

AMBIENTE E CULTURA MEDITERRANEA

Studi Mediterranei

Progetto culturale

L'Appia Antica. Una via per l'impero

In armonia con l'inserimento dell'*Appia Antica, Regina viarum*
nel patrimonio mondiale dell'Unesco

Il paesaggio della morte e la propaganda

Da infrastruttura di trasporto ad uno spazio di comunicazione attiva tra il mondo
dei vivi e quello dei morti

Mariarosaria Piccirillo



<https://www.ambienteculturamediterranea.it/appia-antica-2026>

www.ambienteculturamediterranea.it

Facebook Ambiente e Cultura Mediterranea

Settembre 2026

Il paesaggio della morte e la propaganda

Da infrastruttura di trasporto ad uno spazio di comunicazione attiva tra il mondo dei vivi e quello dei morti

L'Appia Antica è uno scenario unico dal fascino pittorico. Crocevia di culture, tradizioni e storie che si intrecciano nel tempo. Immersa in un'atmosfera a volte malinconica e a volte solenne, accompagna ancora oggi, il viaggiatore contemporaneo, in un viaggio nel paesaggio, nella natura e nel tempo. Ogni miglio è ricco di storie, di tracce e di testimonianze archeologiche e la stragrande maggioranza di esse è da inserirsi nelle aree di necropoli extraurbane e in esse le architetture funerarie tradotte spesso in forme di grandiosità, con una monumentalità esuberante e vistosa, *alla ricerca di una notorietà senza fine*¹.

Lungo la *regina viarum*, primo caso in cui una strada prende il nome del suo costruttore, e non della funzione o del luogo dov'è diretta², la necropoli non era un luogo di silenzio separato dalla vita, ma un palcoscenico rumoroso e trafficato.

Lungo le tappe della strada verso Brindisi, le élite locali imitavano le mode della capitale dimostrando il loro status di "potenti locali". Il paesaggio è connotato dalla presenza di *loca religiosa*³ (Fig. 1) deputati a conservare

¹ G. Ortolani 2022, *Architetture funerarie e Archeologia della Morte in Patrimonium Appiae*. Depositi Emersi.

² Maria Chiara Celetti, *Le 100 meraviglie di Roma. Via Appia I*, n. 49, Newton Compton Editori, 1991.

³ A Roma, tra età repubblica e imperiale, i *loca religiosa* venivano ad essere connotati da tipologie funerarie differenti, quali l'inumazione e la cremazione, pratiche con ricadute psicosociali molto difforni, ma giuridicamente equivalenti (Vismara 2015; D'Amati 2021, p. 69). La prima prevedeva diverse tipologie funerarie, rispecchianti non solo lo status sociale del defunto, ma anche cambiamenti culturali. La salma poteva essere deposta direttamente in nuda terra, in cassa lignea, lapidea, fittile o ad esempio plumbea, nonché

