

*Crede e passare oltre nel
millennio bizantino*

Storia del cristianesimo bizantino

Marzo 2022

Matricola 862993



Indice

1. *Introduzione: Il dono e il sacro nella società medievale*
2. *Luoghi, spazi e riti bizantini*
 - a. *Prolegomeni alla topografia spirituale bizantina*
 - b. *Lo spazio consacrato e l'esperienza del fedele*
 - c. *La vita nel mondo che verrà*
3. *Conclusione: Specialisti tra specialisti?*

Bibliografia

- (a cura di) Denis R. Janz, *A people's history of Christianity, vol. 3 – Byzantine Christianity*, Fortress Press, 2010
- Patrick J. Gearing, *Living with the dead in the Middle Ages*, Cornell University Press, 1994
- Michel Lauwers, *Naissance du cimetière: lieux sacrés et terre des morts dans l'Occident médiéval*, Aubier, 2005
- Ugo Fabietti, *Elementi di antropologia culturale*, Mondadori, 2015 (testo di consultazione generale)

Tutte le fonti sono state reperite e consultate nei mesi di febbraio e marzo 2022

Abstract

Lo scopo del seguente testo è di illustrare i punti principali dell'esperienza devozionale bizantina nel suo contesto spaziale e temporale, affrontando alcuni temi come le motivazioni che attirano i fedeli in luoghi e momenti sacri, le componenti architettoniche, grafiche e rituali della liturgia e le aspettative nella vita oltremondana. La lente interpretativa principale sarà quella antropologica, prendendo il dono e gli "specialisti della sfera spirituale" come protagonisti, inquadrando e fornendo un commento alla parte seconda di *A people's history of Christianity, vol. 3 – Byzantine Christianity*.

Introduzione: Il dono e il sacro nella società medievale

Un elemento fondamentale nella comprensione delle dinamiche del tessuto sociale bizantino e del resto dell'Europa medievale è quello del dono, specialmente nelle dinamiche tra "specialisti del sacro" e la società civile. L'incertezza della vita umana medievale e la sua impotenza di fronte alle calamità naturali e umane comporta una certa familiarità con la morte nella vita quotidiana e l'instabilità dei rapporti interpersonali di fronte a un possibile ritorno dallo stato di cultura a quello di naturaⁱ. Il mutuo scambio permette una risoluzione a due ordini di problemi particolarmente sentiti nelle società tradizionaliⁱⁱ:

- Chiarire e rinforzare le relazioni tra i vivi tramite il ritoⁱⁱⁱ e gli oggetti del dono
- Continuare l'eredità materiale e immateriale dei predecessori e dare una spiegazione al danno e all' "irrazionalità" che la morte causa in ogni società umana

La vita, la proprietà^{iv} e l'identità individuale sono i doni che i morti fanno costantemente ai vivi e senza un contro-dono adeguato si creerebbe uno sbilanciamento intollerabile tra le due parti. L'intromissione maligna quanto ragionevole dei morti nella vita quotidiana dei vivi è indesiderabile, ma le relazioni quotidiane tra questi ultimi sono basate proprio sullo scambio di oggetti e l'interazione tra diverse identità donate dagli antenati. L'unica via d'uscita da questa impasse è costituita da un rapporto benevolo e continuativo tra i due piani di esistenza.

Il paradossale dualismo tra bisogno di allontanare l'evento eccezionale del fine vita per il ritorno alla quotidianità da una parte e di mantenere viva e perpetua la loro memoria dall'altra è risolto nella preghiera, nella sepoltura e dalle pratiche funerarie. Affinché questi riti possano essere svolti correttamente, una classe di mediatori spirituali emerge nelle società con stratificazione socio-economica e inizia ad erodere l'originaria natura privata del sacro. Gli ecclesiastici guadagnano progressivamente potere materiale e simbolico nel diventare gli intermediari obbligati in questo vitale campo della vita umana, nel caso cristiano imponendo anche specifica "geografia sacrale" attraverso la *consacrazione* dei luoghi dedicati allo scambio tra vivi e morti, tra ordinario e straordinario^v.

