



Mastino, Attilio (2007) *Una Traccia della persecuzione diocleziana in Sardegna? L'exitium di Matera e la susceptio a sanctis marturibus di Adeodata nella Turris Libisonis del IV secolo*. Sandalion, Vol. 26-28 (2003-2005), p. 155-203.

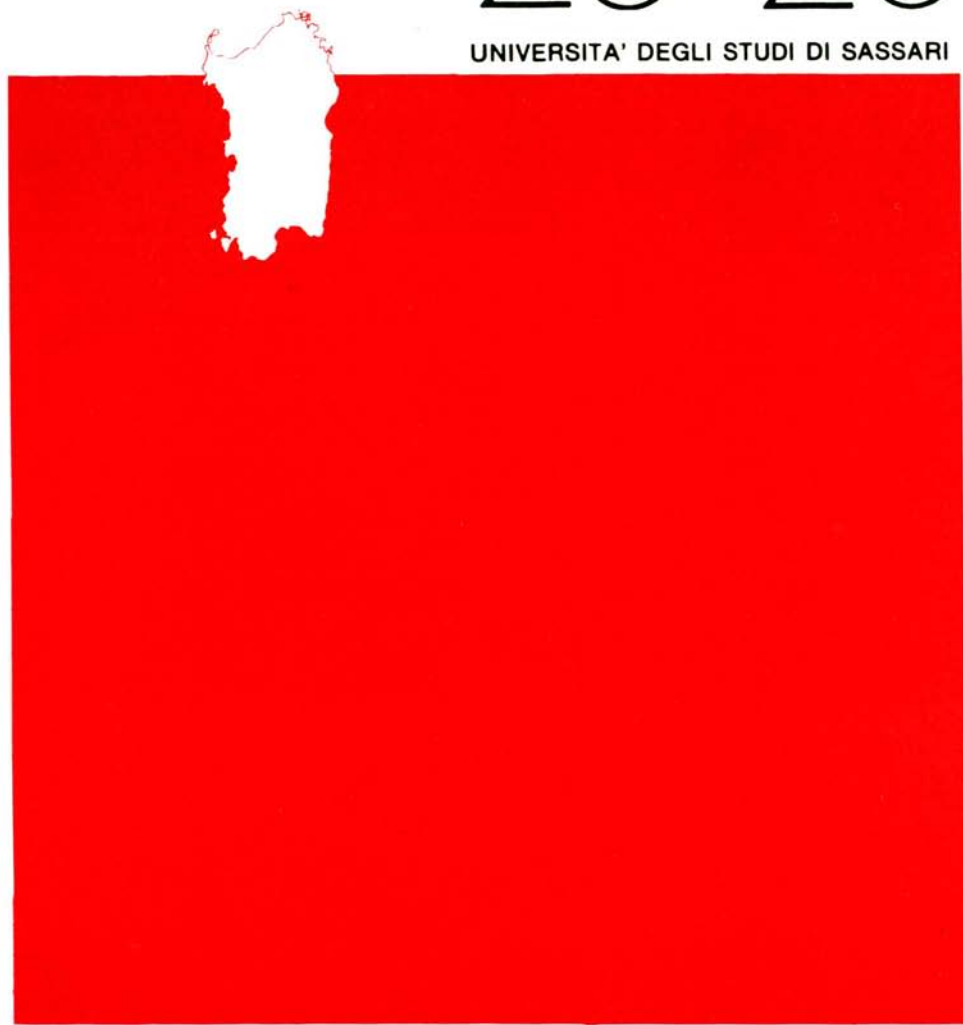
<http://eprints.uniss.it/4365/>

# SANDALION

QUADERNI DI CULTURA CLASSICA, CRISTIANA E MEDIEVALE

26 = 28

UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI SASSARI





Università degli Studi di Sassari  
Dipartimento di Scienze Umanistiche e dell'Antichità

Per scambi e Riviste:  
[gmpintus@uniss.it](mailto:gmpintus@uniss.it)

SEGRETERIA DI REDAZIONE

Maria Teresa Laneri  
Anna Maria Mesturini  
Giovanna Maria Pintus  
Anna Maria Piredda

Dipartimento di Scienze Umanistiche e dell'Antichità  
Piazza Conte di Moriana, 8 - 07100 Sassari  
Tel. 079.229623/229607 - Fax 079.229619

# SANDALION

QUADERNI DI CULTURA CLASSICA, CRISTIANA E MEDIEVALE

26 = 28

a cura di

**Antonio M. Battegazzore, Luciano Cicu e Pietro Meloni**

GIOVANNI MARGINESU, ΔΟΝΟΚΕΙΣ □ ANDREA BLASINA, Retorica e tragedia: maestri e atti didattici in Eschilo □ MAURIZIA MATTEUZZI, Qualche riflessione su Eur. *Bacch.* 962 □ ROBERTO NICOLAI, L'emozione che insegna. Parola persuasiva e paradigmi mitici in tragedia □ PAOLA RUGGERI, Il viaggio di Lucilio in Sardegna: un itinerario tra realpolitik e sogno esotico (*Sat.* VI 21 e 22) □ SOTERA FORNARO, Miti tragici e filosofi teatrali: l'orazione LX 'Nesso o Deianira' di Dione Crisostomo □ ANTONELLA BRUZZONE, Allusività plautina in tre composti nominali di Ammiano Marcellino □ ATTILIO MASTINO, Una traccia della persecuzione diocleziana in Sardegna? *L'exitium* di Matera e la *susceptio a sanctis marturibus* di Adeodata nella Turris Libisonis del V secolo □ ALESSANDRO FRANZOI, Note massimiane □ MARIA ALESSANDRA PETRETTO, *Consonantia e dissonantia* nel *De Institutione Musica* di Boezio □ MARIA TERESA LANERI, Sulle dediche di Giovanni Calpurnio a Marco Aurelio, umanista mecenate □ MARCO GIOVINI, «Zang Tumb Tacito»: l'improbabile *Germania* futurista di Marinetti.

Sassari 2003-2005

ATTILIO MASTINO

UNA TRACCIA DELLA PERSECUZIONE DIOCLEZIANEA  
IN SARDEGNA ?  
L'EXITIUM DI MATERA E LA  
SUSCEPTIO A SANCTIS MARTURIBUS DI ADEODATA  
NELLA TURRIS LIBISONIS DEL IV SECOLO\*

Penso sia utile tornare a riflettere, senza la pretesa di dire una parola definitiva, su due significative iscrizioni paleocristiane rinvenute ormai da oltre un decennio negli scavi diretti da Letizia Pani Ermini, Francesca Manconi, Isabella Marchetti e Francesca Romana Stasolla a Porto Torres, l'antica Turris Libisonis, presso l'Atrio Metropoli della basilica romanica di San Gavino<sup>1</sup>; ancora non rimosse e collocate al di sopra di due tombe della necropoli (la 16 e la 17), esse hanno avuto una prima edizione da par-

---

\* Ringrazio i colleghi ed amici Antonio Corda, Giovanni Lupinu, Salvatore Panimolle, Anna Maria Piredda, Massimo Pittau, Paola Ruggeri, Antonio Francesco Spada, Pier Giorgio Spanu, Cinzia Vismara, Raimondo Zucca per aver riletto questo testo. Ho discusso alcuni punti con don Giuseppe Pisanu. I disegni sono di Salvatore Ganga.

<sup>1</sup> Per gli scavi a San Gavino di Porto Torres, vd. F. MANCONI, *Porto Torres (Sassari). Loc. Atrio Comita: Basilica di San Gavino*, «Bollettino di Archeologia» 1-2 (1990), pp. 271 s.; L. PANI ERMINI, *Porto Torres (Sassari). Basilica di San Gavino. Scavo nell'Atrio meridionale*, «Bollettino di Archeologia» 4 (1990), pp. 135 s.; M. I. MARCHETTI, *Porto Torres (Sassari). Basilica di San Gavino. Interventi di scavo in Atrio Metropoli*, «Bollettino di Archeologia» 19-21 (1993), pp. 215 s.; F. R. STASOLLA, *Porto Torres (Sassari). Basilica di San Gavino. Atrio Comita, ibid.*, pp. 216 s.; F. MANCONI - L. PANI ERMINI, *Nuove ricerche nel complesso di San Gavino di Turris Libisonis*, in *Insulae Christi. Il cristianesimo primitivo in Sardegna, Corsica e Baleari*, a cura di P. G. Spanu (Mediterraneo tardoantico e medievale, scavi e ricerche, 16), Oristano 2002, pp. 289 ss.; L. PANI ERMINI, *Scavi e scoperte di archeologia cristiana in Sardegna dal 1983 al 1993*, in *1983-1993: dieci anni di archeologia cristiana in Italia. Atti del VII Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana (Cassino, 20-24 settembre 1993)*, a cura di E. Russo, II, Cassino 2003, pp. 915 ss.; vd. inoltre G. MAETZKE, *Monte Agellu. Le origini della ba-*

te di Francesca Manconi in *Insulae Christi*<sup>2</sup>. Uno dei due documenti è stato successivamente discusso da Raimondo Turtas, in un breve articolo dedicato all'inusuale espressione *a sanctis marturibus suscepta*<sup>3</sup>. Intendo specificamente porre il problema se nell'*exitium* di Matera e nella *susceptio a sanctis marturibus* di Adeodata nella Turris Libisonis del IV secolo possa esserci rimasta una traccia della persecuzione diocleziana in Sardegna<sup>4</sup>.

L'edizione fin qui disponibile, per quanto assolutamente preliminare e meritevole di essere notevolmente approfondita sul piano paleografico, del formulario e dei contenuti, al momento resta la sola cui far riferimento, dato che le due lastre rimangono ancora *in situ* (per quanto nascoste dalla incredibile gettata di cemento che ha coperto quasi completamente l'area) e sono disponibili soltanto le fotografie ed i fac-simili realizzati da Salvatore Ganga sui calchi in resina esposti presso l'Antiquarium

---

*silica di S. Gavino a Porto Torres secondo le testimonianze archeologiche*, Sassari 1989; R. CORONEO, *San Gavino di Porto Torres: recenti studi e nuove acquisizioni*, «Studi Sardi» 31 (1994-98), pp. 396 ss.; F. POLI, *La basilica di San Gavino a Porto Torres. La storia e le vicende architettoniche*, Sassari 1997. Quando questo articolo era in bozze è uscito il volume *Indagini archeologiche nel complesso di S. Gavino a Porto Torres, Scavi 1989-2003*, di L. PANI ERMINI - F. MANCONI - F. CARRADA - M. I. MARCHETTI - D. OLIVIERI - F. R. STASOLLA, «Atti della P. Accademia Romana di Archeologia, Memorie in 8°», VII (2006), dove in particolare si veda l'articolo di M. I. MARCHETTI, F. R. STASOLLA, *La sequenza crono-topografica*, pp. 53 ss.

<sup>2</sup> F. MANCONI, in MANCONI - PANI ERMINI, *Nuove ricerche*, pp. 302 s. = M. PERRIN, in *AE* 2002, 632 e 633; vd. anche F. MANCONI, *Appendice. Porto Torres. Iscrizioni funerarie rinvenute nel complesso monumentale della basilica di S. Gavino, in atrio Metropoli*, in PANI ERMINI, *Scavi e scoperte di archeologia cristiana in Sardegna dal 1983 al 1993*, pp. 921 ss.; M. I. MARCHETTI, *Il catalogo delle sepolture*, in AA.VV., *Indagini archeologiche*, p. 168 tomba 16; pp. 168 s. tomba 17; F. MANCONI, *Le iscrizioni funerarie di Atrio Metropoli*, *ibid.*, p. 229 tomba 16 e p. 231 tomba 17.

<sup>3</sup> R. TURTA, *In margine ad un'epigrafe paleocristiana scoperta a Porto Torres, in Cultus splendore. Studi in onore di Giovanna Sotgiu*, a cura di A. M. Corda, Senorbi 2003, pp. 953 ss. Vd. anche C. CAZZONA, *La colonia romana di Turris Libisonis, odierna Porto Torres. Storia, istituzioni e società attraverso le fonti epigrafiche*, Tesi del Dottorato di ricerca "Il Mediterraneo in età classica: storia e culture", XV ciclo, a.a. 2002-2003, tutor prof. Attilio Mastino, pp. 205 ss., nr. 112 (*Matera*) e pp. 195 ss., nr. 103 (*Adeodata*).

<sup>4</sup> I riferimenti epigrafici alle persecuzioni del IV secolo non sono frequenti, vd. D. MAZZOLENI, *Epigrafi del mondo cristiano antico*, Roma 2002, pp. 49 ss., a proposito degli *Atti I Martiri della Val di Non e la reazione pagana alla fine del IV secolo*, Bologna 1985, pp. 117 ss.

Arborense per la mostra svolta in occasione delle celebrazioni per il Grande Giubileo del 2000.

I due documenti, che testimoniano la venerazione popolare per due defunte cristiane particolarmente virtuose nella seconda metà del IV secolo, vengono dunque presentati in questa sede partendo dall'*editio princeps*, con lievi rettifiche, che non modificano il senso generale dei testi.

1. Fig. 1-2. Lastra rettangolare di marmo bianco con venature grigie (cm 40 x 78, spessore sconosciuto), proveniente dalla tomba a cassone rivestito nr. 16 di Atrio Metropoli; su di essa, nel senso della larghezza, è incisa una lunga iscrizione latina su venti righe in lettere capitali. Alt. lettere 1,5 cm (fino a cm 4 nelle ultime linee). Linee di preparazione su tutto il testo, con l'eccezione delle ultime quattro linee con le indicazioni biometriche. Segni di interpunzione a v. Si tratta di una lastra originariamente destinata ad ospitare un epitafio pagano, che fu impiegata in realtà per una defunta cristiana: alla l. 1 erano infatti incise le due lettere D. M., relative all'originaria *adprecatio Dis Manibus*, la prima delle quali è stata parzialmente scalpellata, mentre la seconda è stata utilizzata per il nome <M>*atera*. Elementi che rimandano ad un'età relativamente alta, come testimoniano la paleografia e la cronologia delle tombe vicine, che appaiono stratigraficamente posteriori, anche se solo di pochi anni: la contigua tomba 19, più tarda, ci ha reso l'epitafio di *Musa*, che si data al I giugno 394<sup>5</sup>. Data proposta: 350-370 d.C.

*B(onae) {D} M(emoriae) Mater(a)e,  
auxilium peregrinorum  
saepe quem (sic)  
censuit vulgus.*

5 *Ipsi quoque populo hu-  
mana vita lucendo*

---

<sup>5</sup> A. MASTINO - H. SOLIN, *Supplemento epigrafico turritano, II*, in *Sardinia antiqua. Studi in onore di P. Meloni in occasione del suo settantesimo compleanno*, Cagliari 1992, pp. 361 ss., nr. 6; vd. *AE* 1992, 902 e 1993, 699; A. M. CORDA, *Le iscrizioni cristiane della Sardegna anteriori al VII secolo* (Studi di antichità cristiana pubblicati a cura del Pontificio Istituto di Archeologia cristiana, 55), Città del Vaticano 1999, p. 194 s. TUR001; MANCONI, *Le iscrizioni funerarie di Atrio Metropoli*, pp. 234 ss. tomba 19.

- tribuit intripide, ut om=*  
*nes pro proles (sic) haberet,*  
*exitium nec timuit,*  
 10 *sed vicit in omnia Chris(to)*  
*cui lux erit, perenni*  
*circulo fulcens*  
*quem (sic) matrum aut in=*  
*opum decernerat ipse pa=*  
 15 *rentem. vac. Unde dolci*  
*compari iugalis talia fatur.*  
*Vixit annis LXX m(ensibus) III*  
*d(iebus) XV.*  
*Qui (sic) recessit (die) X (ante) kal(endas)*  
 20 *mai(as).*

Traduzione: (Agli dei Mani). A Matera di buona memoria. Lei che spesso il popolo considerò soccorritrice degli stranieri. Con il fulgido esempio della sua vita terrena dimostrò anche coraggiosamente alla sua stessa gente che tutti considerava come figli. Non ebbe paura della morte violenta ma superò ogni prova (confidando) in Cristo; a gloria di lei la luce risplenderà con un'aureola perenne (*vel* a lei sarà splendente ornamento rifulgendo in circolo eterno); lei che Cristo stesso aveva destinato come genitrice delle madri e degli indigenti. Per ciò il consorte racconta tali cose della dolce compagna. È vissuta 70 anni, 3 mesi, 15 giorni. Lei che è morta il 22 aprile.

Si notino alcune particolarità grammaticali e fonetiche, come l'occasionale assenza del dittongo: *Matere* per *Mater(a)e*, a l. 1 (ma *saepe* a l. 3)<sup>6</sup>; la forma maschile del pronome relativo estesa al femminile, *quem* per *quam* a ll. 3 e 13, *qui* per *quae*, a l. 19, un fenomeno che trova moltissimi confronti nelle iscrizioni paleocristiane della Sardegna<sup>7</sup>; *intripide* a l. 7 per *intrepide*, uno dei rarissimi casi in Sardegna che mostrano la resa di *e* breve

<sup>6</sup> Vd. G. LUPINU, *Latino epigrafico della Sardegna. Aspetti fonetici* (Officina linguistica, III 3), Nuoro 2000, p. 34.

<sup>7</sup> Vd. CORDA, *Le iscrizioni cristiane della Sardegna*, pp. 304 ss.



con I in sillaba tonica<sup>8</sup>; *pro proles* per *pro prole* a l. 8; *fulcens* per *fulgens* a l. 12, con il segno – C- per – g-, che ha trovato in passato spiegazioni fonetiche, ma che ora si preferisce intendere come una banalissima confusione solo di tipo grafico<sup>9</sup>. Tutto ciò non sorprende, anche se il livello linguistico del testo appare decisamente alto.

La paleografia è pienamente coerente con una datazione alla seconda metà del IV secolo. Si noti soprattutto la diversa resa di alcune lettere, in particolare le M con il vertice inferiore più o meno aperto, la caratteristica coda della G a l. 4, assente però a l. 2, il braccio della L non sempre inclinato che talora sfonda la linea di preparazione, le A con traversa spesso spezzata, la coda della R non sempre ricurva, i becchi al vertice inferiore di alcune V rese con dimensioni alquanto differenti, ecc.

2. Fig. 3-4. Lastra marmorea in marmo bianco a grana fine rettangolare spezzata in nove frammenti, su cui è incisa una iscrizione latina in lettere capitali (cm 57 x 38, spessore sconosciuto). Collocata trasversalmente sulla tomba a cassone rivestito nr. 17 (cm 215 x 95). Il testo corre su sette linee. Alt. lettere cm 3, tutte ben allineate, con esclusione dell'ultima linea, con bandiera a destra. Data proposta: 394 d. C. circa.

*Puella dulcia Adeodata  
a sanctis marturibus sus=  
cepta. Spons[a]ta deperit luces=  
centis die Mercuris sub die  
5 XVII (ante) kal(endas) Ian(uarias) quae vixit ann(os)  
pl(us) m(inus) sedecim. Recessit  
inmaculata.*

Traduzione: La dolce fanciulla Adeodata, accolta dai santi Martiri.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 23; vd. anche G. LUPINU, *Contributo allo studio della fonologia delle iscrizioni latine della Sardegna paleocristiana*, in AA.VV., *La Sardegna paleocristiana tra Eusebio e Gregorio Magno, Atti del Convegno nazionale, Cagliari 10-13 ottobre 1996*, a cura di A. Mastino, G. Sotgiu, N. Spaccapelo, Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna, «Studi e ricerche di cultura religiosa», Nuova Serie, I, Cagliari 1999, p. 248.

<sup>9</sup> LUPINU, *Latino epigrafico*, p. 58; ID., *Contributo allo studio della fonologia*, p. 255. Per M. PERRIN, in *AE* 2002, 632, anche *lucendo* di l. 6 per *lugendo*.

Mentre era ancora promessa sposa, abbandonò la vita sul far dell'alba nel giorno mercoledì 16 dicembre. Ella visse circa 16 anni; morì vergine.

La paleografia è pienamente coerente con una datazione alla fine del IV secolo. Si segnala in particolare la S col semicerchio superiore sempre ridotto, le A con la traversa orizzontale talora omessa, il piccolo occhiello superiore delle B, delle R e delle P, le poche apicature ed in particolare gli uncini delle M. Si noti *dulcia* per *dulcis*; *luculentis* per *luculente*; *Mercuris* per *Mercurii*.

