



© 2021 Fondazione Terra Santa - Milano  
Edizioni Terra Santa - Milano

Nessuna parte di questo libro  
può essere riprodotta o trasmessa in qualsiasi forma  
o con qualsiasi mezzo elettronico, meccanico o altro  
senza l'autorizzazione scritta dei proprietari dei diritti.

Proprietà letteraria riservata  
Fondazione Terra Santa - Milano

Finito di stampare nel maggio 2021  
da GESP s.r.l., Città di Castello (PG)  
per conto di Fondazione Terra Santa  
ISBN 978-88-6240-858-5

GIORNATE DI  
ARCHEOLOGIA

Il convegno e il volume sono promossi da



UNIVERSITÀ  
CATTOLICA  
del Sacro Cuore



MUSEO  
CAPPUCINI  
Beni Culturali Cappuccini  
ONLUS

nell'ambito delle celebrazioni per i 100 anni della rivista *Terrasanta*



Pubblicazione realizzata con il sostegno di



*Per informazioni sulle opere pubblicate  
e in programma rivolgersi a*

Edizioni Terra Santa  
Via G. Gherardini 5 - 20145 Milano (Italy)  
tel.: +39 02 34592679 fax: +39 02 31801980  
[www.edizioniterrasantait](http://www.edizioniterrasantait)  
e-mail: [editrice@edizioniterrasantait](mailto:editrice@edizioniterrasantait)

# GIORNATE DI ARCHEOLOGIA

Arte e storia del Vicino e Medio Oriente

Atti della VI edizione  
Milano, 22-24 ottobre 2020

## **Contributi di:**

Paola Barretta – Beatrice Borghi – Michela Cardinali – Alessandro Corsi  
Lorenzo Cremonesi – Paola Croveri – Stanisław Narczyk Klimas  
Roberto Mancini – Agop Manoukian – Silvano Mezzenzana – Marco Navoni  
Paolo Nicelli – Andrea Riccardi – Amedeo Ricco – Renata Salvarani  
Andrea Spiriti – Francesca Romana Stasolla – Stefano Trucco  
Grazia Tucci – Gianantonio Urbani – Chiara Zappa



# Indice generale

<b>Presentazione</b>	13
----------------------	----

## IL SANTO SEPOLCRO: NUOVI STUDI E RESTAURI

AMEDEO RICCO

<b>La memoria del Luogo della morte e resurrezione di Cristo e la costruzione del complesso costantiniano</b>	17
Uno sguardo d'insieme: le fonti e l'archeologia	18
Una questione ancora aperta e le recenti scoperte	21

GRAZIA TUCCI

<b>Ricerche e indagini sul Santo Sepolcro (2007-2011)</b>	25
---	----

FRANCESCA ROMANA STASOLLA

<b>Verso il Santo Sepolcro: la ricerca archeologica preliminare dell'Università di Roma Sapienza</b>	39
Abbreviazioni bibliografiche	46

MICHELA CARDINALI, PAOLA CROVERI, STEFANO TRUCCO

<b>La conservazione della pavimentazione storica del Santo Sepolcro</b>	49
Introduzione	49
Approccio metodologico al restauro	50
Il progetto di conservazione della pavimentazione storica	51
Bibliografia	56
Ringraziamenti	56

**MINORANZE IN MEDIO ORIENTE:  
REALTÀ, DIRITTI E INFORMAZIONE**

ANDREA RICCARDI

<b>Vita e morte dei cristiani d'Oriente</b>	59
Introduzione	59
Il trauma del Novecento	60
<i>Metz, Yeghern, Seyfo...</i>	62
La vocazione di vivere insieme	64
Rinnovamento spirituale	66
C'è futuro per i cristiani in Medio Oriente?	67
Una nuova stagione tra cristianesimo e islam	71

PAOLA BARRETTA

<b>Minoranze e media: il ruolo delle carte deontologiche nell'informazione</b>	75
Introduzione	75
Il ruolo delle carte deontologiche: la Carta di Roma	76
Il racconto della migrazione ai tempi del Covid-19 nell'informazione	80
L'eco della voce dei protagonisti della migrazione	82
Luoghi, contesti e testimonianze delle minoranze ai confini dell'informazione	83

LORENZO CREMONESI

<b>Curdi, un popolo diviso nell'epicentro delle crisi mediorientali</b>	85
---	----

PAOLO NICELLI

<b>Identità culturale e percorso teologico della Chiesa copta in Egitto</b>	89
Una storia costellata di piccoli passi intorno alla comprensione della persona di Gesù	90
La crisi ariana e i passi istituzionali della Chiesa copta	92

AGOP MANOUKIAN

<b>Gli armeni del Caucaso: le ragioni di un conflitto</b>	97
1917-1921: la prima discontinuità	99
1987-2020: la seconda discontinuità	107

CHIARA ZAPPA

<b>Aleviti, gli altri musulmani dell'Anatolia</b>	111
Una comunità "invisibile"	111
Da Hacı Bektaş a Pir Sultan Abdal	112
Tanti principi, una regola	113
Un cucchiaino di <i>Aşure</i>	114
Da Çaldıran ad Atatürk	114
Il massacro di Sivas	115
La lotta continua... non solo in Turchia	116

## IL SANTO SEPOLCRO DA GERUSALEMME AL MONDO

RENATA SALVARANI

<b>Il Santo Sepolcro duplicato: memoria, spazio, devozioni</b>	121
Questioni storiografiche e di metodo	122
La terminologia nella documentazione	124
Dalla terminologia emerge un processo di <i>imitatio</i>	129
Gli elementi del processo	129
Un <i>exemplum</i> che muta	133
I <i>media</i> per la trasmissione dell'immagine del Sepolcro	133
Un processo culturale profondo di definizione e ridefinizione dello spazio	137
Elementi per una definizione: <i>Sepulchrum</i> e <i>Hierusalem</i> nell'ecumene cristiana	138

ANDREA SPIRITI

<b>Scelte iconografiche nella chiesa ipogea di San Sepolcro a Milano</b>	139
--	-----

BEATRICE BORGHI

<b>Dal progetto della Gerusalemme petroniana all'impianto di Costantino Monomaco. Nuove ipotesi sulla intitolazione della <i>Sancta Jerusalem Bononiensis</i></b>	151
Introduzione	151
Il vescovo Petronio e il progetto della Gerusalemme bolognese	153
Il <i>Sermo de inventione sanctorum reliquiarum</i> del 1141	156
Il bacile longobardo	159
<i>Le analisi e le ipotesi interpretative sull'iscrizione IHB</i>	161
Conclusioni	163

MARCO NAVONI

**Memoria del Santo Sepolcro e custodia eucaristica** 165

STANISŁAW NARCYZ KLIMAS

**Kalwaria Zebrzydowska, la Gerusalemme polacca.  
Quattrocento anni della sua esistenza** 181***HOMO RELIGIOSUS, HOMO VIATOR. CAMMINI E VIE DELLA FEDE***

ROBERTO MANCINI

**Il viaggio come ritorno. Riflessioni sul senso del pellegrinaggio cristiano** 199

Un'umanità in trappola 199

Il pellegrinaggio come metafora e specchio 200

Mettersi in viaggio 200

La via del ritorno 201

Verso una nuova nascita 203

Le tre dinamiche dell'esistenza 205

La nascita spirituale 207

L'oblio nichilista 209

Una profezia di salvezza 210

Una profezia di coralità 212

GIANANTONIO URBANI

**Il cammino della Romea Strata, antico sistema di vie  
dal nord-est d'Italia a Roma** 215

ALESSANDRO CORSI

**Il Cammino dei Protomartiri francescani** 223

Breve storia del Cammino dei Protomartiri 225

Perché è stato realizzato questo Cammino? 229

Cosa portiamo a casa dopo questo Cammino? 229

Le tappe del Cammino dei Protomartiri francescani 229

Le chiese lungo il Cammino 231

Emergenze lungo il Cammino 232

SILVANO MEZZENZANA

<b>Il Sentiero del Discepolo. Camminare sul sentiero che non c'è</b>	239
C'era bisogno di un nuovo percorso?	
Cosa aggiunge di nuovo, di originale, di indispensabile?	240
Motivazioni sociali	241
Motivazioni filosofiche/laiche	241
Come percorrerlo?	242
Cosa incontriamo lungo il cammino?	244
Di chi è la terra su cui camminiamo?	245
Una parola su Gerusalemme: la meta	246
Obiettivi futuri	247
<b>Profilo degli autori</b>	249



## Presentazione

Il 2020 è stato un anno difficile. L'emergenza sanitaria ha colpito duramente tutti, e anche le "Giornate di archeologia, arte e storia del Vicino e Medio Oriente" ne hanno risentito. Previste inizialmente per maggio a Milano, nella loro consueta collocazione primaverile, sono state rinviate a ottobre (da giovedì 22 a sabato 24), prendendo la veste di un'edizione "virtuale" che nulla però ha tolto al valore e ai contenuti di un evento che, per certi aspetti, è stato ancora più straordinario.