in sarcofagi; la stessa poteva inoltre essere collocata all'interno di una struttura tombale laterizia o lapidea, in forma sotto pavimentali, in arcosoli a parete. Lotti di terreno, grandezza degli stessi e posizione rispetto ai maggiori assi viari erano sicuramente ulteriori elementi che denotavano le capacità economiche del defunto o della sua gens (Graham 2004, pp. 62-63; Ortalli 2010, pp. 83-86). La cremazione necessitava di pratiche più complesse e differenziate, nonché di capacità tecniche elevate per la sua realizzazione. Poteva trattarsi di una sepoltura primaria definita *bustum* (Fest., Lindsay 29; Serv. ad Aen. 11.201), ossia di una cremazione realizzata nello stesso luogo di sepoltura del defunto, dove venivano conservate – oltre alla cenere e ai frustoli d'osso – anche le terre del rogo, comprensive del legno combusto della pira e di tutti gli elementi di accompagnamento del defunto. La cremazione poteva, inoltre, prevedere un luogo adibito alla pira *ustrinum* – che in alcuni casi veniva riutilizzata o avere vera e propria funzione comunitaria – e uno a sepoltura dove, a seguito della raccolta delle ceneri e dei frustoli di osso (*ossilegium*, Verg. Aen 6.228), si procedeva con la collocazione dei resti in terra, in appositi cinerari (fittili, vitrei, ecc.) o in urne lapidee (Noy 2000, p. 186). Le attestazioni archeologiche, unitamente alle fonti documentali, consentono oggi di ridefinire con certezza la coesistenza di entrambe le tipologie funerarie, individuandone i momenti di incremento e decremento nell'utilizzo. In alcune fonti, come Cicerone o Plinio, sembra di intravedere una maggiore antichità per la pratica dell'inumazione «*Ipsud cremare apud Romanos non fui veteris instituti: terra condebantur*», (Plin. nat. 7.54.187), mentre a partire dall'età repubblicana si riconoscerebbe un'introduzione crescente della cremazione, con la quale si sarebbero ridotte le diffusioni epidemiche e al contempo la popolazione vedeva in essa una liberazione dell'anima dal corpo del defunto attraverso l'annientamento provocato dal fuoco (D'Amati 2021, p. 71). La sua diffusione si mostrerebbe crescente e costante sino al I d.C. (Toynbee, 1971, p. 40; Morris 1992, pp. 45-46), momento di ampie attestazioni di cinerari e *columbaria*, i cui riscontri archeologici documentano un'ampia diffusione proprio in età augustea (Bodel 2000, pp. 133-134). Lo stesso Tacito, descrivendo la tomba a cremazione di Poppea nel 65 d.C., la connota come '*romanus mos*' (Ann. XVI.6). Petronio si riferisce all'inumazione (all'incirca nel 60 d.C.) come pratica di tradizione greca (Sat. III.2). Sembra pertanto di individuare, ancora per tutto il I sec. d.C., un'identificazione della tradizione romana nella pratica della cremazione, benché questa non costituisca l'unica tipologia funeraria adottata e al contempo non esistano rigide norme ad imporla (Graham 2004, p. 60). Sembrerebbe che solo a partire dall'inizio del II sec. d.C. la cremazione venne progressivamente sostituita dall'inumazione e quest'ultima divenne predominante a partire dal III d.C. (D'Amati 2021, p. 72; Ortalli 2011, pp. 84-85), benché non ancora del tutto accertate siano le motivazioni. Numerosi iniziarono ad essere, inoltre, i crescenti riutilizzi di sepolture più antiche con modificazioni del rito e alterazioni strutturali dei monumenti, connesse alla saturazione degli spazi adibiti a sepolcreti, dato che si è potuto appurare in numerosi scavi archeologici (Graham 2004, p. 61). Verosimilmente vi fu un intreccio di fattori, comprendente il cambiamento delle dinamiche culturali, nuove modalità di celebrazione e autocelebrazione dei defunti (si veda la diffusione dell'ampio uso di sarcofagi o di tombe monumentali) o ragioni economiche non meglio definibili. Come emerge dalle fonti documentali, ai fini del corretto completamento del *funus*, era necessario il seppellimento dell'individuo, fattore che sembrerebbe configgere con la diffusa pratica della cremazione. Festo, Cicerone e

corpi e ceneri dei defunti⁴, luoghi dove creare e perpetuare, in chiave collettiva, la memoria dei trapassati. Una modalità di commemorazione che per i più abbienti diviene spesso una costante riaffermazione dello stato sociale del defunto stesso, col chiaro intento di rimarcare anche quello della sua famiglia e della *gens* di appartenenza.



Fig. 1. Via Appia, Parco Archeologico dell'Appia Antica

Varrone attestano il rituale dell'*os resectum/os exceptum* che definisce la rimozione di un frammento osseo dal corpo dell'individuo da sottoporre a seppellimento ai fini del completamento del rito; tale prassi è stata a lungo e diffusamente interpretata come la risoluzione della problematica innescata dalle cremazioni (Toynbee 1971, p. 49; Becker 1988; Hope 2000, pp. 105-106; Lindsay 2000, p. 168; Graham 2011). La pratica dell'*os resectum* può essere riletta in chiave antropologica come una vera e propria *pars pro toto* dell'individuo, parte che dobbiamo riconsiderare all'interno dell'intero rituale funerario e, nello specifico, della fase di purificazione successiva alla cremazione della salma.

