

«NON DICERE ILLE SECRITA A BBOCE».
PRESENCIAS Y TESTIMONIOS ELOCUENTES DE UNA
PEREGRINACIÓN SANTA: LOS *GRAFFITI* DE LOS
CEMENTERIOS ROMANOS

«NON DICERE ILLE SECRITA A BBOCE».
*WITNESS ACCOUNTS AND TELLING PRESENCES OF HOLY
PILGRIMAGE: THE GRAFFITI IN ROMAN CEMETERIES*

LOURDES DIEGO BARRADO

Profesora Doctora de la Escuela Técnica Superior de Arquitectura
Universidad San Jorge

Resumen. Uno de los testimonios más sorprendentes de la presencia de santos mártires en los cementerios romanos de época paleocristiana lo constituyen los graffiti realizados por los peregrinos durante sus visitas. Resulta habitual encontrarlos ubicados en las rutas (*percorsi*) de aproximación a los sepulcros venerados o, incluso, sobre las composiciones pictóricas altomedievales, en un gesto que podía replicar el del *ex-contactu*, portador de beneficios taumatúrgicos de larga duración. Estos signos de presencia, devoción e invocación de fieles, que datan de entre los siglos II y IX, tuvieron su momento álgido entre los siglos VI-VIII, coincidiendo con la gran estación de la peregrinación medieval romana. Los ambientes catacumbarios adecuadamente preparados para un culto martirial sin precedente se convirtieron en catalizadores de una práctica devocional, que ha permitido identificar la rica y distinta procedencia de los conocidos antiguamente como *viatores ad martyres*.

Palabras clave. *Graffiti*, Roma, cementerios, mártires, peregrinación, Alta Edad Media.

Abstract. Graffiti owed to pilgrims constitute one of the most astonishing traces of the presence of martyred saints in early Christian Roman cemeteries. These marks were usually found in routes (*percorsi*) leading to venerable sepulchres or, at times, incised over high medieval paintings, possibly recalling *ex-contactu* rituals believed to bestow long-lasting thaumaturgical benefits. Visible signs evoking the presence, devotion and invocations of the faithful, graffiti date from the 2nd to the 9th centuries AD and are most common in the 6th to 8th centuries, coinciding with the heyday of Roman medieval pilgrimage. Once adapted to the unprecedented surge of martyr-worship, catacomb spaces became catalysts for the widespread devotional practice of leaving behind graffiti. As a result, scholars have been able to identify the highly diverse origins of pilgrims known at the time as *viatores ad martyres*.

Keywords. *Graffiti*. Rome, cemeteries, martyrs, pilgrimage, High Middle Ages.

Uno de los testimonios más sorprendentes de la presencia de santos mártires en los cementerios romanos de época paleocristiana lo constituyen los *graffiti* realizados por los peregrinos durante sus visitas (Testini, 1980: 815-817; Mazzoleni, 1995: 301-309; Jággi, 1999, 745-751; y, especialmente, Carletti, 2002: 323-360). Su deseo de dejar rastro físico de su paso y su voluntad de invocar la intercesión de los mártires nos sirven de guía para identificar algunos de los lugares de culto más reconocidos y visitados de la época. Se trata de escrituras ocasionales, a modo de inscripciones devocionales (*proscimeni*) dirigidas a los difuntos pero, muy especialmente, a los héroes o mártires de la fe de la Iglesia Romana. Realizadas con un instrumento punzante, este tipo de inscripciones se encuentran sobre las propias tumbas o junto a estas, es decir, en proximidad a los sepulcros venerados.

A la tipología más antigua responden los *graffiti* conocidos como sepulcrales y se hicieron sobre cal fresca, expresando invocaciones o citas del nombre del familiar fallecido o, incluso, incorporando la fecha de la *depositio*. Es el caso del *graffito* de un *loculus* del cementerio de Panfilo, que incorpora la fecha del consulado de Filipo y Salia (a. 348).

Al segundo tipo pertenecen los *graffiti* de peregrinos que escribieron sus nombres y, en ocasiones, sus cargos —cuando se trataba de eclesiásticos— o algún que otro epíteto, tratándose de breves aclamaciones o invocaciones a los mártires epónimos. Sobre las paredes próximas a los sepulcros venerados, los viajeros realizaban sus intercesiones a los mártires, recordando en ocasiones los celebrados refrigerios (o comidas funerarias de origen pagano —también libaciones u ofrendas simbólicas de comida al difunto—, símbolo de la felicidad celestial y augurio de paz) y, todavía, incluyendo su nombre y, ocasionalmente, estando precedidos por el símbolo de la cruz (Testini, 1980: 342-345). También podemos encontrar *graffiti* sobre las composiciones pictóricas de ambientes privilegiados, como si se tratara de replicar de algún modo el sacro gesto del *ex-contactu*, portador de beneficios taumatúrgicos de larga duración.

Son más numerosos los *graffiti* que incluyen nombres de peregrinos masculinos, lo que pondría en evidencia, además del hecho representativo en sí mismo, las duras condiciones del viaje y, en consecuencia, la imposibilidad para muchas mujeres de finalizar el trayecto previsto (Miglio, 1999: 121-126, espec. 122-123).

Todavía se pueden encontrar, aunque de forma más casual, *graffiti* que citan pasajes de la Biblia, adjudicándose estos a los numerosos representantes del clero de la época.

TESTIMONIOS ELOCUENTES DE LA PEREGRINACIÓN *AD LIMINA APOSTOLORUM*

De entre fines del siglo II y principios del siglo IV datan los primeros signos de presencia y de invocación de fieles; se trata de un conjunto de inscripciones latinas superpuestas halladas sobre el «muro rosso» y sobre el muro G de la *confessio* de San Pietro in Vaticano en un reducidísimo espacio, precisamente comprendiendo el de confluencia entre ambos muros. En el mismo «muro rosso», el padre Antonio Ferrua reconoció el nombre de Pedro en letras griegas *Πετρος ενι*, *graffito* datado de entre fines del siglo II y principios del siglo III (Ferrua, 1952: 26; *idem*, 1969: 129-148, espec. 131-134; y, todavía, Guarducci, 1953) [fig. 1]. Por lo que se refiere a los *graffiti* encontrados en la pared externa del «muro G»,¹ estos han sido interpretados como una primera forma de culto o de manifestación de devoción popular y de peregrinación a la memoria petriana (Bisconti, 1999: 35-42, espec. 35).

