

## PREMESSA DEL CURATORE

Qualche ringraziamento. Anzitutto a Piero Boitani per aver avuto l'idea che un'edizione delle numerose *passiones matyrum* composte a Roma all'incirca fra il 425 e il 675 potessero essere un argomento adatto per un volume, o più volumi, della collana "Scrittori greci e latini" della Fondazione Valla. Nella preparazione delle edizioni dei testi latini qui stampati ho ricevuto incondizionato aiuto da Jim Adams, in particolare sulla lingua delle *passiones*, e da Michael Winterbottom, sulle numerose difficoltà testuali che presentano. Ho discusso approfonditamente con Mark Humphries una versione preliminare del lavoro, e ho potuto citare i suoi commenti in tutti i punti rilevanti.

## INTRODUZIONE

Uno dei punti focali della religione cristiana era (ed è) la venerazione dei martiri, cioè di quei cristiani che furono disposti a sacrificare le loro vite per testimoniare la propria fede in Cristo; la parola greca *μάρτυς* significa appunto 'testimone', e con questo significato venne usata negli scritti cristiani a partire dal II sec. Subito dopo la fine della 'Grande Persecuzione', e con la restaurazione della proprietà ecclesiastica e la pace fra i cristiani e le autorità statali sancite nel cosiddetto "Editto di Milano" del 312, la Chiesa di Roma cominciò a compilare liste di tutti i martiri che erano morti per la fede durante le persecuzioni precedenti, in particolare quelle che avevano avuto luogo sotto Decio (249-51), sotto Valeriano (253-60), e sotto Diocleziano e Massimiano, la cosiddetta 'Grande Persecuzione' (durata a Roma dal 303 al 306). La più antica memoria dei martiri che erano stati giustiziati a Roma per la loro fede si trova nella *Depositio martyrum*, composta nel 336 e conservata come parte del *Chronographus* per l'anno 354<sup>1</sup>. Memorie di questo tipo permettevano di conoscere i luoghi di sepoltura dei martiri nelle catacombe, i cimiteri sotterranei vicini a Roma; e dalla metà del IV sec., se non già in precedenza, questi luoghi di sepoltura cominciarono ad attirare fedeli in numero crescente. Per facilitare le visite, le tombe dei martiri vennero adeguatamente sistemate, grazie alla predisposizione di scale di accesso più ampie, e dove possibile di lucernari per illuminare i sacrari. In particolare papa Damaso (366-384) si assunse il compito di sistemare i sepolcri dei martiri, anche predisponendo delle iscrizioni metriche (*tituli*) che ne citavano i nomi e le modalità del martirio<sup>2</sup>. Tali iscrizioni metriche vennero incise su piccole lastre di pietra da Filocalo, capo degli scribi di Damaso (noto anche per essere l'autore del già citato *Chronographus* del 354); vari frammenti ne sono stati trovati nel corso degli scavi archeologici degli ultimi 150 anni.

Lo sviluppo del culto dei martiri andò di pari passo con l'incremento dei pellegrini, che venivano a visitare i sacrari ormai non più solo da Roma, ma da località anche molto lontane, come l'Europa settentrionale e le isole britanniche. Di fatto, i *tituli* composti da papa Damaso ci sono conservati soprattutto grazie alle copie che ne fecero i visitatori che si recavano nei cimiteri di Roma e che le riportarono poi, nella forma di raccolte (*syllogae*) di iscrizioni, nei loro paesi d'origine (Francia, Germania, Inghilterra). A partire dal VII sec. si sono conservati altresì degli *itineraria* – sorta di guide per i viaggiatori – che indicavano i siti dove si trovavano i sepolcri dei martiri; anche questi testi vennero riportati dai pellegrini nei loro paesi e qui copiati<sup>3</sup>. Più aumentava il numero dei pellegrini, più aumentava la curiosità riguardo alle persone dei martiri e alle circostanze del loro martirio. Per soddisfare questa curiosità, a partire dai primi decenni del V sec. vari autori – spesso chi aveva in custodia i sepolcri stessi – cominciarono a comporre testi narrativi nei quali si descrivevano l'arresto, il processo e l'esecuzione dei martiri: tali testi prendono il nome di *passiones*. Ma a distanza di oltre un secolo dalla fine della 'Grande Persecuzione' non erano più disponibili verbali giudiziari che si riferissero a quelle vicende; gli autori delle *passiones* dovettero giocoforza usare la fantasia per ricostruire le personalità dei martiri e dei magistrati che li avevano condannati, l'andamento dei processi e delle modalità delle esecuzioni. In mancanza di documenti, il racconto dei martirii contenuti in queste

<sup>1</sup> La *Depositio martyrum* è qui pubblicata come Appendice I, con riproduzione del *Chronographus a. CCCLIV* edito da Theodor Mommsen (*MGH, AA IX*, pp. 13-148; la *Depositio martyrum* è alle pp. 71-2).

<sup>2</sup> I *tituli* composti da papa Damaso sono pubblicati da Ferrua, *Epigrammata Damasiana*, e da Trout, *Damasus of Rome* (con traduzione inglese); una selezione, con traduzione italiana, in Ferrua - Carletti, *Damaso*.

<sup>3</sup> Questi *itineraria* sono raccolti e pubblicati da Valentini - Zucchetti, *Codice topografico*; i tre *itineraria* più antichi, che sono anche i più importanti per il culto dei martiri romani, sono qui ristampati come Appendice IV.

*passiones* sono ricostruzione di fantasia, opere di carattere romanzesco, e non rappresentano dei fatti storici; l'identità e perfino l'esistenza stessa di molti martiri ricordati in tali opere frutto di invenzione. Nonostante questo, il forte incremento del culto dei martiri fra il V e il VII sec. portò con sé un altrettanto forte incremento di racconti romanzeschi relativi a martiri morti per la fede a Roma e nei dintorni. Nel periodo compreso all'incirca fra il 425 e il 675 nella città vennero composte una quarantina di *passiones*<sup>4</sup>; si tratta dei testi di cui in questi volumi sono presentate l'edizione e la traduzione.

Sebbene le *passiones martyrum* romane siano opere di fantasia, esse costituiscono un documento storico di eccezionale importanza per conoscere l'ideologia religiosa dell'epoca in cui vennero composte: il rifiuto continuo e insistito di tutti gli aspetti delle pratiche pagane<sup>5</sup>, in particolare l'adorazione e il sacrificio agli idoli; l'obbligo di sottoporsi al battesimo; la necessità di seguire l'astinenza, la purezza fisica, la verginità. Questi testi gettano altresì luce sulle credenze popolari del tempo in cui furono composti: per esempio, che le strade del cielo fossero lastricate d'oro, che gli edifici che vi erano eretti erano ricoperti di gemme, o che la digestione del cibo in paradiso non producesse escrementi. In qualche misura, le *passiones martyrum* riflettono questioni teologiche che erano state discusse nel corso del V sec., come la natura del libero arbitrio e il ruolo della grazia divina. Ma esse forniscono anche importanti indicazioni sul funzionamento dell'amministrazione romana: sulle procedure dell'arresto, del giudizio, della tortura, dell'esecuzione, nonché sulle prigioni nelle quali i martiri furono detenuti: elementi che troviamo qui descritti per i cristiani, ma che dobbiamo considerare uguali anche per qualsiasi altro imputato. Soprattutto, le *passiones martyrum* forniscono importanti, e per molti aspetti esclusive, informazioni sul paesaggio religioso della Roma tardoantica: non solo sui cimiteri, quelle catacombe dove erano situate le tombe dei martiri, ma anche sulle chiese all'interno delle mura dove si praticava il culto dei martiri e che spesso erano intitolate ai loro nomi.

Nel loro complesso, queste *passiones* costituiscono una parte importante della letteratura prodotta a Roma in un periodo altrimenti povero di documentazione, fatta eccezione per grandi figure come quelle di Boezio, Cassiodoro e Gregorio Magno; una parte però ancora poco considerata. Esse non meritano talvolta neppure una rapida menzione nelle storie letterarie che trattano quest'epoca, come quelle di Schanz-Hosius<sup>6</sup>, Wright-Sinclair<sup>7</sup> o Conte<sup>8</sup>. Come ha osservato Walter Berschin<sup>9</sup>, le *passiones* latine scritte in Italia – e tanto più a Roma – sono ancora in gran parte un punto interrogativo; fino a tempi molto recenti, non se ne è mai tentato un censimento preciso<sup>10</sup>. Questo silenzio da parte degli storici della letteratura naturalmente non è privo di ragioni: con rarissime eccezioni, questi testi sono disponibili solo in edizioni risalenti ai secoli XV-XVII; non si è mai tentato di raccogliergli in un *corpus*; solo sporadicamente sono stati oggetto di adeguati studi filologici. Inoltre, poiché si tratta di opere composte secoli dopo la fine delle persecuzioni, sono prive di valore storico se riferite agli eventi che pretendono di narrare – le modalità del processo e dell'esecuzione dei martiri sono ad esempio anacronistiche –, e sono viziati da errori di cronologia così clamorosi da guadagnarsi il biasimo di chi oggi studia la storia del basso Impero. Con poche eccezioni – le *passiones* di Sebastiano (III) e di Cecilia (IV), scritte entrambe da Arnobio il Giovane – furono composte da chierici

---

<sup>4</sup> Il *corpus* di queste *passiones martyrum* romane è stabilito e tradotto (con un ampio commento) in Lapidge, *The Roman Martyrs*.

<sup>5</sup> Si potrebbe pensare che il paganesimo abbia cessato di esistere dopo l'«Editto di Milano», ma in realtà la religione pagana continuò a essere un'antagonista attiva al cristianesimo fino al VI sec. inoltrato; cfr. *inter alia* M. S. Bjornlie, *Politics and Tradition between Rome, Ravenna and Constantinople: A Study of Cassiodorus and the «Variae»*, Cambridge 2012, pp. 57 e 64-7.

<sup>6</sup> M. Schanz, *Geschichte der römischen Litteratur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian*, IV/2: *Die römische Litteratur von Constantin bis zum Gesetzgebungswerk Justinians*, ed. a cura di C. Hosius - G. Krüger, München 1920.

<sup>7</sup> F. A. Wright - T. A. Sinclair, *A History of Later Latin Literature from the Middle of the Fourth Century to the End of the Seventeenth Century*, London 1931. Wright e Sinclair si occupano solo di testi con autori espliciti, e non forniscono particolari indicazioni riguardo alla letteratura latina anonima di epoca tarda.

<sup>8</sup> G. B. Conte, *Letteratura latina: manuale storico dalle origini alla fine dell'impero romano*, Firenze 1989<sup>2</sup>. Conte cita brevemente gli *acta proconsularia* e alcuni testi antichi come la *passio* di Perpetua, ma non fornisce indicazioni sulle *passiones* romanzesche che sono l'oggetto dei presenti volumi.

<sup>9</sup> Berschin, *Biographie*, II, p. 173: «Das große Fragezeichen der italienischen Biographie des frühen Mittelalters ist die Passionsliteratur. Wieviele Passionen sind in diesem Land ... geschrieben worden?»

<sup>10</sup> Come ha sottolineato Cl. Leonardi, «L'agiografia romana nel secolo IX», in *Hagiographie, culture et sociétés IVe-XIIIe siècle*, Paris 1981, pp. 471-90, a p. 472. La lista presentata da CPL (nn. 2156-2247), pur essendo un utile inizio, è ampiamente incompleta.

anonimi, che spesso dimostrano una scarsa dimestichezza con la lingua latina e non sono in grado di produrre altro che una prosa modesta. Ma sono per questo molto importanti per conoscere il modo in cui all'epoca il latino veniva imparato e scritto, e il modo in cui la lingua parlata trasformava la lingua scritta in un momento in cui altre attestazioni di provenienza romana sono molto scarse. Gli studiosi sono consapevoli da tempo del fatto che, a dispetto delle loro deficienze nell'informazione storica e della loro povertà stilistica, questi testi possono permettere di gettare uno sguardo sulle preoccupazioni e le ansie della popolazione cristiana di Roma nel corso dei 250 anni in cui vennero composte, come pure sulle forme assunte dalla lingua latina; a patto che possano essere datate con qualche precisione.

Negli ultimi anni grandi passi avanti sono stati compiuti per fissare una cronologia di queste *passiones*, grazie soprattutto ai lavori pionieristici di Cécile Lanéry<sup>11</sup>. Nostra speranza è che i presenti volumi, che mettono a disposizione i testi in un'edizione che rispetta gli standard moderni, possano contribuire a migliorare ulteriormente la conoscenza di un genere della letteratura latina cristiana che ebbe grande popolarità e influenza, anche se è stato in larga misura trascurato dagli studi.

## CHI ERANO I MARTIRI ROMANI?

Molte delle *passiones* pubblicate in questi volumi hanno per protagonisti martiri la cui storicità è soggetta a forti dubbi. Si possono considerare 'autentici' i martiri i cui nomi figurano nella *Depositio martyrum* (Appendice I), e perciò precedenti al 336, e quelli che sono ricordati da un *titulus* metrico composto da papa Damaso, e perciò precedenti al 384 (Appendice II). Se utilizziamo questo criterio, le *passiones* dedicate a martiri 'autentici' sono quelle dei seguenti santi: i sette figli di Felicita, ma non Felicita stessa (I); Sebastiano (III), Tiburzio (III), Abdon e Sennes (VI e XVI), papa Sisto II (VI e XVI), Lorenzo (VI e XVI), Ippolito (VI e XVI), papa Cornelio (VII), Nereo e Achilleo (VIII), Proto e Giacinto (IX), Bassilla (IX), Marcello (XX), Marcellino e Pietro (XXIII), i Quattro Coronati (XXIV), Ermete (XXXII), Calogero e Partenio (XXXIII), Felice e Adauto (XXXV), Simplicio, Faustino e Beatrice (XXXVI). Il fatto che queste *passiones* si riferiscano a martiri che possono essere 'autentici' non significa però che i racconti dei loro martirii lo siano a loro volta: se è vero che un uomo di nome Sebastiano può essere effettivamente stato martirizzato durante la 'Grande Persecuzione' o prima di essa, non c'è modo di dimostrare che egli fosse capo (*princeps*) della guardia di palazzo di Diocleziano, come si dice nella *passio* che porta il suo nome, e inverosimile è il modo in cui, secondo quanto dice la *passio*, venne ucciso.

Quanto alle altre *passiones*, molte di esse, se non tutte, sono opera di pura invenzione. Questi testi vennero scritti per ricordare la memoria o promuovere il culto dei supposti fondatori di chiese situate all'interno delle mura (si veda Carta 1) – così per Crisogono (II), Anastasia (II), Cecilia (IV), papa Clemente (V), Susanna (XI), il prete Eusebio (XIII), Pudenziana (XV), Prassede (XV), Giovanni e Paolo (XVIII), Sabina (XXXIV), Bibiana (XXXVIII) – o di santuari o basiliche ipogee situate nei cimiteri extraurbani – così per Eugenia (IX), papa Felice II (XIV), Processo e Martiniano (XIX), Mario e Marta (XXII), Pancrazio (XXV), Rufina e Seconda (XXXI), Alessandro, Evenzio e Teodulo (XXXII), Sinforosa e le sue sette figlie (XXXVII), Getulio (XXXIX), Basilide (XL) (si veda Carta 2).

Cosa guidava gli autori latini cristiani nella scelta del protagonista di una *passio*? Perché, per esempio, non fu mai composta una *passio* per Ignazio, un martire romano autentico che fu giustiziato a Roma intorno al 140<sup>12</sup>, né per papa Fabiano (236-250), che subì il martirio nel 250, durante la persecuzione di Decio<sup>13</sup>? Al posto di questi martiri autentici, i testi romani ci parlano di molti martiri inventati, della cui esistenza reale non c'è la minima prova. La risposta, a quanto sembra, è che i martiri dei quali venne composta una *passio* furono soltanto quelli che erano venerati nelle chiese dotate di un *titulus* all'interno delle mura, o quelli di cui esistevano reliquie che potevano essere visitate in una tomba o in una cripta in un cimitero suburbano. Esiste, in altre parole, un rapporto molto stretto fra la composizione di *passiones* e

---

<sup>11</sup> Lanéry, «Hagiographie», oltre ai suoi due importanti studi su Arnobio il Giovane: *Arnobé le Jeune* e «Nouvelles recherches». Sull'importanza del lavoro di Lanéry e sui modi in cui le *passiones martyrum* trovarono riflesso nella costruzione e decorazione delle chiese romane del V sec. cfr. Heid, «Roms Selbstfindung».

<sup>12</sup> Sul martirio di Ignazio cfr. Bowersock, *Martyrdom*, pp. 6 e 77-81, e Barnes, *Early Christian Hagiography*, pp. 15-9 (dove si dimostra che la data convenzionale del martirio di Ignazio, il 117, è troppo remota).

<sup>13</sup> Fabiano era ricordato, insieme a altri papi martiri, nella celebre «Cripta dei Papi» nel cimitero di Callisto; ma a Roma non gli fu mai specificamente dedicata una chiesa o un sacrario specifico.

l'incremento dell'interesse dei pellegrini verso i siti martiriali a partire dalla fine del IV sec. Questo emerge chiaramente da una rassegna dei martiri ricordati nelle *passiones* che possediamo.

Felicità (I): ricordata in una basilica costruita a suo nome nel cimitero di Massimo, fuori dalla via Salaria Nuova. I suoi sette figli erano ricordati in tombe situate in cimiteri diversi: Felice e Filippo nel cimitero di Priscilla (via Salaria Nuova); Marziale, Vitale e Alessandro nel cimitero dei Giordani (via Salaria Nuova); Silvano nel cimitero di Massimo (via Salaria Nuova); Gennaro nel cimitero di Pretestato (via Appia).

Anastasia e Crisogono (II): Anastasia era ricordata nella chiesa con *titulus* a suo nome sul Palatino, Crisogono nella chiesa con *titulus* a suo nome in Trastevere.

Sebastiano (III): era ricordato nella Basilica Costantiniana (in origine dedicata agli apostoli Pietro e Paolo), intitolata a suo nome sulla via Appia; la tomba di Tiburzio si poteva visitare nel cimitero *inter duas lauros* sulla via Labicana; quella di Marco e Marcelliano nel cimitero di Basileo fuori dalla via Ardeatina.

Cecilia (IV): era ricordata nella chiesa con *titulus* a suo nome in Trastevere, nonché in una cripta nel cimitero di Callisto sulla via Appia.

Papa Clemente (V): era ricordato nella chiesa con *titulus* a suo nome sul colle Celio.

Abdon e Sennes, papa Sisto II, Lorenzo e Ippolito (VI): la basilica di Abdon e Sennes con la cripta che ospitava le loro reliquie, si trovava nel cimitero di Ponziano, sulla via Portuense; la tomba di Sisto II era nella famosa "Cripta dei Papi" nel cimitero di Callisto sulla via Appia; la basilica costantiniana di Lorenzo era situata sulla via Tiburtina (San Lorenzo Fuori le Mura); la cripta di Ippolito in un vicino cimitero sulla via Tiburtina (una chiesa a lui dedicata si trovava anche a Porto).

Papa Cornelio (VII): la sua cripta era situata vicino al cimitero di Callisto, sulla via Appia.

Nereo e Achilleo (VIII): la basilica ipogea di Nereo e Achilleo era un monumento importante del cimitero di Domitilla sulla via Ardeatina; una chiesa con il *titulus* dei santi (precedentemente chiamata *titulus Fasciolae*) si trovava anche all'interno delle mura presso le Terme di Caracalla.

Eugenia, Proto e Giacinto (IX): Eugenia era ricordata in una chiesa costruita sulla sua tomba nel cimitero di Aproniano sulla via Latina; le tombe di Proto e Giacinto erano un monumento importante del cimitero di Bassilla (in seguito chiamato cimitero di Ermete) sulla via Salaria Vecchia.

Crisanto e Daria (X): le loro tombe potevano essere visitate in una cripta nel cimitero di Trasone, sulla via Salaria Nuova.

Susanna (XI): una chiesa con il *titulus* di Susanna si trovava (e ancora si trova) situata sul Quirinale.

Papa Callisto (XII): un grande sacrario dedicato a papa Callisto si trovava nel cimitero di Calepodio sulla via Aurelia, sopra la sua tomba in una cripta ben segnalata.

Eusebio prete (XIII): deve forse essere identificato con il fondatore della chiesa con il *titulus* di Eusebio, sull'attuale piazza Vittorio Emanuele.

Papa Felice II (XIV): la sua basilica era situata al secondo miglio della via Aurelia.

Pudentiana e Prassede (XV): la chiesa con il *titulus* di Pudenziana si trova sulla via Urbana, sull'Esquilino; la chiesa con il *titulus* di Prassede sulla via di San Martino (presso Santa Maria Maggiore), anch'essa sull'Esquilino.

Policronio e altri (XVI): sulle chiese che ricordano i martiri di cui si parla in questa *passio* v. sopra, n. VI.

Agnese (XVII): era ricordata nella grande basilica costantiniana di Sant'Agnese sulla via Nomentana.

Gallicano, Giovanni e Paolo (XVIII): la basilica dei Santi Giovanni e Paolo (cioè la chiesa che in precedenza aveva il *titulus* di Pammachio) si trovava sul colle Celio.

Processo e Martiniano (XIX): erano sepolti in una cripta sotto una basilica che si trovava sulla via Aurelia (il sito non è stato identificato).

Papa Marcello (XX): la sua tomba si trovava nella basilica ipogea di papa Silvestro nel cimitero di Priscilla sulla via Salaria Nuova; la chiesa col *titulus* di Marcello (San Marcello sulla via Lata) si trovava nel centro di Roma, nei pressi dell'attuale Corso.

Primo e Feliciano (XXI): erano martiri di *Nomentum* (l'odierna Mentana), lungo la via Nomentana; le loro reliquie furono traslate all'interno delle mura, nella chiesa di Santo Stefano Rotondo sul colle Celio, durante il pontificato di Teodoro (642–649).

Mario e Marta (XXII): i martiri protagonisti di questa *passio* erano ricordati in diversi importanti luoghi di culto, fra cui la basilica e il cimitero di San Valentino sulla via Flaminia, la basilica di Sant'Asterio

a Ostia e il santuario di Mario, Marta, Audiface e Abacuc sulla via Cornelia (vicino all'attuale borgata di Boccea).

Marcellino e Pietro (XXIII): la cripta che ospitava le reliquie dei due martiri e l'adiacente basilica a loro intitolata si trovavano nel cimitero *inter duas lauros* sulla via Labicana.

Quattro Coronati (XXIV): erano ricordati nella basilica a loro intitolata all'interno delle mura, sul colle Celio.

Pancrazio (XXV): era ricordato nella basilica e nel cimitero a lui intitolati sulla via Aurelia.

Papa Stefano I (XXVI): era sepolto nella famosa "Cripta dei Papi" nel cimitero di Callisto sulla via Appia.

Gordiano e Epimaco (XXVII): la chiesa e il cimitero di questi due martiri si trovava nei pressi della via Latina.

Martiri Greci (XXVIII): erano sepolti in un cimitero che è stato recentemente scoperto sotto i ruderi di una basilica con deambulatorio presso la via Ardeatina, identificato come quello di papa Marco.

Eusebio e Ponziano (XXIX): erano sepolti «al sesto miglio», in un cimitero che non è stato individuato ma che era situato fra la via Aurelia e la via Trionfale.

Papa Urbano (XXX): il suo corpo trovò sepoltura in un primo tempo nel cimitero di Pretestato, sulla via Appia, e successivamente fu traslato nella *domus Marmeniae*, a poco più di un chilometro lungo la via Appia.

Rufina e Seconda (XXXI): erano sepolte in un importante mausoleo al nono miglio della via Cornelia, il sito del quale non è stato identificato con certezza.

Alessandro, Evenzio e Teodulo (e compagni) (XXXII): Cirino era sepolto in una cripta nel cimitero di Pretestato; Ermete nel cimitero di Bassilla (in seguito noto con il nome del martire) sulla via Salaria Vecchia; Alessandro, Evenzio e Teodulo in una tomba ben individuata, posta in un cimitero sotto la basilica a loro intitolata al settimo miglio della via Nomentana.

Calogero e Partenio (XXXIII): erano sepolti in tombe individuali nella zona chiamata *Regio Gaii et Eusebii* nel grande cimitero di Callisto sulla via Appia, meta di frequenti visite.

Serapia e Sabina (XXXIV): erano celebrate nella famosa basilica di Santa Sabina sull'Aventino.

Felice e Adaatto (XXXV): erano sepolti in un'importante basilica ipogea, riccamente decorata, nella galleria B del cimitero di Commodilla, sulla via delle Sette Chiese, nei pressi della via Ostiense.

Simplicio, Faustino e Beatrice (XXXVI): erano sepolti nel cimitero di Generosa *ad Sextum Philippi*, al sesto miglio della via Portuense, in una cripta con belle decorazioni.

Sinfiorosa e i suoi sette figli (XXXVII): erano sepolti in un cimitero ben segnalato, chiamato *ad Septem Fratres*, al nono miglio della via Tiburtina.

Pigmenio (XXXVIII): era sepolto nel cimitero di Ponziano sulla via Portuense; uno dei personaggi principali della sua *passio*, Bibiana, era venerata in un'importante basilica all'interno delle mura, nei pressi dell'attuale Stazione Termini.

Getulio (XXXIX): era sepolto in un cimitero presso Ponte Sfondato, al ventinovesimo miglio della via Salaria, ed era ricordato in una chiesa (non più identificabile) nei pressi del cimitero.

Basilide (XL): era ricordato in una basilica a *Lorium* (oggi Castel di Guido), al dodicesimo miglio della via Aurelia.

Da questa rassegna, risulta chiaro che ogni martire romano di cui esiste una *passio* latina era commemorato o in una chiesa che portava il *titulus* del santo all'interno delle mura, oppure era sepolto in una cripta monumentale o in una basilica ipogea in un cimitero suburbano. Tutti questi siti potevano essere meta di visite da parte dei pellegrini che raggiungevano Roma, come appare dagli *itineraria* del VII sec. (Appendice IV). D'altra parte, noi conosciamo dalla *Depositio martyrum* (Appendice I) e dal *Martyrologium Hieronymianum* (Appendice III) i nomi di numerosi martiri romani per i quali non fu mai composta alcuna *passio*: per esempio Ignazio e papa Fabiano, che abbiamo già citato, oppure Timoteo (sepolto sulla via Ostiense), Gorgonio (sulla via Labicana), la coppia Quarto e Quinto (sulla via Latina), Vittore (nel cimitero di Bassilla sulla via Salaria Vecchia), Genuino (nel cimitero *inter duas lauros*). Per tali martiri non abbiamo notizia che siano mai stati costruiti una chiesa o un santuario<sup>14</sup>. La conclusione ovvia è che le *passiones* vennero composte solo per quei martiri romani che erano commemorati in chiese e santuari noti e accessibili. Se ne ricava che esse furono scritte per andare incontro alle esigenze dei pellegrini in visita, che andavano

---

<sup>14</sup> Cfr. Huelsen, *Le chiese*, s.vv.

crescente, per opera o di chierici delle varie chiese che recavano il *titulus* del santo, o di chierici delle basiliche intramurarie che avevano l'incarico di curare i sacrari nei cimiteri suburbani<sup>15</sup>.