Straordinario perché si è inserito nelle celebrazioni per i 100 anni della rivista *Terrasanta* (1921-2021), che da un secolo racconta il Medio Oriente in tutti i suoi aspetti, ma anche perché, in una forma del tutto inconsueta, ha trattato argomenti di grande rilevanza, con ospiti collegati da tutta Italia che si sono avvicendati nelle quattro sessioni di lavoro previste.

L'appuntamento, promosso da Fondazione Terra Santa e dal Commissariato di Terra Santa per il Nord Italia, è stato possibile grazie alla collaborazione di Studium Biblicum Franciscanum, Università Cattolica del Sacro Cuore, Veneranda Biblioteca Ambrosiana e Museo dei Cappuccini di Milano. Da quest'ultimo, eletto "base operativa" della manifestazione – nel suo Auditorium si sarebbero dovute tenere le conferenze in presenza –, sono stati introdotti e coordinati gli interventi.

Il tema di giovedì 22 ottobre (*Il Santo Sepolcro: nuovi studi e restauri*) ha costituito un approfondimento sulla basilica della Risurrezione, con il contributo di alcuni degli studiosi e restauratori italiani coinvolti nei lavori che hanno interessato, e interesseranno, la più importante chiesa di Gerusalemme, cuore della fede cristiana.

Venerdì 23, al mattino, si è parlato di *Minoranze etniche e religiose in Medio Oriente: realtà, diritti e informazione*, con una serie di interventi di taglio storico e geopolitico che hanno abbracciato la realtà di copti, armeni, curdi e aleviti, oltre che il ruolo dei mass media nel raccontarla.

Sempre venerdì 23 (pomeriggio), il Santo Sepolcro è tornato a essere il fulcro dei lavori, questa volta analizzato come modello che ha influenzato l'ar-

chitettura e la liturgia in Europa a partire dal Medioevo (*Il Santo Sepolcro da Gerusalemme al mondo*).

La giornata conclusiva di sabato 24 ottobre si è infine concentrata su *Homo religiosus, homo viator: Cammini e vie della fede*. Si è voluto qui approfondire il significato del pellegrinaggio nella storia del cristianesimo, ma anche nella sua dimensione esistenziale, con alcune proposte di cammini che si snodano in Italia e in Medio Oriente: la Romea Strata, il Cammino dei Protomartiri francescani, il Sentiero del Discepolo.

Nel ringraziare tutti coloro che hanno reso possibile la manifestazione, nonostante le restrizioni, ci auguriamo che questo volume di Atti, che riunisce tutti gli interventi della VI edizione delle “Giornate di archeologia”, possa comunque essere un ulteriore tassello per mantenere vivo un progetto di alto valore scientifico e culturale dedicato alla Terra Santa e a tutti i suoi numerosi estimatori.

L'Editore

Renata Salvarani  
Università Europea, Roma

## **Il Santo Sepolcro duplicato: memoria, spazio, devozioni**

Che cosa hanno in comune il sistema dei Sacri Monti<sup>1</sup> che punteggiano l'arco alpino con la città santa di Lalibela, scavata nella roccia basaltica del Lasta, nell'altopiano etiopico<sup>2</sup>? O la chiesa monolitica rupestre di San Giovanni ad Aubeterre sur Dronne<sup>3</sup>, ricavata in prossimità di una necropoli lungo il percorso per Santiago de Compostela, con il "tempietto" progettato da Leon Battista Alberti nella cappella Rucellai a Firenze<sup>4</sup>? O la cripta della cattedrale di Acquapendente<sup>5</sup> con la doppia chiesa milanese di Sansepolcro<sup>6</sup>?

Che cosa unisce queste costruzioni così disperate per forme, collocazione, epoca di costruzione e consacrazione? L'intitolazione al Santo Sepolcro? Non sempre e non soltanto. Il riferimento a un Luogo, un legame con Gerusalemme? Non solo. La riproduzione della struttura della basilica della Resurrezione? Raramente.

<sup>1</sup> Per una panoramica interpretativa Ritsema van Eck M., *Custodians of Sacred Space: Constructing the Franciscan Holy Land through texts and sacri monti (ca. 1480-1650)*, Amsterdam (Universiteit Amsterdam) 2017.

<sup>2</sup> Rinvio a Salvarani R., *Una imitatio medievale dei Luoghi Santi nel cuore dell'altopiano etiopico: Lalibela*, in Alzati C., Vaccaro L. (eds.), *Una città tra terra e cielo: Gerusalemme; le religioni, le chiese*, Città del Vaticano 2014, pp. 497-510; Baum W., *Art. Lalibela, äthiop. Kaiser (12. Jahrhundert)*, in Bautz F.W., Bautz T. (eds.), *Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon*, Hamm - Herzberg (1975 -), vol. 17, pp. 823-824 [<http://www.bautz.de/bbkl/>].

<sup>3</sup> Gillet C., *Églises et chapelles de la Charente*, Rioux-Martin (Le vent se lève) 2014, pp. 48-49.

<sup>4</sup> Belluzzi A., *La cappella Rucellai e il tempietto del Santo Sepolcro*, in Calzona A., Connors J., Fiore F.P., Vasoli C. (eds.), *Leon Battista Alberti: architetture e committenti*; atti dei convegni internazionali del Comitato Nazionale VI Centenario della Nascita di Leon Battista Alberti, Firenze, Rimini, Mantova, 12-16 ottobre 2004, Firenze 2009, vol. 1, pp. 103-134. Si veda anche: Pacciani R., *La prima edizione a stampa del viaggio a Gerusalemme. Caratteri, testimonianze e confronti con l'Edicola del Santo Sepolcro: il Tempietto Rucellai e la cappella del Santo Sepolcro a San Vivaldo*, in Salvestrini F. (ed.), *Monaci e pellegrini nell'Europa medievale: viaggi, sperimentazioni, conflitti e forme di mediazione*, Firenze 2014, pp. 131-138.

<sup>5</sup> Chiovevoli R. (ed.), *Le cripte del Santo Sepolcro di Acquapendente e del Santissimo Salvatore al Monte Amiata nell'ambito delle cripte ad oratorio della Tuscia*, Acquapendente (2018).

<sup>6</sup> Ranaldi A. (ed.), *La chiesa ipogea di San Sepolcro Umbilicus di Milano*, Cinisello Balsamo (Milano) 2019.

Si tratta di alcuni dei numerosissimi elementi che corrispondono a un fenomeno trasversale, evidente nell'intero ambito dell'ecumene cristiana, su una durata relativamente lunga (dall'Alto Medioevo a tutta l'Età Moderna): la duplicazione del Santo Sepolcro per imitazione.

Già la loro eterogeneità evidenzia che la riconducibilità a un fenomeno storico religioso unitario è tutt'altro che lineare. Lo stesso carattere variegato degli elementi spaziali e architettonici che nell'ecumene cristiana rinviano al Santo Sepolcro e a Gerusalemme pone innanzi tutto un problema storiografico.

### Questioni storiografiche e di metodo

Le “duplicazioni” degli *ipsissima loca* di Terrasanta sono state oggetto di ricognizioni e interpretazioni su base tipologica e architettonica<sup>7</sup>.

L'approccio che sovrappone elementi formali del modello gerosolimitano con quelli delle sue “copie” affonda le radici negli studi di Krautheimer su Santo Stefano Rotondo a Roma e si è alimentato di numerosissime ricognizioni planimetriche topo metriche condotte in più siti, alla ricerca di similitudini, congruenze geometriche, rapporti dimensionali, elementi replicabili di misurazione<sup>8</sup>. Si è, così, prodotta una mole ingente di dati e rilievi, talvolta accompagnata da ipotesi interpretative ampie e poco fondate sul piano storico, senza che si sia arrivati a una definizione complessiva dell'insieme dei segni materiali che rinviano ai luoghi legati alla vita di Cristo<sup>9</sup>.

Al contempo, sono state elaborate definizioni su base documentaria e ricostruzioni di singole vicende dedicatorie, ricche di implicazioni politico istituzionali o prosopografiche. Si è delineato così un ulteriore insieme di edifici e complessi monumentali che tuttavia non si sovrapponeva al primo: anzi, via via è diventato sempre più evidente che strutture riferite al Luogo della Resurrezione non hanno alcun legame formale, planimetrico o metrico con l'*exemplum* gerosolimitano.