Fin dalla prima notizia della scoperta, che fu presentata oralmente dieci anni fa alla IX<sup>e</sup> Rencontre d'épigraphie di Macerata<sup>10</sup> e poi a Porto Torres<sup>11</sup>, a Cassino<sup>12</sup> e ad Oristano<sup>13</sup>, i due documenti apparvero di straordinario interesse, sul piano cronologico, per collocarsi a meno di un secolo di distanza dalla persecuzione diocleziana, documentata a Turrus Libisonis dalla vicenda del martire *Gavinus*, e per testimoniare un'eventuale sepoltura *ad martyres* sul Monte Agellu, presso la basilica attuale<sup>14</sup>: fin dall'ottobre 1996 ebbi modo di attirare l'attenzione della comunità scientifica sulla questione in occasione del Convegno cagliaritano sulla Sardegna paleocristiana, dopo averne discusso in precedenza con l'amica e collega Francesca Manconi, che aveva voluto presentarmi in anteprima il risultato delle sue ricerche<sup>15</sup>. Scrisi allora che sembrava evidente come già alla metà del IV secolo esistesse nella colonia sarda una fiorente comunità

<sup>10</sup> F. MANCONI, *Nuove iscrizioni paleocristiane dalla basilica di San Gavino a Porto Torres*, in *Epigrafia romana in area adriatica, IX<sup>e</sup> Rencontre franco-italienne sur l'épigraphie du monde romain*, Macerata 10-11 novembre 1995, annunciato ma poi non consegnato per la stampa.

<sup>11</sup> Per es. la conferenza di Francesca Manconi del 20 dicembre 1998, vd. TURTAS, *In margine ad un'epigrafe paleocristiana*, p. 954.

<sup>12</sup> MANCONI, *Porto Torres. Iscrizioni funerarie*, pp. 921 ss.

<sup>13</sup> I testi mancano nella *Guida alla mostra Insulae Christi, Il cristianesimo primitivo in Sardegna, Corsica e Baleari*, Oristano, 1 aprile-31 dicembre 2000; vd. però MANCONI, in MANCONI - PANI ERMINI, *Nuove ricerche*, pp. 302 s.

<sup>14</sup> Per M. PERRIN, in *AE* 2002, 633 si tratta della «première attestation épigraphique sur ce site d'un culte des martyrs dans l'Antiquité».

<sup>15</sup> A. MASTINO, *La Sardegna cristiana in età tardo-antica*, in AA.VV., *La Sardegna paleocristiana*, pp. 273 s. (ma in precedenza, vd. anche in *Eusebio da Cagliari alle sorgenti di Oropa. Convegno nazionale, Biella-Oropa, 21 e 22 settembre 1996*, Atti a cura di B. Saiu Pinna, Biella 1999, p. 34).

cristiana, un *vulgus* ed un *populus* concorde, che apprezzava gli operatori di giustizia, come *Matera, auxilium peregrinorum saepe quem censuit vulgus*, un'espressione che ritenevo potesse anticipare la *pia fama* di un dubbio epitafio tardo di Karales<sup>16</sup>; ed esisteva un culto dei martiri, se per la *Puella dulcia immaculata Ad[e]odata* si diceva che era stata accolta dai santi martiri, *a sanctis marturibus suscepta*<sup>17</sup>.

Occorre ora fare un passo avanti, per accertare l'epoca delle due deposizioni e l'effettiva possibilità di un collegamento con il culto martiriale locale, che rappresenterebbe un *unicum* in Sardegna: lasciando da parte ogni prudenza, un poco provocatoriamente vogliamo allora chiederci in modo esplicito se possiamo individuare nei nostri testi una traccia della persecuzione diocleziana in Sardegna e se l'*exitium* evitato o subito da *Matera* e la *susceptio a sanctis marturibus* di *Adeodata* nella *Turris Libisonis* del IV secolo possano in qualche modo collegarsi alla fine di *Gavinus* e dei suoi *socii* e consentano di identificare il luogo dell'originaria deposizione martiriale.

Un elemento incontrovertibile è rappresentato dal riferimento cronologico sicuro, se appunto dalla necropoli di Monte Agellu (un toponimo che sembra alludere ad un cimitero *sub divo*, ad un'area funeraria coltivata a giardino, *agellus*)<sup>18</sup> proviene la prima iscrizione sicuramente datata della Sardegna paleocristiana, l'epitafio di *Musa*, del I giugno 394, come indica la menzione del consolato di Arcadio (il III) ed Onorio (il II), alla vigilia della separazione dell'impero tra oriente e occidente: appare ora dimostrata stratigraficamente la relazione con le altre epigrafi

---

<sup>16</sup> CIL X,1 1161\*.

<sup>17</sup> Per il riferimento ai martiri nell'epigrafia cristiana, vd. F. GROSSI GONDI, *Trattato di epigrafia cristiana latina e greca del mondo romano occidentale*, Roma 1920 (rist. 1968), pp. 183, 231; per il *martyrium*, *ibid.*, pp. 167, 233, 433. Per la sepoltura dei fedeli presso le tombe dei martiri, *ibid.*, pp. 256 s. Vd. ora, in generale, C. CARLETTI, *Nascita e sviluppo del formulario epigrafico cristiano: prassi e ideologia*, in *Le iscrizioni dei Cristiani in Vaticano. Materiali e contributi scientifici per una mostra epigrafica (Inscriptiones Sanctae Sedis, 2)*, a cura di I. Di Stefano Manzella, Città del Vaticano 1997, pp. 157 s.; D. MAZZOLENI, *La produzione epigrafica nelle catacombe romane*, in V. FIOCCHI NICOLAI - F. BISCONTI - D. MAZZOLENI, *Le catacombe cristiane di Roma. Origini, sviluppo, apparati decorativi, documentazione epigrafica*, Regensburg 1998, p. 178.

<sup>18</sup> Vd. P. TESTINI, *Le catacombe e gli antichi cimiteri cristiani in Roma*, Bologna 1966, p. 86.

dell'area, alcune delle quali sono di poco precedenti<sup>19</sup>.

Ho potuto acquisire decisive precisazioni specifiche in proposito grazie alla cordiale disponibilità di Letizia Pani Ermini, che mi ha fatto avere una breve relazione di Francesca Romana Stasolla, nella quale si stabilisce per la prima volta una datazione relativa ed un rapporto stratigrafico tra le diverse inumazioni di fine IV secolo: «il gruppo di sepolture di Atrio Metropoli che comprende l'iscrizione di *Musa*, datata dal 394, prevede in prima istanza la tomba n. 18 (tumulo mosaicato, con gli epitafi di [*T*]urritana<sup>20</sup> e di *Pelagius*<sup>21</sup>), quindi la tomba n. 16 (con iscrizione di *Matera*), ed infine, **solo in un terzo momento successivo**, la tomba n. 17 (iscrizione di *Adeodata*) e la tomba n. 19 (iscrizione di *Musa* del 394)». Si tratterebbe comunque «di una sequenza molto serrata»<sup>22</sup>. Sbaglia dunque chi sposta al V secolo l'epitafio di *Adeodata*<sup>23</sup> e siamo senz'altro in un momento che precede di oltre venti anni la sepoltura presso la basilica di San Gavino a Porto Torres del *puer Victorinus*, morto a 15 anni il giorno mercoledì 26 ottobre 415 d. C., durante il consolato di Onorio (il X) e di Teodosio II (il VI)<sup>24</sup>: di lui ci rimane l'epitafio inciso su una lastra marmorea conservata al Museo Sanna di Sassari, che rappresenta la sola altra iscrizione cristiana della Sardegna sicuramente datata<sup>25</sup>. Un elemento cronologico di un certo rilievo

---

<sup>19</sup> MASTINO - SOLIN, *Supplemento epigrafico turritano*, II, pp. 361 ss. nr. 6, cfr. *AE* 1992, 902. Vd. ora R. DELMAIRE in *AE* 1995, 699.

<sup>20</sup> *AE* 2002, 634 a.

<sup>21</sup> *AE* 2002, 634 b.

<sup>22</sup> F. R. STASOLLA, messaggio del 28 febbraio 2005. Mentre questo lavoro era in stampa è stato pubblicato il citato articolo di MARCHETTI - STASOLLA, *La sequenza cronotopografica*, pp. 53 ss., dove viene fissata (a p. 70) una probabile sequenza, che conferma l'antiorità della sepoltura di *Matera* rispetto al 394 d.C. fissata dall'epitafio di *Musa*: «le prime ad essere realizzate sono state le tombe 14, 15, 18 [*Turritana*], e poi la 16 [*Matera*], addossata alla 14 ed alla 15»; seguono dopo «un brevissimo periodo di tempo» le tombe 17 [*Adeodata*] e 19 [*Musa*].

<sup>23</sup> Ad es. TURTAS, *In margine ad un'epigrafe paleocristiana*, p. 953; MANCONI, *Porto Torres. Iscrizioni funerarie*, p. 926.

<sup>24</sup> Il *Dies Mercuris* (*Mercurii*) compare sia nell'epitafio di *Adeodata*, che in quello di *Victorinus*; vd. GROSSI GONDI, *Trattato*, p. 198; per *dies Mercurius*, v. H. SOLIN, *Analecta epigraphica* XXXII, *Zu sardischen Inschriften*, «Arctos» X (1976), p. 88.

<sup>25</sup> *ILSard.* I 299 = *ILCV* 1358 = *ELSard.* p. 574, nr. A 299 = CORDA, *Le iscrizioni cristiane della Sardegna*, pp. 195 ss. TUR002, cfr. MASTINO, SOLIN, *Supplemento epigrafico turritano*, II, pp. 366 s. figg. 14-15. Vd. anche SOLIN, *Zu sardischen Inschriften*, p. 88.

è rappresentato inoltre nell'epitafio di *Matera* dall'originaria dedica *D(is) M(anibus)*, che si trova occasionalmente anche nelle iscrizioni cristiane<sup>26</sup> ma che nel nostro caso è stata volutamente erasa e forse nascosta con lo stucco nella parte iniziale; il che testimonia che la lastra era originariamente destinata ad un pubblico di possibili acquirenti pagani<sup>27</sup>. La seconda parte dell'*adprecatio* è stata utilizzata per la prima lettera del cognome <M>*atera*: ne deriva che l'officina che ha segato la lastra ed ha scolpito la dedica pagana ha agito consapevolmente, incidendo in una seconda fase l'epitafio cristiano, con la nuova dedica *B(onae) M(emoriae)*, che troviamo documentata nelle iscrizioni già a partire dal 343 d. C.<sup>28</sup> Tutto ciò si dovrebbe collocare in un momento in cui l'officina lapidaria iniziò a perdere l'abituale committenza pagana ed a fornire materiali per le nuove necropoli cristiane, per quanto si possa ammettere un periodo di tempo abbastanza esteso nel corso del quale la committenza è stata mista. L'epigrafia paleocristiana della Sardegna non ci ha conservato significative tracce del culto dei martiri<sup>29</sup> e

---

<sup>26</sup> La dedica ai Mani è presente anche nelle iscrizioni cristiane, vd. H. NORDBERG, *Éléments païens dans les tituli chrétiens de Rome*, in *Sylloge inscriptionum Christianarum veterum Musei Vaticani*, H. Zilliacus cur., Helsinki 1963, p. 211 ss.; A. FERRUA, *Scritti vari di epigrafia e antichità cristiane*, Bari 1991, p. 79; M. L. CALDELLI, *Nota su D(is) M(anibus) e D(is) M(anibus) s(acrum) nelle iscrizioni cristiane di Roma*, in *Le iscrizioni dei cristiani in Vaticano*, pp. 185 ss.; MAZZOLENI, *La produzione epigrafica nelle catacombe romane*, p. 150. Per la Sardegna, vd. ad es. l'epitafio di *Karissimus* a Tharros, *CIL X 7914 = ILCV 3400 = AE 1982, 430*, cfr. CORDA, *Le iscrizioni cristiane della Sardegna*, p. 191 THA002 e P. CUGUSI, *Carmina Latina epigraphica provinciae Sardiniae*, Bologna 2003, pp. 74 s. nr. 16.

<sup>27</sup> Per una cronologia alta (fine III - inizi IV secolo) per le iscrizioni che hanno la compresenza di elementi pagani e cristiani, vd. V. CIPOLLONE, in V. FIOCCHI NICOLAI *et alii*, *L'ipogeo di "Roma vecchia" al IV miglio della Via Latina. Scavi e restauri 1996-1997*, «Rivista di Archeologia cristiana» LXXXVI (2000), pp. 98 s. nr. 15 = *AE 2000, 225*.

<sup>28</sup> G. B. DE ROSSI, *Inscriptiones christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, Roma 1857-1861, I, p. 51 nr. 72, cfr. GROSSI GONDI, *Trattato*, p. 172 (*Plac(ito) et Rom(ulo) [conss.]*).

<sup>29</sup> Per una prima informazione, vd. P. MELONI, *La Sardegna romana*, Sassari 1990<sup>2</sup>, pp. 411 ss.; R. TURTAS, *Storia della Chiesa in Sardegna dalle origini al 2000*, Roma 1999, pp. 21 ss.; pp. 47 ss.; P. G. SPANU, *Le fonti sui martiri sardi*, in *Insulae Christi*, pp. 177 ss.

dei beati<sup>30</sup>, che nell'isola in genere sono ricordati nelle iscrizioni di dubbia autenticità che conosciamo attraverso la sospetta documentazione manoscritta seicentesca<sup>31</sup>. L'attributo *martyr* compare esplicitamente a Forum

<sup>30</sup> Per. es. CIL X 7781 = *ELSard.* p. 661 C 63, cfr. ILCV 2101 n. e L. PANI ERMINI - M. MARINONE, *Museo Archeologico Nazionale di Cagliari. Materiali paleocristiani e altomedievali*, Roma 1981, pp. 38 s. nr. 51 = *CORDA, Le iscrizioni cristiane della Sardegna*, p. 110 CAR083: *Theodorus beatus*]. Vd. inoltre Sant'Antioco (*beatus s(an)c(t)us Antiochus*), in CIL X 7533 = CLE 919 B. = ILCV 1791, vd. CUGUSTI, *Carmina Latina epigraphica*, p. 99 nr. 3 ed ID., *Per la storia di un'iscrizione metrica della provincia romana di Sardegna*, «Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia» LXXVI (2003-2004), pp. 543 ss.

<sup>31</sup> Nelle c.d. *falsae*, *martyr* comparirebbe per esteso in CIL X 1113\* (*Sanctus Amatus episcopus et martyr*), 1120\* (*beatus martyr Archelaus*), 1244\* (*beatus martyr Floris*), 1170\* (*Dorothea, Theodosia et Eugenia martires et virgines*) cfr. 1352\*, vd. AA.VV., *Domus et carcer Sanctae Restitutae. Storia di un santuario rupestre a Cagliari*, Cagliari 1988; 1194\* (*s(anctus) Vinditius martyr*), 1249\* (*beata martyr Pie*), 1320\* (*beati martires Nicolaus, Iosephus et Ioannes*), 1376\* (*Silvanus martyr venerab(ilis)*), 1419\* (*Urbanus martyr et Fortunata martyr*), 1456\* (*beatus martyr Fortunatus*), 1463\* (*beatus martyr Beatus*); S. ESQUIRRO, *Santuario de Caller y verdadera historia de la invencion de los cuerpos santos ballados en la dicha ciudad y su Arçobispado*, Caller 1624, p. 237, cfr. D. MUREDDU - D. SALVI, - G. STEFANI, *Sancti innumerabiles. Scavi nella Cagliari del Seicento: testimonianze e verifiche*, Oristano 1988, p. 123 n. 3 (*beatus martyr Iulianus*). Vd. anche CIL X 1277\* (*Leo m[artyr]*), 1309\* (*sancti martyres*), 1311\* (*[martyrium]*), 1390\* (*[s]anctitate adque [martyrio insignis] Stefanus*), 1421\* (*locus sanctorum martyrum*), 1435\* (*martyr*), 1452\* (*b(eatus) mar[tyr] Ama[n]tius*), 1456\* (ss. *martires*), 1458\* (*[martyres]*), 1464\* (*[beatus] martyr*) e 1470\* (*m[artyr]*). Incerti appaiono gli scioglimenti di alcuni testi pervenutici attraverso la tradizione manoscritta seicentesca, soprattutto quando la parola *martyr* è abbreviata: per es. *mar(tir)* in 1474\*; oppure *mar(t)ires* in 1383\* (*sanctus Speratus et alii*); oppure *mar(tir)* in 1190\* (*Eutimius mar(tir) ep(i)s(copus)*), 1221\* (*mar(tir) Gerinus*), 1234\* (*Iacobus*); oppure *m(ar)tir* in 1375\* (*Severus ep(i)s(copus)*), 1436\* (*mar(tyr) et ep(i)s(copus)*). Assolutamente arbitrari alcuni scioglimenti: vd. per es. *v(irgo) et m(artir)* in 1127\* (*s(ancta) Barbara*), 1154\* (*Catherina*), 1189\* (*Eutimia*), 1242\* (*Dorothea*), 1267\* (*Uleria*), 1281\* (*s(ancta) Supilia et s(ancta) Vicencia*), 1305\* (*Marta v(irgo) m(artir)*), oppure *m(artir) et v(irgo)* in 1246\* (*Lucretia*); infine *v(irgines) et m(artires)* in 1262\* (*Iusta, Iustina et Heredina*). Vd. anche *m(artir) et v(irgo) s(anctis) s(ima) in (Christo)* in 1155\* (*Catherina*); *v(irgines) m(artires) s(anctae)* in 1329\* (*Palomba, Delfinia, Praxedia*), *m(artir) sanctissima* in 1223\* (*Gilla*), *s(ancta) m(artir) et virgo* in 1211\* (*s(ancta) Florentia*), *s(ancta) m(artir)* in 1170\* (*Restituta*), *sancta m(artir)* in 1323\* (*Numida*); *s(anctus) m(artir)* in 1172\* (*Edictius*), 1265\* (*Iustus*) e 1240\* (gli *ep(isco)p(i) et m(artires) Ianuarius, Egidianus, Ludovicus*); i *s(ancti)s(simi) m(artires)* in 1336\* (*Petrus, Valerius, Fluvius, Emenciana*); *f(ide)l(is) mar(tir)* in 1344\* (*Prisca*); *d(ivinus) m(artir)* in 1385\* (*Stefanus*). Vd. anche i dubbi *sanctissimi confessores*: CIL X 1348\* (*s(ancti)s(simi) Raimundus et Pheli(p)pus confessores*). Vd. anche CIL X 1263\*: *b(eatus) m(artyr) Iustinus confessor*). Infine i *beati*: vd. CIL X

Traiani, nella targa che ricorda la *renovatio* del santuario martiriale di *Luxurius* per iniziativa dell'*ep(is)c(o)p(us) Helia*<sup>32</sup>. Tra le reliquie dei martiri africani trasportate in Sardegna, si potrà citare almeno *Restituta* a Karales (che un ramo della tradizione identifica come la madre di Eusebio)<sup>33</sup>. Una mensa martiriale ([---] *martyrum*) potrebbe essere quella di *Vincent[ius]* della chiesa di San Giuliano di Selargius<sup>34</sup>. Si debbono ovviamente aggiungere i numerosi santi ricordati dalle passioni tarde o nel Martirologio Geronimiano<sup>35</sup>, tra i quali a Turrus Libisonis *Gavinus*, marti-

---

1117\* (*beatus Sanctus Antiochus*), 1120\* (*beatus martir Archelaus presbyter*), 1241\* (*beata corpora Iumei et Iacobi*), 1244\* (*beatus martir Floris*), 1247\* (*beatus mart(ir) Illarionis*), 1249\* (*beata martir Pie*), 1320\* (*beati martires Nicolaus, Iosephus et Ioannes*), 1394\* (*o femina vere beata*), 1456\* (*beatus martir Fortunatus*), 1463\* (*beatus martir Beatus*); vd. anche 1423\*. Molto dubbie le integrazioni *b(ceatus)* in CIL X 1183\* (*b(ceatus) Errius Secundus*), 1191\* (*b(ceatus) Ruxtus m(artir)*), 1196\* (*b(eatorum) s(anctorum) m(artirum) n(umero) XXXV*), 1211\* (il *b(ceatus) Alfoncius* dedica *uxori beat(ac)*), 1242\* (*b(ceatus) Felix*), 1270\* (*b(ceatus) Nicolaus*), 1273\* (*b(ceatus) Iuvenes*), 1300\* (*b(ceatus) Tertulianus*), 1342\* (*b(ceatus) Poncianus m(artir)*), 1367\* (*b(ca)t(us) m(artir) Saturninus*), 1452\* (*b(ceatus) mar[tir] Ama[ntinus]*), 1458\* (*b(ceatus) Gavinus*). Si sorvola su numerosissimi casi di parole con l'abbreviazione M resa con *m(artir)*.

<sup>32</sup> AE 1990, 459 = 1992, 879.

<sup>33</sup> Vd. F. PUTZU, *Santa Restituta martire cagliaritana*, Cagliari 1927, pp. 7 ss.; M. DADEA, *Le iscrizioni della cripta di Santa Restituta a Cagliari (scavi 1607-1614)*, in *La Sardegna paleocristiana*, pp. 81 ss. e specialmente pp. 96 ss. M. BONEILLO LAI, *Le iscrizioni rinvenute nella cripta*, in *Domus et carcer*, p. 94.

<sup>34</sup> Vd. P. CASU - A. CORDA, *Contributo per un corpus informatizzato delle iscrizioni della Sardegna*, in *Cultus splendore*, pp. 151 ss.