## I MARTIRI A ROMA: CONTESTO STORICO

Le *passiones martyrum* romane mettono in scena la lotta fra il governo imperiale – l'imperatore in persona e/o i suoi magistrati – e il singolo cristiano: questi combatte eroicamente per sostenere la propria fede, ma alla fine perde la battaglia e subisce la pena capitale e il martirio. Il centro della lotta è il processo, corredato in genere dal racconto dell'arresto del cristiano; all'interno sono descritte le torture inflitte al martire e i particolari dell'esecuzione finale.

*La persecuzione dei cristiani.* Non diversamente che nel resto dell'Impero, vi furono periodi fra il regno di Nerone (54-68) e l'inizio del IV sec. in cui ogni singolo cristiano a Roma e dintorni rischiava di essere arrestato e portato davanti a un magistrato per subire un processo. Il giudice era abitualmente il prefetto urbano di Roma (o un suo delegato), oppure un autorevole membro del *comitium* imperiale, oppure anche il governatore di una delle province italiane non lontane da Roma. Nei primi tempi dell'Impero, i cristiani potevano essere denunciati da informatori (*delatores*); in seguito, dopo che gli eccessi delle delazioni avevano fatto abbandonare questa pratica, i cristiani furono sottoposti a una procedura formale di *accusatio*<sup>16</sup>, a fronte della quale il magistrato aveva l'obbligo di istruire un processo (*cognitio*). I criteri per lo svolgimento di un processo ai cristiani, almeno fino al 250, sono quelli enunciati in un famoso rescritto dell'imperatore Traiano, in risposta a un quesito postogli da Plinio il Giovane, al tempo governatore della Bitinia: se i cristiani erano oggetto di una denuncia formale e le imputazioni a loro carico erano confermate, essi dovevano essere puniti; ma non dovevano essere deliberatamente ricercati (*conquirendi non sunt*), e non si doveva dar corso a denunce anonime<sup>17</sup>. Se risultavano colpevoli di un delitto capitale (v. sotto), il cristiano imputato doveva essere condannato e giustiziato.

Non è possibile sapere quanti cristiani furono processati e giustiziati a Roma, divenendo così martiri, in virtù di questa normale procedura di legge (chiamata *coercitio*); ma probabilmente il numero fu inferiore a quello che potrebbero far pensare le *passiones* romanesche che sono pubblicate in questi volumi. Da un lato il *delator* che denunciava un cristiano correva gravi rischi personali se l'accusa da lui formulata non poteva essere provata e il processo non aveva luogo: poteva essere imputato di *calumnia*, una colpa che comportava la confisca dei beni personali e altre severe punizioni, e poteva essere a sua volta sottoposto a tortura per stabilire la verità circa l'accusa che aveva avanzato contro il cristiano<sup>18</sup>. Per questo motivo, per il periodo precedente al 250 gli storici del diritto parlano piuttosto di 'repressione' contro i cristiani che di 'persecuzione'<sup>19</sup>. Ma vi furono tre significative occasioni, durante la secolare storia dell'Impero, in cui il principio *conquirendi non sunt* fu abbandonato e tutti i cristiani che vivevano a Roma furono a rischio di essere arrestati, processati e giustiziati. Si trattò di persecuzioni organizzate sull'intero territorio romano, all'epoca degli imperatori Decio (249-51), Valeriano con suo figlio Gallieno (257-60) e Diocleziano e Massimiano. Quest'ultima, nota come 'Grande Persecuzione', iniziò nel febbraio 303 e durò a Roma fino al 306, quando fu sospesa in Italia e nelle province occidentali da Massenzio, figlio di Massimiano, che aveva abdicato l'anno precedente insieme a Diocleziano<sup>20</sup>. La persecuzione continuò nelle province orientali sotto gli imperatori Galerio e Massimino fino al 313; ma in quegli ultimi anni gli abitanti di Roma e dell'Occidente non furono più in pericolo. Poiché queste tre persecuzioni promosse a livello centrale sono il

---

<sup>15</sup> Sappiamo per esempio da un'iscrizione frammentaria trovata da De Rossi che il cimitero di Domitilla era curato dai preti del *titulus Fasciolae* (cfr. *ICUR* I, p. 124 [n° 262], e sotto, p. \*\* n. 12).

<sup>16</sup> Sulla procedura dell'*accusatio* cfr. *Digest.* xlviii. 2.

<sup>17</sup> Plinio, *Ep.* xcvi. 2: *Conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur, puniendi sunt. ... Sine auctore vero propositi libelli <in> nullo crimine locum habere debent.*

<sup>18</sup> Cfr. Robinson, *The Criminal Law*, pp. 100-1, e de Ste. Croix, *Christian Persecution*, p. 120.

<sup>19</sup> Cfr. fra gli altri Robinson, *The Repression*.

<sup>20</sup> La bibliografia sulla persecuzione dei cristiani è molto ampia; a mio giudizio, gli studi seguenti sono particolarmente istruttivi: *DACL* XIV/1, coll. 523-94, s.v. «Persécutions» [H. Leclercq]; Jones, *LRE*, pp. 71-6; de Ste. Croix, «Why were the Early Christians Persecuted?», in d. S. C., *Christian Persecution*, pp. 105-52; Barnes, *Tertullian*, pp. 143-63; Millar, *The Emperor*, pp. 556-85.

contesto di numerose *passiones* – accanto ad altre persecuzioni che sono pura invenzione degli agiografi – è necessario descriverle qui in breve.

*La persecuzione di Decio (249-251)*<sup>21</sup>. Nel dicembre 249 fu promulgato un editto che imponeva a tutti gli abitanti dell'impero di sacrificare agli dei: questo è tutto ciò che sappiamo di questo provvedimento, il cui testo non ci è pervenuto. La legge forse non intendeva colpire in particolare i cristiani, ma quello fu l'effetto: il principio che era stato in precedenza stabilito da Traiano, cioè che i cristiani non dovevano essere deliberatamente ricercati, fu sospeso, e molti cristiani furono inquisiti, processati e giustiziati. Decio presiedette personalmente il processo a papa Fabiano, giustiziato il 20 gennaio 250. All'intera popolazione – o forse solo a quelli che erano sospettati di essere cristiani<sup>22</sup> – fu richiesto di produrre un certificato rilasciato dalle autorità che attestasse la loro devozione agli dei, comprovata dalla consumazione delle offerte sacrificali<sup>23</sup>. La registrazione di tali certificati deve essere stata molto onerosa sul piano amministrativo; per quanto i Romani avessero grande pratica nella registrazione dei documenti, il peso deve essere risultato eccessivo, tanto che nel 251 la persecuzione fu sospesa. Decio del resto finì ucciso in battaglia mentre combatteva nella *Moesia Inferior* (presso l'odierna Razgrad, in Bulgaria) nel giugno 251; la sua memoria fu formalmente condannata dall'imperatore successivo, Treboniano Gallo, ed è probabile che l'editto di persecuzione sia andato tacitamente a cadere<sup>24</sup>.

*La persecuzione di Valeriano e Gallieno (257-260)*<sup>25</sup>. Nel 257, quattro anni dopo avere preso il potere, Valeriano riprese la persecuzione contro i cristiani, ma questa volta diresse l'attacco contro i gradi elevati della gerarchia ecclesiastica. Furono emanati due editti, ma neanche di questi è rimasta la formulazione precisa. Il primo editto (257) sembra aver riguardato i membri più alti del clero, ai quali veniva richiesto il sacrificio agli dei. Il secondo (258), in forma di rescritto, probabilmente in risposta a un quesito posto dal senato, ci è noto da una lettera di Cipriano: «Valeriano mandò un rescritto al Senato, in cui si ordinava che vescovi, presbiteri e diaconi subissero un'esecuzione sommaria, e che i senatori e i membri delle classi più elevate [che erano cristiani] perdessero il loro rango e vedessero confiscati i loro beni»<sup>26</sup>. A Roma furono processati e giustiziati papa Sisto II e il suo arcidiacono Lorenzo, rispettivamente il 6 e il 10 agosto 258, come sappiamo sempre dalla corrispondenza di Cipriano (i loro martiri sono descritti nelle *passiones* VI e XVI, dove vengono erroneamente attribuiti all'impero di Decio); il 14 settembre, a Cartagine, fu giustiziato lo stesso Cipriano. E' impossibile dire quanti altri cristiani perirono a Roma durante questa persecuzione. Ma in quello stesso anno 258 Valeriano partì per una campagna militare in Persia; qui egli fu fatto prigioniero e morì in cattività (260). La persecuzione fu interrotta da suo figlio Gallieno, anche se è difficile pensare che questi abbia emanato un formale editto di tolleranza, e le proprietà confiscate furono

---

<sup>21</sup> Sulla persecuzione di Decio cfr. Eusebio, *HE* vi. 39, vii. 1. Inoltre: *DACL* IV/1, coll. 309-39, s.v. «Dèce (persécution de)» [H. Leclercq]; Frend, *Martyrdom*, pp. 405-13; Clarke, *Some Observations*; Lanata, *Gli atti*, pp. 75-6 e 83-5; Millar, *The Emperor*, pp. 567-8; Lane Fox, *Pagans and Christians*, pp. 450-92 e 549-50; H. A. Pohlsander, «The Religious Policy of Decius», *ANRW* II XVI.3 [1986], pp. 1826-42; J. B. Rives, *The Decree of Decius and the Religion of Empire*, «JRS» LXXXIX 1999, pp. 135-54; Rives, *The Decree of Decius*; Selinger, *Die Religionspolitik*, esp. pp. 77-140, Selinger, *The Mid-Third Century Persecutions*, pp. 53-82; e A. Brent, *Cyprian and Roman Carthage*, Cambridge 2010, pp. 193-249 («The Decian Persecution»), alle pp. 213-23 sull'emissione dei certificati.

<sup>22</sup> Questa è la ragionevole interpretazione di Lane Fox, *Pagans and Christians*, pp. 453-5; cfr. Selinger, *The Mid-Third Century Persecutions*, pp. 59-63.

<sup>23</sup> Su questi certificati cfr. H. Leclercq, *Les certificats de sacrifice païen sous Dèce en 250*, «Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne» IV 1914, pp. 52-60, 188-200; e soprattutto J. P. Knipfing, *The «Libelli» of the Decian Persecution*, «Harvard Theological Review» XVI 1923, pp. 345-90.

<sup>24</sup> Cfr. Clarke, *Some Observations*, p. 63, n. 1: «How the persecution ended is a mystery — there is no hint of a sudden, general amnesty. Cyprian's wording suggests it merely petered out». Cfr. anche Robinson, *Penal Practice*, pp. 108-11.

<sup>25</sup> Gallieno era il figlio di Valeriano e fu associato al trono dal padre. Sulla persecuzione di Valeriano e Gallieno cfr. Eusebio, *HE* vii. 11 e Cipriano, *Ep.* lxxx.1, con discussione in Frend, *Martyrdom*, pp. 423-7; Lanata, *Gli atti*, pp. 76-9 e 85-91; Lane Fox, *Pagans and Christians*, pp. 302-3 e 550-1; Millar, *The Emperor*, pp. 568-73; P. Keresztes, «The Imperial Roman Government and the Christian Church, II. From Gallienus to the Great Persecution», *ANRW* II XXIII.1 [1979], pp. 375-86; Potter, «Martyrdom as Spectacle», pp. 56-63; Selinger, *The Mid-Third Century Persecutions*, pp. 83-94; Barnes, *Early Christian Hagiography*, pp. 77-85.

<sup>26</sup> Cipriano, *Ep.* lxxx. 1. 2: ... *rescripsisse Valerianum ad senatum ut episcopi et presbyteri et diacones in continenti animadvertantur, senatores vero et egregii viri et equites Romani, dignitate amissa, etiam bonis spoliuntur* (CCSL 3C, p. 626); cfr. Eusebio, *HE* vii. 11.

restituite ai cristiani<sup>27</sup>. Per il resto del III sec. i cristiani vennero lasciati in pace<sup>28</sup>, un lungo periodo di tranquillità che si interruppe con l'avvio della 'Grande Persecuzione' del febbraio 303.

La 'Grande Persecuzione'<sup>29</sup>. Iniziò nel febbraio 303; nelle province orientali dell'Impero durò fino al 312 o 313, mentre in quelle occidentali fu interrotta dopo due anni, nel 305 o all'inizio del 306. La natura di questa persecuzione risulta chiara dai quattro editti imperiali che vennero emanati. Il primo editto (23 febbraio 303) stabiliva che tutte le chiese cristiane dovevano essere distrutte, tutti gli esemplari delle Scritture dovevano essere consegnati e tutti gli arredi ecclesiastici dovevano essere confiscati. Il secondo editto, emanato presumibilmente nella primavera o nell'estate del 303 (non c'è però prova che questo editto sia entrato in vigore in Occidente), ordinava l'arresto di tutti gli appartenenti al clero; il terzo editto, forse emanato in occasione dei festeggiamenti per il ventesimo anniversario dell'ascesa di Diocleziano a imperatore (*vicennalia*), nel novembre 303, concedeva un'amnistia per i membri del clero, a condizione che essi effettuassero il sacrificio agli dei; il quarto editto, emanato probabilmente nel gennaio o febbraio 304 (anche in questo caso non ci sono prove sicure che sia mai stato applicato in Occidente), imponeva a tutti gli abitanti dell'Impero di sacrificare agli dei<sup>30</sup>. Subito dopo la pubblicazione del primo editto, la 'Grande Persecuzione' ebbe effetti pratici a Nicomedia, dove la chiesa cristiana che sorgeva di fronte al palazzo imperiale fu demolita, e nel decennio successivo seguirono molti martiri. In Occidente però la persecuzione fu praticata in modo meno violento e, secondo Eusebio, non era completamente scaduta entro due anni; il che significa che intorno al 305 in Occidente aveva perso virulenza<sup>31</sup>. Nel 306, subito dopo essere divenuto cesare, Costantino concesse piena libertà di culto ai cristiani che vivevano sotto la sua giurisdizione, in Britannia, Gallia e Spagna, e restituì le proprietà ecclesiastiche che erano state confiscate nel 303 in conseguenza del primo editto. Verso la metà del 306 Massenzio diede fine formale alla persecuzione in Italia e in Africa, ma non restituì i beni confiscati, cosa che avvenne solo dopo che Milziade era diventato papa (311). In Oriente, invece, la persecuzione proseguì sotto Galerio, fino alla sua morte nel 311, e sotto Massimino, fino al 313. Non si può sapere con certezza quanti cristiani subirono il martirio a Roma durante la 'Grande Persecuzione', cioè fra il 303 e il 305<sup>32</sup>. Nella *Depositio martyrum* due martiri sono specificamente assegnati all'anno del nono consolato di Diocleziano e all'ottavo di Massimiano, cioè al 304: quelli di Calogero e Partenio (XXXIII) e quello di Bassilla (IX)<sup>33</sup>; probabilmente ve ne furono altri, ma in numero senza dubbio molto inferiore a quello che si potrebbe credere da *passiones* come quelle di Sebastiano (III) e Anastasia e Crisogono (II).

Alcune *passiones* parlano infine di una persecuzione al tempo dell'imperatore Giuliano 'l'Apostata' (361-363): quelle di Gallicano, Giovanni e Paolo (XVIII), di Gordiano e Epimaco (XXVII), di Pigménio (XXXVIII). Si tratta di un errore storico: sebbene Giuliano fosse un convinto pagano, gli unici provvedimenti che prese contro i cristiani furono il divieto di detenere cattedre di retorica e di filosofia e la chiusura della chiesa di Antiochia per impedire disordini (che erano provocati dalle masse cristiane), e non organizzò in alcun modo una persecuzione in senso stretto<sup>34</sup>.

Stupisce il fatto che relativamente poche delle *passiones* romane siano ambientate al tempo di queste tre persecuzioni maggiori, che interessarono l'intero territorio imperiale. Cinque sono attribuite all'impero di Decio, ma si tratta in tutti e cinque i casi di attribuzioni erranee: una menziona Decio, ma si racconta poi che il martirio avvenne sotto Valeriano (XXVIII); un'altra ha per protagonista papa Cornelio, che morì nel 252, un anno dopo Decio (VII); altre due riguardano martiri come papa Sisto II e Lorenzo, che sappiamo da fonti

<sup>27</sup> Cfr. de Blois, *The Policy*, alle pp. 175-85.

<sup>28</sup> Cfr. Millar, *The Emperor*, pp. 573-4; Lane Fox, *Pagans and Christians*, pp. 553-6.

<sup>29</sup> La cosiddetta «Grande Persecuzione» è stata ampiamente studiata; i lavori più importanti sono quelli di Frend, *Martyrdom*, pp. 477-535; de Ste. Croix, *Christian Persecution*, pp. 35-78 [«Aspects of the "Great" Persecution»]; Lane Fox, *Pagans and Christians*, pp. 592-608; Davies, *The Origin*; Barnes, *Early Christian Hagiography*, pp. 97-150; Twomey - Humphries, *The Great Persecution*.

<sup>30</sup> Corcoran, *Empire of the Tetrarchs*, pp. 179-82; de Ste. Croix, *Christian Persecution*, pp. 35-8.

<sup>31</sup> *HE* viii. 13. 10.

<sup>32</sup> Cfr. il commento di de Ste. Croix, *Christian Persecution*, p. 68: «in the West, where the persecution ceased before it had properly developed, we need not be surprised to find very few martyrdoms indeed, except of volunteers or of those who defied E[dict] 1».

<sup>33</sup> L'autore della *passio* di Eugenia (IX), quando descrive il martirio di Bassilla sembra non tener conto della notizia a lei riservata nella *Depositio martyrum*, e attribuisce erroneamente la sua morte all'impero di Gallieno.

<sup>34</sup> Sui provvedimenti di Giuliano contro i cristiani cfr. Ammiano Marcellino, *Res gestae* xxii. 10. 7 e xxii. 13. 2. Studi moderni sul suo regno: Browning, *The Emperor Julian*, pp. 159-86 (p. 163: «In fact there was no persecution»); Bowersock, *Julian the Apostate*, pp. 79-83.

affidabili (le lettere di Cipriano) essere morti invece nel 258, durante la persecuzione di Valeriano (VI e XVI); infine, il martirio di Calogero e Partenio è attribuito nella *Depositio martyrum* all'anno 304, sotto Diocleziano e Massimiano. Alla persecuzione di Valeriano sono assegnati soltanto due martiri, quelli di papa Stefano I (XXVI) e di Rufina e Seconda (XXXI). In sette *passiones* si parla di un martirio sotto Diocleziano e Massimiano: quelle di Sebastiano (III), Susanna (XI), papa Marcello (XX), Primo e Feliciano (XXI), Pancrazio (XXV), Felice e Adauto (XXXV), Simplicio, Faustino e Beatrice (XXXVI). In altre parole, solo dieci delle quaranta *passiones* attribuiscono i martiri a periodi di persecuzione storicamente documentate; tutti gli altri li attribuiscono a persecuzioni che sono pura fantasia degli autori.

*Le accuse contro i cristiani.* Un cristiano poteva essere imputato di diverse accuse capitali<sup>35</sup>: *maiestas* ('lesa maestà', in sostanza tradimento, con l'aggiunta di oltraggio all'imperatore e alla sua famiglia)<sup>36</sup>, *flagitia* (attività criminali), stregoneria, pratiche magiche per la conoscenza del futuro, sacrilegio, ateismo, e anche appartenenza ad associazioni segrete illegali<sup>37</sup>. L'imputazione più frequente, sia nelle fonti storiche sia nelle *passiones* romanesche, è comunque collegata al *nomen christianum*. L'esatta definizione legale di questa imputazione è problematica e molto discussa. Secondo A. N. Sherwin-White, a causa dei *flagitia* sospettati «il *nomen [christianum]*, costituendo il titolo di appartenenza attiva a un'organizzazione criminale, bastava a conferire l'imputazione capitale, anche se l'esistenza di ulteriori prove di colpe individuali, in virtù di un'azione legislativa diretta, cioè mediante un *edictum* sostenuto o meno da un decreto del senato. L'imputazione si applicava con la *coercitio*, normalmente attraverso la procedura della *cognitio*. Il *nomen* era dunque un indizio rivelatore per il magistrato, perché segnalava un uomo che spettava a lui inquisire come malfattore, se era denunciato»<sup>38</sup>. In altre parole, il *nomen christianum* era un utile indizio per i magistrati inquisitori, ma la legge non sanciva un divieto di portarlo; come dice Olivia Robinson, «il nome si limitava a individuare una categoria di possibili sovversivi»<sup>39</sup>. Tuttavia, anche se l'esatta posizione legislativa del *nomen christianum* nella legge romana non è chiara, l'imputazione più frequente contro i cristiani nelle *passiones* romanesche è proprio questa<sup>40</sup>; altre imputazioni, come la *maiestas*<sup>41</sup>, le *magicæ*

<sup>35</sup> Robinson, *Repression*, p. 285: «It begins to seem possible that there was no single legal ground for repression, that it fell under different offences at different times».

<sup>36</sup> Sulla *maiestas* cfr. *Digest*. xlviii. 4; inoltre Robinson, *The Criminal Law*, pp. 74-8, Chilton, *Roman Law of Treason*, e l'ormai datato ma pregevole contributo di De Regibus, *Storia e diritto*, pp. 145-9. Uno studio più recente, incentrato sul sec. I d.C. (e in particolare sul principato di Tiberio), è quello di R. A. Bauman, *Impietas in Principem. A Study of Treason against the Roman Emperor with Special Reference to the First Century A.D.*, München 1974; per la bibliografia più recente cfr. P. J. du Plessis - C. Ando - K. Tuori (edd.), *The Oxford Handbook of Roman Law and Society*, Oxford 2016, pp. 337-44.

<sup>37</sup> Non vi è unanimità di vedute fra gli storici del diritto sul fatto che i cristiani siano mai stati imputati di essere membri di una società illegale (*collegium illicitum*); cfr. Robinson, *Repression*, pp. 284-5, e de Ste. Croix, *Christian Persecution*, pp. 123-4.

<sup>38</sup> Sherwin-White, *The Letters of Pliny*, p. 781.

<sup>39</sup> Robinson, *Repression*, p. 285, che continua: «Was the *nomen* a conventional, a customary, classification, a way of referring to the adherents of something — unspecified in general, but particularized when need arose — which could be dangerous to the state? What do we know of the facts of the repression of Christians?» (*ibid.* pp. 258-6). Cfr. De Regibus, *Storia e diritto*, pp. 139-40.

<sup>40</sup> Ad esempio III.3, IV.2, IV.29, VI.3, XVI.7, XVII.5, XXIV.6, XXXIV.1, XXXVI.1.

<sup>41</sup> Esempi di comportamenti e atti che potevano rientrare nell'accusa di *maiestas* sono l'affermazione di Cecilia al prefetto Almachio che i suoi imperatori sono in errore (*Sic imperatores vestri errant sicut et nobilitas vestra. Sententia ... testaris vos saevientes*, IV.29); la risposta di papa Cornelio ai soldati venuti ad arrestarlo (*Pereant dii daemoniorum simul cum Decio*, VII.3); l'insinuazione di Policronio presupposta dalla risposta di Decio (*Ergo nos stercora sumus?* XVI.2); l'accusa di Diocleziano e Massimiano a Primo e Feliciano (*Vos estis, qui iussa nostra contemnitis et pro nihilo computabis*, XXI.2); le parole del giudice Almachio secondo le quali Marmenia *praecepta deridet principum invictissimorum* (XXX.14); e la sentenza contro Sabina (*Sabinam ... dominos quoque et Augustos nostros blasphemantem, gladio percuti decrevimus*, XXXIV.14).

*artes*<sup>42</sup> e il *sacrilegium*<sup>43</sup> possono essere spesso ricavate dal racconto, ma non sono precisamente pronunciate. Questo è probabilmente un altro aspetto sul quale le *passiones* si discostano dalla realtà storica.

*Il processo.* Un processo (*cognitio*) poteva svolgersi nell'ufficio privato del magistrato (*in secretario*) o in pubblico, in una delle sedi usate per le audizioni pubbliche, come ad esempio il portico del tempio di Marte Ultore (v. sotto)<sup>44</sup>. Indipendentemente dalla sede del processo, l'esecuzione del colpevole condannato avveniva comunque in pubblico. Gli autori delle *passiones* romanzesche si sforzarono di riprodurre l'atmosfera e le modalità dei processi penali romani<sup>45</sup>; ma purtroppo avevano una ben scarsa documentazione di come realmente essi si svolgevano. Anche se i Romani erano un popolo di burocrati e tenevano dettagliati verbali processuali (chiamati 'protocolli'), non si è conservato fino a noi neppure uno di questi documenti che sia scritto in latino e provenga da Roma<sup>46</sup>. Essi erano già perduti intorno al 400, quando Prudenzio visitò la città<sup>47</sup>; e alla fine del VI sec. Gregorio Magno dichiara in una lettera a Eulogio che non si trova alcuna documentazione su martiri romani né negli archivi del Laterano, né in alcuna biblioteca di Roma<sup>48</sup>. La forma del protocollo, o verbale del processo, ci è noto però da vari frammenti di papiro (in greco) che provengono dall'Egitto<sup>49</sup>. Da queste fonti si ricava che tali documenti erano divisi in tre parti principali: l'introduzione (*κεφάλαιον*), in cui erano indicati la data, i nomi delle persone coinvolte nel processo e il nome del magistrato che lo presiedeva; la parte inquisitoria (*ἀνάγνωσις*, corrispondente al latino *cognitio*), cioè il corpo del processo vero e proprio, in cui si riferivano le arringhe dei magistrati e dei difensori, normalmente in discorso diretto, introdotto da formule come εἶπεν, ἀπεκρίνατο, ecc.; e infine il verdetto (*κρίσις*) pronunciato dal giudice<sup>50</sup>.

Sebbene non ci sia rimasto alcun verbale autentico di processi a martiri cristiani nell'Occidente latino, esistono diversi resoconti letterari latini – basati su, o almeno ispirati a, autentici protocolli perduti – che sembrano essere stati composti all'epoca delle persecuzioni di Decio e di Valeriano, o anche in precedenza, e che gli studiosi di oggi ritengono aver conservato tracce affidabili degli originali<sup>51</sup>. Questi resoconti letterari sono definiti con il nome di *acta*; nel caso in cui il magistrato che presiedeva il processo era un proconsole – come avveniva nella provincia d'Africa, dove questo titolo era attribuito al governatore – si parla di *acta proconsularia*. Di questi *acta*, due sono di particolare interesse: quelli relativi ai martiri di

---

<sup>42</sup> L'imputazione di magia può essere ricavata dalle parole che il prefetto urbano rivolge a Tiburzio (*Quis ignorat magicam vos docuisse Christum vestrum?*, III.82); dalle parole di un altro magistrato contro Eugenia, della quale si dice essere *quasi magicis artibus plena* (IX.20); dall'accusa rivolta a Nemesio da Valeriano (*et ut consulem ... Maximum interficeres tuis magicis artibus*, XXVI.6); dalle parole rivolte da Giuliano a Gennaro (*hunc cognovimus magum esse*, XXVII.3); e dall'imputazione rivolta a Eusebio, Ponziano e altri dal giudice Vitellio (*Isti confidunt de magia*, XXIX.6).

