla metà degli anni '60 del XII secolo vivevano in città una ventina di ebrei[32], di cui purtroppo non ne descrive le origini e le attività economiche[33].
Lo stesso manoscritto fa riferimento ad una città priva di mura, dato che sembra contrastare con il fatto che in realtà la costruzione delle fortificazioni urbane doveva essere all'epoca quasi terminata. L'incongruenza potrebbe essere solo apparente se si immagina che lo stesso rabbino, provenendo dal mare[34], si sia fermato proprio nell'area di Chinzica, effettivamente priva di mura[35], dove forse risiedeva la comunità ebraica.
Del resto la professione di fabbro tra gli ebrei era piuttosto frequente e vi sono attestazioni già dall'XI secolo nei documenti della *Ghenizah*[36]. Anche ad Alghero, durante gli scavi del *Kahal* medievale, è stata rinvenuta una casa-bottega probabilmente di proprietà di un fabbro ebreo specializzato nella fusione delle leghe di rame[37].
Se da una parte l'esistenza di artigiani ebrei può far suppore la presenza di elementi stranieri in città, utili per la conoscenza di movimentazioni di maestranze tra i vari centri del mediterraneo medievale, dall'altra non offre la possibilità, allo stato attuale delle ricerche, di collegare le lavorazioni di XII secolo a quelle delle botteghe dei fonditori realizzate agli inizi del XIII secolo.

F.M.P.C., F.C.

Conclusioni

Parlare di anomalia in ambito bioarcheologico e, soprattutto, tafonomico, sottende sempre ad una interpretazione fatta a posteriori da chi si approccia allo studio delle emergenze. Comprendere le vere motivazioni che hanno portato, nel passato, ad una deposizione, è un procedimento delicato e soggetto ad inevitabili compromessi epistemologici: d'altro canto la base stessa del pensiero scientifico moderno non può che appoggiarsi a quella parabola dialettica che Occam sintetizza nella meravigliosa metafora del rasoio, suggerendo l'inutilità di formulare più ipotesi di quelle che siano necessarie per spiegare un dato fenomeno quando quelle iniziali siano sufficienti. Nel caso dello scheletro SK1, qui analizzato, il concetto stesso di devianza dalle normali pratiche sepolcrali acquista senso se, provocatoriamente, si attua una operazione di distacco a-interpretativo dal contesto in cui la sepoltura è stata rinvenuta. Ecco dunque che una inumazione effettuata in un terreno che le fonti non riportano come consacrato, in un sedimento planiziale di palude, a ridosso di un fronte di botteghe, si configura come sostanzialmente ed ineluttabilmente "strana", paradossale. E tuttavia questo

---

31 ADLER 1907, p. 1 nota 2.

32 Luzzati ipotizza che gli ebrei di questa comunità provenissero da paesi cristiani e musulmani. LUZZATI 1994, p. 512 e nota 8.

33 ADLER 1907, p. 5.

34 Partendo da Marsiglia per Genova, Benjamin dice che utilizza un passaggio su un naviglio impiegando quattro giorni di navigazione mentre da Genova a Pisa dice solamente che impiega due giorni. Considerato che il percorso via mare da Genova a Pisa (ovvero *Portus Pisanus*) è circa la metà di quello da Marsiglia a Genova è plausibile che, visto il difficile percorso terrestre lungo la via Aurelia, anche questo tratto sia stato fatto via mare. Subito dopo la descrizione di Pisa accenna a Lucca, tappa utilizzata per raggiungere Roma. Risulta alquanto strano che il rabbino allunghi il percorso per andare a Roma, probabilmente seguendo quella che era la via Francigena: è possibile che in realtà non sia passato dalla città di Lucca all'andata ma che abbia semplicemente descritto quello che vide al ritorno da viaggio dato che alla fine del resoconto dice di aver raggiunto Lucca da Roma per passare in Germania.

35 TOLAINI 2005, p.47; GARZELLA 1990, p.183.

36 GOITEN 1967, p. 177; GOITEN 2008, pp. 296-297.

37 MILANESE *et Al.* 2000, pp. 70-71.

paradosso si risolve quando si fa un passo indietro, immedesimandosi nei possibili scenari storico-culturali in cui l'individuo sepolto si contestualizzava nel momento stesso del decesso. E allora la prossimità al luogo in cui egli lavorava va a giustificarne la collocazione; la possibile, ancorché inopinata, appartenenza cultuale ad una religione diversa da quella praticata da tutti i suoi sodali va a legittimare il perché del seppellimento in un terreno non consacrato alla funzione cimiteriale cristiano-cattolica; e ancora l'improbabile e rara condizione meteorologica di un inverno freddo come raramente si era visto a Pisa spiega il perché si sia scelta, senza pur saperlo, la sponda perilacustre di uno specchio d'acqua che, essendo ghiacciato, risultava sostanziamele invisibile. Tutte ipotesi, certo, che tuttavia fanno eco alla stessa dichiarazione di anomalia come alternativa logica di un'interpretazione che non tenga conto del contesto storico di pertinenza. Si può dunque davvero parale di anomalia? Certamente, se si adopera il rasoio per raschiare la superficie delle cose. Se poi si scende più in profondità, ecco che si insinuano dubbi e meraviglie, suggestioni e ipotesi speculative. Sta al lettore scegliere come e quanto usare il rasoio.

F.M.P.C., F.C., L.C., M.A.

Bibliografia

ADLER M. N. 1907, *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, Londra.

BLANCHARD PH., GEORGES P. 2011, *Le cimetière juif de Châteauroux redécouvert : apports de l'archéologie et confrontation des sources*, in SALMONA P., SIGAL L., *L'archéologie du judaïsme en France et en Europe, Paris, La Découverte,* p. 301-313.

BROOKS S., SUCHEY J.M. 1990, *Skeletal age determination based on the os pubis: a comparison of the Acsádi-Nemeskéri and Suchey-Brooks methods*, "Human Evolution", 5, pp. 227-238.

BROTHWELL D.R. 1981, *Digging up bones*, University press, Oxford.

BUIKSTRA J.E., UBELAKER D.H. 1994, *Standards for data collection from human skeletal remains*, "Archeological Survey Research Series", 44, Fayetteville, Arkansas.

CARRERA F. 2015, *Gli scavi degli Ex Laboratori Gentili a Pisa ed i manufatti in lega di rame, secoli XII – XIV. Organizzazione delle aree di lavorazione, tecniche produttive e commerci.* Tesi di dottorato, Università degli Studi di Pisa, Scuola di Dottorato in Discipline Umanistiche, Sezione Archeologia, 2015.

CARRERA F., PASINI D., BONAIUTO M. 2013, *Notizie preliminari sulle indagini presso gli ex Laboratori Gentili (scavi 2011-2012)*, in "Notiziario della Soprintendenza per i Beni Archeologici della Toscana", 8/2012, Firenze, pp. 398-400.

CARRERA F.M.P., BONAIUTO M., PASINI D. 2011, "*Via Sant'Antonio, lo scavo degli ex Laboratori Gentili*", in GHIZZANI MARCÌA F., MILETI M.C., *Sotto la superficie, Archeologia urbana a Pisa*, Pisa, p. 56-57.

CIMA M. 1991, *Archeologia del ferro. Sistemi materiali e processi dalle origini alla Rivoluzione industriale*, Torino-Brescia.

CORRUCCINI R.S., HANDLER J.S., JACOBI K.B. 1985, *Chronological distribution of enemal hypoplasia and weaning in a Carribbean slave population*, in "Human Biology", 57, pp. 699-711.

DORO GARETTO T., FULCHERI E., CROVELLA S. 1991, *Manuale di antropologia dentaria. Museo Civico Archeologica e di Scienze Naturali "Federico Eusebio"*, Alba.

DUCCI S., CARRERA F., PASINI D., BONAIUTO M. 2011, *Pisa. Archeologia urbana: l'intervento presso gli ex Laboratori Gentili (2009-2010)*, in "Notiziario della Soprintendenza per i Beni Archeologici della Toscana", 6/2010, Firenze, pp. 336-340.

FORNACIARI G., GIUFFRA V. 2009, *Lezioni di paleopatologia*, ECIG, Pisa.

GARZELLA G. 1990, *Pisa com'era: topografia e insediamento dall'impianto tardoantico alla*

città murata del secolo XII, Pisa.

GOITEN S. D. 1967, *A Mediterranean society. Daily life*, vol IV, Londra, p. 177.

GOITEN S. D. 2008, *Una società mediterranea*, Milano, pp. 296-302.

GOODMAN A.H., ROSE J.C. 1990, *Assessment of systemic physiological perturbations from dental enamel hypoplasias and associated histological strucures*, in "Yearbook of Physical Anthropology", 33, pp. 59-110.

LOVEJOY C.O. 1985, *Dental wear in the Libben population: its functional pattern and role in the determination of adult skeletal age at death*, "American Journal of Physical Anthropology", 68, pp. 47-56.

LOVEJOY C.O., MEINDL R.S., PRYZBECK T.R., MENSORTH R.P. 1985, *Chronological metamorphosis of the auricular surface of the ilium: A new method for the determination of adult skeletal age at death*, "American Journal of Physical Anthropology", 68, pp. 15-28.

LUZZATI M. 1994, *L'insediamento ebraico a Pisa prima del Trecento: conferme e nuove acquisizioni*, in "Società, istituzioni, spiritualità. Studi in onore di Cinzio Violante", Spoleto, pp. 509-517.

MARAGONE B. 1904, *Gli Annales Pisani di Bernardo Maragone*, in GENTILE M. L. (ed.), "Rerum Italicarum Scriptores", VI/II, Bologna, pp. 3-73.

Mariotti V., Facchini F., Belcastro M.G. 2004, *Enthesopathies – Proposal of a Standardized Scoring Method and Applications*, «Collegium Antropologicum», 28, pp. 145-159.

Martin R., Saller K. 1956-59, *Lehrbuch der Anthropologie in systematischer Darstellung*, Fischer, Stuttgart.

Milanese M., Baldassarri M., Biagini M., Biccone L., Campus F., Deiana A., Fiori M. 2000, *Il Kahal Medievale Di Alghero. Indagini Archeologiche 1997-1999*, in "Atti del II Congresso Nazionale di Archeologia Medievale", Firenze, pp. 67-78.

Ortner D.J. 2003, *Identification of pathological conditions in human skeletal remains*, (2nd ed.), Academic Press, San Diego, California.

Powers N. (ed.) 2008, *Human osteology method statement. Museum of London*, London.

Thomas N. 2006, *Quand Melle enterrait ses métallurgistes - Apports et limites de l'étude de creusets lutés découverts à Melle et à Niort en contexte funéraire (Deux-Sèvres, France)*, in "revue d'archéométrie", 30, 2006, p.45-59.

Tolaini E. 2005, *Le mura del XII secolo e altre fortificazioni nella storia urbanistica di Pisa*, Pisa.

Trotter M., Gleser G.C. 1977, *Corrigenda to "Estimation of stature from long bones of American whites and negroes*", "American Journal of Physical Anthropology", n.s. 47, pp. 355-356.

Ubelaker D.H. 1978, *Human Skeletal Remains: excavation, analysis, interpretation,* Washington.

Weiss E. 2005, *Schmorl's nodes: a preliminary investigation*, "Paleopathology Newsletter", 132, pp. 6-10.

Quinta Sessione
Malattie ed emarginazione sociale

La patocenosi nel Tardo medioevo a partire da una fonte di area genovese

Giuseppe Palmero †[1]

In grande sintesi possiamo affermare con assoluta certezza che dal quadro introduttivo emergente è qui possibile trovare un campionario abbastanza esaustivo dei preparati farmaceutici dell'epoca, in grado di far fronte a buona parte delle diverse necessità. Per altro molto varie e non semplici da collocare in un quadro di classificazione terapeutica.
Centinaia e centinaia di prodotti con finalità specifiche si trovano nelle diverse carte di questo manoscritto genovese. Tra questi vi sono diversi tipi di cerotti (medicamenti che venivano posti sulla pelle e lì fissati facendovi solidificare la cera), unguenti, balsami, elettuari (la consistenza era quella di uno sciroppo ottenuto mescolando polveri vegetali o animali, con zucchero e miele), tinture, soluzioni alcoliche (distillati del tipo dell'*elixir* o di *aquae vitae*), olii e vini medicinali, ed ancora pillole di varia fattura così come i trocisci (grosse pasticche di forma arrotondata che si ottenevano impastando il principio attivo con farine o pan grattato e lasciandole ad essiccare all'ombra, in ambiente ventilato).
Prima di procedere però è il caso, pur molto sommariamente, di descrivere la fonte da cui traiamo in estrema sintesi i dati qui presentati, mettendo in guardia il fruitore di questa breve comunicazione. In particolare mi riferisco al fatto che essa va considerata per quello che è, e cioè, semplificando, un testimone pur monumentale di una pratica terapeutica per quell'epoca. Certo, non farsi prendere la mano dalla tentazione di andare oltre è forte, vista la quantità e la varietà di spunti davvero notevole che ci offre.
Tralascerò quindi di addentrarmi in altri aspetti che sono effettivamente molto interessanti (il registro linguistico che spesso si alterna, mescolandosi alla lingua colta con il vernacolo genovese, e non solo), perché ci chiariscono la strategia compilativa di quella che doveva essere il risultato finale: una sorta di "enciclopedia" privata, di carattere prevalentemente medico. A vario titolo infatti, con ricette più o meno brevi e con testi autoriali "ritoccati" (rielaborati e/o compendiati, interpolazioni, ecc.) vengono trascritti testi oltreché terapeutici (appartenenti alla tradizione e all'accademia colta, così come ricette o semplici prescrizioni), tecniche artigianali varie, alchimia-metallurgia, cosmesi, igiene domestica, gastronomia, chiromanzia e giochi quotidiani o sollazzi.
Il 67% dei 1774 testi che si trovano in questa compilazione, è già stato scritto, sono di carattere terapeutico, i restanti invece afferiscono ai settori soprannominati. L'insieme risulta copiato (criticamente/non criticamente?) da altra/e fonti e non doveva essere un addetto al settore l' "autore", quanto un bulimico raccoglitore di vari saperi pratici, lì condensati in quelle 377 carte (cfr Biblioteca Universitaria di Genova, Ms. 6 IV). Innumerevoli sarebbero le cose da dire visto che allo studio e all'edizione di quel manoscritto sono state dedicate una tesi di dottorato e almeno una dozzina di pubblicazioni a cura del sottoscritto, sia per gli aspetti generali che particolari.

