LA SINDONE E MARIA

Se però il giovanetto (Marco) che presupponiamo come di custodia momentanea del Lino al momento non appare in alcun modo esserne possessore diretto, non è che naturalmente via logica che pensare a diversa origine.

Non avremmo in realtà appiglio alcuno su ciò se non l’*ut fertur* di provenienza di questa analisi; il Linteum con Immagine di Cristo citato da Arculfo nel VII secolo come di cucitura dalla Vergine Maria.

La presenza della Madre di Cristo accanto al Figlio al Calvario è riportata dal Vangelo di Giovanni. Nella stesura evangelica di Matteo e Marco viene riportata la narrazione della presenza del gruppo delle Pie Donne (non di Maria), tra cui vengono indicati alcuni nomi, ad osservare da lontano.

Vi sono però due precisazioni su ciò importanti; a) le Donne erano di sostegno ed aiuto a Gesù ed al gruppo apostolare già dalla fase galilea; b) le Donne avevano seguito Gesù ed il gruppo sino a Gerusalemme.

Si tratta quindi di figure autorevoli e note, alcune delle quali indicate come dirette parenti di Cristo. Maria d’altronde rivedeva saltuariamente Gesù (Mt 12,46), talora lo seguiva nelle sue peregrinazioni predicazionali (Gv 2,12; Lc 8,3).

L’indicazione mancante sulla presenza della Madre di Cristo al Calvario non deve stupire; Giovanni è l’unico che possa riportarla.

A parte l’osservazione da distante del gruppo delle Donne, gli stessi testi di Matteo e Marco ci informano di come già al Getsemani tutti i discepoli fuggissero al momento dell’arresto di Gesù. Non avevano quindi una ragionevole possibilità di osservazione materiale diretta del piccolo gruppo al Calvario costituito intorno a Cristo da Maria Vergine, Maria di Magdala, Maria di Cleofa e Giovanni.

Si presenta quindi qui un importante fattore esplicativo su quella centrale vicenda di narrazione evangelica. Riportata quindi la nostra interpretazione di ricerca sul dialogo tra Giuseppe di Arimatea e Pilato, in questo caso secondo il testo di Marco, vada tratto su ciò un dato ulteriore*:* la legislazione e la metodica romana di norma conferisce il corpo defunto del condannato solamente ai parenti. Il principio giuridico *de cadaveribus punitorum* appare su ciò di rigidità:

*Dig. 48.24.1 (Ulpianus 9 de off. Procons): Corpora eorum qui capite damnantur cognatis ipsorum neganda non sunt: et id se observasse etiam divus Augustus libro decimo de vita sua scribit. hodie autem eorum, in quos animadvertitur, corpora non aliter sepeliuntur, quam si fuerit petitum et permissum, et nonnumquam non permittitur, maxime maiestatis causa damnatorum. eorum quoque corpora, qui exurendi damnantur, peti possunt, scilicet ut ossa et cineres collecta sepulturae tradi possint.*

*(I cadaveri di coloro che subirono una condanna capitale non si debbono negare ai loro parenti; e così scrisse anche il Divo Augusto nel libro 10 della sua vita. Oggi i corpi di coloro che sono puniti capitalmente sono sepolti solo se è stato richiesto e permesso, e qualche volta non si permette, massimamente se si tratta di condannati per lesa maestà; e si possono domandare anche i corpi dei condannati alla vivicombustione, al fine di dare sepoltura a ossa e cenere.)*

Il senso della norma appare chiaro, per generali motivi pietistici oltre che per evitare eventuali abusi (temuti in questo caso dai Farisei, che all’indomani mattina domanderanno difatti a Pilato nuove misure di sicurezza sulla tomba di Cristo).

Ciò andrebbe a far ritenere la *presenza di Maria* se non al diretto cospetto del Governatore con Giuseppe di Arimatea quantomeno in non distante allocazione, come garanzia della regolarità della necessaria autorizzazione.

Evidenti inoltre apparirebbero le motivazioni ulteriori che, a norma romana e per un precedente giuridico così grave, avrebbe potuto addurre Giuseppe di Arimatea al reclamo di possesso per una confisca illegale di un bene di pregio (la Sindone al Getsemani) appartenente non al condannato, che perdeva tutti i suoi diritti civili, ma al parente materno.

E ciò a prescindere dall’autore materiale della confisca illegale, se da mano ebraica il bene fosse come presumibile appunto passato ad impossessamento di funzionariato romano.

Tutto ciò è importante per molteplici evidenti motivi a questa ricerca, nei suoi termini generali e nella origine stessa, che vedremo, dei termini della Leggenda medioevale di Leboino, che andrà ad attestare dati non dissimili da questi. Ma lascia già intuire un possibile, potente risvolto della questione, che poi l’analisi specifica qui tenderà a sviluppare.

Concedendo materialmente il corpo di Cristo oltre che il Lenzuolo ad un esterno alla cerchia parentale Pilato ne diveniva giuridicamente responsabile.

Ciò può naturalmente lasciar ritenere che la Deposizione stessa sia avvenuta sotto attenta vigilanza dei centurioni; e d’altronde Pilato prende la decisione non nell’immediato, dal racconto evangelico, ma solamente dopo avere chiamato il Centurione. Ma il presunto capocenturia era, con ogni probabilità, il Longino convertito al Calvario. Ciò significa che per ogni possibile incidente il Governatore avrebbe potuto indicare un responsabile diretto ed immediato.

Apparirebbe ciò quindi, in uno spietato gioco di attribuzioni politiche e responsabilità individuali, il reale contesto della richiesta del vertice farisaico di proprio personale aggiuntivo di scorta alla vigilanza del Sepolcro.

Potremmo quindi interpretare la discesa a Gerusalemme dalla Galilea da parte di Maria con le Donne – percorso non facile né breve – nel contesto della fase immediatamente precedente alla Settimana Pasquale, d’altronde di afflusso di preghiera nella grande Città.