<sup>35</sup> Un ampio elenco è in M. A. PORCU, *La Sardegna in età antica: per un corpus delle fonti storiche e letterarie*, tesi di laurea discussa nell'a.a. 1988-89 presso la Facoltà di Magistero di Sassari (relatori A. Mastino ed E. Cadoni), IV, Indici, pp. 152 ss., cfr. MASTINO, *La Sardegna*, pp. 285 s.; vd. anche V. SAXER, *La Sardegna nel Martirologio Geronimiano*, in AA.VV., *La Sardegna paleocristiana*, pp. 437 ss.:

- *Camerinus*: *Pass. SS. Lux. Cis. et Cam., Acta SS. Aug. IV*, pp. 416 s.

- *Cisellus*: *Pass. SS. Lux. Cis. et Cam., Acta SS. Aug. IV*, pp. 416 s.

- *Crescentinus*: *Martyr. Hier., Prid. Kal. Iun.*

- *Criscentianus* oppure *Ticianus*: *Martyr. Hier., Prid. Kal. Iun.* vd. *VI Kal. Iun.*

- *Crispolus* (?): *Martyr. Hier., III Kal. Iun.*

- *Emilius* (?): *Martyr. Hier., V Kal. Iun.*

- *Ephysius*: *Pass. S. Eph.*, «*Analecta Bollandiana*» III (1884), pp. 362-377.

rizzato il terzo giorno dalle calende di giugno (il 30 maggio) o l'ottavo giorno dalle calende di novembre (il 25 ottobre)<sup>36</sup>, *Protus* e *Ianuarius*, che

- 
- *Eutropius* (?): *Martyr. Hier.*, VI Kal. Iun.
  - *Felicianus* (?): *Martyr. Hier.*, V Kal. Iun.
  - *Felix* (?): *Martyr. Hier.*, V Kal. Iun.
  - *Gavinus*: Greg. M., *Epist.* IX, 198; *Martyr. Hier.*, III Kal. Iun.; VIII Kal. Nov.; vd. anche *Prid. Kal. Iun.*; *Passio S. Gav.*, «*Analecta Bollandiana*» LXXVIII (1960), pp. 326-327; *Passio SS. Gav. Proti et Ian.*, in B. R. MOTZO, *La passione dei Santi Gavino, Proto e Gianuario*, in *Studi Cagliaritari di Storia e Filologia*, Cagliari 1927, pp. 129-161, pp. 147-156; G. C. ZICHI (cur.), *Passio Sanctorum Martyrum Gavini, Proti et Ianuari*, Sassari 1989; *Pass. S. Gav.*, *Acta SS.*, Oct. XI, pp. 560 s. (ARCA); *Pass. Proti et Jan.*, *Acta SS.*, Oct. XI, pp. 562-564 (ARCA); *Pass. S. Saturn.*, 4-5, *Acta SS.*, Oct. XIII, p. 306. Per una revisione delle fonti vd. ora S. CISCI, *Il culto dei martiri sardi in Sardegna in età tardoantica e altomedievale attraverso le testimonianze storiche e archeologiche*, «*Rivista di archeologia cristiana*» LXXVII (2001), pp. 386 ss.
  - *Ianuarius*: *Martyr. Hier.*, VI Kal. Nov.; *Pass. S. Gav.*, «*Analecta Bollandiana*» LXXVIII (1960), pp. 325-327; *Pass. SS. Gav. Prot. et Ian.*, in MOTZO, *La passione dei Santi Gavino, Proto e Gianuario*, pp. 147-156, pp. 147-156; *Pass. S. Gav.*, *Acta SS.*, Oct. XI, pp. 560 s. (ARCA); *Passio SS. Prot. et Jan.*, *Acta SS.*, Oct. XI, pp. 562-564 (ARCA); *Pass. S. Saturn.* 4-5, *Acta SS.*, Oct. XIII, p. 306.
  - *Luxurius*: Greg. M., *Epist.* IX, 198; *Martyr. Hier.*, XII Kal. Sept.; VI Kal. Oct.; vd. XIII Sept. (Cambr.); *Pass. SS. Lux. Cis. et Cam.*, *Acta SS.*, Aug. IV, pp. 416 s.
  - *Priamus* (?): *Martyr. Hier.*, V Kal. Iun.
  - *Primus* (?): *Martyr. Hier.*, XII Kal. Sept.
  - *Protus*: *Martyr. Hier.*, VI Kal. Nov.; vd. V Kal. Iun.; *Pass. S. Gav.*, «*Analecta Bollandiana*» LXXVIII (1960), pp. 325-327; *Pass. SS. Gav. Prot. et Ian.*, in MOTZO, *La passione dei Santi Gavino, Proto e Gianuario*, pp. 147-156; *Passio SS. Prot. et Jan.*, *Acta SS.*, Oct. XI, pp. 562-564 (ARCA); *Pass. S. Saturn.* 4-5, *Acta SS.*, Oct. XIII, p. 306.
  - *Quadratus* (?): *Martyr. Hier.*, XII Kal. Sept.
  - *Quintus*: *Martyr. Hier.*, VI Kal. Iun.
  - *Regulus*: *Martyr. Hier.* (Ept.; Sen.), *Id. Mart.*
  - *Rosula* (?): *Martyr. Hier.*, *Id. Mai.* (Cambr., Sen.)
  - *Sallustianus*: *Martyr. Hier.*, VI Kal. Iun.; VI Id. Iun.
  - *Saturninus*: *Pass. S. Saturn.*, *Acta SS.*, Oct. XIII, pp. 304-305 (ARCA); *Pass. S. Saturn.*, *Acta SS.*, Oct. XIII, pp. 306 s. (Anon.); Ps. Ferr., *Vita Fulgentii* 24, p. 113 LAPEYRE; vd. *Martyr. Hier.*, VIII Kal. Nov.
  - *Simplicius*: *Martyr. Hier.*, *Id. Mai.*; *Pass. S. Saturn.* 10-11; *Acta SS.*, Oct. XIII, p. 307.
  - *Stiabilus*: *Martyr. Hier.*, VI Kal. Iun. (Rich.).

<sup>36</sup> Cfr. H. DELEHAYE, *Commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum ad recensionem Henrici Quentin O.S.B.*, in *Acta SS.*, Nov., Tomi II pars posterior, Bruxellis 1931, p. 282 (= *Acta SS. Nov.* II, 1, p. 68) (30 maggio) e p. 570 (= *Acta SS. Nov.* II, 1, p. 125) (25 ottobre), vd. P. G. SPANU, *Il cristianesimo*, in A. MASTINO (a cura di), *Storia della Sardegna antica* (La Sardegna e la sua storia, 2), Nuoro 2005, pp. 472 ss.



sarebbero stati uccisi il sesto giorno dalle calende di novembre (il 27 ottobre), dopo aver incontrato prodigiosamente *Gavinus*, morto due giorni prima<sup>37</sup>. Ancora *Turribus Sardiniae* andrebbe riferito il *Crescentinus martyr*, morto il giorno prima delle calende di giugno (il 31 maggio), cioè il giorno successivo alla morte di Gavino<sup>38</sup>.

In proposito va ora decisamente rivalutata una preziosa testimonianza martiriale che ci riporta proprio alla necropoli di San Gavino a Porto Torres, un epitafio metrico inciso su una lastra marmorea rinvenuta nel 1963 nelle immediate adiacenze della basilica, in Largo Sabelli, che ci conserva la parola *martur[---]* e che testimonia probabilmente la sepoltura *ad martures* (Figg. 5-6): con troppa prudenza la parola è stata fin qui interpretata come una parte del nome di persona *Martur[ius]*<sup>39</sup>; eppure al defunto andrebbe riferita l'espressione *deprecamus san[---]*, che nel V secolo sarebbe da intendere proprio come un'invocazione «rivolta al santo martire (o ai santi martiri)»; il modello potrebbe essere ILCV 2369: *ut paradisum lucis possit videre*<sup>40</sup>.

La possibilità di un'altra «inumazione privilegiata *ad sanctos*», come forse nel caso di *Adeodata*, è stata recentemente ipotizzata da Antonio Corda sempre nella necropoli di San Gavino a Porto Torres per la bimba *Irene* il cui epitafio è stato rinvenuto quasi mezzo secolo fa ancora nel Largo Sabelli (a breve distanza dall'abside orientale della basilica di San

<sup>37</sup> DELEHAYE, *Commentarius perpetuus* p. 573 (27 ottobre) = *Acta SS. Nov.* II, 1, p. 136.

<sup>38</sup> DELEHAYE, *Commentarius perpetuus*, p. 283 = *Acta SS. Nov.* II, 1, p. 69.

<sup>39</sup> In G. MAETZKE, *Scavi e scoperte nel campo dell'Archeologia Cristiana negli ultimi anni in Toscana ed in Sardegna*, in *Atti del II congresso di Archeologia Cristiana, Matera, 25-31 maggio 1969*, Roma 1971, p. 322 nr. 7 = *ELSard.* p. 597 B 80, cfr. M. BONELLO LAI, *Una Abbatissa Monasterii Sancti Laurenti in una nuova iscrizione paleocristiana venuta alla luce a Cagliari*, in *L'Africa Romana*, VIII, 1990 (1991), p. 1038; CORDA, *Le iscrizioni cristiane della Sardegna*, pp. 203 s. TUR008 = *AE* 1999, 811; più disponibile CUGUSTI, *Carmina Latina epigraphica provinciae Sardiniae*, p. 171 nr. 20, che non rifiuta la possibilità di un riferimento alla menzione di martiri. Vd. ora MANCONI, *Le iscrizioni funerarie di Atrio Metropoli*, p. 231 n. 303.

<sup>40</sup> CORDA, *Le iscrizioni cristiane della Sardegna*, pp. 203 s. TUR 008. Per altri *martires* della Sardegna, vd. TURIAS, *Storia*, pp. 46 s., con riferimento ai vescovi di Karales che hanno preceduto Lucifero, arrivati al martirio secondo una possibile interpretazione di una lettera dello Pseudo-Atanasio (in *Luciferi Calaritani Opera quae supersunt*, in *Corpus Christianorum, serie latina*, VIII, ed. G. F. DIERCKS, Thurnhout 1978, pp. 306-310).

Gavino) (Fig. 7): più precisamente l'espressione *spiritus san(c)tus* andrebbe connessa alla figura di un "venerabile", che sarebbe invocato per accompagnare la defunta<sup>41</sup>.

Dunque il nostro epitafio della vergine *Adeodata*<sup>42</sup> non è isolato anche se rappresenta la prima testimonianza sicura del culto dei martiri in Sardegna, almeno sul piano cronologico; eppure con troppa prudenza fino ad oggi l'espressione è stata depotenziata e interpretata in modo generico e non specifico<sup>43</sup>, escludendo l'ipotesi (che del resto non mi sembra sia stata fin qui realmente messa a fuoco o pienamente formulata)<sup>44</sup> di una sepoltura *ad sanctos*, innanzi tutto per il fatto che gli studiosi seguono la

<sup>41</sup> CORDA, *Le iscrizioni cristiane della Sardegna*, pp. 201 s. TUR006: «più probabilmente l'espressione (un'invocazione?) richiama una inumazione privilegiata *ad sanctos* la cui pratica a Turrus Libisonis sembra essere attestata anche da una epigrafe ancora inedita, il cui testo, una acclamazione/augurio, è stato anticipato da F. Manconi in una conferenza tenuta a Porto Torres presso la basilica di S. Gavino il 20 dicembre 1988». Per la scoperta, vd. MAETZKE, *Scavi e scoperte*, p. 322 nr. 6b = AE 1982, 435 = *ELSard.* p. 597 B 78.

<sup>42</sup> *Inmaculata* va inteso come 'vergine', meglio nel senso di 'senza macchia', vd. *infra* n. 99.

<sup>43</sup> Così P. G. SPANU, *Corpora sanctorum Gavini, Proti ed Ianuari in optimo loco condita*, in *Martyria Sardiniae. I Santuari dei martiri sardi* (Mediterraneo tardoantico e medievale. Scavi e ricerche, 15), Oristano 2000, pp. 115 ss. Intravedo un qualche ripensamento nella frase di SPANU, *Il cristianesimo*, p. 474: «Assai problematica è invece un'iscrizione incisa su una lastra marmorea che ricorda una *puella Adeodata*, che viene affidata, dopo la morte, alla cura dei martiri (*a marturibus suscepta*), della fine del IV – inizi del V secolo». Vd. anche ID., *Martyria Sardiniae*, p. 139 e n. 96: «Si pone il problema per la già citata epigrafe, di imminente pubblicazione, che menziona una fanciulla *Adeodata, a marturibus suscepta*; certo, la tentazione di vedere l'invocazione in rapporto ad una vicina sepoltura martiriale è forte, ma non possiamo escludere che essa si possa inserire in un formulario comune, che prescinda dall'esistenza di una tomba venerata nelle immediate vicinanze; potremmo in tal caso pensare ad una invocazione ai martiri di carattere generale, ovvero riferirla ai martiri turritani, il cui culto era già vivo nel momento in cui viene posta l'iscrizione, anche se la loro memoria era distante dall'area dove si localizza, almeno per quanto ci è dato conoscere, la più vasta area funeraria paleocristiana di Turrus».

<sup>44</sup> Vd. però R. TURITAS, *Linee essenziali per una storia della chiesa paleocristiana in Sardegna*, in *Insulae Christi*, p. 135 e M. PERRIN, in AE 2002, 633. Vd. anche TURITAS, *Storia*, p. 37 n. 58: «se è vero che l'allusione al martire turritano ivi sepolto che – insieme ai compagni dalla devozione popolare in seguito indicati come Proto e Gennaio –, accoglierà Adeodata nella vita eterna non può essere data per certa, non può neanche venire esclusa aprioristicamente».

*Passio tarda* (fine XI - inizi XII secolo) e collocano l'originaria memoria funeraria di IV secolo di Gavino e dei suoi *socii* nel complesso ipogeo di San Gavino a Mare (*Balagai*), almeno fino alla traslazione dell'XI secolo; viceversa il luogo del martirio sarebbe da localizzare presso la chiesetta di "Balai lontano" ossia di Santu Aingiu Iscabizzadu, dove Gavino sarebbe stato ucciso, decapitato e gettato in mare, per poi essere ritrovato ricomposto (da ciò la processione con i cavalli che entravano in acqua)<sup>45</sup>. La necropoli pagana e cristiana di Monte Agellu non sarebbe in rapporto con il luogo di deposizione di Gavino, ma qui andrebbe localizzata non la memoria martiriale ma la basilica mononave paleocristiana, poi la cattedrale bizantina a tre navate e infine la basilica romanica del Giudice Comita<sup>46</sup>; l'autore dell'*Inventio*<sup>47</sup> infatti non avrebbe conosciuto «nessuna tradizione sull'esistenza sul Monte Agellu di una memoria martiriale precedente i secoli del pieno medioevo»<sup>48</sup>. In realtà tali osservazioni, di cui prendiamo atto, sono certamente deboli e fondate sulla tradizione agiografica locale di dubbia autenticità, che conserva tracce evidenti di contaminazioni e sovrapposizioni, come ad es. con il racconto della conversione di Costantino negli *Actus Beati Sylvestri*<sup>49</sup>.

Sembra necessario ora ammettere l'esistenza di una tomba martiriale già nel IV sul Monte Agellu, anche se al momento non se ne hanno

<sup>45</sup> SPANU, *Martyria Sardiniae*, pp. 115 ss.; vd. anche L. PANI ERMINI, *Turris Libisonis paleocristiana*, in *Guida alla mostra*, p. 61; CISCI, *Il culto dei martiri sardi*, pp. 389 ss. Che esistesse una necropoli presso San Gavino a mare è del resto sicuro, come testimonia il ritrovamento dei due mosaici funerari di *Dionisius* e *Septimia Musa*, cfr. G. MATZKE, *Portotorres (Sassari). Tomba paleocristiana con rivestimento in mosaico*, «Notizie degli Scavi di Antichità», 1966, p. 356, ora in *Sardinia. Notizie degli scavi*, II, 1903-1968, Sassari 1988, p. 1018 = S. ANGIOLILLO, *Mosaici antichi in Italia. Sardinia*, Roma 1981, p. 193 s. nr. 173 e 174 = *ELSard.*, p. 596 B 75 e B 76 = CORDA, *Le iscrizioni cristiane della Sardegna*, pp. 196 s. TUR 003 e p. 205 TUR 010 = *AE* 1999, 814-815.

<sup>46</sup> Vd. ora L. PANI ERMINI, *Turris Libisonis dalla Tarda Antichità al Medioevo*, in AA.VV., *Indagini archeologiche*, pp. 17 ss.

<sup>47</sup> *Inventio corporum sanctorum martyrum Gavini, Prothi et Ianuarii*, ora in SPANU, *Martyria Sardiniae*, pp. 201 ss.

<sup>48</sup> SPANU, *Martyria Sardiniae*, p. 131.

<sup>49</sup> Vd. A. M. PIREDDA, *L'inventio delle reliquie dei martiri turrítani e la figura agiografica di Costantino*, in *I Santuari*, in c.d.s.

concrete prove archeologiche: del resto occorre tenere presente che l'area sottostante la basilica medioevale è stata radicalmente indagata e trasformata durante le ricerche del '600, ciò che rende molto remota la possibilità di acquisire nuovi dati anche nel caso si intraprendessero ulteriori indagini<sup>50</sup>. Tuttavia, un indizio non trascurabile può essere fornito dalle caratteristiche della necropoli sviluppatasi nell'area: la collazione dei dati emersi, oltre che in occasione degli scavi più recenti condotti nell'Atrio Comita e nell'Atrio Metropoli, anche durante le indagini precedenti (dal Seicento fino a quelle del Maetzke), permette infatti di ricostruire, per la tarda antichità, una necropoli molto estesa e intensamente utilizzata, nella quale trovarono sepoltura certamente personaggi di spicco, come denunciano le tipologie funerarie (ad es. tombe coperte a mosaico, sarcofagi, seppure di reimpiego, come quello di *Aurelia Concordia*, recuperato di recente)<sup>51</sup>, l'esistenza di mausolei (resti di edifici funerari paleocristiani furono messi in luce dal Maetzke e già durante gli scavi del Seicento) nonché la produzione epigrafica. Tali caratteristiche rappresentano una costante nelle necropoli sviluppatasi in aree che hanno ospitato sepolture martiriali<sup>52</sup>, anche se non possono essere assunte, per provare l'esistenza di sepolcri venerati, dato che ragioni di diverso tipo possono avere orientato le scelte dei fedeli nell'elezione, per la propria sepoltura, di un'area funeraria piuttosto che di un'altra. Nel nostro caso si è voluta riconoscere la ragione fondante di tale scelta nella dignità di cattedrale assunta, si è supposto fin dall'età paleocristiana, dall'edificio di

---

<sup>50</sup> V. MOSSA, *Recenti restauri nella Basilica di S. Gavino a Porto Torres*, «Studi Sardi» VIII (1948), pp. 328-353; MAETZKE, *Monte Agellu*, *passim*.

<sup>51</sup> Vd. in R. COLOMBI - A. PANDOLFI, *Catalogo dei reperti esposti*, in *Marmore fluctus. Reperti marmorei e indagini archeologiche a Turrus Libisonis*, Porto Torres 2004, pp. 58 s.; A. IBBA - A. TEATINI, *Il sarcofago di Aurelia Concordia da Turrus Libisonis*, in A. IBBA, *Scholia epigraphica. Studi di storia, epigrafia e archeologia romana*, in c.d.s.

<sup>52</sup> Si vedano in proposito le considerazioni in U. M. FASOLA-V. FIOCCHI NICOLAI, *Le necropoli durante la formazione della città cristiana*, in *Actes du XI<sup>e</sup> Congrès International d'Archéologie Chrétienne (Lyon, Vienne, Grenoble, Genève et Aoste, 21-28 septembre 1986)*, Città del Vaticano 1986, pp. 1175 ss., 1194 s.; V. FIOCCHI NICOLAI, *Strutture funerarie ed edifici di culto paleocristiano di Roma dal III al VI secolo*, in *Le iscrizioni dei cristiani in Vaticano*, pp. 129 ss.

Monte Agellu<sup>53</sup>. Eppure stupisce il fatto che un'attrazione altrettanto forte non abbia esercitato il luogo che, secondo la tradizione agiografica, avrebbe custodito fino all'XI secolo le spoglie di Gavino, Proto e Gianuario, cioè la chiesa di S. Gavino a Mare, dal momento che non ha certo le caratteristiche di un cimitero sviluppatosi in area martiriale la necropoli messa in luce non lontano dalla chiesetta di Balai.

Come si è detto, un ostacolo alla possibilità che le tombe di Gavino e dei suoi *socii* si trovassero fin dal IV secolo sul Monte Agellu è rappresentato dalla notizia, riferita dall'*Inventio*, della loro traslazione dalla chiesa di Balai da parte del Giudice Comita, notizia che risulterebbe avvalorata dalla "relazione di scavo" seicentesca (*Processo original*) dove si dice che i resti di Gavino, Proto e Gianuario furono, in occasione delle indagini del tempo, rinvenuti in un'urna contrassegnata da una dubbia iscrizione che si volle integrare: *O(ssa) B(eati) Gavi[ni et sociorum] S(ancti) [P]roti [et] S(ancti) Ianua[rrii] martyrum*<sup>54</sup>: può essere significativo notare come tale sistemazione richiami altri contesti nei quali, nell'XI-XII secolo, si ebbero deposizioni di reliquie in seguito a traslazione<sup>55</sup>.