<sup>43</sup> Imputazioni di sacrilegio si ricavano dall'affermazione del prefetto Probo contro Anastasia (*Hoc sacrilegium nec aures meae admittere queunt*, II.24) e della sua successiva promessa di farla morire *ut decet sacrilegam* (II.25); il rescritto con cui l'imperatore Traiano comunica al suo prefetto urbano che la popolazione romana lo sollecita a intervenire contro papa Clemente *ob criminis sacrilegii accusandum* (V.6); la dichiarazione dell'imperatore Decio a Policronio *Tu es Polychronius sacrilegus* (XVI.2); e le istruzioni di Claudio al suo prefetto circa il martire Valentino (*fac in eum quod in sacrilegum leges praedixerunt*, XXII.8).

<sup>44</sup> Cfr. De Regibus, *Storia e diritto*, pp. 172-3 (processo *in secretario*), 173-5 (processo *in foro*).

<sup>45</sup> Importanti considerazioni sugli aspetti legali dei processi ai cristiani si trovano in De Regibus, *Storia e diritto*, incentrato però più sugli *acta martyrum* precedenti a Decio che sulle *passiones* romanzesche; l'unica eccezione è la *passio* di Clemente (V), brevemente citata a p. 183 a proposito della condanna *ad metalla*.

<sup>46</sup> Cfr. de Ste. Croix, *Christian Persecution*, p. 58: «There is no trace of any contemporary attempt to preserve records of the deeds of the Roman and Italian martyrs, and as early as the time of Pope Damasus (366-384) they were already more or less legendary figures, about whom "traditions" circulated, based on no written documents».

<sup>47</sup> Cfr. Lanéry, *Hagiographies*, p. 18, n. 3.

<sup>48</sup> *Registrum epistularum* viii. 28: *nulla [sc. gesta] in archiuo huius nostrae ecclesiae uel in Romanae urbis bibliothecis esse cognoui* (CCSL 140 A, p. 549).

<sup>49</sup> Una lista di protocolli sopravvissuti si può trovare in Coles, *Reports*, pp. 55-63.

<sup>50</sup> Per le singole parti dei protocolli cfr. Coles, *Reports*, pp. 29-38 (introduzione), 38-49 (arringhe), 49-52 (verdetto); cfr. anche Delehaye, *Les passions*, pp. 125-31; Musurillo, *Pagan Martyrs*, pp. 249-51; Barnes, *Early Christian Hagiography*, pp. 54-66. Non ho potuto consultare H. Niedermeyer, *Über antike Protokoll-Literatur* (diss. Göttingen 1918).

<sup>51</sup> Cfr. Lanata, *Gli atti*, pp. 23-7, e Barnes, *Early Christian Hagiography*, pp. 64-82. In uno studio precedente, Barnes aveva osservato che, secondo gli *acta*, «the Scillitani were tried *in secretario*: hence, if the *acta* are not pure fiction, they ought to derive from an official record» (*Pre-Decian «Acta martyrum»*, p. 528). Io penso invece che anche questo testo potrebbe essere «pure fiction».

*Scili* [BHL 7527] e quelli di Cipriano [BHL 2037]. Gli *acta proconsularia* dei martiri di *Scili* parlano del processo che ebbe per imputati dodici cristiani (sei uomini e sei donne); essi furono condannati e giustiziati a Cartagine il 17 luglio 180<sup>52</sup>. In conformità con la struttura dei protocolli, gli *acta* cominciano indicando le circostanze del processo: esso si tenne nell'anno in cui Presente fu console per la seconda volta e Claudiano per la prima volta (un anno che corrisponde al 180)<sup>53</sup>, il 17 luglio, nell'ufficio privato (*in secretario*), sotto la presidenza del proconsole Saturnino. Le domande di Saturnino e le risposte dei cristiani sono riferite in discorso diretto (*Saturninus dixit; Speratus dixit, ecc.*). Dopo l'interrogatorio, in cui i cristiani rifiutano di abiurare, Saturnino li chiude in prigione per trenta giorni, per concedere loro uno spazio di ripensamento (*moram .xxx. dierum habete et recordemini*); vengono poi ricondotti dalla prigione davanti al giudice, e Sperato, parlando anche a nome degli altri, dichiara semplicemente: «*Christianus sum*». Saturnino legge il verdetto da una tavoletta (*decretum ex tabella recitavit*): poiché gli imputati hanno confessato di essere cristiani e hanno ostinatamente rifiutato di ritornare alle usanze romane (*ad Romanorum morem*), devono essere giustiziati di spada (*gladio animaduerti placet*). Il verdetto è infine letto pubblicamente dal portavoce della corte (*Saturninus proconsul per praeconem dici iussit*)<sup>54</sup>.

Circa ottant'anni dopo, Cipriano, vescovo di Cartagine, fu processato in questa città davanti al proconsole Paterno. Gli *acta proconsularia* di Cipriano sono più lunghi ed elaborati – e senza dubbio anche più distanti dai protocolli originari – rispetto a quelli dei martiri di *Scili*, in quanto essi raccontano due diversi processi, tenutisi a un anno di distanza, sotto due proconsoli successivi; ma per molti aspetti essi rispettano la struttura seguita nei protocolli. Gli *acta* di Cipriano iniziano attestando che il processo si tenne nell'anno in cui Valeriano fu console per la quarta volta e Gallieno (suo figlio e co-imperatore) per la terza volta, cioè nel 257, il 30 agosto, nell'ufficio privato (*in secretario*), sotto la presidenza del proconsole Paterno. L'interrogatorio si svolge in forma diretta (*Cyprianus episcopus dixit, Paternus proconsul dixit, ecc.*) e si conclude con la condanna di Cipriano al confino a *Curubis* (oggi Korba, in Tunisia); da questa località Cipriano ritorna poi un anno dopo, apparentemente di propria iniziativa. Gli *acta* spiegano poi che, nell'anno del consolato di Tusco e Basso (il 258), due funzionari dipendenti da Galerio Massimo, successore di Paterno nella carica di proconsole d'Africa, portarono Cipriano davanti a Galerio per un ulteriore processo, che si dichiara essersi svolto il 14 settembre di quell'anno. Galerio ordinò a Cipriano di sacrificare agli dei (*caeremoniari*), per dimostrare la sua adesione alla tradizione romana, ma egli rifiutò. Galerio consultò i suoi consiglieri legali e poi lesse il verdetto dalla tavoletta (*decretum ex tabella recitavit*): il vescovo Cipriano era condannato a essere giustiziato con la spada (*gladio animaduerti placet*). Il martire fu condotto nel luogo dell'esecuzione e giustiziato come previsto dalla sentenza; alla sera il suo corpo fu recuperato dai cristiani e solennemente sepolto nel cimitero di Macrobio Candidiano, sulla via *Mappalia*; in seguito in quel luogo fu costruita una basilica<sup>55</sup>.

<sup>52</sup> Poiché i martiri vennero portati a Cartagine per essere processati, è chiaro che il loro luogo d'origine (*Scili*?) doveva trovarsi nell'*Africa proconsularis*; ma la località non è mai stata identificata con precisione e non è menzionata in Talbert, *Barrington Atlas*.

<sup>53</sup> Bisogna osservare che la data consolare presente nel testo non è del tutto precisa: il secondo console del 180 era *Sextus Quintilius Condianus*, non *Claudianus*. Questo induce a pensare che il testo sia una rielaborazione letteraria, non un protocollo processuale autentico. Il primo console del 180 è invece correttamente indicato come *C. Bruttius Praesens* (PIR<sup>2</sup>, I, pp. 372-3 [no.165]), e il proconsole d'Africa in quell'anno era *P. Vigellius Saturninus* (PIR<sup>2</sup> VIII/2, p. 335 [no. 633]), di cui Tertulliano (*ad Scapulam* 3-4) dice essere stato il primo governatore dell'Africa ad avere messo a morte dei cristiani.

<sup>54</sup> Lanata, *Gli atti*, pp. 137-44; Musurillo, *Christian Martyrs*, pp. 86-9; Bastiaensen, *Atti e passioni*, pp. 100-4. Un commento in Delehaye, *Les passions*, pp. 47-9; Barnes, *Pre-Decian «Acta martyrum»*, pp. 519-20; Barnes, *Early Christian Hagiography*, pp. 64-6.

<sup>55</sup> Lanata, *Gli atti*, pp. 184-93; Musurillo, *Christian Martyrs*, pp. 168-75; Bastiaensen, *Atti e passioni*, pp. 206-31. Un commento in Delehaye, *Les passions*, pp. 62-9, e Barnes, *Early Christian Hagiography*, pp. 77-82. Secondo Barnes (p. 81), la seconda parte del processo - quella tenuta nel 258 sotto Galerio Massimo - non si baserebbe su un protocollo autentico, ma sulla testimonianza di un testimone oculare, visto che questo procedimento e la successiva esecuzione si tennero in pubblico. Una basilica fu costruita sul luogo di sepoltura di Cipriano, nella «regione chiamata *Mappalia*», come ricaviamo dalla sua *passio* e da fonti successive, come Vittore di Vita, *Historia persecutionis Africanae provinciae* [CPL 798], i. 5, e Agostino, *Confessiones* v. 8. Cfr. *DACL* II/2 [1925], coll. 2190-330 [H. Leclercq], in part. coll. 2201-8 (sulla basilica cimiteriale di Cipriano), e 2280 (sulla via *Mappaliensis*); ricerche più recenti in Ennabli, *Carthage. Une métropole chrétienne du IV<sup>e</sup> à la fin du VII<sup>e</sup> siècle*, Paris 1997, pp. 18 e 21-6 (con una mappa degli scavi nell'area della basilica alle pp. 138-9).

Da tali *acta proconsularia*, e forse dalle più antiche *passiones* di martiri africani<sup>56</sup> e da altre fonti ancora<sup>57</sup>, gli autori di *passiones* romani ricavarono la struttura e i dettagli dei loro racconti di processi<sup>58</sup>. Ma è anche probabile che alcuni di questi dettagli derivino dalla familiarità con la procedura giudiziaria a loro contemporanea: le modalità di un processo penale davanti a un prefetto o governatore dovevano essersi modificate assai poco fra la fine del II sec. (quando i martiri di *Scili* subirono la loro condanna) e il V-VI sec., quando venne scritta la maggioranza delle *passiones* romane<sup>59</sup>. Per questa epoca più recente, non diversamente che per quella più antica, non rimane alcun verbale giudiziario autentico; ma esiste la possibilità di gettare uno sguardo sulla scena di un processo penale grazie a un dialogo scolastico greco-latino, composto probabilmente verso la fine del IV sec., in cui si descrive un bizzarro tribunale in cui viene a trovarsi uno straniero, e si utilizzano numerosi vocaboli di carattere tecnico:

*ad forum ante lucem ... quoniam praefectus, praeses, et rationalis et dux et procurator praecesserant. Audis vocem praeconis citantem decuriones et cives ... Fit hora tertia. Ingrediuntur advocati, causidici, scholastici evocati in secretarium iudicis sui. Agunt plures causas, quisque ut potest secundum literarum facundiam. Sunt et causae in temporum finem, quas hodie credo terminandas. Exinde descendit praeses ad tribunal custodis sessurus. Sternitur tribunal, conscendit iudex tribunal, et sic voce praeconis iubet sisti personas. Reus sistitur latro; interrogatur secundum merita; torquetur, quaestionarius pulsatur, ei pectus vexatur, suspenditur, crescit, flagellatur fustibus, vapulatur, pertransit ordinem tormentorum, et adhuc negat. Puniendus est; perit poena; ducitur ad gladium*<sup>60</sup>.

Prima dell'alba il prefetto, il governatore, il ministro delle finanze imperiali, il capo dell'esercito e il procuratore si recarono al foro. Si sentiva la voce dell'araldo che chiamava i decurioni e i cittadini. All'ora terza gli avvocati, i causidici, i giuristi sono convocati nell'ufficio dei rispettivi giudici. Trattano diverse cause, ciascuno al meglio di quanto la sua abilità retorica gli consente; ci sono anche cause in sospeso, che si pensa possano essere concluse in giornata. Il governatore esce, per prendere il suo posto come presidente del tribunale... Si sistema il tribunale, il giudice prende posto, l'araldo impone a tutti di alzarsi. L'imputato, un ladro, resta in piedi; viene interrogato come merita; è torturato, l'inquisitore (*quaestionarius*) lo batte, il petto si riga di sangue; è sospeso in aria, il corpo gli si allunga; è colpito con bastoni, lo battono; passa tutta la serie delle torture, e ancora nega. Deve essere punito; è condannato a morte; è condotto alla spada.

Gli autori delle *passiones* non seguirono i modelli letterari più antichi in tutti i loro aspetti, e in molti casi devono essere stati influenzati dalla pratica giudiziaria corrente, come quella illustrata nel passo precedente, che era loro familiare. Così, anziché fornire la data secondo l'anno di consolato, che era una parte fissa del protocollo giudiziario e non poteva mancare negli *acta proconsularia*, le *passiones* romane romanzesche iniziano in genere con un riferimento cronologico meno preciso all'imperatore sotto il quale ebbe luogo il

<sup>56</sup> Come la *Passio Perpetuae et Felicitatis* (BHL 6633; ed. C. J. M. J. Beek, *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*, Nijmegen 1936); la *Passio Montani et Lucii* (BHL 6009; ed. F. Dolbeau, *La Passion des saints Lucius et Montanus: Histoire et édition du texte*, «REA» XVIII 1983, pp. 39-82); e soprattutto gli *Acta Gallonii* (non registrati nella BHL), un esempio di *acta proconsularia* solo di recente scoperto, che racconta il processo e l'esecuzione di un gruppo di martiri di *Timida Regia*, nell'Africa settentrionale, durante il proconsolato di *Anolinus* (303-304 d.C.): P. Chiesa, *Un testo agiografico africano ad Aquileia: gli «Acta» di Gallonio e dei martiri di «Timida Regia»*, «AB» CXIV 1996, pp. 241-68, con una dettagliata analisi (pp. 255-8) delle procedure giudiziarie attestate negli *acta*.

<sup>57</sup> Per esempio i cosiddetti *Gesta apud Zenophilum* (cfr. CPL 244 *ad calc.*) raccontano il processo contro Vittore di Circa, un diacono della chiesa donatista portato davanti a Zenofilo, governatore (*consularis*) di Numidia nel 327. Secondo il racconto, il processo inizia con domande volte ad appurare il nome e la condizione dell'accusato (se era *honestior* o *humilior*): *quis uocaris? cuius condicionis es? cuius dignitatis es?* (CSEL 26, p. 185; un commento in P. W. Hoogterp, *Deux procès-verbaux donatistes*, «ALMA» XV 1940, pp. 39-112, alle pp. 48-50, 108-12, *et passim*). Un interrogatorio analogo si svolge in molte *passiones* romanzesche.

<sup>58</sup> Oltre a Lanata, cfr. S. Ronchey, *Les procès-verbaux des martyres chrétiens dans les «Acta martyrum» et leur fortune*, «Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité» CXII 2000, pp. 723-52. Ronchey si occupa dei più antichi *acta* proconsolari, non del procedimento giudiziario come delineato nelle *passiones* romanzesche.

<sup>59</sup> Cfr. i commenti di Delehay, *L'amphithéâtre Flavien*, p. 243: «Les formes d'administration, la procédure criminelle en particulier, n'avaient point subi d'interruption ... Aussi, la présence de détails techniques et de bonnes formules juridiques dans les Actes des martyrs ne révèle-t-elle nullement l'existence d'une source primitive» (p. 243); «... au moment où se rédigeaient les Actes, la préfecture urbaine subsistait toujours» (p. 246).

<sup>60</sup> A. C. Dionisotti, *From Ausonius' Schooldays? A Schoolbook and its Relatives*, «JRS» LXXII 1982, pp. 83-125, alle pp. 104-5. Cfr. MacMullen, *Judicial Savagery*, pp. 155-6.

martirio: «Al tempo dell'imperatore Decio», «Sotto il governo dei maledetti imperatori Diocleziano e Massimiano», e simili. A quanto sembra, la datazione secondo gli anni dei consoli era considerata troppo tecnica per essere compresa facilmente dal pubblico di laici per i quali le *passiones* erano composte. Poi, dopo l'arresto dei cristiani e la loro presentazione davanti al magistrato, nel suo ufficio privato o in una seduta pubblica, ha luogo l'interrogatorio, come nei verbali e negli *acta proconsularia*. Nelle *passiones*, l'interrogatorio è spesso condotto sotto tortura, una pratica che appare estranea ai protocolli e agli *acta proconsularia*, ma che ha grande parte nel processo tratteggiato nell'esercitazione scolastica che abbiamo citato; come vedremo, essa diventa un punto caratteristico delle *passiones martyrum*. Spesso, come negli *acta* dei martiri di *Scili*, anche nelle *passiones* l'imputato è chiuso in carcere per un certo periodo (ad esempio un mese), per indurlo a ravvedersi e a rinnegare la fede cristiana. Nelle *passiones* il magistrato ripete talvolta per tre volte le sue domande (all'imputato è chiesto tre volte, per esempio, se sia un cristiano); sebbene simili ripetizioni non si trovino negli *acta proconsularia*, sappiamo da una lettera di Plinio il Giovane che si trattava di una procedura abituale<sup>61</sup>. Alla fine, dopo aver ricevuto risposta negativa alle domande, il magistrato pronuncia il suo verdetto: nelle *passiones* romanzesche tale verdetto è talvolta ripetuto da un araldo giudiziario (*praeco*), mentre non c'è alcun esempio di un giudice che lo legge direttamente da una tavoletta. Il martire è quindi condotto all'esecuzione, che nelle *passiones* può consistere in forme diverse dalla decapitazione per spada (v. sotto). Nella maggior parte delle *passiones*, il corpo del martire è recuperato e trionfalmente sepolto da pii cristiani, come negli *acta* di Cipriano.

#### RAPPRESENTAZIONI LETTERARIE DEL MARTIRIO: LA «PASSIONE EPICA»

Le *passiones* pubblicate e tradotte in questi volumi sono tutte opere di pura fantasia<sup>62</sup>, e appartengono a un genere cui il grande bollandista Hippolyte Delehaye attribuì il nome di *passion épique*<sup>63</sup>. In questo modo Delehaye intendeva sottolineare il fatto che i principali personaggi di queste opere romanzesche erano concepiti come eroi epici: «E' un eroe di razza superiore. La lotta in cui risulta vincitore lo pone al di sopra di tutti i grandi di cui la storia riporta il ricordo. Non si è trattato solo di un attacco violento: il nemico da battere era la potenza delle tenebre incarnata nel paganesimo. In questa lotta il martire era il campione di Dio, che combatte per lui e in lui e lo rende invincibile»<sup>64</sup>; e ancora: «Questo mortale che, prima ancora di avere consumato il suo sacrificio, è entrato nella gloria è, in proporzioni grandiose, l'eroe dell'epopea»<sup>65</sup>.

La *passion épique* può assumere forme diverse. Da un lato essa può narrare il processo e il martirio di un singolo martire, come nei casi del prete Eusebio (XIII), di papa Felice II (XIV), di Pancrazio (XXV) o di Basilide (XL). In genere però la figura principale della storia – l'*héros d'épopée*, come lo chiama Delehaye – è associato a varie altre persone: anch'essi cristiani fin dall'inizio, oppure convertiti al cristianesimo dalla predicazione e dall'esempio del santo e poi battezzati, e successivamente martirizzati. Talvolta diverse *passiones* furono assemblate a formare quelli che Delehaye chiama *cycles épiques*<sup>66</sup>: racconti in cui martiri in origine distinti vengono raggruppati intorno a un martire protagonista. Come esempi di *cycles épiques* Delehaye ricorda le *passiones* di Anastasia (II), Sebastiano (III), Nereo e Achilleo (VIII), Eugenia (IX) e Policronio (XVI). E queste *passiones*, tutte databili al V o ai primi anni del VI sec., a loro

<sup>61</sup> *Ep.* x. 96. 3: *Confitentes iterum ac tertio interrogauit, supplicium minatus; perseuerantes duci iussi*. Questa pratica è presupposta dalla *passio* di Sebastiano, dove il martire Castulo è *tertio appensus, tertio auditus, in confessione Domini perseuerans* (III.83).

<sup>62</sup> Un'ottima presentazione delle caratteristiche e del contenuto delle *passiones martyrum* romane si può trovare in Delehaye, *Étude*, pp. 15-41.

<sup>63</sup> Delehaye, *L'amphithéâtre Flavien*, pp. 236-52, e soprattutto Delehaye, *Les passions*, pp. 171-226.

<sup>64</sup> Delehaye, *Les passions*, p. 172.

<sup>65</sup> *Les passions*, p. 173.

<sup>66</sup> *Les passions*, p. 222, e Delehaye, *Cinq leçons*, pp. 34-5: «Elles ont ceci de caractéristique qu'au lieu d'être les Actes d'un saint, elles groupent autour d'un martyr célèbre, qui devient comme le héros du cycle, une série d'autres martyrs, qui en réalité n'ont eu avec lui aucune relation, mais qu'on fait évoluer, dans son voisinage, avec d'autres personnages secondaires, réels ou imaginaires entre lesquels on se plaît à établir des liens de famille».

volta fornirono i modelli per delle *passions épiques* più tarde: quelle di papa Marcello (XX), Mario e Marta (XXII), Papa Stefano (XXVI), i Martiri Greci (XXVIII), papa Urbano (XXX) e altre ancora.

Come si è visto, i verbali giudiziari erano documenti molto brevi, e gli *acta proconsularia* mantenevano un'encomiabile brevità. Nelle *passiones* romanzesche, invece, avviene l'opposto, e molte di esse si dilungano in modo quasi intollerabile usando strumenti diversi; la più estesa è quella di Sebastiano, che abbraccia novanta capitoli e mette in scena una gran quantità di cristiani e di martiri. L'amplificazione si realizza attraverso discorsi – la seconda parte dei protocolli processuali originari – e con l'introduzione di altri cristiani che sono in qualche misura collegati al martire principale, e che subiscono anch'essi il martirio. La struttura narrativa di queste *passions épiques* romanzesche si può riassumere così.

Nei giorni dell'imperatore YY scoppia una dura persecuzione contro i cristiani. Il cristiano XX viene segnalato alle autorità, ed è di conseguenza portato davanti al magistrato per essere processato. In alcune *passiones* il cristiano è affidato alla custodia di un funzionario della corte, spesso un guardiano di carcere (*commentariensis*), che lo tiene o in cella o nella sua residenza privata<sup>67</sup>. A questo punto l'ufficiale racconta al cristiano di avere un parente (la moglie, un figlio o una figlia) affetto da una grave malattia e gli chiede aiuto. Il cristiano, grazie all'intervento divino, riesce a curare la malattia, per cui l'ufficiale chiede di essere battezzato insieme a tutta la sua famiglia; un prete o un vescovo viene chiamato e amministra il sacramento. Come risultato, il neoconvertito viene a sua volta portato a processo davanti al magistrato, è interrogato ed è condannato a morte. Nel frattempo anche il primo cristiano è condotto a processo; quando il magistrato gli chiede le ragioni del suo folle comportamento, il cristiano si lancia a esporre la dottrina cristiana, oppure affronta un lungo contraddittorio con il giudice. Il magistrato non si lascia convincere dagli argomenti del cristiano, e gli chiede di sacrificare agli dei. Il cristiano rifiuta, e viene pertanto percosso e torturato a lungo, senza cessare di professare la sua fede; il rifiuto del cristiano di cooperare con il magistrato è talmente fermo e inflessibile che il suo comportamento può essere classificato solo come 'martirio volontario'<sup>68</sup>. Alla fine il martire viene giustiziato; altri pii cristiani ne raccolgono il corpo e gli danno onorata sepoltura. In alcune *passiones* segue la punizione divina contro il persecutore.

Questa semplice cornice narrativa si prestava ad ampie possibilità di espansione: il numero di individui che entravano in contatto con il primo cristiano e chiedevano di diventare cristiani a loro volta poteva crescere, fino a creare una lunga catena di convertiti; la cerimonia del battesimo poteva essere descritta nei dettagli; l'esposizione della dottrina cristiana da parte del martire poteva estendersi, talvolta fino a diventare noiosa, e poteva talvolta includere specifici attacchi contro gli dei pagani; e le torture inflitte ai martiri potevano essere descritte nei loro particolari più raccapriccianti. La *passion épique* divenne così un adattabile veicolo per argomenti di particolare interesse per la Chiesa dei secoli V-VII: l'insegnamento della corretta dottrina cristiana (con la collegata condanna delle dottrine eretiche); la denuncia dei culti pagani, che ancora si praticavano; la lode della verginità; ecc. Possiamo ora considerare brevemente i singoli elementi che costituiscono la cornice delle singole *passiones*<sup>69</sup>.

## IL PROCESSO AI MARTIRI COME RAPPRESENTATO NELLE *PASSIONES MARTYRUM* ROMANE

---

<sup>67</sup> Su questa pratica cfr. Robinson, *Private Prisons*.

<sup>68</sup> Su questa azzeccata definizione cfr. de Ste. Croix, *Christian Persecution*, pp. 45, 131-3 e soprattutto 153-200 [«Voluntary Martyrdom in the Early Church»]. Nella sua discussione sul «martirio volontario» de Ste. Croix esclude esplicitamente le *passiones* che sono oggetto di questi volumi: «Nor have I paid any attention to the considerable quantity of late and fictitious *passiones* in which the martyrs are made to behave in a provocative manner and abuse their judges» (p. 165).

<sup>69</sup> Delehaye (*Les passions*, pp. 173-218) classifica i *topoi* delle *passions épiques* in queste categorie: «Les personages» («L'empereur et son édit», «Le juge et son personnel»); «Interrogatoire et discours»; «Les supplices»; «Les miracles» (comprese «Visions», «Voix célestes» e «Chatiment des persécuteurs»). Ho modificato la lista di *topoi* di Delehaye per adattarla alle *passiones* romane qui pubblicate (quasi tutti gli esempi portati da Delehaye sono ricavati da *passiones* greche, non latine).