Che quindi in quella fase la Madre di Gesù abbia potuto condurre la Sindone con sé, può apparire certo dato umanamente impressionante, ad una moderna analisi, di fede e di ragione. Impressionante ma non sconvolgente.

Ma – come detto – questa ricerca non ha l’autorità (né alcuno ovunque la detiene) di potere creare a ciò ipotesi aggiuntive che siano eccedenti alla narrazione evangelica sulla natura e sentimento dei comportamenti di Cristo o deduzioni sul dialogo umano di Gesù con la Madre. Sono permessi che – e sempre con attenzione – possono attribuirsi poeti come Iacopone, non certo una ricerca storica.

Ed è perciò – sul campo della ricerca storica positiva – che ci permettiamo quindi di rammentare la presenza dellafigura femminile in piedi, a carezzare il capo del giovane identificabile come cristologico nella raffigurazione di Cena apostolare dell’Ipogeo degli Aureli. Modello straordinariamente affine, negli elementi già trattati, alla narrazione evangelica dell’Ultima Cena.

Riteniamo quindi essere questo un modello iconografico sull’esistenza di una antica tradizione di *diretta* *presenza* della Madre di Cristo all’Ultima Cena.

Naturalmente la eventuale presenza di una tradizione, per di più di elaborazione romana, non sta necessariamente a significare una realtà storica che possa identificarsi con precisione. La presenza di Maria non è citata direttamente al Getsemani. Vedremo però successivamente come una presenza mariana all’ Ultima Cena, di incerta storicità reale, appaia però di indiretto ed enorme rilievo per lo sviluppo della questione sindonica.

Mentre come detto è identicamente su questo campo che ricordiamo la figura femminile presente nella simbologia per noi letta come dei Genitori dell’Inno alla Perla, intenti a donare la *veste* sacrale al Principe Figlio.

Immagine simbolica che abbiamo identificato nel citato contesto catacombale come la coppia orientale posta accanto al grande Telaio nella raffigurazione dello stesso Ipogeo degli Aureli, raffigurazione che riteniamo appunto come di modello iconografico dell’Inno alla Perla stesso.

Riteniamo essere questo un modello simbolico di derivazione letteraria e traduzione iconografica sulla possibile *composizione materiale o comunque provenienza diretta* dalla Madre di Cristo della Sindone funeraria del Figlio Gesù.

 2

Una ricostruzione di questo genere lascia intatti naturalmente una serie di problemi.

Arculfo vede quindi nel 670 ca a Gerusalemme (ma non al Santo Sepolcro) un *linteum* di ragguardevoli proporzioni, di cucitura attribuita leggendariamente alla Madonna e contenente *imago figurata* di Cristo presumibilmente in misura piena.

Ciò apparirebbe evidente dalla differenziazione tra un lato e l’altro del presumibile telo di rivestimento, in diversi colori.

Nei fatti, non possiamo che già pensare alla vicenda del Mandylion di visione parziale, per quanto di particolare soluzione formale. Il lato frontale vede rivestimento solo parziale (evidentemente per l’osservazione del Volto, possibile così anche ad Arculfo), mentre il retrostante ha copertura completa.

Tale *linteum* era distinto dal *Sudario* di Cristo al Santo Sepolcro, reliquia di grande conoscenza collettiva e da Arculfo descritto pienamente come raffrontato al secondo come di più ridotte misure. Su tale componente, di cui è narrata vicenda essenziale, non è riportata dalla narrazione Immagine alcuna.

Abbiamo quindi - in termini di narrazione - i due momenti principali interpretabili come le due Reliquie di congiunzione della visione cristologica di Resurrezione: il Sudario e la Sindone.

Da tali elementi di fondo, descritti nei Vangeli come presenti e distinti nella Tomba vuota, si articolano una serie di antiche tradizioni complesse ed articolate che tenderanno al loro intreccio concettuale. Tradizioni in cui diverrà complesso anche distinguere il momento di presenza soprannaturale dal momento di pio rifacimento umano, a volte addirittura ulteriormente intrecciato nella miracolistica (le immagini acheropìte).

Si tratta di vie e tracce di grande profondità e fascino, nonché antica presenza reliquiaria reale in tutta la storia continentale. La Tunica di Treviri o Argenteuil, il Sudario di Oviedo, la Veronica di Roma, il cosiddetto Mandylion genovese e molte altre presenze reliquiarie cristologiche e cristiane fanno capo alla più profonda realtà spirituale europea, e possono contenere molti elementi di interesse per ogni genere di ricerca sul settore, elementi impossibili ora da sviluppare e sintetizzare.

In questo caso è necessario però tentare una via di traccia da strada maestra, altrimenti il rischio è quello del disorientamento in una serie di realtà che rappresentano comunque un patrimonio archeologico primario di contestualità, ma non necessario riferimento diretto, al gruppo cristologico apostolare. Questo tentativo si articola in questo senso, nel complesso passaggio qui tentato.

Quindi, come detto, noi avremmo in ipotesi al VII secolo a Gerusalemme una componente venerata dalle caratteristiche astrattamente riconducibili al Lino sindonico.

 Come sarebbe quindi possibile che l’attenzione su di essa sia stata all’epoca – ed è tuttora in ambito di studio, poiché il dato di antica citazione è tuttora semisconosciuto – largamente minoritaria rispetto al *soudarion*?

Ed ancora, come interpretare il silenzio di Arculfo sulla locazione reale di custodia ecclesiale del Linteum, peraltro di conoscenza e venerazione complessiva?

E poi, soprattutto, altre domande che poniamo a noi stessi.

Il *Linteum* sarebbe identificabile nel *Mandylion* edesseno? In caso affermativo, come ipotizzare la sua presenza al VII secolo a Gerusalemme e poi il suo ritorno ad Edessa, sino alla traslazione costantinopolitana definitiva del 944?

