

**Alice Franceschini**

*La mors immatura dei fiori e degli angeli.*

*Temi e motivi classici al cimitero veneziano di San Michele*

**Abstract**

Il presente contributo propone un'analisi di alcuni epitaffi di età contemporanea composti per bambini defunti reperibili nel cimitero veneziano di San Michele e un confronto con i temi e i motivi degli epigrammi sepolcrali classici, prevalentemente greci. Vengono presi in considerazione soprattutto le componenti riguardanti l'espressione del dolore e i temi consolatori. L'indagine mostra una forte continuità dei testi contemporanei con la tradizione classica e del primo cristianesimo, a conferma dell'universalità dei sentimenti e delle modalità espressive legati alla *mors immatura*.

This paper deals with a selection of epitaphs composed in the contemporary age for children buried in the San Michele cemetery of Venice. The texts are compared with funerary epigrams from the Greek world and their traditional themes, especially the expression of sorrow for the *mors immatura* and consolatory hopes. This study shows a strong continuity of modern texts with the traditional funerary themes of classical world and early Christianity; therefore the universality of emotions and literary solutions inspired by the fatal death of children is confirmed.

Le considerazioni che presento in questo contributo nascono da una riflessione sulle origini e lo sviluppo degli elementi tematici tradizionali dell'epigramma funerario classico e soprattutto da una suggestione personale in seguito a una visita al cimitero veneziano di San Michele<sup>1</sup>. Passando accanto alle numerose tombe dei piccoli defunti vissuti tra la fine dell'Ottocento e gli ultimi anni del secolo scorso, ai quali è riservata un'apposita area dell'isola, e leggendo le epigrafi ormai sbiadite dal tempo – proprio come i *viatores* tante volte apostrofati dagli epitaffi greci e latini – sembra infatti di sentir riecheggiare le parole addolorate degli epigrammi antichi a cui recentemente sono stati dedicati numerosi studi. Non si tratta più, naturalmente, di esametri e pentametri intrisi di dizione epica, ma la desolazione dei familiari privati anzitempo dei figli che ne trapela è la medesima anche dopo millenni di storia, e il ricordo dei piccoli innocenti

---

<sup>1</sup> Gli epitaffi del cimitero di San Michele sono stati riprodotti nel presente contributo con l'autorizzazione della Polizia Mortuaria del Comune di Venezia, che ringrazio per la concessione. Esprimo la mia gratitudine anche al Prof. Ettore Cingano dell'Università Ca' Foscari per aver letto e discusso queste riflessioni. Tra i contributi sulla storia e il valore culturale e artistico del cimitero segnaliamo MENEGHIN (1962a e 1962b) e BELTRAMI (2005). Vd. in partic. MENEGHIN (1962b, 121-78) per la struttura e i monumenti illustri e p. 127 per il recinto VIII dedicato agli *anzoletti*, ossia agli «angioletti», come vengono chiamati i bambini.

scomparsi continua ancora a generare le stesse immagini tradizionali – o, meglio, universali – di tenerezza e speranza in un senso della loro precoce dipartita dal mondo terreno. Prenderò quindi in esame un campione di ventuno epitaffi di età contemporanea, risalenti a un arco cronologico compreso tra gli ultimi anni dell'Ottocento e la prima metà del Novecento e dedicati a bambini defunti, al fine di verificare quali componenti tematiche e lessicali già peculiari dell'antichità sopravvivano nella concezione della *mors immatura* e d'individuare le eventuali trasformazioni in senso moderno, ispirate al cristianesimo. Al di là delle forti analogie espressive, la maggiore discontinuità tra gli epitimbi contemporanei e quelli più antichi – anteriori all'età cristiana – risiede infatti nella concezione religiosa che ne anima gli autori e i fruitori: una differente sensibilità che incide anche su *topoi* ed espressioni consolatorie apparentemente simili. Per il confronto con i testi provenienti dalla classicità, che verrà condotto per nuclei tematici<sup>2</sup>, preferirò composizioni funerarie greche epigrafiche e letterarie databili all'età ellenistica, romana e tardoantica, nelle quali risultano più elaborate ed evidenti le evoluzioni che ispireranno anche gli epigrammatisti cristiani. L'analisi potrà rappresentare un avvio per una ricerca degli effettivi e intenzionali punti di contatto fra la tradizione epigrammatica greca e latina e la composizione di epitaffi tra la fine dell'Ottocento e i giorni nostri.

Sin dal primo approccio con i testi del cimitero affiorano espedienti retorici assai antichi – il defunto o i dolenti *loquentes*, l'appello al passante o l'inserimento di citazioni tratte da testi celebri immediatamente riconoscibili dal lettore –, nonché temi e motivi tradizionali. Questi ultimi possono essere complessivamente ricondotti a due argomenti, anche fittamente intrecciati tra loro all'interno dei testi più articolati: l'espressione del cordoglio e la ricerca della consolazione.

Il dolore per una morte precoce, e in particolare per i figli scomparsi prima dei genitori, deriva essenzialmente dalla «presa d'atto di un'innaturale inversione dell'ordine naturale delle cose»<sup>3</sup>: per una serie di cause umanamente incontrollabili come una malattia, il fato o il volere della divinità, chi dovrebbe scendere nella tomba per ultimo la raggiunge prima di chi, secondo la normale successione stabilita dall'età, dovrebbe invece precederlo. È risaputo che nella mentalità classica – e non solo –

---

<sup>2</sup> Le possibilità offerte da una classificazione tematica degli epigrammi sono illustrate in SCARPA (2014, in partic. pp. 14-22). Cf. anche TOSI (2014, 331 s.) sulla distinzione tra *topoi* generali, motivi particolari e singole formulazioni all'interno del contesto funerario. Per alcune analisi specificamente dedicate ai temi e ai motivi della *mors immatura* negli epitimbi greci rimandiamo soprattutto a GRIESSMAIR (1966); VÉRILHAC (1978 e 1982); STRUBBE (1998); WYPUSTEK (2013).

<sup>3</sup> NICOSIA (1992, 15); vd. anche GRIESSMAIR (1966, 44-47); STRUBBE (1998, 47 s.). Cf. l'eloquente espressione οὐ κατὰ κόσμον che descrive la morte prematura in Gr. Naz. AP 8.87.3.□

partire dal mondo terreno sazi di anni, dopo aver visto «i figli dei figli», rappresenta la massima felicità per un essere umano<sup>4</sup>; analogamente, per i genitori lasciare la prole prima di vederne la fine è da considerare un «dono» da parte degli dèi, come dichiara un epigramma proveniente da Calimno (*GVI* 946.3 s., II/I a.C.): ...ματρὶ δ' ἔδωκ[ε] | δῶρον, ἐπεὶ προτέρα γ' ἦλθ' Ἀΐδαο μυχούς<sup>5</sup>. Altrettanto antico è il riferimento agli affetti familiari troncati dalla morte, il cui ricordo acuisce nei vivi il senso dell'assenza e che nei testi classici e moderni trova espressione tramite un linguaggio convenzionale: i figli sono γλυκύτατα e – con una precisa corrispondenza lessicale fino all'età contemporanea – *dolcissimi* (n. 18), i genitori φίλοι, φιλότεκνοι e *amorosissimi* (n. 1)<sup>6</sup>.

L'ingiustizia della *mors immatura* viene denunciata dai testi sepolcrali greci ricorrendo alla menzione dell'età e a un lessico specifico. Qui ricordiamo avverbi come ὄκα, «presto», «rapidamente», gli aggettivi νέος, «giovane», ἀρτιγένειος, «dalla prima barba», μινυνθάδιος, «vissuto per poco», espressioni quali ἐν νεότητι, «nella giovinezza»<sup>7</sup>, e soprattutto la congiunzione πρίν, «prima che...», completata con frasi peculiari prevalentemente relative alla trasformazione del giovane corpo e alle nozze mai celebrate: «prima che comparisse la prima barba», «prima che ti ornassimo della corona nuziale», «prima di vedere le nozze e di unirsi a un uomo nel talamo», «prima di prendere moglie e di generare cari figli»<sup>8</sup>. Oltre a esplicitare, enfatizzandola, la tenera età dei bambini – già ricavabile dalle date di nascita e di morte recate dall'epigrafe –, i testi di numerosi secoli più tardi presentano modalità espressive simili: *A soli quattro anni e sette mesi* (n. 1; cf. anche i nn. 6 e 7); *Nello schiuder la vita* (n. 2); *A soli diciannove mesi / dopo aver per poco allietato del suo sorriso / genitori fratello e congiunti / ah! troppo presto* (n. 8; cf. anche il n. 9); *Bambinella appena seienne* (n. 11); *Prima che la vita gli sorrisse* (n. 15); *Trapassato rapidamente* (n. 17).

<sup>4</sup> P. es. *CEG* 563 (Attica, 350 a.C.), 566 (Pireo, 350 a.C.).

<sup>5</sup> VÉRILHAC (1982, 275).