<sup>7</sup> Punti di riferimento per l'area subalpina e italica sono: Pierotti P., Tosco C., Zannella C. (eds.), *Le rotonde del Santo Sepolcro: un itinerario europeo*, Bari (Edipuglia) 2005; Volta V., *Rotonde d'Italia. Analisi tipologica della pianta centrale*, Milano (Jaca Book) 2007.

<sup>8</sup> Krautheimer R., *Santo Stefano Rotondo a Roma e la Chiesa del Santo Sepolcro a Gerusalemme: un contributo alla storia della costruzione centrale nel IV e V secolo*, Roma 1935. Il tema delle topografie simboliche e della loro moltiplicazione per imitazione è ben presente nelle successive opere chiave: Id., *Rome: Profile of a City, 312-1308*. Princeton (Princeton University Press) 1980; Id., *Three Christian Capitals: Topography and Politics*, Berkeley (University of California Press) 1983.

<sup>9</sup> Si vedano gli sviluppi metodologici in Benvenuti A., Piatti P. (eds.), *Come a Gerusalemme. Evocazioni, riproduzioni, imitazioni dei Luoghi Santi tra Medioevo e Età Moderna*, Firenze (Sismel-Edizioni del Galluzzo) 2013.

In tutta Europa, la fecondità di studi puntuali locali ha fatto emergere la complessità e la stratificazione di significati che si sono agglutinati nel tempo intorno a singole costruzioni, nonché la forza di aggregazione sociale, devozionale e liturgica di tali poli semantici impressi nel paesaggio<sup>10</sup>. Oggi sono, quindi, disponibili una rilevante mole di informazioni e un numero significativo di ricerche sui singoli casi e sui loro contesti.

Sul piano più vasto dei *Religious Studies*, l'attenzione va concentrandosi sulle relazioni di carattere ermeneutico e socio politico fra spazio e fenomeno religioso. L'approccio storico viene valorizzato in rapporto con le dinamiche generali ed aperto alle prospettive contemporanee. I processi di semantizzazione e ri-semantizzazione ricostruiti nell'ambiente plurireligioso e pluriculturale del Mediterraneo medievale sono individuati come terreno di emersione di specifici elementi di fenomeni riscontrabili su scala più ampia (rapporti fra i tre monoteismi, dinamiche religione-violenza, passaggi di costruzione-distruzione-ricostruzione di edifici simbolici, migrazioni e re-locazioni di popolazioni, eresie e gruppi religiosi maggioritari, ripartizione di spazi urbani fra gruppi religiosi diversi)<sup>11</sup>.

Ecco quindi che, a partire da tali presupposti, oggi si configura in un approccio interdisciplinare una definizione ampia, dinamica e trasversale di "imitazione".

La sua fondatezza e il suo legame con la storicità del fenomeno ampio a cui si riferisce si definisce, tuttavia, in una lettura integrata delle fonti documentarie che riflettono la narrazione degli eventi fondativi e dei singoli passaggi semantici.

<sup>10</sup> Come esempio di linea di sviluppo di ricerche puntuali connesse con le reti territoriali e con il contesto internazionale di studi storico religiosi si consideri il Santo Sepolcro di Barletta: Derosa L., *Barletta e la Terrasanta: bilancio storiografico e prospettive di ricerca*, in Rivera Magos V., Russo S., Volpe G. (eds.), *Archeologia, storia, arte. Materiali per la storia di Barletta (secoli IV a.C.-XIX d.C.)*, Bari 2015, pp. 143-162; Rivera Magos V., *Politiche ecclesiastiche e interessi territoriali nel Regno di Sicilia. L'intolerabilis contentio tra i canonici di Gerusalemme e la chiesa tranese per il Santo Sepolcro di Barletta (1130-1162)*, in "Archivio normanno-svevo", vol. 4 (2013/14), pp. 147-174 [<https://www.academia.edu/8202379>]; Perrino G., *La decorazione pittorica della chiesa del Santo Sepolcro*, in Derosa L., Panarelli F., Rivera Magos F. (eds.), *Tra Oriente e Occidente. Istituzioni religiose a Barletta nel Medioevo (secoli XI-XV)*, Bari 2018, pp. 197-212; De Palma L.M., *Memorie paleocristiane e medievali del Santo Sepolcro in Puglia*, in Benvenuti A., Piatti P. (eds.), *Come a Gerusalemme. Evocazioni, riproduzioni, imitazioni dei luoghi santi*, Firenze (Edizioni del Galluzzo) 2013, pp. 821-868. Come esempio di un microcaso analizzato in chiave locale in relazione con il modello gerosolimitano si veda: Sala G., Benati M., Ridolfi G. (eds.), *La chiesa del Santo Sepolcro a Caprino Veronese*, Verona 2017.

<sup>11</sup> Per una panoramica sugli sviluppi più recenti del tema in riferimento con problematiche contemporanee: Rüpke J., *Urban Religion: a Historical Approach to Urban Growth and Religious Change*, Berlin (De Gruyter) 2020. Sulle relazioni fra riti, liturgie e spazio urbano: Andrews F. (ed.), *Ritual and space in the Middle Ages*, Proceedings of the 2009 Harlaxton Symposium, Donnington (Lincolnshire) 2011; Becci I., Burchardt M., Casanova J. (eds.), *Topographies of Faith. Religion in Urban Spaces*, Leiden (Brill) 2013.

## La terminologia nella documentazione

Quali sono i termini e le espressioni utilizzati? A che cosa ci si riferisce indicando il Sepolcro e la Città Santa? Quale legame si configura nei testi fra il modello e le sue derivazioni?

Indicazioni precise emergono in modo differenziato nella documentazione cronachistica, in atti di dedicazione, nelle identificazioni successive su base devozionale riflessi nella documentazione scritta, in documenti e testi liturgici, nella toponomastica.

Le espressioni “ad veram similitudinem factum” (oppure “aedificatum”, o “conditum”) e “ad imitationem Sancti Sepulchri” sono ricorrenti. Tuttavia si riscontrano anche altre formule, che rinviano a situazioni diversificate.

Esaminiamone alcune.

Il diploma della ri-consacrazione della chiesa milanese di San Sepolcro, avvenuta nel 1100 in relazione con la spedizione armata dei Lombardi che avrebbero dovuto rafforzare la presenza dei Latini a Gerusalemme, fa riferimento espressamente a somiglianza e “sostituzione” devozionale e penitenziale:

Quicumque vero ad illum Sepulchrum, in quo Christi Corpus dormivit, aliquo impedimento detentus accedere non poterit, et ad hoc sepulchrum ad Eius veram similitudinem factus venerit, sana mente in bona intentione, remissionem suorum tertiae partis delictorum habeat, et ad laudem Hierosolymitani Sepulchri hac retulisse conoscat<sup>12</sup>.

Nel caso di Paderborn, cuore della Westfalia, sede di un palazzo imperiale e legata alla dinastia sassone, si iniziò una duplicazione geometrica del modello gerosolimitano, nel contesto di un’ampia operazione edificatoria. Gli esiti costruttivi dell’operazione sono scarsamente verificabili, poiché della chiesa costruita “ad veram similitudinem” resta solo il perimetro absidale. Fu commissionata dal vescovo Meinwerk (1009-1036) al termine della sua lunga azione pastorale e all’apice di una complessa attività edilizia. Intraprese la ricostruzione della cattedrale carolingia, nei pressi della quale fece costruire una cappella di San Bartolomeo, alla quale lavorarono *graeci operarii*<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Puricelli G.P., *Ambrosianae Mediolani Basilicae ac Monasterii hodie Cistercensis, Monumenta*, Mediolani 1645, n. 289. Il documento è riportato anche in Grevi G.G. (ed.), *Thesaurus Antiquitatum et Historiarum Italiae*, Lugduni Batavorum 1722, p. 180 ss.

<sup>13</sup> Tenchoff F. (ed.), *Vita Meinweri Episcopi Patherbrunnensis*, MGH, *Scriptores*, 59 VII, Hannover 1921, cap. 155; Wemhoff M., *Die Bartolomäuskapelle – eine Kapelle des Konigstums*, in *Die Bartolomäus Kapelle Paderborn*, Paderborn 1997, pp. 7-13.