⁴ Plinio il Vecchio (*Naturalis Historia*, VII, 187) ricorda che il rito funerario più antico presso i romani, poi accompagnato dalla cremazione, era quello dell'inumazione: «*Ipsium cremare, apud Romanos non fuit veteris instituti: terra condebantur*». Fin dal V sec. a.C., la X delle XII tavole regolava i funerali, raccomandando che le sepolture e le cremazioni fossero effettuate fuori del centro abitato, identificato nel pomerium¹¹: «*Hominem mortuum in urbe ne sepelito neve urito*». Se all'inizio i due rituali coesistono, la cremazione sarà prevalente dal III-II sec. a.C. fino all'inizio del II sec. d.C. quando, per il maggiore benessere materiale e spirituale del mondo romano, si afferma definitivamente l'inumazione, anche per una crescente fiducia nella vita ultraterrena.

L'esame delle attestazioni storico-documentali e archeologiche, si concretizza in questa sede in una visione antropologica del *funus* (funerale) e del ruolo assunto dal defunto nel suo essere 'social persona'⁵. Le necropoli extraurbane rappresentano uno dei più straordinari esempi di come lo spazio fisico possa essere trasformato in un medium di comunicazione sociale. La tomba non è un luogo di oblio, ma un palcoscenico progettato per sfidare il tempo attraverso la costruzione di una persona "immortale".

Capua, l'altera Roma, è una delle città più grandi, ricche e strategicamente cruciali dell'intera penisola. Il tratto dell'Appia che la attraversa diviene una seconda monumentale galleria a cielo aperto. La cosiddetta *Conocchia* (Fig. 2) è un mausoleo imponente (I-II sec. d.C.) che mostra come l'aristocrazia capuana avesse assimilato i modelli architettonici provenienti dalla capitale tanto da poterne fare, verosimilmente, il simbolo del riscatto e della vittoria sociale di una intera città. Diviene il simbolo di una Capua ricca, colta, sfrontata e pienamente consapevole del proprio peso all'interno del mondo romano, capace di sfruttare il paesaggio funerario dell'Appia per fissare per sempre il proprio status nella memoria collettiva dell'Impero.

A Benevento, dove l'Appia originaria successivamente incontrò la via Traiana, la propaganda funeraria assume un valore politico unico. Le famiglie della nobiltà sannita, oramai completamente romanizzate, usano i monumenti lungo l'Appia per mostrare la loro doppia identità dove i rilievi conservano tratti iconografici tipici della tradizione locale. È la propaganda dell'integrazione riuscita: la morte mostrava che l'antico nemico era diventato parte integrante della classe dirigente dell'impero. In Puglia, terra di latifondi e della massiccia produzione di grano, a Canosa, famiglie come i *Bebii* o i *Dasmii* usano enormi mausolei sull'Appia per dimostrare, ai mercanti e ai funzionari imperiali in transito, che la Puglia non era una provincia periferica ma, un centro di potere economico enorme, i cui signori vivevano e morivano con lo stesso sfarzo dei senatori di Roma. Anche a Brindisi, porta dell'Oriente, dove molti mausolei riprendono le forme architettoniche ellenistiche, la morte si legava alla propaganda geopolitica: i monumenti diventano segno eterno (Fig.3) del passaggio e prima ancora della presenza di chi si imbarcava o tornava dall'Oriente. Il messaggio per l'immortalità non è solo affidato alle forme spesso

⁵ Binford 1971; Graham 2011.

monumentali della sepoltura ma anche, e spesso unicamente, ad una parte di essa: l'epigrafe funeraria. L'iscrizione funeraria romana non è un'etichetta passiva, ma una performance. Il defunto "aggredisce" il viandante con l'imperativo *Siste, viator* (fermati, o viandante)⁶.



Fig. 2. La Conocchia, via Appia, Curti (CE)

⁶ A. Ezquerro, Siste, Viator, *La Epigrafia en la Antigua Roma*, Alcalá 2019.

La morte vera è l'oblio. Il viandante leggendo..., magari ad alta voce...l'epigrafe, presta temporaneamente la propria voce al defunto, restituendogli un'esistenza sociale. Il rito del ricordo si attualizza ogni volta che l'estraneo legge il nome del defunto sottraendolo all'anonimato della morte.