Secondo una versione tarda, proprio nell'area funeraria di Monte Agellu (e non a Balai) sarebbero venute alla luce, in occasione della costruzione della chiesa medioevale, le spoglie dei tre martiri (o ritenute tali), che sarebbero state quindi in tale occasione raccolte insieme, per permetterne una consona collocazione sotto l'altare maggiore (dove in effetti l'urna fu rinvenuta): a parte l'assoluta incertezza sul ritrovamento, sul contenuto e sulla cronologia dell'urna martiriale, che potrebbe addirittura confermare l'originaria sepoltura dei martiri a Monte Agellu, appare evidente che la traslazione dei martiri dalla chiesa di Balai da parte di Comita ha tutta l'apparenza di voler enfatizzare l'opera del pio Giudice logudorese, grazie al quale i resti dei tre martiri avrebbero quindi ottenu-

---

<sup>53</sup> Cfr. SPANU, *Martyria Sardiniae*, pp. 139 s.

<sup>54</sup> *CIL X 1458\**.

<sup>55</sup> Si veda, per tutti, il caso che si registra nel santuario di S. Cristina, a Bolsena, dove le reliquie della martire vennero risistemate, nel X-XI secolo, nell'originario luogo di sepoltura ma all'interno di un'urna, e ciò dopo un temporaneo trasferimento altrove ai tempi delle invasioni barbariche, cfr. V. FIOCCHI NICOLAI, *I cimiteri paleocristiani del Lazio. I. Etruria Meridionale*, Città del Vaticano 1988, pp. 175 ss.

to degna sepoltura ad oltre sette secoli di distanza dalla persecuzione<sup>56</sup>. Non vi è dubbio, in effetti, che nel testo dell'*Inventio* si vuole far risaltare come particolarmente meritoria l'opera di Comita, colpito dalla lebbra come Costantino secondo gli *Actus beati Sylvestri*: lo denunciano le indicazioni che vi si danno intorno al luogo della sepoltura dei tre martiri, indicazioni che vistosamente contrastano con le notizie fornite, allo stesso proposito, dalla *Passio*, che difficilmente ci può portare alla rupe di San Gavino a Mare, ma che di preferenza ci condurrebbe alla necropoli di Monte Agellu; in questa si dice infatti che dopo il martirio alcuni *virii religiosi ... tulerunt venerabilia corpora sanctorum et aromatibus condientes honorifice sepelierunt optimo loco ubi mirabilia multa fiunt ...: daemonia namque in eodem loco sugantur et omnes homines de quacumque infirmitate tenentur advenientes ibi confestim beneficium recipiunt sanitatis*<sup>57</sup>. L'*Inventio* fornisce, invece, un'immagine assolutamente diversa del luogo della sepoltura, luogo che, per captare l'attenzione del lettore, viene descritto proprio in apertura di testo: *Sepultis itaque sanctis martyribus Gavino, Protho et Ianuario in loco tam agresti, visui hominum horribili, ubi non fiebat alicuius hominis accessus ...*<sup>58</sup>. Premessa indispensabile all'autore per motivare ed esaltare come particolarmente meritoria l'opera di Comita, al quale in sogno Gavino avrebbe richiesto, appunto, di essere sepolto *in salubriora loca veneratione honorabiliora atque securiora*. Anche le circostanze della presunta traslazione medioevale appaiono significative: nell'*Inventio* si dice, infatti, che la sepoltura di Gavino e dei suoi compagni sarebbe stata compiuta *latenter* (*ibique latenter sepelierunt nos virii religiosi*), espressione che contrasta con l'*honorifice* della *Passio*.

Queste incongruenze mi pare obblighino a ridimensionare il valore dell'*Inventio* o, per lo meno, a dare a questo testo lo stesso peso che si dà alla *Passio*, dalla quale, si badi, non emerge affatto che la sepoltura sia avvenuta sulla costa del Golfo dell'Asinara (*iuxta litus maris* avvenne il martirio, dopo il quale i *virii religiosi ... tulerunt venerabilia corpora*), ciò che

---

<sup>56</sup> Vd. ora A. M. PIREDDA, *Riletture cinquecentesche del Condaghe di San Gavino di Torres*, in *Chiesa, potere politico e cultura in Sardegna dall'età giudicale al Settecento*, a cura di G. P. Mele (ISTAR, Subsidia 3), Oristano 2005, pp. 367 ss.

<sup>57</sup> Cfr. SPANU, *Martyria Sardiniae*, p. 197.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 201.

solo l'*Inventio* afferma chiaramente (*persecutor fecit decollari super portum qui dicitur Balagai cum Protho et Ianuario, ibique latenter sepelierunt nos viri religiosi*).

A mio avviso il *Mons Agellus* è un luogo che proprio la *Passio* tarda conosce inestricabilmente legato alla vicenda del presbitero Proto e del diacono Gianuario, che vi predicavano la fede (*ecce autem in civitate Turrimana duo viri in monte, qui dicitur Agellus, die ac nocte fidem Christi predicare non cessant*)<sup>59</sup>; l'attuale Monte Agellu potrebbe aver ospitato fin dal IV secolo le tombe di *Gavinus* e dei suoi *socii*, forse entro mausolei o un vero e proprio *martyrium*; del resto è comunemente ammessa la possibilità che ci rimanga una basilica funeraria (che non sarebbe necessariamente martiriale)<sup>60</sup> che precede la cattedrale bizantina di VI secolo. Infine non va dimenticata una remotissima possibilità: quella cioè che in quell'area fossero sepolti altri martiri, come ipoteticamente quel *Crescentinus* che secondo il Martirologio Geronimiano sarebbe stato ucciso a Turris Libisonis il giorno prima delle calende di giugno, ma che non dovrebbe essere sardo<sup>61</sup>.

Va osservato innanzi tutto che il tema della *susceptio*, dell'accoglienza dell'anima e del corpo del defunto da parte dei martiri al fine di esorcizzare la morte e garantire la resurrezione non è senza precedenti già in ambito paleocristiano<sup>62</sup>. Un bel confronto è ad esempio con ICVR VI 17192 =

<sup>59</sup> MOTZO, *La passione dei Santi Gavino, Proto e Gianuario*, pp. 147 s.; ZICHI, *Passio Sanctorum Martyrum Gavini, Proti et Ianuari*, p. 38.

<sup>60</sup> Così già A. M. GIUNTELLA, in A. M. GIUNTELLA - L. PANI ERMINI, *Complesso episcopale e città nella Sardegna tardoantica e altomedievale*, in *Il suburbio delle città in Sardegna: persistenze e trasformazioni. Atti del III Convegno sull'archeologia tardoantica e medievale in Sardegna (Cagliari 28-29 giugno 1986)*, (Mediterraneo tardoantico e medievale, Scavi e ricerche, 7), Taranto 1989, p. 67.

<sup>61</sup> Cfr. DELEHAYE, *Commentarius perpetuus*, p. 283 = *Acta SS. Nov. II*, 1, p. 69, cfr. SPANU, *Le fonti sui martiri sardi*, p. 179. Pare dubitare dell'appartenenza alla Sardegna del martire Crescenziario anche V. Saxer, il quale nota peraltro come la sua menzione compaia già nella primitiva redazione del Martirologio Geronimiano (italica), del secondo quarto del V secolo (cfr. SAXER, *La Sardegna*, p. 443).

<sup>62</sup> Vd. Y. DUVAL, *Auprès des saints corps et âme*, in *L'inumation "ad sanctos" dans la chrétienté d'Orient et d'Occident du III<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle* (Collection des études Augustiniennes, Série Antiquité, 121), Paris 1988, pp. 185 ss., che ha messo in evidenza anche il contrasto tra tradizione epigrafica e tradizione letteraria, con un richiamo ad Aug., *de cura* 6: *sanctis illos tamquam patronis susceptos*.

ILC 2138B: *sancte Petr<e> et Marcelline, suscipite vestrum alumnum*, rinvenuta a Roma, proveniente con tutta probabilità dal *coemeterium ad duas Lauros*, dunque dal cimitero di Marcellino e Pietro<sup>63</sup>; sulla via latina il beato Stefano ha accolto i defunti: [*gratias agamus be*]ato *martyri qui nos suscepit*<sup>64</sup>. Testi che obbligano effettivamente a porre il problema di un'originaria sepoltura *ad sanctos* anche per la nostra *Adeodata*. Allo stesso modo ci rimane una serie di testimonianze iconografiche che rappresentano i martiri nell'atto di accogliere il defunto<sup>65</sup>, accompagnato in cielo dagli angeli<sup>66</sup>: alla metà del III secolo nel cimitero di Domitilla, la matrona *Veneranda* è raffigurata mentre viene accolta in cielo dalla martire Petronilla<sup>67</sup>.

Per l'espressione *a sanctis marturibus suscepta*, Raimondo Turtas ha potuto dimostrare che il richiamo alla liturgia esequiale (*in paradisum de-*

<sup>63</sup> L'epigrafe perduta, dedicata ad un anonimo *pauperorum amicus*, ebbe una seconda collocazione nella chiesa di santa Prassede, ma vd. il commento: «*hoc versu satis manifestum fit lapidem in coemeterio ad duas Laurus esse dedicatum*». L'epigrafe è ricordata significativamente dal Guyon fra quelle di alcuni "privilegiati" che hanno ricercato la vicinanza e la protezione dei martiri (J. GUYON, *Le cimetièrre aux deux Lauriers. Recherches sur les catacombes romaines*, Città del Vaticano 1987, p. 358; ID., *Les représentations du cimetièrre "aux deux lauriers"*, in *La mort, les morts et l'au-delà, Actes du colloque de Caen, 20-22 novembre 1985*, F. Hinard éd., Caen 1987, pp. 307 s.); espressione analoga anche, ad esempio, in ICVR VI, 16650, dallo stesso cimitero (*a Deo et san(c)tis acce(p)ta*), ma nella quale è da vedere, piuttosto, un riferimento alla sorte ultraterrena dell'anima (così lo stesso GUYON, *ibid.*, p. 348).

<sup>64</sup> DUVAL, *Auprès des saints corps et âme*, pp. 185 ss. v. 7.

<sup>65</sup> *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie [DACL]*, I, 1, 1907, c. 253, s.v. *acclamations*: ICVR 2703 dalla Gallia: *te suscipian(t) omnium ispirita sanctorum*.

<sup>66</sup> DACL, I, 2, 1907, 2127, s.v. *anges*, cfr. P. MONCEAUX, *Enquete sur l'épigraphie chrétienne d'Afrique*, MAI, XII, 1 (1908), p. 219.

<sup>67</sup> D. SICARD, *La liturgie de la mort dans l'Église latine des origines à la Réforme carolingienne* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 63), Münster 1978, p. 216. Per la raffigurazione della martire Petronilla che accompagna la defunta *Veneranda* (J. WILPERT, *Le pitture delle catacombe romane*, Roma 1903, tav. 213; TESTINI, *Le catacombe e gli antichi cimiteri cristiani*, fig. 111; A. NESTORI, *Repertorio topografico delle pitture delle catacombe romane*, Città del Vaticano 1993, p. 120, n. 15) si rimanda a Ph. PERGOLA, *Petronella martyr: une évergète de la fin du IV<sup>e</sup> siècle?*, in *Memoria Sanctorum Venerantes. Miscellanea in onore di Monsignor Victor Saxer*, Città del Vaticano 1992, pp. 627 ss.; F. BISCONTI, *Dentro e intorno all'iconografia martiriale*



*ducant te angeli, in tuo adventu suscipiant te martyres, et perducant te in civitatem sanctam Ierusalem*)<sup>68</sup>, che pure sembrerebbe assai pertinente, non è direttamente proponibile per ragioni cronologiche, dal momento che le prime attestazioni dell'antifona di origine romana sono tarde e non sembra possano essere anteriori al X secolo: e ciò anche se appare evidente che in realtà l'antifona si collega ad una solida tradizione romana di cui finora non si possedevano documenti sicuri, che appare radicata indirettamente sulle Scritture, in particolare sul Salmo 72, 24: *tenuisti manum dexteram meam et in voluntate tua deduxisti me et cum gloria suscepisti me*<sup>69</sup>. Alcuni confronti proposti con l'epigrafia funeraria cristiana non sono significativi<sup>70</sup>, per quanto sia costante il concetto del defunto che viene ac-

---

romana: dal «vuoto figurativo» all'«immaginario devozionale», in *Martyrium in Multidisciplinary Perspective. Mémoial Louis Reekmans*, Leuven 1995, p. 281 (pp. 281-284 per altre raffigurazioni di analogo soggetto, per le quali un'utile rassegna è anche in V. FIOCCHI NICOLAI, *Pitture paleocristiane dell'Etruria meridionale*, in *Atti del II Convegno: «Il Paleocristiano nella Tuscia»* (Viterbo 7-8 maggio 1983), Roma 1984, pp. 99-101). Per le iscrizioni: ILCV 1995 e MAZZOLENI, *Epigrafi del mondo cristiano antico*, p. 31.

Per l'iconografia dei martiri che accolgono un defunto, vd. *DACL*, I, 1907, 253.

<sup>68</sup> *Rituale Romanum Pauli V Pontifici Maximi iussu editum a Benedicto XIV et a Pio X castigatum et auctum*, Torino 1917<sup>2</sup>, p. 158, cfr. TURTAS, *In margine ad un'epigrafe paleocristiana*, p. 954, con relativa bibliografia; SICARD, *La liturgie de la mort*, p. 135.

<sup>69</sup> Cfr. B. CAPELLE, *L'antienne In Paradisum*, «Questions Liturgiques et Pároissales» VIII, 3 (1923), pp. 161 ss.

<sup>70</sup> TURTAS, *In margine ad un'epigrafe paleocristiana*, pp. 954 s. Vd. anche ICVR II 4156, dove sembra sia la terra ad accogliere (*sus[cipe]*) il corpo del defunto; ICVR IV 10047, con l'augurio: *su<s>cipeatu<r> in pa[ce]*. Diverso il senso dell'epitafio di *Iulia*, moglie di *Florentius*, madre di tre figli, nata a Roma, dove si intende indicare la conversione: *mox gratia Dei percepi suscepta in pace neofyta* (ICVR IV 11927); vd. anche *animam quidam tuam suscepit divina potestas, a qua credo peccata posse tibi demitti*, in ICUR I 4665, cfr. Cl. LEGA, *Le iscrizioni cristiane di Roma conservate nei musei vaticani*, *Indice dei vocaboli* (Inscriptiones Sanctae Sedis, 4,1), Città del Vaticano 2000, p. 280, Lapidario cristiano ex Lateranense nr. 07. Sono gli *astra* che *susceperunt Herclanius* nel 376 d.C. (ICVR V 13336). Più pertinente il confronto con ICVR 2703 (vd. *DACL*, I, 1, 1907, c. 253, s.v. *acclamations*), dalla Gallia: *te suscipian(t) omnium ispirita sanctorum*. Vd. anche la formula di un epitafio cartaginese: *quam te l(a)etum excipet mater ecclesia de (h)oc mundo revertentem* (DE ROSSI, *De christianis titulis Chartaginiensibus*, in *Specilegium Solesmense*, IV, pp. 40, 535 s.; *DACL*, I, 1, 1907, c. 253, s.v. *acclamations*; 597 s., s.v. *Afrique (liturgie antenicéenne de l'A.)*).

colto in paradiso (*acceptus, receptus, susceptus*)<sup>71</sup>. Infine già Bruno Luiselli ha ritenuto debole e non coronato da successo il tentativo dello stesso Turtas di trovare nella produzione di Lucifero di Karales una fonte d'ispirazione ed un qualche precedente di un'espressione fortemente idiomatica<sup>72</sup>, che indica la *susceptio* da parte di uno o più martiri dell'anima ma anche del corpo del defunto.

Ho già avuto modo di segnalare alcune affinità del nostro epitafio con l'epigrafe catanese di *Iulia Florentina*<sup>73</sup>, riferita ugualmente al IV secolo d. C. (addirittura alla prima metà del secolo)<sup>74</sup>, che ricorda la straordinaria storia di una bambina di 18 mesi morta anch'essa all'alba, dopo aver ricevuto la luce della fede e aver sentito una *Vox Maiestatis*, sepolta più tardi presso un *martyrium* venerato: *cuius corpus pro foribus Mart(yrum) Chr(istian)orum qua(ttuor ?) X (...) humatu(m) e(st)*<sup>75</sup>. La presenza presso il luogo di rinvenimento dell'iscrizione di un vero e proprio *martyrium* è sicura<sup>76</sup>, per quanto alcuni studiosi abbiano pensato ad un riferimento ai

<sup>71</sup> J. JANSSENS, *Vita e morte del cristiano negli epitaffi di Roma anteriori al sec. VII*. (Analecta Gregoriana, 73), Roma 1981, pp. 90 ss. Vd. ad es. ICVR VII 17106, *bic sanctus corpus lectoris Pauli quiescit / caelo tamen animam cum iustis credo receptam*, cfr. GROSSI GONDI, *Trattato*, p. 241.

<sup>72</sup> B. LUISELLI, in occasione della presentazione del volume *Cultus splendore*, Cagliari 11 ottobre 2004.

<sup>73</sup> A. MASTINO, conferenza su *La Sardegna paleocristiana*, promossa dall'Accademia Peloritana dei Pericolanti e dal Dipartimento di Scienze dell'Antichità dell'Università di Messina, Messina 14 aprile 2000.

<sup>74</sup> Per la data, vd. ora J.-M. LASSÈRE, *Manuel d'épigraphie romaine*, I, Parigi 2005, pp. 555 ss. nr. 336.

<sup>75</sup> Così I. BITTO, *Alcune osservazioni sulla iscrizione di Iulia Florentina* (CIL X 7112), in Hestiasis. *Studi di tarda antichità offerti a Salvatore Calderone* (Studi tardoantichi, VI, 1989), Messina 1995, pp. 246 ss. a proposito di ILCV 1549. Vd. anche L. CRACCO RUGGINI, *Il primo cristianesimo in Sicilia (III-VII secolo)*, in *Il cristianesimo in Sicilia dalle origini a Gregorio Magno. Atti del Convegno di Studi (Caltanissetta, 28-29 ottobre 1985)*, a cura di V. Messina e S. Pricoco, Caltanissetta 1987, p. 106 (che pensa alle tombe dei martiri catanesi Agata ed Euplo); F. P. RIZZO, *Sicilia cristiana dal I al V secolo*, I, Roma 2005, p. 31.

<sup>76</sup> Si tratta di una basilichetta con navata a corridoio e corpo absidale a trichora che nel muro perimetrale esterno conserva delle tombe, che testimonia una fase di IV secolo precedente alla successiva basilica di VI, vd. G. RIZZA, *Un martyrium paleocristiano di Catania e il sepolcro di Iulia Florentina*, in Oikoumene. *Studi paleocristiani in onore del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Roma 1963-1964, pp. 594 ss.

quattordici *socii* di Alfio, Filadelfio e Cirino, martirizzati in gran parte a Puteoli e gli ultimi in Sicilia a Leontini<sup>77</sup> oppure ai quaranta martiri di Sebaste uccisi nell'età di Valeriano piuttosto che di Licinio, che a Villa Rizzari presso Catania dovevano avere un antico santuario<sup>78</sup>.

La vicinanza del corpo del defunto alle tombe dei martiri è considerata un privilegio speciale, che viene ricercato fin dalle origini del cristianesimo, perché si accompagna ad una promessa di sopravvivenza, garantendo effettivamente la vittoria sull'oblio dopo la morte, anche per la frequenza con la quale si celebravano le ricorrenze liturgiche per ricordare il martirio dei santi vicini, in qualche modo *comites* del defunto. Del resto il credente poteva sperare nell'aiuto miracoloso dei santi sepolti a breve distanza da lui, che in qualche modo si sarebbero potuti occupare della *quies* e la *securitas* delle ossa<sup>79</sup> e della protezione della tomba, evidentemente destinata a divenire essa stessa luogo di devozione e di preghiera e dunque protetta dalla venerazione dei fedeli. Sono i santi vicini che intercedono presso il Signore in favore dei defunti sepolti con loro e che un domani, arrivata l'Ora del giudizio finale, daranno al corpo l'impulso per rinascere nella Resurrezione<sup>80</sup>. Del resto il tema diventa una costante nell'epigrafia funeraria già dal IV secolo: [*intra l]imina sanctorum, ad sanctorum locum, in hoc sanctorum loco, positus est ad sanctos, [ad] martyres, ad sancta(m) martura(m), ad sanctum martyrem, ante specum martyrum, ecc.*, per restare so-

---

<sup>77</sup> *Acta SS.*, Mai 2, 514; *Bibliotheca Sanctorum*, 1, Roma 1961, cc. 832 s. s.v. *Alfio, Filadelfio, Cirino* ecc.; per la *Passio*, vd. *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, I, 1957, 1, 19-20, 58. Cfr. F. HALKIN, *Les trois frères martyrs de Lentini, in Six inédits d'hagiologie byzantine* (Subsidia hagiographica, 74), Bruxelles 1987, pp. 63 ss.; G. GERBINO, *Appunti per un'edizione dell'agiografia di Lentini*, *ByzZ.*, 84-85 (1991-92), pp. 26 ss. Vd. ora E. CALIRI, *Movimenti di uomini e cose nella letteratura agiografica siciliana: note preliminari*, in *L'Africa Romana*, XVI, 2006, p. 1183.