*L'arresto.* Durante la Repubblica e il primo Impero, le persone sospette di attività criminali erano denunciate alle autorità grazie all'opera di informatori (*delatores*)<sup>70</sup>. Se seguiva un verdetto di colpevolezza, l'informatore poteva guadagnare un quarto dei beni dell'accusato<sup>71</sup>. La prospettiva del guadagno economico spesso si intrecciava alle ragioni politiche, con il risultato che la delazione portava alla sbarra numerose persone innocenti. Questo era avvenuto specialmente nei cosiddetti processi per *maiestas* nei primi secoli dell'Impero; i sovrani successivi, dall'inizio del III sec. in poi, e poi in particolare Costantino, tentarono di contenere gli abusi provocati da simili denunce: *uniuersas delationes execramur*, recita una legge costantiniana<sup>72</sup>. Dando seguito alla censura imperiale delle delazioni, la legislazione successiva parla del processo come di una *accusatio*, e il procedimento inquisitorio parte su iniziativa di *accusatores*<sup>73</sup>. Il fatto che nelle *passiones martyrum* romane non si incontri mai il termine *delator* è il riflesso dello sviluppo della legislazione processuale imperiale. Vari testi invece parlano di *accusatores*: nel processo a Cecilia il magistrato avverte il santo che *accusatores praesto sunt* (IV.29), e nel corso del processo ai Martiri Coronati il tribuno militare Lampadio pronuncia la frase: *Veniant accusatores eorum et dicant quid eis impugnandum sit* (XXIV.19). Il processo ad altri martiri presuppone chiaramente degli *accusatores*, anche se non vengono esplicitamente indicati. Nella *passio* di Anastasia e Crisogono, Anastasia viene scoperta mentre piange davanti al carcere dal quale i prigionieri sono stati portati via per essere giustiziati; quando confessa ai presenti che la causa delle sue lacrime è che ella è a sua volta cristiana, viene afferrata da uno di questi e portata davanti al prefetto del pretorio dell'*Illyricum* (*unus ex eis comprehensam eam duxit ad forum, ubi praefectus Illyrici sedens causas diuersorum audiebat*, II.20). Nella *passio* di Sebastiano, un falso cristiano di nome Torquato tradisce Tiburzio denunciandolo al prefetto urbano (III.77): la procedura è evidentemente quella di una *accusatio*, anche se nel testo non figura tale nome. Ma in numerose *passiones* i cristiani sono condotti a processo senza una procedura formale di *accusatio*. Nella *passio* di papa Callisto, per esempio, un console di nome Palmazio, casualmente di passaggio a Trastevere, sente una moltitudine di cristiani che stanno cantando salmi in un edificio; riferisce il fatto all'imperatore Alessandro Severo; le guardie perquisiscono il luogo e arrestano Callisto (XII.1-2). Nella *passio* di papa Urbano, il vicario del prefetto, passando per caso davanti all'ingresso di una catacomba, guarda all'interno e scorge nell'oscurità sei chierici cristiani che cantano salmi, come racconta al prefetto (*ecce apparuerunt conspectu nostro uiri christiani numero sex, cantantes et psallentes suauiter*, XXX.7[1]). Ma in molti casi il processo al martire inizia con la secca comunicazione che il cristiano è stato arrestato; così ad esempio la *passio* di Felicita (*Et Felicitas illustris femina ... tenta est*; I.1).

*Detenzione.* Dopo l'arresto il prigioniero è messo sotto custodia in attesa del processo. La custodia può essere in una prigione pubblica, o nell'alloggio privato di un ufficiale di stato (il magistrato stesso o uno dei suoi subordinati, in genere il *cornicularius* o il *commentariensis* che aveva la responsabilità dei prigionieri).

La principale prigione pubblica a Roma era il *carcer Tullianus*, ricavato da vecchie cave di tufo scavate all'interno del colle Capitolino; la sua entrata era (ed è) situata ai piedi del Campidoglio, sul lato nordorientale. Il nome allude al fatto che sarebbe stato costruito al tempo dell'antico re Servio Tullio; in epoca repubblicana fu il luogo di incarcerazione e di esecuzione di prigionieri famosi, come l'africano Giugurta e il gallo Vercingetorice<sup>74</sup>. Fonti di età repubblicana come Sallustio descrivono il *carcer Tullianus*

<sup>70</sup> Sulle implicazioni legali della delazione cfr. W. J. O'Neal, *Delation in the early Empire*, «Classical Bulletin» LV 1978, pp. 24-8; Robinson, *The Criminal Law*, pp. 8 e 99-100; e soprattutto Rivière, *Les délateurs*, pp. 21-99 *et passim*, e L. Fanizza, *Delatori e accusatori*, Roma 1988.

<sup>71</sup> Cfr. Svetonio, *Nero* x. 2 (*praemia delatorum Papiae legis ad quartas redegit*), e Tacito, *Annales* iv. 20 (*M. Lepidus quartam accusatoribus secundum necessitudinem legis, cetera liberis concessit*); un commento in Rivière, *Les délateurs*, pp. 479-94 («L'accaparement des patrimoines»). Nella *passio* dei Martiri Greci (XXVIII), il *commentariensis* Massimo chiede all'imperatore Valeriano di poter ottenere la metà (*media pars*) dei beni dei martiri se riuscirà a rintracciarli. Una richiesta di tale entità è del tutto inverosimile.

<sup>72</sup> Cfr. Spagnuolo Vigorita, *Execranda pernicies*, pp. 183-209, e Rivière, *Les délateurs*, pp. 121-55.

<sup>73</sup> Cfr. Rivière, *Les délateurs*, pp. 259-381 («*Accusatores quaesitoresque: dénonciations et procédure inquisitoire*»). Rivière (pp. 318-23) discute in dettaglio l'*accusatio* come si ricava dal processo descritto nella *Passio Apollonii* [BHG 149].

<sup>74</sup> Cfr. F. Coarelli, *Il Foro Romano, II. Periodo repubblicano e augusteo*, Roma 1985, pp. 59-87 (con una utile mappa a p. 64); inoltre Platner - Ashby, *Topographical Dictionary*, pp. 99-100; Richardson, *Dictionary*, p. 71; F. Coarelli, «Carcer», *LTUR* I, pp. 236-7; P. Fortini, *Carcer Tullianum. Il Carcere Mamertino al Foro Romano*, Roma 1998; P. Fortini, «Nuovi documenti sul carcere Mamertino (Carcer Tullianum) quale luogo di culto cristiano», in Guidobaldi -

come un luogo sporco e maleodorante (*carcer Tullianus: incultu, tenebris, odore foedo atque terribilis eius facies est: Coni. Cat. lv. 3*). La stessa sporcizia e lo stesso tanfo sono descritti nella *passio* di Crisanto e Daria (X) a proposito del luogo di detenzione di Crisanto (*Erat igitur una custodia in carcere Tulliano, unde putor horribilis ascendebat, quia per cloacarum cunicula digesta domorum stercola illic iugiter decurrebant: X.22*). Passando in rassegna i testi che descrivono il *carcer Tullianus*, Cadoux cita come ultima testimonianza dell'esistenza di questa prigione le *Res gestae* di Ammiano Marcellino (xxviii. 1. 57)<sup>75</sup>; ma la *passio* di Crisanto e Daria, più recente di almeno un secolo, ancora ne parla.

In epoca più recente, il *carcer Tullianus* fu più frequentemente conosciuto come *carcer Mamertinus*. L'unica fra le *passiones* romane che chiamano questo luogo *Carcer Tullianus* e quella già citata di Crisanto e Daria, ma la stessa prigione figura anche come *carcer Mamertinus* nelle *passiones* di papa Callisto (XII.4), di Policronio e altri (XVI.12), di Processo e Martiniano (XIX.1,3 e 8), di papa Marcello (XX.4), e dei Martiri Greci (XXVIII.11)<sup>76</sup>. Molte *passiones* romane parlano semplicemente di *carcer* o di *custodia publica*, senza specificare il nome della prigione, anche se nella maggior parte ci sono buone ragioni per supporre che si stia parlando sempre del *carcer Mamertinus*<sup>77</sup>. Una forma più degradante di prigionia era l'*ergastulum*, concepito specificamente per gli schiavi<sup>78</sup>; ma questa tipologia di detenzione è menzionata solo di rado nelle *passiones* (per esempio II.20, III.29, V.6, VIII.11 e XXX.9-10).

Era comunque possibile per un carcerato – soprattutto se apparteneva agli *honestiores*, cioè alla classe sociale più elevata – essere detenuto in una residenza privata, presso il magistrato stesso che dirigeva l'inchiesta o presso uno dei suoi subordinati. Questa forma di detenzione, chiamata *custodia priuata*, è ben attestata all'interno del sistema giudiziario romano<sup>79</sup>. Nelle *passiones* i cristiani di condizione elevata sono spesso sottoposti a essa<sup>80</sup>.

*Il luogo del processo.* Il magistrato poteva tenere il processo in forma privata (*priuatum*) nel suo proprio ufficio (*in secretario*), anche in questo caso in considerazione della classe sociale dell'imputato; e nelle *passiones* esistono in effetti vari esempi di processi a cristiani di alto lignaggio tenutisi in privato<sup>81</sup>. Più spesso però il processo si teneva in pubblico. In questo caso il magistrato ordinava di allestire il tribunale e da questa struttura avviava la procedura. Nelle *passiones* incontriamo tribunali allestiti in numerosi spazi pubblici diversi: il Foro Romano, il tempio di Marte Ultore (I.2), il Foro di Traiano (XXVIII.10), i Bagni di Olimpia (XVI.27), il Circo di Flaminio (XXVIII.14), il Palazzo di Tiberio (VI.7), il Tempio di Giove (XVI.24), e altri ancora. Il luogo più frequentemente citato nelle *passiones* come sede di un tribunale pubblico è però il Tempio di *Tellus*, scelto senza dubbio perché si trovava molto vicino agli uffici

---

Guidobaldi (edd.), *Ecclesiae Urbis* I, pp. 503-32; Rivière, *Le cachot et les fers*, pp. 19-88; Cadoux, *The Roman «carcer»*, pp. 202-7.

<sup>75</sup> Cadoux, *The Roman «carcer»*, p. 214.

<sup>76</sup> Sul *carcer Mamertinus* nei testi tardoantichi cfr. Franchi de' Cavalieri, *Della «custodia Mamertini»*; G. De Spirito, «Carcer Tullianus (in fonti agiografiche)», *LTUR* I, pp. 237-9.

<sup>77</sup> La detenzione in un carcere non specificato è ricordata in I.3; II.2, 7, 11, 15, 20, 33; III.6, 29, 32, 35, 79; VII.1; XX.8; XXI.1, 3; XXII.1, 6, 12; XXIII.1, 5; XXIV.6-7; XXVII.1; XXIX.9; XXX.11[2], 12[3], 23[14], 26[17]; XXXII.2, 4, 8, 9, 12, 18; XXXVI.2; XL.4. La detenzione in una *custodia publica* non specificata è ricordata in XVI.7, XXIV.18, XXVII.1, 3; XXVIII.10, 11.

<sup>78</sup> Cfr. *TLL* V/2, coll. 756-8, s.v. «ergastulum» I («sensu strictiore ... i.q. locus in quo servi vincti operantur»); *OLD* s.v. «ergastulum».

<sup>79</sup> Cfr. Robinson, *Private Prisons*.

<sup>80</sup> Esempi di detenzione privata nelle *passiones*: II.3 (Crisogono è detenuto *in uicarii officio*), II.32 (Anastasia è tenuta *in custodia praefecturae*), III.32 (*tuae domus custodiae tradi*, a proposito della residenza privata del *primiscrinus* Nicostrato), IV.23 (*ut custodiant nos in domo tua*, a proposito della casa del *cornicularius* Massimo), VI.5 (Lorenzo è affidato alla *custodia* privata del *dux* Ippolito), VIII.7 (*intra parietes domesticae quasi in priuato carcere*), XVI.12, XVI.20 (Lorenzo è detenuto *in custodia Hippolyti*), XXII.8 e 10 (*custodia priuata* nella residenza di Asterio, capo delle guardie pretoriane), XXVI.6, XXVII.2 (Gennaro è detenuto dal vicario Gordiano *in domo sua sub custodia*), XXVIII.13 (il legale Secundiano detiene i Martiri Greci *in domum suam*), XXX.13[4], XXXII.3.

<sup>81</sup> Per esempio I.1 (il giudice *iussit eam priuatum adduci*, a proposito di Felicita, che è un'*illustris femina*); II.23 (il giudice *iussit eam in secretarium adduci*, a proposito di Anastasia, figlia dell'*illustris* Pretestato), II.32 (il giudice *iussit priuatum sibi eam adduci*, ancora a proposito di Anastasia), III.77 (si dà ordine che Tiburzio, figlio del prefetto urbano Cromazio, sia condotto *ad secretarium ... iudicis*), V.5 (il prefetto urbano *iussit ad se adduci beatum Clementem*, che vede poi in privato, *cum secreta uidisset*), e XXXI.2 (il prefetto ordina che Rufina e Seconda, figlie di un *uir clarissimus*, *in secretario adduci*).

(*secretarium*) del prefetto urbano.<sup>82</sup> Processi pubblici tenutisi davanti a un tribunale situato nel tempio di *Tellus* sono descritti in XVI.8 e 11, XX.7, XXII.17, XXVI.12, XXVII.4 (*tribunal ... in Telludis templo*), XXVIII.12, XXIX.4 (*in Tellure*), XXIX.11 (*tribunal ... in Tellure*), XXXIII.3 (il giudice siede *in Tellude*, *in secretario*).

*Modalità del processo.* Il processo inizia con l'insediamento del giudice nel tribunale; a tutti i presenti si chiede di alzarsi in piedi (ad es. XXI.2: *ex officio dictum est: «Adstant»*), e il giudice, per bocca di un araldo (*praeco*) o di un inquirente (*quaestionarius*) chiede che sia introdotto l'imputato (ad es. XXIII.6: il vicario *iussit Marcellinum ... et Petrum ... intromitti sub voce quaestionaria*). In un numero limitato di *passiones* si dice che il giudice incomincia il processo chiedendo il nome e la posizione sociale del cristiano. Così Sisinnio chiede a Irene: *Quod tibi nomen est?* (II.15); Almachio chiede a Cecilia: *Quod tibi nomen est? ... Cuius conditionis es?* (IV.28); l'imperatore Massimiano chiede a Sisinnio: *Quis uocaris* (XX.4); il prefetto Saprício chiede a Tertullino nome e rango: *Nomen tuum edicito ... seruus es, an ingenuus?* (XXVI.16); il vicario Gordiano chiede a Gennaro: *Quis uocaris, uel ex qua natione te esse ostendis ... edicito nobis* (XXVII.1); il prefetto Almachio chiede a Lucinia quale sia il suo rango e quale la sua fede, *Dicite ... cuius conditionis estis? aut quae est professio uestra?* (XXX.15). In molte *passiones* questi dettagli procedurali sono omessi. Segue poi l'interrogatorio vero e proprio, qualche volta (ma non frequentemente) chiamato con il corretto nome tecnico di *cognitio*. In certi casi l'imputato è relegato in custodia per trenta giorni (come accadeva negli *acta proconsularia*) per concedergli un tempo di riflessione (una custodia di trenta giorni è assegnata ad esempio ai martiri Marco e Marcelliano nella *passio* di Sebastiano: III 4). Quando l'imputato è ricondotto in tribunale, il giudice pronuncia la sentenza, come nella *passio* di Sebastiano: *Fabianus dictauit sententiam, dicens, «Blasphemator deorum et reus ... gladio animaduertatur»* (III.82), o in quella di papa Stefano: *iussitque, ... dicta sententia, capite truncari* (XXVI.19). Da questi dettagli occasionali risulta che almeno alcuni degli autori di *passiones* avevano una conoscenza almeno approssimativa della procedura; ma risulta altrettanto chiaro che, a differenza dei precedenti autori degli *acta proconsularia*, non avevano un interesse particolare a rendere in modo preciso i dettagli processuali.

*Il presidente del tribunale.* Il processo può essere presieduto dall'imperatore in persona, ma più frequentemente è affidato a un magistrato di alto rango, in genere il prefetto urbano (o un suo delegato) o il prefetto del pretorio dell'Italia Suburbicaria (o un suo delegato). Nelle province italiane che si trovavano al di fuori del territorio romano il processo è diretto dal governatore locale (*praeses*). Ma vi sono anche processi presieduti da un *comes*, che era un membro anziano del consiglio imperiale (*consistorium*).

In alcune *passiones* il processo è presieduto dall'imperatore in persona: lo fanno Commodo (XXIX), Decio (VI e XVI)<sup>83</sup>, Valeriano e Gallieno (XXVI), Diocleziano da solo (II), Diocleziano con Massimiano (XXI)<sup>84</sup>. Anche quando il processo non è direttamente presieduto dall'imperatore, comunque, il contesto storico in cui ha luogo il martirio è segnalato all'inizio della *passio* con la menzione dell'imperatore (o degli

---

<sup>82</sup> Sul tempio di *Tellus* (*aedes Tellus* or *aedes Telluris*; gli autori delle *passiones* oscillano nella forma dell'ablativo fra *Tellure* e *Tellude*) cfr. Platner - Ashby, *Topographical Dictionary*, p. 511; Richardson, *Dictionary*, pp. 378-9; F. Coarelli, «*Tellus, Aedes*», *LTUR* V, pp. 24-5; G. De Spirito, «*Tellus, Templum* (in fonti agiografiche)», *LTUR* V, pp. 25-6; e soprattutto Carandini - Carafa (edd.), *Atlante*, I, pp. 291-2, 296-7, 299, 302-4, con fig. 79, 83 e ill. 15 [utile ricostruzione dell'*aedes Telluris* e degli edifici della prefettura]; II, tavv. 101 (Regione IV: *Officium / sedes praefecti Urbi, 117-138 d.C., post 203*), 104-5. Il tempio era situato nei pressi del Colosseo, fra le attuali via del Colosseo e via dei Serpenti; esisteva ancora nel IV sec., ma non si sa nulla della sua storia successiva, anche se la sua menzione nelle *passiones* dovrebbe indicare che era ancora in piedi nel V sec. e più tardi. Il sito del tribunale e gli *scrinia* del prefetto urbano si trovavano nel *Secretarium Tellurense*, adiacenti al tempio; cfr. Chastagnol, *La Préfecture urbaine*, pp. 247-51; F. Coarelli, «*Praefectura urbana*», *LTUR* IV, pp. 159-60; e, per la localizzazione, Carandini - Carafa (edd.), *Atlante*, I, in part. ill. 15; II, tav. 105 (Regione IV: *Aedes Telluris in Carinis, post 192 d. C.*).

<sup>83</sup> Si ha notizia che Decio presiedesse processi di persona, come nei casi del cristiano Celerino e di papa Fabiano (gennaio 250): cfr. Clarke, *Some Observations*, pp. 64-5, e Millar, *The Emperor*, p. 568; ma è molto improbabile che gli autori delle *passiones* ne fossero consapevoli.

<sup>84</sup> Il fatto che i martiri comparissero davanti all'imperatore, come risulta da varie delle *passiones*, non è di per sé storicamente falso (si veda il caso di Decio citato alla nota precedente). Ma la rappresentazione che vien data dell'intervento dell'imperatore in alcune *passiones* è assurda: i martiri Primo e Feliciano, ad esempio, discutono a lungo delle verità cristiane davanti a ambedue gli imperatori Diocleziano e Massimiano (XXI.2), che - a quanto ci riferiscono le fonti storiche - possono essere stati insieme a Roma solo per un breve periodo nel 303, in occasione dei *vicennalia* di Diocleziano. E' da escludere comunque che gli imperatori possano aver dato udienza privata ai cristiani, che erano considerati la feccia (*noxii*).

imperatori) sotto i quali si svolge, anche quando il sovrano non ha poi alcun ruolo nel racconto<sup>85</sup>. Come ci si poteva aspettare, la maggior parte delle *passiones* è collocato all'epoca del breve principato di Decio, che aveva iniziato una persecuzione sistematica, o di Diocleziano e Massimiano, cioè durante la cosiddetta "Grande Persecuzione". Ecco un elenco degli imperatori sotto i quali sono ambientate le *passiones*: Claudio (41-54): XXII (?); Nerone (54-68): XIX; Vespasiano (69-79): XXXIV; Domiziano (81-96): VIII; Nerva (96-8): V; Traiano (98-117): V, VIII, XXXII; Adriano (117-38): XXXVII, XXXIX; Antonino Pio (138-61): I (?), XV; Commodo (180-92): IX, XXIX; Macrino (217-18): XII; Alessandro Severo (222-35): IV, XII, XXX; Filippo l'Arabo (244-9): XXXIII; Decio (249-51): VI, VII, XVI, XXVIII, XXXIII; Valeriano e Gallieno (253-60): XXVI, XXXI; il solo Gallieno (260-8): IX; Claudio II «il Gotico» (268-9): XVI, XXII (?); Numeriano (283-4): X; Diocleziano, da solo (284-305): II, XXIV; Diocleziano e Massimiano (285-305): III, XI, XX, XXI, XXV, XXXV, XXXVI; Costantino (306-37): XVIII; Costanzo (337-61): XIII, XIV, XVIII;<sup>86</sup> Giuliano (361-3): XVIII, XXVII, XXXVIII.

Questo secco elenco di date fornisce però un'idea fuorviante dei contesti storici in cui le *passiones* sono ambientate. In realtà, i dettagli cronologici forniti dagli autori sono spesso, se non sempre, imprecisi fino al ridicolo<sup>87</sup>; ad illustrarlo basta qualche esempio. Nella *passio* di Eugenia (IX) si dice che la protagonista aveva sedici anni nel settimo anno del consolato di Commodo (cioè nel 192), e dunque era nata nel 176; ma che la santa subì poi il martirio insieme alla madre Claudia sotto Gallieno (solo imperatore dal 260 al 268): Eugenia doveva avere a quell'epoca un'ottantina d'anni, e la madre oltre cento. Bassilla invece, allieva di Eugenia a Roma e nipote di Gallieno, viene battezzata da papa Sotero (162-70), un secolo prima di Gallieno e vari anni prima della nascita di Eugenia. Nella *passio* di Policronio e altri (XVI), l'imperatore Decio (249-51) e un prefetto urbano di nome Valeriano (!) presiedono il processo e l'esecuzione di papa Sisto II e di Lorenzo, che sappiamo invece dalle lettere di Cipriano essere stati giustiziati nell'agosto 258, durante la persecuzione di Valeriano, in realtà imperatore, sette anni dopo la morte di Decio. I martiri di Mario e Marta (XXII) e dei loro figli hanno luogo sotto il principato di "Claudio" – che può essere il primo imperatore di questo nome (41-54) o Claudio II "il Gotico" (268-70) –, ma il protagonista di quella *passio* è papa Callisto (217-22), il pontificato del quale non ricade in nessuno dei due periodi. La *passio* dei Martiri Greci (XXVIII) è ambientata con precisione nell'anno 265, perché si dice che erano consoli Valeriano e Lucillo; e questo Valeriano (diverso dall'omonimo imperatore, che era morto in Persia nel 260) denuncia l'esistenza di una comunità segreta di cristiani all'imperatore Decio, che era morto nel 251, cioè quattordici anni prima. Infine, nella *passio* di papa Urbano (XXX) l'anno 975 *ab urbe condita* è fatto corrispondere erroneamente al 230 (era in realtà il 222), e si aggiunge che corrisponde alla "sesta indizione"; ma l'indizione è un dato cronologico introdotto da Diocleziano, che abdicò nel 305, e non se ne registra l'uso prima del 313. Questa è solo una breve lista esemplificativa degli assurdi errori commessi dagli autori delle *passiones* nel tentativo di fornire una cornice cronologica plausibile agli eventi che raccontano.

Gli imperatori romani avevano in realtà il potere di ordinare l'esecuzione di criminali anche senza un regolare processo. Questa pratica è attribuita a Alessandro Severo nella *passio* di papa Callisto (XII), a Antonino Pio in quella di Pudenziana e Prassede (XV), a "Claudio" in quella di Mario e Marta (XXII), e a

<sup>85</sup> Vi sono cinque eccezioni a questo comportamento generale: Cecilia (IV), le vicende della quale vanno ascritte ai primi decenni del III sec. per via della menzione di papa Urbano (222-30); Agnese (XVII), per la quale vari dettagli indicano che il martirio avvenne durante la "Grande Persecuzione" di Diocleziano e Massimiano (che a Roma, come si è detto, durò dal 303 alla sua sospensione da parte di Massenzio nel 306); Marcellino e Pietro (XXIII), per i quali un epigramma di papa Damaso, citato dall'autore, permette di assegnare il martirio alla "Grande Persecuzione"; i Martiri Greci (XXVIII), dove non si nomina alcun imperatore, ma i cui eventi sono precisamente datati al 265 attraverso il riferimento ai consoli di quell'anno; Basilide (XL), per il quale non si dà alcuna indicazione dell'epoca in cui i fatti narrati avrebbero avuto luogo.

<sup>86</sup> Può apparire strano che alcuni martiri siano ambientati sotto questi due imperatori cristiani; ma la cosa ha una spiegazione. I martiri avvenuti sotto Costantino non ebbero luogo a Roma, ma ad Alessandria (XVIII.7), dove (si deve pensare) l'amnistia di Costantino verso i cristiani non era ancora in vigore; e quelli che avvennero sotto Costanzo riguardano cristiani accusati da questo imperatore - che era un sostenitore dell'arianesimo - di essere eretici (XIII.2, XIV.3; i martiri narrati nella *passio* XVIII si svolsero in realtà sotto l'imperatore Giuliano, del quale a XVIII.7 si dice essere stato nominato imperatore da Costanzo).

<sup>87</sup> Un'eccezione è la *passio* di papa Urbano (XXX), per la quale l'autore, basandosi su fonti storiche come *SHA* e la traduzione latina di della *Chronica* di Eusebio eseguita da Girolamo, compie uno sforzo coscienzioso, anche se non privo di errori, di collocare il martirio all'inizio del III sec. Non c'è bisogno di dire che gli storici romani di oggi considerano *SHA* una fonte ben poco affidabile per le vicende di quel periodo.

Diocleziano in quella di Pancrazio (XXV). Essa ricorre però di rado nelle *passiones*, perché un' esecuzione senza processo avrebbe privato l'autore della possibilità di far esporre al martire le dottrine di fede davanti al giudice, una sezione narrativa che, come si vedrà, in molte *passiones* ha una parte importante all'interno del racconto. Di conseguenza, la maggior parte dei processi si tengono davanti a giudici di vario rango. In pochi casi, come si è visto, davanti all'imperatore in persona, comunque assistito da consiglieri legali. Gli affari di governo impedivano in genere all'imperatore di partecipare all'attività giudiziaria quotidiana del processo penale, e dal II sec. in avanti la responsabilità di tali processi fu affidata a magistrati imperiali, in primo luogo al prefetto urbano<sup>88</sup>, in seconda istanza al prefetto del pretorio o a un suo delegato, quindi a governatori provinciali di vario livello, o a *comites* del *comitium* o *consistorium* imperiale<sup>89</sup>. Perciò nella massima parte delle *passiones* a presiedere il processo è il prefetto urbano: Publio (I), Lucillio (II), Agrestio Cromazio (III), Fabiano (III), Turzio Almachio (IV), Mamertino (V), Aniano (VIII), Decio (IX), Celerino (X), Valeriano (XVI), Sinfrosio (XVII), Cesario (XIX), Laodizio (XX), Calpurnio (XXII), Massimo (XXVIII), Turzio Almachio (XXX), Giunio Donato (XXXI), Libanio (XXXIII), Dracone (XXXV). Con una sola eccezione (Giunio Donato, che fu effettivamente prefetto urbano nel 257) tutti questi prefetti sono personaggi di fantasia. Solo poche *passiones* parlano di un processo presieduto da un prefetto del pretorio: Probo, prefetto del pretorio dell'Ilirico (II) e Elpidio, prefetto del pretorio dell'Italia Suburbicaria (XXXIV)<sup>90</sup>. I processi penali potevano essere presieduti anche da un delegato (*uicarius*) di uno di questi prefetti, e figure del genere sono spesso citate nelle *passiones martyrum* romane: così Vitellio Anisio, qualificato come vicario del prefetto del pretorio della provincia dell'*Oriens*, presiede il tribunale nella *passio* di Policronio (XVI); altri processi sono presieduti da vicari del prefetto del pretorio dell'Italia Suburbicaria chiamati Aspasio (XVII) e Sereno (XXV), e altri ancora da vicari del prefetto urbano di Roma, chiamati Carpasio (XX), Musciano (XXII), Vitellio (XXIX) e ancora Carpasio (XXX).<sup>91</sup> Con la crescita dell'impero fu necessario delegare la giurisdizione criminale a governatori delle province di vario rango (*proconsul*, *consularis* e *praeses*);<sup>92</sup> e svariate *passiones* mettono in scena funzionari del genere a presiedere il processo: così Daziano, governatore (*proconsul*) dell'Africa (IX); Nicezio, governatore (*consularis*) della Bitinia (II); Memmio Rufo, governatore (*consularis*) della Campania; Dulcizio, governatore (*praeses*) della Macedonia (II); Promoto, governatore (*praeses*) della Valeria (XXI); Berillo, governatore (*praeses*) di Tuscia e Umbria (XXXIV). Infine, in alcune *passiones* il processo è presieduto da *comites*, cioè da membri del consiglio imperiale (*comitium* o *consistorium*): Sisinnio (II), Flacco (VIII), Paolino (XIX), Aureliano (XXXII).<sup>93</sup> Nel caso dei Martiri Coronati (XXIV), il processo è presieduto da un improbabile tribuno militare di nome Lampadio.