Luoghi, spazi e riti bizantini

Prolegomeni alla topografia spirituale bizantina

Celebrazioni e festività scandiscono l'anno di tutti i partecipanti al "sistema bizantino". Oltre alla giornata di riposo della domenica, per circa 100 giorni annui le

corti giudiziarie sono chiuse totalmente o per mezza giornata (73 e 28, rispettivamente). Le occasioni di festa sono prevalentemente legate al culto di Cristo, degli apostoli e dei maggiori padri della chiesa, accompagnate da un piccolo numero di commemorazioni civiche o della figura dell'imperatore. Santi e martiri di grande popolarità sono generalmente ricordati in occasione delle "mezze"^{vi} festività.

Questi momenti di vita collettiva e i peculiari riti che li accompagnano costituiscono una concentrazione delle energie devozionali, sociali e politiche normalmente diluite dalla vita quotidiana: ostentazione di oggetti rituali come ceri e profumi attirano la critica dei religiosi più pii e l'ammirazione dei pellegrini, processioni imperiali attentamente coreografate sono acclamate dalle "folle indistinte" tra i mercati e le corse dell'Ippodromo, funzionari e sacerdoti arringano le colonne di fedeli e stringono le maglie del tessuto umano dei molti "spettatori-attivi". Cittadini e forestieri si concentrano e sono concentrati dai due grandi magneti delle festività bizantine, da una parte le grandi piazze e le strade principali e dall'altra i luoghi consacrati (chiese e santuari in primis).

Cosa cercano gli astanti in questi luoghi privilegiati della "geografia devozionale" bizantina?



*Fiasco di piombo con
immagine di San Demetrio
(XIII° secolo)*

Uno dei motivatori principali è la guarigione dai mali fisici e spirituali, sia in termini apotropaici e preventivi che di vera e propria guarigione fisica. Ciò avviene attraverso una combinazione di oggetti concreti come il *kerote*^{vii} o la manna di San Giovanni di Efeso^{viii} e rituali come l'incubazione^{ix}, l'abluzione in particolari complessi termali o il pellegrinaggio nei luoghi di vita e passione di Cristo. Il valore di queste pratiche (piuttosto standardizzate in tutto lo spazio bizantino) deriva dalla combinazione di oggetto e rito in un dato luogo e in un dato tempo, ma il desiderio di una intercessione dei santi in nella vita ordinaria rende desiderabili strumenti di devozione "tangibili e portabili"^x. Gli *eulogai* vengono creati e offerti dai luoghi di culto, spesso nella forma di pane, piccoli oggetti di terracotta o fiale di olio. Similarmente al contatto con le ossa o altre reliquie dei santi, la semplice vicinanza fisica con essi "incanala" l'universale presenza di Dio a scopi curativi in quanto "ricettacolo di energia divina"^{xi}.

La celebrazione annuale di un santo (*panegyris*) attirava naturalmente anche un periodo di intensa attività commerciale e di festival vero e proprio, giungendo spesso al punto dell'eccesso e dell'immorale nella pompa e sfarzo.

L'occupazione sasanide e poi araba delle province orientali e meridionali dell'impero trasforma irrimediabilmente la "topografia sacra" bizantina, condannando buona

parte dei centri locali o quelli sostenuti dal patrocinio imperiale all'oscurità, mentre altri prima secondari ricevono un nuovo influsso di attenzione e denaro e competono con l'eterna popolarità delle località egiziane e palestinesi. I grandi centri devozionali della Grecia e dell'Asia minore assorbono il nuovo flusso di pellegrini (in occasioni come la festa di San Thecla a Seleucia o quello di San Demetrio a Tessalonica).

Ciò che rimane costante durante il millennio imperiale è la complessa commistione tra celebrazione pubblica e devozione privata. La risposta di Gregorio of Nissa a un suo amico in procinto di partire in pellegrinaggio per la Palestina può essere presa a riassunto del dibattito teologico sull'utilità di pellegrinaggi e eulogai già all'inizio della cristianità istituzionalizzata^{xii}: *"What advantage is reaped by him who reaches those celebrated spots themselves? Does he imagine ... that the Holy Spirit is in abundance at Jerusalem, but is unable to travel as far as us?"^{xiii}*. Gregorio sembra cambiare idea durante la sua successiva visita a Gerusalemme: *"I was filled with joy so great that the description of its blessing is beyond the power of utterance."^{xiii}* Entrare in contatto con persone sacre, in tempi sacri e con persone sacre per cercare cure, guida spirituale o semplice devozione sembra essere una delle due facce della medaglia insieme al culto all'interno del nucleo familiare e della normale congregazione.