Vedremo più avanti molte note di possibile utilità su tutto ciò.

Nei fatti quindi, una tradizione di epoca antica su di un *Mandylion* a figura intera appare nei fatti assente anche in lettura simbolica. Come vedremo, anche nelle elaborazioni minoritarie della leggenda di Abgar negli Atti di Mar Mari non si va oltre ad un trasferimento miracoloso del *Volto* cristiano sul Lino, in termini non dissimili alla successiva tradizione Veronica.

Ciò ha condotto appunto Ian Wilson, sulla lettura degli Atti di Taddeo ed in essi del termine di definizione *tetràdiplon*, alla rivoluzionaria ipotesi sulla piegatura in più lati del Lino sino alla mostra del solo Volto.

E’ una teoria che può legittimamente essere criticata ma non deve scandalizzare, corrispondendo, oltre che ad una citazione storica, ad una possibile azione materiale di via logica istintiva, possibile in ogni tempo per una situazione e per una componente materiale confrontabile. E’ in sintesi – se ci si perdona la necessaria banalità esemplificativa - ciò in fondo tutti noi facciamo quotidianamente per le nostre immagini fotografiche tessera documentali a mezzo busto, o in mille altri esempi pratici, anche per immagini di preghiera e culto. Il Volto umano è caratterizzazione, maschera ed identità dell’individuo.

Si aggiunga a ciò, come da molti autori nel tempo giustamente osservato, la nota difficoltà nella primissima Chiesa - nata dalla originaria visione ebraica e più recente tradizione romana - ad una piena comprensione meditativa delle Ferite corporee del Cristo, viste ancora come conseguenza di una condanna e martirio di ingiustizia assoluta ma di esecuzione di modalità e fama disonorevole, quale storicamente era considerata in epoca antica la Crocifissione. (205).

 E’ anche per questo quindi che questa ricerca si permette quindi di rimarcare con ancora maggior forza l’importanza enorme della citata Stele epigrafica dei primi secoli in San Lorenzo fuori le Mura, contenente l’espressione precisa della Santità del Sangue fuoriuscito dal Fianco del Signore.

Sulla questione precedentemente espressa, apparirebbe quindi per noi di reale possibilità storica che il Mandylion edesseno, che questa ricerca ritiene di riconduzione da Roma al 525 e che potrebbe nell’ipotesi di Wilson essere identificabile con la Sindone, fosse a Gerusalemme alle date del viaggio di Arculfo del 670 e sia identificabile con il *Linteum* per tradizione cucito dalla Vergine.

Nei fatti non appare vedersi su ciò argomento contrario di impossibilità, per una Reliquia di fatto trasportabile ed appartenente – con varie interruzioni di cui tener conto – alla area politica di gestione imperiale.

Una possibile via a ciò ricostruttiva si definisce per noi in termini di sostanziale analogia di quanto da questa ricerca ipotizzato per la vicenda del Santo Caliz.

Come sopra visto, questa ricerca ha valutato come la Reliquia del Calice dell’Ultima Cena sia per noi da considerare come di riconduzione da Gerusalemme in Spagna, terra di San Lorenzo, da parte dell’azione di Gregorio Magno, nella propria azione di *apocrisario* di Pelagio II a Bisanzio, oppure più probabilmente nella propria diretta azione pontificale.

Abbiamo quindi su ciò datazioni non distanti dall’anno 600.

Come esaminato, abbiamo tratto questa convinzione dall’incrocio tra la citazione del viaggio a Gerusamemme dello Pseudo Antonino (570 ca) e del vescovo Arculfo (670 ca). Entrambi citano un Calice dell’Ultima Cena nella Basilica del Santo Sepolcro, di conformazione materiale di narrazione fortemente però più convincente per la testimonianza più antica.

In ogni caso la seconda componente propria di sostituzione non parrebbe porsi nei fatti come un vero e proprio falso, ma come integrazione di reliquia secondaria quanto però appartenente, nella ricostruzione di volontà di chi agisce, allo stesso giacimento reliquiario cristologico reliquiario (206).

Riteniamo qui possa essere accaduto qualcosa di simile.

Un *sudario* di Cristo è attestato dallo Pseudo Antonino intorno al 570 ma molto fuori Gerusalemme, in un’area naturale intorno al Giordano. Intorno al 600 è databile però la sua ipotizzabile presenza in Spagna, in consegna per tradizione al vescovo Leandro di Siviglia e poi al fratello Sant’Isidoro, andando con ogni probabilità ad effettivamente rappresentare il noto ed ancora presente *Sudario di Oviedo*, dalla vicenda reliquiaria ancora ampiamente dibattuta quanto di affascinante interesse particolare e generale (207). Vicenda specifica con ogni probabilità di intreccio generale e particolare alla nostra ricostruzione, ma che certamente allo stato attuale questa ricerca non certo è in grado di seguire, rimandando con interesse a sviluppi futuri di studio.

Già intorno al 630/640 però, e sempre in Spagna, il vescovo Braulio di Saragozza, nella sua Epistula 42 diretta al concittadino e poi suo successore abate Tajo (autore di una volgarizzazione dei *Moralia* di Gregorio Magno) va a sostenere cosa ben differente e più ampia.

Braulio sostiene - per la prima volta nella storia in maniera ragionata - la propria convinzione che gli Apostoli alla Tomba Vuota *abbiano consapevolmente preservato* i Lini ed il Sudario. E’ però una analisi che Braulio dichiara appunto per via di convinzione interiore, non di certezza documentale o attestazione reliquiaria. Il Vescovo di Saragozza prosegue nel ragionamento a Tajo esponendo l’idea che tale salvaguardia apostolare possa essere avvenuta con conservazione “*…in luogo sicuro, come anche altri oggetti simili…”*.