Una auténtica evidencia de la peregrinación *ad limina apostolorum* son los más de seiscientos *graffiti* que invocan los nombres de Pedro y Pablo en la *memoria apostolorum* (Valentini y Zuchetti, 1942: 19, nota 1; Ferrua, 1991: 297-314; y Carletti, 1997¹: 148-159) [fig. 2]. La creación de una estructura porticada llamada *triclia* en el complejo de San Sebastiano *ad catacumbas* nos induce a pensar que, a mediados del siglo III y pese a que las leyes romanas protegían toda suerte de tumbas, la celebridad de las tumbas apostólicas de Pedro y Pablo ponía en serio riesgo sus cuerpos venerados. Así las cosas, todo parece indicar que durante la persecución del emperador Valeriano (258) —que cuenta entre las más virulentas contra los cristianos, pues comportó la eliminación física de la más alta jerarquía de la Iglesia del momento, comenzando por el pontífice Sixto II y sus diáconos, el subdiácono Lorenzo y el obispo cartaginés Cipriano— se habría procedido, de manera provisional y hasta que el riesgo concluyera, a un traslado parcial de las reliquias de los apóstoles al lugar construido para esta ocasión y conocido como *memoria apostolorum* (Tolotti, 1953, 231-251 y 279, fig. 59; y Bisconti, 2000, 63-66). La *triclia* permitía los *refrigeria* celebrados en honor a los dos santos el día 29 de junio (Saxer, 2000: 73-85, espec. 76-78)² y

¹ El muro G, situado perpendicularmente al muro rosso sirvió, en su día, de refuerzo a este tras su desplazamiento a causa de un fuerte movimiento de tierra. No obstante, la construcción del muro G alteró la posición de una de las columnas del famoso trofeo que el presbítero Gayo colocó en honor a san Pedro hacia mediados del siglo II.

² Saxer analizó los testimonios martiroológicos del culto apostólico basándose en las informaciones proporcionadas por la *Depositio Martyrum* y por el Martirologio Hieronimiano.

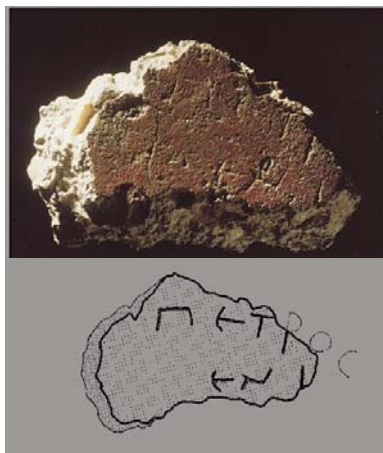


Fig. 1: Roma. San Pietro in Vaticano.
Confessio. «Muro rosso».
Graffito 'petro V eni'.

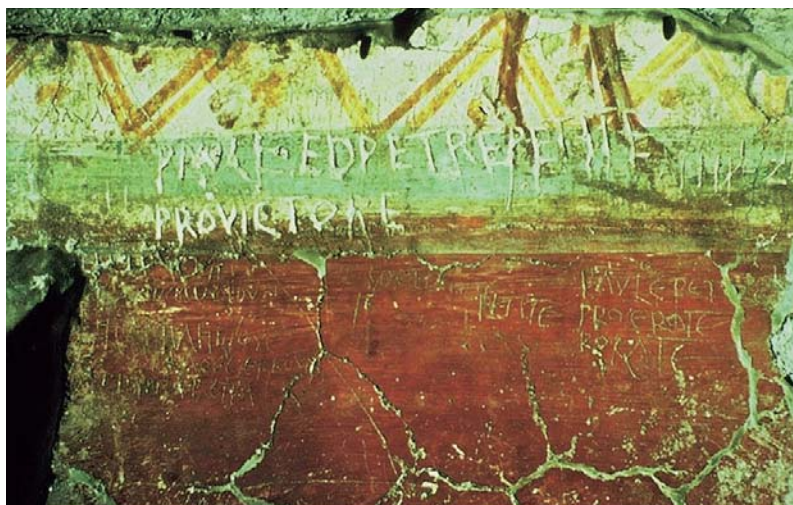


Fig. 2: Roma. San Sebastiano *ad catacumbas*. *Triclia*. *Memoria apostolorum*.
Graffiti que invocan los nombres de Pedro y Pablo.

fue encontrada en 1915. Algunos de los *graffiti* (estudiados por Ferrua y recogidos en De Rossi, 1857-1861 -ICVR V, 12907-13096-) recuerdan el refrigerio efectuado, lo que resulta de excepcional importancia por practicarse este rito solamente en presencia de un sepulcro.

Por las causas referidas, los *graffiti* de la *triclia* datan de entre mediados del siglo III y principios del siglo IV y son especialmente elocuentes de la creencia de que en ese lugar se conmemoraba la presencia de los Príncipes de los apóstoles y se celebraba un activo culto ya en la segunda mitad del siglo III. Letras

mayúsculas mezcladas con minúsculas, de trazo rústico y no homogéneo, hacen pensar en la poca costumbre y en la falta de instrumental preciso que asistía a los visitantes del lugar. Muchas inscripciones contienen peticiones de recordatorio, de protección o de ayuda. En otras ocasiones, los autores de los *graffiti* reflejan el motivo de su petición, como podía ser una buena navegación. Por supuesto, aluden a la presencia de los apóstoles, invocando constantemente sus nombres (Valentini y Zuchetti, 1942: 19, nota 1). Expresiones como *in mente habete* o *in mente habete in orationibus vestris* reflejan el origen popular o de invocación o intercesión, respectivamente, de tales peticiones (Mazzoleni, 2000: 67-72, espec. 67). Tanto la *trichia* como las referidas manifestaciones de los fieles quedaron enterradas a causa de la construcción de la basílica circiforme de San Sebastián, erigida con función cementerial sobre dicho lugar.

EL CULTO A LOS MÁRTIRES ROMANOS. MECENAZGO DE UNA PEREGRINACIÓN SANTA

Después del propio Constantino, el cristianismo encontró en la figura de Dámaso (366-384) el más firme promotor del culto a los mártires en Roma. A él debemos el diseño de verdaderos recorridos para peregrinos en la periferia de la ciudad, lugar donde se encontraban las tumbas santas. A ello contribuyeron las labores de mejora de los accesos y de los recorridos e iluminación en el interior, y de restauración y monumentalización en algunos de los más importantes cementerios. Criptas para la reunión y acercamiento de fieles a los sepulcros venerados, símbolos monumentales en torno a las tumbas —como baldaquinos, arcos y *mensae*— y bellas inscripciones poéticas en forma de *elogia* (conocidas como filocalianas) contribuyeron a dignificar los cementerios y a hacer de ciertos espacios lugares de atracción sin precedente (Diego Barrado, 2001: 45-47; *eadem*, 2005: cap. VIII: 413-504, espec. 435-445; y Warburg, 2008, 87-100).

Dichas inscripciones han contribuido, de forma notable, a conservar la memoria de los mártires romanos. Entre las más célebres destacan las de la cripta de los papas en el cementerio de San Callisto y las de los mártires Nereo y Aquileo, Inés, Jacinto, Eutiquio o Felicidad.