<sup>78</sup> Così già H. LECLERCQ, *DACL*, II, 2, 1925, c. 2515 s.v. *Catane*.

<sup>79</sup> La preoccupazione della protezione della tomba dalle devastazioni è già dei pagani, vd. A. MASTINO, *Le iscrizioni rupestri del templum alla Securitas di T. Vinius Beryllus a Karales*, in *Rupes loquentes. Atti del Convegno internazionale di studio sulle "Iscrizioni rupestri di età romana in Italia"*, Roma-Bomarzo 13-15.X.1989, a cura di L. Gasperini, Roma 1992, pp. 541 ss.

<sup>80</sup> Così Y. DUVAL, *L'inhumation privilégiée, pourquoi*, in *L'inhumation privilégiée du IV<sup>e</sup> au VIII<sup>e</sup> siècle en Occident*, Actes du colloque tenu à Creteil les 16-18 mars 1984, Y. Duval e J.Ch. Picard edd., Paris 1986, pp. 251 ss.

lo ad un primo elenco fornito dal Grossi Gondi<sup>81</sup>. Significativi sono a Roma alcuni epitafi del cimitero di San Lorenzo del primo decennio del V secolo: *comparavit locum sivi se vivo ad me<n>sa<m> beati marturis Laurenti descindentib(us) in cripta*<sup>82</sup>, *se vivu comparav[it] locum vescandente in basilica maiore ad domnu Laurentium*<sup>83</sup>.

La *depositio ad sanctos* è ben studiata per l'Africa da Yvette Duval, che ha rintracciato i casi più antichi addirittura nei primi decenni del IV secolo<sup>84</sup>, mentre successive sono le altre testimonianze dell'*orbis* cristiano<sup>85</sup>. Da ultimo Antonio Corda ha richiamato la mia attenzione sull'epitafio tabarchino del diacono *Crescentinus*, ricordato come *angelorum (h)ospes, martyrum comes*<sup>86</sup>, partito per raggiungere il santo venerato: *ad te sancte profectus sit nostri memor*<sup>87</sup>; sul mosaico è rappresentata una scena paradisiaca (tre cavalieri al galoppo, un albero rovesciato, tre colombe con

<sup>81</sup> GROSSI GONDI, *Trattato*, pp. 256 s.; ancora CARLETTI, *Nascita e sviluppo*, pp. 157 s.; C. CARLETTI, "Quod multi cupiunt et rari accipiunt". *A proposito di una nuova iscrizione della catacomba della ex vigna Chiaraviglio*, in "Historiam pictura refert". *Miscellanea in onore di Padre Alejandro Recio Veganzones*, Città del Vaticano 1994, pp. 111 ss.

<sup>82</sup> ICVR VII 7535 = ILCV 2128, a. 405, cfr. C. CARLETTI, *Iscrizioni cristiane a Roma. Testimonianze di vita cristiana (secoli III-VII)*, Firenze 1986, p. 121 nr. 112.

<sup>83</sup> ICVR VII = ILCV 2129. Vd. TESTINI, *Le catacombe e gli antichi cimiteri cristiani*, p. 204 nr. 6.

<sup>84</sup> Y. DUVAL, *Loca sanctorum Africae. Le culte des martyrs en Afrique du IV<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle*, I, Roma 1982, Aïn Kebira, pp. 302 ss. n. 143 (anno 324 o 329) e Altava pp. 412 ss. n. 195 (a. 308 ?). Per le sepolture *ad sanctos*, *ibid.*, II, pp. 501 ss. Vd. anche P.-A. FÉVRIER, *Tombes privilégiés en Maurétanie e Numidie* e N. DUVAL, *L'inhumation privilégiée en Tunisie et en Tripolitaine*, in *L'inhumation privilégiée*, rispettivamente pp. 13 e 25 ss.

<sup>85</sup> H. DELEHAYE, *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles 1912, pp. 131 ss.; CH. PIETRI, *Roma Christiana* (BEFAR 224), Paris 1977, pp. 664 ss. Uno studio generale sulle sepolture *ad sanctos* è anche DUVAL, *Auprès des saints corps et âme*, pp. 197 ss.

<sup>86</sup> Vd. per un confronto: *comites martyrorum* («Bulettno di Archeologia Cristiana», 1864, p. 30), cfr. GROSSI GONDI, *Trattato*, p. 167.

<sup>87</sup> Preferirei pensare col Gauckler (P. GAUCKLER, *Mosaïques tombales d'une chapelle de martyrs à Thabraca*, Mon. Piot, 1910, p. 183) che si tratti di un'invocazione al santo anonimo della possibile cappella martiriale di Thabraca, anche se non è escluso che il vocativo *sancte* si riferisca al Signore, come nella liturgia romana: *Suscipe, Domine, animam servi tui revertentem ad te* (MONCEAUX, *Enquete*, p. 220).

rose e croce, simboleggianti le anime innocenti che godono della beatitudine eterna, sotto il segno di Cristo che guida la nave-chiesa)<sup>88</sup>; anche in questo caso già dal Monceaux<sup>89</sup> è stato proposto un confronto con il più tardo responsorio (*subvenite Sancti Dei, occurrere Angeli Domini, suscipientes animam eius*) e la più tarda antifona del *Rituale Romanum: in paradisum deducant te Angeli, in tuo adventu suscipiant te Martyres et perducant te in civitatem sanctam Jerusalem. Chorus Angelorum te suscipiat et cum Lazaro quondam pauper aeternam habeas requiem*<sup>90</sup>, che appare il punto finale di un'elaborazione più antica e vitale.

Non è possibile in questa nota seguire un tema, quello della sepoltura *ad sanctos*, che presenta una dimensione mediterranea e che ha contorni molto ampi<sup>91</sup>: basterà osservare che conosciamo in Sardegna molti casi di sepolture venerate che determinano lo sviluppo di una necropoli o un nuovo orientamento nella collocazione delle tombe<sup>92</sup>. È il caso di Karales (per il *martyrium* di *Saturninus*)<sup>93</sup>, di Nora (con la sepoltura di *Ephysius*)<sup>94</sup>, di Sulci (con *Paula beati sancti Antiochi*)<sup>95</sup>, di Forum Traiani (per il

<sup>88</sup> AE 1906, 43 = ILCV 2034 = *ILTun.* 1688, vd. ora la tesi di dottorato di Giovanna SALIS, *Le iscrizioni cristiane della Tunisia*, Dottorato di ricerca "Il Mediterraneo in età classica: storia e culture", Sassari, XIX ciclo, tutor prof. Antonio Corda, in preparazione.

<sup>89</sup> MONCEAUX, *Enquete*, p. 220; GROSSI GONDI, *Trattato*, p. 356.

<sup>90</sup> *Rituale Romanum*, pp. 158 ss.; per l'attuale testo in lingua italiana vd. il *Rituale dei Sacramenti e dei Sacramentali approvato dalla Commissione Episcopale Italiana per la Sacra Liturgia e confermato dal Concilium ad eseguendam constitutionem de Sacra Liturgia*, Città del Vaticano 1966, p. 166: «in paradiso ti accompagnino gli Angeli, al tuo arrivo ti accolgano i Martiri, e ti conducano nella santa Gerusalemme. Ti accolga il coro degli Angeli, e con Lazzaro, povero qui in terra, tu possa godere il riposo eterno».

<sup>91</sup> Per tutti vd. P. BROWN, *Il culto dei santi. L'origine e la diffusione di una nuova religiosità*, Torino 1983, pp. 101 ss.

<sup>92</sup> Vd. ora CISCI, *Il culto dei martiri sardi*, pp. 371 ss. Una sintesi su questo aspetto, sempre per quanto attiene alla Sardegna, è anche in R. MARTORELLI, *Le arce funerarie della Sardegna paleocristiana*, in *Insulae Christi*, pp. 326 s.

<sup>93</sup> SPANU, *Martyria Sardiniae*, pp. 51 ss.

<sup>94</sup> *Ibid.*, pp. 61 ss.

<sup>95</sup> *Ibid.*, pp. 83 ss. Un ripensamento sulla cronologia del primitivo *martyrium* attraverso una rilettura di CIL X 7533 = CLE 919 B. = ILCV 1791, è ora in CUGUSI, *Per la storia di un'iscrizione metrica*, pp. 543 ss.

*martyrium Luxurii*)<sup>96</sup>, meno probabilmente di Fausiana (per la tomba di *Simplicius*)<sup>97</sup>. Gli scavi di Cornus fin dal 1978 hanno consentito di mettere in rapporto l'orientamento della necropoli con il primitivo mausoleo e forse con un sarcofago incluso tra le due absidi nella riorganizzazione della basilica cimiteriale, sarcofago che doveva ospitare nel lastrone di copertura la targa di *Maximus*, morto a 50 anni<sup>98</sup>.

Gli elementi fin qui raccolti concordano dunque per un'interpretazione più specifica di quella fin qui avanzata: non si tratta solo di un'invocazione, perché l'anima della dolce *Adeodata* (che insieme è *immacolata*, nel senso di vergine<sup>99</sup>, ma anche *sponsata*, da intendersi 'promessa sposa',

---

<sup>96</sup> SPANU, *Martyria Sardiniae*, pp. 97 ss.

<sup>97</sup> Vd. M. A. PISANU, *Olbia dal V al X secolo*, in *Da Olbia ad Olbia. 2500 anni di storia di una città mediterranea*, I, a cura di A. Mastino e P. Ruggeri, Sassari 2004<sup>2</sup>, pp. 495 ss.; CISCI, *Il culto dei martiri sardi*, pp. 380 ss.

<sup>98</sup> Vd. A. MASTINO, *Cornus nella storia degli studi (con un catalogo delle iscrizioni rinvenute nel territorio di Cuglieri)*, Cagliari 1979, pp. 147 s. nr. 69. Per la coincidenza delle dimensioni del rincasso per *tabula epigraphica* del lastrone di copertura del sarcofago e della lastra marmorea con l'epitafio di *Maximus*, la nave e la colomba, *ibid.*, figg. 29-30. Vd. A. M. GIUNTELLA, *Cornus I, 1. L'area cimiteriale orientale* (Mediterraneo taro-antico e medievale. Scavi e ricerche, 13, 1), Oristano 1999, p. 31 fig. 8.

<sup>99</sup> Per *immacolata*, nel senso di 'senza macchia', certamente anche di 'vergine', non conosco confronti nell'epigrafia cristiana. Vd. solo ICVR II 4155 del 561 (*immaculata manus*), V 13815 (*ad auram immaculata(m)*). Cfr. però *Th.l.L.*, VII, 1934-64, c. 437: «*speciatim: spectat ad virginitatem, fere i.q. nullo peccato carnali pollutus*», con il rimando ad es. a Tert. *Cast.*, 9 p. 751, 1; Arnob. *Nat.* 4, 19 p. 157, 8 e Vulg. *Sirach.* 40, 19, riferito espressamente ad una donna; vd. anche JANSSENS, *Vita e morte del cristiano*, pp. 198 ss. Per la verginità della Madonna, vd. S. PANIMOLLE, *Maria Vergine nel Nuovo Testamento*, in *Maria di Nazaret nella Bibbia*, in *Dizionario di spiritualità Biblico-Patristica*, 40, Roma 2005, pp. 143 ss.; A. M. GILA, *Mariologia patristica*, *ibid.*, 41, Roma 2005, pp. 39 ss. Un parallelo per una donna sposata è *casta* (*Th.l.L.* III, 1906-12, c. 566), usato nel senso di 'pura', 'pudica', 'illibata', 'sposa fedele', anche negli epitafi pagani. *Casta* in Sardegna ricorre a Turrus Libisonis nell'epitafio di *F(lavia) Cyriace* (AE 1994, 796) ed un'unica altra volta, in poesia, nelle iscrizioni della Grotta delle Vipere, con riferimento ad *Atilia Pomptilla*, [*femi*]na *casta* (CIL X 7574 = CLE 1551 E 2 = CUGUSI, *Carmina Latina epigraphica provinciae Sardiniae*, p. 63 nr. 6). Nelle iscrizioni cristiane il termine acquista un contenuto più ricco e sottolinea la perfetta castità, alludendo all'amore per il marito ed alle virtù coniugali: la donna è dunque esaltata perché vergine al momento del matrimonio, fedele, devota al marito, tutta dedita all'amore coniugale, *casta* anche in assenza del marito, vd. GROSSI GONDI, *Trattato*, pp. 174 s.; JANSSENS, *Vita e morte del cristiano*, pp. 117 ss.; Ch. PIETRI, *Épigraphie et culture*.

come provano gli attributi *dulcia* e *puella*<sup>100</sup>) venga accolta dal coro dei martiri in paradiso, ma l'azione è ormai compiuta, come testimonia il participio passato *suscepta*; il soggetto che l'ha svolta sembrano i martiri locali, resi con il complemento d'agente: è la defunta con il suo corpo e con la sua anima che è stata accolta dai martiri di Turrus, venerati alla fine del IV secolo nella necropoli di Monte Agellu, come testimonia del resto lo stesso straordinario addensamento delle tombe in questo primo periodo di tempo<sup>101</sup>. Significativo diventa allora il plurale *martures*, anche se per il momento potrebbe essere eccessivo ricavarne la storicità del martirio in Sardegna di Proto e di Gianuario accanto al martire Gavino<sup>102</sup>, del quale solo alcuni studiosi ammettono effettivamente la realtà storica<sup>103</sup>; e ciò grazie ad esempio alla menzione del *monasterium Sancti Luxurii et Gavini* in una lettera di Gregorio Magno, il che rappresenta un fortissimo indizio sulla precoce diffusione del culto del martire nell'isola già all'inizio dell'età

---

*L'évolution de l'éloge funéraire dans les textes de l'Occident chrétien (III<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècles)*, in AA.VV., *Le trasformazioni della cultura nella tarda antichità*, Atti convegno Catania 27 settembre-2 ottobre 1982, I, Roma 1985, pp. 162 e 170; É. WOLFF, *La poésie funéraire épigraphique à Rome*, Rennes 2000, pp. 88 s.

<sup>100</sup> E ciò anche se in CIL V 1620, 1626, Aquileia, *sponsata* fa riferimento agli anni del matrimonio vero e proprio, vd. GROSSI GONDI, *Trattato*, pp. 100 e 101. Per *puella*, vd. ad es. ICI, IV, 1986, nr. 47, Ager Capenas; ICI, VI, 1989, 99: *castissima puella*, nel senso di *virgo*. In Sardegna è noto il caso della *fidel(is) puell(a) Theodora*, morta a 19 anni, dopo 4 anni di matrimonio (CIL X 7971 = CORDA, *Le iscrizioni cristiane della Sardegna*, pp. 205 ss. TUR011). Più in generale, vd. GROSSI GONDI, *Trattato*, pp. 118, 131 s., 158 s.

<sup>101</sup> Così anche MANCONI, *Porto Torres. Iscrizioni funerarie*, pp. 926 s. e, nel dibattito, Vincenzo Fiocchi Nicolai (che pensa ad una basilica sorta su una possibile tomba venerata oppure in prossimità) e Danilo Mazzoleni (che parla di un santuario martiriale forse già frequentato da pellegrini), pp. 932 s.

<sup>102</sup> Vd. DELEHAYE, *Commentarius perpetuus*, p. 282 e p. 570, cfr. G. D. GORDINI, in *Bibliotheca Sanctorum*, X, Roma 1968, c. 1220, s.v. *Proto e Gennaro*; SAXER, *La Sardegna*, pp. 442 ss.; SPANU, *Le fonti sui martiri sardi*, pp. 179 ss. e CISCI, *Il culto dei martiri sardi*, p. 389 e n. 59. Per la *Passio*, vd. G. ZICHI, *Passio Sanctorum Martyrum Gavini, Proti et Ianuarii*. Per la storicità del martirio di Proto e Gianuario si è espressa, quando questo lavoro era in bozze, MANCONI, *Le iscrizioni funerarie di Atrio Metropoli*, p. 233.

<sup>103</sup> Vd. R. J. ROWLAND, *The Periphery in the Center. Sardinia in the Ancient and Medieval Worlds* (BAR International Series, 970), Oxford 2001, p. 129 e n. 59, con ampia bibliografia.

bizantina<sup>104</sup>. Del resto, come si è detto, proprio a Turrus sarebbe morto il giorno prima delle calende di giugno, un altro martire, *Crescentinus*<sup>105</sup>. Infine, anche Raimondo Turtas ha osservato in proposito: «il discorso sui martiri sardi è tutt'altro che chiuso: è vero che la citata epigrafe di *Adeodata* non obbliga a vedere nei *martures* che avrebbero accolto la giovinetta, anche Proto (semplice presbitero, comunque, e non vescovo come talvolta viene ancora rappresentato) e Gennaio, che un antichissimo culto ha associato a Gavino già prima dell'VIII secolo; è tuttavia sorprendente escludere a priori qualsiasi cenno a quei martiri, proprio in quel contesto di sepoltura *ad sanctos* che interessa anche altrove numerose sepolture coeve»<sup>106</sup>.

Quel che è certo è che siamo a meno di un secolo dalla persecuzione diocleziana e dalla morte di Gavino: in questo quadro il nostro primo documento, l'epitafio di *Matera*, che su base stratigrafica è stato ritenuto anteriore, sia pure di poco, al 394 d. C., data fissata dal vicino epitafio di *Musa*, appare assolutamente prezioso: la defunta, come si è visto, è vissuta 70 anni, 3 mesi e 15 giorni. Se la deposizione andasse collocata per ipotesi attorno al 350, *Matera* sarebbe nata, dunque, nel 280 d. C. ed avrebbe avuto 25 anni al momento della persecuzione diocleziana, diventando, potrebbe allora supporre, conoscente e addirittura ipoteticamente *comes* di Gavino e dei suoi *socii*<sup>107</sup>. Come non porre allora il problema del contenuto della lunga dedica, posta su una tomba anch'essa apparentemente realizzata *ad sanctos*? *Exitium nec timuit, sed vicit in omnia Chris(to)*<sup>108</sup>, può forse indicare un *exitium*<sup>109</sup>, un pericolo imminente, una tortura o addirittura

---

<sup>104</sup> Greg. M., *epist.* IX, 198, pp. 755 s., cfr. P. G. SPANU, *La Sardegna bizantina tra VI e VII secolo* (Mediterraneo tardoantico e medievale. Scavi e ricerche, 12), Oristano 1998, p. 111.

<sup>105</sup> Vd. *supra* n. 35.

<sup>106</sup> TURTAS, *Linee essenziali per una storia della chiesa paleocristiana*, p. 135.

<sup>107</sup> Si è già citata l'espressione *comites martyrorum* («Bullettino di Archeologia Cristiana» 1864, p. 30), cfr. GROSSI GONDI, *Trattato*, p. 167.

<sup>108</sup> Per il *compendium* CHR oppure XRI, si potrebbero citare molti confronti; vd. ad es. CIL X 7533 = CLE 919 B. = ILCV 1791, vd. CUGUSI, *Carmina Latina epigraphica provinciae Sardiniae*, p. 60 nr. 3 l. 3.

<sup>109</sup> Anche *exitium* è un termine raro nelle iscrizioni cristiane, vd. p. es. ICVR II 4220, metrica, dove è un sinonimo di *mors*; vd. ILCV 3440, 8 = CE 1422 = CIL V p.



tura una morte violenta minacciata dai nemici ed evitata per miracolo in un tempo passato, grazie all'intervento di Cristo, affrontata comunque con coraggio? Quali sono state le prove che *Matera* ha superato *intripide*<sup>110</sup>, soccorrendo i *peregrini*? I *peregrini* sono certamente gli stranieri che frequentavano il porto di Turris Libisonis, i *nautae peregrini* devoti al culto del Santo ucciso in mare, o meglio i viandanti ed i rustici dei *vici* del territorio rurale che vivevano temporaneamente in una comunità cristiana, quella della colonia, diversa da quella alla quale erano stati aggregati per mezzo del battesimo<sup>111</sup>; meno probabilmente i pellegrini che visitavano il santuario martiriale, come recentemente suggerito da Danilo Mazzoleni, anche se la cronologia molto alta renderebbe difficile la possibilità di un culto radicato nel tempo tanto da determinare flussi migratori verso l'isola, secondo modelli urbani che difficilmente potranno estendersi ad una

---

618, 9, Milano; *ILCV* 3537, 4, via Salaria. Per l'uso nel senso di *perniciēs, interitus, calamitas, caedes, excidium*, κινδυνος, ecc., vd. *Th.l.L.*, V, 2, 1939, cc. 1527 ss., dove anche è registrato il significato di *tormentum, cruciatus*. Per il resto mi pare che anche in iscrizioni non riferite a martiri manchino espressioni di questo tipo; qualche confronto, se non letterale almeno in relazione al concetto espresso, si trova comunque nei carmi dettati da Damaso per i martiri romani: vd. ad es. A. FERRUA, *Epigrammata Damasiana*, Città del Vaticano 1942, I, 22-23, per San Paolo: *stigmata non timuit portare in corpore Christi; / credentes docuit possent quia vincere mortem; ibid.*, 71, 7-8 per la martire Agnes: *nomen enim Christi celebratur sedibus istis, / Tartaream solus potuit qui vincere mortem*. In Sardegna del tutto fuori strada porterebbe un confronto con l'espressione *exitum facere* di un epitafio caralitano pagano, *CIL* X 7618, nel senso che il dedicante *M. Antonius Apelles* preparò le esequie o fece allestire il monumento funebre per la defunta *Venusta, conliberta sua*, vd. P. G. FLORIS, *Le iscrizioni funerarie pagane di Karales*, Cagliari 2005, pp. 364 ss. nr. 124 e p. 617 n. 333, con ampi confronti anche di ambito cristiano.