Questa analisi è importante per molti motivi.

1. Braulio, allievo di Isidoro, ragiona con se stesso mentre, sia pure in attestazione da tradizione, il *Sudario* cristologico poi ad Oviedo *è effettivamente* – anche se da solo qualche anno - già in possesso della prima Chiesa nazionale iberica. Possiamo quindi presumere sulla Reliquia una primissima fase di studio preliminare.Nel dialogo con Tajo parla quindi con prudenza l’uomo di studio ed anche di speranza;
2. L’allusione agli *altri oggetti simili* viene quindi da noi intravista come un preciso riferimento al Santo Caliz dell’Ultima Cena, che come detto viene - nella nostra analisi - ricondotto alla Chiesa spagnola sostanzialmente nella stessa fase del Sudario poi ad Oviedo, quindi intorno all’anno 600, o qualche anno prima, da parte di Gregorio Magno;
3. Nella ricostruzione logica di Braulio, è presente la netta distinzione - d’altronde evangelica - tra Lini o Bende, e Sudario. Appare quindi netta la distinzione tra Reliquie affini e contestuali ma differenziate ed autonome.
4. Nella posizione di Braulio appare in realtà esservi una evoluzione, sia pure nella persistente e generale confusione terminologica. Nella citata Epistola 42 all’ Abate Tajo, il vescovo di Saragozza parla (sempre in via di ragionamento logico ed astratto) del Sudario *“in cui fu avvolto il capo del Signore*”; in un documento del 646, nella sua ultima fase episcopale, Braulio parla invece del Sudario *“in cui fu avvolto il corpo del Signore*”. Ancora una volta il periodo epistolare prescinde da citazioni concrete, limitandosi ad affermazioni di principio. (208).

Ciò quindi che da tutto ciò possiamo desumere è che questo vescovo dall’eloquio equilibrato e misurato abbia avuto sentore o anche informazione diretta del complesso movimento reliquiario che riteniamo qui di attribuire all’azione pre pontificale e pontificale di Gregorio Magno. Movimento che appare appunto coordinato in funzione evangelizzante e riconduttiva.

Riteniamo quindi attribuire alla fase gregoriana intorno al 600, oltre alla traslazione definitiva in Spagna del Caliz e del Sudario poi di Oviedo, una *traslazione da Edessa a Gerusalemme* del Mandylion, secondo noi nient’altro che proprio il Linteum citato da Arculfo.

Non avremmo particolari esitazioni nel valutare una possibile datazione approssimativa del ritorno della Reliquia ad Edessa da Gerusalemme. Riterremmo poter cogliere indizio derivato di ciò dall’inizio stesso nella seconda metà dell’VIII secolo della diffusione a Roma ed in Occidente di una nuova attestazione del modello iconografico cristologico, determinante una imponente e molteplice deriva leggendaria (prima tra tutte quella relativa alle *Immagini Acheropite*).

Ciò naturalmente in corrispondenza del violentissimo scontro tra Roma e Bisanzio sulla questione iconoclasta, che – pur quindi permanendo la Reliquia in territorio musulmano – non smetteva di far sentire i suoi effetti complessivi sul quadro storico generale d’epoca.

Il Mandylion/Sindone/ Linteum con l’Immagine di Cristo sarebbe rimasto quindi, per la nostra opinione, a Gerusalemme – in allocazione non nota - per circa un secolo, ossia il VII, e per la prima metà dell’VIII; poi nuovamente ad Edessa, sino al 944, in cui sarebbe passato a Bisanzio. Ciò quindi lascerebbe ancora in piedi una serie di domande che appaiono di evidenza, ed a cui nei fatti appare totalmente impossibile una risposta anche sulla base dell’inizio analitico.

Ipotizzando una identità tra il Mandilyon/Sindone ed il Linteum con Immagine di Cristo ecclesialmente preservato, come sarebbe possibile la compresenza nella Gerusalemme stessa con il celebrato Sudario di relazione al Capo di Cristo nella Basilica del Santo Sepolcro?

Ed ancora. Il Mandylion proveniente da Edessa a Gerusalemme godeva potente fama locale. Come a Gerusalemme la sua tradizione sarebbe stata di fatto dimenticata?

Impossibile rispondere compiutamente a queste domande. Abbiamo solo un dato di fatto, cui inchiodare l’analisi.

Il Linteum ha più o meno le dimensioni della Sindone.

E soprattutto, il Linteum ha in sè l’immagine figurata di Cristo.

Noi uomini del Duemila possiamo certo essere sorpresi della citazione consecutiva nello stesso testo da Arculfo tra le due Reliquie nella stessa città, nelle loro rispettive caratteristiche, ma questi sono i fatti.

Ciò ci trasmette, nell’impianto generale della nostra ricerca, l’idea della grandiosità generale e dello schema di base del tentativo pontificale di Gregorio Magno da collocare intorno all’anno 600.

Nello sfondo evangelizzatore globale che conosciamo come sua finalità principale, egli identifica le tre Reliquie cristologiche supreme.

Ossia le due per noi già ricondotte da Roma ad Edessa e Gerusalemme da Giovanni I al 525, cioè quella che verrà chiamato Mandylion ed il Calice dell’Ultima Cena. Dal presumibile reperimento diretto da Pelagio II nella identificata tomba laurenziana, intorno al 580, il Calice del Sangue di Cristo al Calvario.

Gregorio, nel nostro schema, lascia quest’ultima Reliquia al Laterano, dove l’aveva collocata appunto il predecessore, intitolando l’oratorio pontificale in Chiesa di San Lorenzo in Palatio (futuro Sancta Sanctorum), lasciando il Calice vitreo contenitore in fondamento reliquiario della Basilica laurenziana.

Sposta invece da Gerusalemme alla nascente Chiesa spagnola il Caliz dell’Ultima Cena, seguendo lo schema di azione dello spagnolo San Lorenzo.