*La difesa del cristiano: allocuzioni dei martiri durante i processi.* Tutte le *passiones* qui pubblicate contengono un certo numero di allocuzioni tenute in varia forma dai martiri. Tali allocuzioni sostengono le ragioni della fede cristiana di fronte a magistrati che non la capiscono, o mirano a convincere chi non crede e chi ha dubbi della necessità rispettivamente di convertirsi e di essere risolti nella fede. In un numero ristretto di *passiones* i discorsi raggiungono una lunghezza considerevole.

*Anastasia e Crisogono* (II): scambio epistolare con cui Crisogono fortifica la fede di Anastasia (II.4-7); Chionia, Agape e Irene proclamano davanti a Diocleziano i principi della loro fede (II.10-1); Irene tiene

<sup>88</sup> Cfr. Bauman, *Crime and Punishment*, pp. 100-14. Bauman osserva (p. 114) che fu Settimio Severo a definire formalmente la giurisdizione del prefetto urbano, assegnandogli la competenza di perseguire gli atti criminali commessi entro 100 miglia da Roma.

<sup>89</sup> Cfr. l'importante studio di Peachin, *Iudex vice Caesaris*, pp. 188-99, in part. p. 193.

<sup>90</sup> In due casi non è specificato se il prefetto che presiede il processo è il prefetto urbano o il prefetto del pretorio: sono quelli di Marco (XXVI) e di Saprício (XXXI). Nella *passio* di Eugenia, il Filippo che presiede il processo è il prefetto dell'Egitto (IX).

<sup>91</sup> Alcuni processi sono presieduti da vicari di cui non è specificata la prefettura: Gordiano (XXVII), Clemenziano (XXVII), Annizio (XXX).

<sup>92</sup> Cfr. Garnsey, *The Criminal Jurisdiction*.

<sup>93</sup> In due casi i processi sono presieduti da un magistrato chiamato semplicemente 'conte' (*comes*), senza altre specificazioni: Sisinnio (II) e Flacco (VII). Nella *passio* di Processo e Martiniano (XIX) il processo è presieduto da Paolino, chiamato 'capo dell'ufficio' (*magister officii*, ma il nome esatto sarebbe *magister officiorum*), e nella *passio* di Alessandro, Evenzio e Teodulo (XXXII) da Aureliano, chiamato 'capo dei fanti e dei cavalieri' (*comes utriusque militiae*). Questi alti incarichi indicano che questi *comites* erano membri del consiglio imperiale (*comitium*).

un discorso davanti al conte Sisinnio (II.17); Anastasia discute con il prefetto del pretorio Probo (II.21-5), poi con il prefetto urbano Lucillio (II.32-3).

*Sebastiano* (III): Sebastiano rivolge un lungo sermone a Marco, Marcelliano e le loro *familiae* sulla necessità di essere saldi nella fede cristiana (III.9-22); Marco rivolge un discorso alla sua *familia* sui vantaggi della fede cristiana (III.27-8); Sebastiano arringa un gruppo di potenziali convertiti nella casa di Nicostrato (III.29-31); Tranquillino (il padre di Marco e Marcelliano, ora convertito e battezzato) discute a lungo con il prefetto urbano Cromazio (III.38-46); Sebastiano spiega a Cromazio la necessità della purezza spirituale come condizione perché la conversione e il battesimo possano realizzarsi (III.49-57).

*Cecilia* (IV): Cecilia discute con il cognato Tiburzio sulla necessità di convertirsi (IV.10-5); Tiburzio e Valeriano (il marito di Cecilia) discutono con Turzio Almachio, il prefetto urbano, dei principi della fede cristiana (IV.17-20); Cecilia proclama davanti a Turzio Almachio l'abominio delle credenze pagane e le virtù della fede cristiana (IV.28-31).

*Nereo e Achilleo* (VIII): Nereo e Achilleo rivolgono un lungo discorso alla loro padrona Domitilla, alternandosi alla parola, sulle gioie della verginità e le insidie della vita coniugale e della generazione dei figli (VIII.3-8); in seguito Domitilla spiega a Eufrosina e Teodora le virtù della verginità (VIII.21-2).

*Crisanto e Daria* (X): Crisanto discute a lungo con Daria, una vergine vestale, sulla natura della fede cristiana e l'insensatezza della religione pagana (X.8-13).

*Agnese e Emerenziana* (XVII): Agnese spiega la sua scelta di rimanere vergine (e di rifiutare il matrimonio) al figlio del prefetto urbano (XVII.3), poi dà spiegazioni analoghe al prefetto stesso, Sinfronio (XVII.6-7).

*Primo e Feliciano* (XXI): dapprima Feliciano, poi Primo spiegano la loro fede al governatore Promoto (XXI.4-5).

*Mario e Marta* (XXII): Valentino discute i principi della fede cristiana con l'imperatore Claudio (XXII.6-7).

*Papa Stefano I* (XXVI): il tribuno militare Nemesio presenta il valore della fede cristiana all'imperatore Valeriano (XXVI.6).

*Rufina e Seconda* (XXXI): Rufina affronta una discussione sulla fede cristiana e il valore della verginità con il prefetto Giunio Donato (XXXI.2-4); in seguito viene introdotta Seconda, che prosegue la discussione (XXXI.5-6).

*Alessandro, Evenzio e Teodulo* (XXXII): papa Alessandro rivolge un sermone sulla natura miracolosa di Cristo ai suoi compagni di prigionia (XXXII.11); espone poi i principi della fede cristiana a Aureliano, capo dei fanti e dei cavalieri (XXXII.15).

*Calogero e Partenio* (XXXIII): Partenio rivolge un lungo sermone sulla fede cristiana, come spiegata nei Vangeli, al prefetto urbano Libanio (XXXIII.4).

*Basilide* (XL): Basilide denuncia in un lungo discorso l'insensatezza della religione pagana (XL.3-4).

Alcuni di questi 'discorsi' mostrano una notevole competenza, in particolare sui testi biblici, ma anche nelle sottigliezze della teologia cristiana.

*Torture giudiziarie.* Il processo di chiunque venisse portato davanti a un magistrato comportava in qualche misura delle torture, che variavano in ragione della classe sociale dell'imputato. La società romana della tarda antichità si divideva in due grandi categorie: gli *honestiores* e gli *humiliores*<sup>94</sup>. Gli *honestiores*, cioè la classe più elevata, era costituita da cittadini degli ordini senatorio ed equestre; gli *humiliores*, cioè la classe meno elevata, era costituita da cittadini liberi di basso censo, da schiavi e da schiavi emancipati (*liberti*). Almeno nei primi secoli dell'Impero, la legge romana prevedeva regole assai diverse per ciascuna di queste classi. Nei processi capitali, gli *honestiores* riconosciuti colpevoli erano condannati all'esilio per *deportatio* o *relegatio* (tranne nel caso di un crimine di *maiestas*, per il quale era prevista l'esecuzione

---

<sup>94</sup> Sulle caratterizzazioni legali di queste due grandi classi sociali (*honestiores* e *humiliores*), cfr. il classico articolo di Cardascia, *L'apparition*; inoltre Jones, *LRE*, pp. 517-22; Garnsey, *Social Status*, pp. 153-72, 221-8 (*honestiores*). Cfr. anche Bauman, *Crime and Punishment*, pp. 124-40 («The Growth of Criminal Jurisprudence»), e Harries, *Law and Crime*, pp. 33-6.

sommaria)<sup>95</sup>; ma, almeno in questo primo periodo, non erano sottoposti a tortura<sup>96</sup>. Con gli *humiliores*, invece, la legge agiva con straordinaria violenza: essi erano sottoposti a torture di diverso grado di durezza, e quando erano condannati a morte venivano in genere arsi vivi (*vivicomburium* o *crematio*) o gettati in pasto alle fiere (*condemnatio ad bestias*),<sup>97</sup> esecuzioni che di solito entravano a far parte di uno spettacolo (*munus*), in un luogo pubblico come un anfiteatro. Talvolta la condanna a morte era mitigata nella condanna al lavoro in miniera (*condemnatio ad metalla*) o a costruire opere pubbliche, per esempio strade (*condemnatio ad opus publicum*). Quando erano condannati a morte, invece, gli *honestiores* venivano giustiziati tramite decapitazione, che era ritenuto un metodo di esecuzione più umano; in nessun caso era prevista l'umiliazione di essere arsi vivi o dilaniati dalle belve come pubblico spettacolo. C'erano naturalmente delle eccezioni<sup>98</sup>; ma col passare dei secoli le pene divennero progressivamente più dure, con il risultato che anche gli *honestiores* finirono per essere sottoposti a torture infamanti<sup>99</sup>. Questa evoluzione trova riscontro nelle quaranta *passiones* qui pubblicate.

Le torture e le esecuzioni dei martiri romani corrispondono a grandi linee alle pratiche previste per le categorie sociali sopra citate. Con poche eccezioni, i martiri appartengono alle classi sociali più elevate. In rarissimi casi essi sono condannati all'esilio, o per *relegatio* o per *deportatio*: così papa Cornelio (VII.1) e i senatori Massimo (XI.23) e Flaviano (XXXVIII.3), e probabilmente papa Clemente (V.6) e il console Gallicano (XVIII.7).<sup>100</sup> La maggior parte dei rimanenti *honestiores* sono giustiziati per decapitazione (v. sotto). In quasi tutti i casi, comunque, i martiri – indipendentemente dal fatto che siano *honestiores* o *humiliores* – vengono sottoposti a qualche genere di tortura. Anche le torture descritte rientrano in quello che si può ritenere fosse pratica comune nel basso Impero romano<sup>101</sup>.

La tortura giudiziaria assume forme diverse nelle varie *passiones*. Il prigioniero può semplicemente essere preso a schiaffi (*alapa*: I.2 e XXXVII.4) o a pugni (XXIII.6 e XL.4); più frequentemente però è montato

<sup>95</sup> Sulla differenza fra *relegatio* e *deportatio* cfr. Isidoro, *Etym.* v. 27. 28-9, che distingue queste due forme di *exilium*. Nella prima il condannato poteva mantenere i suoi beni e le sue proprietà, mentre nella seconda no; in sostanza, la *relegatio* era un esilio non capitale, a differenza della *deportatio* (chiamata anche *interdictio aqua et igni*). L'esilio in ogni caso avveniva in una località che apparteneva al territorio romano, non al di fuori di esso, e la *deportatio* in un'isola. Chi subiva l'esilio per *relegatio* manteneva la cittadinanza romana (*Digest.* xviii. 1. 2: *relegationes proprie dicuntur: tunc enim ciuitas retinetur*). Un utile commento in Garnsey, *Social Status*, pp. 104 e 111-22, che segue al classico studio di Dupont, *Les peines*, pp. 45-50 (*deportatio*), e 50-2 (*relegatio*).

<sup>96</sup> Cfr. *Digest.* xviii. 19. 28. 2: *non omnes fustibus caedi solent, sed hi dumtaxat qui liberi sunt et quidem tenuiores homines; honestiores uero fustibus non subiciuntur*.

<sup>97</sup> Cfr. le *Sententiae* di Paolo, giurista del III sec.: *his [sc. honestioribus] antea in perpetuum aqua et igni interdicebantur; nunc vero humiliores bestiis obiciuntur vel vivi exuruntur, honestiores capite puniuntur* (v. 29. 1). Sulle forme precedenti di *vivicomburium*, in epoca repubblicana, cfr. J. Gagé, «*Vivicomburium*». *Ordalies ou supplices par le feu dans la Rome primitive*, «*Revue historique de droit français et étranger*» XLII 1964, pp. 541-73, e (sinteticamente) Cantarella, *I supplizi capitali*, pp. 236-7.

<sup>98</sup> Perpetua, un'aristocratica di alto lignaggio, fu giustiziata a Cartagine nel 203 col supplizio delle belve: *Passio Perpetuae et Felicitatis*, vi. 6: *tunc nos uniuersos pronuntiat et damnat ad bestias*.

<sup>99</sup> Cfr. Garnsey, *Why Penalties became Harsher*, part. pp. 150-2, e MacMullen, *Judicial Savagery*, pp. 162-4.

<sup>100</sup> Nel caso di Domitilla (VIII.10), l'autore dichiara semplicemente che fu condannata all'esilio (*subiret exilium*); la sentenza sembra quella di un esilio non capitale, cioè una *relegatio*, dato che alla donna fu consentito di portare con sé (a Ponza) la sua famiglia. Nel caso di papa Cornelio, si specifica che l'esilio fu una *deportatio* (VII.1: *exilio deportari*), e lo stesso avviene nel caso del senatore Massimo, definito *comes rei privatae*, condannato alla *deportatio* a Comos (Cuma?): <Maximum> ... *deportari in civitate C(h)omos* (XI.23). Nel caso di papa Clemente (V.6), si dice soltanto che fu condannato all'esilio (*subire exilium*); ma poiché il luogo cui fu inviato si trovava molto al di fuori dai confini dell'Impero, sul Mar Nero, possiamo dedurre che si trattasse di una *deportatio*, e non di una *relegatio*. Gallicano è condannato a un esilio fuori dall'Italia (XVIII.7: *discede a finibus Italiae*); l'autore non specifica se si trattasse di un esilio capitale o non capitale, ma poiché la condanna prevede anche la confisca dei beni del martire si sarà trattato di *deportatio*, e non di *relegatio*. Non è affatto chiaro, comunque, se gli autori delle *passiones* avessero chiara la distinzione legale fra i due tipi di esilio.

<sup>101</sup> Delehaye elenca vari esempi di gravi torture che si protraggono assurdamente per svariati giorni (*Les passions*, pp. 202-6), e conclude: «Il suffit de lire quelques-unes des nombreuses Passions de cette catégorie pour s'assurer que les hagiographes ne tiennent aucun compte de la vraisemblance» (p. 206). Pressoché tutti gli esempi di Delehaye sono tratti da *passiones* greche. Le torture cui vengono sottoposti i martiri romani nei testi qui pubblicati, per quanto brutali, rispettano dei limiti ragionevoli; fa eccezione il martirio di Primo, un vecchio di ottant'anni, cui viene versato in gola del piombo liquefatto, che lui beve come fosse acqua ghiacciata (XXI.5). Fra i molti esempi di torture improbabili citati da Delehaye, quello di Primo è l'unico ricavato dalle *passiones* romane.

sopra un cavalletto (*equuleus*)<sup>102</sup>, in modo che gli si possano infliggere ulteriori torture. L'*equuleus* era un'intelaiatura simile a un cavalletto da falegname<sup>103</sup> e compare come strumento di tortura in quasi tutte le *passiones*:<sup>104</sup> VII.16, X.26, XVI.3, XVI.25, XIX.7, XIX.8, XX.8, XX.19, XXI.5, XXII.12, XXII.18, XXVI.8, XXVI.15, XXVI.17, XXVIII.13, XXIX.6, XXXII.14, XXXII.17, XXXIII.3, XXXIII.3-4, e XXXV.1. Una volta caricato sull'*equuleus*, il prigioniero era percosso in vari modi. I giuristi romani distinguevano tre tipi di percosse: la *fustigatio*, che si eseguiva a colpi di *fustes*, «bastoni»; la *flagellatio*, che si eseguiva attraverso *flagella*, «fruste»; e *uerberatio*, che era il metodo più cruento<sup>105</sup>. Quest'ultimo sistema di percosse si associava a una sentenza capitale, come nel caso della *passio* di papa Urbano, nella quale i martiri sono condotti al supplizio *iam acriter uerberatos* (XXX.25[16]). Gli autori delle *passiones* sono evidentemente consapevoli della diversa gravità di queste torture, ma non ricorrono alla precisa terminologia impiegata dai giuristi. La forma di percosse più comune in questi testi è quella dei *fustes*, «bastoni»:<sup>106</sup> I.5, II.31, IV.21, X.18, XI.28, XII.7, XVI.5, XVI.24, XVI.26, XVI.27, XVI.30, XVIII.8, XIX.7, XX.8, XX.9, XX.17, XX.19, XX.20, XXI.5, XXII.12, XXII.15, XXII.18, XXVI.8, XXVI.15, XXVI.22, XXVII.3, XXVIII.12, XXIX.4, XXIX.6, XXX.18[9], XXI.6, XXXII.13, XXXIV.11, XXXIX.8. Meno frequentemente si usano le *uirgae*, «sferze» (I.3, X.17, X.18, XXI.2, XXVIII.13, XXXI.6) e *flagella*, «fruste» (XXI.4, XXXI.4, XXXI.5); dal fatto che questi strumenti sono usati su donne e bambini (I.3, XXVIII.13, XXXI.4, XXXI.5) si può dedurre che si trattasse di percosse meno dure. Peggio era probabilmente essere battuti con gli *scorpiones*, sferze che Isidoro descrive come “nodose” e “chiodate”, chiamate così perché infliggevano al corpo delle ferite ricurve (*si certe nodosa vel aculeata, scorpio rectissimo nomine, quod arcuato vulnere in corpus infigitur: Etym. v. 27. 18*)<sup>107</sup>. L'uso degli *scorpiones* è attestato in un discreto numero di *passiones*: XVI.23, XVI.25, XIX.8, XX.8, XXIV.19, XXIV.20, XXX.18[9]. La forma di percosse più grave fra quelle descritte in questi testi era però quello delle *plumbatae* (cioè appesantite con sfere di piombo),<sup>108</sup> che sono impiegate spesso: I.5, IV.24, VII.1, VIII.17, XII.8, XVI.5, XVI.9, XVI.23, XVI.24, XVI.31, XVI.32, XX.9, XXI.4, XXIV.22, XXVIII.14, XXIX.11, XXX.13[4], XXX.18[9], XXXVIII.4, XL.5. In certi casi, le percosse con le *plumbatae* provocano la morte del martire, come risulta con raccapriccianti dettagli nel caso di Bibiana (*iussit eam imperator plumbatis caedi. Quod cum factum fuisset ... sanguinem per os emanans beata Bibiana emisit spiritum: XXXVIII.4*). Questo fa pensare che le percosse con le *plumbatae* corrispondano a quella che i giuristi chiamano *uerberatio*, cioè la forma più grave. Nella *passio* di papa Urbano il prefetto Almachio ordina che il martire sia percosso con fruste piombate perché si fa beffe dei «bastoni» (*plumbatis et scorpionibus eum caedite, quia fustes deridet: XXX.18[9]*).

Quando era montato sull'*equuleus*, il martire poteva subire altre torture, come ad esempio essere graffiato con spazzole (*ungulae*)<sup>109</sup> o pettini di ferro (*cardui*)<sup>110</sup>. Ma probabilmente la tortura più terribile era l'applicazione di fiaccole accese (*lampades*) o di placche di ferro incandescenti (*laminae*) sulle parti più sensibili del corpo del martire. Nelle *passiones* è spesso precisato che le *flammae* (o *lampades* o *laminae*) vengono applicate *ad latera*, «sui fianchi [del martire]»; ma è chiaro dal contesto che l'espressione *ad latera* è un mero eufemismo per *ad genitalia*, come si ricava dal verbo in vari casi impiegato, *supponi*<sup>111</sup>. Tale

<sup>102</sup> Secondo Isidoro l'*equuleus* era chiamato così perché permetteva di tirare le membra delle vittime: *eculeus autem dictus quod extendit* (*Etym. v. 27. 21*)

<sup>103</sup> Sull'*equuleus* cfr. Gallonio, *Trattato*, pp. 34-40, con illustrazione a p. 41.

<sup>104</sup> Solo in rari casi il prigioniero è posto su una *catasta* (XVI.25, XX.20, XXVI.8), che sembra essere qualche genere di piattaforma rialzata. La *catasta* non è descritta da Gallonio; ma cfr. *TLL* III, coll. 597-8, s.v. «catasta» 2b («latiore sensu i.q. ipsa machina tormentaria»).

<sup>105</sup> Cfr. *DACL* V/2, coll. 1638-43, s.v. «Flagellation (supplice de la)» [H. Leclercq]; Sherwin-White, *Roman Society*, pp. 27-8; Garnsey, *Social Status*, pp. 136-41.

<sup>106</sup> Sull'impiego dei *fustes* cfr. Gallonio, *Trattato*, pp. 43-5, con illustrazione a p. 53 (E).

<sup>107</sup> Per gli *scorpiones*, cfr. Gallonio, *Trattato*, pp. 45-6, con illustrazione a p. 53 (B).

<sup>108</sup> Cfr. *CTh* ix. 35. 2, e Gallonio, *Trattato*, p. 47, con illustrazione a p. 53 (F).

<sup>109</sup> Sulle *ungulae* cfr. Gallonio, *Trattato*, pp. 62-4, con illustrazioni alle pp. 67 e 69. Nelle *passiones* sono usate le *ungulae* a XVI.3, XX.19, XXII.18, XXXII.17, XXXIII.3 e 4.

<sup>110</sup> L'uso del *carduus* è menzionato a VI.8, e ripetuto a XVI.23 e XVI.30 riprendendo la fonte precedente. Questo strumento non è descritto né da Isidoro, *Etym.*, né da Gallonio, *Trattato*. Cfr. *TLL* III, coll. 448.31-3, s.v. «carduus», che cita la *Passio Petri et Pauli* [BHL 6659], c. 58, dove Nerone dà questo ordine: *et ideo cardis ferreis acceptis iubeo eos in Naumachia consumi* (Lipsius - Bonnet, *Acta apostolorum*, I, p. 169), dove *cardis* è presumibilmente un errore per *carduis*.

<sup>111</sup> Ad es. XXVI.15 (*iussit lateribus eius ignem supponi*) e XXVIII.13 (*iussit ad latera eorum lampades supponi cum flammis*). Per l'uso di *latus* a indicare i *genitalia*, cfr. J. N. Adams, *The Latin Sexual Vocabulary*, London 1982, p. 49.

terribile forma di tortura si ritrova nei seguenti testi: X.26, XVI.3, XVI.23, XVI.24, XIX.7, XX.8, XX.19, XXI.5, XXII.18, XXVI.15, XXVIII.13, XXIX.6.<sup>112</sup>

Sono citate anche altre forme di tortura, meno frequenti: il taglio della lingua (XXIX.8, XXXII.14), la frantumazione della bocca con pietre (VI.8, XVI.30, XX.8, XXVI.16), l'amputazione di mani e piedi (XXXI.14), l'immersione in una caldaia bollente (XXXI.6), il versamento in gola di piombo liquefatto (XXI.5), la chiusura dei piedi in ceppi (X.16, XXV.7); una volta il martire viene anche chiuso e legato in una pelle di vitello umida, che viene poi lasciata asciugare e si restringe al sole (X.16).

Non fa parte delle torture giudiziario, ma può essere considerato una sorta di supplizio di natura morale, il caso di vergini che all'interno delle *passiones* sono costrette a prostituirsi (II.18, XVII.8, XXXIV.5).

*La sentenza capitale.* Alla tortura segue l'esecuzione, che può avvenire in diversi modi. Non stupisce che in certi casi il martire muoia nel corso delle torture stesse (III.88, IV.24, XVI.31, XVIII.8, XX.9, XXIV.22, XXVI.22, XXVIII.12, XXVIII.14, XXIX.4, XXIX.11, XXXI.8, XXXVIII.4); ma per lo più questo avviene per decapitazione (I.5, II.8, III.82, IV.31 [l'operazione non riesce], VI.3, VI.4, VII.3, VIII.18, VIII.24, IX.19, IX.20, X.20, XI.28, XII.6, XIV.3, XVI.3, XVI.10, XVI.18, XVI.26, XVI.31, XVI.34, XVI.35, XVII.12, XVIII.7, XVIII.13, XIX.9, XX.6, XX.8, XX.20, XXI.7, XXII.4, XXII.15, XXII.19, XXIII.4, XXV.10, XXV.11, XXVI.11, XXVI.14, XXVI.17, XXVI.21, XXVII.5, XXVIII.12, XXVIII.13, XXIX.8, XXX.15[6], XXX.19[10], XXX.25[16], XXXI.8, XXXI.14, XXXII.19, XXXIV.11, XXXIV.15, XXXV.3, XL.6). Il grande numero di esempi significa semplicemente che, nell'immaginario degli autori delle *passiones*, la decapitazione era la forma più comune di esecuzione capitale. Si registrano però casi in cui la morte è comminata attraverso una delle forme previste per gli *humiliores*: alcuni martiri sono condannati a essere bruciati vivi (*vivicomburium*: II.16, II.31, II.36, VI.7, VIII.25, XVI.28 [su una graticola di ferro], XXVI.13, XXXII.19 [in una fornace], XXXIII.6, XXXIX.7) o ad affrontare le belve (*condemnatio ad bestias*: VI.3, XVI.9, XXI.6, XXII.13).<sup>113</sup> In alcune *passiones* figurano anche metodi di esecuzione che non erano previsti nei codici di leggi romane, come l'annegamento, in genere nel Tevere (II.35, V.7, IX.20, X.20, XI.23, XII.8, XII.9, XXIV.20 [in casse di piombo], XXVIII.9, XXXI.7, XXXI.15, XXXVI.1, XXXVII.4, XXXVIII.5), o la sepoltura da vivi (III.83, VIII.20, IX.20, X.26, XIII.2, XVII.11, XXV.9, XXV.10). Infine, bisogna osservare che fino all'inizio del IV sec. i criminali erano spesso giustiziati per crocefissione<sup>114</sup>, ma questo strumento fu abolito da Costantino. Che in nessuna delle quaranta *passiones* qui pubblicate figurino alcun esempio di morte per crocefissione può spiegarsi con il fatto che questa pena era ormai obsoleta nel momento in cui i testi vennero scritti, ma anche per una forma di reverenza sacrale verso il supplizio che era stato proprio di Cristo.

*I cristiani recuperano e seppelliscono i corpi dei martiri.* Dopo l'esecuzione dei martiri, era necessario raccontare che i loro corpi erano stati degnamente trattati e, nella maggior parte dei casi, erano stati sepolti nei sacrari e nei cimiteri dove risultavano trovarsi in seguito. Gli autori delle *passiones* perciò dedicarono molta attenzione nel raccontare il trasferimento dei corpi dei martiri, invariabilmente in segreto e di notte<sup>115</sup>, e nello specificare i luoghi dove erano stati sepolti. Ecco un elenco di quanto viene detto nelle singole *passiones*.

*Anastasia e Crisogono* (II): Zoilo recupera e seppellisce il corpo di Crisogono (II.9); i corpi di Chionia, Agape e Irene sono recuperati e sepolti da uomini inviati da Anastasia (II.16–8); Apollonia recupera e seppellisce il corpo di Anastasia (II.36).