<sup>6</sup> Gli aggettivi γλυκύτατος (applicato ai figli) e φίλος (applicato ai genitori) registrano decine di occorrenze negli epitaffi di ogni epoca e area geografica; p. es. *IGUR* 947.2 s. (Roma, III d.C.) τέκνω γλυκυτάτω; *SEG* 32.28.2 (Attica, I a.C.), *SGO* 14/03/03.3 (Licaonia, data incerta) φίλη μήτηρ; *GVI* 1029.1 (Atene, II d.C.), 2026.16 (Taso, II d.C.) πατήρ φίλος; *SGO* 09/09/12.3 (Bitinia, data inc.) φίλοισι τοκεῦσι; *TAM* 5.717.7 s. (Lidia, II d.C.) τὴν φιλότεκνον μητέρα; *GVI* 1308.3 (Egitto, III d.C.) πατήρ φιλότε[κ]νος; cf. anche un tipico accumulo di attributi in *SEG* 2.521.5-7 (Roma, data inc.) μητρὶ ἀγαπητῇ, φιλοθέῳ καὶ φιλοχῆρῳ καὶ φιλάνδρῳ καὶ φιλοτέκνω.

<sup>7</sup> Per gli esempi vd. rispettivamente *SGO* 02/09/30.3 (Afrodisia, V-VI d.C.); 13/17/04.1 s. (Tiana, età cristiana); 14/02/07.2 (Licaonia, data inc.); 14/06/03.5 (Licaonia, 313 d.C. circa); 21/07/02.2 (Palestina, età cristiana).

<sup>8</sup> Per gli esempi vd. rispettivamente *GVI* 1057.3 s. (Preneste, III d.C.); *SGO* 16/31/93D.3 (Frigia, IV d.C.); *SEG* 28.581.5 (Tracia, III d.C.); *SGO* 04/05/05.4 s. Il tema e il rispettivo lessico sono analizzati in GRIESSMAIR (1966, 14-18, 60-77); VÉRILHAC (1982, 149-73); SVENBRO (1988, 10-25), su *CEG* 24 (Attica, 540 a.C. circa), uno degli epigrammi iscrizionali più antichi; TSAGALIS (2008, 201-204); WYPUSTEK (2013, 99-112), che tratta anche della *mors immatura* come un matrimonio negli inferi.

La maggior parte degli esempi classici sopra riportati associa la manifestazione del rammarico all'accusa delle spietate divinità ritenute responsabili della morte. Quest'ultima viene per lo più descritta come una violenza, un vero e proprio «rapimento» alla vita e all'affetto di parenti e amici indicato con un verbo quasi specialistico del linguaggio funerario, ἀρπάζω. Tra i soggetti dell'accusa più frequenti si possono menzionare la Moira, Ade, il generico *daimon* o Caronte «insaziabile», al quale viene indirizzato quest'accorato rimprovero: πάντα Χάρω(ν) ἄπλαστε, τί τὸν νέον ἥρπασας οὕτως | ἼΑνδρῶν; οὐχὶ σὸς ἔην καὶ εἰ θάνε γηραλέος;<sup>9</sup>.

A questi personaggi mitici va aggiunto un fattore più realistico e altrettanto funesto, ossia una malattia improvvisa e incurabile che strappa il bambino ai genitori. Il linguaggio sepolcrale greco descrive solitamente il «morbo» rapace con epiteti che ne pongono in risalto la crudele inesorabilità: ἀρπαλή νουσος, λευγαλή νούσῳ, νούσῳ χαλεπῇ, νουσος... κακή, πικρὰ νουσος<sup>10</sup>. Normalmente il formulario prevede che la *nosos* sia il soggetto del verbo ἀρπάζω e derivati, oppure che sia impiegata in connessione con un verbo dal significato di «domare» o simili al passivo, come mostrano alcuni esempi che abbiamo selezionato dal vastissimo campionario possibile: Antip. Sid. *AP* 7.711.5 s. ...ἀφαρπάξασα δὲ νουσος | παρθενικὰν Λάθας ἄγαγεν ἐς πέλαγος; *GVI* 704.5 (Antiochia, I a.C.) ἀπροϊδὴς νουσός με συνήρπασε...; *GVI* 1214.3 s. (Folegandro, III/II a.C.) ἐννεακαιδεχέτης γὰρ ὑπὸ στυγερᾶς ἐδαμάσθην | νούσου...; *GVI* 303.1 (Macedonia, III d.C.) τὸν νέον ἐμ μοίρη δεδμημένον ὄξει νούσῳ.

Gli stessi espedienti richiamati in questi paragrafi si rintracciano per gli *aoroi* dell'età contemporanea. Il «morbo» che ne ha causato la scomparsa è dotato di attributi che esprimono lo stesso impotente sgomento umano, e la sua azione mortifera continua a essere recepita come un ingiusto rapimento dopo le prime gioie recate ai familiari dalla vita appena sbocciata: *Fiore di grazia e bellezza / a soli quattro anni e sette mesi / da fiero indomabile morbo / veniva reciso* (n. 1); *Fiore di bellezza / nello schiuder la vita / crudele morbo rapiva* (n. 2); *Da insidioso male rapito / all'affetto dei genitori* (nn. 4, 5); *Fulmineo imperdonabile morbo / rapiva ad un immenso dolore / a soli otto mesi* (n. 7); *Ahi! Troppo presto / crudelmente veniva ad essi rapito* (n. 8; cf. anche il n. 9); *Rapita da morbo crudele* (n. 11); *Unico conforto della mamma / strappata al suo affetto a soli 4 anni* (n. 13); *Morte repentina lo rapì / alla gioia e all'amore / dei suoi cari* (n. 15); *Rapito all'affetto dei suoi cari* (n. 16); *Tenero fiore / strappato dalle carezze dei genitori* (n. 17).

<sup>9</sup> SGO 13/17/04 (Tiana, età cristiana) «Caronte perennemente insaziabile, perché hai rapito in questo modo / Androne, così giovane? Non sarebbe stato ugualmente tuo anche se fosse morto vecchio?». Cf. *AP* 7.671, anonimo o di Bianore.

<sup>10</sup> Per gli esempi vd. rispettivamente *GVI* 1467.1 (Panticapeo, III/II a.C.); 1980.2 (Tracia, II/III d.C.); 987.1 (Tracia, II/III d.C.); 818.7 s. (Tebe, III d.C.); 2034.10 (Folegandro, III d.C.).

Come è agevolmente riscontrabile in alcuni di questi ultimi testi, l'amarezza della *mors immatura* è intensificata dalla metafora del fiore reciso, pregnante di rimandi letterari e densa di grazia e tenerezza. Tra i più insigni antecedenti nella produzione classica, qui basti ricordare alcune similitudini omeriche (*Il.* VIII 307 s., XVII 53-60) e virgiliane (*Aen.* IX 435-37) in cui personaggi morenti, soprattutto giovani, sono paragonati a virgulti di piante abbattuti dal vento oppure a fiori tranciati dall'aratro o inclinati dalla pioggia<sup>11</sup>. Dal punto di vista lessicale, il «fiore» della vita o della giovinezza, ἥβης ἄνθος, è sin dall'età arcaica una tra le metafore più note e diffuse nel mondo greco per descrivere «la fragile delicatezza della vita del giovane»<sup>12</sup> morto in varie circostanze, soprattutto in guerra. Anche un bimbo seppellito a San Michele viene definito *Fiore olezzante di bontà e di bellezza* (n. 9), un'immagine alquanto elaborata, enfatizzata all'interno dell'epitaffio dalla sua stessa articolazione e dal ricorso alla sinestesia; di un altro *tenero fiore* si afferma, con una squisita delicatezza, che è stato trapiantato *nelle aiuole del paradiso* (n. 17).

Un'ulteriore metafora definisce il bimbo come la «luce» dei genitori «spenta» troppo presto: *Della nostra esistenza eri il fine, della nostra vita la luce* (n. 12). Il testo allude alla gioia recata dal piccolo, che i familiari, dopo aver riposto in lui tante attese e speranze, si vedono svanire improvvisamente, sostituita dall'oscurità del lutto. L'assimilazione della vita alla luce del sole o del defunto a una stella o a una lucerna rappresenta un motivo comune nel linguaggio sepolcrale, dal quale derivano espressioni standardizzate per indicare eufemisticamente la morte: «lasciare la dolce luce», «spegnere la luce» (*scil.* la vita dell'estinto) o «spegnersi come una luce». Anche gli *aoroi*, con il loro arrivo, recavano letizia nella casa, simili a un sole raggiante (*GVI* 1545.3 s., Smirne, I/II d.C. ... τύνβος ἀπεχθής, | ὃς τὸν ἐμῶν τοκετῶν ἔσβεσεν ἥλιον; *Iul. Aegypt. AP* 7.601. 5 s. σὸν δὲ πόσιν γενέτην τε κακαῖς ἀλάωσεν ἀνίαις, | οἷς πλέον ἡλίου λάμπες, Ἀναστασίη) e a un dolce splendore (*GVI* 1554.1, Siria, I d.C. τίς σου Μοῖρα, τάλαινα, κατέσβεσε τὸ γλυκὺ φέγγος;), che tuttavia nulla possono contro le forze indomabili che li estinguono<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> TSAGALIS (2004, 139). Per un passo più tardo cf. Nonn. *D.* XXV 468; tra gli epigrammi sepolcrali che presentano la metafora del virgulto nel contesto di una morte prematura menzioniamo almeno *SGO* 14/06/18.1 (Laodicea, data inc.) νέος ἡλικεῖ[ην ἔ]ρνος κλυτὸν ἐνθάδε κῆτε, il cui modello primario è rintracciabile in Hom. *Od.* VI 163.