Ma veniamo al punto, quale tipo di patologie si rinvengono nella nostra fonte? Vi è una prevalenza di interessi specifici o ciò che si rinviene rispecchia l'andamento della morbilità sociale di quei secoli?
Risponderemo successivamente a questa domanda, non prima d'aver tracciato un quadro schematico, concernente gli elementi sintomo-patologici qui raccolti. Il primo dato che balza all'occhio è la straordinaria varietà. Tra le patologie meno considerate (a cui son dedicati da uno a tre scritti) troviamo "lo delombo" (lombaggine), "lo malo de costa" (pleurite), "lo male de pondo" (tenesmo, spasmo sfinterico), l'asma, l'alitosi, l' *itericia* (itterizia), il *rubor ex sole tactum* (insolazione, congestione cerebrale), la sterilità, la *scothomia* (scotoma, difetto del campo visivo), la *stranguria* (emissione dolorosa e lenta dell'urina), "ale volatiche sive variole" (irritazione cutanea che si manifesta con

[1] Storico ed archeologo - Université Aix-Marseille LA3M. A causa della prematura scomparsa dell'Autore il testo corrisponde a quello presentato al convegno senza ulteriori revisioni o ampliamenti.

macchie rossastre, che in taluni casi celavano l'insorgenza del vaiolo), "lo male de Franza, vel de tavele" (sifilide) o "a chi tremasse le mane". L'interesse cresce invece per l'eritema e la sciatica (con 5 scritti per ciascuna patologia); la flatulenza, la tubercolosi e la tigna (6); le tumefazioni purulenti, la tosse ed il raffreddore (8); l'epilessia, le fistole e le emorroidi (9); le infezioni causate da morsi di animali vari (10); le patologie concernenti il fegato e la milza, quelle polmonari o il sonno (11), la verminosi (13); l'abbassamento e la perdita della voce (15); la rogna, lì altrimenti definita anche "scabia" (16), il "cancro" (17); la gravidanza (18); vari tipi di screpolature o le ernie (20); la litiasi (21); la peste (24); le (27) o i diversi tipi di febbre (35, di cui sette per la "quartana" e altrettante per la "terzana") e infine la gotta (40), in particolare alla "podagra". È importante osservare che circa un centinaio dei rimedi rinvenuti nel *Medicinalia quam plurima* (con questa titolazione, essendo il ms. adespoto e anepigrafo è stato successivamente registrato, nel catalogo della BUG all'inizio Novecento) svolgevano una funzione prevalentemente analgesica, ma dobbiamo ancora ricordare che abbiamo una serie di patologie generiche di difficile decodificazione, poiché prive di utili riferimenti sintomatologici. Per dare notizia anche di quest'ultime, che sono alquanto numerose, seguirò il modello in uso per tutto il Medioevo (*a capite usque ad pedes*) procedendo quindi dall'alto verso il basso. Per le affezioni relative agli occhi e alla vista contiamo ben quarantadue testi, mentre sono ventitrè quelli dedicati specificatamente ai denti, e una sessantina concernenti più in generale la testa (capelli, narici, cavità orale, labbra e orecchie). Venti concernono la regione pettorale, nove le mammelle, ventinove lo stomaco e diciotto il ventre, undici il fegato e dieci la milza. Sul "mal de fianchi" si leggono ben trentasei testi e una trentina sono quelli concernenti l'apparato urinario. Più specificatamente, per la regione pubica ne abbiamo diciassette ("mal de la virga"), mentre nove riguardano i testicoli. Per le articolazioni, infine, troviamo una quarantina di rimedi generici, i cui due terzi interessano specificatamente le mani e/o i piedi.

Tentando ora, in conclusione, di rispondere alla domanda lasciata in sospeso, e cercando al tempo stesso di offrire una lettura riepilogativa di tutti questi dati appena esposti, ci sentiamo di dire che non necessariamente quelle proporzioni numeriche sono la diretta conseguenza degli interessi nosografici dell'anonimo compilatore del *Medicinalia quam plurima*. È infatti legittimo ipotizzare che i contenuti terapeutici lì raccolti rispecchino quantitativamente i flussi derivati dalla maggiore circolazione di determinati rimedi, diffusi più che altri, per via del loro più ampio impiego. E come tali circolanti più di altri poiché la loro incidenza (e frequenza?) sociale faceva sì che quegli scritti (spesso scarne ricette, la cui orditura linguistica ricalcava il tratto marcante dell'oralità) si diffondessero con più facilità. In altre parole, non dobbiamo rimanere stupiti del fatto che ad *morsuram scorpionum* siano dedicati solo due scritti, mentre in riferimento alla peste ne abbiamo ben ventiquattro. In effetti, nel Genovesato, a fasi alterne, tra il 1493 ed il 1506, la peste ebbe a manifestarsi endemicamente con diversa intensità. Un fatto di cui si ha traccia anche nel nostro manoscritto (nel verso di carta 346), dove è possibile leggere un accenno all'ondata di pestilenza che colpì la città, nell'estate del 1505: *ista estate preterita, anni preteriti de MDV, qua fuit pestis in civitate Janue, curavit cum istis infrascriptis remediis sex personas infirmas ex peste.*

Seppellire al tempo del colera: casi toscani di "sepolture anomale" del XIX secolo

Antonio Fornaciari[1,2], Francesco Coschino[2], Letizia Cavallini[2], Giuseppe Vercellotti[3]

Abstract

The archaeological excavation of two 19th century cemetery contexts in the villages of Benabbio and Badia Pozzeveri, near Lucca, has made it possible, for the first time, to document the characteristics of catastrophe cemeteries dating back to the choleric pandemic of 1854-1855. The study of these cases reveals a large number of anomalies (prone, lateral decubitus, displaced burials, etc.) compared to the common funerary practices of the time, and it allows us to critically analyse the issue of deviant burials. In this specific case, the anomaly burials are the response of small rural communities to the upheaval caused by the mortality crisis, in an attempt to balance the exceptional hygienic resolutions, imposed by the health authorities, with the maintenance of traditional Christian ritual practices. The study of deviant burials for which, as in our case, archival, historical and anthropological data are available, can provide an interpretative key for the understanding of similar archaeological evidences, and may suggest new ways of reading these particular types of burials, in which anomaly is the result of a compromise between different ideological paradigms.

Introduzione

La definizione di sepoltura anomala comprende tutti quei casi in cui il trattamento del defunto differisce dalla norma funeraria consuetudinaria usata in un determinato periodo da una determinata società[4]. Questa accezione non suggerisce una spiegazione del fenomeno ma si limita alla constatazione dell'esistenza di un fatto funerario che è presente e osservabile presso molte epoche e molte culture. I termini utilizzati dalle varie lingue europee declinano il concetto in modo leggermente differente, accentuando di volta in volta sfumature semantiche che sottintendono un modello interpretativo particolare. Se l'inglese *deviant burial* sottolinea l'aspetto della devianza, che richiama l'immagine della sepoltura discriminante e punitiva, il termine utilizzato nella letteratura tedesca s*onderbestattung* (sepoltura speciale) appare meno schierato, e i francesi *dépôts énigmatique, atypique* o *discordante* addirittura dotati di una coloritura agnostica[5].
Prima ancora di entrare nel merito del significato delle sepolture con caratteristiche non comuni, dobbiamo considerare che il concetto di "anomalia" deriva senz'altro dalla prospettiva di noi osservatori moderni, privi delle adeguate conoscenze sulla ritualità del passato, per epoche o aree in cui il contributo delle fonti scritte è scarso, oppure riguardo a temi specifici, come la ritualità funebre e le tradizioni legate a gruppi sociali particolari, di cui abbiamo comunque scarse testimonianze storiche. Pertanto l'anomalia spesso è presente solo agli occhi dello studioso per mancanza di conoscenze di contesto sulla ritualità del tempo. A questo dato si aggiunge un altro problema di metodo, che investe la correttezza della lettura tafonomica, che dovrebbe provare a discernere tra l'intenzionalità del gesto funerario, la sua occasionalità e le alterazioni non intenzionali. L'analisi tafonomica per giustificare l'intenzionalità deve escludere tutte le altre cause legate al processo di trasformazione cadaverica, e solo a quel punto prospettare la volontà di seppellire in maniera inconsueta. Per tutti questi motivi, sembra quanto mai opportuno, in mancanza di elementi che

[1] Università di Pisa, Dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere.
[2] Università di Pisa, Divisione di Paleopatologia.
[3] Ohio State University, Department of Anthropology.

[4] TSALIKI 2008.
[5] Per il dibattito europeo sul tema delle sepolture anomale si veda l'efficace sintesi in NIZZO 2015, pp. 520-542.

supportino in modo chiaro l'interpretazione del contesto funerario, essere cauti nel dare un significato alla sepoltura anomala. Alcuni casi che spesso hanno suscitato un forte impatto mediatico non hanno superato un esame attento del contesto tafonomico, e si sono rivelati estremamente incerti e poco attendibili[6], per quanto, in un certo senso, abbiano contribuito positivamente a stimolare il dibattito, anche teorico, su questo particolare fenomeno, che lega così strettamente archeologia e antropologia[7].
Un problema ancora più specifico riguarda le caratteristiche delle cosiddette "sepolture da catastrofe", talvolta annoverate tra le anomale, anche se si tratta in realtà di un insieme di tipologie funerarie legate a specifici avvenimenti e non atipiche nel contesto, pur non frequente a livello di rinvenimenti archeologici, della grande crisi di mortalità.
La tendenza negli studi recenti è cercare di tipizzare questo genere di sepolture meno comuni, ma che diventano caratteristiche di determinati fenomeni catastrofici, come le pandemie di peste o di colera[8]. Se sono riconoscibili dei markers tipici delle sepolture da catastrofe, questi si possono sviluppare a più livelli: nella localizzazione del cimitero, nella topografia delle inumazioni, nella presenza di sepolture collettive e sincroniche, ma anche nell'anomalia posturale dei defunti, nella presenza di oggetti inconsueti o, all'opposto, nella mancanza di elementi che sono invece presenti nei cimiteri "normali". L' eccezionalità della crisi di mortalità può infatti mettere a dura prova la tenuta dei ruoli sociali ordinari e dei comportamenti rituali consueti. La politica sanitaria imposta dalle autorità può entrare in conflitto con la norma religiosa e con le tradizioni popolari generando un contrasto che riverbera in fenomeni anomali anche nel contesto delle sepolture da catastrofe.
Leggere le anomalie presenti nei cimiteri da catastrofe pandemica quindi può aiutare a comprendere per confronto altri casi apparentemente inesplicabili, dato che il contributo delle fonti, per periodi ricchi di testimonianze scritte, iconografiche e archivistiche come il postmedioevo, valorizza enormemente il dato archeologico e permette una contestualizzazione spesso difficile per altri periodi storici.

Il colera in Toscana

Il colera dilagò a livello mondiale all'alba del XIX secolo grazie alla rivoluzione dei trasporti determinata dall'introduzione dei mezzi a vapore, che permisero all'agente patogeno di diffondersi con grande velocità per nave e lungo le strade ferrate. Il vibrione riuscì così a valicare i confini del Bengala, dove la malattia era endemica da secoli, vincendo il limite imposto dalla rapidità del decorso del contagio che in precedenza, proprio in virtù della sua letalità, aveva impedito lo sconfinamento in aree poco adatte climaticamente al ciclo vitale del patogeno. Si tratta quindi di una patologia che ha approfittato del progresso tecnologico e della spinta alla globalizzazione generata dalla rivoluzione industriale per espandersi a livello pandemico. Il colera raggiunge l'Europa nel 1830-37, si ripresenta nel 1847-49 e poi di nuovo ancora più duramente nel 1853-55[9].
La trasmissione della malattia, causata da un batterio a forma di virgola, il vibrione (*Vibrio cholerae*), avviene per via oro-fecale attraverso l'ingestione di acqua o alimenti contaminati dalle feci di un malato. Il decorso della malattia è molto rapido, dopo 24-48 ore di incubazione si manifestano i primi

[6] DUDAY 2010; MINOZZI, FORNACIARI, FORNACIARI 2011.

[7] Senza ripercorrere la storia degli studi italiani sulle sepolture anomale, per la quale si rimanda ai contributi di sintesi presenti in questo stesso volume, si deve almeno accennare all'importanza delle mostra di Castelfranco Emilia (a cura di L. CESARI E D. NERI) e alla giornata di studi lì tenutasi il 19 dicembre 2009 (BELCASTRO, ORTALLI 2010).

[8] FORNACIARI 2017; SIGNOLI 2006; TZORTZIS, SIGNOLI 2016.

[9] GÓMEZ-DIAZ D. 2008; TOGNOTTI 2000;.

sintomi, con scariche diarroiche sempre più violente che provocano una rapida disidratazione dell'organismo, accompagnata da crampi e vomito. L'aspetto tipico del coleroso, con occhi infossati, pelle fredda e bluastra, scosso da crampi, insieme al sopraggiungere rapido della morte per disidratazione, non mancarono di colpire la fantasia degli europei che negli anni '30 dell'800, per la prima volta, fecero conoscenza con questa nuova malattia esotica. Le cause e le modalità del contagio erano infatti del tutto sconosciute prima delle scoperte della rivoluzione batteriologica inaugurata da Pasteur e da Koch. L'esistenza stessa di microrganismi all'origine della patologia era considerata poco attendibile dalla maggioranza del mondo scientifico[10].

La pandemia del 1854-55 fu particolarmente devastante in Toscana. Come in altre occasioni, il colera arrivò dal mare: il 26 luglio 1854 una piccola imbarcazione proveniente da Genova fece scalo ad Avenza (MS), e due membri dell'equipaggio gravemente ammalati, violando quarantena e cordoni sanitari, raggiunsero Viareggio e propagarono la malattia nei territori del Granducato di Toscana. Contemporaneamente anche a Livorno si manifestarono i primi casi. Dalla costa la malattia raggiunse il cuore della regione attraverso il Valdarno, solcato dalla ferrovia inaugurata da Leopoldo II solo pochi anni prima. Alla fine del 1854 il colera sembrava in forte calo, fino a cessare quasi del tutto nei mesi invernali, ma nella primavera del 1855 riesplose con grande violenza nell'area a nord-est di Firenze e quindi, percorrendo a ritroso il cammino dell'anno precedente si propagò nuovamente in tutta la Toscana, raggiungendo livelli di morbilità e letalità eccezionali. Alla fine della pandemia il bilancio fu di circa 30000 morti, di cui 27000 nel solo 1855[11].

Due siti della Toscana nord occidentale, Benabbio e Badia Pozzeveri, hanno permesso di conoscere archeologicamente per la prima volta le caratteristiche materiali di due cimiteri del colera, realizzati all'interno di piccole comunità rurali durante la pandemia che infierì sulla penisola nel 1854-1855. Si tratta di due siti geograficamente vicini, ma con caratteristiche ambientali e geomorfologiche assai differenti, indagati programmaticamente dalla Divisione di Paleopatologia dell'Università di Pisa negli anni 2007-2013[12].

A. F.

Il cimitero del colera di Benabbio

Benabbio, villaggio della montagna lucchese di circa 900 abitanti, è raggiunto dal colera il 26 agosto del 1855. In due mesi il bilancio è di 46 morti su 71 colpiti (morbilità del 7,9%; letalità del 65% e mortalità del 5,1%). Come è possibile apprezzare dalla curva della mortalità di tipo marcatamente gaussiano (Fig. 1a), oltre il 90% delle vittime si concentrano tra il 13 di settembre e l'11 di ottobre. Nel giro di un mese quindi si consuma la fiammata epidemica; il colera infatti possiede una grande velocità di propagazione ma in genere la malattia colpisce con intensità per un periodo relativamente breve, secondo un modello epidemiologico caratteristico che è molto diverso, per esempio, da quello della peste, più lenta a propagarsi ma molto più intensa e durevole[13]. Per seppellire i colerosi venne cercato un luogo distante dall'abitato[14], e la scelta cadde sul sito dell'antico castello medievale di Benabbio, posto sulla cima della collina che domina il paese. Venne stabilito di seppellire i colerosi

[10] Sulla problematica storico medica si veda TOGNOTTI 2000.

[11] BETTI P. 1857-1858; TOGNOTTI 2000, pp. 188-192.

[12] Il cimitero dei colerosi di Benabbio è stato scavato tra il 2007 e il 2011, quello di Badia Pozzeveri negli anni 2011-2013 in cooperazione con la Ohio State University (prof. Clark Spencer Larsen) all'interno del programma didattico della Fieldschool Pozzeveri in Medieval Archaeology and Bioarchaeology.

[13] SPEZIALE 2003.

[14] Il cimitero parrocchiale di Benabbio nel 1855 era ancora collocato a ridosso della chiesa di Santa Maria Assunta, al centro del paese. Erano poi ancora in uso sepolture murate gestite dalle diverse confraternite collocate negli oratori che circondavano l'edificio parrocchiale.

intorno all'antica chiesa castrense di San Michele, ormai ridotta a semplice oratorio rurale. La scelta non fu certo casuale, perché se da un lato veniva incontro all'esigenza, imposta dalle autorità sanitarie, di allontanare i defunti infetti dal paese, dall'altro salvaguardava la tradizione di utilizzare per le inumazioni terreno consacrato adiacente ad un edificio religioso.