La spazio consacrato e l'esperienza del fedele

5

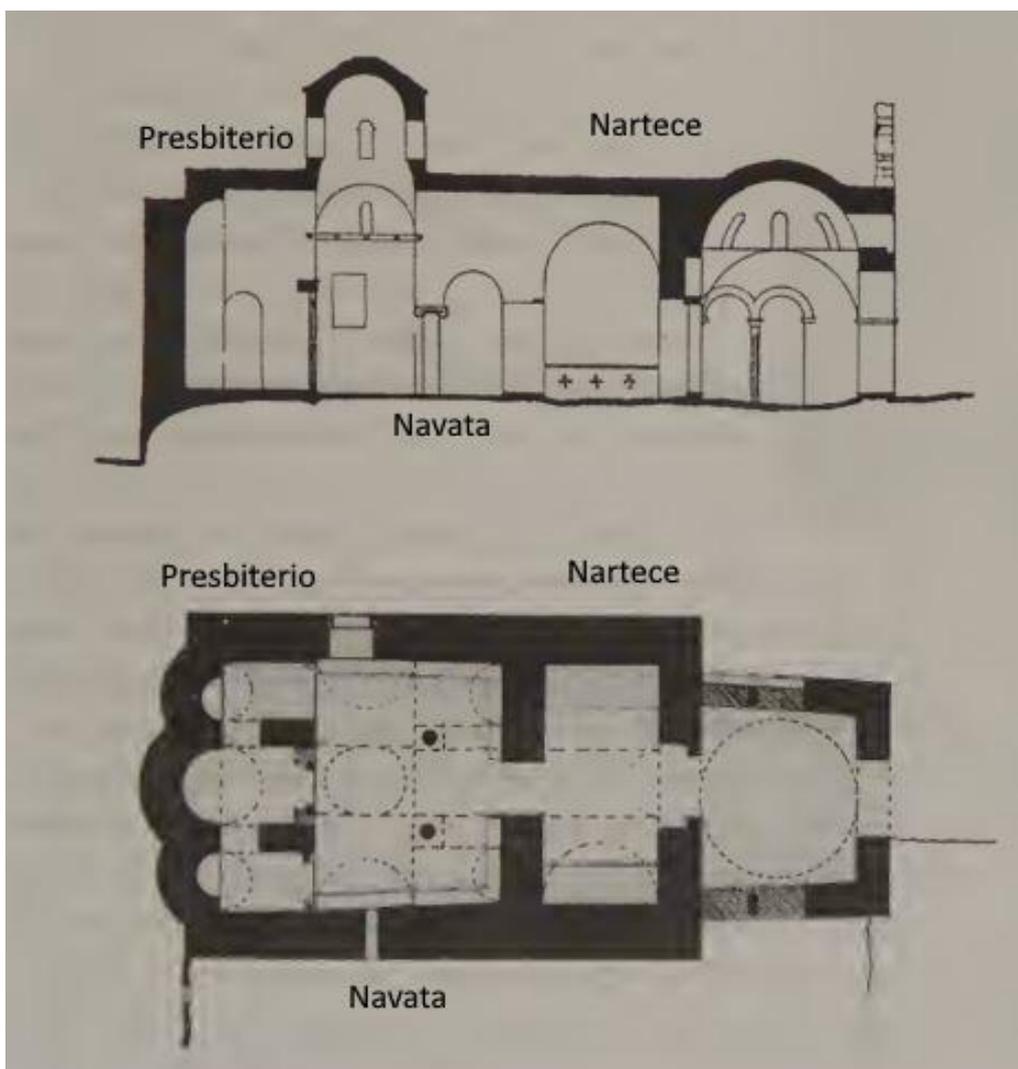
Comprendere quale sia l'esperienza devozionale che questi luoghi possono offrire al fedele ci permette una migliore definizione dell'immaginario e della geografia sacra che il fedele bizantino possiede in maniera intuitiva. Ciò ci è utile nel ricostruire alcuni caratteri della vita religiosa del popolo minuto, che ha sfortunatamente lasciato ben poche prove di queste esperienze importanti della loro esistenza; registri battesimali, iscrizioni, ritratti e piccoli oggetti sacri ci permettono alzare solo leggermente questa pesante cortina. Altrettanto non si può dire dei molti testamenti e delle ricche tombe che esprimono i pensieri e aspirazioni oltremondane (e verso i vivi) delle élite sociali.