Las acciones auspiciadas por Dámaso comportaron algunos cambios especialmente sensibles en los cementerios. Lo que unido a la búsqueda de la proximidad de los sepulcros santos hizo que la fisionomía de dichos lugares cambiara significativamente. Y era tal el fervor de los fieles por aproximarse cada vez más e, incluso, por recibir sepultura en ciertos «ambientes santos», que el fenómeno de los *retro sanctos* se desarrolló de manera progresiva adquiriendo

incluso proporciones enormes, como así sucedió en Domitilla, Pietro e Marcellino, Tecla o Callisto.

Se habilitaron así ambientes para las nuevas celebraciones litúrgicas o espacios para la realización del banquete fúnebre o del refrigerio en honor al mártir y que era practicado *ex antiquo* el *dies natalis* por laicos y eclesiásticos (Février, 1977: 29-45; Testini, 1980: 141-146; y, en particular, Marinone, 2000, 71-80). Y a pesar de que esta práctica (de uso generalizado en el siglo IV) fue prohibida en distintos momentos desde la época de san Ambrosio o permitida tan solo a laicos, los hallazgos arqueológicos demuestran que los banquetes funerarios continuaron al menos hasta fines del siglo VII. Las estructuras que mejor identifican los lugares de celebración del ágape (explícito o simbólico) —que iba comúnmente acompañado de la celebración de la misa— son las *mensae* o mesas contenedoras de las ofrendas (Chalkia, 1991). Estas mesas fijas, habitualmente de forma cilíndrica o poligonal, son el testimonio de un culto privado ligado a una tumba concreta; pero, unidas a otros elementos como bancos corridos y en espacios amplios o salas, pueden ser igualmente elementos identificativos de un rito comunitario, como bien hemos señalado para el caso de la *trichia* de San Sebastiano *ad catacumbas* o como lo fue la *Cappella greca* del cementerio de Priscilla. Las *mensae* se encuentran en lugares objeto de veneración por la presencia de sepulturas de mártires y obedecen a las reformas y ampliaciones auspiciadas por los papas en lugares estratégicos de los cementerios romanos (Spera, 1994: 111-127; *eadem*, 1998¹: 303-320; y, además, Warburg, 2008, 87-100).³ Digna de mención es la *mensa* colocada junto a los sepulcros de los santos Pedro y Marcellino en la catacumba epónima de la vía Labicana, cementerio en el que se conservan las más emblemáticas figuraciones pictóricas de esta tan extendida práctica entre los cristianos, así como la *mensa* del cementerio de Calepodio emplazada junto al sepulcro de Calixto, primer papa mártir citado en la *Depositiō Martyrum* (Valentini y Zuchetti, 1942: 27, nota 2). Por otro lado, la alusión al refrigerio aparece no solamente en lápidas funerarias (con imágenes expresas o

³ El primero en haber impulsado significativamente esta práctica fue el papa Dámaso, reconocido por la historiografía como el más firme promotor del culto a los santos en la ciudad y el mecenas —cual seguidor fiel del emperador Constantino— de las más importantes intervenciones en los cementerios destinadas a dar acogida a los fieles en torno a los sepulcros objeto de veneración. Los *elogia martyrum* damasianos fueron textos epigráficos, realizados por Furio Dionisio Filocalo —el «amante de la bella letra»—, que dan testimonio, todavía hoy e *in situ*, de la activación, por parte de Dámaso, de un culto y veneración especiales a los mártires de la ciudad de Roma y sirven para identificar la proximidad de los cuerpos santos.

simbólicas —a tal efecto, la paloma que bebe de la fuente de la vida—) o en elocuentes imágenes con representaciones de ágapes en grupo, sino incluso en *graffiti*. Tal es el caso de un graffito hallado en el cementerio de Pretestato que reza: *Refrigeri Ianvarivs Agatopvs Felicissim(us) Martyres* y que demuestra el culto a los mártires Agapito y Felicísimo expresado también a través del ágape funerario sobre la propia *mensa* (Diehl, 1923-1931, n. 2318).

La multitud de cuerpos santos del complejo de San Callisto explica la celebridad del lugar y el hecho de que el *percorso* (o trayecto) comprenda desde la cripta de los papas hasta los sepulcros de Calogero, Partenio y de los papas Gaio, Eusebio y Cornelio. El itinerario romano *Notitia ecclesiarum urbis Romae* hace referencia a los mártires de dicho cementerio (Glorie, 1965; 303-311, espec. 308, ls. 111-117).⁴ Los *graffiti* hallados en la entrada a la cripta de los papas cuentan, con los de la *trichlia*, entre los más célebres. Se trata de una superposición múltiple de signos devocionales y ocasionales que incluyen el nombre del escribiente, el del destinatario (el mártir) así como la invocación en forma de plegaria o rogativa —incluso una petición de navegación segura en el viaje de regreso: *p(etite spirit)a sancta ut / Verecundus cum suis / bene naviget* (ICVR, IV, 9524)—.

Expresiones como *limina sanctorum* o *Salva me cum / domne Eilane / Cresentione* hallan lugar en el hipogeo bajo la basílica de S. Silvestre en el cementerio de Priscilla. Además de en este, peticiones semejantes se han encontrado en los cementerios de Pietro e Marcellino: *Marcelline / Petre petite / (p)ro Gallicanu / christiano* y en San Ippolito: *Ippolyte in mente (abbeas) Petru(m peccator)em* (ICVR, IX, 24853; VI, 15963; y VII, 19940, respectivamente).

La libertad cada vez mayor de la Iglesia cristiana y la posibilidad de enterrar al aire libre contribuyeron, a partir del siglo V, a un notable abandono de los cementerios, favorecido además por las catástrofes naturales y los ataques de los bárbaros (godos y longobardos). La constatación de este hecho por parte de los pontífices hizo que la reacción no tardara en producirse. Roma seguía siendo una ciudad rica en cuerpos santos y venerados. Por ello y siguiendo los anteriores pasos de Dámaso, la actuación de los papas consiguió relanzar nuevamente la actividad en los cementerios (Testini, 1966: 231-236; y, sobre todo, Dulaey, 1977: 7-18).

⁴ «*Eadem via ad sanctam Caeciliam; ibi innumerabilis multitudo martyrum: primus Syxtus papa et martir, Dionisius papa et martir, Iulianus papa et martir, Flavianus martir, sancta Caecilia virgo et martir, LXXX martires ibi requiescunt deorsum; Zeferinus papa et confessor sursum quiescit; Eusebius papa et martir longe in antro requiescit; Cornelius papa et martir longe in antro altero requiescit*».