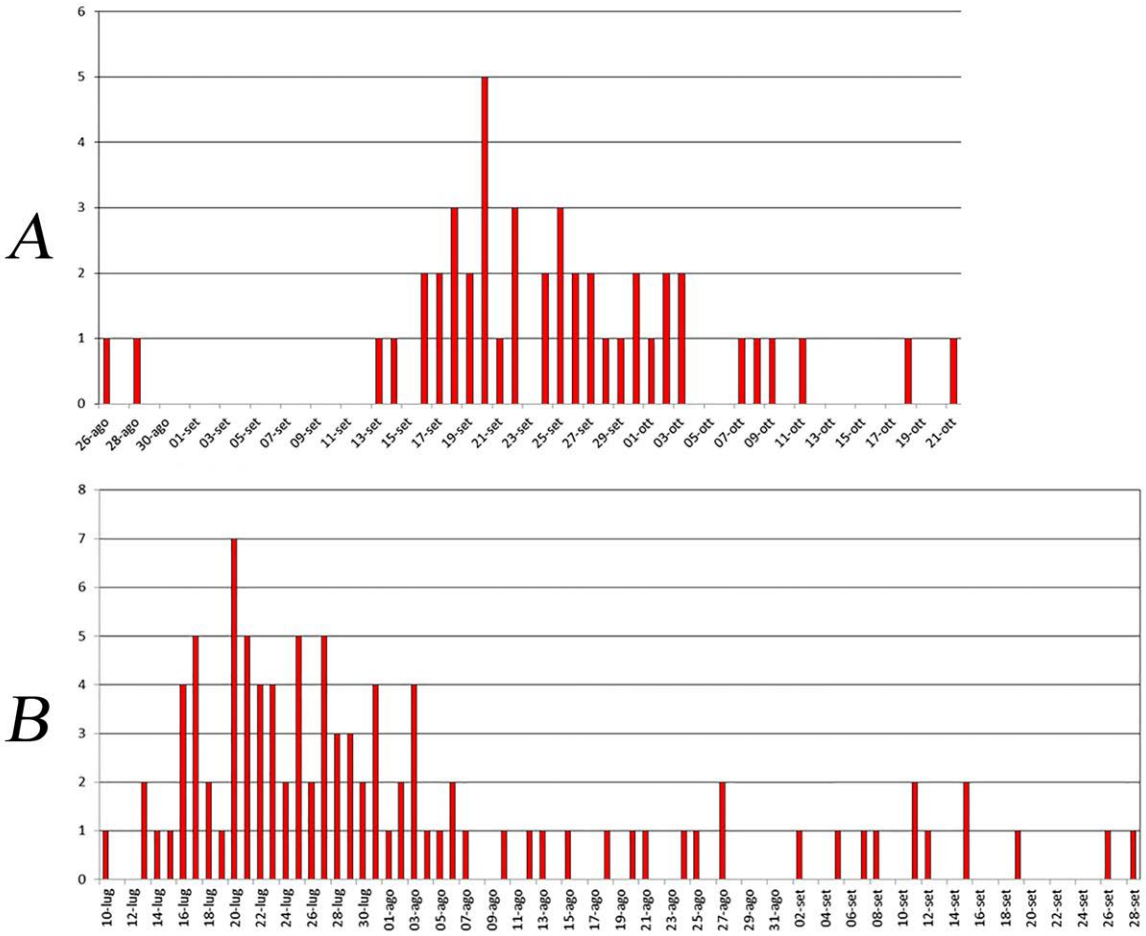


Fig 1. Andamento della mortalità per colera nel 1855 a Benabbio (A) e Badia Pozzeveri (B). Sull'asse delle ascisse sono riportate le date dei decessi, sull'asse delle ordinate il numero degli individui deceduti.

Lo scavo ha permesso di portare alla luce i resti di 43 individui e di analizzare per la prima volta le caratteristiche di un cimitero strutturato sotto l'incalzare dell'emergenza colerica. L'aspetto dell'area cimiteriale dimostra la sua pianificazione (Fig. 2): le fosse sono distribuite per file ad occupare tutto lo spazio disponibile sul sagrato e lungo il fianco meridionale della chiesa. Il fatto di aver trovato alcune fosse vuote all'estremità delle file meridionali dimostra che furono scavate secondo una precisa programmazione, e che l'epidemia cessò prima che fossero tutte utilizzate. La loro profondità è discreta, sugli 80-90 cm, mentre la larghezza in molti casi è assai modesta, inferiore ai 50 cm. Solo le prime sepolture, poste sul sagrato, mostrano l'uso di calce gettata sopra i cadaveri. I defunti come dimostrano le osservazioni tafonomiche e l'impressione lasciata dai tessuti sulla calce, erano stati

sepolti entro sudari, in alcuni casi con indumenti – come dimostrano bottoni e resti di filati – e talvolta insieme al supporto ligneo che era servito per il trasporto del cadavere[15].



Fig 2. Fotopiano zenitale del cimitero dei colerosi di Benabbio (agosto - ottobre 1855).

Spessissimo la posizione dei corpi è anomala e scomposta (Fig. 3a-b)[16]. I colerosi appaiono rannicchiati, con gli arti piegati e asimmetrici, giacenti su un fianco, talvolta in posizione prona. Questa scompostezza è dovuta probabilmente a due fattori: la fretta di seppellire, per cui i seppellitori non si sono preoccupati di dare ai corpi avvolti nei sudari una posizione composta, e il mantenimento dovuto al repentino sopraggiungere del *rigor mortis*, della posizione che i defunti avevano assunto al momento del decesso, con gli arti contratti dai crampi e dalla disidratazione. In alcuni casi nella stessa fossa erano stati sepolti due individui, forse morti nello stesso giorno. Infine lo scavo ha permesso di evidenziare nelle sepolture la presenza di oggetti di corredo devozionale (corone del rosario, croci in bronzo, medagliette) e personale (anelli, orecchini, pendenti), alcuni dei quali dall'evidente significato apotropaico, come un ciondolo a forma di delfino in argento e un anello digitale in bronzo con croce lorenese, tradizionalmente usata come amuleto contro le malattie infettive (Fig. 3c-d).

A.F., F.C., L.C.

Tombe di colerosi da Badia Pozzeveri

A Badia Pozzeveri, abitato di pianura ad oriente di Lucca, il colera imperversa dal 10 luglio al 28 settembre del 1855 causando 97 decessi su una popolazione di circa 800 abitanti (Fig. 1b), con una mortalità del 12%, quindi più che doppia rispetto a Benabbio, da mettere in relazione probabilmente

[15] Una sepoltura in particolare mostrava sotto i resti scheletrici le tracce di una serie di elementi lignei dotati di numerosi chiodi che, verosimilmente, dovevano costituire un supporto per il trasporto del cadavere, forse una barella improvvisata utilizzando una vecchia porta o delle assi lignee di recupero.

[16] Possiamo enumerare le anomalie riscontrate in questo modo: 8 sepolture con calce; 6 sepolture prone; 5 sepolture in decubito laterale; 7 sepolture "scomposte", con arti piegati in modo innaturale; 7 sepolture doppie.

con le condizioni ambientali dell'abitato di Pozzeveri, più adatto alla permanenza e alla propagazione della malattia grazie alla presenza di numerosi pozzi in prossimità delle abitazioni e, più in generale, per la ricchezza di acque stagnanti, canali e specchi lacustri nella regione ad oriente di Lucca.



Fig. 3. Sepolture di colerosi a Benabbio in posizione scomposta (A) e prona (B). Pendente a forma di delfino (C) e anello con croce lorenese (D), oggetti con funzione apotropaica dalle sepolture del colera di Benabbio.

Dalla documentazione archivistica sappiamo che il cimitero dei colerosi venne ricavato nella stessa area del cimitero di San Pietro di Badia Pozzeveri, subito a nord della chiesa parrocchiale. Non venne scelta quindi un'area apposita come a Benabbio, in quanto a Pozzeveri la chiesa parrocchiale era già di per sé isolata dalle case coloniche che occupavano il territorio pozzeverino, conformato non come un villaggio accentrato, ma come un insediamento sparso di case isolate e corti contadine.
Lo scavo dell'area del cimitero parrocchiale della prima metà del XIX secolo ha portato a individuare sette sepolture che le rendono immediatamente identificabili come qualcosa di eccezionale rispetto

alle consuete modalità di inumazione del tempo[17]: le fosse si dispongono su file collocate ai margini dell'area cimiteriale parrocchiale, si rispettano fra loro e sono state realizzate contemporaneamente a partire dalla stessa paleosuperficie (Fig. 4); all'interno i defunti sono collocati in letti di calce viva e mostrano una postura scomposta (Fig. 5a-b); lo studio tafonomico ha evidenziato la mancanza di casse e la presenza di sudari che hanno lasciato impressa nella calce l'impronta del tessuto. Alcuni defunti erano stati sepolti con oggetti di ornamento con probabile valore apotropaico (Fig. 5b). La quantità di calce è estremamente abbondante, gettata a diretto contatto col corpo avvolto nel sudario (Fig. 5a). I dati materiali e le fonti scritte concorrono a identificare le sepolture come appartenenti alla fase del colera di metà '800.

A.F., F.C., L.C., G.V.

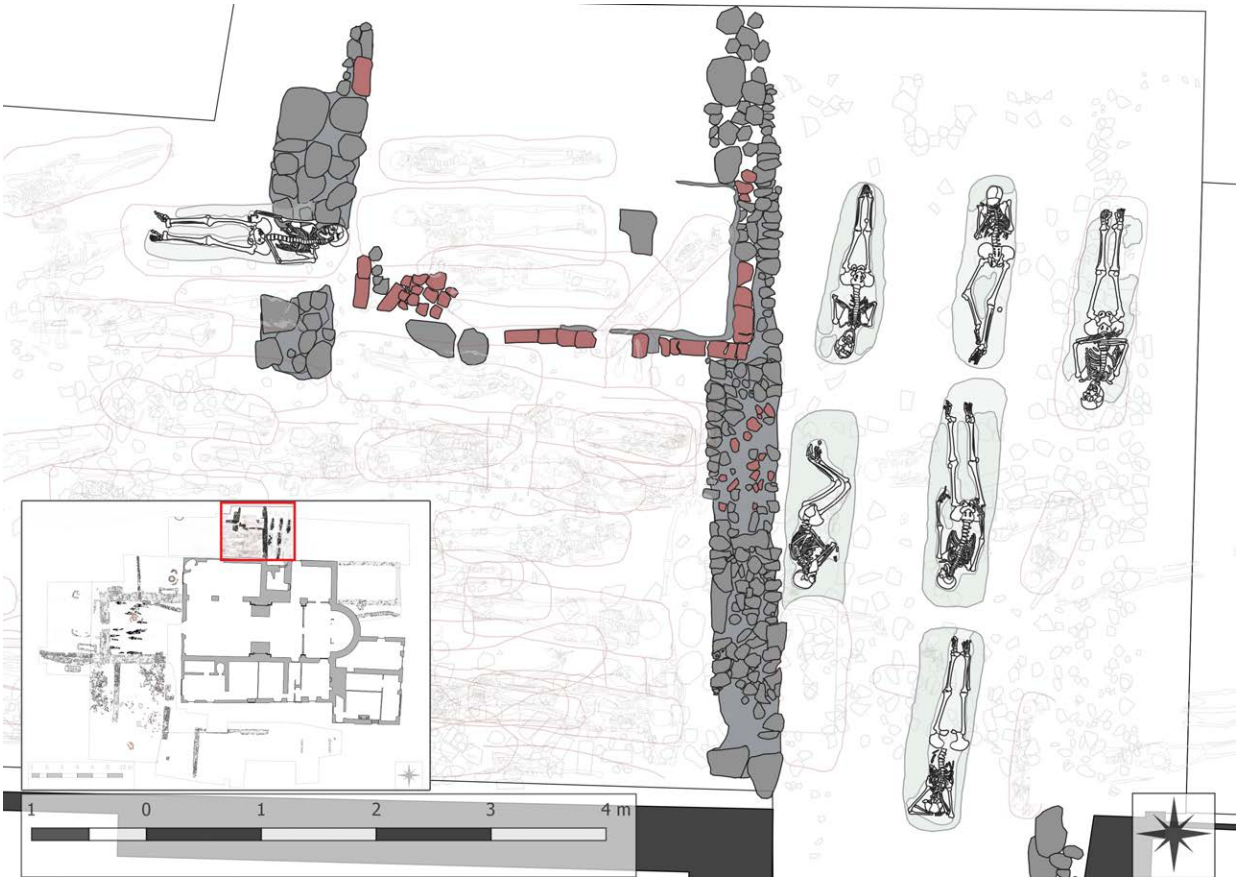


Fig. 4. Pianta del cimitero del colera di Badia Pozzeveri (luglio - settembre 1855).

[17] Fornaciari *et al.* 2016.



Fig. 5. Badia Pozzeveri (LU), sepoltura di un coleroso in decubito laterale immerso in un letto di calce (A). Pendente antropomorfo con funzione apotropaica rinvenuto nella sepoltura di un coleroso (B).

Conclusioni

La politica sanitaria del Granducato di Toscana messa in campo per lottare contro la pandemia colerica ebbe come protagonista indiscusso Pietro Betti, nominato *Soprintendente della Sanità Medica del Granducato* e investito di poteri straordinari al presentarsi di ogni stagione del morbo asiatico tra il 1837 e il 1855. Nei *Documenti annessi alle Considerazioni sul Colera Asiatico* pubblicati nel 1857 vediamo con chiarezza quali accorgimenti erano stati predisposti dal Betti per il seppellimento dei colerosi; accorgimenti eccezionali che cozzavano con la tradizione e la religiosità delle popolazioni toscane ma che rispondevano ad una precisa idea sulle modalità di propagazione della malattia. Betti sospettava infatti, come altri medici del tempo, che la malattia potesse diffondersi attraverso i miasmi derivati dalla putrefazione cadaverica, per cui le risoluzioni da lui imposte nel territorio granducale prescrivevano accorgimenti speciali finalizzati ad agevolare la rapidità del processo putrefattivo e a impedire la diffusione di *emanazioni putride* dai corpi in disfacimento.
Le regole prescritte dal Betti imponevano[18]: (1) che il trasporto al cimitero dei cadaveri debba farsi in casse chiuse e a perfetta tenuta, onde impedire la perdita di fluidi cadaverici; (2) che i cadaveri siano

[18] BETTI 1857, pp. 83-88.

depositati uno per fossa, nudi, e senza essere contenuti in casse o altro "inviluppo";[19] (3) che, immediatamente dopo essere stati collocati nella fossa, sopra ciascun cadavere debba venire sparsa una quantità di *calcina forte* (calce viva ottenuta dai calcari metamorfici) in quantità non inferiore ad uno staio (24.36 litri); (4) che il becchino debba servirsi di corde od altri mezzi simili per deporre convenientemente e coricare nella relativa fossa i cadaveri dei colerosi, e poi debba pulirsi le mani e ogni parte che sia venuta in contatto col cadavere con soluzioni a base di cloruro di calce.
L'archeologia ci mostra come nella pratica del seppellimento, in aree periferiche come la montagna lucchese e il territorio della piana ad est della città di Lucca, le norme venissero disattese quasi programmaticamente. In particolare lo scavo ha documentato una profondità delle fosse mai così accentuata come nelle prescrizioni; la presenza di indumenti ed il costante uso dei sudari, che invece dal Betti era stato rigorosamente proibito; la frequente presenza di oggetti di corredo personale; la presenza di altri elementi, come barelle lignee o assi di legno usate probabilmente per il trasporto del corpo, che sarebbe stato vietato introdurre nella fossa col defunto; l'assenza di calce in molte sepolture; la presenza di sepolture doppie, in particolare a Benabbio, assolutamente proibite nell'ottica di limitare il volume dell'emissione gassosa dai corpi in putrefazione. La velocità del seppellimento, che è auspicata dal Betti, è tuttavia testimoniata dalla posizione scomposta di molti corpi, che conservano l'atteggiamento assunto dal defunto al momento del decesso. L'intervento dei seppellitori non ha alterato la posa del defunto, né la manipolazione del cadavere ha spezzato il *rigor mortis*, che nei colerosi subentra molto velocemente a causa della rapida perdita di liquidi e sali che caratterizza il decorso della malattia, segno che il contatto col cadavere infetto era il più possibile evitato, e il rito dei funerali rapidissimo. Alla luce di quanto osservato a Benabbio e Badia Pozzeveri le anomalie riscontrate ricevono una chiara giustificazione. La catastrofe pandemica ha messo in crisi le normali attitudini funerarie, ed ha generato una serie di anomalie che difficilmente troverebbero una spiegazione rituale se non inquadrate nel contesto di crisi (Fig. 6).