<sup>112</sup> Le *flammae* e le *lampades* sono menzionate anche in altri testi, senza che si diano dettagli sui punti del corpo ai quali erano applicate (ma si può supporre che anche in questi casi venissero apposte *ad latera*): VIII.18, XXXI.6, XXXII.17, XXXIII.3, XXXIII.4.

<sup>113</sup> È interessante osservare che la proporzione fra i vari strumenti di tortura descritti nelle *passiones* non è molto diversa da quella calcolata da J.-P. Callu sulla base dell'*Historia ecclesiastica* di Eusebio, dove figurano 23 casi di decapitazione, 11 di condanna al rogo e 5 di condanna *ad bestias* («Le jardin des supplices», p. 333).

<sup>114</sup> Cfr. J. G. Cook, *Crucifixion in the Mediterranean World*, Tübingen 2014.

<sup>115</sup> Le *passiones martyrum* vogliono dare l'impressione che ai cristiani fosse proibito recuperare i corpi dopo l'esecuzione; in realtà la legge romana stabiliva esplicitamente che i corpi dei giustiziati erano a disposizione di chiunque li richiedeva per la sepoltura (*Digest.* xlvi. 24. 3, che cita il giurista Paolo: *corpora animaduersorum quibuslibet petentibus ad sepulturam danda sunt*).

*Sebastiano* (III): dopo che il martire è stato trafitto dalle frecce, Irene lo recupera dal Campo di Marte (III.86); dopo la sua morte, Lucina ne recupera il corpo dalla Cloaca Massima e lo seppellisce sulla via Appia *ad catacumbas* (III.89).

*Cecilia* (IV): papa Urbano recupera il corpo di Cecilia e lo seppellisce sulla via Appia (IV.32).

*Sisto, Lorenzo e Ippolito* (VI): anonimi cristiani recuperano il corpo di papa Sisto II e lo seppelliscono nel cimitero di Callisto sulla via Appia (VI.4); Ippolito recupera il corpo di Lorenzo e lo seppellisce sulla via Tiburtina (VI.8); anonimi cristiani recuperano il corpo di Ippolito e lo seppelliscono anch'esso sulla via Tiburtina (VI.8).

*Papa Cornelio* (VII): Lucina e altri cristiani recuperano i corpi di papa Cornelio, di Cereale e di sua moglie e li seppelliscono sulla via Appia (VII.3).

*Nereo e Achilleo* (VIII): il prete Nicomede recupera il corpo di Felicula e lo seppellisce sulla via Ardeatina (VIII.17); il prete Giusto recupera il corpo di Nicomede (VIII.17); Auspicio recupera i corpi di Nereo e Achilleo e li seppellisce nel cimitero di Domitilla sulla via Ardeatina (VIII.18); il diacono Cesario recupera i corpi di Domitilla, Eufrosina e Teodora e li seppellisce a Terracina (VIII.25).

*Eugenia, Proto e Giacinto* (IX): Eugenia recupera il corpo di suo padre Filippo e lo seppellisce in Egitto (IX.16); ignoti cristiani recuperano il corpo di Eugenia e lo seppelliscono sulla via Latina (IX.21).

*Crisanto e Daria* (X): Ilaria raccoglie i corpi dei propri figli Mauro e Giasone, che hanno subito il martirio, e li seppellisce sulla via Salaria (X.20).

*Susanna* (XI): Serena Augusta recupera il corpo di Susanna e lo seppellisce sulla via Nomentana (XI.29).

*Papa Callisto* (XII): anonimi pescatori recuperano il corpo di Calepodio e lo seppelliscono sulla via Aurelia (XII.6); Asterio recupera il corpo di papa Callisto e lo seppellisce nel cimitero di Calepodio sulla via Aurelia (XII.9); anonimi cristiani seppelliscono il corpo di Asterio a Ostia (XII.9).

*Eusebio prete* (XIII): i preti Gregorio e Orosio recuperano il corpo di Eusebio e lo seppelliscono sulla via Appia (XIII.2); in seguito Orosio recupera il corpo di Gregorio e lo seppellisce vicino a quello di Eusebio (XIII.2).

*Papa Felice II* (XIV): anonimi preti e chierici seppelliscono il corpo di papa Felice II sulla via Aurelia (XIV.3).

*Pudenziana e Prassede* (XV): Prassede e il prete Pastore seppelliscono il corpo di Pudenziana nel cimitero di Priscilla sulla via Salaria (XV.4); il prete Pastore seppellisce il corpo di Prassede nello stesso luogo (XV.8).

*Policronio e altri* (XVI): Abdon e Sennes recuperano i corpi di Parmenio, Elima, Crisotelo, Lucio e Muzio a *Cordula* in Persia (XVI.6); Cirino seppellisce i corpi di Olimpiade e Massimo in Persia (XVI.6); Cirino seppellisce i corpi di Abdon e Sennes presso l'anfiteatro di Roma (XVI.10); anonimi cristiani recuperano il corpo di papa Sisto II e dei diaconi Felicissimo e Agapito e li seppelliscono nel cimitero di Callisto sulla via Appia (XVI.18); il prete Giustino recupera il corpo di Romano e lo seppellisce nell'*Ager Veranus* sulla via Tiburtina (XVI.26); Ippolito e Giustino recuperano il corpo di Lorenzo e lo seppelliscono sulla via Tiburtina (XVI.29); Giustino recupera il corpo di Ippolito e lo seppellisce sulla via Tiburtina (XVI.32); Giustino recupera i corpi di Concordia, Ireneo e Abbondio e li seppellisce vicino a Lorenzo sulla via Tiburtina (XVI.32); Giustino recupera il corpo di Cirilla e lo seppellisce vicino a Lorenzo (XVI.34); Giustino e Giovanni recuperano i corpi di una quantità di cristiani, fra cui quelli di Teodosio, Lucio, Muzio e Pietro, e li seppelliscono sulla via Salaria (XVI.35).

*Agnese ed Emerenziana* (XVII): i genitori di Agnese recuperano il suo corpo e lo seppelliscono nella loro proprietà sulla via Nomentana (XVII.13); i genitori di Agnese recuperano anche il corpo di Emerenziana e lo seppelliscono vicino ad Agnese (XVII.13).

*Gallicano, Giovanni e Paolo* (XVIII): anonimi cristiani seppelliscono il corpo di Ilarino a Ostia (XVIII.8); Giovanni, Pigenio e Flaviano seppelliscono i corpi di Crispo, Crispiniano e Benedetta nella casa di Giovanni e Paolo (XVIII App. 4); Giovanni e Pigenio seppelliscono Terenziano e suo figlio nella casa di Giovanni e Paolo (XVIII App. 6).

*Processo e Martiniano* (XIX): la matrona Lucina recupera i corpi di Processo e Martiniano e li seppellisce sulla via Aurelia (XIX.10).

*Papa Marcello* (XX): Trasone e il prete Giovanni recuperano i corpi di Saturnino e Sisinnio e li seppelliscono sulla via Salaria (XX.8); il prete Giovanni recupera i corpi di Papia e Mauro e li seppellisce sulla via Nomentana (XX.9); il prete Giovanni recupera il corpo di Crescenziario e lo seppellisce sulla via Salaria (XX.19); il prete Giovanni recupera i corpi di Largo, Smaragdo e Ciriaco e li seppellisce sulla via Salaria (XX.20); papa Marcello e Lucina riesumano i corpi di tali martiri e li trasferiscono sulla via Ostiense

(XX.21); il prete Giovanni e Lucina recuperano il corpo di papa Marcello e lo seppelliscono nel cimitero di Priscilla sulla via Salaria (XX.22).

*Primo e Feliciano* (XXI): anonimi cristiani recuperano i corpi di Primo e Feliciano e li seppelliscono *ad Nomentum* (XXI.7).

*Mario e Marta* (XXII): Mario, Marta e Giovanni recuperano i corpi di Blasto e di molti altri cristiani e li seppelliscono sulla via Salaria Vecchia (XXII.3); Mario, Marta e il prete Pastore recuperano dal Tevere il corpo di Cirino e lo seppelliscono nel cimitero di Ponziano sulla via Portuense (XXII.4); anonimi cristiani seppelliscono i corpi di Asterio e di altri a Ostia (XXII.14); la matrona Savinilla recupera il corpo di Valentino e lo seppellisce sulla via Flaminia (XXII.15); la matrona Felicità recupera i corpi di Mario, Marta, Audiface e Abacuc e li seppellisce sulla via Cornelia (XXII.19).

*Marcellino e Pietro* (XXIII): Lucilla e Firmina recuperano i corpi di Marcellino e Pietro dalla *Silva Nigra* e li seppelliscono sulla via Labicana (XXIII.12).

*“Martiri Coronati”* (XXIV): Nicomede recupera i corpi di cinque “Martiri Coronati” e li seppellisce nella sua casa a *Sirmium* (XXIV.21); papa Milziade seppellisce i corpi di quattro “Martiri Coronati” sulla via Labicana (XXIV.22).

*Pancrazio* (XXV): la matrona Ottavilla recupera il corpo di Pancrazio e lo seppellisce sulla via Aurelia (XXV.4).

*Papa Stefano I* (XXVI): papa Stefano recupera il corpo di Nemesio e lo seppellisce sulla via Latina (XXVI.11); Stefano recupera i corpi di Sinfonio, Olimpio, Esuperia e Teodulo e li seppellisce sulla via Latina (XXVI.13); Tertullino recupera i corpi di dodici chierici di Stefano e li seppellisce sulla via Latina (XXVI.14); Stefano recupera il corpo di Tertullino e lo seppellisce sulla via Latina (XXVI.17); anonimi cristiani seppelliscono il corpo di Stefano nel cimitero di Callisto sulla via Appia (XXVI.21); anonimi cristiani recuperano il corpo di Tarsizio e lo seppelliscono nel cimitero di Callisto (XXVI.22).

*Gordiano e Epimaco* (XXVII): anonimi cristiani seppelliscono il corpo di Gordiano sulla via Latina (XXVII.5)

*“Martiri Greci”* (XXVIII): il prete Eusebio recupera il corpo di Massimo e lo seppellisce nel cimitero di Callisto (XXVIII.9); Ippolito recupera i corpi di Eusebio, Marcello e Paolina e li seppellisce sulla via Appia (XXVIII.12); papa Stefano recupera i corpi di Neone e Maria e li seppellisce sulla via Appia (XXVIII.13); Ippolito recupera i corpi di Adriano e del suo omonimo Ippolito e li seppellisce sulla via Appia (XXVIII.14).

*Eusebio e Ponziano* (XXIX): Eusebio, Ponziano, Pellegrino e Vincenzo recuperano il corpo di Giulio e lo seppelliscono nel cimitero di Calepodio (XXIX.4); il prete Rufino recupera il corpo di Antonio e lo seppellisce nel cimitero di Calepodio (XXIX.10); Rufino recupera i corpi di Eusebio, Vincenzo, Pellegrino e Ponziano e li seppellisce in un luogo non meglio identificato fra la via Aurelia e la via Trionfale (XXIX.11).

*Papa Urbano* (XXX): Fortunato recupera il corpo di Luciano e lo seppellisce nel cimitero di Pretestato (XXX.18[9]); Fabiano, Callisto e Ammonio seppelliscono il corpo di papa Urbano nel cimitero di Pretestato (XXX.19[10]); Giustino, Fortunato e Marmenia seppelliscono una seconda volta i corpi di papa Urbano e di Mamiliano nella casa di Marmenia sulla via Appia (XXX.22[13]); anonimi cristiani seppelliscono il corpo di Marmenia e di sua figlia Lucinia vicino a Urbano (XXX.25[16]); il prete Policarpo seppellisce il corpo di Savino (XXX.26[17]); il prete Polemio seppellisce un numero indefinito di martiri nella cripta dove è sepolta Cecilia (XXX.27[18]).

*Rufina e Seconda* (XXXI): Plautilla recupera i corpi di Rufina e Seconda e costruisce un mausoleo nel luogo di sepoltura (XXXI.7).

*Alessandro, Evenzio e Teodulo* (XXXII): anonimi cristiani recuperano il corpo di Cirino e lo seppelliscono nel cimitero di Pretestato sulla via Appia (XXXII.14); Severina recupera i corpi di Alessandro, Evenzio e Teodulo e li seppellisce nella sua proprietà sulla via Nomentana (XXXII.20).

*Calogero e Partenio* (XXXIII): Anatolia recupera i corpi di Calogero e Partenio e li seppellisce nella cripta di papa Sisto II (XXXIII.6).

*Serapia e Sabina* (XXXIV): Sabina recupera il corpo di Serapia e costruisce una tomba nella quale riporlo (XXXIV.12); ignoti cristiani prendono il corpo di Sabina e lo seppelliscono nella città di *Vindena* (XXXIV.15).

*Felice e Adauto* (XXXV): anonimi cristiani seppelliscono i corpi di Felice e Adauto in una cavità fuori la via Ostiense (XXXV.2).

*Simplicio, Faustino e Beatrice* (XXXVI): Beatrice, insieme al prete Crispo e a Giovanni, recupera i corpi di Simplicio e Faustino, e li seppellisce a *Sextus Philippi* (nel cimitero di Generosa) sulla via Ostiense

(XXXVI.1); Lucina recupera il corpo di Beatrice e lo seppellisce a *Sextus Philippi*, vicino a Simplicio e Faustino (XXXVI.2).

*Sinforosa e i suoi sette figli* (XXXVII): Eugenio recupera il corpo di Sinforosa e lo seppellisce a Tivoli (XXXVII.4).

*Pigmenio* (XXXVIII): Dafrosa recupera il corpo di Fausto (XXXVIII.4); il prete Giovanni recupera il corpo di Bibiana (XXXVIII.4); Concordia recupera il corpo del prete Giovanni e lo seppellisce (XXXVIII.5); Candida recupera il corpo di Pigmenio dal Tevere e lo seppellisce nel cimitero di Ponziano (XXXVIII.5).

*Getulio* (XXXIX): Sinforosa recupera il corpo di Getulio e lo seppellisce nelle sue proprietà nel territorio della Sabina (XXXIX.8).

E' chiaro che, nell'ottica degli autori delle *passiones*, il recupero e la sepoltura dei corpi dei martiri erano un elemento indispensabile della storia, dato che il luogo di sepoltura era il centro dell'interesse dei pellegrini. D'altro canto, gli autori dimostrano una scarsa originalità nell'immaginare nomi di pii cristiani che effettuarono le sepolture: Lucina e il prete Giovanni svolgono tale ruolo in diverse *passiones*, anche quando il martirio – stando ai dati cronologici forniti dai testi stessi – si svolge a secoli di distanza. Lucina, ad esempio, avrebbe preso parte alla sepoltura di Processo e Martiniano sotto il principato di Nerone (54-68), ma è poi coinvolta nella sepoltura di papa Cornelio (252), in quella di Sebastiano durante la tetrarchia di Diocleziano e Massimiano (285-305) e infine in quella di papa Marcello (309-310): un arco di tempo di oltre 250 anni. Ma gli autori delle *passiones* non si preoccupavano di piccole discrepanze come queste: per loro, *Lucina* era un semplice tassello che significava “pia matrona cristiana”, e *Giovanni il prete* un tassello che significava “pio prete cristiano”. Il reimpiego dei nomi significa soltanto che gli autori di *passiones* leggevano e riutilizzavano l'uno il lavoro dell'altro.

*La retribuzione divina colpisce i persecutori*. In alcune *passiones*, ma non in tutte, l'imperatore o il magistrato responsabile della persecuzione è abbattuto dalla vendetta divina che segue all'esecuzione dei martiri. Così sia nella *passio* di Sisto, Lorenzo e Ippolito (VI.9), sia ancora nella versione più tarda di questi martiri che va sotto il nome di Policronio (XVI.33), Decio e Valeriano, suo prefetto urbano (!), cadono morti nell'anfiteatro di Roma, durante i giochi pubblici; il figlio del prefetto urbano muore di colpo a causa della sua aggressione sessuale contro Agnese (XVII.9); il vicario Carpasio confisca la casa di Ciriaco e usa il fonte battesimale come una piscina per orge con prostitute, e in seguito a questo egli e diciannove suoi compagni di gozzoviglie vengono colpiti a morte (XX.23); il tribuno Lampadio, dopo aver torturato i quattro Martiri Coronati, è aggredito da un demone e si dilania mentre siede al suo tribunale (XXIV.20); dopo aver giustiziato papa Urbano, il vicario Carpasio è aggredito da un demone e muore (XXX.20[11]); dopo aver giustiziato i martiri Alessandro, Evenzio e Teodulo, il capo della fanteria e della cavalleria, Aureliano, è aggredito improvvisamente da un demone e muore (XXXII.20); mentre Serapia viene percossa a bastonate per ordine del governatore locale, una scheggia di legno si stacca da uno dei bastoni e schizza nell'occhio del magistrato, che tre giorni dopo perde la vista (XXXIV.11); dopo avere ucciso Beatrice, Lucrezio viene posseduto da Satana, e subito dopo muore (XXXVI.2); l'imperatore Adriano, dopo aver giustiziato Sinforosa e i suoi sette figli, viene posseduto da un demone che lo costringe a vivere sotto terra, e quando un anno dopo prova a uscire alla luce del giorno il demone lo aggredisce, e lui muore (XXXVII.6). L'esempio forse più drammatico di retribuzione divina che colpisce un persecutore, in questo caso un sovrano, è il racconto della morte di Giuliano 'l'Apostata' nella *passio* di Pigmenio: si narra che, in conseguenza della persecuzione di Pigmenio, l'imperatore fu catturato dai Persiani e scuoiato vivo, e la sua pelle fu usata in seguito per ricoprire i troni dei re persiani<sup>116</sup>: «così quell'uomo, che aveva fatto maledetto scempio dei corpi dei santi in questa vita temporale, fu punito nel corpo sulla terra con adeguati tormenti, proprio come la sua anima fu punita all'inferno».

## IL LATINO DELLE *PASSIONES MARTYRUM*

<sup>116</sup> La storia della pelle di Giuliano usata come fodera deriva da un racconto di Lattanzio (*de mortibus persecutorum* [CPL 91], v. 6) relativo alla sorte dell'imperatore Valeriano, che fu catturato e giustiziato in Persia nel 260.

Le *passiones martyrum* qui pubblicate sono per la maggior parte composte in un latino semplice e disadorno. Con poche eccezioni<sup>117</sup>, gli autori di questi testi evitano elaborazioni retoriche di qualsiasi genere –*isocola* o clausola parallele, anafore, ripetizioni, domande retoriche e relative risposte, giochi di parole, termini rari, ecc. Questo stile latino semplice e spoglio è chiamato appropriatamente *sermo humilis*<sup>118</sup>. Il principale esempio di *sermo humilis* è la Bibbia latina, sia nelle sue versioni *veteres*, sia nella versione rivista da Girolamo, la cosiddetta *Vulgata*. L'influenza della Bibbia latina, in particolare del Nuovo Testamento, sulle *passiones martyrum* è profonda, a partire dalla struttura narrativa, che è evidentemente ricalcata sui racconti biblici dell'arresto, processo ed esecuzione di Gesù Cristo, come sono narrati nei Vangeli, e sull'arresto e il processo di Pietro e di Paolo come sono narrati negli Atti degli Apostoli. Ma, al di là della narrazione, la stessa fraseologia delle *passiones* deriva dal Nuovo Testamento. Così, ad esempio, quando dopo una brutale tortura il martire rende l'anima, l'espressione usata è quella che si trova a proposito della morte di Gesù (*emisit spiritum*: Mt. 27, 50); spesso, come Gesù, il martire lancia un grido al momento della morte (*clamavit Iesus uoce magna*: Mt. 27, 46); dopo la morte, la fama del martire dura fino al giorno presente (*usque in hodiernum diem*: Mt. 27, 8; 28, 15); e via dicendo.

Ma il debito verso la Bibbia latina si spinge molto oltre il prestito di espressioni: pressoché a ogni livello, la sintassi e il vocabolario delle *passiones* sono biblici. Come nei Vangeli, la sintassi delle *passiones* è paratattica anziché ipotettica. Le frasi sono collegate fra loro con l'impiego ripetuto di formule bibliche: spesso iniziano con *et*, e con il nominativo (non esattamente un relativo) *qui*, o con un verbo di modo finito<sup>119</sup>, o con un avverbio temporale come *tunc*. Nelle sezioni narrative dei Vangeli, circa il 75% delle frasi<sup>120</sup> inizia in una delle modalità indicate<sup>121</sup>. Nelle *passiones martyrum* romane la proporzione delle frasi che iniziano con formule tipiche dei Vangeli (perciò con *Et*, con il nominativo *Qui*, con verbi di modo finito, con *Tunc*) variano da circa un quinto (III: 21%) a metà e oltre (XII: 50%; XXIV: 54%; XXVIII: 51%).<sup>122</sup> Complessivamente, più di un terzo di tutte le frasi delle *passiones* cominciano con tali formule, e questo fornisce un'indicazione di massima di quanto gli autori di questi testi siano influenzati dalla lingua biblica. Di questa influenza occorre sempre tenere conto quando si considerano gli aspetti della sintassi e del vocabolario latino di cui si parlerà nei paragrafi che seguono.

Fra l'inizio del V e la fine del VII sec., quando furono composte le *passiones martyrum* comprese in questi volumi, la lingua latina subì diverse modifiche sostanziali. Queste modifiche furono particolarmente accentuate nel latino parlato – il cosiddetto “latino volgare” – ed ebbero esiti nelle lingue romanze del medioevo centrale. Inevitabilmente, le modifiche che si verificarono nel linguaggio parlato trovano riflesso anche nel latino scritto di questo periodo; in minor misura negli autori che ricevettero un livello più alto di formazione alle scuole di *grammatici* e *rhetores* (il cosiddetto «latino di élite»), in maggior misura negli autori di formazione più limitata (il cosiddetto «latino di sub-élite»). L'educazione linguistica latina era per sua natura estremamente conservatrice, in quanto si basava sullo studio delle opere dei migliori scrittori dell'età repubblicana e augustea (Sallustio e Cicerone per la prosa, Terenzio e Virgilio per la poesia); non stupisce che gli autori di alta formazione imitassero (spesso in modo artificioso) il latino del primo periodo classico. Il conservatorismo stilistico caratterizza il latino di Cassiodoro e Boezio, per esempio, e si ritrova negli autori di miglior formazione («élite») fra quelli delle *passiones martyrum*, come Arnobio il Giovane (nn. III–IV) e alcuni altri anonimi (nn. II, V, VIII, IX, X). Altri autori anonimi, invece, evidentemente non avevano una formazione linguistica altrettanto buona, e nei loro scritti l'influenza del latino parlato risulta più evidente.

<sup>117</sup> Cfr. oltre, p. \*\*\*.

<sup>118</sup> Lo studio classico del *sermo humilis* è quello di Erich Auerbach, *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter*, Bern 1958, pp. 25-53 [trad. it.: *Lingua letteraria e pubblico nella tarda antichità latina e nel Medioevo*, Milano 1960].

<sup>119</sup> La collocazione del verbo all'inizio di frase è un aspetto dello «spostamento a destra» che si osserva nella sintassi del latino tardo, dove si tende a spostare i verbi finiti, soprattutto nelle proposizioni principali, “verso sinistra”, cioè all'inizio della frase, mentre al contrario si tende a spostare “verso destra”, cioè alla fine della proposizione, la parole che dipendono dal verbo (i cosiddetti “satelliti verbali”: complementi oggetto nominali o pronominali, infiniti, costruzioni con accusativo + infinito ecc.). Oltre a quanto verrà esposto più avanti, cfr. Adams, *An Anthology*, pp. 320-1, 514-5. Il termine “satelliti verbali” è traduzione dei «verb satellites» di cui parla Adams, *ibid.* p. 320.

<sup>120</sup> Per «frase» intendo qui uno spezzone di testo con un verbo finito, che nella punteggiatura corrente si conclude con un punto fermo, due punti o un punto e virgola.

<sup>121</sup> In *The Latin* (pp. 3-4) ho analizzato un passaggio narrativo del Vangelo di Matteo (4, 1-11) nel quale il 79% delle frasi inizia con una delle quattro formule citate.

<sup>122</sup> Cfr. Lapidge, *The Latin*, tav. 1.

L'influsso del parlato si riscontra in vari fenomeni del latino tardo; in primo luogo nella struttura della frase. Mentre nel latino classico vigeva la regola di collocare il verbo alla fine della proposizione, dopo il complemento oggetto (e anche dopo il soggetto) – una costruzione che si indica convenzionalmente come OV –, nei testi del latino tardo si sviluppò la tendenza a spostare il verbo “verso sinistra”, cioè all'inizio della frase, e il complemento oggetto alla fine, dopo il verbo (costruzione VO). Questa tendenza è ben documentata nelle *passiones martyrum*. Fra i testi qui presentati, in quelli composti prima del 500 ca. la costruzione classica OV è ancora predominante, spesso in una proporzione approssimativa di 2:1 (nn. II–VI, VIII–X).<sup>123</sup> Nelle *passiones* composte dopo il 500 ca., invece, diventa predominante la costruzione VO, in genere nella proporzione di 2:1 o 3:1, e talvolta in proporzione anche maggiore (si veda ad esempio il n. XXVIII, dove la proporzione è 6:1).

La medesima tendenza si riscontra nella posizione dell'infinito complementare di un verbo servile, soprattutto del verbo *coepi*. Mentre nel latino classico la costruzione normale prevedeva che l'infinito fosse anteposto, nel latino tardo prevalse la forma in cui l'infinito seguiva il verbo servile, come largamente attestato nel Nuovo Testamento e negli esiti delle lingue romanze<sup>124</sup>. Le *passiones martyrum* sono un chiaro esempio di questa tendenza<sup>125</sup>. Nei testi che possono essere datati con sufficiente sicurezza entro il V sec. e che furono chiaramente composti da autori di alta formazione scolastica, l'infinito è collocato dopo il verbo servile in una percentuale di casi compresa fra il 55% e il 65% (per esempio V: 57%; VIII: 59%; IX: 59%). Nei testi composti con ogni probabilità nel VI o nel VII sec. la proporzione cresce notevolmente fino all'80–90% (per esempio: XXII: 91%; XXIV: 88%; XXVI: 86%; XXIX: 91%). Non vi sono comunque elementi per istituire una relazione cronologica lineare con l'incremento della postposizione, perché alcuni testi che datano presumibilmente della fine del V e l'inizio del VI sec. mostrano una tendenza contraria.<sup>126</sup>

Lo «spostamento a destra» nell'ordine delle parole testimoniato nei testi in latino tardo si realizza anche nella collocazione dei genitivi dipendenti, che passano da una posizione precedente al nome reggente a una posizione successiva.<sup>127</sup> Anche questa tendenza è ben illustrata dalle *passiones martyrum* romane.<sup>128</sup> Fino al 500 ca., soprattutto negli scrittori che hanno chiaramente ricevuto un'elevata formazione linguistica, il genitivo è collocato prima del sostantivo reggente (come è di regola nel latino classico) in circa la metà dei casi (così ad esempio nelle *passiones* II, 49%; III, 45%; IV, 47%; X: 46%). Ma a partire dal 500 ca. si assiste a un marcato spostamento del genitivo dopo il nome reggente, con proporzioni che raggiungono regolarmente l'80%, spesso arrivano al 90% e superano anche questa soglia (così ad esempio nelle *passiones* XII: 94%; XVI: 91%; XIX: 96%; XXII: 93%; XXV: 93%; ecc.).