PRESENCIAS Y TESTIMONIOS EN LA GRAN ESTACIÓN DE LA PEREGRINACIÓN
 MEDIEVAL ROMANA. *PERCORSI* DE APROXIMACIÓN A LOS LUGARES
 VENERADOS Y EL *EX-CONTACTU*

Destacables son las actuaciones de los pontífices: Bonifacio I (418-422), que dedicó una basílica a santa Felicidad en el cementerio homónimo; León I (440-461), que ordenó la construcción de una basílica en honor a san Cornelio en las criptas de Lucina en San Callisto; Simmaco (498-514), que construyó la basílica de San Pancrazio, dos *episcopia* junto a la basílica vaticana así como hospicios para pobres —*pauperibus habitacula*— (Testini, 1966, 235 y 238); y Juan I (523-526) y Félix IV (526-530), que actuaron en los cementerios de Domitilla, Priscilla y Commodilla. No en vano, se erigieron construcciones *ad corpus* sobre las tumbas de los santos Félix y Adauctus en Commodilla, de Hipólito, de los santos Pedro y Marcelino (Labicana), de san Ermete (Salaria *vetus*), de los santos Nereo y Achileo en Domitilla, de un grupo de mártires anónimos en la vía Ardeatina, de san Lorenzo (Tiburtina) y de santa Inés (Nomentana), siendo las labores de los pontífices Pelagio II (579-590) y Honorio I (625-638), en San Lorenzo y Santa Inés respectivamente, las más destacadas (Fiocchi Nicolai, 2000¹: 43-58, espec. 54-55).

Pese al esfuerzo ponderado de los pontífices a lo largo de todo el extrarradio romano, los santos más visitados y, por lo tanto, más recordados (y, por consiguiente, también más escritos) son los que encontraron sepultura en las vías consulares de acceso a la ciudad de Roma desde el sur y el sureste. Así, son los cementerios de Calepodio (Aurelia), Ponziano (Portuense), Commodilla (Ostiense), Callisto y Pretestato (Appia), la basílica anónima de la vía Ardeatina, Ippolito (Tiburtina) y Ermete, aunque también Panfilo (Salaria) y Valentino (Flaminia).

De todo ello se infiere que el fenómeno de la peregrinación a los santuarios martiriales del suburbio romano creció de manera exponencial durante los siglos VI y VII (Spera, 1998², 1-88), programada y gestionada por las autoridades eclesiásticas y en particular por los pontífices. El restablecimiento de las visitas en los cementerios obligó a ampliar ciertos espacios y a embellecer los oratorios situados en el interior —transformándolos incluso en auténticas basílicas subterráneas— para permitir la acogida y reunión de un gran número de fieles.

El siglo VII fue el de la gran estación de la peregrinación medieval. Y los itinerarios romanos —posiblemente datados de la época de Honorio I— se convirtieron no solo en guías de viaje o peregrinaje (Diego Barrado, 2001: 41-42; y *eadem*, 2005: 422-425) sino en instrumentos de propaganda político-religiosa (Bisconti, 1995, 552-558 y láms. 66-68, espec. 556-558). Sabemos, por dichos itinerarios, que los peregrinos del siglo VII visitaban en Roma los sepulcros de

aproximadamente doscientos mártires emplazados en noventa criptas y basílicas, de las cuales tan solo se han descubierto poco más de la mitad (Diego Barrado, 2001: 41-42; y *eadem*, 2013: 21-37, espec. 26-27). Estas guías precisaban a los peregrinos dónde y cómo encontrar las tumbas santas; y, una vez en el propio cementerio, allí hallaban indicaciones para la entrada y la salida de ciertos ambientes, ambulacros con tumbas plagados de referencias a los difuntos hechas por sus seres vivos y epigramas funerarios de gran porte que elogiaban las virtudes de los mártires. Y, todavía, encontraban a su paso pósters o manifestaciones pictóricas que —cual paneles votivos— ejercían sobre ellos un poder catequético y taumatúrgico sin parangón, embelleciendo los ambientes que conservaban las inscripciones de aparato de otra época, entre las que ocupaban un lugar de excepción los *elogia* damasianos.

En esta atmósfera rica en iconos apotropaicos y salvíficos, de sobrecogimiento, misterio y temor reverencial se compartían invocaciones, peticiones y alabanzas, se celebraba la liturgia y se ejercía la costumbre pagana de producir reliquias *ex-contactu* (tocando, besando y depositando ungüentos y sus propias lágrimas sobre la tumba y portando consigo pañuelos impregnados del sepulcro santo —los llamados *palliola*—). El peregrino, cual viajero ilusionado, tenía la sana intención de portar consigo algún recuerdo y, lógicamente, dejar rastro de su paso por el lugar. Los ambientes con presencia de mártires y que habían sido con el tiempo bellamente decorados eran ampliamente reclamados para sepultura y, de hecho, la aglomeración de sepulcros en espacios conocidos como *retro sanctos* había conseguido modificar singularmente el tejido inicial de algunos de los más importantes cementerios. Fueron muchos los viajeros que partieron de sus lugares de origen con la decidida intención de permanecer el resto de su vida en el lugar de destino y de recibir sepultura junto al mártir venerado.

La distinta iconografía referida permitía a los visitantes reconocer la proximidad de las tumbas santas. Por ello, y no por casualidad, las muestras de su paso por el lugar y de sus invocaciones se superponen a imágenes que identifican a los santos mártires allí enterrados. Sabemos que la intención de escribir los nombres de los santos se convirtió en una práctica habitual entre los *viatores ad martyres* de época altomedieval, en particular entre los siglos VI y VIII (Carletti, 1995: 197-225; 1997²: 73-102; 2000: 81-88, espec. 87; y 2002). Asimismo, los arqueólogos han constatado que los *graffiti* proliferan en el entorno de los sepulcros venerados. Un número importante de ellos se ha encontrado en la pared junto a la *mensa* de la cripta del papa Cornelio, pudiendo ser identificados algunos nombres de personas. Es importante constatar, según el *graffito*: *SCS Cerealis et Sal[l]ustia cum XXI [hic sunt]* de un peregrino, que en las criptas de Lucina se veneraba además a otros santos mártires (Baruffa, 1992: 160; y Reekmans, 1964: 166-174).

Otros *graffiti* están ubicados en proximidad a los sepulcros venerados, como así sucede con los de los mártires Félix y Adauctus en el ábside de la *basilichetta* de Commodilla. Se trata a la vez de invocaciones y de nombres de fieles y, sobre todo, de personalidades eclesiásticas. Estos últimos indican un culto martirial que iba muy probablemente acompañado de celebraciones litúrgicas (Marucchi, 1933: 592).⁵ El *graffito* especialmente conocido de Faustina es el testimonio más antiguo del culto a los principales mártires venerados en Commodilla: *Faustina / in mente / abeat martiri / in hac bita et <pr>ecas / omnis amicus / tuvs* (Bagatti, 1936: 113-120; Ferrua, 1963: 17-19; y Deckers, Mietke y Weiland, 1994: 20-24 y 15-17 fig. 5, para el *graffito* de Faustina) [fig. 3].