Il testo della *Vita Meinweri*<sup>14</sup> documenta che la riproduzione del Santo Sepolcro non si deve a una generica circolazione di motivi e modelli dovuta alla presenza di maestranze provenienti dall'Italia meridionale o dal Mediterraneo, bensì a una vera e propria spedizione disposta dal presule per rilevare le misure della Tomba di Cristo. Ne fu incaricato un personaggio di primo piano: l'abate Wino di Helmarshausen, un centro monastico particolarmente attivo nella concretizzazione della riforma imperiale della Chiesa, sede di *scriptorium* e di un'*officina* di committenza artistica. In base ai dati da lui raccolti, fu progettata e costruita la chiesa della Vergine e dei Santi Pietro e Andrea.

L'edificio non è più conservato e il luogo in cui si trovava corrisponde alla Busdorfkirche, costruita nel XIII secolo. Doveva essere composto da un nucleo centrale a pianta circolare con quattro bracci a base rettangolare. Di queste strutture furono gettate le fondamenta, ma il cantiere subì un'interruzione dopo la morte di Meinwerk e fu completato solo nel 1070, con l'innalzamento del corpo centrale a pianta ottagonale.

Il risultato era considerato dai contemporanei una *imitatio* completa e topomimetica perché le misure del modello erano state riprodotte, secondo le intenzioni.

A Cambrai il monaco Rodolfo descrive come meta di pellegrinaggio un'edicola del Santo Sepolcro costruita *rotundo schemate*<sup>15</sup>. Era stata voluta dal vescovo Gerardo di Florennes e ingrandita dal suo successore Lietberto, al ritorno dalla Terrasanta, nel 1064. Il complesso in cui era inserita, poi affidato a monaci benedettini, divenne uno dei fulcri della città, inducendo così una traslazione dei significati gerosolimitani anche in ambito urbanistico<sup>16</sup>.

Nella prima metà del secolo successivo, nel monastero di Saint-Hubert, nella foresta delle Ardenne, il vescovo di Metz Ermanno presiedette la consacrazione di un oratorio posto a sud della chiesa abbaziale, «ad modum Dominici sepulchrum conditum»<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> La dedicazione della chiesa avvenne il 25 maggio 1036 alla presenza dei vescovi Bardone di Magonza e Erimanno di Colonia. È evidente l'appartenenza dell'edificazione al contesto della riforma in atto nella Chiesa, anche per la scelta di Meinwerk di insediarsi canonici regolari, che avrebbero dovuto condurre vita comune, in povertà. «Reverso autem Winone abbate de Ierosolimis et mensuras eiusdem ecclesie et sepulchri sancti reliquias deferente cepit episcopus ad similitudinem eius ecclesiam in honore sancte Dei genitricis et perpetue virginis Mariae ac beatorum apostolorum Petri et Andree extra Patherbrunnensem civitatem in orientali parte construere; in qua canonicos Deo servientes congregavit, quibus victum et vestitum de bonis propriis ministravit»; Tenchoff F. (ed.), *Vita Meinweri Episcopi Patherbrunnensis*, cap. 217.

<sup>15</sup> Hofmeister A. (ed.), *Vita Lietberti episcopi Cameracensis*, MGH, *Scriptores* XXX, Lipsia 1934, p. 867.

<sup>16</sup> Dopo la soppressione, nel 1791, la chiesa abbaziale è divenuta cattedrale. L'edificio resta tutt'oggi un elemento rilevante di semantizzazione del tessuto urbano.

<sup>17</sup> Bethmann L.C., Wattenbach W. (eds.), *Chronicon sancti Huberti Andaginensis*, MGH, *Scriptores* VIII, Hannover 1848, p. 589.

Altri casi evidenziano un'identificazione con una precisa funzione penitenziale.

Sulle montagne della Catalogna, nella chiesa del Santo Sepolcro di Palera, già nel 1085 si assegnavano benefici spirituali ai fedeli che si recavano al santuario<sup>18</sup>.

Si garantiva che le preghiere sarebbero state ricompensate da Dio come se il pellegrinaggio si fosse compiuto a Gerusalemme<sup>19</sup>. La chiesa ha impianto basilicale a tre absidi: il collegamento spaziale con il Santo Sepolcro era dato da un'edicola, al suo interno, che doveva ricordare la Tomba di Cristo.

Nel borgo di Morlaàs, nel Béarn, il sacerdote Bernardo aveva fatto costruire verso il 1130 un modello del Santo Sepolcro presso la chiesa di Sainte-Foix, dotato di altare. D'accordo con il vescovo, vennero fissate delle regole di indulgenza, che poteva essere ottenuta nei giorni successivi alla Pasqua<sup>20</sup>.

Nel caso di Le Liget, nei pressi di Tours, i riferimenti testuali sono individuabili solo in modo indiretto: la cappella di Saint Jean è una piccola struttura a base circolare, che deve la sua importanza al fatto di essere un'imitazione non solo architettonica ma anche pittorica dell'Anastasis: conservava infatti un ciclo di affreschi che riproducevano i mosaici che ornavano la rotonda di Gerusalemme nell'assetto che si deve alla ricostruzione di Costantino Monomaco del 1048<sup>21</sup>, completamente perduto ma ricordato dalle fonti scritte<sup>22</sup>. Comprende le scene della Deposizione dalla Croce e quella del *Quem queritis*, poste ai lati della finestra orientale, quella da cui entra la luce all'alba, con evidenti riferimenti simbolici alla luce di Cristo e alla Resurrezione. Raffiguravano il passaggio dal dolore più profondo, seguito alla Morte di Gesù, alla gioia della mattina di Pasqua, tema centrale delle liturgie e delle sacre rappresentazioni. Le stesse due scene erano raffigurate a Gerusalemme, in due mosaici distinti, secondo la descrizione che ne riporta Teodorico, nel suo dettagliato resoconto di pellegrinaggio<sup>23</sup>.

L'identificazione con lo spazio del Sepolcro e della città santa emerge anche nelle fonti liturgiche.

Il caso di Roma, con la sua complessa stratificazione, presenta più luoghi e una pluralità di reliquie riconducibili alla Passione, Morte e Resurrezione di

<sup>18</sup> Puig y Cadafalch J., *L'Arquitectura romànica a Catalunya*, vol. II, Barcelona 1911, pp. 90-92; Junyent E., *La Catalogna*, vol. 2, Milano 1981, p. 201.

<sup>19</sup> Junyent E., *La Catalogna*, Milano 1981, 2, p. 201.

<sup>20</sup> La notizia è contenuta nel testamento di Bernardo, pubblicato in Cadier L. (ed.), *Cartulaire de Sainte-Foi de Morlaàs*, Paris 1864, p. 46.

<sup>21</sup> Munteanu V., "A Romanesque copy of the Anastasis: the chapel of Saint Jean of Le Liget", in *Gesta*, 16 (1977), p. 17; Bonnery A., Hidrio G., Mentré M., *Jérusalem. Symboles et représentations dans l'Occident médiéval*, Paris 1998, pp. 233-234.

<sup>22</sup> Si vedano in particolare: Giovanni di Würzburg, *Descrizione della Terrasanta*, in De Sandoli S., *Itinera Hierosolymitana Crucesignatorum (saec. XII-XIII)*, vol. II, Jerusalem 1980, pp. 258-261; Teodorico, *I Luoghi Santi*, *ivi*, pp. 320-323.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

Cristo<sup>24</sup>. Il fulcro spaziale in cui si sono concentrati i riferimenti memoriali agiopoliti, la basilica di Santa Croce in Gerusalemme, è illuminato eminentemente da fonti liturgiche e da alcuni passaggi del *Liber Pontificalis*.

Terminologia liturgica e rapporti urbanistici si delineano già nel passaggio dedicato al pontificato di Silvestro, in cui si attribuisce a Costantino stesso la fondazione di un nucleo devozionale nell'area del Sessorio, intorno a una reliquia del Legno della Croce:

Eodem tempore fecit Constantinus Augustus basilicam in palatio Sessoriano, ubi etiam de ligno sanctae Crucis domini nostri Iesu Christi in auro et gemmis conclusit, ubi et nomen ecclesiae dedicavit, quae cognominatur usque in hodiernum diem Hierusalem<sup>25</sup>.

In questo caso non si prefigura una semplice intitolazione, ma una vera e propria identificazione con la città, che viene rimarcata anche in altri passaggi.

Durante il pontificato di Adriano (772-795) la basilica fu oggetto di una rilevante ristrutturazione:

Verum etiam et basilicam Hierusalem, quae in Suxorio sita est, et olitanas eius marcuerant trabes, mirificae ipsas mutans ex omni restauravit parte<sup>26</sup>.