 E sposta da Edessa a Gerusalemme, luogo di centralità cristologica assoluta, il Mandylion / Sindone.

Reliquia che deve appunto aver dato difficoltà identificative se, molto dopo la morte di Gregorio Magno, è presentata ad Arculfo con rispetto ma in luogo ecclesiale imprecisato della Città. Cosa che comporterà alla lunga il ritorno della Reliquia ad Edessa.

 LA LEGGENDA DI ABGAR

Valutando quindi la Sindone come autentica, e presupponendone naturalmente su ciò origine profonda in Cristo stesso e nel gruppo apostolare, questa ricerca si trova di fronte ad uno straordinario paradosso, i cui elementi di debolezza ammettiamo con lealtà.

Per restare solamente sull’argomento Mandylion/ Sindone (naturalmente presupponendo per ipotesi di scuola l’identità tra le due componenti) abbiamo ritenuto dalle cronologie di ritenerne arrivo ad Edessa da Roma al 525 della missione fatale di Papa Giovanni I. Abbiamo poi ritenuto reperirne la radice apostolare nella figura tomistica, e negli elementi valutati, sino al primo ritorno presumibilmente dall’India della Reliquia al 230 ed al suo trasferimento a Roma.

Abbiamo ritenuto trarne traccia iconografica alla catacomba severiana degli Aureli e contenutistica nell’Inno alla Perla.

Eppure di questa Reliquia suprema, per come oggi interpretata, non esiste reale traccia iconografica o leggendaria di tradizione edessena che sia con relativa certezza di precedenza al 525.

La *Leggenda di Abgar*, riportata da Eusebio di Cesarea nel primo IV secolo al 325, narra di un fantastico scambio di lettere tra Abgar V il Nero, re di Edessa malato, e lo stesso Gesù Cristo (209). La tradizione arriva nel tempo a viaggiatori e pellegrini, come la patrizia Aegeria (210).

Eusebio precisa – cosa per noi di grande interesse – come all’origine di questo scambio epistolare fosse l’invio evangelizzatore da parte del gruppo apostolare raccolto intorno a Cristo, e precisamente di Tommaso Apostolo, del devoto *Taddeo di Edessa*.

La derivazione della originaria Leggenda di Abgar del primo V secolo, nota in area edessena come *Dottrina di Addai*, aggiunge allo scambio epistolare l’aggiunta da parte del messaggero di Abgar V, l’archivista Anania, di un ritratto di grande fedeltà del volto di Cristo, creato all’immediato su tavola da Anania e accolto al ritorno con grande soddisfazione dal re.

Si badi a ciò come Addai vada appunto identificato con Taddeo di Edessa, per tradizione primo Vescovo di Edessa, ed appartenente ai Settantadue discepoli di Cristo, da non confondere quindi con l’apostolo Giuda Taddeo (anche se non mancano ipotesi interpretative di senso generico in tal senso).

E’ solamente, si badi attentamente, nel pieno VI secolo quindi che una ulteriore derivazione leggendaria d’area siriaca di non grande conoscenza collettiva nel mondo antico – gli *Atti di Mar Mari* – inizia ad intravedere una soluzione formale di una certa affinità alla natura della Reliquia. *Mar Mari* (San Mari), per tradizione secondo vescovo di Edessa, sarebbe ovviamente di diretta formazione spirituale dal predessore Taddeo.

Abgar V invia nella leggenda a Gesù Cristo ed al gruppo apostolare un gruppo di artisti per eseguire il ritratto con ansia domandato dal sovrano; ma nei fatti essi non riescono. Gesù allora comprime benignamente un telo sul suo Volto, e l’immagine si trasferisce miracolosamente sul tessuto.

Questa stessa versione è appunto riportata dall’antiocheno Evagrio Scolastico, negli estremi anni del VI secolo (siamo quindi a Roma, si ponga attenzione a ciò, al pontificato di Gregorio Magno), che parla di “*immagine fatta da Dio, e non prodotta da mani d’uomo*”, ed attribuisce ad essa la vittoria della città sui Persiani già nel 544.

 Si badi come Evagrio citi la Reliquia in senso storico, non accennando a testimonianza diretta

In realtà però gli atti di Mar Mari non esauriscono la questione delle fonti. Ne rimane anzi componente essenziale nei cd. *Atti di Taddeo*.

Si verifica su questa particolare stesura però una grave problematica. Siamo di fronte ad una datazione di essi fortemente controversa, che divide verticalmente il mondo degli studiosi.

Ad una stesura formale in greco del VI – VII secolo (analisi critiche fanno riferimento al biennio 629/30) (211) viene contrapposta la possibilità di una arcaica stesura siriaca al III o IV (212), o addirittura al primo III secolo (213). Ne valuteremo più avanti – alla luce di questa incertezza – elementi contenutistici di interesse.

Ai dati cronologici di relativa certezza quindi, l’arrivo di fase del Mandylion/Sindone ad Edessa, da noi letto al 525, tenderebbe quindi a precedere la costituzione e la diffusione degli Atti di Mar Mari. Nel nostro modello ricostruttivo quindi, la leggenda stessa si costituisce in area edessena dopo o almeno insieme all’arrivo della Reliquia stessa da Roma nel 525.Ipotizzabile con maggiore difficoltà datazione anteriore, perché per noi appunto il Mandylion/Sindone era a Roma già dal remoto 230.

L’analisi andrebbe a mutare certamente ove emergessero maggiori dati probatori di quelli almeno a nostra conoscenza su di una formulazione originaria già al III secolo degli *Atti di Taddeo*, contenenti la versione miracolistica sulla formazione dell’Immagine. In quel caso l’arrivo della spoglia fisica tomistica avrebbe ovviamente rappresentato elemento centrale di costituzione della tradizione, sia in caso di pre esistenza del Lino ad Edessa che di transito dall’India con i resti apostolari, con il Lino in pressochè immediata traslazione a Roma.