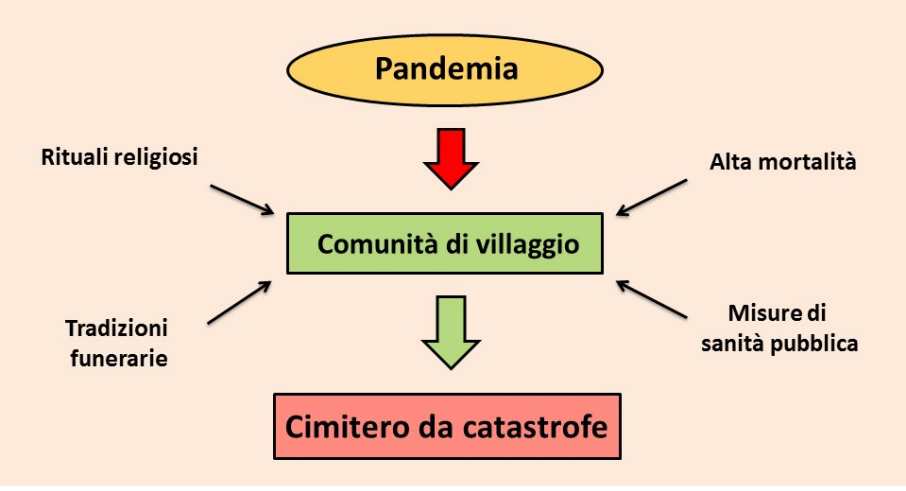


Fig. 6. Il cimitero da catastrofe pandemica come risultato di istanze diverse e contrapposte sulla comunità di villaggio.

[19] La prescrizione di seppellire i cadaveri nudi suscitò le proteste dei parroci e delle compagnie religiose quale attentato al pubblico pudore, come si evince in BETTI 1857, p. 84. Betti tuttavia ammette per gli appartenenti ad altre confessioni – in particolare gli anglicani, che avevano fiorenti comunità dotate di propri cimiteri a Livorno, Firenze e Lucca – di usufruire della cassa lignea, ma con l'accortezza di lasciarla senza coperchio e di spargere fra il cadavere e la cassa una dose doppia di calcina. La fossa poi avrebbe dovuto essere più profonda di mezzo braccio (0.58 m) delle fosse ordinarie.

In conclusione, nell'interpretazione delle anomalie funerarie non dovrà mai essere sottovalutata la possibilità che il fattore epidemico o la malattia contagiosa abbia influito sulle modalità del seppellimento. Durante gli scavi a Badia Pozzeveri, in altre fasi cimiteriali precedenti all'episodio del colera, sono state individuate diverse anomalie, come alcune sepolture prone di XVII-XIX secolo (Fig. 7a) che possono spiegarsi come fatti funerari accidentali, causate dalla semplice fretta/trascuratezza dei seppellitori in aree ad alta intensità di inumazioni per individui di basso livello sociale.



Fig. 7. Sepoltura prona di XVIII-XIX sec. dal cimitero parrocchiale di Badia Pozzeveri (A). Sepoltura di XI-XII sec. dal cimitero medievale di Badia Pozzeveri (B) con due pietre infisse nelle orbite (C).

Altri casi più enigmatici sfuggono invece ad una spiegazione minimalista, e generano un moto di curiosità anche nelle menti più scettiche: ne è esempio lampante una sepoltura sempre da Badia Pozzeveri, dal cimitero dell'XI-XII secolo, in cui il defunto appare deposto in decubito dorsale, con gli arti superiori estesi, con orientamento canonico ovest-est, ma con due piccole pietre, leggermente fluitate, all'interno delle cavità orbitarie (Fig. 7b-c). Uno scherzo tafonomico? oppure un gesto intenzionale che segna la deliberata volontà di oscurare la vista del defunto? di interrompere il contatto col mondo dei viventi attraverso la chiusura del canale oculare? La pratica di chiudere gli occhi del cadavere è già presente in età romana e perdura ancora oggi: l'occhio aperto segna un contatto tra la componente psichica e la realtà esterna, realtà che deve necessariamente essere abbandonata dal defunto nel proprio progressivo passaggio verso la dimensione ultraterrena[20]. Molte ipotesi si affacciano alla mente, ma poche risposte possono trovare una conferma in mancanza di

[20] Per una breve rassegna di significati riguardo al rapporto tra vista, morte e cadavere si rimanda a DI NOLA 1995, pp. 588-589.

confronti (la reiterazione del gesto segnerebbe la sua significanza rituale) e di fonti non materiali. Per riprendere le parole di Henry Duday[21]: "In such a case a distinction between an intentional action and an accident is not possible from the internal evidence of the burial. It is necessary to verify whether the same observation is repeated in other burials from the same chronological and cultural context". Un principio sempre valido nell'approccio interpretativo al problema delle anomalie funerarie, che ci aiuta a mantenere i piedi ben saldi alla concretezza del dato e a non correre dietro all'esercito furioso di *Hellequin* nelle notti consacrate al ritorno dei morti senza pace.

A.F.

[21] Duday 2009, p. 20.

Bibliografia

BELCASTRO M.G., ORTALLI J. 2010 (eds.), *Sepolture Anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna*, Giornata di Studi (Castelfranco Emilia, 19 dicembre 2009), Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna 28, Firenze.

BETTI P. 1857, *Documenti annessi alle Considerazioni sul Colera Asiatico che contristò la Toscana nelli anni 1835-36-37-49 del prof. Comm. Pietro Betti*, Firenze.

DI NOLA A. 1995, *La Nera Signora. Antropologia della morte e del lutto*, Roma.

DRANCOURT M., RAOULT D. 2016 (eds.), *Paleomicrobiology of Humans*, ASM Washington.

DUDAY H. 2009, *The archaeology of the dead*, Oxford.

DUDAY H. 2010, *Les dépôts énigmatiques de restes humains, ou les limites de la réflexion archéothanatologique*, in M. G. BELCASTRO e J. ORTALLI 2010 (eds.), *Sepolture Anomale. Indagini archeologiche e antropologiche dall'epoca classica al Medioevo in Emilia Romagna*, Giornata di Studi (Castelfranco Emilia, 19 dicembre 2009), "Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna", 28, pp. 39-42.

FORNACIARI A. 2015, *Per la storia del colera in Italia. Il cimitero dei colerosi di Benabbio (LU)*, in *I Labirinti della Medicina*, Atti del 50° Congresso Nazionale della Società Italiana di Storia della Medicina, (Palermo, 2-4 ottobre 2014), Palermo, pp. 183-188.

FORNACIARI A., COSCHINO F., CARIBONI A., CAVALLINI L., FARNOCCHIA A.,TESTI S., VERCELLOTTI G. 2016, *Badia Pozzeveri (LU). Lo scavo bioarcheologico di un monastero lungo la via Francigena*, "Notiziario della Soprintendenza per i Beni Archeologici della Toscana", 11, pp. 123-135.

FORNACIARI A. 2017, Environmental Microbial Forensics and Archaeology of Past Pandemics, "Microbiology Spectrum", 5(1): EMF-0011-2016

GÓMEZ-DIAZ D. 2008, *Cholera: first through third pandemics, 1816-1861*, in J.P. BYRNE (ed.), *Encyclopedia of Pestilence, Pandemics, and Plagues*, Westport, pp. 96-105.

MINOZZI S, FORNACIARI A., FORNACIARI G. 2012, *Commentary on: Nuzzolese E., Borrini M. Forensic approach to an archaeological casework of "vampire" skeletal remains in Venice: odontological and anthropological prospectus*, "Journal of Forensic Sciences", 57(3), pp. 843-844.

NIZZO V. 2015, *Archeologia e Antropologia della morte: storia di un'idea*, Bari.

SIGNOLI M. 2006, *Étude anthropologique de crises démographiques en contexte épidemique. Aspect paleo-et biodémographiques de la peste en Provence*, "British Archaeological Reports - International Series", 1515, Oxford.

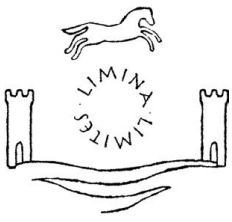
SPEZIALE S. 2003, *Plague and Cholera: space and time propagation patterns from Ottoman Lands to Mediterranean Countries (18th-20th centuries)*, in W. PASINI (ed.), *Proceedings of the Third European Conference on Travel Medicine*, Firenze, pp. 23-37.

TOGNOTTI E. 2000, *Il mostro asiatico. Storia del colera in Italia*, Roma-Bari.

TSALIKI A., *Unusual burials and necrophobia: an insight into the burial archaeology of fear*, in Murphy E. (ed.), *Deviant burial in the archaeological record*, Oxford 2008, pp. 1-16.

TZORTZIS S., SIGNOLI M., *Characterization of the Funeral Groups Associated with Plague Epidemics*, in DRANCOURT, RAOULT 2016, pp. 13-20.

Conclusioni



Interdisciplinarietà per la complessità

Stefano Roascio[1], Elena Dellù[2]

Tracciare le somme del Convegno Internazionale *Sit tibi terra gravis. Sepolture anomale tra età medievale e moderna,* ideato a seguito del rinvenimento delle due sepolture anomale di Albenga - che ha ospitato oltre una sessantina di studiosi, provenienti da tutta Italia e da contesti extra-nazionali, per complessivi 33 contributi - è al contempo un esercizio complesso e semplice, grazie alla molteplicità e ricchezza dei numerosi interventi presentati al congresso.

Come ci ammonisce Henry Duday quando si riferisce ai contesti anomali come "depositi enigmatici dei resti umani", le problematiche che si pongono alla discussione nella definizione di simili *record* archeologici sono davvero molteplici e non tutte dispongono - come del resto è il caso per buona parte dei fatti e degli atti del passato ricostruiti con l'archeologia - di letture interpretative univoche e accettate in modo planare.

In questa dimensione "enigmatica" rimane comunque evidente come al centro della ricostruzione archeologica, che è un elemento per una più completa ricostruzione storica, sociale e culturale, debbano essere poste non solo le sepolture, normali o anomale che siano, ma l'uomo in quanto tale e la società di cui fa parte.

Nella disvelazione di questo quadro di indubbia complessità, in cui la tradizionale archeologia funeraria è solo uno degli elementi da considerare, molti contributi presentati al convegno rispondono in modo completo e significativo alle sollecitazioni a cui si è accennato.

Il saggio introduttivo di Maria Giovanna Belcastro e Valentina Mariotti è infatti incentrato sui comportamenti funerari che condizionano l'esito delle sepolture e inducono a considerarle anomale o normali; è infatti evidente come per caratterizzare l'immagine di una sepoltura anomala sia necessaria una corretta e completa ricostruzione di come, in un dato periodo, la comunità dei viventi si approcciasse alla grande e complessa tematica della morte e del passaggio tra vita materiale e spirituale, a qualsiasi *pantheon* si possa pensare. Le autrici tratteggiano il loro quadro incentrando l'analisi sull'epoca preistorica e con un'amplissima diffusione spaziale, sottolineando la difficoltà di ricostruire le dinamiche che caratterizzano i momenti in cui la morte si spinge oltre l'evento meramente naturale per raggiungere interpretazioni in chiave simbolica e spirituale. Per la preistoria, talvolta, non si ha solo la difficoltà di stabilire quali siano i comportamenti "normali" o anomali nell'inumazione degli individui, ma addirittura lo stesso concetto di sepoltura assume connotati interpretativi non univoci, la cui lettura necessita un approccio interdisciplinare ed integrato fra scienze umane, biologiche e archeometriche.

Carmen Bilotta, in un articolato e denso contributo sempre introduttivo alle tematiche, ci offre il punto di vista dell'antropologia culturale, che intreccia la dimensione sociale della morte, con il recupero memoriale del defunto e dei gesti di accompagnamento. Il testo ripropone e rilegge i grandi maestri dell'antropologia culturale che si sono occupati della morte e dei relativi riti di passaggio fino a porre in luce i più originali fenomeni che sfociano nelle devianze/anomalie che sono alla base del convegno.

Le stesse tematiche sono riprese con un approccio archeoantropologico per le epoche storiche, in particolare per l'età romana e medievale, da Milella e le stesse Mariotti e Belcastro, dove si dà ampio spazio all'analisi di significante/significato del concetto di anomalia, comprendendo sia un affondo sulla pluralità dei riti funerari che possono essere compresenti in un determinato periodo e territorio, sia sui fenomeni di "moda" o meglio di acculturazione che concorrono a definire la "norma funeraria" in una comunità sociale. L'analisi evidenzia il doppio binario interpretativo tra i rituali "ufficiali"

[1] Parco Archeologico dell'Appia Antica - Ministero della Cultura.

[2] Istituto Villa Adriana e Villa d'Este; Soprintendenza Archeologia, belle arti e paesaggio per la città metropolitana di Bari - Ministero della Cultura.

dell'*élite* sociali, politiche e religiose rispetto alle peculiari tradizioni funerarie di matrice popolare, radicate soprattutto in contesti periferici, rurali o marginali dal punto di vista socio-economico. Colpisce come le tante "anomalie" riscontrate - che talvolta si tingono di connotati drammatici, cruenti e per l'uomo moderno sconcertanti nei confronti del rispetto per il corpo del defunto - siano non solo persistenti in un determinato ambito culturale e anche in dinamiche di medio-lungo periodo, ma addirittura si ripresentino in modo identico in contesti storici e culturali distanti nel tempo e nello spazio. È così in particolare per tutte le peculiari pratiche necrofobiche, specialmente incentrate sul disinnesco della possibilità che morti particolarmente inquietanti per la comunità, i cosiddetti *revenants*, potessero ritornare a nuocere - anche con una presenza fisica e materiale - dopo la morte. In un'analisi integrata tra fonti scritte e *record* archeologico e antropologico, con un chiaro approccio da antropologia culturale, appare molto significativo constatare come alcune sepolture individuate corrispondano perfettamente ai formulari di natura magico-rituale tramandati dalle fonti o dalle defissioni che, con lamine incise, cartigli o altri elementi che accompagnavano i defunti, stigmatizzavano certe sepolture, portavano messaggi alle potenze infere e/o ammonivano a non disturbare le tombe. In un ampio sguardo diacronico gli autori ricostruiscono questo approccio "anomalo" ad alcune sepolture che si dipana in un vasto arco cronologico - sostanzialmente dal VI-V secolo a.C., passando per l'epoca imperiale, fino all'altomedioevo - per un esteso ambito territoriale che essenzialmente si riconosce nel bacino del Mediterraneo. Una così accentuata persistenza di analoghe credenze e ritualità non può che mettere in evidenza come l'uomo, anche in differenti epoche storiche e contesti culturali, fino a giungere ai nostri giorni, presenti le medesime paure e le medesime tensioni psicologiche nei confronti di un passaggio tanto impegnativo come quello della morte, e tenda a proporre soluzioni e stratagemmi del tutto simili, che si diffondono in un ambiente carsico e sotterraneo.

In quest'ottica di ricorrenze e ricorsività, il *focus* sulle sepolture prone sembra disvelare un grande numero di occorrenze, presenti in molteplici contesti. Dalla Tb. 2 di Albenga al San Calocero, dalla quale scaturisce l'idea di questo convegno, alla defunta prona di Pava illustrata da Campana, Fornaciari, Felici e Mongelli, a quella di Settimo Vittone presentata da Garanzini e dal suo gruppo, a quella di Isola del Cantone documentata negli scavi di de Vingo fino a quella, ancora in Liguria, di S. Pietro in Carpignano esposta da Bulgarelli e Gavagnin, oltre alle tombe emiliane presentate dal *team* della Mariotti, si documenta un'ampia casistica, rafforzata dalla ricognizione su vasta scala territoriale, anche extra-nazionale, di Cavallini e Coschino, che sembra testimoniare come questo genere di inumazioni sia molto più diffuso di quanto non si creda, come la Mariotti evidenzia per l'ambito di epoca romana e tardo romana. Le occorrenze, infatti, crescono a mano a mano che il fenomeno si delinea nella propria specificità e che, di conseguenza, operatori e ricercatori acuiscono lo sguardo nei confronti di tale modalità funeraria. Tale fatto, comunque, accomuna tutte le sepolture anomale nelle loro molteplici occorrenze e tipicità, che solo negli ultimi anni vengono correttamente documentate anche grazie ad un approccio bioarcheologico, che fonde direttamente sul campo le competenze archeologiche con quelle antropologiche.