Le tendenze di cui abbiamo parlato – preferenza per l'ordine VO; collocazione dell'infinito dopo i verbi servili; collocazione del genitivo dopo il sostantivo reggente – sono probabilmente il riflesso sulle *passiones martyrum* del latino parlato; varie altre caratteristiche di questi testi si potrebbero spiegare in modo simile (come l'indeterminazione nell'uso del caso accusativo o ablativo dopo la preposizione *in*, in modo avulso rispetto alla funzione di moto o di stato<sup>129</sup>, o la confusione nell'uso di *suus* e *eius*)<sup>130</sup>. Per altri versi, però, le *passiones martyrum* mostrano la tendenza a rispettare gli usi degli autori classici. Questo avviene, ad esempio, nella costruzione classica dei *uerba dicendi et sentiendi* con l'accusativo e l'infinito, che nel latino biblico, e più in generale nei testi in latino tardo, era sostituita dalla costruzione con *quia* e *quod* seguiti da una proposizione esplicita (probabilmente riflesso del latino parlato, visto che la costruzione con l'infinito non si conserva nelle lingue romanze).<sup>131</sup> Per questo fenomeno, le *passiones martyrum* sono

<sup>123</sup> Lapidge, *The Latin*, p. 8 e tav. 2.

<sup>124</sup> Cfr. Adams, *Social Variation*, pp. 821-32, con le tavv. alle pp. 826 e 830.

<sup>125</sup> Cfr. Lapidge, *The Latin*, p. 11 e tav. 3.

<sup>126</sup> Così XII, dove solo il 6% degli infiniti è collocato dopo il verbo servile, contro il 94% collocato prima; XVI (13%); XX (7%).

<sup>127</sup> Il primo a segnalare questo importante fenomeno è stato Adams, *A Typological Approach*, pp. 73-83.

<sup>128</sup> Cfr. Lapidge, *The Latin*, p. 13 e tav. 4.

<sup>129</sup> Cfr. Blaise, *Manuel*, p. 78 (§76): «La langue populaire ne distinguait pas entre la notion de lieu où l'on est et la notion de lieu où l'on va ... Le latin tardif les confond assez souvent»; cfr. anche Clackson - Horrocks, *Latin Language*, p. 290; Adams, *Anthology*, pp. 327-8 e 553. Per questo fenomeno nelle *passiones martyrum* cfr. Lapidge, *The Latin*, p. 10 e tav. 7.

<sup>130</sup> Cfr. Plater - White, *Grammar*, p. 71 (§97); Blaise, *Manuel*, p. 114 [§172], dove si danno esempi da Girolamo (*Epistulae* e *Vita Hilarionis*); una presentazione più ampia in Adams, *Anthology*, pp. 454-7 e 578-9, e Mari, «Third Person Possessives». Per questo fenomeno nelle *passiones martyrum* cfr. Lapidge, *The Latin*, p. 15 e tav. 8.

<sup>131</sup> Per l'uso nel latino tardo cfr. Herman, *Accusativus cum infinitivo*, pp. 134-8, e Cuzzolin, *Sull'origine*, pp. 189-298 (dove si parla dell'impiego delle proposizioni con *quod/quia* in vari scrittori latini cristiani, come Tertulliano, Girolamo

sorprendentemente conservative; le costruzioni con accusativo e infinito sono preponderanti rispetto a quelle con *quod* o *quia*, talvolta con una proporzione di 10:1<sup>132</sup>, in tutti questi testi e per tutta l'estensione del periodo fra l'inizio del V e la fine del VII sec. Solo nella *passio* di Susanna (XI), che si può supporre scritta nella seconda metà del V sec., vi è una quantità analoga di costruzioni *quod/quia* rispetto a quelle infinitive. Almeno sotto il profilo delle costruzioni sintattiche, sembra che gli autori delle *passiones martyrum* si allontanino dal modello della Bibbia latina e aderiscano più fedelmente alla pratica degli scrittori classici.

Per quanto riguarda il lessico, il latino delle *passiones* mostra l'influsso del latino parlato, come si può vedere da qualche esempio. Nella *passio* di Crisanto e Daria (X), il testo – come è pubblicato dai Bollandisti – spiega che il dio pagano Mercurio sacrificava ogni giorno ai demoni un fegato di maiale e un gallo: *quibus porcinum ficatum cotidie sacrificabat et gallum* (X.10). La parola *ficatum* è l'antecedente latino-volgare di termini romanzi, come il fr. *fois* e l'it. *fegato*<sup>133</sup>; il vocabolo corrispondente nel latino classico era *iecur*. Il testo pubblicato da Mombrizio, in effetti, in questo punto ha *iecur*; e poiché per altri aspetti l'autore di questa *passio* dimostra di avere goduto di un'elevata formazione letteraria, come dimostra la sua prosa raffinata e le citazioni di Virgilio e Ovidio, ho ipotizzato che nell'originale si trovasse il termine *iecur*, modificato poi in *ficatum* da un copista successivo che si lasciò influenzare dalla lingua parlata<sup>134</sup>. Sul versante opposto, nella *passio* di Susanna (XI) il prete Gabinio chiede che sua figlia Susanna sia portata da suo fratello – lo zio di Susanna –, cioè papa Gaio: *Desidero te ad sanctum patrem et germanum nostrum, zium tuum Gaium episcopum, duci* (XI.4). La parola *zius* è l'antecedente latino-volgare, per esempio, dell'ital. *zio*.<sup>135</sup> Il testo pubblicato da Mombrizio riporta la lezione *auunculum*, cioè il vocabolo classico per indicare lo "zio"; e poiché l'autore della *passio* di Susanna non sembra aver ricevuto lo stesso livello di formazione retorica di altri (come Arnobio il Giovane), come dimostra l'ampio uso dell'ordine VO e delle proposizioni con *quod/quia* in dipendenza dei *uerba dicendi et sentiendi*, ho in questo caso ipotizzato che la forma originaria fosse *zium*, corretta poi in *auunculum* da un copista più dotto. Ma la fluidità testuale delle *passiones martyrum* rende impossibile giungere a conclusioni certe. Possiamo citare ancora due espressioni collegate al latino volgare. Nelle *passio* di Policronio e altri (XVI), l'imperatore dà ordine che Lorenzo sia posto vivo su una graticola incandescente; di conseguenza, le guardie portano la graticola insieme a dei *batuli* (XVI.27; cfr. XVI.28: *allati sunt batuli*). Dal contesto risulta chiaro che la parola *batulus* (m.) corrisponde a quello che nel latino classico è chiamato *uatillum* (n.), il braciere in cui si collocavano i carboni ardenti sotto la graticola. La confusione fra *-u-* e *-b-* iniziali è ampiamente attestata nei testi in latino volgare<sup>136</sup>. Meno comune invece è il cambio di genere dal neutro *uatillum* al maschile *batulus*, una modifica di cui esistono comunque altri esempi (come *uinus* e *balneus* per *uinum* e *balneum*), attestati nei discorsi di un liberto nei *Satyrica* of Petronius.<sup>137</sup> Infine, nella *passio* di Gallicano, Giovanni e Paolo (XVIII) il persecutore tenta di costringere i martiri a venerare Giove e a "bruciare" per lui pezzi di carni sacrificali: *eos ad adorandum Iouem et ad titia incendenda compelleret* (XVIII.13). La parola *titia* non è registrata né in Souter, *Glossary*, né in Blaise, *Dictionnaire*, ma è attestata come una traduzione del greco κρέας, "carne" in un antico glossario greco-latino<sup>138</sup>. E' possibile perciò che *titia* sia un'espressione del latino volgare che indicava "pezzi di carne sacrificale"<sup>139</sup>.

Aggiungeremo a questi pochi esempi di vocabolario del latino volgare alcuni casi in cui le *passiones martyrum* conservano parole usate in un senso specializzato, diverso da quello attestato nel latino classico e divenuto frequente solo nel latino tardo.

*ambulo*. Nel latino tardo le forme mono- e bisillabiche del verbo *ire* tendono a essere sostituite da forme composte (es. *ab-eo*, *ex-eo*) o da altri verbi con un significato simile (come *ambulo* e *uado*, entrambi sopravvissuti nelle lingue

---

e Agostino, e anche in alcuni dei primi *acta martyrum*, come quelli degli Scilitani, di Perpetua e Felicitas, di Fileas e di Cipriano). Per l'uso nella *Vulgata* cfr. Plater - White, *Grammar*, p. 82 (§110).

<sup>132</sup> Cfr. Lapidge, *The Latin*, pp. 9-10 e tav. 5. Ecco qualche esempio della proporzione acc. + inf. rispetto a *quod/quia* in alcuni dei nostri testi: II (73:8), III (70:8), IV (76:12), VIII (41:3), IX (40:6), X (63:2), ecc.

<sup>133</sup> Cfr. Grandgent, *Vulgar Latin*, p. 63 (§141).

<sup>134</sup> Il caso è discusso in Lapidge, «Problems in Editing», pp. 30-1.

<sup>135</sup> Cfr. Aebischer, *Protohistoire*, e Löfstedt, *Late Latin*, p. 51.

<sup>136</sup> Grandgent, *Vulgar Latin*, p. 133 (§316).

<sup>137</sup> Clackson - Horrocks, *Latin Language*, p. 278.

<sup>138</sup> Segnalato per la prima volta in Du Cange, *Glossarium*, s.v.; si tratta del glossario pubblicato in *CGL* II. 198, l. 43.

<sup>139</sup> Si osservi però che due manoscritti nel IX sec. riportano la lezione *tura* al posto di *titia*. Poiché sarebbe più coerente bruciare (*incendere*) incenso (*tura*) anziché carni sacrificali (*titia*), è possibile che *titia* sia errore di copista per *tura*.

romanze)<sup>140</sup>. Gli editori del *TLL* spiegano l'adozione di *ambulo* come esempio di termine latino volgare che aveva in origine il significato specializzato di “andare a piedi”, estesosi poi a qualunque forma di “andare”<sup>141</sup>. *Ambulo* compare di frequente in alcune *passiones martyrum*, anche se non in tutte<sup>142</sup>.

*ciuitas*. In origine la parola *ciuitas* sottolineava l'aspetto di “comunità” o di “corpo politico”, mentre il termine latino per “città”, nel senso di insediamento in un luogo definito, era *urbs* o *oppidum* (in realtà con il valore più specifico di “città fortificata”, per lo più di modeste dimensioni. Nel corso del tempo, però, la parola *ciuitas* estese il suo impiego anche al senso geografico, e così passò anche alle lingue romanze (cfr. ital. *città*, fr. *cit *).<sup>143</sup> La connotazione geografica di *ciuitas*   attestata occasionalmente gi  a partire dal I sec. d.C. (per esempio in Seneca), anche se   chiaro che il processo di sostituzione avveniva molto lentamente in riferimento alla stessa citt  di Roma. A Roma il termine venne impiegato pi  frequentemente a partire dal II sec. (cfr. ad es. Apuleio, *Florida* xix. 2). Nelle *passiones martyrum* la parola *ciuitas* ricorre di frequente,<sup>144</sup> *urbs* meno comunemente,<sup>145</sup> e *oppidum* solo di rado.<sup>146</sup> La maggior frequenza di *ciuitas* rispetto a *urbs* e *oppidum* contraddistingue le *passiones* come un prodotto letterario tradontico<sup>147</sup>.

*extimo*. Il vocabolo   usato (raramente) in testi latino tardi in luogo di *aestimo*;<sup>148</sup> esso ricorre in due delle nostre *passiones*.<sup>149</sup> Collegato al verbo *extimo*   anche l'aggettivo *inextimabilis* (IX.7), una forma non registrata n  in *TLL* n  in Souter, *Glossary*.

*manduco*. Nel latino classico, il verbo *manducare* ha il senso ristretto di “masticare”, ma nel latino tardo – soprattutto in virt  dell'influenza delle traduzioni bibliche *ueteres* – ampli  il suo impiego fino a designare genericamente l'attivit  del “mangiare”; in questo significato fin  per sostituire il verbo *edere* e sopravvisse in alcune (ma non in tutte) le lingue romanze (cfr. fr. *manger*, ital. *mangiare*).<sup>150</sup> Il verbo *manduco*   usato in svariate delle *passiones martyrum*.<sup>151</sup>

---

<sup>140</sup> Cfr. la dettagliata discussione di Adams, *Social Variation*, pp. 792-819 sui verbi latini con il significato di “andare”, e in part. pp. 804-10 (su *ambulo*).

<sup>141</sup> *TLL* I, coll. 1870-7, a 1870: *uox sermonis uulgaris quae ut «vado» eundi loco in communem usum transit*. La voce di *TLL* segnala che *ambulo*   frequentemente usato da Plauto (nel suo senso specifico), ma   altrimenti raro, e non   mai usato dai seguenti scrittori: Lucilio, Lucrezio, Catullo, Cesare, Sallustio, Nepote, Virgilio, Manilio, Curzio Rufo, Persio, Lucano, Valerio Flacco, Statio, Silio Italico, Giustino, Simmaco, Prudenzio e Sidonio Apollinare.

<sup>142</sup> *ambulo*: IV.10, 13; IX.3; XI.12 (*bis*), 19; XVI.2, 15, 21, 29; XVII.6; XVIII App. 6; XIX.2; XX.16; XXIII.12; XXIV.21; XXX.24[15]; XXXII.7, 11; XXXIII.4; XXXIV.7; XXXVIII.6 (*bis*); XXXIX.2, 8.

<sup>143</sup> Cfr. *TLL* III, coll. 1229-40, s.v. «civitas», dove si istituisce una differenza fra il significato di *universitas civium* (coll. 1230-2) e *notio loci i.q. urbs* (coll. 1232-4). Il punto   trattato da Adams, *Late Latin*, pp. 259-60.

<sup>144</sup> Il termine *ciuitas* per designare Roma   usato da II.25 (*ad ciuitatem tuam*, «la città dove   nata Anastasia»); VIII.13 (*extra muros ciuitatis*); X.15 (*extra ciuitatem ad fanum Inuicti Herculis*) e 24; XII.1 e 6; XIV.2 (*ciuitatem Romanam*); XVI.11 e 24; XVII.16; XX.22; XXII. 2 e 18; XXVI.13 e 14 (*ciuitas Romana*); XXVIII.1 (*ciuitatis Romanae*) e 8, 10, 14; XXIX.2; XXXVIII.1 (*in ciuitate Romana*). Per *ciuitas* applicato ad altre città, cfr. II.19 (*Nicaena*), III.65 (Magonza); V.6 e 7 (Cherson); VIII.19 (*Septempeida*); VIII.25 (*Terracina*); IX.7 e 15 (Alessandria); XI.23 (*Cumae*); XI.29 (*Figlina*); XII.9 (Ostia); XIV.3 (*ciuitatem Coranam*); XVI.1 (*Pontica*); XVI.1 (Babilonia); XVI.2 e 3 (*Cordulia*); XVI.36 (*Figlina*); XXI.3 e 6 (*Numentana*); XXII.11 e 14 (Ostia); XXV.1 (*Synnada*); XXVII.1 (Antiochia); XXXIII.4 (Betlemme); XXXVII.4 (*Tibur*); XXXIX.1, 2, 4, 5 (*Gabiis*); XXXIX.3 e 6 (Tivoli), XL.2 e 6 (*Aurelia*).

<sup>145</sup> Senza contare i casi di espressioni stereotipate (come *praefectus urbis*), il termine *urbs*   usato per designare Roma a IX.16, 17, 19, 21; X.2; XXXI.1, 2, 8; XXXVII.1 (*urbe regia* = Roma); XXXVIII.1 (*urbe regia* = Roma); XXXIX.1 (*in Gabiis ciuitate, non longe ab urbe Roma*), 4 e 7.

<sup>146</sup> Il termine *oppidum*   usato solo in due occasioni: XXXIV.1, a proposito di *Vindena* (*oppidum Vendinensium*), e a XXXVIII.2, a proposito di Arezzo (*Aritium*). In ambedue i casi si tratta di città di dimensioni modeste.

<sup>147</sup> Cfr. Adams, *Late Latin*, p. 260: «The difference between earlier Latin ... and later Latin is one of degree rather than of kind ... it is the frequency of occurrence of a phenomenon, not so much the phenomenon itself, that may be taken as a sign of late composition».

<sup>148</sup> Cfr. *TLL* V/2, col. 2030, s.v. «extimo»: *scribitur saec. inferioribus pro «aestimare»*; Souter, *Glossary*, p. 142: «*extimo*, degenerate form of AESTIMO (rarely if ever of EXISTIMO, though it often has the sense of the latter)».

<sup>149</sup> Cfr. V.3 (*bis*), V.4 (*bis*), XVIII.11.

<sup>150</sup> Cfr. *TLL* VIII, coll. 272-6, con una discussione in J. B. Hofmann, *Beitr ge zur Kenntnis des Vulg rlateins*, «Indogermanische Forschungen», XLIII 1926, pp. 80-122, alle pp. 91-2; P. Burton, *The Old Latin Gospels: A Study of their Texts and Language*, Oxford 2000, pp. 162-4.

<sup>151</sup> Cfr. II.27, III.79, VIII.19, XVI.28. Il termine *comedo* ricorre a XXXI.8, e il termine *conuescor* a XXXIII.4.

*rex*. Nel periodo repubblicano, i Romani evitavano di usare il vocabolo *rex*, che consideravano alla stregua di un sinonimo di “tiranno”<sup>152</sup>; la medesima riluttanza si mantenne in epoca imperiale<sup>153</sup>. Nel latino tardo tale riluttanza venne superata: troviamo Sulpicio Severo, nell’ultimo decennio del IV sec., che parla degli imperatori Costanzo e Giuliano come *reges* (*Vita S. Martini* ii. 5). Il titolo venne usato nei documenti ufficiali a partire dai regni dei sovrani germanici Odoacre (476-93) e Teodorico (493-526). Il titolo di *rex* è spesso attribuito agli imperatori romani nelle *passiones martyrum*.<sup>154</sup>

*subarr(h)o*. Questo verbo significa «impegnare» ed è attestato per la prima volta in testi in latino tardo.<sup>155</sup> Esso ricorre nella *passio* di Agnese (XVII.3); il sostantivo collegato, *subarrhatio*, si trova nella *passio* di Gallicano, Giovanni e Paolo (XVIII.2).

*uado*. Si è già detto che nel latino tardo le forme mono- e bisallibiche del verbo *eo* tendevano a essere rimpiazzate da forme più corpose; è anche il caso di *uado*, che sopravvive nelle lingue romanze (cfr. fr. *je vais*, ital. *io vado*).<sup>156</sup> Forme del verbo *uado* sono ampiamente attestate nelle *passiones martyrum* e potrebbero essere un riflesso del latino parlato.<sup>157</sup>

## DATARE I TESTI

Un problema che ha sempre tormentato gli studiosi delle *passiones martyrum* romane è la difficoltà di assegnare loro una datazione. Gli eruditi del XVIII e del XIX sec. erano inclini a credere che i testi, o almeno alcuni di essi, fossero contemporanei ai fatti che raccontano; ma con l’avanzare delle ricerche di agiografia critica dei Bollandisti, che culminarono con gli studi di Delehaye, e mano a mano che i clamorosi errori cronologici che infestano le *passiones* vennero messi a nudo, crebbero anche i dubbi non solo sulla datazione precoce di queste opere, ma anche sul loro valore storico in generale. La raggiunta consapevolezza che si trattava di testimonianze non affidabili – e in realtà schiettamente false – degli eventi che pretendono di raccontare ha fatto sì che gli storici del cristianesimo antico li abbiano quasi completamente trascurati. Negli ultimi anni tuttavia vi è stato un risveglio di interesse verso le *passiones* romane, non solo da parte degli archeologi paleocristiani (per i quali esse sono una fonte indispensabile), ma anche da parte di storici della cultura e della letteratura. Come conseguenza di questa ripresa di interesse, vi sono stati importanti progressi nella nostra comprensione della cronologia dei testi stessi, soprattutto grazie alle ricerche di Cécile Lanéry<sup>158</sup>. Oggi possiamo perciò ordinare le *passiones* in una sequenza cronologica, stabilendo almeno approssimativamente quali appartengono al V, al VI e al VII sec. Sottolineo il fatto che questa classificazione è solo approssimativa – non è possibile attribuire un testo a un anno preciso, e nemmeno a un decennio – ma è pur sempre un inizio. L’ordine con cui i testi qui pubblicati si susseguono rispetta tale ordine cronologico approssimativo<sup>159</sup>. Nelle pagine seguenti passerò in rassegna la tipologia di elementi che permettono una simile ricostruzione cronologica; i fatti specifici che riguardano le singole *passiones* sono indicati nell’introduzione a ciascuna di esse.

Si pensa che la prima *passio* romanzesca di un martire romano che ci sia pervenuta sia quella di Felicità e dei suoi sette figli (I). La ragione è che il testo sembra essere citato da Arnobio il Giovane, che visse a Roma fra il 430 e il 450, nel suo *Liber ad Gregoriam*; poiché è probabile che la *passio* sia stata

<sup>152</sup> Cicerone, *de re publica* ii. 47-9, 52; cfr. E. Rawson, *Cicero: A Portrait*, Bristol 1983, p. 65: «the word “king” was one that aroused fear and hatred in the Romans».

<sup>153</sup> Cfr. M. T. Griffin, *Seneca: A Philosopher in Politics*, Oxford 1976, pp. 141-6; Millar, *The Emperor*, pp. 613-6. Fra gli autori latini del periodo imperiale discutono del tema Seneca, *de beneficiis* vi. 34. 1; Lucano, *Bellum civile* vii. 440-7; Tacito, *Annales* iii. 56. 2; e Plinio, *Panegyricus* 55. 7.

<sup>154</sup> Cfr. I.4 (*bis*); II.8, 10, 15, 29; III.2, 43; V.4; VI.2, 4 (*ad app. crit.*); X.4, 12; XVI.34; XXII.7; XXXIII.2.

<sup>155</sup> Souter, *Glossary*, p. 390 (che cita Sulpicio Severo, *Epist. app.* ii. 12, e Cassiano, *Conlationes* vii. 6. 4); Blaise, *Dictionnaire*, p. 789. Il termine non figura nei dizionari del latino classico, come Lewis & Short e *OLD*.

<sup>156</sup> Cfr. W. Meyer-Lübke, *Romanisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1935<sup>3</sup>, §4545, 9117; inoltre Adams, *Social Variation*, pp. 811-9; Adams, *Anthology*, pp. 322, 395, 519.

<sup>157</sup> Cfr. II.18, II.27, II.32, III.13, IV.5, IV.10, VIII.13, VIII.21, IX.18, X.24, XVI.27, XX.13, XXIII.2, XXIII.3, XXV.2, XXVII.3, XXX.7[1], XXXII.4 (*bis*), XXXII.7, XXXII.8 (*bis*), XXXII.9 (*ter*), XXXII.10, XXXII.20 (*bis*), XXXIV.7, XL.2.

<sup>158</sup> In particolare in «Hagiographie»; ma cfr. anche i due importanti contributi della studiosa sulle *passiones* scritte da Arnobio il Giovane: *Arnobé le Jeune* e «Nouvelles recherches».

<sup>159</sup> L’ordine in cui ho collocato i testi rispetta a grandi linee quello proposto da Lanéry («Hagiographie»), con alcune eccezioni (per le quali si rimanda all’introduzione al singolo testo). Nella raccolta sono stati inclusi anche alcuni testi non trattati da Lanéry (XXVII, XXXV, XXXVI, XXXIX).

composta in occasione del restauro della tomba di Felicità (situata nel cimitero di Massimo sulla via Salaria Nuova) da parte di papa Bonifacio I (418-422), se ne ricava che risalga agli anni intorno al 420. Due altre importanti *passiones*, quelle di Sebastiano (III) e di Cecilia (IV), furono composte dallo stesso Arnobio, come Lanéry ha dimostrato a di là di ogni dubbio, e si possono assegnare al periodo fra il 430 e il 450. La *passio* di Anastasia (II) è utilizzata in vari punti da Arnobio nelle *passiones* da lui composte; se ne può dedurre che sia stata scritta prima del periodo in cui svolse la sua attività letteraria a Roma, e dunque intorno al 425. Le *passiones* di Sebastiano e Cecilia ebbero grande influenza sulle *passiones* romane scritte da autori successivi, soprattutto su quelle di papa Clemente (V), papa Cornelio (VII), Nereo e Achilleo (VIII), Eugenia (IX), Crisanto e Daria (X); se ne ricava che questi testi si collocano in un periodo successivo all'attività agiografica di Arnobio. Per varie ragioni questo gruppo di *passiones* può essere attribuito alla seconda metà del V sec.: alcune espressioni tratte dalla *passio* di Clemente furono riutilizzate intorno al 450 dall'autore di una *passio* liturgica composta per la chiesa di Milano; si può supporre che la *passio* di Cornelio (VII) sia stata composta in occasione della costruzione della basilica dedicata al santo, al tempo di papa Leone I (440-461)<sup>160</sup>; l'insistita preoccupazione per la verginità porta ad attribuire la *passio* di Nereo e Achilleo al V sec., ma i suoi debiti verbali verso la *passio* di Sebastiano (III) fanno pensare alla seconda metà del secolo; il fatto che i due giovani schiavi eunuchi Proto e Giacinto, personaggi della *passio* di Eugenia (IX) siano un'evidente ripresa del modello di Nereo e Achilleo (VIII), associato al fatto che a questa *passio* fa allusione il poeta Alcimo Avito (m. 518), fa propendere per un'attribuzione verso la fine del V sec.; e l'elevata cultura del suo autore, che si manifesta nello stile latino da lui impiegato, permette di connotare la *passio* di Crisanto e Daria come un'opera del V sec. Due ulteriori *passiones* – quelle di Susanna (XI) e di papa Callisto (XII) – appartengono probabilmente anch'esse agli ultimi anni del V sec.: la prima è in vari punti dipendente dalla *passio* di Cecilia scritta da Arnobio, la seconda si deve datare a quel periodo perché non fa alcun riferimento allo scisma laurenziano (v. oltre), ed entrambe furono utilizzate dal compilatore della prima redazione del *Liber pontificalis*, scritta intorno al 530. Pertanto, le prime dodici *passiones* comprese in questi volumi risalgono tutte al V sec.; nel loro complesso costituirono un modello per gli agiografi successivi, e le *passiones* scritte nel VI sec. rivelano tutte ampi debiti nei confronti dei testi precedenti.