Leone III (795 – 816) la fece oggetto di doni di valore liturgico:

[...] necnon et in ecclesia Ierusalem quae ponitur in Sussurio fecit coronam ex argento, pens. Lib. V; [...]<sup>27</sup>.

Lo stesso fece Stefano V (885-891), di cui si elencano specificamente i codici per le celebrazioni:

[...] et in ecclesia quae vocatur Hierusalem in Sussurio obtulit librum Regum et Salomonis I<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> Si vedano i concetti chiave e i riferimenti metodologici in Blaauw S. de, *Urban Liturgy: The Conclusive Christianization of Rome*, in Foletti I., Paladino A. (eds.), *Ritualizing the city. Collective performances as aspects of urban construction from Constantine to Mao*, Roma 2017, pp. 15-28.

<sup>25</sup> Duchesne L., *Le Liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire*, Paris (Editions de Boccard) 1981, I, p. 179.

<sup>26</sup> Duchesne, I, p. 508.

<sup>27</sup> Duchesne, II, p. 20.

<sup>28</sup> Duchesne, II, p. 195.

Tuttavia, è con Leone III che sembra essere attestato il ruolo della basilica nella trama dei passaggi processionali nello spazio urbano e periurbano di Roma, in riferimento con la festa dell'Ascensione:

Ipse vero a Deo protectus et praeclarus pontifex constituit ut ante tres dies Ascensionis dominicae letanias celebrarentur, scilicet feria secunda, egrediente pontifice cum omni clero et cuncto populo, cum hymnis et canticis spiritalibus, ab ecclesia beatae Dei genitricis ad Praesepem, pergant ad ecclesiam Salvatoris, quae appellatur Costantiniana; feria III exeuntes ab ecclesia beatae Savinae martyris, pergentes ad beatum Paulum apostolum; feria IIII exeuntes ab ecclesia Hierusalem pergentes ad ecclesiam beati Laurentii martyris foris muros<sup>29</sup>.

Si suggella così l'identificazione del complesso con la città santa, insieme con il suo inserimento nella rete dei rapporti teologico spaziali fra i luoghi di Roma in cui si andava facendo sempre più evidente il ruolo emblematico del papa come guida delle celebrazioni.

La terminologia riferita alle *imitationes* emerge anche in modo indiretto, in testi riferiti a consacrazioni e collocazioni di reliquie di santi.

Quando, nel terzo decennio del IX secolo, il doge Giustiniano Partecipazio fece costruire a Venezia una basilica dove collocare le reliquie di san Marco, che erano state da poco portate da Alessandria nella città lagunare, l'operazione edificatoria venne accompagnata da narrazioni cronachistiche che evidenziano il rapporto con Gerusalemme e con il pellegrinaggio che il doge stesso vi avrebbe concluso. Nella *Translatio sancti Marci* si legge che fu edificata “secundum exemplum quod ad Domini tumulum Ierosolimis viderat”<sup>30</sup>: anche tale edificio era presumibilmente a pianta centrale. Le reliquie del santo vennero conservate nella sua cripta, ma non è chiaro in quali modalità, così come non è definitivamente chiarita la relazione strutturale e spaziale fra quella primitiva chiesa e la cripta della attuale basilica<sup>31</sup>. Si tratta di un passaggio fondativo determinante nella storia di Venezia e del dogado, nel quale il riferimento testuale esplicito a Gerusalemme si carica di valenze politiche e istituzionali.

<sup>29</sup> Duchesne, II, p. 12.

<sup>30</sup> AASS. Aprilis, III, Paris-Roma 1866, p. 355; Cracco G., *I testi agiografici: religione e politica nella Venezia del Mille*, in Scarmoncin F., Scotto D. (eds.), *Tra Venezia e Terraferma. Per la storia del Veneto regione del mondo*, Roma (Viella) 2009, pp. 183-227.

<sup>31</sup> Agazzi M., *San Marco da cappella palatina a cripta contariniana*, in Zorzi M. (ed.), *Le cripte di Venezia. Gli ambienti di culto sommersi della cristianità medievale*, Treviso (Carthesia) 2018, pp. 24-50.

## Dalla terminologia emerge un processo di *imitatio*

Già da questa sommaria campionatura lessicale possiamo dedurre che le singole costruzioni, consacrazioni e ri-consacrazioni rientrano in un processo complesso che configura una *imitatio* (più che una duplicazione, o una *traslatio*)<sup>32</sup>.

Il termine implica *imago* (con riferimento agli aspetti visivi, spaziali e iconici di un fenomeno culturale stratificato) e cristallizza le implicazioni semantiche del verbo *imitor*: l'azione di uguagliare imitando, riprodurre simulando e assomigliando, fino ad arrivare a sostituire una cosa con un'altra simile (senza però configurare una piena duplicazione).

Ci collochiamo nell'ambito dei processi di sacralizzazione e semantizzazione dello spazio, così come sono stati preconizzati da Eliade in relazione con la creazione di un *cosmos* che, per l'*homo religiosus*, si struttura intorno a un perno, un fulcro preciso sulla superficie terrestre, intorno al quale ruota l'intera esistenza:

L'uomo religioso ha sempre cercato di fissare la sua dimora al "centro del mondo". Se il mondo deve essere vissuto, deve essere fondato, e nessun mondo può venire a nascita nel caos dell'omogeneità e della relatività dello spazio profano. La scoperta o proiezione di un punto fisso – il centro – è equivalente alla creazione del Mondo<sup>33</sup>.

Nel caso specifico assistiamo all'identificazione del centro del mondo – il Luogo della Resurrezione – e alla sua duplicazione e moltiplicazione in più punti, con la nascita di altrettanti centri (o fulcri di senso, per usare un'espressione demartiniana) di piccoli mondi vissuti da *homines religiosi*.

## Gli elementi del processo

Tale processo di duplicazione e moltiplicazione si presenta fondato sulla memoria.

Non possiamo – quindi – non tenere come riferimento la teoria sulla genesi della Terrasanta cristiana elaborata da Maurice Halbwachs, a partire dall'idea di memoria come costruzione collettiva<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Per un confronto sui concetti si veda Di Santo F., *Genealogia della mimesis. Fra mimesis antica e imitatio*, Pisa (ETS) 2016.

<sup>33</sup> Eliade M., *The Sacred and the Profane. The nature of Religion: the significance of religious myth, symbolism and ritual within life and culture*, New York (Harvest Book) 1956, p. 22.

<sup>34</sup> Halbwachs M., *La topographie légendaire des évangiles en terre sainte. Etude de mémoire collective*, Paris (Presses Universitaires de France) 1941; Coser L.A. (ed.), *Maurice Halbwachs*.

In tale prospettiva dinamica, che coinvolge diversi piani culturali all'interno di una società, i luoghi della memoria non si qualificano semplicemente come "segna memoriae", come supporti per ricordare, ma emergono come punti, spazi fisici investiti di un significato totale, evocativo del senso di appartenenza degli individui a un determinato gruppo.

Essi si configurano come tracce e come elementi fondativi, costituenti di un nuovo mondo ordinato, comprensibile, creato su un senso che permette di decifrare, interpretare, com-prendere il reale. Al contempo la memoria si esplicita come iscrizione nello spazio e lo spazio come palinsesto della storia, come via per conoscere eventi e processi storici<sup>35</sup>.

Tuttavia queste letture ermeneutiche non riescono a includere tutti gli aspetti di un fenomeno così diversificato e così ripetuto nel tempo come la rete dei luoghi che evocano il Sepolcro, né la ricchezza di una rete di elementi che punteggia l'intera ecumene cristiana.

Ecco, quindi, che il concetto di processo di *imitatio*, inteso come insieme di azioni effettuali concatenate e causative, che inducono altre azioni, può risultare più efficace e portatore di sviluppi analitici ulteriori.

Gli stessi testi che documentano le costruzioni *ad veram similitudinem* mettono in evidenza alcuni elementi comuni.

Le costruzioni sono connesse con un viaggio, quasi sempre un pellegrinaggio: un movimento di uscita da un mondo, da una dimensione di vita, a cui fa seguito un ritorno, un rientro in condizioni diverse, che apre un tempo nuovo e crea (o ri-crea) un mondo nuovo. Si tratta, in altre parole, di un movimento, di un elemento di dinamismo all'interno di una società, innescato da un singolo o da un piccolo gruppo che percepisce come inadeguato l'assetto precedente ed è, quindi, mosso consapevolmente a uscirne, per poi rientrarvi inducendo un mutamento, che si vorrebbe allargare oltre la dimensione individuale.