En la misma catacumba de Commodilla podemos seguir la pista a numerosos signos de piedad a través de los *graffiti*: de un presbítero llamado Leo (*Leo pbr*) en el sepulcro de santa Merita; de un tal *Ioannis* en el ábside; o del presbítero *Gaido* y de un tal *Cristoforus* en el panel de san Lucas y de los cuales se conservan sendos *graffiti* en el cementerio de Panfilo, hecho que demostraría que ambos pudieron visitar dichos lugares de las vías Ostiense y Salaria, respectivamente, y muy probablemente hicieron el circuito completo del este del extrarradio, como así lo recomendaban los itinerarios *De locis* y *Notitia ecclesiarum*. Sin embargo, la rarísima constatación de testimonios dobles o triples lleva a pensar que las visitas de la mayor parte de los peregrinos se circunscribían a cementerios de una misma zona o próximos entre sí (Bagatti, 1936: 118).

Igualmente se encuentran *graffiti* sobre los mismos frescos, como sucede en una galería junto a las tumbas de los santos Abdón y Senén en el cementerio de Ponziano y sobre los muros de los espacios de acceso a las criptas veneradas, como en la del mártir Calixto en el cementerio de Calepodio; entre ellos, uno singular sobre una lápida sepulcral con dos palomas que beben de un cántaro y alguno que podría indicar incluso el nombre de Calepodio (Nestori, 1971: 216, fig. 33, y 180, fig. 5, respectivamente).

DISTINTAS PROCEDENCIAS, MÁS UN ÚNICO LENGUAJE: LOS *GRAFFITI* DE LOS *VIATORES AD MARTYRES* EXTRANJEROS

Los frescos se convirtieron en el soporte preferido para las escrituras devocionales. En el caso de Commodilla, la proximidad con respecto al ábside —lugar de culto por excelencia en la *basilichetta*— del panel de san Lucas explicaría que

⁵ Marucchi refiere también algunos nombres de *presbyteri* entre los *graffiti* hallados en el cementerio de San Valentino.

dicho fresco esté plagado de este tipo de signos de devoción (Carletti, 1984-85; y Osborne, 1985: 303: «...its popularity as a place for graffiti can perhaps be explained by its proximity to the apse») [fig. 4]. Algunos graffiti contienen los nombres de anglosajones: *Eadbald*, *Cedualdo* o *Cedilomi*; en otros, la letra *d* aparece reemplazada por la *th* (en *Vvernoth*, *Diornoth*, *Beornreth* y *Bolinoth*). De procedencia anglosajona es igualmente el graffiti ABBA, con elementos propios de letras capitales insulares [fig. 5]. El panel ofrece una de las primeras representaciones de san Lucas, quien aparece portando los instrumentos de su oficio de médico, según el testimonio de san Pablo (Epístola a los Colosenses: 4, 14). Una inscripción situada en la parte baja de la imagen la atribuye al reinado de Constantino IV Pogonatos (668-685) y ofrece un *terminus ante quem* para el fresco y, asimismo, un *terminus post quem* para los graffiti que en él se encuentran y que demuestran la presencia en Roma de peregrinos cristianos procedentes de las Islas Británicas, incluso de reyes anglosajones (Kötting, 1958: 245)⁶ —durante un arco cronológico relativamente amplio— siglos VII-IX (Carletti, 1984-1985: 129-143; Moore, 1937; Derolez, 1987: 36-37; Bloomfield, 1991: 22-26 y 1992: 37-42; Hines, 1997; y Van Herwaarden, 1999: 101-112, espec. 112).

La identificación, relativamente reciente, de peregrinos de procedencia anglosajona a partir de numerosos graffiti hallados en los cementerios romanos, da testimonio del papel importante que la ciudad de Roma y el papado adquirieron en los países anglosajones, sobre todo a partir de la época del papa Gregorio Magno —quien había enviado allí misiones para revitalizar el cristianismo— (Lapidge, 2002: 363-400), así como de la capacidad de atracción de las reliquias santas de la ciudad.

De la misma manera, las fuentes literarias nos refieren el desplazamiento en el siglo VI de obispos, eclesiásticos y laicos provenientes de la Gallia para rezar en proximidad a las tumbas apostólicas. También de España, África, Irlanda, Palestina, Egipto o Rusia meridional (Ficchi Nicolai, 2000²: 221-230, espec. 223). Los nuevos fieles longobardos, francos, anglosajones y orientales, procedentes por tanto de las zonas de más reciente conversión, confiaban en las funciones terapéutica y salvífica de dichos lugares santos así como en el valor apotropaico de las imágenes y, por ello, tenían la firme convicción de que sus signos devocionales asegurarían el *ex-contactu*, a través de la imagen, con la tumba del santo venerado.

⁶ Este autor dice que: «Según la tradición, seis reyes anglosajones fueron peregrinos en Roma (Ina, Ceadwalla Coinred, Offa, Ethelwulf, Alfred)».

Los testimonios contemporáneos revelan la costumbre de escribir el nombre y de asignarle la cruz y, tal vez, el cargo eclesiástico (presbítero, diácono, subdiácono, acólito, clérigo o monje —este último acostumbra a escribir en griego y puede incluso referir su monasterio de procedencia, apareciendo este tipo de inscripciones en Santi Pietro e Marcellino—; también atributos, como *peccator*, *humilis* u otros parejos. También existen otros en los que el escribiente se dirige a un más que improbable lector con peticiones concretas: *tu qui legis ora pro me*, como sucede en el *graffito* del clérigo León en Commodilla. Pese a la dificultad que debía conllevar escribir en lugares escasamente iluminados y relativamente angostos, a la falta de instrumental preciso y al tipo de soporte en el que se realizaba esta práctica, las inscripciones de eclesiásticos demuestran, en general, un mayor nivel cultural y una mejor traza y homogeneidad de la escritura, en la que no obstante podemos encontrar una cierta mezcolanza de capitales, unciales o semiunciales y minúsculas.

Ligados al acto litúrgico encontramos otros *graffiti* que rezan expresiones oracionales. De esta suerte, se puede atribuir igualmente a un representante del clero, el *graffito* de Commodilla: *Non / dice / reil / lese / crita / abboce*. Inscripción seriamente afectada por el acto vandálico sufrido por el conocido fresco de la viuda Túrtura en 1971 y por la intervención posterior desafortunada de un restaurador. Se conservan, no obstante, reproducciones del estado en el que fue descubierto y que han permitido un adecuado análisis [fig. 6].