Nella serie cronologica seguono quattro testi che furono scritti chiaramente al principio del VI sec., durante la campagna pubblicitica legata al cosiddetto "scisma laurenziano", che turbò la Chiesa negli anni 498-506. Quando Simmaco fu eletto al papato con il sostegno del re goto Teodorico (498), un gruppo di senatori romani rifiutò di ratificare l'elezione, e gli contrappose un candidato locale di nome Lorenzo. Lo scisma si chiuse solo nel 506, dopo aver causato gravi disordini nei quali trovarono la morte numerosi ecclesiastici romani. Gli autori di quattro *passiones* alludono in modi diversi allo scisma laurenziano: quella del prete Eusebio (XIII) esprime il suo sostegno a favore di Lorenzo, istituendo un parallelo tra il conflitto fra Simmaco e Lorenzo e quello precedente, di simile virulenza, fra papa Liberio (352-366) e l'antipapa Felice II (355-365); il medesimo parallelo è prefigurato in un'altra *passio*, scritta probabilmente dal medesimo autore, quella che ha per protagonista lo stesso Felice II (XIV). Un altro aspetto dello scisma laurenziano è adombrato nella *passio* di Pudenziana e Prassede (XV), cioè una preoccupazione di legittimità nella fondazione nel controllo delle chiese dotate di un *titulus*: l'antipapa Lorenzo, che partecipò al sinodo del 499 (con il nome di Celio Lorenzo) e che ne firmò gli atti come *archipresbyter* della chiesa di Santa Prassede (situata sull'Esquilino) era interessato a mantenere la propria chiesa e quella associata di Pudenziana libere dal controllo papale. Infine, la *passio* di Policronio (XVI), che comprende quelle di Sisto, Lorenzo e Ippolito, è un ambizioso rifacimento della più antica *passio* dei medesimi santi (VI); in particolare il personaggio di Policronio è ricavato dai *Gesta de Xysti purgatione et Polychronii accusatione*, uno dei pamphlet più importanti prodotti all'epoca dello scisma laurenziano. Lo scisma fornisce perciò un *terminus post quem* per la composizione di questa *passio*, che dovrebbe anche essere precedente alla morte di Simmaco (514). E' probabile che la *passio* di Agnese (XVII) sia stata composta all'incirca in quegli stessi anni, probabilmente da un chierico della basilica intitolata alla santa, perché in questo periodo la chiesa fu profondamente restaurata da papa Simmaco.

Vari elementi ci permettono di datare altre *passiones* all'interno del VI sec. La *passio* primitiva di Gallicano, Giovanni e Paolo (XVIII) fu composta a distanza di tempo per sottolineare l'importanza della chiesa dei Santi Giovanni e Paolo sul Celio (XVIII, Appendice), che era stata fondata nel V sec.; dato che

<sup>160</sup> Si può comunque notare che vari aspetti del latino impiegato nella *passio* di papa Cornelio (VII) – la preponderanza della costruzione VO, la posizione dei verbi servili prima dell'infinito corrispondente, la collocazione costante del genitivo dopo il sostantivo cui si riferisce ecc. – sembrerebbero associare questo testo piuttosto a quelli composti nel VII sec. che a quelli composti nel V sec.

questa forma del testo è conservata in un manoscritto databile al 600 ca., se ne ricava che l'opera primitiva fu composta entro il VI sec. L'autore della *passio* di Processo e Martiniano (XIX) utilizza gli *Acta* di Pietro, un apocrifo che passava sotto il nome di papa Lino e che può essere datato con certezza all'inizio del VI sec., probabilmente agli anni dello scisma laurenziano. Ed è molto probabile che, a sua volta, l'autore della *passio* di papa Marcello (XX) abbia utilizzato la *passio* di Processo e Martiniano; ma poiché la *passio* di Marcello fu usata come fonte dal compilatore della seconda redazione del *Liber pontificalis*, scritta intorno al 550, la *passio* di Marcello deve essere assegnata alla prima metà del VI sec.

A partire dalla metà del VI sec., tuttavia, la cronologia delle *passiones* si fa meno sicura. Entrano qui in gioco diversi criteri di datazione: la possibile associazione di una *passio* con la costruzione o il restauro di una chiesa intramuraria o suburbana; l'eventuale traslazione delle reliquie del martire da un cimitero suburbano in un sacrario all'interno delle mura per proteggerle dalle scorrerie di nemici esterni; la menzione della tomba del martire, ricavata dalla *passio*, in qualche itinerario di pellegrini del VII sec.; ecc. Di fondamentale importanza sono i debiti che le *passiones* successive al 550 dimostrano nei confronti di quelle precedenti a tale data. Qualche esempio: la *passio* di Mario e Marta (XXII) è dipendente per molti aspetti dalla preesistente *passio* di Policronio e altri (XVI); la *passio* di Marcellino e Pietro (XXIII) può essere stata composta durante la Guerra Gotica o prima di essa (537-560), ma in ogni caso prima della traslazione delle reliquie dei due santi in una chiesa intramuraria, avvenuta alla fine del VI sec.; la *passio* di Pancrazio (XXV) potrebbe essere stata composta all'epoca della costruzione della chiesa dedicata al santo da papa Simmaco (498-514), ma anche all'epoca del vasto restauro della medesima chiesa operato da papa Onorio (625-638); la *passio* di papa Stefano (XXVI) presenta debiti con le *passiones* di Pudenziana e Prassede (XV), Policronio e altri (XVI) e Marcellino e Pietro (XXIII), ma a sua volta fu usata come modello dall'autore della *passio* dei Martiri Greci (XXVIII), che doveva già esistere all'epoca in cui fu composto il cosiddetto *Itinerario di Malmesbury* (metà o tardo VII sec.); l'autore della *passio* di papa Urbano (XXX) trae il personaggio di Turzio Almachio dalla *passio* di Cecilia composta da Arnobio (IV), e quello di Carpasio dalla *passio* di papa Marcello (XX).

La presente raccolta comprende svariate *passiones* che furono composte da ecclesiastici che vivevano al di fuori di Roma. Tali testi, piuttosto diversi da quelli composti da ecclesiastici romani, mostrano scarsa dipendenza verbale rispetto alle *passiones* precedenti e sono pertanto difficili da datare. La *passio* di Primo e Feliciano (XXI), ad esempio, sembra essere stata composta da un chierico di *Nomentum* (oggi Mentana), a 21 km da Roma; essa doveva già esistere e circolare a Roma quando le reliquie dei due santi vennero traslate nella chiesa di Santo Stefano Rotondo, sul colle Celio, da papa Teodoro (642-649); la *passio* dei Quattro Coronati (XXIV) fu composta in origine da un ecclesiastico che si trovava in qualche località della Pannonia, regione del martirio dei santi, ma fu successivamente riscritta a Roma, probabilmente in conseguenza del prestigio della chiesa dedicata ai santi sul colle Celio nel VI sec.; la *passio* di Rufina e Seconda (XXXI) sembra essere stata composta da un chierico di *Silva Candida*, la diocesi all'interno della quale era situata la chiesa dedicata a Rufina, al nono miglio della via Cornelia, probabilmente nel VII sec.; la *passio* di Alessandro, Evenzio e Teodulo (XXXII) fu composta verso la metà del VII sec. da un chierico della chiesa dedicata a questi tre santi, al settimo miglio della via Nomentana, perché la notizia del loro sacrario nell'*Itinerarium di Malmesbury* dipende evidentemente dalla *passio*; quella di Serapia e Sabina (XXXIV) risulta essere opera di un chierico che viveva in Umbria, forse a Terni; e la *passio* di Getulio (XXXIX), martirizzato a Ponte Sfondato, a circa 47 km da Roma lungo la via Salaria, può essere stata composta da un monaco della vicina abbazia di Farfa, forse all'inizio dell'VIII sec. Se tale datazione è corretta, quella di Getulio è la *passio* più recente fra quelle pubblicate in questi volumi.

Le *passiones* rimanenti (XXXIII-XL) dipendono in larga misura da quelle precedenti. Quella di Calogero e Partenio, due fratelli eunuchi, è basata su quelle di Nereo e Achilleo (VIII) e di Gallicano, Giovanni e Paolo (XVIII); quella di Sinforosa e dei suoi sette figli (XXXVII) riprende quella di Felicita e dei suoi sette figli (I); quella di Pigmenio (XXXVIII) è una sorta di appendice a quella di Gallicano, Giovanni e Paolo (XVIII), dalla quale ricava tutti i personaggi. Queste *passiones* sono probabilmente tutte da ascrivere al VII sec.

Riassumendo, le più antiche fra le *passiones* qui pubblicate (I e II) furono composte probabilmente nella prima metà del V sec., si può pensare nel suo terzo decennio. Ad esse seguono le due *passiones* scritte da Arnobio il Giovane (III e IV), da collocare fra il 430 e il 450. Vari elementi portano a pensare che otto *passiones* (V-XII) debbano essere assegnate alla seconda metà del V sec. Le cinque *passiones* successive (XIII-XVII) risalgono al periodo dello scisma laurenziano, all'inizio del VI sec., e sono seguite da un gruppo (XVIII-XX e forse XXV) composto verso la metà del VI sec. Le *passiones* rimanenti (XXI-XXIV, XXVI-XL) dipendono da quelle composte fino alla metà del VI sec., e sono da collocare fra questo momento e la

fine del VII sec., tranne una (XXXIX) che potrebbe spingersi fino alla prima metà dell'VIII sec. La datazione delle *passiones* più antiche (I-XX) a un periodo precedente al 550 ca. è relativamente sicura; per quelle composte dopo tale data (XXI-XL) una cronologia precisa resta da stabilire.

## PRECEDENTI EDIZIONI A STAMPA DEI TESTI LATINI

Con qualche eccezione<sup>161</sup>, le *passiones* latine qui pubblicate sono conservate in un ampio numero di manoscritti medievali: mediamente fra 50 e 100, ma con punte molto più consistenti, come nei casi delle *passiones* di Agnese (XVII; oltre 450 testimoni) o di Sebastiano (III; oltre 500). Questi numeri dimostrano che le *passiones* dei martiri romani godettero di un ampio pubblico di lettori nel corso del medioevo. Ma una conseguenza negativa di una tale diffusione è che – con l'eccezione dell'unico testo che si conserva in un solo codice, la *passio* di Pigenio, XXXVIII) – nessuno di questi scritti è mai stato pubblicato dopo una collazione completa dei codici che lo riportano: le edizioni disponibili si basano in genere su un piccolo gruppo di testimoni, e spesso su uno o due soltanto. Delle quaranta *passiones* qui pubblicate, soltanto una – quella di Anastasia e Crisogono (II) – si può leggere oggi in una vera e propria edizione critica, quella pubblicata da Paola Moretti sulla base di un quarto circa dei testimoni esistenti (55 su oltre 200). Fra le altre *passiones*, la maggior parte sono disponibili soltanto in edizioni pubblicate nei secoli passati, dal XV al XIX.

Le più antiche edizioni ancora in uso è quella curata dall'umanista milanese Bonino Mombrazio (latinizzato in Mombritius; 1424 - ca. 1480)<sup>162</sup>. Oltre ad aver curato l'edizione di vari autori classici, per le quali ebbe fama all'epoca, Mombrazio lasciò un fondamentale contributo all'agiografia attraverso la pubblicazione del *Sanctuarium seu Vitae sanctorum*, stampato a Milano nel 1478,<sup>163</sup> che viene oggi per lo più citato nell'edizione curata nel 1910 dai monaci di Solesmes. Si tratta di una poderosa raccolta di 334 *passiones* e *vitae* di santi; alcune sono ricavate da compilazioni medievali, come la *Legenda aurea* di Iacopo da Varazze e lo *Speculum historiale* di Vincenzo di Beauvais, ma molte altre (circa 183) derivano da una fonte sconosciuta, probabilmente un leggendario norditaliano del XIII sec.<sup>164</sup> Fra questi testi di origine ignota si trovano undici *passiones* pubblicate in questi volumi, che finora si dovevano leggere nell'edizione di Mombrazio<sup>165</sup>.

Un secolo più tardi, fra il 1570 e il 1575, Lorenz Sauer (latinizzato in Surius, 1522-1578), un monaco del convento certosino di Santa Barbara a Colonia, pubblicò una vasta collezione agiografica intitolata *De probatis sanctorum historiis*.<sup>166</sup> Sauer aveva l'abitudine di riscrivere le *passiones* e le *vitae* che pubblicava per adeguarle ai propri gusti stilistici, e le sue edizioni hanno perciò scarso valore filologico. Per una sola fra

---

<sup>161</sup> Una redazione della *passio* di Pancrazio (XXV) non è conservata in alcun manoscritto e si conosce solo dall'edizione a stampa di Mombrazio. La *passio* di Pigenio (XXXVIII) si conserva in un solo manoscritto.

<sup>162</sup> Cfr. la voce del *Dizionario biografico degli Italiani* LXXV 2011, pp. 471-5 [S. Spanò Martinelli], e inoltre S. Spanò Martinelli, *Bonino Mombrazio e gli albori della scienza agiografica*, in *Erudizione e devozione: le raccolte di vite di santi in età moderna e contemporanea*, cur. G. Luongo, Roma 2000, pp. 3-18; A. K. Knowles, *Possible Lives: Authors and Saints in Renaissance Italy*, New York 2005, pp. 101-67.

<sup>163</sup> L'edizione è segnalata in L. Hain, *Repertorium Bibliographicum*, Stuttgart 1826, nos. \*3315, 6716, 8541, \*11544, 12378, 12500, \*13354, \*14873-14875, 14990. Sulla data di pubblicazione cfr. T. Foffano, *Per la data dell'edizione del «Sanctuarium» di Bonino Mombrazio*, «Italia medioevale e umanistica» XXII 1979, pp. 509-11.

<sup>164</sup> Cfr. G. Eis, *Die Quellen für das Sanctuarium des Mailänder Humanisten Boninus Mombritius: eine Untersuchung zur Geschichte der großen Legendensammlung des Mittelalters*, Berlin 1933, con la recensione di H. Delehaye in «AB» LIII 1935, pp. 412-22; inoltre B. de Gaiffier, *Au sujet des sources du «Sanctuarium» de Mombritius*, «Mittellateinisches Jahrbuch» XIV 1979, pp. 278-81.

<sup>165</sup> Le seguenti *passiones* sono disponibili soltanto o principalmente nell'edizione di Mombrazio: papa Clemente (V); papa Cornelio (VII), Eugenia, Proto e Giacinto (IX), Crisanto e Daria (X), Susanna (XI), Eusebio prete (XIII), papa Felice II (XIV), Gallicano, Giovanni e Paolo (XVIII), Simplicio, Faustino e Beatrice (XXXVI), Sinfrosa (XXXVII), Basilide (XL).

<sup>166</sup> *De probatis sanctorum historiis*, voll. 6, Köln 1570-5. Su Sauer e la sua raccolta cfr. *DACL* XV/2, coll. 1736-7, s.v. «Surius» [H. Leclercq]; P. Holt, *Die Sammlung von Heiligenleben des Laurentius Surius*, «Neues Archiv» XLIV 1922, pp. 341-64; S. Spanò Martinelli, «Cultura antica, polemica antiprotestante, erudizione sacra nel “De probatis sanctorum historiis” di Lorenzo Surio», in S. Boesch Gajano (ed.), *Raccolte di vite di santi dal XIII al XVIII secolo*, Fasano di Brindisi 1990, pp. 131-41; e soprattutto R. Godding, «L'oeuvre hagiographique d'Héribert Rosweyde», in R. Godding - B. Joassart - X. Lequeux - F. De Vriendt (edd.), *De Rosweyde aux «Acta Sanctorum». La recherche hagiographique des Bollandistes à travers quatre siècles*, Bruxelles 2009, pp. 35-62, a p. 36 (Subsidia Hagiographica 88).

le *passiones* qui pubblicate – fortunatamente – è necessario ricorrere all’edizione di Sauer, unica finora disponibile<sup>167</sup>.

Nel corso del XVII e XVIII sec., e anche in seguito, numerose *passiones* di martiri romani furono pubblicate da vari padri bollandisti nella monumentale raccolta degli *Acta Sanctorum*.<sup>168</sup> Come sempre avviene per le imprese erudite di così ampia scala, che si sviluppano attraverso i secoli, la qualità delle edizioni è molto variabile: alcune, pur utili a presentare il testo, hanno scarso valore scientifico, mentre altre sono di grandissima rilevanza, come quelle prodotte dallo stesso fondatore della serie, Jean Bolland (1596-1665), da Daniel Papebroch (1628-1714) e, più di recente, da Hippolyte Delehaye (1859-1941).<sup>169</sup> Venti delle *passiones* pubblicate in questi volumi si basano sulle edizioni degli *Acta Sanctorum*.<sup>170</sup>

Delehaye pubblicò anche alcune *passiones* al di fuori della serie degli *Acta Sanctorum*<sup>171</sup>; esse vanno ad aggiungersi ad alcune altre edizioni prodotte nel corso del XIX e del XX sec. da studiosi di testi classici e patristici<sup>172</sup>. Delle *passiones* comprese in questa raccolta, una è stata pubblicata da Pio Franchi de’ Cavalieri (1869-1960), uno dei più acuti interpreti delle *passiones* romane<sup>173</sup>, un’altra da Maria Grazia Mara (XXXIX), e altre due da Giovanni Nino Verrando, sulla base di collazioni di numerosi manoscritti.<sup>174</sup> Tuttavia, con l’eccezione della già citata edizione della *passio* di Anastasia e Crisogono (II) curata da Moretti, nessuna di queste edizioni può essere nemmeno lontanamente considerata un’edizione critica.

Quando il testo di una *passio*, come riportata nell’una o nell’altra di queste edizioni a stampa, presenta passaggi incoerenti sul piano della grammatica o del senso, si è reso necessario un controllo diretto sui manoscritti per riscontrare l’esattezza del testo. Ma nemmeno i manoscritti offrono una soluzione agevole ai problemi editoriali<sup>175</sup>. Con l’eccezione della redazione derivata della *passio* di Giovanni e Paolo (*BHL* 3242; Appendice al testo XVIII), nessuno dei nostri testi è conservato in codici precedenti al 600 ca., e la maggior parte di essi è riportato solo da codici dal IX sec. in poi. Inoltre, la natura stessa delle *passiones*, con il loro stile latino semplice e disadorno, autorizzava gli scribi – o almeno quelli che si ritenevano in grado di intervenire – a effettuare miglioramenti, modificando l’ordine delle parole, sostituendo o sistemando singole parole o intere frasi, e così via. Questa tendenza all’intervento migliorativo è particolarmente evidente nei

<sup>167</sup> Si tratta della *passio* di Felice e Adauto (XXXV).

<sup>168</sup> *Acta Sanctorum quotquot in orbe coluntur*, voll. 68, Antwerp - Tongerlo - Bruxelles 1643-1925, che comprende i santi la cui data liturgica è compresa tra il 1 gennaio e il 10 novembre. Tra il 1734 e il 1760 venne pubblicata a Venezia una seconda edizione dell’opera, in 44 volumi, che si spingeva fino al quinto tomo del mese di settembre; questa edizione è rara e raramente viene citata. Una terza edizione, stampata a Parigi fra il 1863 e il 1870 comprende 57 volumi e si spinge fino al decimo tomo del mese di ottobre; questa edizione è ampiamente disponibile nelle biblioteche, soprattutto nordamericane, ed è largamente citata. Le citazioni dovrebbero riferirsi comunque alla prima edizione: la terza presenta infatti numerosi errori di stampa cui non si è posto rimedio nella correzione delle bozze. Lo stesso si può dire, a maggior ragione, per la versione elettronica degli *Acta Sanctorum* pubblicata da Chadwyck-Healey (1999): il testo si basa sulla prima edizione dell’opera, ma la battitura su tastiera ha introdotto un numero tale di errori che le versioni elettroniche risultano scarsamente affidabili, e non possono essere citate senza un controllo preliminare. Nelle *passiones* qui pubblicate gli *Acta Sanctorum* sono citati sempre e soltanto secondo la prima edizione.

<sup>169</sup> Un’ottima panoramica dell’impresa dei Bollandisti si legge in R. Godding *et al.*, *Bollandistes: Saints et légendes. Quatre siècles de recherche*, Bruxelles 2007.

<sup>170</sup> Fra le *passiones* qui pubblicate quelle ricavate dalle edizioni dei Bollandisti negli *Acta Sanctorum* sono le seguenti: Sebastiano (III), Nereo e Achilleo (VIII), papa Callisto (XII), Pudenziana e Prassede (XV), Agnese e Emerenziana (XVII), papa Marcello (XX), Primo e Feliciano (XXI), Mario e Marta (XXII), Marcellino e Pietro (XXIII), Quattro Martiri Coronati (XXIV), papa Stefano (XXVI), Gordiano e Epimaco (XXVII), Martiri Greci (XXVIII), Eusebio e Ponziano (XXIX), Rufina e Seconda (XXXI), Alessandro, Evenzio e Teodulo (XXXII), Calogero e Partenio (XXXIII), Serapia e Sabina (XXXIV), Simplicio, Faustino e Beatrice (XXXVI), Getulio (XXXIX).

<sup>171</sup> Le edizioni di Delehaye pubblicate al di fuori degli *Acta SS.* sono le tre comprese in *Étude* (Anastasia e Crisogono, II; Cecilia, IV; Pigenio, XXXVIII), e una apparsa in «AB» (Policronio e altri, XVI).

<sup>172</sup> Si segnalano in particolare l’edizione della *passio vetus* di Sisto, Lorenzo e Ippolito (VI), curata da Paul de Lagarde; quella della *passio* di Felicità e dei suoi sette figli (I), curata da Karl Kunstle; quella della *passio* di papa Clemente (V), a cura di C. Narbey; e le tre edizioni separate della *passio* dei Quattro Martiri Coronati, (XXIV), curata da Wilhelm Wattenbach.

<sup>173</sup> La *passio* di Processo e Martiniano (XIX).

<sup>174</sup> Mara ha pubblicato la *passio* di Getulio (XXXIX); Verrando la *passio vetus* di Sisto, Lorenzo e Ippolito (VI) e la *passio* di papa Felice II (XIV). Verrando era un archeologo che, fra l’altro, ha fornito un notevole contributo alla nostra conoscenza dei sacrari dei martiri sulla via Aurelia; ma non aveva una specifica formazione filologica, e nonostante la sua diligenza nella collazione dei manoscritti le due edizioni da lui pubblicate hanno scarso valore critico.

<sup>175</sup> Per una discussione sui problemi editoriali che questi testi comportano cfr. Lapidge, «Problems in Editing», e Chiesa, «Le “edizioni scientifiche”».

testi che sono inclusi in raccolte agiografiche (*passionalia*), i compilatori delle quali erano spinti a sistemare il testo adeguandolo al proprio gusto stilistico nel momento in cui lo inserivano nella serie<sup>176</sup>.

Poiché i testi delle *passiones martyrum* sono, da questo punto di vista, “fluidi” (per usare un’espressione di Paolo Chiesa), essi non possono essere pubblicati in modo soddisfacente seguendo le abituali procedure della *recensio* e della classificazione stemmatica dei testimoni. Uno stemma potrebbe permettere di individuare relazioni fra testimoni corrotti, ma non può aiutare a chiarire il dettato originale dell’autore, dato il numero enorme di varianti scribali testimoniate nei manoscritti. Pertanto, la consultazione diretta dei manoscritti ha il suo valore come strumento di controllo – un valore purtroppo limitato – di quei passi del testo stampato dove la grammatica è incoerente o il significato dubbio; per altro, nella maggior parte dei casi nemmeno tali controlli permettono di chiarire la situazione. Quando era necessario, comunque, ho consultato vari testimoni manoscritti delle *passiones*, per lo più datati a partire dal IX sec. Si tratta dei seguenti codici

Bamberga, Staatsbibliothek, Misc. Hist. 139 (Bamberga, sec. xii<sup>2/4</sup>)

Cambridge, Corpus Christi College 9 (Worcester, sec. xi med.)

Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. perg. 32 (Reichenau, sec. ix<sup>2/4</sup>)

Monaco, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 4554 (Benediktbeuern, sec. viii<sup>3/4</sup>)

Parigi, Bibliothèque nationale de France, lat. 5299 (Saint-Germain [?], sec. ix<sup>2/4</sup>)

Parigi, Bibliothèque nationale de France, lat. 10861 (Inghilterra meridionale [Canterbury], sec. ix<sup>1</sup>)

San Gallo, Stiftsbibliothek, 563 (Francia nord-orientale, sec. ix med.)

San Gallo, Stiftsbibliothek, 577 (San Gallo, sec. ix/x)

L’impiego di questi manoscritti viene chiarito nell’introduzione ai singoli testi.

## CRITERI EDITORIALI

Come si è detto, tutte le *passiones martyrum* pubblicate in questi volumi sono già state stampate in precedenza, per lo più in edizioni ormai vecchie di secoli. Tali edizioni precedenti sono state usate come base per il testo qui presentato. Quando l’edizione disponibile presenta, almeno in apparenza, un testo affidabile (come avviene ad esempio per i testi pubblicati da Jean Bolland negli *Acta Sanctorum*: III, XVII, XX), ho riportato tale testo senza particolari modifiche, tranne per qualche correzione limitata e occasionale. Quando invece l’edizione disponibile mi è sembrata evidentemente scorretta – è il caso soprattutto dei testi pubblicati da Mombrizio – ho ritenuto necessario consultare i manoscritti esistenti, per una verifica della qualità del testo pubblicato. La strada non era agevole: i codici conservati – soprattutto i *passionalia*, cui è affidata per gran parte la trasmissione delle *passiones* romane – datano a non prima del IX sec., e più spesso sono del X sec. e oltre; le libertà che si sono arrogati i copisti medievali sono state ampie.<sup>177</sup> Inoltre, gli scribi che inserivano questi testi nei *passionalia* uniformavano il dettato alle proprie esigenze stilistiche, cercando di produrre una raccolta quanto più possibile omogenea. In questa situazione, risulta impossibile determinare – ad esempio – se la costruzione di *in* con l’ablativo ad indicare un moto, di uso non classico, o l’impiego dell’aggettivo possessivo *suus* in costruzioni dove il latino classico avrebbe impiegato *eius*, siano fenomeni da addebitare all’autore del testo originario o all’interferenza di qualche copista successivo. In una parola, in casi come questo è praticamente impossibile stabilire quale fosse il dettato dell’originale.

L’editore di oggi non può fare altro che presentare un testo “onesto”: un testo coerente e stilisticamente uniforme, dal punto di vista della grammatica e della sintassi. Ho uniformato altresì la grafia all’uso degli autori del IV e V sec., come Girolamo o Agostino, senza pretesa di rappresentare esattamente l’ortografia degli agiografi originari: la variabilità anarchica in cui i fatti grafici sono riprodotti nei manoscritti medievali non consente di ricavare indicazioni precise. Allo stesso modo, quando nei testi si ritrovano datazioni di calendario le ho riprodotte all’accusativo, seguendo le convenzioni classiche (*nonae Apriles*; *pridie nonas Apriles*; *sexto nonas Apriles* ecc.), e non al genitivo (es. *sexto nonarum Aprilium*),

<sup>176</sup> Per una discussione sui problemi posti dalla trasmissione dei testi agiografici del primo medioevo (comprese le *passiones martyrum*) nei *passionalia* conservati dal IX sec. in poi, cfr. Chiesa, «Le “edizioni scientifiche”», in part. pp. 7-12 (che definisce i *passionalia* come dei «contenitori»).

<sup>177</sup> Cfr. Lapidge, «Problems in Editing», pp. 27-32.

come molto spesso si trova nei manoscritti medievali<sup>178</sup>. Anche in questo caso si suppone che la forma originaria fosse all'accusativo, e quella con il genitivo sia una modifica dovuta all'intervento di copisti medievali.

---

<sup>178</sup> Cfr. Kühner - Holzweissig, *Ausführliche Grammatik*, p. 1041; L. Holford Strevens - B. Blackburn, *The Oxford Companion to the Year*, Oxford 1999, pp. 672-3, in part. p. 673: «in both classical and medieval texts ... scribes and editors often render dates as they see fit; the original author's usage cannot always be determined».