Il viaggio non è solo un allontanamento, ma è vissuto come un "andare al centro", raggiungere l'*omphalon*, l'*umbilicus mundi*, il punto di riferimento in relazione con il quale orientare l'interno *cosmos*. Ecco quindi che l'*ipsissimus locus* di Gerusalemme si definisce non solo come elemento memoriale, ma come perno spaziale della Cristianità.

Il ritorno alla propria comunità di appartenenza apre nuove prospettive esistenziali e devozionali: le motivazioni della costruzione includono il ricordo del viaggio, la legittimazione socio politica o la celebrazione dei protagonisti,

*On collective memory*, London (University of Chicago) 1992. Particolarmente rilevante per il tema delle *imitationes* è la lettura integrale che ne viene data in Fabietti U., Matera V., *Memorie e identità: simboli e strategie del ricordo*, Roma (Meltemi) 1999, in particolare pp. 9-21.

<sup>35</sup> Ricoeur P., *La memoria, la storia, l'oblio*, Milano (Raffaello Cortina Editore) 2003, pp. 205-214.

così come la volontà di enfatizzare gli elementi memoriali dell'annuncio evangelico e la dimensione concreta, umanissima, della *imitatio Christi*. Tuttavia, le finalità che più emergono sono l'allargamento e la moltiplicazione dei benefici del pellegrinaggio: ri-sacralizzare lo spazio ri-creando materialmente il Luogo della Resurrezione si traduce in una ri-generazione dello spazio insieme con la comunità che lo vive, lo percepisce e lo trasforma.

Devozioni e liturgie sono l'elemento unificante e circolare del processo: il riferimento alla vita corporale e storica di Cristo, così come la sua collocazione nello spazio geografico della Terra di Israele e di Gerusalemme sono il sottofondo delle azioni liturgiche, una presenza costante che permea la vita del cristiano trasmettendo idee e forme dello spazio, riferimenti e orizzonti.

Si evidenziano, quindi, elementi di dinamismo capaci di entrare attivamente all'interno delle società trasformandone abitudini, pratiche devozionali, sensibilità religiose, attitudini al cambiamento.

Gli esiti architettonici e materiali manifestano da un lato un'estrema diversità, dall'altro evidenziano alcuni fili conduttori non sempre immediatamente riconoscibili, eppure continuativi su lunga durata.

Il fenomeno delle *imitationes* gerosolimitane si colloca, infatti, al di fuori di precetti codificati o di carattere religioso, connotandosi, piuttosto, sul piano antropologico devozionale e catalizzando varie manifestazioni "spontanee".

Nello scenario ampio e multiculturale dell'ecumene cristiana, non si evidenziano vincoli né standard formali, né emergono specifici soggetti deputati alle realizzazioni (ecclesiastici, monaci, laici, ordini cavallereschi si alternano e si affiancano nella committenza): le costruzioni *ad veram similitudinem* si qualificano nelle fonti e nell'uso come un dono aperto alla comunità, sia essa un gruppo ristretto all'interno di un cenobio oppure un'intera città.

Mutano i soggetti coinvolti e, al contempo, muta il modello. Lo spazio di Gerusalemme e il sito del Sepolcro sono percepiti nella liturgia e nella sensibilità topologica e iconografica come fissi e inalterabili, in relazione con i caratteri essenziali e con la sequenza evenemenziale cristallizzati nei Vangeli canonici. Eppure lo spazio fisico della città e la struttura architettonica materiale della Tomba hanno subito evidenti trasformazioni, che viaggiatori e pellegrini hanno rilevato, più o meno consapevolmente<sup>36</sup>. Quegli assetti formali e strutturali sono stati riflessi nelle *imitationes* e sono una delle ragioni della pluralità morfologica del fenomeno (Tab. 1).

<sup>36</sup> Sul problema critico del rapporto fra mutamenti strutturali materiali e fissità ideale del modello: Ousterhout R., "Architecture as Relic and the Construction of Sanctity: The Stones of the Holy Sepulchre", *Journal of the Society of Architectural Historians*, Vol. 62, No. 1 (Mar., 2003), pp. 4-23 [<https://doi.org/10.2307/3655081>].

Fase	Assetto	Eventi riguardanti il complesso	Eventi riguardanti la città
I-II secolo	Santuari differenziati	Devozioni locali spontanee	Diaspora Rivolte ebraiche
130 - 132		Distruzione e costruzione del tempio di Adone	Creazione di Aelia Capitolina
IV secolo	Assetto costantiniano	Distruzione dei templi Scavi e individuazione della Tomba	Nuovo assetto urbano
614		Distruzioni da parte dei persiani	
VII secolo	Assetto modestiano	Ricostruzione	Primo periodo islamico
1009		Distruzione ordinata da Al Hakim	
XI secolo	Ricostruzione di Costantino Monomaco	Unificazione dell'area	Presenze latine
XII secolo	Cantiere della basilica crociata	Presenza di maestranze occidentali	Regno latino di Gerusalemme
1187		Danneggiamenti Terremoti Incuria	Secondo periodo islamico
XV-XIX secolo	Restauro		Costruzione delle mura ottomane Attività della Custodia di Terrasanta

**Tab. 1** Mutamenti del modello.

## Un *exemplum* che muta

Come sono stati veicolati e recepiti i mutamenti, le distruzioni e le ricostruzioni del Santo Sepolcro? Quali sono stati i *media* della trasmissione? Sulla base di fonti scritte è attestata la volontà di misurare il modello e di riportarne le proporzioni. Alcune trasposizioni grafiche sono giunte fino a noi e la loro analisi mette in luce primariamente le relazioni topologiche fra gli elementi, nonché le funzioni simbolico liturgiche di vani e ambienti<sup>37</sup>.

Rientra nel processo di *imitatio* anche un *corpus* di oggetti diversificati, mutevoli nelle forme e nelle funzioni, che rappresentano il Sepolcro. Si tratta di incensieri, oggetti liturgici, dittici, elementi di gioielleria, reliquiari, veri e propri modellini portatili. Insieme con le raffigurazioni pittoriche, miniate e plastiche, hanno contribuito a diffondere l'immagine del Santo Sepolcro e a rendere concreta e spazializzata la sua presenza nella quotidianità liturgica e devozionale dei fedeli.

Essi stessi sono portatori di elementi culturali locali, valori antropologici e devozionali, componenti figurative: sono sì *media* ma anche soggetti attivi, anche sul piano profondo della sensibilità devozionale e dell'immaginario simbolico.

## I *media* per la trasmissione dell'immagine del Sepolcro

Le fasi costruttive dell'Edicola e dell'area memoriale circostante sono variamente riflesse in questa tipologia di manufatti.

L'Angelo al Sepolcro raffigurato in un elemento di cristallo inserito in un pendente e risalente al VI-VII secolo, oggi conservato a Washington D.C. nella Collezione Dumbarton Oaks, presenta una struttura a pianta centrale, una sorta di tempietto con un cupolino a calotta emisferica, sorretto da quattro colonne unite fra loro da un motivo ad intreccio che forma una cornice a tamburo<sup>38</sup>. Una costruzione simile è raffigurata a rilievo su un frammento in marmo di recinzione

<sup>37</sup> Hiscock N., *Design and dimensioning in medieval architecture*, in Elkar R.S., Neusch C. (eds.), "Vom rechten Maß der Dinge". Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte. Festschrift für Harald Witthöft zum 65. Geburtstag, St. Katharinen 1996, pp. 59-88; Dahl Burno M., *Duplicating medieval art: accuracy and design*, in Gentry F.G., Kleinhenz G. (eds.), *Medieval studies in North America. Past, present, and future*, Kalamazoo 1982, pp. 243-250; Strollo R. M. (ed.), *Disegno e conoscenza: contributi per la storia e l'architettura*, Roma 2006; Pracchi A., *Il disegno di architettura nell'Alto Medioevo*, in "Il disegno di architettura", n. 6, 13 (1996), pp. 3-12.

<sup>38</sup> Dumbarton Oaks Collection, Washington D.C., inventario numero DO 50.30, <https://www.kornbluthphoto.com/images/AngelSepCr1.jpg> [consultato il 10 gennaio 2021]. Su questa tipologia di manufatti di epoca bizantina: Kornbluth G., "Early Byzantine Crystals: An Assessment.", in *The Journal of the Walters Art Gallery*, 52/53, 1994, pp. 23-32, [www.jstor.org/stable/20169092](http://www.jstor.org/stable/20169092) [consultato il 30 gennaio 2021].

liturgica, esposto nello stesso museo: si vedono quattro colonne sormontate da capitelli, che reggono una copertura conica che culmina con una croce inserita in un cerchio; al di sotto stanno un'apertura rettangolare che allude all'ingresso della Tomba e, più in basso, una croce con un parallelogramma irregolare identificabile con la pietra che la chiudeva e che venne trovata aperta la mattina di Pasqua<sup>39</sup>.