<sup>12</sup> STRUFFOLINO (2010, 363). L'immagine del fiore della giovinezza è già nota a Omero (*Il.* XIII 484; cf. anche *Hymn. Hom. Merc.* 375, *Hes. Th.* 988) e trova attestazioni anche nell'elegia (p. es. Tyrt. fr. 10.28 W., *Theogn.* 1070), nell'epica tarda (Nonn. *D.* 10.181) e nella poesia sepolcrale (p. es. *SGO* 22/65/03.1 s., Nabatea-Arabia, 524/5 d.C.). Tra i numerosi studi vd. LATTIMORE (1942, 195 s.); GRIESSMAIR (1966, 78); ALEXIOU (1974, 195, 198-201); VÉRILHAC (1982, 340-51); BREMER (1994, 110 s.); TSAGALIS (2008, 200 s.); CAIRON (2009, 178); GARULLI (2012, 271).

<sup>13</sup> Per un catalogo di questi e altri motivi e di esempi legati a tali assimilazioni vd. GRIESSMAIR (1966, 19-23, 55); VÉRILHAC (1982, 363-69, in partic. p. 368 s., da cui sono tratti anche i testi qui riportati); TSAGALIS (2008, 63-82). Ricordiamo che già in Hom. *Il.* VI 401 il piccolo Astianatte è detto simile a una

Alcune considerazioni simili a quelle relative alla descrizione del morbo possono essere formulate anche per l'espressione del cordoglio da parte dei parenti dei piccoli morti veneziani. Essa è ottenuta tramite l'universale riferimento alle *lagrime* (nn. 10 e 11), l'applicazione di specifici aggettivi ai dolenti stessi (nn. 4, 5 *genitori... desolati e dolenti*, n. 6 *i genitori addolorati*, n. 7 *alla mamma tua al tuo papà / inconsolabili*, n. 10 *genitori sventurati*, n. 19 *lasciando inconsolati / babbo mamma e sorellina*, n. 20 *ci lasciasti delusi e sconfortati*) oppure con nessi formati da un sostantivo e un epiteto: si vedano il *massimo dolore* (n. 1), l'*immenso dolore* (n. 7) e il *perenne dolore* (n. 10), l'*immenso strazio* (n. 14) e la *dolorosa... vita* (n. 3), che possono essere agevolmente confrontati con i corrispondenti classici<sup>14</sup>. La categoria degli aggettivi e dei participi si ritrova anticamente in locuzioni standardizzate dello stesso significato e spesso ricavate dall'epica, quali *SGO 16/31/93D.4* (Frigia, 300-350 d.C.) *πενθαλέους δὲ τοκῆας*, 14/02/04.8 *...πατὴρ μεγάλα στεναχίζων* e 14/03/03.3 s. *μήτηρ... | πολλά μιν ἀγρυμένη...* (Licaonia, data incerta). L'eredità negativa lasciata dai figli ai genitori<sup>15</sup> è costituita prevalentemente dalle lacrime e dai lamenti (*GVI 1121.3* s., Samo, II/I a.C. *...τοκεῦσιν | δυστήνοισ ἔλιπον δάκρυα καὶ στοναχάς*, *SGO 14/02/04.3* s. *...τοκεῦσιν | λίπε γόον πολύδακρυον...*) e soprattutto dal *πένθος*, il «dolore», che nella classicità può assumere le medesime connotazioni moderne attraverso l'applicazione di tipici epiteti, pure sovente di sapore omerico<sup>16</sup>: *μέγα*, «grande», *ἄλαστον* e *ἄτλητον*, «insopportabile», «inconsolabile», *ἄπανστον*, «infinito», *ἀείμνηστον*, «indimenticabile»; in altri contesti diversi dall'ambito ristretto della *mors immatura* sono attestati anche nessi più rari e preziosi, come *πένθ[η] ἄδυτα*, letteralmente «dolori intramontabili» (*SGO 16/31/83A.13*, Frigia, 300 d.C. circa), o *[ἄτ]αρβεί π[έ]νθι*, letteralmente «dolore imperterrito», quindi forse «continuo» (*SGO 16/31/93A.11*, Frigia, 300-350 d.C.). Al di là dell'inevitabile standardizzazione del linguaggio, queste corrispondenze tra lessico antico e contemporaneo testimoniano ancora una volta l'universalità delle reazioni umane di fronte alla morte.

---

stella, *...ἀλίγκιον ἀστέρι καλῶ*, e che la metafora di «lasciare la luce» è frequente anche nella tragedia, p. es. Eur. *Phoen.* 1554.

<sup>14</sup> Sul lessico classico del lutto vd. ECKER (1990, 125-27); DERDERIAN (2001, 16-35, 143 s.); MONSACRÉ (1984, 125); TSAGALIS (2004, 66).

<sup>15</sup> Sugli usi e le funzioni del verbo *λείπειν*, «lasciare», ossia «abbandonare qualcosa o qualcuno», come la vita o i parenti, e «lasciare in eredità qualcosa a qualcuno», come il dolore inconsolabile o il ricordo positivo delle virtù, vd. SPINA (2000, 51-77); TSAGALIS (2008, 111-13). Lo stesso verbo si ritrova nelle due accezioni, tra i testi di San Michele, ai nn. 1, 10, 19, 20.

<sup>16</sup> Per gli esempi che seguono vd. rispettivamente *GVI 1776.8* (Taso, III d.C.); *GVI 796.9* (luogo inc., V d.C.) = anon. *AP 7.343*; *SGO 16/31/93D.22* (Frigia, 300-350 d.C.); *GVI 1616.1* (Prusa, II/III d.C.); *GVI 1534* (Rodi, IV/III a.C.). Sul *πένθος* e altri epiteti che lo caratterizzano vd. HOFFMANN (1992, 331), TSAGALIS (2008, 127) e in partic. DEE (2002, 442 s.). Si possono confrontare anche espressioni analoghe come il *μέγα πῆμα* di *CEG 485.5* (Attica, IV a.C.) e *GVI 1977.5* (Tebe, II d.C.) e il *μέγα ἄλγος* di *SGO 14/03/03.4* (Licaonia, data inc.).

Alle manifestazioni di dolore appena analizzate vanno aggiunti e contrapposti gli argomenti consolatori, forse più numerosi e complessi, finalizzati a mitigare il dolore della famiglia e a restituirle speranza<sup>17</sup>. Un'efficace sintesi di lutto e conforto è contenuta nell'epitaffio veneziano che pone in antitesi le *lagrime dei genitori* della bimba volata verso l'Empireo con il *riso degli angeli* (n. 11) e che fa ricordare testi come il seguente<sup>18</sup>:

GVI 1993.5-8 (Lidia, I-II d.C.)  
 μητε[ρ] Μελιτίνη, θρηνον λίπε, παῦε γόοιο,  
 ψυχῆς μνησ[α]μένη, ἦν μοι Ζεὺς τερπικ[έρ]αυνος  
 τεύξας ἀθάνατον καὶ ἀγήραον ἦματα [π]άντα  
 ἀρπάζας ἐκόμι[σσε] εἰς οὐρανὸν ἀστερό[εν]τα.

Se la dipartita dei piccoli defunti rappresenta la principale causa della desolazione, gli epitaffi non tardano a formulare una sua conseguenza positiva: i bambini morti precocemente non hanno conosciuto – o al massimo hanno provato solo per pochi attimi – le inevitabili sofferenze della vita, ma sono stati trasportati dalla divinità in una dimensione in cui non penetrano angosce e dispiaceri: *Vide un istante la terra co' suoi affanni / e le bastò per la felicità del cielo / ...dove la morte più non arriva* (n. 3). Lo stesso concetto è implicito quando di un piccolo fiore si dichiara che è stato rapito per essere trapiantato *nelle aiuole del paradiso* (n. 17). Queste parole sono simili a quelle di SGO 14/02/04.5-7 (Licaonia, V/VI d.C.) (Διομήδη) ...ὄν Θεὸς αὐτός | ἦρπασε πρὶν κακίη κόσμου φρένας ἐξαπάτησε | θήσιν ἀθάνατον καὶ ἀγήραον ἐν Παραδίσσῳ, nel quale si ribadisce la pietosa azione di Dio, che ha liberato in anticipo Diomede dalla «malvagità del mondo» e l'ha accompagnato nel luogo in cui egli sarà per sempre «immortale». Già alcuni secoli prima un epigrammatista faceva affermare a una bimba *loquens* di quattro anni: πρὶν με μνηθῆναι κακίης, ἔτι νήπιον οὔσαν | Λογγεῖαν Αἴδη[ς] ἦρπασε τετρ[αέτιν] (GVI 956.1 s., Tracia, II d.C.)<sup>19</sup>. Due millenni più tardi i genitori di un morticino sepolto a San Michele scriveranno sulla sua tomba *Non a te il destino fu avverso bensì a noi* (n. 12), quasi una deduzione logica originata da questo fortunato

<sup>17</sup> Vd. GRIESSMAIR (1966, 83-102) e VÉRILHAC (1982, 205-259), con esempi; una sintesi è in STRUBBE (1998, 48-51).

<sup>18</sup> «Madre mia Melitine, abbandona il lamento, cessa di gemere, / ricordandoti della mia anima, che Zeus amante del fulmine / rendendola immortale e immune dalla vecchiaia per sempre / rapì e portò nel cielo stellato». Un'analisi è in LE BRIS (2001, 94).