Fig. 3. Via Appia, foto storica dal sito Internet "Roma Sparita"

Iscrizioni celebri quali l'elogio di Scipione Barbato, nel sepolcro degli Scipioni, l'epitaffio di un ignoto, divenuto il *memento mori* per antonomasia:

**"QUOD TU ES, EGO FUI; QUOD EGO SUM, TU ERIS",
VIATOR, VIATOR: QUOD TU ES, EGO FUI; QUOD NUNC SUM, ET TU ERIS.
(CIL XI 6243, da Fano [Marche]).**

L'epitaffio di Pacuvio, una forma di memoria dell'élite intellettuale, diversa da quella puramente monumentale dei politici:

**ADULESCENS, TAM ETSI PROPERAS HOC TE SAXULUM/ROGAT UT SE ASPICIAS, DEINDE
QUOD SCRIPTUM EST LEGAS. /HIC SUNT POETAE PACUVI MARCI SITA/ OSSA. HOC
VOLEBAM, NESCIUS NE ESSES. VALE.**

La *pietas* di Eucharis⁷ (Fig.4), il contrappunto femminile e artistico alla solennità dei grandi generali, il “vivi mentre puoi”, uno degli epitaffi edonistici della via Appia, sintetizzano quale fosse la percezione dello spazio tra la città e la tomba: un ambiente urbano pianificato per sconfiggere l’oblio. La necropoli non era un luogo di lutto statico, ma un promemoria per i vivi affinché non sprecassero il loro tempo.

L’Appia con le sue necropoli si trasforma così in un generatore di memoria cinetica: il morto vive finché c’è qualcuno che la percorre. Il viaggiatore subisce un bombardamento di messaggi visivi provenienti dalle tombe⁸



Fig. 4. Epitaffio di Eucharis

⁷ CIL, VI 10096 (Eucharis) Il testo è chiaro: si tratta di una preghiera rivolta al viator, cui viene chiesto di fermarsi e rivolgere l’attenzione al titolo sepolcrale dedicato dal padre alla figlia strappata alla vita mentre si apprestava a raggiungere la gloria grazie alle sue qualità di attrice.

⁸ Diversi studiosi (Eisner 1986; von Hesberg 1994, E.M. Moormann, *Symbolic Meaning of Roman Funerary Art in Late Antiquity*, in “*Papers of the Royal Netherlands Institute in Rome*”, 68, The Recruiting Power of Christianity. The rise of a religion in the material culture of fourth-century Rome and its echo in history, a cura di S. de Blaauw, E.M. Moormann, D. Sloatjes, Roma 2021, pp. 49-66) hanno cercato di ordinare tipologicamente

che non percepiamo solo come luoghi di sepoltura, ma come dei veri e propri social feed dell'antichità dove le famiglie d'élite competevano per visibilità. La *conspicuitas*, la competizione per la visibilità, è resa dalla proporzione più la tomba/sepoltura è vicina al basolato e più è alta, più il defunto è influente. Camminare fuori Roma, Terracina, Capua, Benevento... significava attraversare una galleria di volti, come i ritratti nei rilievi, che ricordavano al viaggiatore coloro che in vita hanno posseduto e vissuto quelle terre in una sorta di antropologia del potere che si manifesta attraverso il lutto.

Le considerazioni che fa Cicerone⁹ sull'oltretomba, conferiscono una chiave di lettura sul modo in cui venissero percepiti i monumenti sepolcrali collocati lungo le strade,

Verso il 45 a. C., due anni prima di morire tragicamente sotto i colpi della vendetta di Marco Antonio, Cicerone si ritira nella sua villa di *Tusculum* — sui Colli Albani, a breve distanza da Roma — e vi compone i cinque libri dell'opera filosofica che si può considerare come il suo testamento intellettuale e spirituale: le *Tusculanae Disputationes*. Pone il quesito: "la morte è un male?" e nelle sue dissertazioni ricorda alcuni monumenti funebri lungo la strada per raggiungere la sua villa: «*Ma tu, quando esci da porta Capena, vedi i sepolcri di Calatino, degli Scipioni, dei Servili, dei Metelli, li consideri come infelici?*». Il brano conferma come i monumenti funebri, attorno alle città non avessero connotazioni sinistre e non fossero isolate dal mondo dei vivi.