<sup>110</sup> Vd. *Th.l.L.*, VII, 2, 1956, pp. 49 s., s.v. *intrepidus*.

<sup>111</sup> Per il significato del termine *peregrinus*, nel senso di "privo della cittadinanza romana", opposto di *civis*, vd. A. N. SHERWIN-WHITE, *The Roman Citizenship*, Oxford 1973<sup>2</sup>, pp. 268 ss. (età degli Antonini), p. 279 (sotto i Severi); un vero e proprio tornante è rappresentato dal 212 e dall'emanazione della *constitutio Antoniniana de civitate*; da allora *peregrinus* inizia ad essere utilizzato con riferimento ai rustici dei *vici* (*vicani*), *ibid.*, p. 388. Vd. ora AA.VV., *Il cittadino, lo straniero, il barbaro, fra integrazione ed emarginazione nell'antichità*, Atti Convegno Genova 22-24 maggio 2003, a cura di M. G. Angeli Bertinelli e A. Donati, Roma 2005; L. SOLIDORO MARUOTTI, *Sulla condizione giuridica dello straniero nel mondo romano*, «Rivista della Scuola superiore dell'econo-

provincia isolata» come la Sardegna<sup>112</sup>. Del resto il confronto con l'epitafio forse contemporaneo del *v(ir) s(pectabilis) Pascalis, [p]eregrina morte rap-tus*, morto a Turris Libisonis in terra straniera, farebbe pensare soprattutto alla presenza di viaggiatori e di stranieri<sup>113</sup>.

*Matera* si è distinta anche per la pietà cristiana e per la misericordia verso le *matres* (nel senso forse di vedove, madri di orfani)<sup>114</sup>, gli *ino-*

---

mia e delle finanze» III, 1 (2006), pp. 21 ss. Per la definizione di *peregrinus* in ambiente cristiano, vd. GROSSI GONDI, *Trattato*, pp. 132 s. e p. 175, che cita ad esempio *susceptor peregrinorum et hospitum* (CIL X 6460), *p(i) subb[entores et hospites] peregrinorum* (G. B. DE ROSSI, *Insigne epigrafe commemorante ignoti martiri ed il sepolcro dei loro genitori in Piperno*, «Bullettino di Archeologia Cristiana» III (1878), p. 93), oltre al *peregrinorum fautor* di Olbia (CIL X 7995 = CORDA, *Le iscrizioni cristiane della Sardegna*, pp. 169 ss. nr. OLB003). Vd. anche p. 311, a proposito di uno *xenodochium* realizzato ad *peregrinorum hospitalitatem*. Per l'uso nelle iscrizioni sarde, vd. anche *ILSard.* I 124 = CORDA, *Le iscrizioni cristiane della Sardegna*, pp. 89 s., CAR055. Da ultimo, R. A. ARCURI, *I percorsi dell'evergetismo nella Tarda antichità: la Chiesa, l'Impero e la susceptio peregrinorum (IV-VI sec. d.C.)*, Reggio Calabria 2005, p. 68.

<sup>112</sup> Vd. D. MAZZOLENI, *Discussione*, in MANCONI, *Porto Torres. Iscrizioni funerarie*, pp. 932 s.: ID., *Epigrafi del mondo cristiano antico*, pp. 61 ss., sulle iscrizioni nei luoghi di pellegrinaggio. Sul concetto di 'pellegrino', vd. W. ECK, *Graffiti nei luoghi di pellegrinaggio dell'impero tardoantico*, in *Tra epigrafia prosopografia e archeologia. Scritti scelti, rielaborati ed aggiornati*, Roma 1996, pp. 107 ss. La bibliografia sul fenomeno del pellegrinaggio verso i luoghi sacri è enorme: una diligente sintesi si può trovare ora in R. ARCURI, *Agostino e il movimento dei pellegrini verso l'Africa romana*, in *L'Africa Romana*, XVI, 2006, pp. 945 ss. Per le origini del fenomeno nella città di Roma si può partire dal vecchio G. BARDY, *Pèlerinages à Rome vers la fin du VI<sup>e</sup> siècle*, AB 67 (1949), pp. 224-235.

<sup>113</sup> AE 2002, 635 a, cfr. MASTINO, *La Sardegna cristiana*, p. 269.

<sup>114</sup> Per gli orfani, vd. il *pater orfanorum* di Olbia (CIL X 7995 = CORDA, *Le iscrizioni cristiane della Sardegna*, pp. 169 ss. OLB003); vd. anche P. BROWN, *Povertà e leadership nel tardo impero romano*, Bari 2003, p. 87; per le *viduae*, vd. GROSSI GONDI, *Trattato*, pp. 100 s. *Matres* nel senso di "madri di orfani" (quindi donne indigenti) sembra però non coincidere con *viduae*, termine che indica donne in qualche caso consacrate a Dio e riunite in comunità, che potevano prestare anche la loro opera caritativa (cfr. JANSSENS, *Vita e morte del cristiano*, pp. 210 ss.; D. MAZZOLENI, *L'epigrafia cristiana*, in *Dalla terra alle genti. La diffusione del cristianesimo nei primi secoli*, Milano 1996, p. 119; BROWN, *Povertà e leadership*, p. 88; CARLETTI, *Nascita e sviluppo del formulario epigrafico cristiano*, pp. 155 s.: quest'ultimo, significativamente parla delle *viduae* trattando della gerarchia ecclesiastica).

pes<sup>115</sup>, il *populus* tutto, almeno nell'*elogium* del committente, il marito della defunta, che appare decisamente una persona colta.

Il formulario delle nostre epigrafi va considerato inusuale ed anomalo in Sardegna e nell'orbe cristiano; in particolare le lodi delle due defunte sono originali e non standardizzate, tanto da far pensare a specifici comportamenti e situazioni: conosciamo certamente anche a Turrus espressioni affettuose rivolte dal marito alla moglie scomparsa, a testimonianza di un legame affettivo che appare veramente significativo e che sopravvive oltre la morte: *Demeter* ricorda la *domina F(lavia) Cyriace* come *compar. semper optasti hoc et evenit tibi rogum maritus ut tibi facere(t) prior, non te (fe)fellit praemium voti tui, nam et ego optabam in manibus tuis anans spiritum dare. Casta, custos sedula, cunc[tis pr(a)edita] moribus, ex quo rem suam [pauperibus] linquit nec quidem ipsa po[steris suis?]*<sup>116</sup>.

Nel nostro caso però il quadro va ben oltre il compianto per la morte della compagna (*dulcis compar*)<sup>117</sup> e il generico apprezzamento per i *mores* della defunta<sup>118</sup>; il marito (lo *iugalis*)<sup>119</sup>, racconta cose straordinarie in un

<sup>115</sup> Per il titolo di *parens inopum*, vd. in Sardegna un confronto ad esempio con CIL X 7995 = CORDA, *Le iscrizioni cristiane della Sardegna*, p. 169 OLB003 (*inopum refugium*). Vd. anche CLE 797, *inop[um et v]iduarum defensor*. Più frequente il riferimento ai *pauperes*, che sembra l'equivalente del più raro *inopes*, cfr. per es. ICVR VI 17192 (*pauperorum amicus*).

<sup>116</sup> F. MANCONI - A. MASTINO, *Optabam in manibus tuis anans spiritum dare: l'epitafio di Flavia Cyriace a Porto Torres, in L'Afrique, la Gaule, la Religion à l'époque romaine. Mélanges à la mémoire de Marcel Le Glay*, Bruxelles 1994, pp. 811 ss. = *AE* 1994, 796 = CORDA, *Le iscrizioni cristiane della Sardegna*, pp. 197 s. TUR004 = CUGUSI, *Carmina Latina epigraphica provinciae Sardiniae*, pp. 165 ss. nr. 19; quest'ultimo non scommette sul carattere cristiano dell'epitafio, che per me continua ad essere indubitabile, soprattutto se si considera che le manifestazioni della religione cristiana nell'epigrafia funeraria nelle fasi iniziali furono assolutamente discrete, cfr. LASSÈRE, *Manuel d'épigraphie romaine*, I, p. 272.

<sup>117</sup> Per *compar*, nel senso di *coniunx* (marito o moglie), v. *Tb.I.L.*, III, 1906-12, c. 2004, vd. MANCONI, MASTINO, *Optabam*, p. 821; CORDA, *Le iscrizioni cristiane della Sardegna*, p. 198; PIETRI, *Épigraphie et culture*, p. 170; CUGUSI, *Carmina Latina epigraphica provinciae Sardiniae*, p. 167 nr. 19. L'attributo *dulcis* della l. 15 dell'epitafio di *Matera* corrisponde a *dulcia* riferito ad *Adeodata*: vd. *Tb.I.L.*, V, 1910, cc. 2187 ss.

<sup>118</sup> Vd. GROSSI GONDI, *Trattato*, pp. 174 ss.; CUGUSI, *Carmina Latina epigraphica provinciae Sardiniae*, p. 169 nr. 19.

<sup>119</sup> Per *iugalis* nel senso di coniuge, cfr. ICVR II 4209, V secolo; 4283, del 536, 4415; V 15406, della metà del IV secolo; X 27164 del IV secolo; 27358 del 472; vd.

elogio che richiama comportamenti, azioni, giudizi che sembrano tornare indietro nel tempo per diversi decenni e che si proiettano nel futuro oltre la morte: il *vulgus* che ha soprannominato Matera *auxilium peregrinorum*, una vita lunga 70 anni che si è svolta sotto il segno del coraggio (*intripide*) e della fede in Cristo, un comportamento splendido, *humana vita lucendo* (come non pensare al discorso della Montagna, *vos estis lux mundi?*)<sup>120</sup>, tanto da farne prodigiosamente la *matrum aut inopum parens*<sup>121</sup>, se veramente considerava tutti come figli propri: *ut omnes pro proles haberet*; e poi la sfida alla morte violenta (*exitium*)<sup>122</sup>, la noncuranza di fronte alla minaccia della fine dell'esistenza terrena, la vittoria in tutte le prove nel nome di Cristo, l'arrivo in Paradiso in condizione di santità accolta luminosamente da Cristo. L'espressione *vicit in omnia Chri(sto)*<sup>123</sup>, un'anastrofe da interpretare *vicit omnia in Chris(to)*<sup>124</sup>, fa riferimento al vigore della testimonianza di fede di fronte alle prove decisive della vita, con una chiara derivazione agonistica, che indica la virtù e il coraggio del guerriero disposto a sacrificare tutto per la fede, fino al martirio<sup>125</sup>: *vicit* è l'elemento più illuminante e con una singolare rovesciamento attribuisce ad una don-

---

ICVR I 573 del 407, cfr. GROSSI GONDI, *Trattato*, p. 101. Vd. anche ICI VI, 1989, 94; IX, 1995, 58; XI, 2003, 52.

<sup>120</sup> Mt 5, 14 ss. = Lc 11, 33; 8, 16.

<sup>121</sup> Per *parens*, vd. GROSSI GONDI, *Trattato*, p. 101.

<sup>122</sup> Ovviamente il termine è connesso all'espressione *exivit (de saeculo, in pace, de corpore e simili)*, vd. GROSSI GONDI, *Trattato*, pp. 131, 152, 171, 182. Per il tema della morte nel IV secolo, vd. G. SANDERS, *L'épitaphe latine païenne et chrétienne: la synchronie des discours sur la mort*, in *Lapidés memores. Païens et chrétiens face à la mort. Le témoignage de l'épigraphie funéraire latine* (Epigrafia e antichità, 11), a cura di A. Donati, D. Pikhous, M. van Uytfanghe, Faenza 1991, pp. 344 ss.

<sup>123</sup> Si noti l'assenza del *chrismon*.

<sup>124</sup> Per le altre anastrofi del nostro testo (*saepè quem censuit, per quem saepè censuit; exitium nec timuit, per nec exitium timuit; quem matrum aut inopum decernerat ipse parentem, per quem ipse matrum aut inopum decernerat parentem*), vd. ora M. PITTAU, *Una iscrizione latino-cristiana rinvenuta a Porto Torres, «L'Ortobene»*, 18 settembre 2005, p. 5. Vd. *Christo iuvante* di ICVR II, 44 (prima metà del IV secolo) ed espressioni simili in GROSSI GONDI, *Trattato*, p. 290.

<sup>125</sup> Vd. AE 2000, 1586 = SEG 45, 1266, Eleutherna, Creta, una vittoria forse connessa con la persecuzione di Decio; vd. anche AE 2000, 1587.

na le virtù del guerriero che si indicano alla comunità, per essere imitate; non mi pare che la vittoria possa semplicisticamente riferirsi alle sofferenze di un'eventuale malattia che può aver preceduto l'*exitium*; la sottomissione del cristiano al volere del Signore forse non avrebbe dovuto far parlare di eroismo in una vicenda banale di malattia o di assenza di salute fisica. Più probabile è un riferimento ad un concreto pericolo di morte, ma non potremmo essere più precisi, dato che anche in questo caso si tratta di un *hapax*, che non ha confronti nell'orbe cristiano e che allude evidentemente ad una profonda religiosità, che ha consentito di sfidare la morte terrena.

Un gioco di parole, *nomen omen*, è sicuramente quello tra il nome della defunta *Matera* e il titolo di *parens matrum*, se è stato Cristo stesso a destinarla fin dalla nascita a questa funzione: *quem* [scil. Materam] *matrum aut inopum decernerat ipse* [scil. Christus] *parentem*; ora il nome *Matera*, apparentemente collegato con *mater*<sup>126</sup> è sostanzialmente un *unicum* nell'impero romano<sup>127</sup>, a differenza del nome teoforo *Adeodata*, che trova stringenti confronti in Sardegna (una sola volta a Karales) e soprattutto in Africa<sup>128</sup>. Allo stesso modo Anastasia dichiara di credere nella re-

---

<sup>126</sup> *Mater* è da intendersi un genitivo o dativo di *Matera*; impossibile pensare ad un nominativo *Mater* come in MANCONI, *Nuove ricerche*, pp. 302 s. Difficile anche un errore per *Materii*, genitivo di *Materius*, gentilizio comunque ben documentato, cfr. H. SOLIN - O. SALOMIES, *Repertorium nominum gentilium et cognominum Latinorum*, Hildesheim, Zürich, New York 1988, p. 114.

<sup>127</sup> Un possibile confronto è solo con CIL III 4146, Palota, *in agro Poctovionensi*, in Pannonia Superiore (*Aur(elia) Matera*). Nessun confronto in SOLIN - SALOMIES, *Repertorium*, p. 359 (solo *Mater*, *Materia*). Vd. anche I. KAJANTO, *The Latin cognomina*, Helsinki 1965, p. 80 e p. 303 (*Mater*), p. 341 (*Materia*).

<sup>128</sup> [A] *deodata* è in CIL X 7745 = CORDA, *Le iscrizioni cristiane della Sardegna*, p. 46 CAR001, Karales. Per l'origine africana vd. N. DUVAL, *Observations sur l'onomastique dans les inscriptions chrétiennes d'Afrique du Nord*, in *L'onomastique latine* (Colloques internationaux du CNRS, 544), Paris 1977, p. 451. Ad un sostrato punico pensa I. KAJANTO, *Roman Nomenclature during the Late Roman Empire*, in *Le iscrizioni dei cristiani in Vaticano*, p. 109. Il nome, al maschile ed al femminile, è portato da un ampio numero di personaggi anche famosi, compreso il figlio di Sant'Agostino *Adeodatus*, vd. *Prosopographie de l'Afrique chrétienne* (303-533), I, Paris 1982, pp. 32 ss.; vd. anche *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, 2, *Prosopographie de l'Italie chrétienne* (313-604), I, Roma 1999, pp. 16 s.

surrezione (ἀνάστασις): *Anastasia secundum nomen credo futuram*<sup>129</sup>.

Sono significativi i riferimenti all'attività caritativa della defunta, indirizzata a favore dei *peregrini*, delle *matres* e forse degli orfani, degli *inopes*, in generale *erga omnes*: l'attributo *auxilium peregrinorum* trova un significativo confronto ancora in Sardegna nell'epitafio di *Secundus, pater orphanorum*<sup>130</sup>, *inopum refugium, peregrinorum fautor*, espressioni che certo alludono alle virtù del perfetto cristiano, ma che hanno fatto pensare ad uno *xenodochium*, ad un ospizio per stranieri, ad una struttura permanente installata in un'epoca così antica ad Olbia e gestita da *Secundus*, come sembrano ricordare la moglie *Paulina* ed il figlio *Ianuarius*<sup>131</sup>. L'espressione *auxilium peregrinorum*<sup>132</sup> si confronta bene – sia pure molti anni dopo – con gli attributi di un *Karissimus, amicorum omnium pr(a)estator bonus, pauperum mandatis serviens*, sepolto a Tharros nel IV o V secolo<sup>133</sup>. Infine prezioso è il riferimento alle opere benefiche di un'aristocratica a vantag-

<sup>129</sup> ICVR II 6130, vd. JANSSENS, *Vita e morte del cristiano*, p. 271.

<sup>130</sup> Vd. D. MAZZOLENI, *Iscrizioni nei luoghi di pellegrinaggio*, in *Akten des XII. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie* (Bonn 22-28 September 1991), 1, Münster-Città del Vaticano 1995, p. 307 n. 39.

<sup>131</sup> CIL X 7995 = CORDA, *Le iscrizioni cristiane della Sardegna*, pp. 169 ss. OLB003. Sugli *xenodocheia*, vd. ora BROWN, *Povertà e leadership*, p. 51; ARCURI, *I percorsi dell'evergetismo*, pp. 68 s. Per lo sviluppo degli *xenodocheia* in Sardegna, fino all'età bizantina, vd. ora F. R. STASOLLA, *Strutture per l'accoglienza nelle città portuali fra Tarda Antichità e Medioevo*, in *L'Africa Romana*, XVI, 2006, pp. 874 ss.

<sup>132</sup> Vd. per un confronto CLE 1424, 5: *civibus auxilium*, riferito ai *cives* anziché ai *peregrini*.