<sup>19</sup> SGO 14/02/04.5-7 «Dio stesso / rapì (Diomede) prima che ingannasse l'animo nella malvagità del mondo / per renderlo immortale e immune da vecchiaia nel paradiso»; GVI 956.1 s. «Prima che io fossi iniziata alla malvagità, quando ancora ero bambina, / Ade ha rapito me, Longia, all'età di quattro anni». Altri esempi in GRIESSMAIR (1966, 43).

motivo, incarnato anticamente dalla celebre sentenza di Menandro ὄν οἱ θεοὶ φιλοῦσιν ἀποθνήσκει νέος, «Chi è amato dagli dèi muore giovane» (583 Pern.).

Il *topos* funerario del rapimento di un giovane da parte di una divinità trova i suoi antecedenti nella poesia greca arcaica e in particolare nella nota vicenda di Ganimede, rapito da Zeus perché condividesse la condizione degli dèi, narrata nell'*Inno omerico* ad Afrodite<sup>20</sup>; successivamente, in epoca cristiana, conosce nuove declinazioni, tra cui la sostituzione degli dèi classici con il Dio cristiano e gli angeli, evidente pure nel testo per Diomede sopra citato. Tale immaginario, probabilmente nutrito anche da alcuni passi del *Nuovo Testamento*<sup>21</sup>, è ben rappresentato negli epigrammi di Gregorio di Nazianzo – non solo per *aoroi* –, tra i quali va evidenziata la menzione dell'angelo splendente che rapisce la madre Nonna: *AP* 8.54.1 ἄγγελος αἰγλήεις σὲ φαάντατος ἤρπασε, Νόννα<sup>22</sup>. Non stupisce dunque che nell'isola di San Michele si trovi il passaggio successivo: in virtù della sua innocenza, il bimbo stesso è definito un piccolo angelo che abbandona la terra «volando via» per raggiungere i divini compagni alati nel cielo. L'identificazione – per certi versi controparte dell'assimilazione dell'infante scomparso con Eros, pure bambino e alato, reperibile nella classicità<sup>23</sup> – ricorre in numerose frasi: *Angelo di bontà* (n. 2); *Caro angioletto / di appena otto mesi / volava dalla terra al cielo...* (n. 6); *Cinto dell'aureola degli angeli* (nn. 8, 9); *Volato in cielo* (n. 10); *Volò all'Empireo / fra il riso degli angeli / e le lacrime dei genitori* (n. 11); *Angelo di bontà... / lassù nel cielo* (n. 13); *Alla memoria dell'angioletto... / volato in cielo* (n. 14); *Qui dorme il sonno degli angeli* (n. 16); *Al nostro caro angioletto* (n. 17); *Se ne volò al cielo* (n. 19); *Era un angelo* (n. 21)<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> *Hymn. Hom. Ven.* 202 s. ἦ τοι μὲν ξανθὸν Γανυμήδεα μητίετα Ζεὺς ἤρπασεν ὄν διὰ κάλλος ἴν' ἀθανάτοισι μετέη. Vd. FRANCESCHINI (2015, 482-84). Sul tema vd. in partic. WYPUSTEK (2013, 97-99, 125-37). Sull'immortalità degli *aoroi* nell'aldilà cf. anche VATIN (1983, 69-73). Si noti dagli esempi qui riportati la differenza – già rilevata in VÉRILHAC (1982, 176) – tra le divinità rapitrici infernali o secondarie, latrici di morte, e quelle principali, come Zeus, che trasportano il defunto nella beatitudine.

<sup>21</sup> Tra i passi in cui si rinviene un lessico analogo segnaliamo: *2 Cor.* 12.2-4 ἡρπάγη εἰς τὸν παράδεισον; *1 Thess.* 4.17 ἔπειτα ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι ἅμα σὺν αὐτοῖς ἄρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου εἰς ἄερα· καὶ οὕτως πάντοτε σὺν κυρίῳ ἐσόμεθα; *Aroc.* 12.5 ἡρπάσθη τὸ τέκνον αὐτῆς πρὸς τὸν θεὸν καὶ πρὸς τὸν θρόνον αὐτοῦ; *Ac.* 8.39 πνεῦμα κυρίου ἤρπασεν τὸν Φίλιππον.

<sup>22</sup> Cf. anche *AP* 8.3, 8.41, 8.53, 8.69. Sull'immagine classica degli esseri alati rapitori vd. VERMEULE (1979, 143-78); VERNANT (1986, in partic. pp. 59 s.). Va ricordato che i defunti prematuri possono essere associati anche – tra i vari animalletti – all'immagine dell'uccello, simbolo di tenerezza e della brevità della vita: VATIN (1986, 107-109).

<sup>23</sup> VÉRILHAC (1982, 141); p. es. *SGO* 11/09/03 (Ponto, età imperiale) Συντροφίῳ ὄδε κεῖται... | αὐτὸς ἔρωσ ἀγαθὸς τε καὶ ἐν φρεσὶ πλείον' ἐποίεις. Dall'altro lato, lo stretto legame tra i bambini e gli angeli in età cristiana è confermato da passi evangelici come Mt. 18.10 «Guardate di non disprezzare uno solo di questi piccoli, perché io vi dico che i loro angeli nei cieli vedono sempre la faccia del Padre mio che è nei cieli».

<sup>24</sup> Cf. MENEGHIN (1962b, 95 s.), che spiega il ruolo di San Michele arcangelo e degli angeli psicopompi nel cimitero veneziano, e BELTRAMI (2005) su un suo monumento (Robecchi Cavalieri) in cui compare una defunta angelicata, rappresentazione del volo dell'anima verso l'aldilà.



Questi ultimi testi permettono d'introdurre un ulteriore motivo legato all'antichissima immagine del «volo» del defunto – o meglio della sua anima<sup>25</sup> – verso l'aldilà, ossia la sua destinazione nel *post mortem*. Se le testimonianze più antiche indulgiano nella rievocazione di un Ade sotterraneo e tenebroso (Hom. *Il.* XVI 856, XXII 362 ψυχὴ δ' ἐκ ῥεθέων παταμένη Ἄϊδος δὲ βεβήκει), nel corso dei secoli è riscontrabile una chiara evoluzione nell'immaginario. A partire dall'*Odissea* e da Esiodo, com'è noto, si fa gradualmente strada nei secoli l'idea di un possibile premio di una vita virtuosa in una nuova dimensione, dall'Elisio all'isola dei beati, dall'Olimpo al cielo; si perviene di conseguenza a rappresentazioni come il catasterismo, la condivisione della beatitudine della divinità<sup>26</sup> e, nel cristianesimo, il raggiungimento del paradiso e della piena comunione con Dio<sup>27</sup>. Il percorso può essere sintetizzato da tre testi esemplificativi tratti dalla produzione epigrammatica, che rielaborano il linguaggio omerico presentando la meta del «volo» della *psyche*<sup>28</sup>: l'anonimo *AP* 7.62.3 s. ψυχῆς εἰμι Πλάτωνος ἀποπαταμένης ἐς Ὀλυμπον | εἰκόν..., che individua la destinazione nella dimora degli dèi; un pentametro di Gregorio di Nazianzo, *AP* 8.131.2 ψυχὴ δ' ἐς μακάρων ὄχετ' ἀποπαταμένη, secondo il quale l'anima di Anfilocco ha raggiunto i beati del paradiso; un epigramma iscrizionale probabilmente coevo del Nazianzeno, *SGO* 15/02/07.6 (Galazia, IV d.C.) ...ψυχῆς πρὸς θεὸν ἵπαταμένης, ancora più esplicito sul godimento della presenza di Dio. Altri testi di età cristiana prospettano la beatitudine dell'anima nel paradiso, «lì dove si trova Dio», tra i santi e i profeti che l'hanno preceduta: oltre al già citato *SGO* 14/02/04, si vedano soprattutto *SGO* 14/04/03.5 (Licaonia, dopo il 312 d.C.) ψυχὴ δ' αὐτοῖο ἴν' ἀθάνατος [θ]εὸς ἔστιν ε, tra i più completi, *SGO* 09/05/15.3 s. (Nicea, IV-V d.C.) ὧδε σε καὶ παράδεισος ἔχει ψυχὴν τε ἅγιος νοῦς, | καὶ χορὸς ἔνθα ἀγίων σὺν ἀγαλλομένοισι [π]ροφήταις.

In alcuni passaggi degli epitaffi di San Michele sembra di percepire un'eco di questi versi, dai quali affiora l'antica speranza nella beatitudine dopo la morte: *Basti la vita ai genitori / per unirsi a lei dove la morte più non arriva* (n. 3); *Dal paradiso / riguarda sempre sorridi manda baci / alla mamma tua al tuo papà* (n. 7); *Lassù nel cielo / ove vivi con Dio e col papà / prega per la tua desolata mamma / cui [sic] vive solo con la fede di raggiungerti nella vita eterna* (n. 13); *Volato in cielo / ad attendere il suo babbo / che lo raggiunse dopo soli tre mesi* (n. 14). Ma altrettanto forti sono altre

<sup>25</sup> Si veda già il modello epico: *Il.* XVI 856, XXII 362 ψυχὴ δ' ἐκ ῥεθέων παταμένη... Il tema è frequentissimo in tutta la produzione greca letteraria ed epigrafica: per alcuni *excursus* esemplificativi vd. VERMEULE (1979, 7-11, 35); SOURVINOU-INWOOD (1995, 56-59); LE BRIS (2001, 81-96); MIRTO (2007, 15-19, 51-55).