El *graffito* en cuestión ha despertado el máximo interés entre arqueólogos, epigrafistas y filólogos, quienes lo consideran uno de los más antiguos testimonios del uso de la lengua vulgar en área italiana y de excepcional interés litúrgico. Desde el punto de vista lingüístico, es de notar la forma del imperativo negativo (*non* + infinitivo —el vulgar *dicere*, usado en Roma durante toda la Edad Media—), diferente del latín: *ne diceas*; la utilización de *ille*, con valor de artículo femenino plural en vez de demostrativo, y de *secrita* (en lugar del plural *secretā*), con valor no de neutro sino de plural en -a; y, por último, la doble *b* de *abboce* (en lugar de *ad vocem(m)*), que registra dos fenómenos típicos de la lengua vulgar: el redoblamiento fonosintáctico (típico del toscano y luego del italiano) y el betacismo o mutación de la *v* por *b* (Marazzini, 2004: 54; Sabatini, 1966: 49-80; y Romiti, 2002:7-17).

En capitales desiguales, la llamada a «No pronunciar en voz alta las oraciones secretas» supone una clara advertencia al celebrante a no recitar en voz alta las oraciones de la misa, llamadas *secretas*.



Fig. 3: Roma. Catacumba de Commodilla. *Graffito* de Faustina: *Faustina / in mente te / abeat martiri / in hac bita et <pr>ecas / omnis amicus / tuvs.*



Fig. 4: Roma. Catacumba de Commodilla. Panel de san Lucas. *Graffiti*.



Fig. 5: Roma. *Catacumba de Commodilla*. Panel de san Lucas. *Graffito* de procedencia anglosajona: *Abbas*.



Fig. 6: Roma. *Catacumba de Commodilla*. Panel de la viuda Türtura. *Graffito*: *Non / dice / reil / lese / crita / abboce.*

IMÁGENES DEFINITIVAMENTE EN EL OLVIDO

El final de esta práctica de escritura extemporánea y ocasional concluyó con el traslado definitivo, por los papas, de los cuerpos santos al interior de la ciudad de Roma. Los primeros movimientos comenzaron a producirse con Teodoro I (642-649) y con León II (682-683), continuando con Esteban II (752-757), Pablo I (757-767), Adrián I (772-795), León III (795-816) y, finalmente, con Pascual I (817-824).

A pesar de que los primeros traslados fueron realizados a partir de mediados del siglo VII, la actividad más intensa en este sentido se realizó desde mediados del siglo VIII y con el pontífice Pablo I; así, el cuerpo de san Cornelio llegó hasta la basílica de Santa Maria in Trastevere procedente de las criptas de Lucina (Duchesne, 1892 (t. II): 80, ls. 2-3, y 7-9);⁷ y el cuerpo de santa Merita viajó desde Commodilla al *titulus* de San Marcello in *via Lata* (Di Berardino y Frend, 1992: 555, *ad vocem*: Merita). Sabemos también, no obstante, que León III rehizo el tejado de la basílica de Commodilla. Y, todavía, que en este cementerio fue encontrada una moneda con la efigie del papa Gregorio IV (827-844) y de Ludovico Pío (827-840), con lo que podemos concluir que dicho cementerio mantuvo una cierta actividad hasta mediados del siglo IX. Concretamente hasta que León IV (847-855) regaló los cuerpos de los mártires epónimos, Félix y Adauctus, a Ermengarda, mujer de Lotario (Mabillon, 1706: 15-16). Despojado de los restos más preciados, el cementerio habría sido condenado al olvido. Así pues, es lógico atribuir la realización del famoso *graffito Non / dice / reil / lese / crita / abboce* —como así se ha hecho— al período que medió entre los pontificados de León III y León IV.

Los *graffiti* emplazados sobre el fresco de santa Cecilia en la cripta homónima del cementerio de San Callisto desvelan una lista con nombres de presbíteros, dispuestos en sentido horizontal a lo largo de cuatro líneas —con una intención claramente determinada—, probablemente aquellos que ordenaron el traslado del cuerpo de la santa a la basílica de Santa Cecilia in Trastevere por mandato del papa Pascual I en el año 821 (Duchesne, 1892 (t. II): 55-56; Osborne, 1985: 293; y *B. A. V.*, ms. Lat. 10545: 226v y 226v-227).⁸ Apoya esta hipótesis el

⁷ Duchesne refiere el segundo nombre que recibió la basílica de Santa Maria in Trastevere así como la presencia en el lugar de los cuerpos de Calixto y Calepodio durante el pontificado de Gregorio IV.

⁸ Para las inscripciones que corresponden al traslado por el papa Pascual I de las reliquias desde las catacumbas a las iglesias de Santa Cecilia in Trastevere y Santa Maria in Trastevere, respectivamente.

hecho de que en dicha lista se encuentre el nombre de un notario, [*Ildebr*]ando *scri[n]iario*], quien habría podido dar fe de dicho traslado (Baruffa, 1992: 72).

Con todo lo dicho y a modo de recapitulación, podemos decir que los *graffiti* altomedievales son testimonios preciosos de la lengua hablada —incluida la pronunciación—, de usos típicamente locales, de prácticas gráficas acreditadas y de, incluso, desviaciones de la propia norma gramatical. Las expresiones extemporáneas y poco meditadas analizadas se atribuyen a las clases semicultas, que no tenían acceso a medios expresivos de las clases cultas, como fueron los manuscritos (D’Achille, 1994: 41-79, espec. 54).

De las aproximadamente 400 inscripciones documentadas en formato de *graffiti* en los cementerios romanos, 130 fueron realizadas por eclesiásticos (Carletti, 2002: 344). Y aunque proceden de un gran número de santuarios, es evidente que los lugares de visita preferidos por ellos se encuentran en las vías Appia-Ardeatina, Portuense y Salaria. Mientras que las inscripciones de laicos se hallan, preferentemente, en los santuarios de las vías Ostiense, Aurelia, Labicana y Tiburtina. A todas luces resultan insuficientes para entender el complejo fenómeno de la peregrinación altomedieval. La falta de un mayor número de escrituras ocasionales y devocionales se debe a dos causas fundamentales: el soporte relativamente blando⁹ y perecedero (estuco o *intonaco*) y las transformaciones constantes en los cementerios entre los siglos VI-IX, que llevaron a la destrucción o liberación de un número importante de muros y, con ello, de las consiguientes muestras de devoción popular que pudieron contener.

Así y con todo, los ambientes adecuadamente preparados para un culto martirial sin precedente se convirtieron en catalizadores de la práctica devocional, que arrastró enormes masas de conciudadanos romanos —procedentes de la región del Lazio— y de extranjeros (o peregrinos), que buscaban vivir intensamente una nueva experiencia religiosa.

Las vías consulares de acceso a la ciudad, encintadas con la corona santa de los cementerios y, por ende, con las tumbas veneradas cedían el testigo a los nuevos espacios habilitados intramuros para dar acogida a las reliquias que habían dotado de significado al extrarradio romano. Destinatarios en los cementerios de los *graffiti* o escrituras ocasionales y de paneles decorativos del máximo interés iconográfico, los mártires gozaban ahora de espacios significativamente más

⁹ Sobre soporte más duro (por ejemplo mármol) son escasas las muestras de *graffiti*. En el cementerio de Pretestato: *graffito* sobre mármol que indica el nombre de un presbítero, posiblemente llamado Augustinus? bajo los nombres de los dos mártires Felicísimo y Agapito (véase TESTINI, 1980: 386).

dignos y accesibles y de un contexto arquitectónico e iconográfico sin precedentes que ha favorecido, hasta nuestros días, continuar la *peregrinatio ad limina*.