Entrambe risalgono al VI secolo o alla prima metà del successivo e corrispondono all'assetto del manufatto di epoca costantiniana, rimasto in essere fino alla devastazione dei persiani sasanidi, ma replicato anche più tardi, all'interno di una catena di trasmissione iconografica sviluppata a raggiera, lungo direttrici indipendenti da Gerusalemme.

Due esempi milanesi attestano la continuità di questa rappresentazione.

Il primo, la valva in avorio raffigurante la Resurrezione proveniente dalla raccolta Trivulzio ed esposto al Castello sforzesco, è uno dei primi dittici in avorio di contenuto religioso e una delle prime rappresentazioni note del Santo Sepolcro<sup>40</sup>. Nella metà superiore, sotto alle immagini di due Evangelisti, Luca simboleggiato dal toro e Matteo dall'angelo, è infatti raffigurata la Tomba di Gesù. Nella scena sottostante le donne giunte per piangere il Salvatore morto incontrano un personaggio identificabile con l'angelo o con il Cristo risorto stesso. La presenza di soli due evangelisti fa supporre che esistesse un'altra valva, ormai perduta. Il Sepolcro è scolpito come un corpo cilindrico nel quale si aprono tre monofore, sormontato da una copertura conica, accanto al quale sono rappresentate le figure di due uomini armati chine verso terra.

Alla stessa foggia dell'*exemplum* gerosolimitano si riferisce lo sfondo della Resurrezione e apparizioni di Gesù dopo la Resurrezione scolpite sulla valva posteriore del dittico in avorio del Tesoro della Cattedrale di Milano, che è stato al centro di un ricco dibattito storiografico e la cui datazione, su base stilistica, oscilla fra il VI secolo e l'età carolingia<sup>41</sup>. Qui sono presenti il cupolino, la copertura a base circolare, l'ingresso spalancato, un elemento rettangolare che

<sup>39</sup> Numero inventario: BZ.1938.56. Permalink <http://museum.doaks.org/objects-1/in-fo/36085> [consultato il 10 gennaio 2021].

<sup>40</sup> Inventario avori 9, collocazione: Rocchetta, II piano, sala XXXII. All'interno della vasta bibliografia sull'opera si veda per le implicazioni rispetto al tema delle semantizzazioni dello spazio come espressione di visioni teologiche ed ecclesiologiche: Brenk B., *Das Trivulzio-Elfenbein und seine antiarianische Mission*, in Frese T. (ed.), *Habitus: Norm und Transgression in Bild und Text; Festgabe für Lieselotte E. Saurma-Jeltsch*, Berlin (2011), pp. 245-257.

<sup>41</sup> Per una sintesi sulle prime fasi di studio: Ottino Della Chiesa A., *Gli avori delle collezioni lombarde alla mostra di Zurigo*, Roma 1949, pp. 253-261. Si veda anche: Castelfranchi L., *Lo splendore nascosto del Medioevo. Arti minori (V-XV secolo)*, Milano 2005, p. 51 ss. Per le implicazioni legate al tema delle *imitationes* si veda Navoni M., *I dittici eburnei nella liturgia*, in David M. (ed.), *Eburnea diptycha I dittici d'avorio tra Antichità e Medioevo*, Bari (Edipuglia) 2007, pp. 299-315.

ricorda la pietra di chiusura rotolata via; a un livello inferiore si vedono anche due colonnette sormontate da capitelli.

L'elemento del cancello che precede l'ingresso alla Tomba (come attestato anche nelle fonti scritte, a partire dal resoconto di Egeria) o che simbolicamente la sostituisce tout court è riprodotto a rilievo sulla superficie di alcune delle ampolle votive provenienti dall'area della Terrasanta conservate al Museo della Cattedrale di Monza<sup>42</sup>, che si inseriscono, a loro volta, in un ampio processo di disseminazione di oggetti di pellegrinaggio rivestiti di valenze specifiche, assimilati alle reliquie, donati e ricevuti all'interno di reti relazionali e di azioni proprie di semantizzazioni e ri-semantizzazioni legate all'*ipsissimum locum*. Si riveste esso stesso di significati simbolici specifici, ma sembra essere legato alla volontà di riprodurre ciò che i pellegrini vedevano una volta arrivati a Gerusalemme: non sarà più presente nelle rappresentazioni basso medievali.

Immagini riferibili al X e XI secolo riproducono l'Edicola così come doveva presentarsi tra la ricostruzione di Modesto e la distruzione ordinata da al-Hakim.

La scena con le Donne al Sepolcro riprodotta nella parte inferiore di un dittico in avorio, probabilmente una coperta di libro liturgico, oggi al Museum of Applied Arts a Budapest, presenta l'Angelo seduto su un parallelepipedo decorato con motivi geometrico architettonici (da identificare con la Tomba vuota stessa o con la pietra che la chiudeva); accanto è raffigurata una struttura a base circolare e doppia elevazione. La parte superiore è coperta da un cupolino sorretto da colonne, sotto il quale si affacciano due soldati. La parte inferiore poggia su un basamento, presenta alcuni dettagli decorativi architettonici e un ingresso, oltre il quale si apre un vano dove è raffigurato il lenzuolo che avvolgeva il Corpo del Cristo<sup>43</sup>.

<sup>42</sup> Si vedano: Filipovà A., *On the origins of the Monza collection of Holy Land "ampullae": the legend of Gregory the Great's gift of relics to Theodelinda reconsidered*, in *Arte lombarda*, NS, vol. 173/174 (2015), pp. 5-16; Hunter-Crawley H., *Pilgrimage Made Portable: a Sensory Archaeology of the Monza-Bobbio Ampullae*, in *OTHEROM*, vol. 1 (2012), pp. 135-156. Contributi più analitici: Milburn R., *Early Christian Art and Architecture*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1988, pp. 263-264; Romanini A. M., *I Longobardi in Italia*, in Ead., Andaloro M., Cadei A., Gandolfo F., Righetti Tosti Croce M. (eds.), *Il Medioevo*, Firenze (Sansoni) 1988 (Storia dell'Arte Classica e Italiana, 2), pp. 161-185, in particolare p. 179; Ascani V., 'Ampolla', in *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, I, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1991, pp. 524-526, in particolare p. 525; Vikan G., *Early Byzantine Pilgrimage Art*, Revised Edition, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2010 (Dumbarton Oaks Byzantine Collection Publications, 5), pp. 36-40; Della Valle M., *L'iconografia cristiana in André Grabar: una proposta di lettura*, in Grabar A., *Le vie dell'iconografia cristiana. Antichità e Medioevo* [1968], a cura di M. della Valle, Milano (Jaca Book) 2011, pp. IX-XLVIII, in particolare pp. XXVI-XVIII.

<sup>43</sup> Inventario numero 18859. La scheda è pubblicata in <https://collections.imm.hu/> [consultato il 12 gennaio 2021]. Per alcuni riferimenti cronologici e stilistici: Recht R., Périer-d'Leteren C., Griener P., *The Grand Atelier. Pathways of Art in Europe, 5th - 18th centuries*. Palais des Beaux-Arts, Brussels, Brussels 2007, nr. II.30.

Molto più semplici sono gli elementi ambientali raffiguranti nelle scene della Deposizione, Resurrezione e Discesa al limbo, scolpite su una placca in avorio dell'XI secolo di area iberica conservata all'Hermitage Museum a San Pietroburgo<sup>44</sup>. Nel riquadro in cui le mirofore incontrano l'Angelo la Tomba è evocata soltanto dal parallelepipedo su cui quest'ultimo è seduto e dall'elemento architettonico dell'arco sorretto da colonne che racchiude il gruppo, evocando forse un arcosolio.

La stessa concentrazione sulla struttura della tomba e la stessa assenza di riferimenti agli elementi di copertura sono evidenti in uno degli avori dell'insieme di placche oggi conservate al Museo della Cattedrale di Salerno, la Crocifissione, risalente all'incirca allo stesso periodo: nel riquadro inferiore a destra mette in evidenza come riferimento spaziale soltanto l'interno della tomba: due uomini collocano il corpo di Cristo avvolto in un tessuto dentro una tomba orizzontale decorata con un motivo strigliato e sovrastata da un arco<sup>45</sup>.