<sup>26</sup> Vd. i relativi testi in MIRTO (2007, 19-55). Sul tema vd. anche VERMEULE (1979, 33-37) e in partic. SOURVINOU-INWOOD (1995, 10-66).

<sup>27</sup> Cf. SANDERS (1991, 112-16, 292, 301) e inoltre MENEGHIN (1962b, 58-64), sul culto dei morti e l'apporto del cristianesimo.

<sup>28</sup> Altri esempi sono in VATIN (1986, 113).

speranze che risuonano in queste parole: la raccomandazione che il piccolo scomparso vegli sui genitori dal paradiso, dove si trova più vicino a Dio e può più efficacemente pregarlo, e l'attesa che l'intera famiglia possa presto riunirsi nell'aldilà. Già nella tarda antichità i genitori si rivolgevano alla figlia Attia morta troppo presto con un saluto e un'esortazione a essere «benigna» con loro: *SGO* 09/05/15.5 (Bitinia, IV-V d.C.) χαῖρε, τέκνον γλυ[κύ], χαῖρε καὶ εἴλαθι σοῖς γενεταί[σιν]. Nella forma verbale ἔλαθι, legata al contesto del sacro, si può percepire la convinzione, non sconosciuta alla cultura classica e alla poesia tombale, che il morto possa continuare a esercitare un'azione positiva sui vivi e, nello specifico, che Attia possa vegliare dal cielo sui suoi cari e intercedere per loro<sup>29</sup>. Allargando la prospettiva all'intera famiglia, un precedente simile<sup>30</sup> è rappresentato dalla supplica rivolta dal Nazianzeno ai genitori che l'hanno lasciato: *AP* 8.37.4 s. ἀλλὰ σάω καὶ νῦν με, πάτερ, μέγλησι λιτῆσι | καὶ σύ, τεκοῦσα, μάκαιρα, ἐν εὐχολῆσι θανοῦσα.

La dipartita del bimbo che vola in cielo «ad attendere» la mamma e il papà – o, a seconda delle contingenze, a raggiungere i parenti che l'hanno preceduto – si tramuta inoltre, da motivo di profondo cordoglio per l'inversione dell'ordine naturale dei decessi, in speranza nel futuro ricongiungimento della famiglia. Nell'aldilà, dove si ritroveranno tutti coloro che si sono amati in vita, non esisteranno più il dolore e il timore della separazione causata dalla morte, ma essi godranno per sempre della reciproca presenza, oltre che di quella della divinità<sup>31</sup>. Il rivestirsi della terra della sepoltura può divenire allora per un padre la condizione per rivedere la *psyché* del figlio: ...ήνικα σεῖο | ψυχὴν ἀθρήσω γῆν ἀποδυσάμενος (*SGO* 18/09/04.5 s., Pisidia, II d.C.)<sup>32</sup>. Emblematica è anche la vicenda di Cesario, il fratello di Gregorio di Nazianzo deceduto prematuramente. In *AP* 8.87, di cui riportiamo il distico finale, i genitori angosciati lamentano la sua assurda scomparsa, a causa della quale la tomba per loro preparata ospita paradossalmente il più giovane dei figli, ed esprimono il desiderio di raggiungerlo presto nel *post mortem*: ἔτλημεν πανάποτμα, τέκος, τέκος· ἀλλὰ τάχιστα |

<sup>29</sup> Su questo tema funerario e i precedenti nella cultura classica vd. VÉRILHAC (1982, 321-23); LE BRIS (2001, 110-12); SAMELLAS (2002, 13). La forma ἔλαθι è usata spesso da Gregorio di Nazianzo e da Nonno per invocare la benevolenza, rispettivamente, di Dio e Cristo e delle divinità classiche, p. es. *AP* 8.47.4, *Carm.* 1.2.1.237; *D.* 2.161, 4.245. Per espressioni analoghe cf. anche ACOSTA-HUGHES – BARBANTANI (2007, 431) e CAIRON (2009, 268-70).

<sup>30</sup> Cf. anche *AP* 8.35.5 καὶ νῦν οὐρανόθεν μέγ' ἐπεύχεται ἡμερίοισιν, riferito alla madre Nonna, e 8.141.2 s. ...ὄπως σέο λαὸν ἄνωθεν | ἰθύνης τεκέων σὺν ἱερῇ δυάδι, riferito al pastore Nicomede, che guida dal cielo il popolo e i figli.

<sup>31</sup> Sul tema del ricongiungimento agognato da vari membri del nucleo familiare, dai genitori ai coniugi fino ai nonni, vd. VÉRILHAC (1982, 275-78). Una situazione per certi versi ideale è descritta p. es. da *GVI* 1883 (Napoli, I/II d.C.), dove la precocità della morte è compensata dal fatto che il bimbo scomparso è stato preceduto dai genitori e ora ...μέσσοις δ' ἔστιν ὁ παῖς γενετῶν (v. 4). Per altri esempi cf. *Gr. Naz. AP* 8.132.1 s., 154.3 s., 155.4.

<sup>32</sup> VÉRILHAC (1982, 276).

δέξει ἐς ἡμέτερον τύμβον ἐπειγομένους. La sofferenza può facilmente far giungere il dolente anche all'estremo opposto, ossia alla risoluzione di procurarsi la morte per seguire la persona cara estinta nella stessa sorte, come avviene per un padre che non riesce a tollerare la separazione dall'omonimo figlio di sette anni e ottiene di dividerne, oltre al nome Marcellino, anche la tomba: *SGO* 03/02/65.1, 5 s. (Efeso, III d.C.) ἐπαέτους ὁ τάφος παιδὸς πατρός τε σὺν αὐτῷ· | [...] ἀντὶ χοῶν δ' ὁ πατήρ ψυχὴν ἰδίαν ἐπέδωκεν, | κοινὸν ἔχειν ἐθέλων οὖνομ[α] καὶ θάνατον<sup>33</sup>.

Il medesimo tema consolatorio, frequente – come qui mostrato – nel contesto della *mors immatura*, è altrettanto fortunato nel caso del decesso di uno dei coniugi. In un testo particolarmente articolato, per esempio, il marito Filippo, rimasto vivo suo malgrado, spera ardentemente di riunirsi all'amata sposa Pomptilla, la cui morte sembra aver privato di ogni senso la sua esistenza terrena (*GVI* 2005.44-47, Sardegna, I/II d.C.). Più tardi, tra gli epigrammi d'ispirazione cristiana vanno menzionati altri testi del Nazianzeno. La morte della madre Nonna vi è descritta come un «lieto» assopimento nel sonno che le consente di seguire il marito nell'aldilà (*AP* 8.60 ἐνθάδε Νόννα φίλη κοιμήσατο τὸν βαθὸν ὕπνου, | ἴλαος ἐσπομένη ᾧ πόσι Γρηγορίῳ), e la medesima defunta *loquens* esorta il poeta ad affrettarsi verso la luminosa meta celeste, dove verrà ricevuto dai genitori (*AP* 8.32.5 s. ἀλλά, φίλος, τοκέεσσιν ἐφέσπεο, καὶ σε τάχιστα | δεξιόμεθ' ἡμετέροις φάεσι προφρονέως)<sup>34</sup>.

Dai testi funerari si possono ricavare altri dettagli sulla *vita eterna* (n. 13) o sulla vita *nello Spirito Santo* (n. 18)<sup>35</sup> goduta dai piccoli defunti e che più tardi attende anche i parenti, benché normalmente gli autori non si soffermino a tratteggiarne ogni singola caratteristica. Com'è ben risaputo, gli epigrammi più antichi riferiscono specialmente che il *post mortem* è immerso nell'oscurità e popolato di personaggi come Caronte, oppure, viceversa, ne celebrano la luce e le condizioni di vita desiderabili. In tal senso merita di essere ricordato il ricco ed evocativo epitaffio per Prote, secondo il quale nell'aldilà non esistono più il dolore fisico e morale, la malattia, il freddo e il caldo, la

<sup>33</sup> «La tomba è di un bimbo di sette anni e del padre che è con lui. / [...] Invece di compiere libagioni, il padre ha esalato la propria vita, / volendo condividere con lui il nome e la morte». Per il tema del ricongiungimento dei familiari nel sepolcro e questo testo vd. LE BRIS (2001, 21 s.). Il motivo del defunto che non ha resistito al dolore per la scomparsa di un parente e si è procurato la morte si trova in partic. in un componimento di Callimaco avente per protagonisti due fratelli (*Ep.* 20 Pf. = *AP* 7.517). Va precisato che il tema del suicidio, non infrequente negli epitimi antichi epigrafici e letterari, difficilmente verrebbe esplicitato in un epitaffio moderno, che al massimo preferirebbe alludervi con un linguaggio eufemistico.

<sup>34</sup> Per Gregorio la luce è Dio, e «coloro che saranno come gli angeli, [...] cioè i martiri e i beati, saranno presso Dio e godranno della sua luce e dei suoi raggi»: MORESCHINI (1997, 70; sull'escatologia secondo il Nazianzeno cf. anche pp. 85-87). Per lo stesso tema del ricongiungimento finale cf. *AP* 8.22.4, 99.3 s.; in *AP* 8.103 la morte di Alipio è significativamente descritta come un rapimento da parte della defunta moglie Gorgonia, bramosa di portarlo con sé in paradiso.