BIBLIOGRAFÍA

- BAGATTI, B. (1936), *Il cimitero di Commodilla o dei martiri Felice ed Adauto presso la via Ostiense* (en *Roma sotterranea cristiana, vol. I*), Ciudad del Vaticano, pp. 113-120.
- BARUFFA, A. (1992), *Le Catacombe di S. Callisto*, Ciudad del Vaticano, 3.^a ed.
- BISCONTI, F. (1995), «Riflessi iconografici del pellegrinaggio nelle catacombe romane. Genesi e primi sviluppi dell'iconografia martiriale a Roma», *Akten des XII. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie, Bonn, 1991* (en *Studi di Antichità Cristiana, LII-Jahrbuch für Antike und Christentum, 20, 2*), 2 vols., Ciudad del Vaticano-Münster, vol. 1, pp. 552-558 y láms. 66-68.
- (1999), «Le origini del pellegrinaggio petriano e il culto dei martiri romani», in D'ONOFRIO, dir., *Romei e Giubilei. Il Pellegrinaggio medievale a San Pietro (350-1350)*, o. c., pp. 35-42.
- (2000), «La Memoria Apostolorum», en DONATI, dir., *Pietro e Paolo. La storia, il culto, la memoria nei primi secoli*, o. c., pp. 63-66.
- BLOOMFIELD, M. D. (nov.-dic. 1991 y en.-feb. 1992), «Anglo-Saxon Pilgrims and Rome», *Medieval World*, 22-26, y pp. 37-42, respectivamente.
- CARLETTI, C. (1984-85), «I graffiti sull'affresco di s. Luca nel cimitero di Commodilla. Addenda et corrigenda», *Atti della Pontificia Commissione di Archeologia. Rendiconti*, LVII, pp. 129-143.
- (1995), «Viatores ad martyres. Testimonianze scritte altomedievali nelle catacombe romane», *Epigrafia medievale greca e latina. Ideologia e funzione. Actas del Seminario, Erice, 12-18 settembre 1991*, Spoleto, pp. 197-225.
- (1997¹), «Nascita e sviluppo del formulario epigrafico cristiano; prassi e ideologia», en DI STEFANO MANZELLA, I., dir., *Le iscrizioni dei cristiani in Vaticano. Materiali e contributi scientifici per una mostra epigrafica*, Ciudad del Vaticano, pp. 148-159.
- (1997²), «Testimonianze scritte del pellegrinaggio altomedievale in Occidente. Roma e Italia», en *Los muros tienen la palabra. Materiales para una historia de los graffitos*, Valencia, pp. 73-102.
- (2000), «Spazio e parola: l'epigrafia dei cristiani a Roma tra tradizione e innovazione», en PANI ERMINI, dir., *Christiana loca. Lo spazio cristiano nella Roma del primo millennio*, o. c., pp. 81-88.
- (2002), ««Scrivere i santi»: epigrafia del pellegrinaggio a Roma nei secoli VII-IX», *Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, XLIX, Roma fra Oriente e Occidente*, o. c., pp. 323-360 y láms. I-XVIII.
- CHALKIA, E. (1991), *Le mense paleocristiane*, Ciudad del Vaticano.
- D'ACHILLE, P. (1994), *L'italiano dei semicolti*, en *Storia della lingua italiana*, ed. de L. SERIANNI & P. TRIFONE, Turín: Einaudi, 3 vols., vol. 2.^o (Scritto e parlato), pp. 41-79.

- DECKERS, J. G., MIETKE, G. y WEILAND, A. (1994), *Die Katakombe «Commodilla». Repertorium der Malereien*, 3 vols., Ciudad del Vaticano.
- DEROLEZ, R. (1987), «Anglo-saxons in Rome», *Old English Newsletter*, 21, pp. 36-37.
- DE ROSSI, G. B. (1857-1861), *Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, I, Romae.
- DI BERARDINO, A. (1992), ed., *Encyclopedia of the Early Church*, tr. ingl. de A. WALFORD, 2 vols., Cambridge.
- DIEGO BARRADO, L. (2001), «Las grandes peregrinaciones en el primer milenio cristiano», *Boletín del Museo e Instituto «Camón Aznar»*, LXXXV, pp. 31-71.
- (2005), *La culture figurative dans la Rome byzantine. Tesis doctoral defendida en la Universidad de París I-Panthéon Sorbonne, París, 2004*, Lille.
- (2013), «Arquitectura y cultura figurativa extramuros en la Roma altomedieval», en *eadem* y J. P. LORENTE, coords., *Arte en las ciudades, las ciudades en el arte*, en *Colección Arquitectural/Coincidencias*, Zaragoza, Universidad San Jorge, pp. 21-37.
- DIEHL, E. (1923-1931), *Inscriptiones latinae christianae veteres*, Berlín.
- DONATI, A. (2000), dir., *Pietro e Paolo. La storia, il culto, la memoria nei primi secoli. Catalogo de la exposición, Roma, 2000*, Milán.
- D'ONOFRIO, M. (1999), dir., *Romei e Giubilei. Il Pellegrinaggio medievale a San Pietro (350-1350), Roma, 1999-2000*, Milán.
- DUCHESNE, L. (1886-1981), *Le liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire*, París, t. I, 1886, y t. II, *ibidem*, 1892, reed. con el t. III de C. VOGEL, *Additions et corrections*, París, 1957, y reed. de los tres volúmenes, París, 1981.
- DULAEX, M. (1977), «L'entretien des cimetières romains du 5e au 7e siècle», *Cahiers Archéologiques*, 26, pp. 7-18.
- FERRUA, A. (1952), *La Civiltà Cattolica*, vol. I.
- (1963), «Graffiti di pellegrini presso la tomba di S. Felice», *Palladio*, 13, pp. 17-19.
- (1969), *Memorie dei SS. Pietro e Paolo nell'epigrafia*, in *Saecularia Petri et Pauli (in Studi di Antichità Cristiana, 28)*, Ciudad del Vaticano, pp. 129-148.
- (1991), «Rileggendo i graffiti di s. Sebastiano», in *Scritti vari di epigrafia e antichità cristiane*, Bari, pp. 297-314.
- FÉVRIER, P. A. (1977), «À propos du repas funéraire: culte et sociabilité», *Cahiers Archéologiques*, XXVI, pp. 29-45.
- FIOCCHI NICOLAI, V. (2000¹), «L'organizzazione dello spazio funerario», en PANI ERMINI, dir., *Christiana loca. Lo spazio cristiano nella Roma del primo millennio, o. c.*, pp. 43-58.
- (2000²), «*Sacra martyrum loca circuire*: Percorsi di visita dei pellegrini nei santuari martiriali del suburbio romano», en PANI ERMINI, dir., *Christiana loca. Lo spazio cristiano nella Roma del primo millennio, o. c.*, pp. 221-230.
- GLORIE, F. (1965), éd., *Notitia ecclesiarum urbis Romae, Corpus Christianorum, s. lat., t. CLXXV, Itineraria et alia geografica*, cap. III, Turnholti, 1965, pp. 303-311.