<sup>133</sup> CIL X 7914 = ILCV 3400 = PANI ERMINE - MARINONE, *Museo Archeologico di Cagliari*, pp. 8 s. nr. 9 = *ELSard.* p. 663 C 81 = *AE* 1982, 430 = CORDA, *Le iscrizioni cristiane della Sardegna*, pp. 190 ss. THA002. Un commento è in CUGUSI, *Carmina Latina epigraphica provinciae Sardiniae*, pp. 158 s. nr. 17. Per la cronologia, vd. G. B. DE ROSSI, *Iscrizione sepolcrale trovata in Tharros*, in *Scoperte di monumenti varii cristiani in Sardegna*, «Bullettino di Archeologia Cristiana» IV (1873), pp. 129 ss. (e particolarmente pp. 132 s.); N. DUVAL, *Une mensa funéraire de Tharros (Sardaigne) et la collection du Musée de Cagliari*, «Revue des Etudes Augustiniennes» 28, 3-4 (1982), pp. 280-288; L. FALANGA, *Tra Sardegna, Calabria e resto del Continente: spigolature archeologiche*, «Klearchos» 117-120 (1988), p. 136. Vd. anche A. M. GIUNTELLA, *Le mensae per i refrigeria in ambiente mediterraneo*, in A. M. GIUNTELLA - G. BORGHETTI - D. STIAFFINI, *Mensae e riti funerari in Sardegna. La testimonianza di Cornus* (Mediterraneo tardoantico e medievale, Scavi e ricerche, 1), Taranto 1985, pp. 45 s. Per la datazione vd. ora LASSÈRE, *Manuel d'épigraphie romaine*, I, pp. 274 s. nr. 172 C.

gio degli *inopes* o dei *pauperes*<sup>134</sup>, che sembra richiamare un fervido impegno di carità cristiana<sup>135</sup>, in particolare verso i mendicanti<sup>136</sup>. In tutti questi casi ci sarebbero elementi per pensare a personaggi inseriti nella classe sociale dei ricchi *possessores*<sup>137</sup>; gli epitafi di Tharros e di Olbia sembrano conservare a giudizio di Letizia Pani Ermini un «emblematico elemento di continuità: l'immagine del ricco proprietario, uomo di grande integrità morale, padre degli orfani, rifugio dei poveri, aiuto dei pellegrini»<sup>138</sup>. Anche il caso di *F(lavia) Cyriace* con le espressioni *rem suam [pauperibus]*

---

<sup>134</sup> Cfr. *amatrix pauperorum* in ICVR I 1420 = ILCV 2816 del 341, cfr. CARLETTI, *Iscrizioni cristiane a Roma*, p. 89; vd. anche CIL V 6286, Milano, cfr. GROSSI GONDI, *Trattato*, p. 175; JANSSENS, *Vita e morte del cristiano*, p. 191. In generale, vd. F. E. CONSOLINO, *La santità femminile fra IV e V secolo: norma, esempi e comportamenti*, in *Modelli di santità e modelli di comportamento*, a cura di G. Barone, M. Caffiero, F. Scorza Barcellona, Torino 1994, pp. 19 ss.: «... il sacrificio ascetico può edificare solo quando un personaggio di spicco lo rende noto, o quando è già famosa colei che decide di negarsi al mondo. C'è di più: veglie e digiuni possono impressionare fino ad un certo punto, perché restano nella sfera strettamente privata. Molto maggiore è l'impatto di azioni caritative capaci di incidere sul tessuto sociale e anch'esse raccomandate dai Padri; ma l'unica categoria di donne che possa imporsi all'attenzione per questo genere di attività è rappresentata dalle esponenti dell'aristocrazia: è ciò che puntualmente avviene» (p. 24). Vd. EAD., *Sante o patrone? Le aristocratiche tardoantiche e il potere della carità*, in «Studi Storici» 30 (1989), pp. 969 ss.; EAD., *Modelli di comportamento e modi di santificazione per l'aristocrazia femminile d'occidente*, in *Società romana e impero tardoantico*, I, *Istituzioni, ceti, economie*, a cura di A. Giardina, Roma-Bari 1986, pp. 273 ss.; P. BROWN, *Dalla plebs Romana alla plebs Dei: aspetti della cristianizzazione di Roma*, in P. BROWN - O. CAPITANI - F. CARDINI - M. ROSA, *Povertà e carità dalla Roma tardoantica al '700 italiano*, Venezia 1981, pp. 9 ss. Su questo stesso aspetto uno scorcio è offerto anche da A. GIARDINA, *Carità eversiva: le donazioni di Melania la giovane e gli equilibri della società tardoromana*, in *Studi Tardoantichi* 2, Roma 1986, pp. 77 ss.

<sup>135</sup> Vd. H. PÉTRÉ, *Caritas. Étude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne*, Louvain 1948, pp. 196 ss. Le fonti e la dottrina sono raccolti in CUGUSI, *Carmina Latina epigraphica provinciae Sardiniae*, p. 170 nr. 19, che però si rifiuta di affermare la provenienza cristiana di AE 1994, 796.

<sup>136</sup> Vd. V. NERI, *I marginali nell'Occidente tardoantico. Poveri, 'infames' e criminali nella nascente società cristiana*, Bari 1998, pp. 33 ss. Per i fondamenti evangelici dell'amore per i poveri del buon cristiano, vd. BROWN, *Povertà e leadership*, pp. 26 ss.

<sup>137</sup> Diversamente CORDA, *Le iscrizioni cristiane della Sardegna*, p. 199, che pensa ad «un ambiente sociale non alto».

<sup>138</sup> L. PANI ERMINI, *La Sardegna nel periodo vandalico*, in AA.VV., *Storia dei Sardi e della Sardegna*, I, *Dalle origini alla fine dell'età bizantina*, Milano 1988, p. 304.

*linquit nec quidem ipsa po[steris suis] (?)* richiama all'opposizione «povertà in fatto (di) ricchezze vs ricchezza in fatto di costumi», che ha profonde radici nella cultura pagana<sup>139</sup>. Del resto dall'epistolario di Gregorio Magno sappiamo che proprio a Turris Libisonis in età bizantina il vescovo Mariniano, arrivando fino all'esarca d'Africa Gennadio, avrebbe dovuto difendere contro il *dux Sardiniae Theodorus* i poveri della sua Chiesa, in tutti i modi vessati e afflitti da svariate usure: *civitatis suae pauperes omnino vexari et commodalibus affligi dispendiis*<sup>140</sup>. *Matera* fu dunque esponente di spicco della comunità turritana, una ricca proprietaria, un'aristocratica sicuramente in grado di far fronte con i propri mezzi ad un'azione caritativa a favore di un ambiente sociale degradato, che avrà avuto anche precisi costi economici.

Un altro aspetto da segnalare è rappresentato dal costante richiamo alla luce, sia nell'epitafio di *Adeodata* morta al sorgere del sole (*deperit lucescentis*)<sup>141</sup>, sia in quello di *Matera*, che splendeva già con la sua vita terrena rinnovata col battesimo (*humana vita lucendo*)<sup>142</sup> e che splenderà ancor più in Paradiso a gloria di Cristo<sup>143</sup>, nel cerchio dei santi (*cui lux erit perenni circulo ful<g>ens*), almeno se stiamo alla lettera del testo con *cui* di l. 11 riferito al *Chris(to)* di l. 10<sup>144</sup>: così nel giorno del giudizio i buoni tutti risplenderanno di gloria come scintille sulla paglia, *fulgebunt iusti et tam-*

---

<sup>139</sup> CUGUSI, *Carmina Latina epigraphica provinciae Sardiniae*, p. 168 nr. 19, che richiama CLE 134 (Roma, prima metà del I secolo d.C.).

<sup>140</sup> Greg. M., *Epist.* I, 59, cfr. R. TURTAS, *Rapporti tra Africa e Sardegna nell'epistolario di Gregorio Magno (590-604)*, in *L'Africa Romana*, IX, 1991 (1992), pp. 694 s.

<sup>141</sup> Vd. *Th.I.L.* VII, 2, 1970-79, cc. 1702 s. s.v. *lucesco*, da intendersi «*proprie de luce solis orientis*».

<sup>142</sup> Vd. *lucē renobatus* in GROSSI GONDI, *Trattato*, p. 235. Diversamente M. PERRIN, in *AE* 2002, 632: *humana(m) vita(m) lucendo per lugendo*; vd. anche MARCHETTI, *Il catalogo delle sepolture*, p. 168 e gli altri editori precedenti.

<sup>143</sup> Vd. *Paradisus lucis*, in *CIL* V 6218, Milano, cfr. GROSSI GONDI, *Trattato*, p. 240; P. TESTINI, *Archeologia cristiana. Nozioni generali dalle origini alla fine del sec. VII*, Roma 1966, p. 212; vd. anche JANSSENS, *Vita e morte del cristiano*, pp. 319 s.: *nam iustae mentes foventur luce celeste* (ICVR VII 17962); *nunc propior Christo sanctorum sede potitus, / luce non fueris, lux tibi Christus adest* (ICVR II 4219 b).

<sup>144</sup> Vd. Mt 25, 31: *Cum autem venerit Filius hominis in maiestate sua et omnes angeli cum eo, tunc sedebit super sedem maiestatis suae*.



*quam scintillae in harundineto discurrunt*<sup>145</sup>. In realtà porrebbe qualche difficoltà intendere che la defunta possa dare luce al Cristo<sup>146</sup>, dato che è il Signore Dio che fugge le tenebre e fa splendere la sua luce sui giusti: *Et nox ultra non erit: et non egebunt lumine lucernae neque lumine solis quondam dominus Deus illuminabit illos et regnabunt in saecula saeculorum*<sup>147</sup>. Teologicamente meno imbarazzante (il Signore non riceve la *claritas* dagli uomini)<sup>148</sup> sarebbe in realtà intendere il *cui* di l. 11 riferito a *Matera*, con una *variatio* per *quem*, nel senso che in futuro su di lei sarà una luce scintillante (la luce di Cristo) con un'aureola perenne (*perenni circulo*)<sup>149</sup>. Dunque si tratterebbe dello splendore dell'anima beata, simile a quello degli astri, secondo un'immagine radicata già nell'Antico Testamento e nel Nuovo<sup>150</sup>. Né va escluso un riferimento alla *lux* della sfera delle stelle fisse

---

<sup>145</sup> Sap. 3, 7.

<sup>146</sup> Come è noto la luce è un attributo cristologico, sulla base del prologo del Vangelo di Giovanni, in part. Gv 1,9, da cui nel Credo niceno.

<sup>147</sup> Apoc. 22, 5, cfr. Gv 1, 5: *et lux in tenebris lucet et tenebrae eam non comprehenderunt*.

<sup>148</sup> Gv 5, 41: *claritatem ab hominibus non accipio*.

<sup>149</sup> Vd. ICI, X, 1995, Picenum 46: *Stephanus, claro qui stemmate fulgens*. Vd. anche CIL VIII 17386, Thabracca, *dignam meruit immacibile(m) coronam*, cfr. GROSSI GONDI, *Trattato*, p. 355. Per l'uso di *circulus* nel senso di periodo di tempo della vita terrena, vd. CIL III 9527: *expleto annorum circulo quinto*. Il significato più specifico di *circulus* è ovviamente il cielo e più propriamente le sfere che ruotano intorno alla terra (per *circulus* vd. *Tb.l.L.* III, 1906-12, cc. 1107 ss.). L'espressione, rara, pare possa indicare un buon livello culturale del committente dell'epigrafe, ricca di vocaboli letterari. È suggestivo notare come l'espressione *cui lux erit perenni / circulo fulcens* richiami alla mente il nimbo (aureola), che nell'iconografia paleocristiana costituisce l'attributo per eccellenza dei personaggi venerati (anche dei santi), a partire dalla seconda metà del IV secolo: cfr. in sintesi: *Temì di iconografia paleocristiana*, a cura di F. Bisconti, Città del Vaticano 2000, s.v. *Nimbo*, pp. 230-231 [M. GUJ]: nell'iscrizione la defunta *Matera* viene quindi quasi paragonata ai santi (per le sue azioni meritorie). A prescindere da questa suggestione (per confortare la quale è necessario trovare confronti con espressioni simili in altri epitafi di "comuni mortali"), potrebbe semplicemente alludersi al soggiorno della defunta nell'aldilà, inteso come firmamento luminoso (per i riflessi nell'iconografia di tale concezione del mondo ultraterreno cfr. F. BISCONTI, *Altre note di iconografia paradisiaca*, in «Bessarione» 9 (1992), pp. 109 ss.).

<sup>150</sup> Dan 12, 3: i saggi risplenderanno come lo splendore del firmamento; coloro che avranno indotto molti alla giustizia risplenderanno come le stelle per sempre. Vd.

(se intendiamo il *circulus* per il nostro “cielo”), che riprenderebbe un concetto neopitagorico e neoplatonico relativo alle sfere celesti e alla beatitudine nell’aldilà, concetto già presente nel ciceroniano *Somnium Scipionis*<sup>151</sup> e ripreso non solo da Macrobio in ambito pagano, ma anche

---

anche il Nuovo testamento (Mt 13, 43 *Tunc iusti fulgebunt sicut sol in regno Patris eorum*); e negli apocrifi, come il Libro dei segreti di Enoch = 2 Enoch 1, 5: il loro viso (era) come sole che luce, i loro occhi come lampade ardenti ... Vd. anche l’Apocalisse siriana di Baruc = 2 Baruc 51,3: ... allora il loro splendore sarà glorificato con mutamenti e la somiglianza del loro volto si convertirà nella luce della loro bellezza, perché possano prendere e ricevere il mondo che non muore, che (per) allora è promesso loro ... Ancora vd. il IV libro di Esdra datato attorno al 100 d.C. (Apocalisse di Esdra), Esdra IV 7, 91: ... riposeranno in sette ordini (nel testo latino il termine usato è *ordinem*) ...; 7, 97: il sesto (ordine) è quando verrà loro mostrato come il loro volto dovrà rifulgere come il sole, e dovranno assomigliare alla luce delle stelle, d’ora in poi incorruttibili; 7,125: Perché i volti di coloro che hanno praticato l’astinenza brilleranno più delle stelle, mentre i nostri saranno più scuri delle tenebre.

Il IV libro di Esdra è stato utilizzato da Ambrogio di Milano nel *De bono mortis* (Ambrogio dimostra di considerare il testo all’interno del canone, dato che lo definisce *scriptura: De bono mort.* 10, 46). Il vescovo milanese, sulla base del testo di Esdra afferma che le abitazioni delle anime sono più in alto (10, 45: *Animarum autem superiora esse habitacula scripturae testimoniis valde probatur*), non racchiuse nei sepolcri sotto terra. Quindi arriva ad affermare, parafrasando il testo apocrifo: 11, 48: *Erit igitur ordo diversus claritatis et gloriae, sicut erit ordo meritorum. Processus quoque ordinum processum exprimit claritatis. Denique sexto ordine demonstrabitur in his quod vultus earum sicut sol incipiat refulgere et stellarum luminibus comparari, qui tamen fulgor earum corruptelam iam sentire non possit*. Ambrogio ha utilizzato il IV libro di Esdra anche nel *De excessu fratris* (I, 67,1-3). Secondo Yves-Marie Duval (*Formes profanes et formes bibliques dans les orations funèbres de saint Ambroise*, in *Christianisme et formes littéraires de l’antiquité tardive en Occident*, Entretiens sur l’antiquité classique, Vandoeuvres-Genève 1977) il IV libro di Esdra faceva parte delle letture della liturgia funebre ed è stato letto ai funerali del fratello di Ambrogio (p. 280, n.1). Lo studioso sostiene, inoltre, che il passo di *Requiem aeterna* della liturgia funeraria abbia lasciato delle tracce nel *De obitu Theodosii* (32: *Fruitur nunc ... Theodosius luce perpetua, tranquillitate diurna...*) (p. 247, n. 1).

<sup>151</sup> Cic. *Somnium Scipionis* 3, 16: ... *ea vita via est in caelum et in hunc coetum eorum qui iam vixerunt et corpore laxati illum incolunt locum quem vides - erat autem is splendidissimo candore inter flammam elucens - quem vos, ut a Graecis accepistis, orbem lacteum nuncupatis* ... Il termine *circus* vuole esser un equivalente di *orbis*, come nota pure Macrobio (cfr. commento di Alessandro Ronconi al *Somnium*, Firenze 1967, p. 90).

da autori come Ambrogio in ambito cristiano<sup>152</sup>. Tutto ciò farebbe pensare alla presenza di persone colte (il marito di *Matera*?), nella *Turrus Libisonis* del tempo, come quelli che, nella Milano di Ambrogio o nella Roma di Damaso, rielaboravano i principi della filosofia e della cultura classica in rapporto alla nuova fede.

Un richiamo possibile è ai *gaudia lucis nobae*, nel senso delle gioie dell'ultima luce di Cristo, citati nel celebre epitafio tardo di *Silbius ecclesiae sanctae minister* ad Olmedo, che riprende Giobbe XIX, 26 e afferma la fede nella resurrezione della carne: *expectat, Christi ope, rursus sua vivere carne*<sup>153</sup>. La *lux aeterna* illumina il *refrigerium* del defunto che si disseta in Cristo<sup>154</sup> e richiama il tema del Paradiso oltre la morte: a Karales nel cimitero di Bonaria compare nell'arcosolio di Munazio Ireneo la resurrezione di Lazzaro e la rappresentazione di un ambiente paradisiaco, un giardino fiorito con festoni e uccelli svolazzanti e due pavoni affrontati<sup>155</sup>. Si è già

---

<sup>152</sup> Secondo i Pitagorici l'anima ha origine astrale e tende al ritorno alla sede originaria. Il concetto che gli eletti, dopo la morte, facciano ritorno alla sede originaria, è presente nel *Fedone* e nel *Timeo* platonici. Secondo Pitagora la Via Lattea era la sede delle anime, «il vero Ade in opposizione a quello sotterraneo delle credenze volgari» (cfr. sempre A. Ronconi nel commento a Cicerone, p. 91). La concezione classica dell'armonia delle sfere è ripresa in età cristiana da Ambrogio, cf. C. Lo Cicero, *Un recupero "pagano": Ambrogio e l'armonia delle sfere*, in *Pagani e Cristiani da Giuliano l'apostata al sacco di Roma, Atti del Convegno internazionale di studi (Rende, 12-13 novembre 1993)*, Messina 1995, pp. 279 ss.

<sup>153</sup> CIL X 7972 = CLE 786 = ILCV 3445 = *ELSard.* p. 666 C 110 = CORDA, *Le iscrizioni cristiane della Sardegna*, p. 173 OLM001, vd. CUGUSTI, *Carmina Latina epigraphica provinciae Sardiniae*, p. 176 s. nr. 22, con ampio commento (Museo di Cagliari). Vd. anche G. SANDERS, *Une jeune dame de Mevaniola ou la poésie aux coins perdus de l'Empire*, in AA.VV., *Cultura epigrafica dell'Appennino: Sarsina, Mevaniola e altri studi*, Faenza 1985, p. 37 = *Lapides memores*, p. 430. Non è significativo il confronto con *AE* 1975, 461, cfr. CUGUSTI, *Carmina Latina epigraphica provinciae Sardiniae*, pp. 93 s. nr. 2 (*clara luce relicta*). Sul tema, vd. ora A. MASTINO, *La Resurrezione della Carne nelle iscrizioni latine del primo cristianesimo*, in *La Resurrezione*, a cura di S. Panimolle, *Dizionario di Spiritualità Biblica-Patristica*, in c.d.s.

<sup>154</sup> GROSSI GONDI, *Trattato*, p. 228. Vd. anche p. 241: *in luce Domini susceptus est*.

<sup>155</sup> Vd. A. M. NIEDDU, *La pittura paleocristiana in Sardegna: nuove acquisizioni*, «*Rivista di Archeologia Cristiana*» LXXII, 1-2 (1996), pp. 245 ss.; EAD., *L'arte paleocristiana in Sardegna: la pittura*, in *Insulae Christi*, pp. 368 s.

citato l'augurio *ut paradisum lucis possit videre*, di ILCV 2369<sup>156</sup>. Del resto con l'immagine della luce eterna, ἐπίνοια di Cristo, si esprime l'idea dell'eterna beatitudine celeste riservata ai giusti<sup>157</sup>: il tema ricorre ampiamente nelle opere di Lucifero di Karales, ... *et lumine in illo perenni semper futuri sumus*<sup>158</sup>, ... *in cupidinem perpetuae lucis*<sup>159</sup>, soprattutto con riferimento alla resurrezione: ... *et bene praesumentes quod ad lucem vitamque perennem etiam corpora sint resurrectura*<sup>160</sup>.

Per *Adeodata* come per *Matera* il termine per indicare la morte è *recessit*, secondo un uso assolutamente abituale nel IV secolo<sup>161</sup>.

Stupisce una tale ricchezza e vivacità della vita cristiana a Turris Libisonis nella prima metà del IV secolo durante i 70 anni della vita di *Matera*, quando nella colonia doveva operare una comunità cristiana, che forse coincideva con il *vulgus* (dei *peregrini*?) e con il *populus* (dei *cives*?)<sup>162</sup>, aperta alle opere di carità verso i poveri, le donne, gli orfani, gli stranieri, in genere verso i "diversi" e gli emarginati, all'interno di una società profondamente divisa e ingiusta<sup>163</sup>. Che tutto ciò possa essersi sviluppato senza la presenza di un *episcopus*, di un pastore e di una guida fornita di autorità, è possibile, ma non probabile: ne potrebbe derivare l'ipotesi di una maggiore antichità della sede diocesana, che è attestata sicura-

<sup>156</sup> Per il concetto di luce-illuminazione connesso con l'ideale di resurrezione cfr. anche alcuni riflessi nelle decorazioni cimiteriali in F. BISCONTI, *La decorazione delle catacombe romane*, in FIOCCHI NICOLAI - BISCONTI - MAZZOLENI, *Le catacombe cristiane di Roma*, pp. 81 s.

<sup>157</sup> Vd. G. FILORAMO, *Luce e gnosi*, Roma 1980, *passim*.

<sup>158</sup> Lucifero di Cagliari, *Moriundum esse pro Dei Filio* IV, p. 64, 16-17 dell'edizione di S. Laconi.

<sup>159</sup> I, VI, p. 72, 18.

<sup>160</sup> VIII, p. 74, 51-53, vd. anche Lattanzio *Div. Inst.* VI, 3: *...Is accepto immortalitatis praemio, perenni luce potietur*.

<sup>161</sup> Vd. JANSSENS, *Vita e morte del cristiano*, p. 69; GROSSI GONDI, *Trattato*, p. 183.

<sup>162</sup> Così MANCONI, *Porto Torres. Iscrizioni funerarie*, p. 925; EAD., *Le iscrizioni funerarie di Atrio Metropoli*, p. 229. In realtà se stiamo alla lettera della nostra iscrizione i due termini sono sinonimi, *censuit vulgus / ipsi quoque popolo*. Per *populus* e *vulgus* non trovo confronti soddisfacenti; vd. però *plebs* (*plebs Dei*, *plebs sancta Dei*), in GROSSI GONDI, *Trattato*, pp. 127 e 307.