<sup>35</sup> Sull'eternità della vita *post mortem* in Dio e il relativo lessico cf. SANDERS (1991, 298-331).

fame e la sete, e coloro che lo abitano non sono morti, ma gioiscono dei suoi prati fioriti e della luminosità che lo pervade<sup>36</sup>.

Dagli epitaffi di San Michele si deducono soprattutto la sollecitudine dei bambini nel vegliare sulla vita dei genitori, ai quali continuano a mandare baci dal cielo, e il perdurare del loro sorriso nella compagnia degli angeli (n. 7). Tali allusioni lasciano trasparire l'idea che nel paradiso i defunti continuino a svolgere le stesse attività della vita terrena, ma introducono anche dettagli di tenerezza spesso contrastanti con il contesto luttuoso. Immagini come queste sono alquanto rare nei testi più antichi dedicati agli *aoroi*. Tra le più esplicite va evidenziata quella contenuta in *AP* 7.483.3 s., un epigramma anonimo che rimprovera al dio dei morti l'improvviso rapimento del piccolo Kallaischros, prospettando che il suo arrivo recherà un piacevole «trastullo» (παίγνιον) agli abitanti del regno di Persefone, quasi propensi a ingannare il tempo giocando con lui<sup>37</sup>.

Altrettanto rare e allusive nell'antichità sono le rappresentazioni di manifestazioni di affetto e tenerezza nei confronti dei bimbi. Gli epigrammi epigrafici e letterari greci si riferiscono per lo più al seno materno che non allatterà più i bambini o chiedono a Caronte di accogliere tra le braccia il piccolo che con difficoltà si accinge a salire sulla sua barca<sup>38</sup>. Un più esplicito riferimento ai baci e agli abbracci prodigati dal defunto alla madre si rintraccia in un testo latino: *tu dulcis quotiens reddebas oscula matri, / braccia per collum, dum tibi vita fuit*<sup>39</sup>. Al contrario, i testi funerari di età contemporanea indulgono spesso nel rievocare il gesto dei piccoli di sorridere, carezzare e mandare baci ai genitori, che – secondo il consueto motivo della continuazione delle attività terrene nell'aldilà – si protrae anche nel cielo dopo la loro morte: *Nacque – sorrise – morì [...] Priva delle sue carezze [scil. la vita dei genitori]* (n. 3); *Dopo aver per poco allietato del suo sorriso / genitori fratelli e congiunti* (nn. 8, 9); *Errando cerchiamo il tuo sorriso* (n. 12); *Riguarda sempre sorridi manda baci / alla mamma tua al tuo papà* (n. 7). Un altro epitaffio (n. 20) commemora con mesto realismo il *primo vagito* del neonato tanto atteso, che muore poco dopo aver fatto sentire la propria voce ai genitori.

Un ultimo elemento di conforto, forse uno dei più rilevanti, è costituito dalla certezza che i bambini non sono morti, ma semplicemente «dormono» un sonno temporaneo da cui si risveglieranno al comando del Salvatore, cui si allude nell'epigrafe

<sup>36</sup> *IGUR* 1146 (Roma, III d.C.): vd. in partic. CAIRON (2006, 777-80).

<sup>37</sup> Cf. VÉRILHAC (1982, 276).

<sup>38</sup> P. es., rispettivamente, *GVI* 1884.1 s. (Smirne, 41 d.C.) e Zon. *AP* 7.365, su cui cf. (VÉRILHAC 1982, 142). La prima immagine può anche essere rovesciata se a morire è la madre, che non potrà più allattare il figlio: vd. p. es. Aemil. *AP* 7.623 e Agath. *AP* 7.552.

<sup>39</sup> *CLE* 1404.9 s. Vd. VÉRILHAC (1982, 142), che commenta: «Rien d'analogue non plus, en grec, dans les épitaphes de petites filles».

che recita *Dorme il sonno degli angeli* (n. 16) e nel verbo «riposare» (nn. 7, 10). Nel passaggio dalla cultura classica a quella cristiana il motivo della morte come sonno subisce un'importante evoluzione: l'eterno sonno metaforico degli antichi, che non si ridesteranno mai più, diviene una reale condizione momentanea, alla quale seguirà il risveglio con la risurrezione dei corpi promessa da Cristo<sup>40</sup>. Già nella classicità sono ben visibili i germi della speranza in un sonno mortale che non duri per sempre, soprattutto per gli uomini virtuosi: lo afferma emblematicamente, tra gli altri, Callimaco in *Ep.* 9 Pf. = *AP* 7.451 τῆδε Σάων ὁ Δίκωνος Ἀκάνθιος ἱερὸν ὕπνον | κοιμᾶται. θνήσκειν μὴ λέγε τοὺς ἀγαθοὺς, che potrebbe aver ispirato il più tardo *IGUR* 1310.7 s. (Roma, I-II d.C) καὶ λέγε Ποπιλίην εὔδειν, ἄνερ· οὐ θεμιτὸν γὰρ | θνήσκειν τοὺς ἀγαθοὺς, ἀλλ' ὕπνον ἠδὸν ἔχειν<sup>41</sup>. Approssimativamente nella stessa epoca di quest'ultimo testo, *SGO* 05/01/63 (Smirne, II d.C.) esprime ancora il lacerante dubbio sulla possibilità di ritornare a vivere dopo la morte, ponendo così fine al sonno fatale: εἰ πάλιν ἔστι γενέσθαι, ὕπνος <σ'> ἔ[χει οὐκ ἐπὶ δηρόν], | εἰ δ' οὐκ ἔστιν πάλιν ἐλθεῖν, αἰὼν[ιος ὕπνος]<sup>42</sup>. Il passaggio fondamentale si ha, naturalmente, con la fede cristiana e i numerosi passi dei *Vangeli* in cui Cristo risuscita i defunti e risorge egli stesso. A tale proposito ci sembra significativo notare non solo che Gesù si riferisce ai morti come a dei dormienti immersi in un sonno da cui egli sta per ridestarli, ma anche che gli evangelisti precisano più volte la loro giovane età: è il caso della dodicenne figlia di Giairo (Mt. 9.18-26, Mc. 5.21-43, Lc. 8.41-56) e del ragazzo figlio di una vedova di Nain (Lc. 7.11-17)<sup>43</sup>, entrambi richiamati alla vita dal Salvatore mosso a pietà per la loro sorte e il dolore dei genitori sconsolati.

Secondo Margherita Guarducci, nel linguaggio sepolcrale il medesimo passaggio è già sottinteso nella convenzionale espressione ἐνθάδε κεῖται, continuata dai cristiani e ricalcata anche nel contemporaneo *qui giace* (presente, nei nostri testi, ai nn. 8, 9): i credenti non vi leggono più la semplice descrizione della posizione del corpo nella tomba e la natura passiva della morte, ma vi percepiscono il nuovo concetto della morte come «riposo», per cui il defunto «giace» addormentato<sup>44</sup>. Più esplicita in senso cristiano è l'indicazione *qui riposa* (n. 4, 10), associata anche all'*angelica salma* (n. 7), da cui si comprende che il corpicino solo temporaneamente inanimato sta attendendo il

<sup>40</sup> Il tema è esaustivamente analizzato in OGLE (1933), a cui rimandiamo per gli esempi tratti dal mondo classico, ebraico e cristiano. Per gli epigrammi funerari segnaliamo anche, tra i numerosi studi, LATTIMORE (1942, 59); LABARBE (1967, 364 s.); VÉRILHAC (1982, 372-74); LE BRIS (2001, 32 s.); PERES (2003, 69-72, 178 s.); OBRYK (2012, 89-91); WYPUSTEK (2013, 185).

<sup>41</sup> «Amico, di' che Popilia dorme: non è giusto / che i buoni muoiano, ma che dormano un dolce sonno».

<sup>42</sup> «Se è possibile tornare alla vita, il sonno ti possiede, ma non per molto tempo; / se invece non è possibile tornare, il sonno sarà eterno». OBRYK (2012, 142 s.).

<sup>43</sup> Sul tema cf. FRANCESCHINI (2016, 177-79).

<sup>44</sup> GUARDUCCI (1978, 306); cf. anche TESTINI (1958, 396) e, per la valenza classica dell'espressione ἐνθάδε κεῖται, SOURVINOU-INWOOD (1995, 167-69); DERDERIAN (2001, 156).

risveglio garantito da Cristo, com'è già avvenuto per i piccoli personaggi ricordati dai *Vangeli*. Il medesimo concetto è espresso ancora più palesemente nella sopraccitata affermazione *Dorme il sonno degli angeli* (n. 16), dove sono implicite non solo la concezione della morte come sonno e la speranza nella risurrezione futura, ma anche l'attuale comunione del defunto con le creature angeliche e la prosecuzione della vita eterna nell'aldilà<sup>45</sup>.

Concludiamo questo percorso con un testo assai delicato e pregnante per la presenza non solo dei moduli espressivi e dei temi fin qui analizzati, ma soprattutto di un espediente retorico antichissimo e che gode di una notevole fortuna in tutti i secoli di vita dell'iscrizione tombale, l'appello al *viator*-lettore (n. 21)<sup>46</sup>:

*Era un angelo  
a tutti regalava i suoi baci  
Tu che passi e la guardi  
mandane uno a lei  
ora che i suoi non li usa più*

L'epitaffio può essere letto e interpretato confrontandolo con uno degli antecedenti greci più antichi e noti di tale espediente, *CEG 28* (Attica, IV a.C.)<sup>47</sup>:

ἄνθρωπε ἡδστείχε[ι]ς καθ' οὐδὸν φρασὶν ἄλλα μενοινῶν  
στεῖθι καὶ οἴκτιρον σῆμα Θράσονος ἰδόν.