Ecco un'iscrizione funeraria che sintetizza efficacemente — in maniera "lapidaria" — il concetto di anima e corpo nella spiritualità romana:

QV. AMMERVS SER.

**TERRA TENET CORPUS, NOMEN LAPIS ATQUE ANIMAM AER. QUAM MELIUS FUERAT NON
TETIGISSE SOLUM¹⁰.**

l'architettura delle sepolture romane. Lo studio di Michael Eisner, presenta un catalogo esemplificativo di 111 tombe (a tumulo con o senza podio, ad altare, a pilastro, a cubo, a piramide, a esedra, a edicola o a tempietto), con le modalità di sepoltura, tra incinerazione e inumazione.

⁹ Cicerone, *Tusculanae Disputationes* I, 13.

¹⁰ CIL III, 3247, da Mitrovitzia [Serbia].

La posizione privilegiata delle sepolture era lungo le strade principali, prospicienti ad esse per poi espandersi sul retro. In zona avanzata quindi, immediatamente visibile dal viandante, il monumento funebre, l'epigrafe, il sarcofago. I motivi iconografici dei sepolcri e dei sarcofagi celebrano soprattutto la vitalità della natura e dell'uomo.

Tra i vari temi legati alla gioia di vivere troviamo spesso immagini dionisiache, che potevano legarsi anche all'ebbrezza del banchetto funebre, *refrigerium*, al quale i defunti potevano essere coinvolti non solo nella partecipazione degli eredi, ma a volte anche attraverso le libagioni versate nel sepolcro con tubuli di terracotta o *cannulae* in vetro.

Durante i *Parentalia* le famiglie si riunivano presso le tombe per consumare i pasti, *refrigeria* e il viandante non vedeva solo monumenti, ma avvertiva l'odore delle libagioni, il fumo degli *ustrina*, per le cremazioni più recenti, e sentiva le voci delle persone che mangiavano accanto alla strada: la morte si integra con la routine del viaggio.



Fig. 5. Sarcofago scolpito a bassorilievo, *Ratto di Proserpina*, Palazzo Rospigliosi, Roma. 170 – 180 d.C.

Con l'inumazione in sarcofago lo spazio per la decorazione si sposta dal monumento architettonico, quale i grandi mausolei, al sarcofago con la sua esplosione narrativa (Fig. 5). Il viandante non guarda più solo verso l'alto ma abbassa lo sguardo verso il fregio del sarcofago, spesso posto in edicole a livello stradale. I temi diventano più complessi e filosofici (miti di Proserpina, Endimione, Alceste, Orfeo...) il viandante è invitato ad una

meditazione “intellettuale”. Non legge solo un nome, ma interpreta un mito che parla di resurrezione o di sonno eterno.

A partire dal II secolo d.C. si assiste ad un incremento della produzione di sarcofagi con rilievi, a contenuto mitologico. La fortuna di questi manufatti marmorei assume un valore documentario importante sia sulla vita privata, che sull'economia dell'impero romano. Il sarcofago rappresenta un'opera d'alta qualità, la sua produzione è legata indissolubilmente ad un ambiente elitario: i costi concreti per la lunga e complicata lavorazione di un grande sarcofago marmoreo, decorato, spesso su tre lati, da sontuosi rilievi, non potevano essere accessibili se non ad una cerchia ristretta della popolazione, spesso identificata non solo con lo strato dell'aristocrazia senatoria, ma anche con il ceto degli ufficiali di medio rango e degli artigiani.

I miti furono ampiamente sfruttati in veste di guida sociale, rappresentando un ausilio importante di fronte al dramma della morte.