Delle circa 2000 chiese affrescate costruite in Grecia tra settimo e quindicesimo secolo, una significativa maggioranza è costituita da quelle posteriori al tredicesimo. Distribuite in ogni angolo dell'impero, con una maggiore concentrazione nelle città, questi edifici di culto costituiscono il perno della vita sociale attraverso veglie, celebrazioni e il servizio regolare. Nei momenti di interruzione della vita regolare (disastri naturali e guerre) le chiese costituiscono il primo nucleo di protezione e solidarietà, rivelandosi centrali sia nei tempi ordinari che straordinari.

Gli ingressi dei luoghi di culto, spesso adornati da nomi sontuosi quanto le loro decorazioni, sottolineavano l'ingresso in uno spazio consacrato dove la percezione di tempo e spazio sono volutamente alterati. Tuttavia è all'intero delle chiese che si

concentrano gli elementi più stupefacenti: una fantasmagoria di icone, affreschi, mosaici e monumenti funebri occupa ogni spazio dal nartece fino al catino absidale. Tutto ciò contribuiva alla percezione intuitiva di un luogo trans-temporale e trans-spaziale, "tra passato e presente, l'immediato e l'eterno"^{xiv}. Parole e gesti degli officianti suggellano ciò attraverso l'invocazione del ricordo dei morti e contemporaneamente alla resurrezione nel giorno del giudizio. Decorazioni grafiche e testuali occupano interstizi e pavimenti, spesso ispirate al mondo naturale come richiamo all'immagine della chiesa come "vigneto divino".

Una complessa e stratificata taxis sacrale è attentamente creata nelle due dimensioni dello spazio della chiesa: in orizzontale il succedersi di vestibolo/nartece, navata e altare/presbiterio (separato ai fedeli da uno schermo o *iconostas*) rappresenta l'ascendente ordine e collocazione di non iniziati^{xv}, fedeli e sacerdoti; similamente avviene in verticale tra gli spazi dei muri all'altezza dei fedeli, la parte superiore delle pareti e il catino absidale, ai cui sono affidati nell'ordine le icone dei santi, scene bibliche e le raffigurazioni della Trinità.



L'intersezione tra testo, immagine e rito costituisce le diverse liturgie, celebrate in momenti diversi (di san Giovanni Crisostomo come più comune e di san Basilio per domeniche di quaresima e altre occasioni speciali). Per quanto l'immagine letteraria della religiosità bizantina ci presenta un popolo generalmente devoto, esso è spesso rimproverato per certi lassismi come la mancata astinenza dalla pratica sessuale prima della domenica, la frequentazione di terme e osterie in periodo quaresimale o la mancata preparazione spirituale in vista dell'eucarestia. Ma la connessione con l'edificio di culto rimane forte, anche oltre la vita carnale del singolo. Lo spazio di sepoltura (che sia negli antistanti cimiteri, nei monasteri o all'interno delle chiese stesse a seconda della ricchezza o della consacrazione) è materialmente e simbolicamente collegato alla chiesa nei riti e nella rimembranza dei morti della messa.

Si può ragionevolmente affermare che lo spazio della chiesa costituisca una "seconda casa" dove gli eventi del ciclo di vita umana ricevono ratificazione sociale e spirituale, in particolare quelli legati alla formazione e mantenimento della famiglia e la salute fisico-spirituale o delle attività produttive individuali. Tre oggetti di uso rituale possono essere presi a titolo di esempio per penetrare con i nostri occhi moderni nelle pratiche bizantine:

- Le corone di matrimonio: la cerimonia di incoronamento nuziale, che segue auspicabilmente la precedente promessa, prevede il triplice marchio sacerdotale sul capo dei congiunti con cerchi metallici con sopra incisi riferimenti biblici
- L'acqua santificata: la diffusa convinzione delle proprietà mediche dell'acqua santa ha lasciato molte testimonianze materiali nelle decorazioni, negli oggetti e negli spazi a essa dedicati. Oltre alle molte rappresentazioni battesimali, fonti e bacini consacrati e storie di guarigioni miracolari, abbiamo esempi di rituali come quello della consacrazione del mare attraverso il lancio della croce in acqua
- Le icone dei santi legati ai cicli agricoli: la grande maggioranza della società bizantina è costituita da illetterati dedicati all'attività nei campi. Non ci sorprende quindi la grande quantità di rappresentazioni devozionali che riprendono la vita agricola (san Mamas rappresentato con pecore e capre in grembo o san Polikarpos come portatore di "molti frutti")

La vita nel mondo che verrà

Ogni ciclo vitale, agricolo o umano che sia, giunge a un termine e contemporaneamente a un nuovo inizio. L'ultima ora dei vivi e la prima dei morti è un tema fortemente documentato nella letteratura bizantina, per nostra fortuna e sfortuna. Oltre ai testi di natura "diretta" (testamenti e ultime volontà, epitaffi e

lettere di consolazione), sono a nostra disposizione testimonianze filtrate da una tradizione culturale e letteraria (eulogie, memorie, agiografie e i testi sulle interpretazioni dei sogni). Molte zone d'ombra sopravvivono dove le fonti tacciono sul contesto socio-economico, geografico e di genere.

Con la risoluzione delle preoccupazioni legate agli oggetti terreni attraverso il testamento / *diataxis* redatto con un notaio e testimoni, le ultime cure spirituali erano affidate a un ecclesiastico. Generalmente era richiesta l'ultima somministrazione della confessione e dell'eucarestia, ma non sono rare le richieste di tonsura monacale e di vestire l'abito angelico. La scena della riunione di familiari e amici intorno al morente è caratterizzata dalla doppia natura di momento non raro nella vita concreta e di narrazione culturale e retorica che diventa parte dell'immaginario collettivo. Nelle menti di chi cerca di consolare sé stessi e chi sta soffrendo era generalmente condivisa l'apparentemente paradossale unione tra speranza nella pacifica fine della vita come un lungo sonno e la credenza dell'agonizzante lotta che accompagna la separazione dell'anima dal corpo (*psychomachia*).

Nell'attesa del giorno della resurrezione e del giudizio universale, comincia l'ultimo lungo viaggio che il corpo deve affrontare prima di essere posto a riposo. Il primo passo consiste nella chiusura degli occhi e bocca, l'incrocio delle braccia sul petto e il raddrizzamento delle gambe, seguito dal lavaggio del corpo e l'applicazione di oli e profumi. L'ultima fase della preparazione fisica del corpo è la vestizione e la fasciatura delle estremità degli arti e della testa, generalmente con abiti bianchi e non dissimili da quelli di un infante; l'associazione simbolica tra vita e morte è intimamente legata alla speranza nella futura esistenza oltremondana. Individui in posizioni ecclesiastiche e politiche ricevono l'appropriata vestizione e simboli del loro ruolo.



La dormizione di Maria (Dormitio virgins) è una delle principali iconografie associate il rituale funerario bizantino

Da questo momento in poi il rituale funerario si trasferisce dalla sfera privata a quella pubblica. Il momento di lutto e doglianza (*threnos*) prevede una drammatica e parzialmente melodrammatica serie di gemiti, urla, la lacerazione dei vestiti e il ripetuto gettarsi a terra nei momenti immediatamente precedenti al funerale. In aggiunta alla partecipazione della famiglia allargata, "professioniste del lutto" potevano essere ingaggiate per questa occasione e attirando le perpetue critiche degli ecclesiastici, già infastiditi da questa mancanza di fiducia nella resurrezione. La cerimonia vera e propria comincia il prima possibile^{xvi} all'interno di una chiesa o cappella cimiteriale con l'esposizione del feretro in pubblico, invitando i partecipanti a prendere commiato tramite il cerimoniale dell'ultimo bacio sulla fronte del deceduto. La liturgia scelta per accompagnare questi momenti (molto simile a quella pasquale) sottolineava l'estrema separazione dal mondo verso il riposo e la futura reincarnazione come parallelo a quello di Cristo e dei martiri in paradiso.