Un quadro dei fenomeni di devianza funeraria dai contesti europei ci è proposto da Sciatti, Dellù e Roascio nonché dalla significativa documentazione proveniente dai Balcani di Parvanov, che mettono in luce come, proprio in tali ambiti geografici e culturali, il tema della paura dei *revenants* sia particolarmente sentito e le modalità di protezione messe in atto dalle comunità risultino spesso più varie, cruente e palesemente irrispettose dei corpi sepolti. Le proposte interpretative dell'autore si spingono oltre le consuete spiegazioni per i *revenants,* fino a ipotizzare per alcune tombe riaperte successivamente alla scheletrizzazione attività dei gruppi parentali con connotazione di ordine sociale. Forse in Italia oltre ai già ben noti casi di sepolture anomale di ambito emiliano-romagnolo, solo il cimitero di Trezzo sull'Adda, presentato da Dellù e Lusuardi, restituisce in un ambito sincrono una forte attestazione di anomalie funerarie, quali le inumazioni prone, semicombuste, con l'utilizzo di legature e con l'applicazione di un elemento lapideo nella bocca del defunto.

Tornando all'ambito delle sepolture prone pare evidente, allora, come per considerare le stesse quali il portato di pratiche effettivamente dissimili rispetto alla "normalità" del contesto funerario di origine occorra riferirsi anche ad altri indicatori. Ad esempio una stratigrafia topografica e spaziale dei contesti funerari rende evidente come, spesso, le inumazioni prone siano anche dislocate, all'interno dei rispettivi cimiteri, in luoghi periferici o esterni agli stessi. È il caso della prona di Albenga, isolata rispetto alle restanti sepolture coeve, di quella di Isola del Cantone, localizzata all'esterno della chiesa in un'area antistante la facciata quando le altre tombe del periodo sono tutte interne all'edificio, di quella di Settimo Vittone, posizionata molto probabilmente in una fase di dismissione della chiesa, a quella di Pava o, ancora, alle deposizioni prone di Bisarcio, dove Bini e Milanese analizzano tale modalità riconducendola da un lato al tentativo di impedire allo spirito di abbandonare il corpo - poiché esso fuoriuscirebbe dalla bocca che, in questo caso, rimarrebbe sbarrata dal contatto diretto con il suolo - oppure ad una forma di emarginazione sociale, già presente in vita, la quale si riprodurrebbe in tutta evidenza anche nelle modalità di sepoltura. In aggiunta, nel caso di Bisarcio, si rinvengono anche chiari segni di costrizione degli arti, che evidenziano in modo tangibile un'attività volta ad imprigionare il corpo, non si sa se prima o dopo la deposizione. Per l'ambito altomedievale singolari modalità di inumazione, che presuppongono l'uso di legacci e il probabile occultamento dei cadaveri in sacchi di materiale deperibile, ci è offerto dalle sepolture di ambito longobardo di Cividale del Friuli, ben documentate da Borzacconi, Saccheri e Travan.

Chiari segni di costrizione sembrano evidenti anche per il singolare defunto, sempre proveniente da Albenga, documentato da Conventi e Tornatore; in questo caso balza in tutta evidenza come lo stesso concetto di sepoltura, inteso quale la predisposizione di uno spazio deposizionale per il defunto e la successiva ricopertura della fossa, risultino del tutto labili, essendo con tutta probabilità il resto scheletrico interpretabile come l'esito di un mero fatto di sangue, che non ha previsto una successiva ricomposizione della salma con modalità di *pietas* per il defunto. Allo stesso modo sembra interpretabile l'enigmatico morto del Palazzo Vescovile di Albenga, il cui corpo è adagiato in una grande fossa che raccoglie gli scarti del cantiere edilizio tardomedievale dell'edificio: in questo caso il corpo sembra "smaltito" alla stregua degli scarti del cantiere, facendo ipotizzare un'attività dolosa di soppressione di cadavere.

Con tutta probabilità anche l'inconsueta deposizione della defunta tardoantica, e degli altri due individui, recuperati dagli scavi eseguiti da Fiocchi Nicolai nella basilica di Papa Marco sulla via Ardeatina a Roma, pongono problemi interpretativi, al pari dei due contesti sopraddetti di Albenga circa i connotati di una vera e propria sepoltura: i corpi sembrano gettati dall'alto in una profonda cavità a pozzo, senza alcuna cura, e la presenza di un cospicuo e prezioso quantitativo di gioielli, alcuni dei quali frammentati e parzializzati e suddivisi in due saccocce, porta a ritenere - a giudizio degli scriventi - che almeno per il caso della cosiddetta "donna dei gioielli" in realtà si tratti della veloce tumulazione di un individuo, forse colpito da una malattia contagiosa, che ha comportato il frettoloso smaltimento della salma, senza che la stessa venisse adeguatamente spogliata e preparata. Del resto la presenza di amuleti, gioielli, gruzzoli monetali, piccoli elementi del vestiario nelle sepolture è una caratteristica ben presente in tutte quelle tombe che riguardano un gran numero di decessi avvenuti in ambiti epidemici, con veloci sepolture in poco accurate fosse individuali o addirittura comuni, com'è il caso, documentato per orizzonti cronologici ben più prossimi, delle tombe dei colerosi di Benabbio, presentato da Antonio Fornaciari e dal suo gruppo.

Nell'individuazione della stratigrafia orizzontale dei luoghi di sepoltura, particolari tipologie funerarie o posizioni isolate rispetto al contesto cimiteriale pongono anche il problema della privazione di una *sepultura ecclesiastica,* evidenziando come alcuni defunti venissero espulsi dal cimitero cristiano con vere e proprie attività di proscrizione gestite dalle alte autorità religiose. Nel momento dell'inumazione dei defunti la società poteva adottare per essi dei rituali per accompagnarli serenamente nell'Aldilà o forme di esclusione o autoprotezione per evitare che potessero tornare per

tormentare i viventi o rianimare i rispettivi corpi nel giorno dell'Apocalisse. Eretici, scismatici, suicidi, bambini nati morti, peccatori pubblici e manifesti erano solo alcune delle categorie a cui, in epoca medievale, la Chiesa impediva formalmente il seppellimento in terra consacrata e che pertanto potevano subire delle pratiche inconsuete di deposizione. I connotati di sepolture periferiche ed evidentemente marginalizzate sono riscontrabili, ad esempio, nel cimitero medievale di Villamagna, presentato dalla Goodson.

L'isolamento dei corpi poteva avvenire anche in risposta a particolari condizioni culturali, come l'appartenenza religiosa a determinati gruppi: è il caso, ad esempio, della suggestiva interpretazione di Carrera e del suo *team* nei riguardi della sepoltura isolata di un fabbro a Pisa, che viene ricondotta alle modalità funerarie della religione ebraica. Ulteriori tipologie di trattamento dei cadaveri connesse a specifici contesti religiosi di appartenenza sembrano quelle presentate per la Sardegna da Dadea, dove numerosi corpi santi e sepolture associate, le cui testimonianze archeologiche sono state ricostruite da dati d'archivio, sembrano caratterizzarsi per l'infissione di chiodi nel cranio, probabilmente ripercorrendo in chiave agiografica - forse con forzose documentazioni e interpretazioni configurate ad arte in antico - le modalità di martirizzazione di alcuni santi venerati sull'isola. Sempre in ambito tardoantico di particolare rilevanza sono le tombe intonacate e dipinte presentate da Falzone per la Sicilia occidentale, caratterizzate da scritte benaugurali e liturgiche non esposte, ma collocate esclusivamente all'interno della sepoltura. Tali elementi ci interrogano sul destinatario delle scritte che, in prima battuta, va ricondotto al defunto e sulla loro natura, rituale, apotropaica e protettiva o più in generale escatologica, connessa alla fede nella risurrezione dei morti. In ogni caso esse testimoniano una comunità e una committenza particolarmente informata alla prassi liturgica e scritturale che probabilmente deve essere ricondotta ad un gruppo dell'*élite* religiosa.

In altri casi alcune comunità religiose si caratterizzano anche per particolari trattamenti dei cadaveri, che sembrano sfidare le leggi biologiche della corruttibilità della carne a favore di una ostensione forzata della salma. In questo senso vanno interpretati i *putridaria* o sedili scolatoio dell'Italia meridionale presentati dalla Marchetta.

Talvolta particolari e specifiche condizioni patologiche, in antico non spiegabili scientificamente se non in chiave morale come elementi di natura punitiva nei confronti del soggetto, potevano causare una deviazione dai normali canoni funerari; un'espulsione profilattica dal consueto contesto deposizionale poteva avvenire anche nei confronti di quei morti che, per peculiari condizioni spaventose dovute alla malattia, imponevano di operare delle scelte di "isolamento" o "scarto". Questa situazione sembra ben documentata per la tomba prona di Albenga, dove il riconoscimento di una possibile patologia dovuta a stress nutrizionali, ambientali e da avitaminosi (scorbuto), con tutta probabilità, sta alla base di un'inconsueta deposizione.

Uno spazio nel convegno è stato dedicato anche ad inusuali rituali funerari che caratterizzano le inumazioni di subadulti: è il caso presentato da Bestetti, Cianciosi e Bertoldi per quanto riguarda il cimitero medievale di Nonantola o quello milanese di Lusuardi Siena, Matteoni e Dellù di Nocetum, dove le tombe dei bambini di epoca tardomedievale e moderna sono spesso associate alla presenza di monete di accompagno. In quest'ultimo caso si evidenzia anche come l'anomala localizzazione di un grande numero di sepolture infantili, rispetto agli *standard* statistici dei cimiteri del periodo, sia condizionata dalla presenza di un vero e proprio "polo accentratore" funerario, quale il corpo di un'anziana donna vissuta quasi mille anni prima. Con buona possibilità in questo caso si evidenzia la forza di una persistente credenza religiosa che deve aver associato all'antica defunta (forse una santa o comunque un individuo venerato dalla comunità) un valore protettivo nei confronti dei più piccoli, che sembra funzionare alla stregua delle ben note sepolture *ad sanctos.*

Il caso delle monete associate alle sepolture di Nocetum conduce alla più generale e ben nota problematica delle monete in tomba. Claudia Perassi, in un ampio e documentato saggio, testimonia la persistenza di una tale modalità di deposizione che va ben oltre "l'obolo di Caronte", per dispiegarsi fino a tutta l'epoca moderna e sub-contemporanea. L'approccio seguito dalla studiosa non si limita alla

ricostruzione dei contesti materiali, ma apre la strada a complesse ed affascinanti interpretazioni in chiave simbolica e più in generale culturale.
Valentino Nizzo, sulla scorta di una pluriennale attività di ricerca, offre un ampio saggio sulle più recenti linee di tendenza del dialogo tra archeologia ed antropologia culturale. L'autore ripercorre i connotati delle sepolture devianti, interpretandole dal punto di vista simbolico e culturale, mettendo in primo piano proprio il defunto e ricomponendo la "stratigrafia dei gesti" funerari legati al trattamento del suo corpo, che si sviluppano dalla morte al momento della deposizione. L'evoluzione dei metodi di scavo, gli apporti di un'attività di antropologia fisica espletata direttamente al momento dello scavo, nonché l'attenzione per le informazioni di carattere sociale che possono fornire non solo i corredi ma anche i resti scheletrici portano oggi, come afferma l'autore, ad una progressiva "acquisizione di coscienza" circa le potenzialità informative che una lettura integrata dei contesti funerari, con la lente della bioarcheologia e dell'antropologia culturale, può porre. In quest'ottica le stesse tombe vengono viste talvolta come modalità per ripristinare gli equilibri perduti durante il passaggio dalla vita alla morte e, comunque, come strumenti di comunicazione da parte della comunità dei viventi. Esse, a distanza di secoli, necessitano di un complesso processo interpretativo, specialmente nei casi di devianza funeraria, che non si arresti alla sola indagine delle singole sepolture o degli spazi funerari, ma che sia in grado di connettere le stesse all'ambito culturale e sociale di appartenenza, ben sapendo che proprio la dimensione funeraria consente di accedere alla cultura materiale e alla sfera quotidiana degli individui e delle comunità. Nella fattispecie delle anomalie l'autore affronta il problema della *morte atipica*, del *defunto atipico*, del *rito atipico,* mettendo in evidenza come il concetto di sepoltura anomala sia dal punto di vista archeologico che antropologico e sociale si caratterizzi con connotati di accentuata complessità che presuppongono la decriptazione di una molteplice presenza di indizi, segni e ritualità.
Oltre a tutte le chiavi interpretative già proposte e discusse, non sembra mancare neppure la possibilità di una lettura "di genere" per le sepolture anomale. E' il caso ad esempio dell'ampia casistica documentata dalla Cavallini in ambito europeo per le deposizioni prone, le quali paiono particolarmente associate ad individui di sesso femminile. Restando sempre all'ambito di genere, come si è già osservato, il San Calocero di Albenga restituisce ben due sepolture anomale di giovani donne, una proprio prona di XV secolo (Tb. 2) e un'altra, la Tb. 10, di una ragazza con evidenti segni di una parziale combustione sul corpo ascrivibile fra la fine del XVI e il XVII secolo. Ferme restando le possibili plurime interpretazioni proposte con prudenza per quest'ultima sepoltura nei contributi del gruppo di lavoro di Philippe Pergola, le modalità di semicombustione e fissazione del cadavere al suolo con grossi massi aprono la strada anche ad una residuale interpretazione legata alla repressione e punizione della stregoneria diabolica. Paolo Portone offre un prezioso ed approfondito sguardo sull'ambito culturale specificamente dell'Italia alpina settentrionale e della Liguria, delineando in modo puntuale le tappe che portarono alla repressione del fenomeno della stregoneria e alla punizione delle supposte streghe che, nei casi più gravi, poteva comportare proprio la pena della vivicombustione. Lo studioso delinea efficacemente il quadro culturale e religioso dell'ambito territoriale di riferimento per quanto riguarda il XV secolo quando la Chiesa, oltre alla repressione dei residui della dissidenza religiosa e dei movimenti ereticali medievali, particolarmente presenti nell'arco alpino ma anche in Liguria, finisce per ampliare il proprio spettro di attività punitiva anche nei confronti di altri ambiti dell'eterodossia, quali antiche sopravvivenze e tradizioni religiose magico-folkloriche, specialmente diffuse in un ambito rurale e periferico. Delineando una vasta presenza di un'organica attività inquisitoria di tali fenomeni proprio nell'ambito ingauno, spesso orchestrata dai conventi domenicani di Albenga e Taggia, l'autore ipotizza che la sepoltura prona della giovane fanciulla di XV secolo possa essere inquadrata proprio in un'attività di repressione di manifestazioni fisiche scambiate per possessione demoniaca. In effetti Albenga, con un ossimoro, ha evidenti caratteristiche di "città di campagna" e la stessa diocesi ingauna, per la sua notevole estensione anche nelle sperdute valli dell'entroterra fino ai confini col Piemonte, corrisponde - come

sottolinea l'autore - alla classica nozione di "diocesi di frontiera", dove possono essere particolarmente evidenti i contrasti acculturativi tra un contesto sociale urbano e le ancestrali credenze di un'arcaica civiltà agro-silvo-pastorale diffusa nel montuoso entroterra. Per quanto riguarda la Tb. 10 della giovane donna semicombusta della fine del XVI-XVII secolo, Portone, - sottolineando come ormai in questo periodo, molto più tardo, la Chiesa difficilmente arrivasse a punizioni capitali per le streghe - propende per un'interpretazione di una sepoltura eterodossa eseguita sotto il retaggio di antiche tradizioni di tipo magico-difensivo, volte ad impedire il ritorno in vita della defunta. Sicuramente questa è una delle spiegazioni possibili anche se, come documentato nel contributo relativo di Dellù, Roascio, Tanganelli e Belcastro, nello stesso arco cronologico e proprio ad Albenga una vecchia notizia ottocentesca, che allo stato attuale non trova però alcun sicuro riscontro, sembrerebbe attestare la soppressione di una donna accusata di stregoneria, mentre per periodi cronologici fino al XIV secolo - come testimoniano Puerari e Giraldi - la punizione della stregoneria e del maleficio non trovava ancora nella città di Albenga particolari richiami. Qualsiasi interpretazione di questi fenomeni, in assenza di dati certi e supporti documentali, va proposta con una estrema cautela, cercando di schivare facili sensazionalismi che pure, proprio per le tombe del San Calocero, hanno avuto ampio spazio sulla letteratura non specialistica e sui giornali. Il gruppo di lavoro del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana è stato anche tacciato di "credere alle streghe", ma il problema è ben più complesso e profondo rispetto a qualche titolo di giornale e investe non tanto le credenze degli odierni ricercatori, quanto un fenomeno storico, come quello della stregofobia e della demonofobia, ben consolidato e documentato per le epoche moderna e sub-contemporanea. Il problema non è quindi tanto credere o meno alle streghe oggi - la cui risposta appare banale e scontata - quanto cercare di comprendere se alcuni dati materiali che ci restituiscono lo scavo stratigrafico del terreno e l'analisi dei corpi possano essere effettivamente ascrivibili ad una tale temperie socio-culturale e, nello specifico, alla repressione cruenta e sanguinosa della stregoneria diabolica. Ancora una volta, specialmente per questi casi, appare evidente come i dati archeologici e bioarcheologici vadano integrati con competenze di storia locale e di demoetnoantropologia, nella sua più vasta accezione. Come ben evidenziato nei saggi che riguardano le deposizioni di San Calocero, non si può scientificamente sposare integralmente l'interpretazione della repressione della stregoneria che, tuttavia, appare una pertinente e plausibile chiave di lettura.