Un cenno a parte deve essere fatto relativamente alle complesse scene mitologiche nelle quali primeggia Dioniso con il suo *thiasos*. In questo caso il repertorio semantico raggiunge la sua massima eterogeneità, spaziando dalle qualità del defunto, alle gioie familiari, al godimento o alla brevità della vita, a temi escatologici, in una rappresentazione retorica della morte e del lutto che si presta a innumerevoli interpretazioni. Tendenzialmente queste immagini allegoriche paiono comunque collocarsi in una dimensione essenzialmente terrena, improntata ad una consolazione retrospettiva basata sull'accettazione del fato, sul ricordo dei piaceri della vita e sull'etica del *carpe diem*, in piena coerenza con i principi che ispiravano i *carmina epigraphica* e tante altre figurazioni. Per neutralizzare il dolore del trapasso si richiama dunque il conforto offerto dal gioioso clima dei rituali celebrati sulla tomba e, in special modo, dalla pratica simposiaca della libazione che riconosceva in Dioniso la personificazione del vino e la sublimazione sacrale dell'idea del bere assieme. Così si spiega il continuo ricorrere della figura divina, del suo corteggio e dei suoi attributi¹¹.

È straordinario come dal I secolo a.C alle ultime riflessioni contemporanee di Moorman¹² (2021), il punto focale resti lo stesso: l'uomo non accetta di

¹¹ J. Ortali, *Culto e rito funerario dei Romani: la documentazione archeologica*, in THESAURUS CULTUS et RITUM ANTIQUORUM (ThesCRA), 2011.

¹² E.M. Moorman, *Symbolic Meaning of Roman Funerary Art in Late Antiquity*, in “*Papers of the Royal Netherlands Institute in Rome*”, 68, The Recruiting Power of Christianity. The

scompare. L'epitaffio funebre con la poesia, il sarcofago lo spiega con le rappresentazioni artistiche allegoriche, la riflessione contemporanea lo spiega con l'archeologia.

La via Appia non fu mai soltanto una striscia di basalto tesa a congiungere Roma con l'Oriente, ma una frontiera porosa dove il confine tra il tempo degli uomini e l'eternità si faceva sottile. Le iscrizioni funerarie, i grandi mausolei, i sarcofagi con la loro esplosione narrativa e le modeste e affollate sepolture dei ceti meno abbienti, non restano muti ma interfacce visive progettate per arrestare il passo del viandante e forzarlo ad un confronto speculare. Attraverso lo sguardo del passante, il defunto usciva dall'ombra dell'Ade per rientrare, per un istante, nel ciclo del presente. Il mito prestava le sue forme alla memoria privata, trasformando il dolore individuale in un'esperienza collettiva e filosofica. Camminare sull'Appia significava, dunque, partecipare ad un dialogo ininterrotto: una conversazione fatta di marmi parlanti e sguardi scolpiti dove la morte non è interruzione della vita ma la sua consacrazione in forma d'arte.

Ancora oggi si percepisce l'eco di quel progetto civico e spirituale: l'idea che una strada possa essere, allo stesso tempo, il cammino dei vivi e la dimora gloriosa di chi, nel sonno di Endimione o nel canto di Orfeo, ha trovato la propria immortalità urbana, negando l'oblio e riaffermare il legame indissolubile tra la *civitas* dei vivi e quella dei morti.

Napoli, settembre 2026

Mariarosaria Piccirillo

rise of a religion in the material culture of fourth-century Rome and its echo in history, a cura di S. de Blaauw, E.M. Moormann, D. Slootjes, Roma 2021, pp. 49-66.

MARIAROSARIA PICCIRILLO, Archeologa impegnata in contesti di Archeologia



preventiva; intensa è la sua attività documentata nel bacino territoriale casertano-sannitico e telesino, area che interessa direttamente la ricostruzione delle dinamiche territoriali dell'Appia Antica e della viabilità romana nella Campania interna. Tra le sue ricerche più recenti di età romana sull'Appia Antica, per la Soprintendenza di Archeologia, Belle Arti e Paesaggio della Provincia di Caserta e Benevento, è molto interessante l'indagine

condotta presso Curti (CE) di una porzione di necropoli ad incenerazione. Inoltre, ancora in corso di studio i risultati delle indagini condotte in un settore dell'ampia necropoli di Caudium (2024) e della necropoli sannitica, in località Vagnara, in *ager telesinum*, San Salvatore Telesino (2026).