La sepoltura termina l'ultima parte extra-ordinaria della pratica funeraria e apre la questione geografica e sociale dei luoghi cimiteriali. La concentrazione o decentramento della distribuzione demografica^{xvii} ha un forte impatto sulla collocazione e il numero di cimiteri; si ha una tendenza rispettivamente a pochi cimiteri di grandi dimensioni con sepolture individuali nelle zone periurbane e lungo le vie di comunicazione nel primo caso e multipli piccoli terreni di sepoltura collettiva nel secondo. Con la progressiva specializzazione del sacro cominciata con l'istituzionalizzazione del cristianesimo, si stabilisce una gerarchia sepolcrale tra la chiesa come luogo di interramento dei religiosi e il cimitero per i laici, rompendo con il modello del sepolcro privato delle singole famiglie dell'età romana^{xviii}.

Il morto è ora restituito alla sfera privata nell'essere riunito alla propria famiglia, con un proprio luogo individuato da una stele familiare e/o un mausoleo, epitaffi e pietre tombali decorate a seconda delle possibilità economiche. Non diversa è la pratica di riunire le ossa dei monaci in unico ossario comune associato al singolo monastero. Questi siti di eterno riposo tuttavia sono presi di mira da una piaga molto umana, quella dei ladri di tombe. La quantità di sentenze, canoni e ultime volontà di essere sepolti in totale povertà ci lascia intuire la dimensione e percezione significativa di questo fenomeno.

Le menti bizantine erano assillate anche da altre domande e speculazioni spirituali sulla "vita del mondo che verrà" e sul futuro del loro corpo fisico. Oltre a ritenere che la morte non sia la fine, non molto altro è fissato ufficialmente nella dottrina. Da qui deriva la duplicità tra volontà speculativa su queste domande lasciate irrisolte e la presa di coscienza dei limiti razionali che solo i mistici possono sperare o voler superare. La sopravvivenza della memoria e la responsabilità per le proprie azioni sembrano essere i due punti universalmente accettati: l'immagine di caselli di pedaggio e tribunali, con demoni nel ruolo di pedanti ispettori e gabellieri, ha avuto

estremo successo nella letteratura spirituale bizantina probabilmente per la sua ubiquità nella vita terrena. L'altro grande timore di fronte al giudizio universale è il "riconoscimento dei congiunti" (*koinos anagnorismos*) e l'eventuale sfigurazione post-mortem del corpo, in cui canonisti e monaci ortodossi invocano la perfetta ricostruzione "nella bellezza della sua incorruzione" del singolo. Tale discussione rientra nel campo dell'eresiologia nel rifiutare il punto di vista delle varie dottrine dualiste (manichei, pauliciani e bogomili) che ritengono il mondo concreto e i corpi materiali come impuri e innessari.

Conclusion: Specialisti tra specialisti?

Nel calare alcuni elementi di antropologia religiosa nel contesto bizantino sorge spontanea una domanda: come sfruttare con questi strumenti interpretativi le complesse interazioni storiche tra i sottogruppi che emergono dagli specialisti del sacro del millennio imperiale?

L'evoluzione del rapporto tra monaci e sacerdoti sulla questione della confessione e assoluzione dei peccati sembra indicare un bisogno di specializzazione interno al mondo sacrale orientale. Volendo fare uno schizzo a grandi linee attraverso gli scritti dei maggiori canonisti e teologi bizantini, il pensiero di gerarchie concentriche dello pseudo-Dionigi l'Aeropagita e la "scalata spirituale" nei testi di Giovanni Climaco ci indicano la compiuta separazione tra laici e ecclesiastici che la complessità del culto richiedeva, ma le opere di Simeone nuovo teologo e Gregorio il Sinaita alludono a una ulteriore raffinazione tra addetti alla celebrazione pubblica e alla devozione privata. Due ordini diversi di operazioni rituali implicano un trasferimento della funzione di "legare e sciogliere" dai peccati a chi si occupa della sfera privata: permettere al fedele una riconciliazione con il resto della società implica uno scambio tra la penitenza (e il riconoscimento del danno compiuto al tessuto sociale) e il prestigio sociale conferito alla persona che svolge tale servizio.