Nello specifico della documentazione archeologica è richiesta in questi delicati casi una particolare accuratezza non solo nello scavo, ma anche nell'attività di rilevamento e di ricostruzione tridimensionale del *record*, come evidenzia il contributo di Valente.

Gli interventi presentati ad Albenga nelle loro varie e molteplici accezioni che abbiamo cercato di ripercorrere, seppure brevemente, aiutano alla ricostruzione di un *puzzle* complesso ed "enigmatico", riprendendo la definizione di Duday. In particolare l'approccio metodologico che ha sotteso i lavori di Albenga è stato improntato specialmente ad un esame integrato tra le metodologie della tradizionale archeologia stratigrafica funeraria e quelle bioarcheologiche. Molti autori, oltre ai curatori del convegno, hanno sottolineato come, per una corretta ricostruzione delle evidenze che restituisce il terreno, sia necessario il lavoro congiunto sul campo dell'archeologo e dell'antropologo fisico, che devono operare in sinergia già a partire dall'individuazione dei resti e dal loro recupero. Come già accennato in queste conclusioni e come ripetuto da molti autori, una completa azione ermeneutica non si può neppure arrestare ad un esclusivo approccio archeo-antropologico. La complessità e la specificità di ogni contesto tombale e specialmente delle sepolture che per alcuni motivi - da comprendere e ricostruire - si delineano come difformi rispetto al più generale ambito di appartenenza, necessitano di ulteriori saperi e metodi che si declinano nell'ambito dell'antropologia culturale, degli studi economico-sociali, della comprensione delle ritualità simboliche o delle reazioni psicologiche - talvolta anche estrinsecate come gesti personali slegati dal sentire della collettività di appartenenza - di fronte al più complesso e variegato momento di passaggio, quale è quello della morte.

Il testo conclusivo di un grande maestro dell'antropologia culturale come Luigi Lombardi Satriani, che purtroppo non ha potuto vedere il volume pubblicato, pone l'accento proprio sull'inscindibile legame antropologico e culturale fra i vivi e i morti, sul linguaggio peculiare che caratterizza il passaggio fra queste due dimensioni e sull'emersione dei morti all'interno del mondo dei vivi, che specialmente nella cultura folklorica popolare è legata alla dimensione onirica e a quella del racconto. In questo quadro assumono un particolare significato anche per le sepolture anomale il capovolgimento operato fra mondo dei vivi e mondo dei morti, fra dimensione reale e onirica o la comparsa di particolari mediatori fra vivi e morti, che hanno la possibilità di riconnettere in qualche modo queste due dimensioni.

Da archeologi e archeoantropologi, seguendo la ben nota metafora di indagatori delle minute tracce con il metodo deduttivo-indiziario di Sherlock Holmes[3], ci pare che in tutti questi gesti difformi, ma persistenti e ricorrenti in un ampio ventaglio cronologico e spaziale, si possano configurare impronte ancestrali di credenze e ritualità che sono restate sotto traccia anche di fronte a potenti fenomeni di acculturazione, come per esempio la romanizzazione o l'avvento del Cristianesimo. Forse ha ragione Carlo Ginzburg[4] quando paragona la secolare stratificazione del paesaggio, che serba la memoria in minuti aspetti di un antico rapporto fra uomo e ambiente, con un'altrettanto ricca e persistente stratificazione delle credenze, delle superstizioni e, in generale, di un paesaggio spirituale antico che perdura nonostante tutto e, anzi, si fa via via più tangibile, specialmente in contesti isolati e rurali, allorquando si affacciano momenti storici di particolare crisi per le collettività o situazioni di intima e spirituale tensione, come è da sempre il confronto con la morte. Non è forse casuale che proprio nelle pratiche rituali legate alla sepoltura, più di altri aspetti della cultura materiale, si possano rinvenire questi "anelli che non tengono", per dirla con Montale, e che proprio nei momenti storici di maggiore crisi come la tarda antichità e l'altomedioevo, con la progressiva disgregazione dell'Impero e la sua fagocitazione da parte delle popolazioni barbariche, tali tracce si facciano non solo più evidenti, ma anche più cruente, più impressionanti, più inquietanti. Pare potersi individuare in queste testimonianze lo stesso sistema che Graziadio Isaia Ascoli e la filologia romanza, a partire dalla seconda metà del XIX secolo, definirono per la stratificazione linguistica successiva al latino: l'esistenza di un *superstrato*, che rappresenta le pratiche funerarie normalizzate dei livelli dominanti, specialmente urbani, mobili e dinamici, a cui generalmente ci si uniforma; senza, tuttavia, che venga del tutto cancellato il *sostrato* precedente, radicato da credenze e superstizioni secolari, spesso ancora riferibili ad epoche precristiane e preromane, che ritorna talvolta a galla. Queste emersioni causano cortocircuiti semantici che ci consentono di investigare, seppure con una lente molto parziale, non solo in un generale orizzonte storico-diacronico in alcuni casi molto più antico rispetto all'ambito sincronico che si sta studiando, ma anche in una dimensione ben più minuta, spesso addirittura personale o, comunque, di piccoli gruppi isolati, che rappresenta un orizzonte spirituale peculiare e diverso rispetto alle evidenze "normali". In questi fenomeni si possono cogliere i connotati non solo delle differenziazioni socio-economiche tra ceti dirigenti, subalterni e umili, ma anche delle dinamiche tra centro e periferie dove, queste ultime, rappresentano angoli oscuri e "semiselvaggi", secondo la nota definizione di Ferdinand Braudel, ripresa anche da Paolo Portone per gli ambiti di frontiera.

Del resto, come sottolineato anche da alcuni autori, neppure il mondo moderno, ipertecnologico e globalizzato, sfugge a questi fenomeni, che nella vita quotidiana si sostanziano di scongiuri, antichi rituali, gesti apotropaici nascosti che spesso costituiscono - a seconda dei casi - un ponte o una barriera con il mondo dei defunti. Ancora oggi, come affermava Luigi Lombardi Satriani nel 1982 "La vita deve fare i conti con la morte e con i morti per continuare a esser tale. I morti sono i segni sotterranei della vita".

---

[3] CARANDINI 1996, pp. 249-257.

[4] Ci si riferisce alle parole con cui è aperto questo volume.

Da archeologi e archeoantropologi tanto oltre nell'analisi non possiamo andare e lasciamo che queste suggestioni siano sviluppate, in una prospettiva interdisciplinare, da competenze più appropriate. Resta evidente che anche nelle migliori ricerche una maggiore o minore sensibilità degli studiosi verso la raccolta di indizi e tracce minute, può contribuire o meno a fare emergere veri e propri quadri inattesi. Non è un caso, del resto, che le testimonianze delle cosiddette 'sepolture anomale' stiano fiorendo proprio negli ultimi anni, da quando ha iniziato a consolidarsi non solo una nuova sensibilità da parte dei ricercatori su queste tematiche ma, soprattutto, una metodologia integrata che rifugge gli steccati disciplinari tradizionali, nel tentativo di allargare lo spettro delle possibili indagini.
Come primo elemento del bagaglio del ricercatore, qualsiasi formazione esso abbia, deve restare quella "discreta dose di curiosità per l'uomo" di cui ci parlava Tiziano Mannoni in un suo ultimo lavoro. E infatti ci piace ricordare come questa complessità di approcci interdisciplinari si avvicini molto al pensiero di Mannoni, uno dei padri nobili della metodologia archeologica e dell'archeologia medievale. Negli ultimi periodi della sua vita stava scrivendo un manuale, ancora inedito, intitolato *Archeologia. Un metodo per conoscere l'uomo,* in cui sviluppava un ambizioso disegno in cui porre al centro della ricerca e dell'attività ricostruttiva non più gli oggetti, la cultura materiale, i contesti, ma l'uomo in quanto tale. Alcune affermazioni alla base del lavoro, che sono purtroppo restate poco più che appunti sparsi, ci paiono particolarmente pertinenti: "Fare parlare gli oggetti e gli effetti delle altre azioni sulla base dell'insieme delle varie caratteristiche di comportamento che si conoscono allo stato attuale tipiche dell'Homo Sapiens [...] vedere gli oggetti come conseguenza dei soggetti e non viceversa [...] scoprire l'esistenza di azioni poco o per nulla evidenti [...]. Come l'archeologia ha contribuito agli studi di paleontologia umana [...] così potrebbe avere un apporto ancora più vasto in una visione storico-evolutiva dell'antropologia culturale, oggi possibile anche con l'aiuto delle neuroscienze [...]. In definitiva (è) l'uomo che cerca di conoscere se stesso e il suo futuro attraverso lo studio dei suoi simili del passato". E ammoniva come: "il limitare le nostre conoscenze sulla cultura esistenziale di qualsiasi società per il timore di sbagliare [...] diminuisce anche una vera conoscenza della cultura materiale [...]. L'uomo si può tentare di capirlo solo se venga alla fine visto nel suo insieme [...]» e concludeva con "la proposta di un modello schematico antropocentrico [...] per una visione più integrata dei comportamenti umani"[5].
Questa nuova attività conoscitiva, e diremmo quasi etica, portava Mannoni a lasciare a poche ore dall'improvvisa e inaspettata morte un enigmatico scritto sopra il tavolo di lavoro che ben esemplifica una tensione verso la ricomposizione dei vari saperi che investigano il passato sotto l'ambito dell'antropologia culturale; egli infatti affermava: "A questo punto non so più a quale disciplina appartengo, o a quali discipline, a patto che ce ne sia qualcuna che mi accoglierebbe. Se fossi obbligato a scegliere deciderei per l'Antropologia [...] c'è tuttavia una realtà più profonda, quella cioè che le scienze non sono altro che un sistema umano per conoscere per gradi e a modo loro la natura, e quindi sarebbe l'antropologia che dovrebbe guidare la barca usando nel modo migliore, anche in senso umano, le scienze assieme alle esperienze che l'uomo ha anche di sé stesso[6]".
Queste riflessioni, in definitiva - riprendendo quanto uno dei padri dell'Antropologia fisica, Sergio Sergi diceva già negli anni Quaranta: "ogni tentativo di scindere la scienza dell'uomo, che ha per fine la sua conoscenza integrale, non può assumere un valore assoluto [...] perché si suole prendere a base della divisione una qualunque proprietà umana per sé stante, come se questa coesista come elemento isolato. Ma l'uomo quale organismo non si può concepire né rappresentare che unitariamente" - ci sollecitano a riproporre, e non soltanto per l'interpretazione delle sepolture anomale, una ricostituzione delle scienze, siano esse umanistiche, biologiche o sociali, in chiave antropocentrica,

[5] ROASCIO 2019.
[6] GIANNICHEDDA 2012.

che potrà essere lo strumento migliore per la ricostruzione dei fatti del passato e più in generale delle pagine di storia che essi rappresentano.

Bibliografia

Carandini A. 1996, *Storie della terra. Manuale di scavo archeologico*, Torino.

Giannichedda E. 2012, *Anni senza guida o, se si vuole, il ricordo di tante lezioni*, in F. Redi, A. Forgione (eds.), *Atti del VI Congresso nazionale di Archeologia Medievale (L'Aquila 2012)*, Firenze, pp. 3-7.

Roascio S. 2019, *Archeologi/Antropologi. Un rapporto proficuo a partire dalla lezione di Tiziano Mannoni*, "Notiziario di Archeologia Medievale", 86, pp. 17-21.

La voce dei morti e il linguaggio dei vivi

Luigi M. Lombardi Satriani †[1]

Il convegno i cui atti sono presenti in questo volume si è svolto in due giornate articolate in cinque sessioni, con relazioni di estremo interesse. Resisto alla tentazione, che pur avverto intensamente, di soffermarmi su ciascuna di esse; noterò soltanto che ognuna è trattata con rigore scientifico e partecipazione emotiva, quella propria di chi sa farsi coinvolgere dalla tematica trattata, senza distanziarla in un malinteso senso di "distacco scientifico". Per affinità o coincidenze di tematica mi soffermerò conclusivamente, secondo quanto mi è stato richiesto, su una ancora più specifica tematica e intitolerò questa mia conclusione *La voce dei morti e il linguaggio dei vivi*.

I morti non hanno molte possibilità per far giungere la voce ai sopravvissuti: la cultura folklorica del Sud Italia (che Mariano Meligrana e io abbiamo approfondito a lungo nel nostro *Il ponte di San Giacomo. L'ideologia della morte nella società contadina del Sud* (prima ediz. Rizzoli, 1982) ha predisposto il sogno come luogo deputato per fare tale comunicazione: morti *vs* vivi.

Nella tradizione classica i morti e i sogni abitano regioni contigue. Nella *Teogonia* esiodea la Morte (*Thanotos*), il Sonno (*Hypnos*) e il Popolo dei Sogni sono figli della Notte. Nel canto XXIV dell'Odissea "il dio Hermes sta per condurre le anime dei Proci uccisi verso l'oltretomba; il gruppo s'incammina costeggiando l'*Okeanos*, frontiera [...] del mondo reale; giunge alla Bianca Rupe – *Leukas petre* – e alle porte del Sole, e finalmente, ecco, al villaggio dei sogni – *demos oneiron* – dopo il quale si arriva "in fretta" a quel prato di asfodeli dove abitano "le anime, immagini dei defunti""[2]. La contiguità dei luoghi è, nella concezione greca dell'ordine cosmico, contiguità e omogeneità di essere, per cui le anime, *immagini* dei defunti, possono presentarsi nella visualizzazione onirica. Nella concezione omerica l'anima è ombra (*eidolon*) di un uomo vivo. "Secondo Spiess dopo la morte la *psuchè*, l'anima che è identica allo spirito, diventa *eidolon*, ossia un'ombra, un'immagine di sogno[3]".

Nella esplicazione divina della sincronicità, nella cristianizzazione dell'ideologia onirica popolare, che lascia scoperti consistenti tratti culturali, i sogni appaiono come «messaggeri del Signore», secondo una contadina di Soveria Simeri (Rosa M., sarta, analfabeta). I personaggi ricorrenti nei sogni contadini sono i santi e i morti; al morto si affida un ruolo di protagonista onirico, conferendo al sogno una realtà "oggettiva", esterna e indipendente dal sognatore che si ritrova nella tipologia classica dei sogni.

Il "sogno dei morti", come luogo di apparizione dei morti secondo uno specifico schema onirico, può essere sollecitato con preghiere e invocazioni anche non rivolte direttamente ad essi. Il rapporto vivi-morti si svolge soprattutto nell'ambito familiare, recuperando la visione a un'antica domesticità che postula un reciproco desiderio di ricongiungimento. In alcune testimonianze folkloriche l'apparizione in sogno si configura come risposta del morto ai suffragi ricevuti. In molti paesi meridionali vi è un mediatore o una mediatrice del rapporto con i morti, che parla con essi, anche in sogno (una sorta di *nekyomanteion*) e spesso possiede gli strumenti per interpretarli.

---

[1] Già Università della Calabria.