- GUARDUCCI, M. (1953), *Cristo e San Pietro in un documento precostantiniano della Necropoli Vaticana*, Roma.
- HINES, J. (1997), *The Anglo-Saxons from the Migration Period to the Eighth Century. An Ethnographic Perspective*, en *Studies in Historical Archaeoethnology*, vol. 2, Woodbridge. Véase la recensión hecha por LUCY, S. (1998), en *Medieval Archaeology*, XLII, pp. 193-194.
- JÁGGI, C. (1999), «Graffiti as a Medium for Memoria in the Early and High Middle Age», en *Memory & Oblivion, Proceedings of the XXIXth International Congress of the History of Art, Amsterdam, 1-7 septiembre 1996*, Utrecht University, pp. 745-751.
- KÖTTING, B. (1958), «Le pèlerinage de Rome et le dévouement à l'Eglise», *Lumen Vitae*, 13, pp. 241-248.
- LAPIDGE, M. (2002), «Byzantium, Rome and England in the early Middle Ages», *Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, XLIX, Roma fra Oriente e Occidente, o. c., pp. 363-400.
- MABILLON, J. (1706), *Annales Ord. S. Benedicti, Luteciae Parisiorum*, vol. III.
- MARAZZINI, C. (2004), *Breve storia della lingua italiana*, Bolonia.
- MARINONE, M. (2000), «I riti funerari», en PANI ERMINI, dir., *Christiana loca. Lo spazio cristiano nella Roma del primo millennio, o. c.*, pp. 71-80.
- MARUCCHI, O. (1933), *Le catacombe romane secondo gli ultimi studi e le più recenti scoperte*, ed. de E. JOSI, Roma.
- MAZZOLENI, D. (1995), «Inscrizioni nei luoghi di pellegrinaggio», *Akten des XII. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie, Bonn, 1991 (in Studi di Antichità Cristiana, LII-Jahrbuch für Antike und Christentum, 20, 2)*, 2 vols., Ciudad del Vaticano-Münster, vol. 1, pp. 301-309 y láms. 34-36.
- (2000), «Pietro e Paolo nell'epigrafia cristiana», en DONATI, dir., *Pietro e Paolo. La storia, il culto, la memoria nei primi secoli, o. c.*, pp. 67-72.
- MIGLIO, M. (1999), «Prima della grande romeria», en D'ONOFRIO, dir., *Romei e Giubilei. Il Pellegrinaggio medievale a San Pietro (350-1350), o. c.*, pp. 121-126, espec. pp. 122-123.
- MOORE, W. J. (1937), *The Saxon Pilgrims to Rome and the Schola Saxonum*, Friburgo.
- NESTORI, A. (1971), «La catacomba di Calepodio al III miglio dell'Aurelia vetus e i sepolcri dei papi Callisto I e Giulio I (I parte)», *Rivista di Archeologia Cristiana*, XLVII, pp. 169-278.
- OSBORNE, J. (1985), «The Roman Catacombs in the Middle Ages», *Papers of the British School at Rome*, LIII, pp. 278-328 y láms. XVI-XXII.
- PANI ERMINI, L. (2000), dir., *Christiana loca. Lo spazio cristiano nella Roma del primo millennio*, catálogo de la exposición, Roma, 2000, Roma.
- REEKMANS, L. (1964), *La tombe du pape Corneille et sa région cémétériale, in Roma sotterranea cristiana*, vol. IV, Ciudad del Vaticano, pp. 166-174.
- ROMITI, S. (2002), *Scritte murali a Roma. Un ponte tra il parlato e lo scritto*, «Il Belli» 4, 1, pp. 7-17.
- SABATINI, F. (1966), *Un'iscrizione volgare romana della prima metà del secolo IX*, «Studi linguistici italiani», VI, fasc. 1, pp. 49-80.

- SAXER, V. (2000), «Il culto degli apostoli Pietro e Paolo dalle origini all'epoca carolingia», en DONATI, dir., *Pietro e Paolo. La storia, il culto, la memoria nei primi secoli, o. c.*, pp. 73-85. *Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, XLIX, Roma fra Oriente e Occidente, Spoleto, 2001, Spoleto, 2002.*
- SPERA, L. (1994), «Interventi di papa Damaso nei santuari delle catacombe romane: il ruolo della committenza privata», *Bessarione*, 11, pp. 111-127.
- (1998¹), «Interventi papali nei santuari delle catacombe romane: osservazioni della Roma sotterranea di G. B. De Rossi», *Acta XIII Congressus Internationalis Archaeologiae Christianae, Splitz-Poreč, 1994 (in Studi di Antichità Cristiana, LIV-Vjesnik za Arheologiju i Historiju Dalmatinsku, Supl. vol. 87-89), 3 vols., Ciudad del Vaticano-Splitz, vol. I, pp. 303-320.*
- (1998²), «Ad Limina Apostolorum. Santuari e pellegrini a Roma tra la tarda antichità e l'alto medioevo», in *La geografia della città di Roma e lo spazio del sacro*, Roma, pp. 1-88.
- TESTINI, P. (1966), *Le catacombe e gli antichi cimiteri cristiani in Roma*, Bolonia.
- (1980), *Archeologia Cristiana. Nozioni generali dalle origini alla fine del secolo VI. Propedeutica, topografia cimiteriale, epigrafia, edifici di culto*, Bari, 2.^a ed.
- TOLOTTI, F. (1953), *Memorie degli Apostoli in Catacumbas*, in *Collezione «Amici delle Catacombe»*, vol. XIX, Ciudad del Vaticano, pp. 231-251 y fig. 59 en p. 279.
- VALENTINI, R. y ZUCHETTI, G. (1940-1953), *Codice topografico della città di Roma*, Roma, vols. I-IV, vol. II, 1942.
- VAN HERWAARDEN, J. (1999), «Viaggi romei dai paesi nordici», en D'ONOFRIO, dir., *Romei e Giubilei. Il Pellegrinaggio medievale a San Pietro (350-1350), o. c.*, pp. 101-112.
- WARBURG, I. (2008), «La transmisión de los epigramas damasianos (ss. IV-X)», *Auster*, pp. 87-100.
- B. A. V., ms. Lat. 10545 de Claude Menestrier.