Dopo la trasformazione crociata del complesso, le raffigurazioni e gli oggetti che riproducono il Sepolcro diventano più dettagliati e più descrittivi, fino a presentarsi come una sorta di celebrazione della maestosità del cantiere latino, poi perduta e nuovamente riproposta in Europa come un obiettivo da ripristinare con restauri e donativi, anche all'interno delle relazioni diplomatiche internazionali<sup>46</sup>. Nasce, così, una vera e propria tradizione di modellini in legno e madreperla, che arriva fino al XVIII secolo (e oltre)<sup>47</sup>.

Al contempo, iniziano a diffondersi anche stilizzazioni geometrizzanti (ne è un esempio il turibolo conservato al Museo Diocesano di Bressanone, che a sua volta appartiene a una produzione lotaringia che dovette avere una larga

<sup>44</sup> Inventario numero Φ-11. La scheda è pubblicata in <https://www.hermitagemuseum.org/wps/portal/hermitage/digital-collection/08.+applied+arts/193991> [consultato il 27 gennaio 2021].

<sup>45</sup> Sull'insieme salernitano si vedano: Dell'Aqua F., Cutler A., Kessler H. L., Shalem A., Wolf G. (eds.), *The Salerno Ivories: Objects, Histories, Contexts*, Berlin 2016; Dell'Aqua F., Cupolo A., Pirrone P. (eds.), *Gli avori medievali di Amalfi e Salerno*, Amalfi 2015, <https://www.academia.edu/30544828> [consultato il 22 gennaio 2021]; Bergman R. P., *The Salerno Ivories. Ars Sacra from medieval Amalfi*, Cambridge 1980; Bologna F., *Opere d'arte nel Salernitano dal XII al XVIII secolo*. Catalogo della mostra (Salerno 1955), Napoli (Soprintendenza alle Gallerie della Campania) 1955; Braca A., *Gli avori medievali del Museo Diocesano di Salerno*, Salerno 1994; Bologna F. (ed.), *L'enigma degli avori medievali da Amalfi a Salerno, catalogo della mostra Salerno*, Museo Diocesano, 20 dicembre 2007-30 aprile 2008.

<sup>46</sup> Sul tema generale: Shagrir I., *The 'Holy Women' in the Liturgy and Art of the Church of the Holy Sepulchre in Twelfth-Century Jerusalem*, in Lapina E., Morton N. (eds.), *The Uses of the Bible in Crusader Sources*, Leiden 2017, pp. 455-475 [[https://brill.com/view/book/ed-coll/9789004341210/B9789004341210\\_021.xml](https://brill.com/view/book/ed-coll/9789004341210/B9789004341210_021.xml)].

<sup>47</sup> Piccirillo M. (ed.), *In Terrasanta. Dalla crociata alla Custodia dei Luoghi Santi*. Catalogo della mostra 17 febbraio - 21 maggio 2000, Milano (Skira) 2000, pp. 172-173; Piccirillo M., *La nuova Gerusalemme. Artigianato palestinese al servizio dei Luoghi Santi*, Milano 2007.

diffusione nell'Europa continentale)<sup>48</sup>. Fanno riferimento all'idealità geometrica della perfezione del modello, introducendo l'elemento della sfera, così come Gerusalemme, emblema terrestre della Città Celeste, viene raffigurata sempre più frequentemente con un cerchio.

Si creerà da allora un duplice alveo di tradizione iconografico simbolica: da una parte immagini e riproduzioni più astratte e rarefatte, dall'altra descrizioni grafiche finalizzate alla visita, via via più complesse fino a far parte di vere e proprie guide di pellegrinaggio diffuse all'interno delle Chiese e degli ambiti culturali di appartenenza<sup>49</sup>.

### **Un processo culturale profondo di definizione e ridefinizione dello spazio**

Si delinea, quindi, un insieme di fenomeni e di azioni che si compongono in un processo culturale profondo di definizione e ri-definizione sia dello spazio architettonico, sia dello spazio urbano.

Vi interagiscono elementi diversi, su piani differenziati: idee, forme e rappresentazioni; liturgie ed evocazioni scritturistiche; modelli; schemi iconografici e architettonici; eventi; volontà politiche di legittimazione ed auto legittimazione; vicende individuali di gruppi parentali.

Sulle sue dinamiche si innestano anche: elementi propri delle culture di appartenenza dei protagonisti di pellegrinaggi e operazioni edificatorie, insieme con altri propri delle culture oggetto di incontro (creando talvolta forme di osmosi fra contesti culturali diversi intorno a un tema fondante).

Lo spazio si definisce e ri-definisce grazie alle *imitationes* a partire dalle interrelazioni di senso fra gesto, liturgia e architettura, fino ad allargarsi ad

<sup>48</sup> Salvarani R., *Turibolo, XII secolo Lotaringia, Bressanone - Museo Diocesano*, in Salvarani R., Castelfranchi L. (eds.), *Matilde di Canossa, il Papato, l'Impero. Storia, arte cultura alle origini del Romanico*. Catalogo della mostra, Mantova, Casa del Mantegna 31 agosto 2008-11 gennaio 2009, p. 293, Cinisello Balsamo (Silvana) 2008.

<sup>49</sup> Si veda come esempio di come questo tipo di rappresentazione abbia marcato il legame fra appartenenza confessionale ed ecclesiale alla propria comunità di origine con il gruppo religioso corrispondente presente a Gerusalemme la "guida di pellegrinaggio" armena copiata nel manoscritto W757 della biblioteca monastica dei Mechitaristi a Vienna. Proprio i luoghi santi di Gerusalemme e, in particolare, gli spazi del Santo Sepolcro sono dettagliatamente illustrati per mettere in evidenza la presenza degli Armeni, per favorire la partecipazione dei pellegrini alle celebrazioni della loro specifica liturgia e per aiutarli nel ritrovare le proprie devozioni. Il Santo Sepolcro è raffigurato al f. 19r. Arakelyan M., *An Illuminated Armenian Manuscript "Guidebook" to the Sacred Shrines in the Holy Land from the End of the Seventeenth Century. Un «guide de voyage» en Terre sainte dans un manuscrit enluminé arménien de la fin du 17<sup>e</sup> siècle*, in *Études Arméniennes Contemporaines*, 9/2017, pp. 217-237, <https://doi.org/10.4000/eac.1231> [consultato il 21 gennaio 2021].

esprimere una precisa visione del mondo e della salvezza, insieme con una ecclesiologia, simbolicamente esplicitata oppure soltanto evocata.

### **Elementi per una definizione: *Sepulchrum* e *Hierusalem* nell'ecumene cristiana**

L'evidenza di dinamiche tanto complesse e stratificate pone le basi per una definizione strumentale di *Sepulchrum* e di *Hierusalem* nell'ecumene cristiana come risultati di un processo di *imitatio*.

I criteri per identificarne e qualificare con chiarezza gli esiti di tale insieme di azioni si fondano sulla relazione, su legami documentati e dotati di una certa stabilità fra poli semantico culturali distinti.

La prima si pone fra *exemplum* e *simulacrum*: sono le fonti a mettere in evidenza una interconnessione fra l'elemento che viene considerato il perno di senso e la sua immagine, carica di valore semantico fino a diventare una presenza connotante, in grado di agire nei processi di costruzione di significato; il Luogo della Resurrezione e la città che è stata teatro degli eventi della Salvezza assumono un valore modellizzante, indipendentemente dalle connotazioni formali, topografiche o architettoniche dei risultati del processo.

La seconda relazione lega il centro con le comunità cristiane a cui appartengono i protagonisti delle realizzazioni materiali ed architettoniche: essa si caratterizza in modo specifico sul piano memoriale, scritturistico e liturgico, ma anche su quello geografico, geopolitico, diplomatico e culturale *latu sensu*.

La terza marca in modo evidente nella documentazione (liturgica, cronachistica, documentaria, agiografica) le interdipendenze fra creazione dello spazio costruito con le liturgie "gerosolimitane" e, più inclusivamente, con riti, gesti, celebrazioni e rappresentazioni che rendono presente i misteri cristiani della Passione, Morte e Resurrezione di Gesù.

Quando ricorrono e sono attestati questi elementi si può parlare di *imitationes*, come fenomeno storico religioso specifico, che a sua volta implica componenti antropologiche, sociali e istituzionali.

Indagare questi elementi e mettere a fuoco tali relazioni fra fattori dinamici nei singoli casi storicamente documentati permette di fare emergere il ruolo di Gerusalemme e del Santo Sepolcro come presenze attive nella ecumene cristiana, come nuclei identitari, generatori di un'identità aperta, vivificante.

Consente, quindi, di evidenziare anche l'eredità presente di un fenomeno storico trasversale che, nella sua complessità, è uno dei tessuti fondativi del sistema simbolico cristiano.