Il prezioso testo del Prof. Lombardi Satriani (10/12/1936-30/05/2022) è pervenuto ai curatori pochi giorni prima che l'insigne studioso venisse a mancare. Lo scritto non ha pertanto potuto godere dell'ultima revisione dell'autore. Si ringrazia la dott.ssa Francesca Castano per l'indispensabile supporto.

[2] A. Brelich, *Il posto dei sogni nella concezione religiosa del mondo presso i greci*, in AA.VV., *Il sogno e le civiltà umane*, Bari, Laterza, 1966.

[3] O. Rank.

La cultura folklorica individua nel sogno un luogo per il ritorno controllato del morto, uno spazio intermedio che congiunge la morte e la vita, garantendo contro il ritorno irrelato e minaccioso dello spirito. In alcune testimonianze è evidente come il sogno si pone come segno e causa di risoluzione della crisi del cordoglio, luogo di ricomposizione della crisi, annuncio di quella seconda morte culturale che de Martino assegna come compito al lavorio del cordoglio. A volte sono gli stessi morti che appaiono in sogno per segnalare la necessità di interrompere le pratiche di lutto, per avvertire che il pianto non da loro riposo. Si diceva come i personaggi più frequenti nella fenomenologia onirica contadina sono appunto i morti e in particolare i morti appartenenti alla propria famiglia: sono loro che posseggono la capacità di svelare il futuro e di orientare il comportamento dei sopravvissuti. Il sogno è la riaggregazione mitica della domesticità perduta. La dinamica morti-vivi trova nel sogno un luogo di esplicazione, attraverso la scomposizione del tempo, di cui la morte sembrava suggellare drammaticamente l'assoluta irreversibilità. Il morto dà indicazioni sul proprio stato e fornisce indicazioni e suggerimenti ai sopravvissuti. Nel caso che il morto riveli un'insoddisfazione o esprima un desiderio, si provvede alla sua soddisfazione attraverso una specifica elemosina ai poveri o la celebrazione di una messa, confermando così la convinzione che il morto continui a porsi come soggetto di volontà e di azione. La frequenza dei familiari morti nei sogni contadini rinvia alla concezione della famiglia come continuità metastorica che nel sogno trova, a sua volta, un luogo di esplicazione e di riaggregazione mitica. Come se il mondo delle fotografie dei morti che riempie la parete profonda della casa contadina muovesse dalla sua inerzia e dalla sua fissità per rinnovare un'antica vicenda di incontro e di vita. Il sogno come residuale visione familiare concorre a spostare sul piano della verticalità genealogica la crisi della orizzontalità familiare provocata dalla morte.

Il Sonno, che la tradizione mitologica pone come fratello della Morte[4], rende il dormiente vivo-morto, lo immette cioè in una condizione in cui è possibile accedere alla dimensione metastorica, in cui può svilupparsi un'attitudine visiva per le apparizioni dei morti. Levy-Bruhl ricorda che "nell'Africa occidentale tedesca "sognare" vuol dire "essere mezzo morto"[5]". Anche i mediatori tra i morti e i vivi generalmente posseggono connotazioni o acquistano, sotto la protezione rituale, attitudini che li rendono simili ai morti e li abilitano al colloquio con essi o alla loro rappresentanza; nel caso di Natuzza Evolo per esempio – di cui parlerò più avanti –, il sangue, come principio di vita e segno di morte, costituisce il *medium* tra il regno dei vivi e quello dei morti.

Gli strumenti di mediazione tra sogno e realtà costituiscono il codice di interpretazione, che consente una decodifica del linguaggio onirico e una sua reinvenzione e inveramento sul piano della storicità; la regola interpretativa del capovolgimento del significato "apparente" presuppone e ratifica nel sogno il carattere di immagine speculare della realtà e di espressione del mondo dei morti, il cui linguaggio è, appunto, l'inversione e il capovolgimento di quello dei vivi. Vi è dunque un duplice capovolgimento: quello a livello interpretativo tende a riportare nel linguaggio dei vivi il senso criptico, capovolto del linguaggio dei morti; è il capovolgimento del capovolgimento. La corrispondenza tra segno onirico e immagine della realtà è l'articolazione linguistica dell'omologia tra i due piani e consente di affidare all'attività onirica la funzione di fondazione-anticipazione della realtà. Lo scarto tra sogno e realtà consiste proprio in una fondazione/anticipazione del tempo storico (anche se questo, indubbiamente è presente), le cui cadenze non appartengono, almeno compiutamente, alla disponibilità del soggetto e che pertanto si riafferma come tempo tipico, qualitativamente omogeneo al passato (i morti come presenza metastorica del passato), alle linee sociali della configurazione biografica del sognatore. Nel sogno il futuro attenua la sua caratterizzazione di tempo ignoto e non consumato, per porsi, sulla

[4] Il Sonno appare personificato nelle ninne-nanne. Per la Calabria si rinvia all'opera di L.M. Lombardi Satriani, *Contenuti ambivalenti del folklore calabrese*, Messina, Peloritana, 1968, in particolare al capitolo dedicato ai processi di inculturazione nel mondo folklorico.

[5] L. LEVY-BRUHL, *La mentalità primitiva*, Torino, Einaudi, 1966, p. 86.

scorta del passato, come tempo preconosciuto. Il destino, una storia prestabilita o comunque voluta nelle sue linee fondamentali da volontà esterne all'uomo, fa da sfondo al sogno e alla veglia folklorica. I morti, dalla profondità del rapporto onirico, fondano e sanzionano la tradizione come ripetizione del passato: la temporalità è la trascrizione fenomenica della verticalità metastorica.

Il codice interpretativo come strumentazione mediatrice tra sogno e realtà collega i linguaggi dei due mondi e riporta nell'itinerario storico le indicazioni e gli orientamenti metastorici. Il rapporto tra segno onirico e realtà significata, che articola l'*analogicità* del sogno con la realtà, soggiace a regole interne che ne ripetono il senso culturale, delimitano l'ambito di equiparazione, orientandone la direzione di significato. Già Pitrè aveva notato, tra le regole interpretative, quella del capovolgimento del significato dei colori degli oggetti sognati. "In generale il presagio fausto od infausto dei sogni sta tutto nel colore degli oggetti sognati; e i colori sono il nero e il bianco"; vi sono anche "oggetti che sembrano sfuggire alla ripartizione dei colori", ma in un modo o nell'altro il capovolgimento come linguaggio dei morti richiede un ulteriore capovolgimento a livello interpretativo per potere diventare parola integralmente intelligibile per i giorni dei viventi[6].

Negli elenchi interpretativi dei sogni la regola dell'inversione sembra orientare la ricerca del significato; inversione dei colori e inversione dei significati che solitamente si attribuiscono a persone, a cose e ad avvenimenti. Insieme a Mariano Meligrana, ne *Il ponte di San Giacomo* abbiamo proceduto a un raggruppamento dei vari codici interpretativi, avendo come riferimento in particolare le opere di Vincenzo Dorsa e di Raffaele Lombardi Satriani.

A proposito dei mediatori vivi-morti, accennavo a Natuzza Evolo: ebbi la fortuna di conoscere personalmente la mistica di Paravati, e mi colpì sempre per la sua capacità di accoglienza, di colloquio, improntata a dolcezza e alla tendenza a farsi carico di qualsiasi richiesta.

È scomparsa nel 2009 ed è oggetto di culto di migliaia di fedeli che si rivolgono a mamma Natuzza con suppliche e richieste relative ai propri bisogni.

L'esigenza di rivedere il morto ha indotto la cultura folklorica a elaborare delle tecniche di visione atte a riprendere l'antico rapporto. Nell'organizzazione folklorica della visione rientra la delega al veggente, che assume su di sé il rischio della consuetudine visionaria con i defunti, che presenterebbe pur sempre un margine residuo di pericolosità. Il caso di Natuzza ne è proprio un esempio, nell'ampia fenomenologia dei veggenti meridionali, veggenti nei quali si proietta l'esigenza folklorica di rifondare la visione dei morti. Natuzza si pone dunque come organo culturale della comunità dei superstiti, sacerdotessa popolare che presiede al culto dei morti e ne garantisce la liturgia mediatrice. Natuzza, così ricettiva rispetto ai dolori, alle preoccupazioni, alle ansie dei devoti che le si rivolgono fa sì che il dolore trovi, in lei, una sua legittimazione e uno spazio culturalmente previsto in cui può esser detto e consegnato alla saggezza di chi è vicino al sacro. Una figura speciale la sua, dalla vita difficile fin dall'infanzia, abbandonata dal padre e senza poter usufruire del sostegno materno, che diventa una donna umile e privilegiata, punto di riferimento per persone sofferenti a vari livelli, che a un certo punto non dovette più ricorrere agli altri, mentre furono gli altri a ricorrere a lei.

La morte dei propri cari, il pensare la propria morte costituiscono uno dei motivi più profondi della dilacerazione che il singolo individuo avverte, percependosi come ente caratterizzato contemporaneamente dal desiderio di porsi come eterno e dalla datità del suo essere provvisorio.

---

[6] G. PITRÉ, *Usi e costumi. Credenze e pregiudizi del popolo siciliano*, vol. IV, Firenze, Barbera, 1952, pp. 278-283. Per il "capovolgimento", la "legge dell'antitesi" nell'oniromanzia greca, v. A. BRELICH 1966.

L'attività di Natuzza è in nome della vita; della vita dei superstiti, cui ridà sguardo e parola; dei morti, cui assicura continuità di discorso; in sintesi, di una comunità rifondata nella quale vivi e morti possono continuare in relazione: la vita è nel rapporto, è il rapporto.

La rimozione individuale o collettiva della morte non è mai operazione definitivamente vincente. La morte ritorna come spettro, presenza cangiante, che percorre sotterranei, meandri, scorciatoie e diffonde angoscia irriconosciuta, nullificando lo sforzo dell'uomo. In questo spazio l'antropologia può ritrovare la sua funzione di parola critica e l'antropologia della morte può diventare l'antropologia radicale, che recuperi il pensiero della realtà della morte come segno anarchico della vita. Si tratta, da un lato, di sfuggire all'uso ricattatorio del *memento mori*, che mutila il dispiegarsi dell'attività umana; dall'altro, di contrastare al potere il suo monopolio, basato sull'espropriazione ai singoli del loro rapporto con la morte .

Ciò che io e Mariano Meligrana cercammo di compiere nella lunga ricerca comune confluita appunto ne *Il ponte di San Giacomo*, fu di delineare i luoghi espliciti del mondo contadino in cui si rifugia o si affronta la morte; di delineare, cioè, la cultura della morte, intesa come sua tematizzazione, strategia di superamento dell'evento luttuoso, sistema di relazioni con i morti, configurazione del mondo ultraterreno. Ma tutta la cultura contadina, anche nelle sue manifestazioni apparentemente lontane, ci è apparsa segnata dal senso della morte, percorsa dalla percezione di una dipendenza sacrale del mondo e della storia, da una sistematica ipoteticità dell'esistenza e dell'iniziativa individuali, da un'ironia che esclude presunzioni e tende a ridimensionare la boria della storia. Un fitto intreccio di esorcizzazione e di presenza della morte pervade la pur variegata fenomenologia folklorica. Un po' a partire, anche, dall'affermazione di un bracciante lucano a chiusura di un suo discorso nella Camera del Lavoro di Irsina (Matera) con Ernesto de Martino, che ci apparve quasi epigrafe del mondo contadino e della vicenda storica a esso inflitta, indirizzammo il nostro impegno di ricerca: *Stongo a sto mondo come non ci stessi, m'hanno messo a lu libro de li spersi*, egli disse, pur dopo aver parlato "delle vicende "obiettive" della sua vita di bracciante e della sua certezza di un domani migliore, per il quale tenacemente combatteva"[7]. Intraprendemmo dunque un percorso di una ricostruzione della filosofia popolare "arcaica" della morte, tralasciando di analizzare quegli aspetti di modernizzazione che pur sono rilevabili nell'area meridionale. È che la struttura portante dell'ideologia della morte ci risultava ancora, per buona parte, quella rilevabile attraverso la documentazione demologica raccolta dai folkloristi meridionali di fine Ottocento, anche se il processo di erosione e di stravolgimento appariva, per più segni irreversibile. Quest'arco temporale, sotto questo specifico riguardo, non sembrava ancora concluso: affermerei ancora che la parola arcaica non vuol dire sempre e soltanto parola passata.

Rimandando poi, dunque, al volume citato, riporto però giusto alcuni esempi significativi del complesso dell'ideologia folklorica della morte, indicativi dei meccanismi attivati, nel mondo contadino, per vivere, stare dentro, esorcizzare, affrontare la morte non solo nel momento della morte ma in tutta la vita quotidiana.

Ad esempio la casa: proiezione spaziale ed elemento centrale dell'ideologia familistica, svolge un ruolo fondamentale anche appunto nella ideologia folklorica della morte e, in particolare nel rituale funerario. Basti pensare che la casa è il simbolo materializzato della continuità familiare e quindi si inserisce costitutivamente nella dialettica vita-morte. La casa è lo spazio che costituisce e consente la identità familiare e, in quanto tale, è sottoposta a un sistema protettivo, i cui elementi materiali vengono situati nei punti nevralgici dell'architettura folklorica (erroneamente detta "spontanea").

[7] E. DE MARTINO, *Etnologia e cultura nazionale negli ultimi dieci anni*, in "Società", IX, 1953, n. 3, ora in *Mondo popolare e magia in Lucania*, a cura e con prefazione di R. Brienza, Roma-Matera, Basilicata editrice, 1975, pp. 55-78, p. 63.

Sulla sommità del tetto, nel punto di confluenza delle campate ricoperte da tegole, viene murata la base di un recipiente di terracotta, detta *pignata* o *bumbula* o *gozza*. Sulla porta d'ingresso sono situate maschere con corna o con la lingua da fuori con chiara funzione apotropaica, oppure un paio di corna di bovini che, in alcuni casi, è dato ritrovare anche sull'angolo più rilevante della casa nel contesto architettonico e urbanistico e quindi più "esposto" secondo l'ideologia magica. Le forze ostili (spiriti maligni, sguardi invidiosi, flussi di fascinazione) trovano così un impatto e una barriera, mentre la casa si fonda come spazio protetto, la cui soglia è interdetta.

Il luogo della morte lega in una certa misura lo spirito, orientandone il ritorno. Questa ci era sembrata la ragione profonda del disagio e della paura per le morti che avvengono fuori casa: uccisioni, morte improvvisa, incidenti, morte in ospedale. In esse c'è una carica negativa in più e una carica positiva in meno rispetto a quelle "naturalmente" compiutesi nel luogo deputato: la propria casa.

Proprio per il costitutivo inserimento della casa nella dialettica morte-vita, gli usi che si riferiscono all'ordine rituale della veglia funebre incidono sull'ordine quotidiano della vita domestica: per cui, ad esempio, se la bara deve essere disposta in modo tale che il cadavere abbia i piedi rivolti verso la porta per agevolare l'inizio del viaggio, la collocazione quotidiana del letto dovrà essere disposta in senso contrario, altrimenti il "malaugurio" sarà implicitamente presente.

È con l'agonia che inizia il viaggio definitivo della morte. Un viaggio contratto, alla ricerca del segno di vita, è quello che compiono, in alcuni paesi calabresi, i familiari dell'ammalato grave. «Una donna anziana trae il presagio contando i passi dalla porta al letto dell'ammalato e mormorando: "muore", "vive": l'ultima parola che pronuncia dà il pronostico»[8]. In Lucania, "a Tricarico, un tempo, e tuttora a Stigliano, una donna anziana, entrando nella camera del malato, va contando i passi dalla porta sino al letto, dicendo a ogni passo alternativamente "muore", "vive"; la parola che pronuncia all'ultimo passo dà il pronostico, ritenuto infallibile"[9].

Secondo un'usanza calabrese i familiari debbono disporsi sul lato sinistro del letto perché quello è il luogo in cui può apparire e presentarsi il diavolo. Per non vedere il diavolo durante l'agonia un antidoto folklorico prescrive di mangiare maccheroni il giorno dell'Epifania.