Al passante apostrofato dall'epigramma sono attribuite alcune azioni precise, che rimandano a loro volta a diversi atteggiamenti psicologici nei confronti del defunto Thrason<sup>48</sup>: il transitare distratto lungo la strada (στείχε[ι]ς καθ' οὐδὸν) immerso in «altri» pensieri (φρασὶν ἄλλα μενοινῶν); l'arrestarsi davanti al *sema* (στεῖθι), che attira l'attenzione del vivo e viene da lui contemplato (ἰδόν); il compianto dell'estinto (οἴκτιρον), che ormai domina la mente del vivo stesso, indotto non solo a commemorare chi è ospitato dalla tomba, ma anche a riflettere sulla propria natura di uomo mortale (ἄνθρωπε). Si può rilevare pertanto come il distico concentri in poche parole il complesso percorso mentale del *viator*, nel quale si attua il passaggio dalle comuni

<sup>45</sup> Per le prime espressioni cristiane di questa tipologia cf. SANDERS (1991, 281-90).

<sup>46</sup> Sull'importanza dell'appello al viandante e dell'invito a compatire l'estinto, tra i numerosi contributi segnaliamo i seguenti: ZUMIN (1961, 190-92); LATTIMORE (1942, 64 s.); WALSH (1991, 79-81, 92); SOURVINOU-INWOOD (1995, 174-79); BING (2002); CASEY (2004); TSAGALIS (2008, 219-24).

<sup>47</sup> «Uomo che passi per la strada meditando altro nel tuo cuore, / fermati e piangi vedendo la tomba di Thrason».

<sup>48</sup> Cf. le osservazioni contenute in FRIEDLÄNDER – HOFFLEIT (1948, 87 s.); ECKER (1990, 168-73); NICOSIA (1992, 57).

riflessioni intorno alla quotidianità della vita terrena alla consapevolezza della caducità umana e al compianto di chi dalla vita è già partito, sfumando nella commiserazione della futura condizione del viandante stesso: passaggio che si traduce nelle azioni del fermarsi, del vedere e del compattare.

Preceduto dalla consueta presentazione della bimba scomparsa, anche l'appello al lettore contemporaneo che si aggira tra le tombe veneziane fa riferimento a tre specifiche azioni molto simili a quelle appena menzionate: «passare», «guardare» la bimba immortalata dalla fotografia sul sepolcro e, implicitamente, leggerne il nome sull'epigrafe<sup>49</sup> e commuoversi, infine «mandare un bacio» alla piccola come segno di compianto e di affettuosa tenerezza. In questo caso, uno scambio dei ruoli a favore della defunta prevede che sia compito del vivo perpetuare l'azione precipua della bambina impossibilitata a continuarla sulla terra, diversamente da quanto avviene in altri testi qui riportati, dove il morticino non cessa di sorridere, mandare baci e proteggere dal cielo i familiari. E il passante, certamente, non esiterà a tradurre in pratica l'invito del toccante e quasi disarmante epitaffio, e gli obbedirà non solo emotivamente, provando compassione e commemorando la piccina, ma anche con il gesto concreto richiesto.

Al termine di quest'*excursus*, rileggendo i testi del cimitero riportati integralmente nell'appendice, non sarà difficile percepire il reiterato riaffiorare di immagini e temi antichi, di cui abbiamo ribadito, seppur brevemente, la fortuna. Si tratta, certamente, di *topoi* per lo più convenzionali, che hanno conosciuto nei secoli una certa standardizzazione, ma che non necessariamente devono essere considerati scontati o banali<sup>50</sup>. Paragonare un bimbo a un fiore reciso troppo presto o a un angelo che ha appena sfiorato la terra e a cui chiedere protezione dal cielo, esprimere con le lacrime il dolore per una genitorialità stroncata sul nascere da una malattia incontrollabile, sperare in un «oltre» dove tutta la famiglia si ritroverà per sempre riunita: sono tutte manifestazioni delle reazioni umane di fronte alle più universali esperienze della vita, la dipartita di una persona cara e la consapevolezza di avvicinarsi giorno dopo giorno alla stessa meta. Non sembra inadeguato o ripetitivo, allora, che la morte, la desolazione e le speranze da essa generate vengano descritte e interpretate, al di là delle infinite variazioni sui temi consueti, con le stesse modalità anche a millenni di distanza; anzi, queste ultime possono permettere al lettore di non sentirsi solo di fronte all'evento del

---

<sup>49</sup> Si noti come nella modernità la riconoscibilità della tomba sia stata rafforzata, oltre che dal testo dell'epitaffio, da particolari come la fotografia e altri segni esteriori, che hanno integrato e probabilmente in parte sostituito l'evocazione ad alta voce del nome da parte del fruitore come espediente fondamentale per perpetuare a ogni lettura l'identità e il ricordo del defunto.

<sup>50</sup> Sui *topoi* universali legati all'esperienza della morte, espressione di una «comune matrice antropologica e culturale, ossia a un modo di pensare e di esprimersi [...] della 'gente comune'», cf. MASSARO (2008, 225); TOSI (2014).

lutto, suscitando in lui una profonda riflessione sulla natura della morte e dell'aldilà e, pertanto, sui valori della vita rievocati dalle ultime iscrizioni incaricate di perpetuare il ricordo di chi è già partito per il *post mortem*.



## Appendice: testi analizzati

1. *Fiore di grazia e bellezza  
a soli quattro anni e sette mesi  
da fiero indomabile morbo  
veniva reciso  
sul mattino del...  
lasciando nel massimo dolore  
gli amorosissimi genitori, i fratelli, i parenti*
2. *Angelo di bontà fiore di bellezza  
nello schiuder la vita  
crudele morbo rapiva  
I genitori*
3. *Nacque – sorrise – morì  
Vide un istante la terra co' suoi affanni  
e le bastò per la felicità del cielo  
Priva delle sue carezze  
più lunga più dolorosa basti la vita ai genitori  
per unirsi a lei dove la morte più non arriva*
4. *Qui riposa...  
da insidioso male rapito  
all'affetto dei genitori  
che desolati e dolenti ricordano  
in eterno*
5. *Da insidioso male rapito  
all'affetto dei genitori che desolati e dolenti  
ricordano in eterno*
6. *Caro angioletto  
di appena otto mesi  
volava dalla terra  
al cielo...  
I genitori addolorati*
7. *Fulmineo imperdonabile morbo  
rapiva ad un immenso dolore  
a soli otto mesi  
...  
Qui riposa l'angelica salma!  
O nostro tesoro! Dal paradiso*

*riguarda sempre sorridi manda baci  
alla mamma tua al tuo papà  
inconsolabili*

8. *Cinto dell'aureola degli angeli  
qui giace...  
che a soli diciannove mesi  
dopo aver per poco allietato del suo sorriso  
genitori fratello e congiunti  
ahi! troppo presto  
crudelmente veniva ad essi rapito*
9. *Cinta dell'aureola degli angeli  
qui giace...  
fiore olezzante di bontà e di bellezza  
di soli quarantatre mesi  
dopo aver per poco allietato del suo sorriso  
genitori fratelli e congiunti  
ahi! troppo presto veniva  
crudelmente ad essi rapita*
10. *Qui riposa  
la salma adorata  
di...  
nato il... volato in cielo il...  
lasciando ai genitori sventurati  
le lagrime d'un perenne dolore*
11. *Bambinella appena seienne  
rapita da morbo crudele  
volò all'Empireo  
fra il riso degli angeli  
e le lagrime dei genitori*
12. *Della nostra esistenza eri il fine, della nostra vita la luce  
non a te il destino fu avverso bensì a noi che orbatì della tua  
dolcezza  
errando cerchiamo il tuo sorriso...*
13. *Angelo di bontà  
unico conforto della mamma  
strappata al suo affetto a soli 4 anni  
...! lassù nel cielo  
ove vivi con Dio e col papà  
prega per la tua desolata mamma  
cui vive solo con la fede di raggiungerti nella vita eterna*

14. *Alla memoria dell'angioletto*  
...  
*volato in cielo*  
*ad attendere il suo babbo*  
*che lo raggiunse dopo soli tre mesi*  
*la mamma nel suo*  
*immenso strazio*  
*pose*
15. *Prima che la vita gli sorridesse*  
*morte repentina lo rapì*  
*alla gioia e all'amore*  
*dei suoi cari*
16. *Rapito all'affetto dei suoi cari*  
*qui dorme il sonno degli angeli*
17. *Al nostro caro angioletto*  
*tenero fiore*  
*strappato dalle carezze dei genitori*  
*e trapassato rapidamente*  
*nelle aiuole del paradiso*  
*I tuoi genitori*
18. *Dolcissimo figlio*  
*vivi nello Spirito Santo*
19. *Se ne volò al cielo*  
*lasciando inconsolati*  
*babbo mamma e sorellina*
20. *Dopo l'ardente attesa*  
*ci lasciasti delusi e sconfortati*  
*solo con il ricordo del tuo primo vagito*  
*Mamma e papà*
21. *Era un angelo*  
*a tutti regalava i suoi baci*  
*Tu che passi e la guardi*  
*mandane uno a lei*  
*ora che i suoi non li usa più*

Riferimenti bibliografici

ACOSTA-HUGHES – BARBANTANI 2007

B. Acosta-Hughes, S. Barbantani, *Inscribing Lyric*, in P. Bing, J.S. Bruss (eds.), *Brill's Companion to Hellenistic Epigram*, Leiden-Boston, 429-57.