<sup>163</sup> Vd. BROWN, *Povertà e leadership*, pp. 3 ss.

mente per la prima volta un secolo dopo, in età vandala, in occasione del concilio di Cartagine del 484 con il vescovo *Felix de Turribus*, quando la provincia ecclesiastica comprendeva ormai la Sardegna, la Corsica e le Baleari<sup>164</sup>; forse in questo IV secolo e nel successivo vissero gli episcopi turritani *Gaudentius, Florentius, Iustinus, Luxurius*, di un incerto *titulus* epigrafico su mosaico, che la tradizione vorrebbe sepolto proprio sul Monte Agellu<sup>165</sup>; e forse tra gli *episcopi* sardi assenti al Concilio di Serdica del 343 ci potrebbe esser stato anche il vescovo di Turrus<sup>166</sup>. Va dunque superato lo stereotipo di una Sardegna sempre culturalmente povera ed arretrata, chiusa ed isolata dall'esterno: forse il numero dei pagani non era poi così esteso come finora abbiamo immaginato<sup>167</sup>, soprattutto nella colonia di Turrus Libisonis e forse la nuova religione finì per affermarsi con successo in età relativamente precoce.

Se veramente *Matera* è vissuta durante l'età delle persecuzioni ed ha conosciuto *Gavinus* ed i suoi *socci*, ne deriverebbero conseguenze non di poco conto per la storia del primo cristianesimo in Sardegna.

Forse mi sono lasciato sedurre da quella che Pier Giorgio Spanu ha definito una "tentazione"<sup>168</sup>, che pure rimane molto allettante: e forse ora non possiamo inoltrarci oltre, anche perché la cronologia del nostro testo è relativamente approssimata. Del resto c'è da augurarsi che presto riprendano gli scavi, per acquisire ulteriori elementi cronologici, rispetto a quelli, già così significativi, fin qui in nostro possesso. In particolare la prossima occasione dell'indagine all'interno delle tombe 16 e 17 ancora integre e

---

<sup>164</sup> *Notitia provinciarum et civitatum Africae*, in Vict. Vit., *Historia persecutionis Africanae provinciae sub Geiserico et Hunirico regibus Wandalorum*, in MGH, *auct. ant.*, 3,1 (Berlin 1879 = München 1981), p. 71, ed. C. Halm; anche in CSEL, VII, Vindobona 1881, p. 133 ed. M. Petschenig. Vd. J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, VII, Graz 1960, pp. 29 s.; C. G. MOR, *In tema di origini: vescovadi e giudicati in Sardegna*, in *Studi storici e giuridici in onore di Antonio Era*, Padova 1963, pp. 255 ss.; TURTAS, *Storia*, pp. 71 ss.

<sup>165</sup> CIL X 1457\*, cfr. ANGIOLILLO, *Mosaici antichi in Italia*, p. 195 nr. LXXXIX ed *ELSard.* p. 645 B 159, vd. TURTAS, *Storia*, p. 848. Più ampia bibliografia in CИСCI, *Il culto dei martiri sardi*, pp. 3980 s. n. 66.

<sup>166</sup> Vd. TURTAS, *Storia della chiesa in Sardegna*, pp. 54 ss.

<sup>167</sup> Io stesso in MASTINO, *La Sardegna cristiana in età tardo-antica*, in AA.VV., *La Sardegna paleocristiana*, p. 263 ss.

<sup>168</sup> SPANU, *Martyria Sardiniae*, p. 139 n. 96.

coperte dalle nostre lastre marmoree potrebbe essere preziosa per definire l'epoca e le circostanze dell'inumazione e forse potrebbe fornire elementi per una migliore comprensione della personalità delle due defunte<sup>169</sup>. Non sembrava comunque inutile prospettare un'interpretazione che è forse estrema, ma che deve certamente restare sullo sfondo e con la quale gli studiosi dovrebbero serenamente fare i conti.

<sup>169</sup> Saremmo sorpresi se, in occasione dei futuri scavi (che speriamo possibili anche dopo la disastrosa sistemazione dell'area) si trovasse un corpo maschile nella tomba nr. 16 (*Matera*), anche se vanno tenute presenti le perplessità di Massimo Pittau (*Una iscrizione latino-cristiana*, p. 5), che pensa ad un defunto *M(arcus) Ater*, soprattutto in rapporto all'unicità del nome *Matera* ed ai pronomi relativi maschili; *iugalis* e *compar* possono ovviamente riferirsi al marito o alla moglie, così come *parens* può essere riferito al padre o alla madre. Ad una donna conducono invece il gioco di parole *Matera / quem matrum aut inopum decernerat ipse parentem* ed il riferimento alla prole *ut omnes pro proles haberet*.

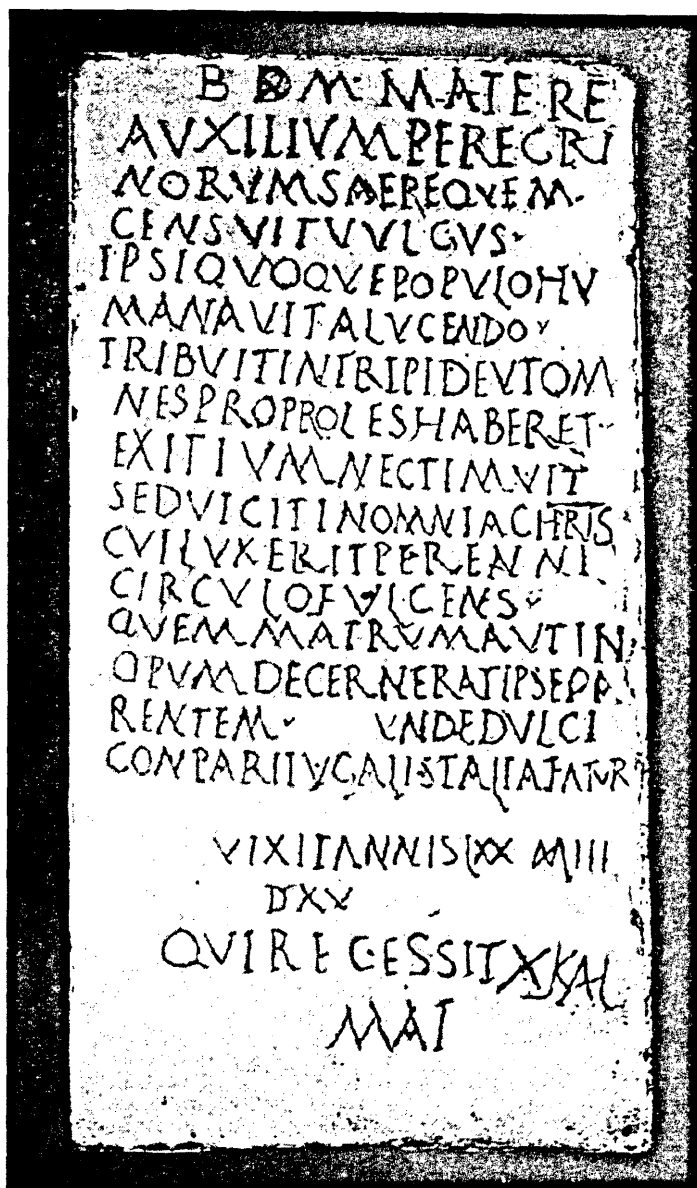
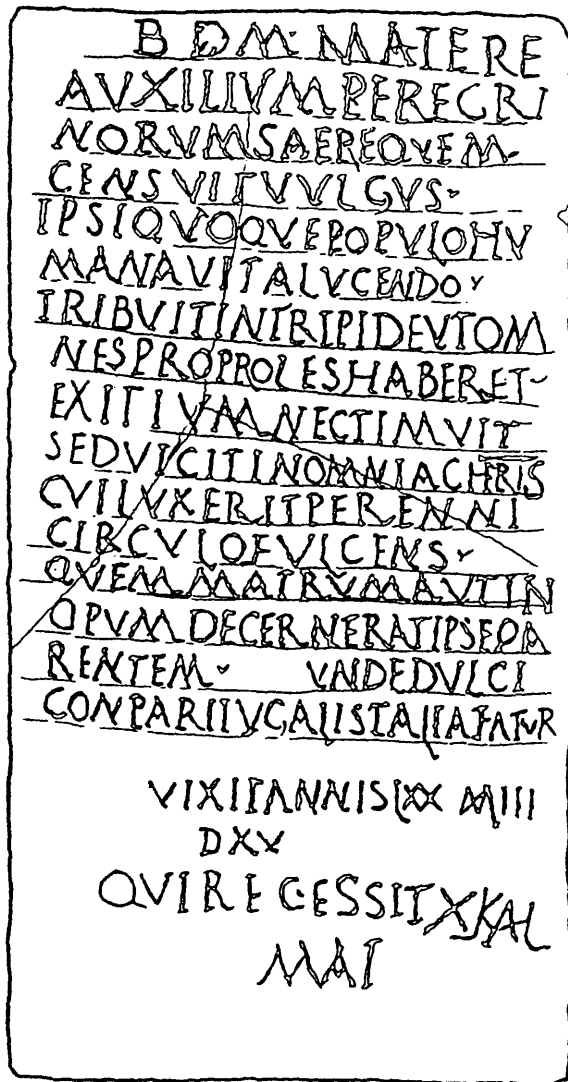


Fig. 1: Porto Torres. Basilica di San Gavino. L'epitafio di *Matera* AE 2002, 632 (foto del calco in resina).



0 5 10 20 cm

Fig. 2: Fac simile dell'epitafio di *Matera* realizzato da Salvatore Ganga.



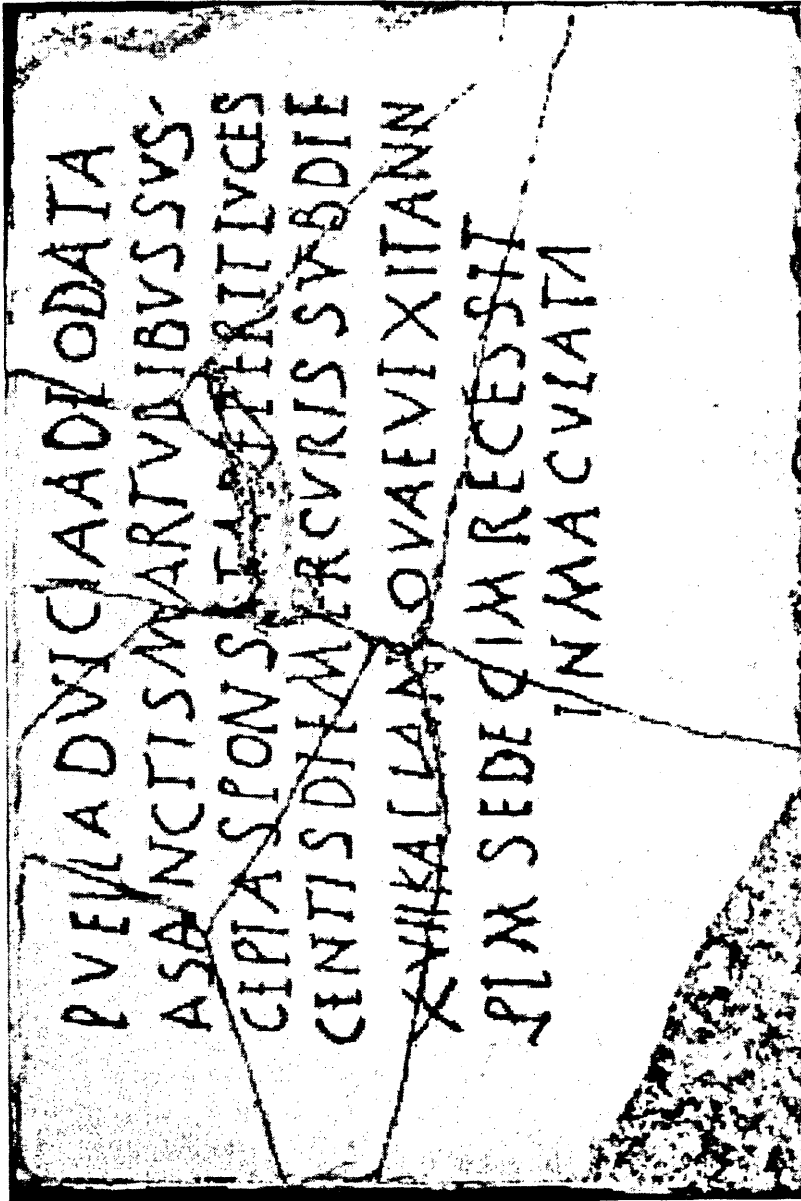


Fig. 3: Porto Torres. Basilica di San Gavino. L'epitafio di Adeodata AE 2002, 603 (foto del calco in resina).

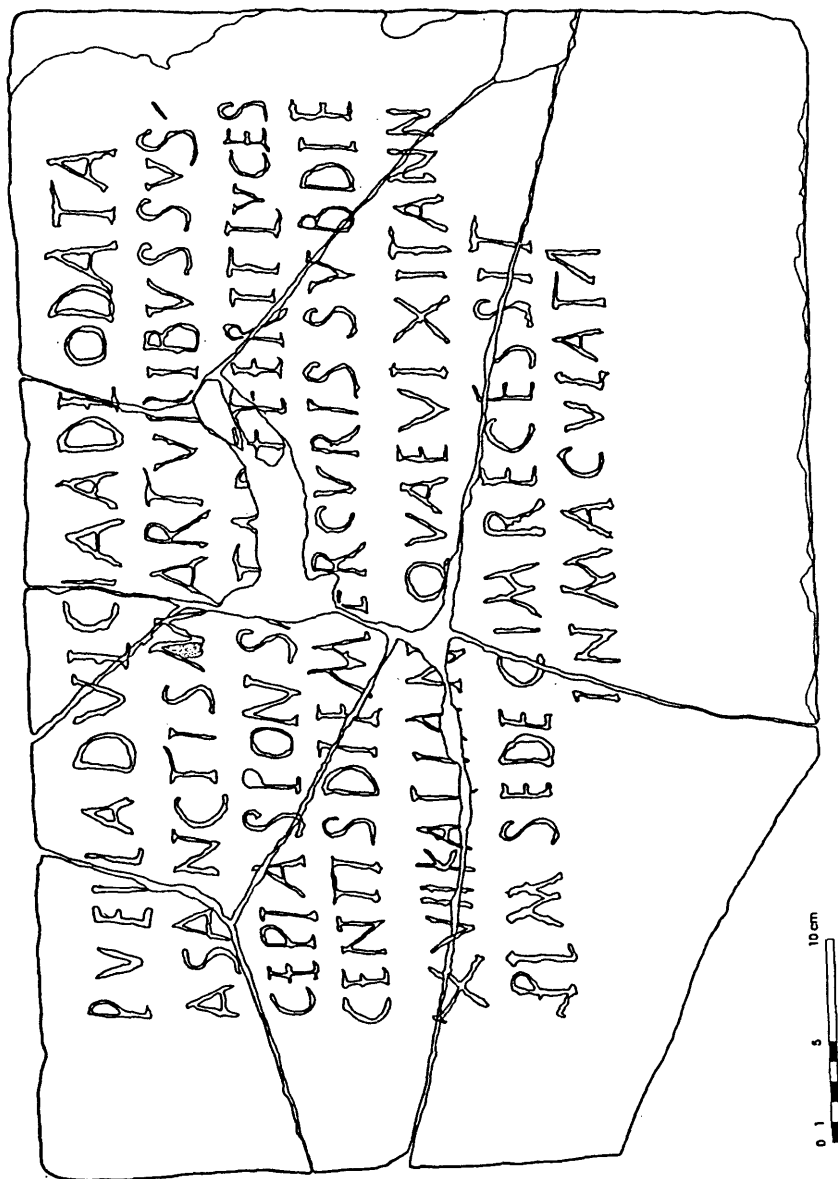


Fig. 4: Fac simile dell'epitafio di *Adeodata* realizzato da Salvatore Ganga.



**Fig. 5:** Porto Torres. Largo Sabelli (presso la basilica di San Gavino). L'epitafio  
AE 1999, 811.

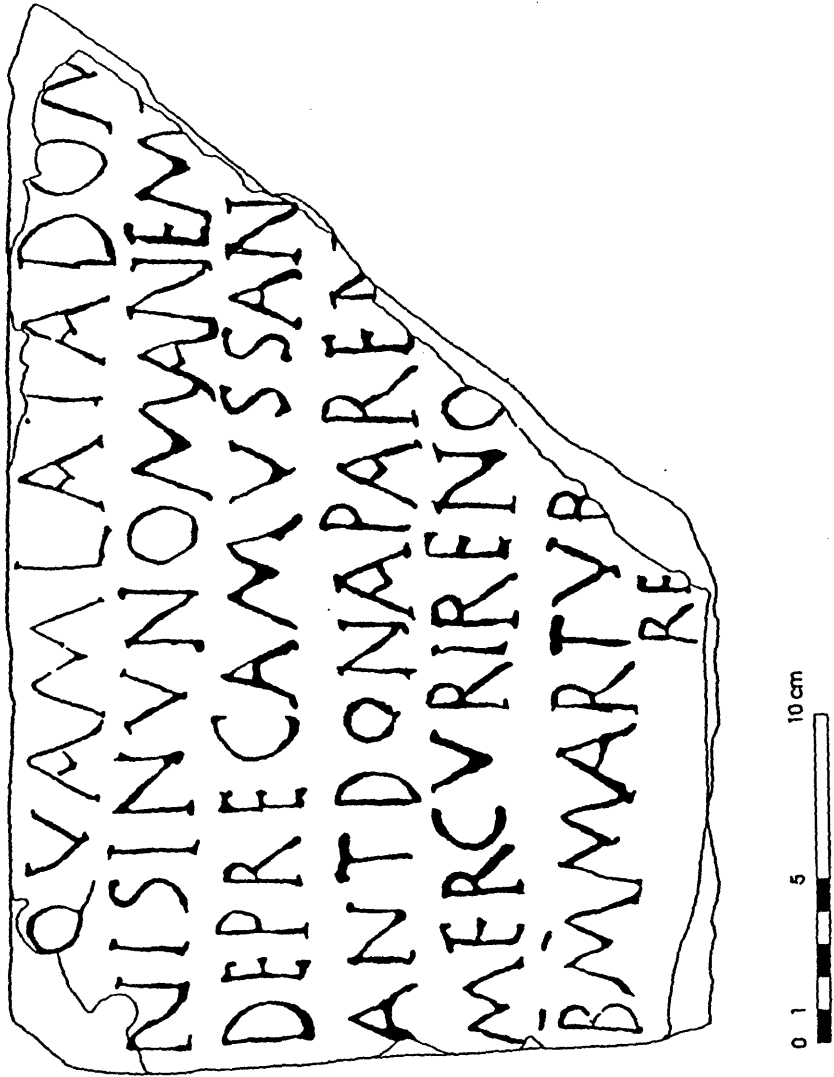
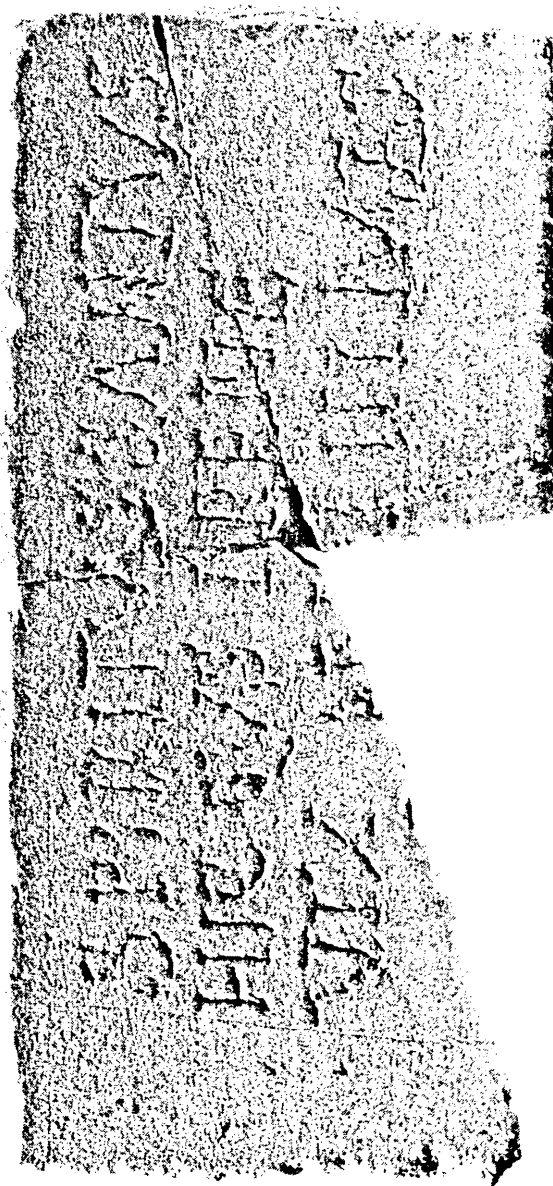


Fig. 6: Fac simile dell'epitafio AE 1999, 811 realizzato da Salvatore Ganga.



**Fig. 7:** Porto Torres. Largo Sabelli (presso la basilica di San Gavino). L'epitafio di *Irene* *AE* 1982, 435.