La questione va quindi estesa ad argomento di grande fascino.

 Ossia, ammettendo la Reliquia a Roma per tre secoli, dal primo III secolo al primo VI, non può quindi stupire la presenza indiretta degli elementi della leggenda nell’Urbe, come gli affreschi dell’Ipogeo degli Aureli sembrerebbero appunto indirettamente dimostrare.

In realtà di ciò abbiamo come vedremo così momenti di rilievo, iconografici e contenutistici, sia pure di frammentarietà complessiva indubbia e non certo per quanti ne desidereremmo. E’ un dato quindi di fatto di grande importanza, da riscoprire nel suo grande valore, come il fatto che la stessa iconografia definitiva della figura fisica di Gesù Cristo si vada nei fatti a formare a Roma, e non in Oriente.

Siamo però al Linteum di Gerusalemme, contenente immagine cristologica e narrato da Arculfo nel 670.

Siamo quindi, sia pure nella enorme complessità della questione, alla possibilità di un fattore di ricostruzione storica di massima che parrebbe leggersi essenzialmente dalle determinanti concordanze di fase cronologica di fondo.

Dopo queste citazioni difatti le testimonianze sul Mandylion/Sindone *terminano di fatto per tutto il VII secolo*, per tornare, ma in modalità indiretta e per altri contesti derivati dalla seconda metà dell’VIII secolo, sino all’esito finale bizantino del 944. Ciò non significa che manchino alcune riprese, anche di energia descrittiva, sulla questione (ad esempio quella di Giovanni Damasceno). Ma nei fatti sarà nel contesto occidentale che la vicenda apparirà presentare più coerenti sviluppi.

Dal combinato di tutti questi indizi storici possiamo giungere alla conferma dell’ipotesi che vede il Pontificato gregoriano in atto di traslazione del Mandylion/ Sindone da Edessa a Gerusalemme.

 La citazione di Evagrio è composta in contestualità cronologica alla fase gregoriana, e ciò parrebbe rappresentare quindi già un primo punto di riferimento su ciò; la decisione pontificale potrebbe quindi nascere proprio dall’estendersi del culto specifico oltre la città, sempre nell’ambito del VI secolo.

Nell’indeterminatezza che le antiche ricostruzioni potevano offrire rispetto alle reali caratteristiche dei teli funerari di Gesù, abbiamo per la stessa componente reliquiaria di Sudario due precise tracce storiche, non necessariamente alternative e del tutto coeve.

 La prima indirizzata dal Giordano a Gerusalemme, dopo la prima osservazione del Pellegrino di Piacenza nel 570 ca. La seconda indirizzata verso la terra iberica e concernente l’attuale Sudario di Oviedo. Tutti questi movimenti traslatori sono da intendersi al 600 circa, quindi per mano gregoriana.

Quando così Arculfo nel 670 osserva il Sudario al Santo Sepolcro, è quindi chiaro nel definirlo, come "*quello che era stato posto sul suo capo nel sepolcro*". Ogni possibile identificazione sindonica appare così per questa reliquia totalmente estranea.

*Si valuti a ciò come, secondo più di una ricostruzione storica, il sudario venerato da Arculfo possa essere identificabile con la reliquia poi venerata in Francia come Santo Sudario di Compiègne, distrutta durante la Rivoluzione francese (214).*

Né possiamo dimenticare come in data intermedia (630/40) tra la ipotizzata traslazione reliquiaria gregoriana ed il viaggio a Gerusalemme di Arculfo si appongano le citate ed attente osservazioni di Braulio di Saragozza.

Parrebbe il caso qui di una breve osservazione ulteriore ciò. La sicurezza che il vescovo spagnolo dimostra nel dirsi certo della conservazione apostolare dei Lini sepolcrali di Cristo tenderebbe a superare il dato interiore per pervenire a fattore concreto, naturalmente di informazione ed origine diretta dalla grande esperienza gregoriana appena trascorsa.

La esposizione, in particolare, dei contenuti stessi della Epistola 42 dal vescovo Braulio all’abate Tajo parrebbe cioè partire dalla prudenziale conferma dell’arrivo di fase del Sudario ad Oviedo e della collocazione del Mandylion/Sindone da Edessa a Gerusalemme; informazioni di cui da parte sua non si è in grado di avere certezza ma di cui si percepisce comunicazione generica da mondo ecclesiale.

Questa analisi confermerebbe quindi dal complesso di tutti questi elementi come il Linteum con Immagine figurata di Gesù Cristo, descritto nel 670 da Arculfo a Gerusalemme nel Capo XI del De Locis Sanctis, possa interpretarsi, con ogni probabilità per la nostra particolare lettura ed in testimonianza di effettiva presenza d’epoca, come la attuale Sindone cristiana di Torino.

 2

Valuteremo quindi poi molti aspetti di definizione di questa eccezionale questione. Vi è ora per questa ricerca la necessità di un particolare salto in avanti cronologico, del tutto importante per la valutazione piena di quanto appena affermato.

Salto cronologico che si appone al X secolo.

Siamo quindi qui di fronte all’ eccezionale rilievo di un fattore che apparirebbe come per certi aspetti di carattere decisivo per questo particolare modello ricostruttivo di ricerca. Si tratta dell’Omelia solenne, condotta a Bisanzio davanti all’Imperatore e nell’attenzione di tutta la Città, da parte di Gregorio il Referendario Archidiacono il 16 agosto del 944, all’atto del celebre arrivo del Mandylion, consegnato dai Musulmani da Edessa dietro accordo politico di riscatto finanziario e liberazione di prigionieri.