L'eventuale agonia prolungata rappresenta nelle credenze popolari meridionali una pena per l'infrazione di tabù e di divieti culturali. Anche da questa concezione si conferma come l'agonia costituisca uno stadio di transizione, una soglia decisiva che deve essere oltrepassata nel più breve tempo possibile.

Durante l'agonia, cioè nel momento in cui il moribondo è posto appunto nella situazione di vivo-morto, gli antenati possono presentarsi, per chiamarlo: allucinazioni e visioni di familiari defunti sono ricorrenti in questi momenti dell'agonia. È tutta la famiglia, come comunità metastorica, a essere impegnata nel compito di far procedere l'agonia stessa secondo le norme culturali e quindi consentire il superamento "normale" di questo momento critico della identità personale e della continuità familiare. Le norme culturali appaiono orientate a consentire la transizione dalla vita alla morte e ad agevolare nell'ambito familiare il passaggio dall'aggregazione storico-sincronica a quella genealogico-metastorica. Il cimitero nei paesi meridionali è posto, generalmente, fuori dall'abitato e designa il limite culturale dell'espansione urbanistica del paese, anche se lo stravolgimento giunto nel tempo dello spazio paesano tradizionale, dovuto alla penetrazione dell'ideologia turistico-urbana, ha inglobato a volte la stessa separatezza del cimitero svuotandolo così del suo significato di limite e di

---

[8] A.M. ROMEO, *Usi funebri nella zona di Nicastro con particolare riguardo al pianto rituale*, tesi di laurea, Facoltà di Magistero, Università di Messina, a.a. 1975-76.

[9] G. B. BRONZINI, *Vita tradizionale in Basilicata*, Matera, Montemurro, 1964, p. 380.

polo dialettico della dinamica vivi-morti. L'interno del cimitero poi è suddiviso tra spazi individuali, familiari e collettivi e si pone, in qualche modo, come prosecuzione del rapporto storico famiglia-comunità, costituendo una sorte di ripetizione speculare, contratta ed essenzializzata dell'articolazione urbanistica del paese. Il centro delle traiettorie spaziali, realistiche e simboliche, è costituito, qui come nel paese, dalla chiesa, che offre orizzonte alla crisi della morte e all'indeterminatezza e alla polivalenza spaziale. Posta di fronte al cancello d'ingresso, la chiesa costituisce il centro di orientamento per la posizione delle tombe. In moltissimi cimiteri, infatti, le tombe sono rivolte verso la chiesa, pegno e speranza di resurrezione, ma anche tecnica di fissazione del morto nello spazio cimiteriale; e quando le tombe non sono rivolte verso la chiesa, non sono comunque mai rivolte verso l'uscita, per lo stesso ordine di ragioni per cui la salma in chiesa viene posta con i piedi rivolti verso l'altare e in casa con i piedi rivolti verso la porta, come abbiamo avuto modo di notare. Tutto ciò che può facilitare, infatti, l'uscita incontrollata del morto dal cimitero, minaccia l'equilibrio e l'ordine dei viventi: su di esso quindi grava un preciso sistema di interdizioni. Anche la suddivisione degli spazi in individuali, familiari e collettivi riflette la suddivisione del paese, e la stratificazione sociale interna a esso. Tombe singole, semplici tumuli di terra, tombe e cappelle di famiglia, ossari e fosse comuni segnano lo spazio cimiteriale ed esplicitano ideologie, status sociali e legami affettivi.

Il folklore letterario calabrese include tra i segni della stratificazione socio-economica la diversità delle tombe.

Le cappelle appartengono infatti prevalentemente a famiglie gentilizie o abbienti, a congreghe religiose, che nei loro statuti, solitamente, indicavano tra i fini primari la fruizione gratuita da parte dei congregati dei rituali funebri e della deposizione della salma nella cappella della congrega stessa. L'ideologia della famiglia come comunità metastoria, trova riscontro e proiezione architettonica nelle tombe e nelle cappelle di famiglia nelle quali si concludono e ritrovano familiarità i destini individuali. L'unità metastorica della famiglia richiede la duplicità della dimora (casa, tomba), una serie di rinvii che ne sanciscano insieme la diversità e la complementarietà, così come, in un circuito più ampio, il paese della diversità e della complementarietà tra paese dei viventi e paese dei morti, ponendosi esso stesso come soggetto metastorico. Le cappelle delimitano lo spazio familiare dal rimanente spazio, instaurando un rapporto interno-esterno analogo a quello vigente nella realtà storica dei paesi. I due tronconi della famiglia e delle correlative proiezioni architettoniche, come, per concentrica circolarità, i due tronconi del paese, si avvalgono di segni, di rituali e di tempi, che consentono l'identificazione e ne celebrano l'unità metafisica. Le visite ai morti nei giorni anniversari o in quelli della loro commemorazione collettiva, come il ritorno dei morti nel paese e nelle loro case, si rifanno a una sporgenza temporale, in cui sono sospese le cautele e le divisioni abituali e si realizza, sia per la famiglia che per il paese, un'unità mitica di spazi e di tempi. In questo quadro i comportamenti dei superstiti presso le tombe dei familiari tendono a realizzare un rapporto e a conferire domesticità a ciò che altrimenti si presenterebbe come estraneità radicale. Il pianto, l'offerta dei fiori, l'accensione di candele, lumini di cera e lampade elettriche, la deposizione di oggetti appartenenti al morto, o che rientrano nel bisogno di mantenimento dell'identità del defunto (ad esempio carta d'identità del morto appoggiata sulla tomba), la fotografia del morto sovrapposta alla lapide, l'attuazione di pratiche rituali (come l'offerta di cibo ai morti o il mangiare presso le tombe) rinviano tutti, pur nelle diversità delle funzioni specifiche, all'esigenza di rintracciare tecniche di mediazione, capaci di offrire praticabilità all'orizzonte sfumato della presenza e del rapporto.

Nei cimiteri meridionali ancora oggi si rinnova il pianto, in una gamma che va dal smesso piangere sino alla formulazione più arcaica del lamento funebre (vedi E. de Martino, *Morte e pianto rituale nel mondo antico. Dal lamento pagano al pianto di Maria*, prima edizione 1958).

Alcuni ritengono che data la mutevolezza dei tempi, anche nella ritualità funeraria debbano riscontrarsi inevitabilmente delle anomalie. In realtà tali anomalie non sono rilevabili: il linguaggio che i vivi rivolgono ai morti ancora oggi ha il timbro e le risonanze che aveva per il passato. Esso si iscrive in un tempo lungo che scorre oltrepassando cose e vicende degli uomini.

SIT TIBI TERRA GRAVIS

SEPOLTURE ANOMALE TRA ETÀ MEDIEVALE E MODERNA

Convegno Internazionale di Studi

Albenga (SV) - Palazzo Oddo, 14-16 ottobre 2016



a cura di Philippe Pergola, Stefano Roascio e Elena Dellù

CON IL PATROCINIO DI

PONTIFICIO ISTITUTO DI ARCHEOLOGIA CRISTIANA

UNIVERSITÉ AIX-MARSEILLE

LABORATOIRE D'ARCHÉOLOGIE MÉDIÉVALE ET MODERNE EN MÉDITERRANÉE

CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

VENERDÌ 14 OTTOBRE

9.00: saluti istituzionali

Presidente Fondazione Oddi, dott. Carlo Basso

Soprintendente Archeologia, Belle Arti e Paesaggio, dott. Vincenzo Tinè

Vescovo di Albenga-Imperia S.E. Mons. Guglielmo Borghetti

Rettore del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, prof. Danilo Mazzoleni

Presidente Fondazione De Mari, prof. Federico Delfino

Direttore generale Fondazione Nino Lamboglia, dott. Alessandro Garrisi

10.00: introduzione alle tematiche del convegno Philippe Pergola, Giuseppina Spadea, Stefano Roascio, Elena Dellù

Prima sessione - Le "deviant burials": casi di studio dal territorio italiano - moderatore Philippe Pergola

10.20: Valentina Mariotti (Università di Bologna), Marco Milella (Università di Zurigo), Maria Giovanna Belcastro (Università di Bologna): Le sepolture anomale dell'Emilia Romagna dall'epoca romana al Medioevo

11.00: Vincenzo Fiocchi Nicolai (Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Università di Roma "Tor Vergata"): "La donna dei gioielli" della basilica di Papa Marco sulla via Ardeatina a Roma

11.25: pausa caffè

11.55: Agnese Pergola (Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana): La deposizione anomala del cubicolo di Orfeo nelle catacombe di S. Callisto a Roma

12.20: Stefano Campana (University of Cambridge), Gino Fornaciari (Università di Pisa), Cristina Felici (University of Cambridge), Valeria Mongelli (Università di Pisa): L'adolescente prona della chiesa di Pava

12.45: Marco Valenti, Stefano Bertoldi, Cosimo Giachetti (Università di Siena), Vasco La Salvia (Università di Chieti-Pescara): Le sepolture anomale di Santa Cristina in Caio: nuovi dati archeologici e antropologici

13.10: pausa pranzo

14.40: Philippe Pergola (Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Université Aix-Marseille), Stefano Roascio (Université Aix-Marseille, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana), Elena Dellù (Università Cattolica di Milano), Gabriele Castiglia (Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana): Le sepolture anomale di San Calocero di Albenga

15.05: Marco Milanese, Anna Bini (Università di Sassari): Sepolture anomale nel cimitero medievale e postmedievale di Bisarcio (Ozieri - Sassari)

15.30: Antonio Fornaciari (Università di Pisa): Colera e sepolture prone da Benabbio (LU) e Badia Pozzeveri (LU)

15.55: Angela Borzacconi (Soprintendenza ABAP del Friuli V.G.); Paola Saccheri, Luciana Travan (Università di Udine): Due sepolture anomale dagli scavi della necropoli longobarda "della ferrovia" a Cividale del Friuli (UD)

16.20: Marta Licata (Università dell'Insubria): Il rituale della doppia sepoltura. Testimonianze archeologiche e antropologiche in area lombardo-piemontese

16.45: Francesca Garanzini (Soprintendenza ABAP per le province di Biella, Novara, Verbano-Cusio-Ossola e Vercelli), Alessandra Cinti (Università di Torino), Lorenza Boni (collaboratore Soprintendenza ABAP per le province di Biella, Novara, Verbano-Cusio-Ossola e Vercelli), Giovanna Viano (Università di Torino), Rosa Boano (Università di Torino): L'inumata prona del battistero di San Giovanni di Settimo Vittone (TO) nel quadro delle attestazioni piemontesi di sepolture anomale di età medievale e postmedievale

17.10: Francesca Bulgarelli (già Soprintendenza Archeologia della Liguria), Silvana Gavagnin (Soprintendenza ABAP della Liguria): Una sepoltura anomala da S. Pietro in Carpignano (Quiliano - SV)

17.35: presentazione Posters

SABATO 15 OTTOBRE

9.30: Paolo De Vingo, Alessandra Cinti (Università di Torino); Gian Battista Parodi, Ilaria Sanmartino, Valeria Fravega, Andrea Bruna: Isola del Cantone (GE): sepoltura prona nel contesto cimiteriale della chiesa di S. Stefano

09.55: Riccardo Valente (Politecnico di Milano): Rilievo digitale applicato all'archeologia: lo scavo e le sepolture di S. Calocero ad Albenga

10.20: discussione sulla Prima Sessione

11.25: pausa caffè

Seconda sessione - "Deviant burials" da contesti europei - moderatore Marco Milanese

11.55: Dominique Castex (Université de Bordeaux, Ecole francaise de Rome), Sacha Kacki (Université de Bordeaux): L'archéologie de la peste: des indices de réactions sociales face à la mort épidémique

12.20: Marek Polcyn (Lakehead University, Canada), Elzbieta Gajda (Muzeum Ziemi Czarnkowskiej, Poland): Le sepolture con falce da Drawsko (Polonia)

12.40: Rossella Lorenzi (Discovery News): Archeologia e media: uno sguardo sull'Europa

13.00: pausa pranzo

Terza sessione - Antropologia e archeologia a confronto - moderatore Valentino Nizzo (Ministero Beni e Attività Culturali)

14.30: Henry Duday (Université Bordeaux): Scavare le sepolture per ricostruire le pratiche di seppellimento

14.55: Maria Giovanna Belcastro, Valentina Mariotti (Università di Bologna): Dallo studio delle ossa umane ai comportamenti funerari: anomalo vs. normale

15.20: Paolo Portone (Centro Insubrico di Ricerche Etnostoriche): La causa delle streghe di Triora: il processo, le vittime e la loro eredità

15.45: Adolfo Francia (Università dell'Insubria): Diversità e criminalizzazione nel territorio savonese in epoca moderna

16.10: pausa caffè

16.40: Valentino Nizzo (Ministero Beni e Attività Culturali): Considerazioni conclusive sulle ultime linee di ricerca nel dialogo tra Antropologia e Archeologia

17.10: discussione Terza Sessione

DOMENICA 16 OTTOBRE

Quarta sessione - Gli indicatori nelle tombe - moderatore Silvia Lusuardi Siena

9.30: Silvia Lusuardi Siena, Elena Dellù, Federica Matteoni (Università Cattolica di Milano): Subadulti con rituali deposizionali inconsueti: il caso di Nocetum (MI)

09.55: Claudia Perassi (Università Cattolica di Milano): Le monete in sepoltura oltre "l'obolo di Caronte"

10.20: Francesco Marco Paolo Carrera, Francesco Coschino, Letizia Cavallini, Marilina D'Andretta (Università di Pisa): Un fabbro del XII secolo? La sepoltura anomala degli Ex Laboratori Gentili di Pisa

10.45: Roberta Fusco (Università di Bergamo): Putridaria e pratiche di scolatura dei corpi. Antropologia della morte d'età moderna

11.10 pausa caffè

Quinta sessione - Malattie ed emarginazione sociale nel Medioevo - moderatore Adolfo Francia

11.40: Massimo Laviani (psichiatra, saggista): Malattie mentali ed emarginazione nel Medioevo

12.05: Giuseppe Palmero (Université Aix-Marseille): La patocenosi nel tardo medioevo a partire da una fonte di area genovese

12.30: Fabrizio Benente (Università di Genova), Deneb Cesana (Università di Genova), Elpis Samantà (Università di Genova), Ole J. Benedictow (University of Oslo), Raffaella Bianucci (Università di Torino, UMR 7268 Marseille): La Morte Nera e le successive ondate epidemiche nel Levante Ligure: la sepoltura multipla anomala del cimitero dell'ospitale di San Nicolao di Pietracolice (GE)

12.55: pausa pranzo

14.15: Tavola rotonda - presiedono Philippe Pergola e Silvia Lusuardi Siena

15.15: Olof Brandt, Chiara Cecalupo, Giovanna Lanzetta, Priscilla Ralli (Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana): Novità sulle fasi medievali del battistero di Albenga

15.40: visita al sito di San Calocero

POSTERS

R. Valente (Politecnico di Milano): Tecniche di rilevamento delle sepolture di S. Calocero di Albenga

G. Spadea (già Soprintendenza Beni Archeologici della Liguria), S. Roascio (Université Aix-Marseille, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana), E. Dellù (Università Cattolica del Sacro Cuore): Una sepoltura anomala moderna dal Palazzo Vescovile di Albenga?

G.Puerari; F. Giraldi (Université Aix-Marseille): Il maleficio. Documenti di vita civile ed ecclesiastica nel Trecento.

S. Lusuardi, E. Dellù (Università Cattolica del Sacro Cuore): Deviant burials nel sepolcreto medievale di S. Michele a Trezzo sull'Adda (MI).

F. Bestetti (Università di Macerata); A. Cianciosi, F. Bertoldi (Università Ca' Foscari di Venezia): Il cimitero medievale di San Lorenzo di Nonantola (MO). Il caso di una tomba "inusuale" di infante.

I. Marchetta (archeologa): I putridaria: «memento homo qui pulveres es et in pulverem reverteris». Un approccio archeologico alla pratica sepolcrale dei sedili scolatoio nell'Italia Meridionale.

G. Falzone (Università di Palermo): Due sepolture eccezionali dalla Sicilia occidentale.

L. Cavallini (Università di Pisa): Sepolture anomale: un censimento tra Italia, Francia ed Isole Britanniche.

F. Coschino, V. Giuffra (Università di Pisa): Sepolture anomale: elaborazione di un database multimediale ad accesso libero.