Questo trasferimento non avviene in maniera pacifica, in quanto l'attrito tra i due emergenti sottogruppi avviene sulle finite risorse spirituali e economiche della società bizantina. Come il partito monacale riesca a scalzare l'equilibrio precedente in questa nicchia è una questione molto più complessa e intimamente intrecciata alla specifica storia dell'impero bizantino, primariamente legata al successo nell'esperienza dell'iconoclastia e il periodo di esplosiva santificazione monacale del XI° secolo. Tenendo a mente la natura "bottom-up" e popolare della canonizzazione in area ortodossa, la vittoria dei monaci si svolge nel saper incanalare le energie e l'attenzione della società bizantina attraverso i servizi spirituali che solo loro si sono dimostrati di poter svolgere, attraverso la percezione diffusa di una maggiore vicinanza al divino rispetto ai ministri del culto pubblico.

ⁱ Ovvero il disfacimento della coesione sociale di fronte all'estrema pressione ambientale e la lotta per la sopravvivenza, *Elementi di antropologia culturale*, pp. 21-3

ⁱⁱ *Living with the dead in the Middle Ages*, pp. 78-89

-
- ⁱⁱⁱ Qui e nel resto del testo il termine è da intendersi come complesso di azioni con una sequenza fissa e prestabilita da svolgersi in un contesto separato dalla vita ordinaria in termini spaziali e temporali. La reiterata evocazione di simboli socialmente condivisi da parte di specialisti rende evidente i valori, i fini ultimi e l'ordine cosmico-sociale a tutti i partecipanti. L'autorità spirituale del clero e la coesione del tessuto umano sgorgano quindi dal rito – *Elementi di antropologia culturale*, pp. 284-9
- ^{iv} Come in ogni altra società preindustriale, la proprietà della terra costituisce il fondamento primo della ricchezza in quanto curata incessantemente dai propri avi
- ^v *Living with the dead in the Middle Ages*, pp. 89-92
- ^{vi} "From dawn until the time of the holy liturgy" - *A people's history of Christianity, vol. 3 – Byzantine Christianity*, p. 81
- ^{vii} Miscela di cera e oli delle lampade sacre offerte nel santuario di San Artemios, particolarmente apprezzato per le malattie dei genitali maschili o delle ernie. Questo unguento viene poi applicato sulla parte affetta o ingerito durante la veglia tra sabato e domenica
- ^{viii} Nella veglia notturna tra 7 e 8 maggio, i fedeli raccolgono la polvere che fuoriesce dal sarcofago del santo ritenendola smossa dal respiro del dormiente contenuto al suo interno
- ^{ix} Il pernottare in un edificio sacro, con una significativa "specializzazioni mediche" tra i vari siti: la basilica di San Demetrio a Tessalonica per le paralisi e il santuario di Ciro e Giovanni ad Alessandria d'Egitto per le malattie oculari
- ^x *A people's history of Christianity, vol. 3 – Byzantine Christianity*, p. 91
- ^{xi} *Idib*, p. 94
- ^{xii} Uno dei punti di dibattito del primo cristianesimo (la lettera di Gregorio è del IV° secolo) è sulla coincidenza del tempio divino e il corpo del fedele, che rende teoricamente innecessari luoghi consacrati nel mondo fisico - *Naissance du cimetière: lieux sacrés et terre des morts dans l'Occident médiéval*, pp. 55-60
- ^{xiii} *A people's history of Christianity, vol. 3 – Byzantine Christianity*, p. 98
- ^{xiv} *Idib*, p. 108
- ^{xv} Il vestibolo non è considerato come una parte sacra dell'edificio, ma una semplice appendice di ingresso e uscita
- ^{xvi} Se l'imbalsamazione non è una scelta possibile, i testi bizantini suggeriscono la sepoltura non oltre un giorno dopo la morte
- ^{xvii} Il periodo tardoantico vede una lenta ruralizzazione della popolazione urbana e il permanere di pochi grossi centri urbani in area bizantina, come Costantinopoli, Antiochia e Tessalonica
- ^{xviii} *Naissance du cimetière: lieux sacrés et terre des morts dans l'Occident médiéval*, pp. 31-55