Come per molti altri punti di questa nostra particolare ricerca, siamo costretti a domandare al lettore lo sforzo di conoscenza dei termini generali della questione (215). Mentre per i suoi complessi termini specifici domandiamo cortesemente su ciò grande attenzione di lettura ai dati qui riportati.

Gregorio il Referendario ricostruisce, in affermazioni che valuteremo, l’intera vicenda reliquiaria, in termini di elevata maestà formale.

Il relatore dell’Omelia solenne precisa di avere agito nella ufficialità, nella approvazione imperiale, ed in termini di ricostruzione scientifica della storia della reliquia: “*…fummo spinti ad Edessa…”* per reperire dati sulla vicenda “…*nei libri laggiù. E ne ritrovammo, grazie ad una insistente richiesta, scritti in carattere e linguaggio siriaco; presone quanti (l’imperatore) ne reclamava, vennero tradotti in lingua greca” (216).*

La relazione formale del Referendario è quindi un vero e proprio atto politico, preceduto da contatti diplomatici di carattere sovrano, e da accertamento di dati scientifici da fonti scritte ad oggi per noi rimaste ignote. Tutto il lavoro di accertamento poggia quindi sulla configurazione da parte bizantina degli antichi eventi di tradizione alla leggenda del Re Abgar.

L’identificazione del Volto del Mandylion è però annunciata nell’Omelia, per questo modello ricostruttivo sovrano, come di origine dal Sangue della Sudorazione del Cristo nell’angoscia del Getsemani al *Giovedi Santo* di narrazione evangelica.

Siamo quindi di fronte ad un gigantesco mutamento di ordine della questione.

Sino al X secolo, la tradizione del Mandylion di Edessa originario si affermava in linea generale, e secondo la dottrina dominante, nella versione classica della *Leggenda di Abgar* potenziata dalle successive versioni da *Dottrina Addai* ed *Atti di Taddeo*.

Su ciò il Mandylion edesseno è quindi il Tessuto di impressione miracolistica del Volto del Cristo. Gli *Atti di Taddeo* in particolare inseriscono in ciò complesse tematiche, in certi periodi formali di possibile attinenza ad una Reliquia sindoniforme completa; ma sempre ed ovunque nell’ambito della stesura classica della Leggenda di Abgar, basata sull’antico fattore di base della corrispondenza epistolare tra Abgar e Cristo.

La commissione presieduta da Gregorio il Referendario – su consultazione sovrana, e valutati con attenzione in lettura i citati Atti siriaci – muta quindi del tutto, ed in maniera drammatica, i termini della questione. E non lo fa in una opera da volume di studio individuale o in una comunicazione personale, ma in una relazione ufficiale in quel momento sotto gli occhi del mondo intero.

Nei fatti allora, il Mandylion sarebbe il tessuto su cui Gesù avrebbe impresso il proprio viso sofferenta dall’ematoidrosi nell’angoscia dell’Orto degli Ulivi nella notte del Giovedi Santo. *Si tratta quindi di Sudore sanguinoso*, deterso dopo la preghiera nell’Orto degli Ulivi*.*

Cosa che ancora una volta ci interessa, lo sviluppo della tradizione nella relazione del Referendario. Alla discesa dalla preghiera, Gesù avrebbe consegnato il Tessuto con l’immagine a Tommaso Apostolo, che l’avrebbe trasmesso all’apostolo Giuda Taddeo, per la conduzione finale a Re Abgar di Edessa.

L’evoluzione quindi della tradizione di stesura al 944 conduce a dei risultati che naturalmente non vanno appresi in termini di letteralità. Come per noi oggi, anche per l’uomo del X secolo la ricostruzione storica procede per tentativi ed errori, alla base di incerte documentalità e quindi sempre in via di ipotesi necessaria.

Gregorio il Referendario nella versione bizantina di ufficialità pare però inserire su ciò alcuni punti fermi.

1. Il Volto del Mandylion è profondamente insanguinato. Su ciò il testo del Referendario è chiarissimo: “*…Gesù… prendendo questo lino si deterse i sudori,che, essendo angosciato,il suo volto aveva fatto colare come gocce di sangue…”(217).*  Ciò rappresenta una novità assoluta per il complesso delle citate tradizioni precedenti, in cui nella prospettiva più avanzata l’impressione del Volto di Cristo sul Tessuto era avvenuta per contatto naturale o per lavaggio del viso. Naturalmente è già presente la tradizione storica sul Sudario cristologico insanguinato, come quello di Oviedo (che è però estraneo ad ogni possibile raffigurazione umana), e comunque di relazione al Gesù già defunto.
2. L’unico esempio a ciò astrattamente rapportabile, ossia l’intero ciclo leggendario sulla *Veronica* cristiana, di evidente derivazione dalla tradizione del Mandylion di Edessa, fa riferimento in realtà ad un Volto cristologico di lineamenti consueti, sia pure nella attribuzione miracolistica. Analoga conclusione per la presenza reliquiaria della Veronica di custodia a Roma e per la tradizione del Volto Santo in Italia ed in Europa. La moderna citazione della Santa Veronica di riferimento alla Via Crucis, ad asciugare il volto di Cristo insanguinato nella salita al Calvario, non nasce prima del XIV – XV secolo, essenzialmente dal celebre testo delle Meditazioni sulla Vita di Cristo;
3. La citazione è di dichiarato riferimento alla Preghiera nell’Orto degli Ulivi. L’evento si riferisce a “*…quando era in angoscia per la propria volontaria passione…”.*
4. La narrazione continua quindi con il primo affidamento reliquiario. “…*E disceso dal monte della preghiera, lo consegnò a Tommaso, perché io (*Giuda Taddeo, n.d.r.*) non ero presente; e gli comandò di trasmetterlo a me…”.*

Rimane naturalmente il problema principale della narrazione per la moderna lettura; il testo non appare chiaro sulla creazione miracolosa sul Lino del *Volto* del Cristo e/o della sua *Figura*. Nella valutazione su ciò, è però il caso di precisare alcuni elementi di base, per la nostra opinione da considerare come di forte importanza e ovviamente del tutto deducibili da quanto qui già affermato.