ALEXIOU 1974

M. Alexiou, *The ritual lament in Greek tradition*, Cambridge.

BELTRAMI 2005

G. Beltrami, *Un'isola di marmi. Guida al camposanto di Venezia*, Venezia.

BING 2002

P. Bing, *The un-read Muse? Inscribed Epigram and its Readers in Antiquity*, in M.A. Harder, R.F. Regtuit, G.C. Wakker (eds.), *Hellenistic Epigrams*, Leuven, 39-66.

BREMER 1994

J.M. Bremer, *Death and Immortality in Some Greek Poems*, in J.M. Bremer, Th.P.J. van den Hout, R. Peters (eds.), *Hidden Futures. Death and Immortality in Ancient Egypt, Anatolia, the Classical, Biblical and Arabic-Islamic World*, Amsterdam, 109-124.

CAIRON 2006

É. Cairon, *Une vie bienheureuse dans l'au-delà. L'épigramme pour Prôté*, IGUR, 3, n° 1146, «REG» CXIX, 776-81.

CAIRON 2009

É Cairon, *Les épitaphes métriques hellénistiques du Péloponnèse à la Thessalie*, Budapest.

CASEY 2004

E. Casey, *Binding Speeches: Giving Voice to Deadly Thoughts in Greek Epitaphs*, in I. Sluiter, R.M. Rosen (eds.), *Free Speech in Classical Antiquity*, Leiden, 63-90.

DEE 2002

J.H. Dee, *Epitheta Rerum et Locorum apud Homerum. A Repertory of Descriptive Expressions for Things and Places in the Iliad and the Odyssey. With an Extensive Supplement for the Epitheta Deorum and Epitheta Hominum*, I-II, Hildesheim-Zürich-New York.

DERDERIAN 2001

K. Derderian, *Leaving Words to Remember. Greek Mourning and the Advent of Literacy*, Leiden-Boston-Köln.

ECKER 1990

U. Ecker, *Grabmal und Epigramm. Studien zur frühgriechischen Sepulkraldichtung*, Stuttgart.

FRANCESCHINI 2015

A. Franceschini, *Lessico e motivi tradizionali in un epigramma cristiano*, «Lexis» XXXIII, 477-89.

FRANCESCHINI 2016

A. Franceschini, *Linguaggio classico e risurrezione in un epigramma funerario cristiano* (SGO 14/06/12), «Aevum Antiquum» N.S. XIV (2014) [= Milano, 2016], 173-83.

FRIEDLÄNDER – HOFFLEIT 1948

P. Friedländer, H.B. Hoffleit, *Epigrammata. Greek Inscriptions in Verse from the Beginnings to the Persian Wars*, London-Berkeley.

GARULLI 2012

V. Garulli, *Byblos lainee. Epigrafia, letteratura, epitafio*, Bologna.

GRIESSMAIR 1966

E. Griessmair, *Das Motiv der Mors Immatura in den griechischen metrischen Grabinschriften*, Innsbruck.

GUARDUCCI 1978

M. Guarducci, *Epigrafia Greca. IV. Epigrafi sacre pagane e cristiane*, Roma.

HOFFMANN 1992

G. Hoffmann, *La jeune fille, le pouvoir et la mort dans l'Athènes classique*, Paris.

LABARBE 1967

J. Labarbe, *Les aspects gnomiques de l'épigramme grecque*, in A. Dihle (éd.), *L'épigramme grecque*, Vandœuvres-Genève, 349-86.

LATTIMORE 1942

R. Lattimore, *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Urbana.

LE BRIS 2001

A. Le Bris, *La mort et les conceptions de l'au-delà en Grèce ancienne à travers les épigrammes funéraires. Étude d'épigrammes d'Asie mineure de l'époque hellénistique et romaine*, Paris.

MASSARO 2008

M. Massaro, *Una terza via: epigrafia e letteratura in parallelo (l'Alceste di Euripide e i CLE)*, in X. Gómez Font – C. Fernández Martínez – J. Gómez Pallarès (eds.), *Literatura epigráfica. Estudios dedicados a Gabriel Sanders*, Actas de la III Reunión Internacional de poesía epigráfica latina, Zaragoza, 225-53.

MENEGHIN 1962a

V. Meneghin, *San Michele in isola*, I, Venezia.

MENEGHIN 1962b

V. Meneghin, *San Michele in isola*, II, Venezia.

MIRTO 2007

M.S. Mirto, *La morte nel mondo greco: da Omero all'età classica*, Roma.

MONSACRÉ 1984

H. Monsacré, *Les larmes d'Achille. Le héros, la femme et la souffrance dans la poésie d'Homère*, Paris (trad. it. Milano 2003).

MORESCHINI 1997

C. Moreschini, *Filosofia e letteratura in Gregorio di Nazianzo*, Milano.

NICOSIA 1992

S. Nicosia, *Il segno e la memoria*, Palermo.

OBRYK 2012

M. Obryk, *Unsterblichkeitsglaube in den griechischen Versinschriften*, Berlin-Boston.

OGLE 1933

M.B. Ogle, *The Sleep of Death*, «MAAR» XI, 81-117.

PERES 2003

I. Peres, *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, Tübingen.

SAMELLAS 2002

A. Samellas, *Death in the Eastern Mediterranean (50-600 AD). The Christianization of the East: an Interpretation*, Tübingen.

SANDERS 1991

G. Sanders, *Lapides memores. Païens et chrétiens face à la mort: le témoignage de l'épigraphie funéraire latine*, Faenza.

SCARPA 2014

G. Scarpa, *Per una classificazione tematica dei testi epigrafici ed epigrammatici*, in A. Pistellato (a cura di), *Memoria poetica e poesia della memoria. La versificazione epigrafica dall'antichità all'umanesimo* («Studi di Archivistica, Bibliografia, Paleografia» III), Venezia, 11-26.

SOURVINOU-INWOOD 1995

C. Sourvinou-Inwood, "Reading" *Greek Death. To the End of the Classical Period*, Oxford.

SPINA 2000

L. Spina, *La forma breve del dolore. Ricerche sugli epigrammi funerari greci*, Amsterdam.

STRUBBE 1998

J.H.M. Strubbe, *Epigrams and Consolation Decrees for Deceased Youths*, «AC» LXVII, 45-75.

STRUFFOLINO 2010

S. Struffolino, *La poetica del naufragio nell'epigrafia sepolcrale greca*, in A. Inglese (a c.), *Epigrammata. Iscrizioni greche e comunicazione letteraria in ricordo di Giancarlo Susini*, Atti del Convegno di Roma (Roma, 1-2 ottobre 2009), Tivoli, 345-75.

SVENBRO 1988

J. Svenbro, *Phrasikleia. Anthropologie de la lecture en Grèce ancienne*, Paris (trad. it. Roma-Bari 1991).

TESTINI 1958

P. Testini, *Archeologia cristiana. Nozioni generali dalle origini alla fine del sec. VI*, Roma-Parigi-Tournai-New-York.

TOSI 2014

R. Tosi, *Topoi funerari e tradizione proverbiale*, in C. Pepe, G. Moretti (a cura di), *Le parole dopo la morte. Forme e funzioni della retorica funeraria nella tradizione greca e romana*, Trento, 331-45.

TSAGALIS 2004

C. Tsagalis, *Epic Grief. Personal Laments in Homer's Iliad*, Berlin-New York.

TSAGALIS 2008

C. Tsagalis, *Inscribing Sorrow: Fourth-century Attic Funerary Epigrams*, Berlin-New York.

VATIN 1983

C. Vatin, *Une épigramme funéraire grecque de Cherchel*, «AntAfr» XIX, 65-74.

VATIN 1986

C. Vatin, *Épigrammes funéraires grecques de Cherchel*, «AntAfr» XXII, 105-114.

VÉRILHAC 1978

A.-M. Vérilhac, *Παῖδες ἄωροι. Poésie funéraire*, I, Athinai.

VÉRILHAC 1982

A.-M. Vérilhac, *Παῖδες ἄωροι. Poésie funéraire*, II, Athinai.

VERMEULE 1979

E. Vermeule, *Aspects of Death in Early Greek Art and Poetry*, Berkeley-Los Angeles-London.

VERNANT 1986

J.-P. Vernant, *Feminine Figures of Death in Greece*, «Diacritics» XVI, 2, 54-64.

WALSH 1991

G.B. Walsh, *Callimachean Passages: the Rhetoric of Epitaph in Epigram*, «Arethusa» XXIV, 77-105.

WYPUSTEK 2013

A. Wypustek, *Images of Eternal Beauty in Funerary Verse Inscriptions of the Hellenistic and Greco-Roman Periods*, Leiden-Boston.

ZUMIN 1961

A. Zumin, *Epigrammi sepolcrali anonimi d'età classica ed ellenistica. 1. La sopravvivenza nella memoria e nella gloria*, «RCCM» III, 186-223.