Perché dalla narrazione ufficiale del Referendario avremmo ovviamente dei dati di conferma*.* Principale di essi appare *la presenza di un Lino nella notte del Giovedi Santo al Getsemani*.

Lino che, come detto, non parrebbe poter essere che di rapporto alla *sindone* che il giovanetto pseudo Marco aveva indosso (o più probabilmente con sé) nella narrazione evangelica forse di riferimento autobiografico.

Ciò naturalmente andrebbe ad apparire decisivo anche per l’altro elemento essenziale della nostra questione, ossia l’identificazione tra la *sindone* citata incidentalmente per il giovanetto al Getsemani e quella di narrazione evangelica per l’acquisizione da parte di Giuseppe di Arimatea nella Deposizione e sepoltura di Gesù.

Apparirebbe così evidente – a meno di non poter presupporre l’esistenza storica di una Reliquia sconosciuta e del tutto ignota, cosa francamente inverosimile – come la citazione di un Lino di raffigurazione miracolosa del Volto *insanguinato* di Gesù non possa che rivelarsi di riferimento alla Sindone attuale.

L’errore di identificazione da parte del Referendario sulle circostanze di ricostruzione storica dell’Immagine cristologica su base evangelica può essere giudicato come umanamente comprensibile. L’osservazione del Volto sindonico come ad oggi noi noto, ossia con l’ausilio dei moderni strumenti fotografici, poteva all’epoca non consentire l’identificazione precisa dei Segni odiernamente valutabili come da presenza della Corona di Spine. A fronte di una tradizione – che il Referendario annunci appunto tratta da antica fonte precedente – sulla presenza del Lino al Getsemani la sera del Giovedi santo, qualunque ricostruzione cristiana avrebbe tratto la conseguenza dell’insanguinamento del Volto del Cristo da ematoidrosi. D’altronde il punto 21,3 dell’Omelia appare chiarissimo sul fatto che l’immagine è impressa da un “*originale vivente*”. (218).

Ciò però tenderebbe a porre una linea identificativa di massima su uno dei più grandi problemi di identificazione tra Mandylion e Sindone*:* quello dell’*apertura degli occhi* nell’Immagine di Gesù Cristo. Aperti, nel Mandylion in tutte le sue raffigurazioni; chiusi, come ognuno sa, nella Sindone.

E’ questo un problema che evidentemente la commissione di studio presieduta dal Referendario deve avere affrontato con attenzione, nelle sue immense conseguenze e significati.

La soluzione appare di razionalità e profondità elaborativa. Presupponendo un volto fortemente sanguinante di Gesù *vivo* il dramma della preghiera del Monte degli Ulivi appare di conclusione possibile per la natura dell’Immagine del Volto all’Omelia del 944. La teoria della Veronica cristiana al Calvario, a raccogliere miracolosamente l’Immagine del Gesù tumefatto, è come detto molto posteriore cronologicamente, e nata nella sua elaborazione finale da simile meditazione mistico spirituale.

Il fenomeno – di estrema rarità umana e potente connotazione angosciosa – della ematoidrosi per il Sangue sul Volto del Gesù in sofferenza di preghiera poteva possedere all’esame del Referendario e della commissione bizantina sufficiente autorevolezza di prova storica. Se un uomo suda sangue, gli si chiudono per istinto o sofferenza gli occhi, e la stessa deformità momentanea dei lineamenti da angoscia estrema, così come le possibili tumefazioni da emorragia interna, possono donare ad un esame visuale solo di traccia, e privo dei moderni mezzi scientifici, una caratteristica di sufficiente credibilità e di sostanziale analogia rispetto al volto di un uomo percosso ed ucciso.

Tutto ciò naturalmente tenderebbe a deporre fortemente, nell’ambito di una moderna ricostruzione storica, a favore dell’ipotesi di una *analisi diretta* da parte del gruppo bizantino del X secolo sul reale volto della Sindone odierna*.* Non parrebbero apparire di fatto soluzioni alternative a ciò, sia pure nella reale, ed effettivamente sconcertante, carenza di indicazioni dall’Omelia sulla componente corporea del Cristo, indicazioni esistenti ma di debole ed incerta esplicazione.

Apparirebbe d’altronde la notevole possibilità storica quindi che in tutti i modelli iconografici successivi sul Mandylion la puntuale ricostruzione storica di Gregorio all’Omelia rispetto all’Orto degli Ulivi si sia rapidamente perduta; ed il modello del Cristo vivo ad occhi aperti rimasto come soluzione di scuola, in assorbimento dello schema di tradizione antica. Appena il caso di ricordare quindi su ciò come per un antico modello iconografico di precedenza al X secolo sul Mandylion il problema del Cristo vivo ad occhi aperti non si ponesse del tutto, per l’evidente diversa vicenda ricostruttiva generale sulla Reliquia.

Vedremo d’altronde come le soluzioni iconografiche medioevali pongano in ogni caso questioni interpretative di eccezionale complessità. E’ ad esempio il caso rappresentato del celebre *Codice Scilitze*, ed ancor più del *Codice Pray*, che vedremo come di possibile straordinaria rilevanza probatoria per la nostra ricerca.

Assolutamente centrale appare poi la narrazione, esterna a qualunque contesto sinottico, sulla consegna della Reliquia a Tommaso. Se quindi la successiva traslazione a Giuda Taddeo od all’omonimo Taddeo di Edessa appare di dubbio solamente conseguenziale (in teoria i due Taddeo avrebbero anche potuto agire insieme, il primo gruppo cristiano agiva comunemente) ciò tende a situarsi in termini di conferma sull’elemento essenziale della nostra ipotesi*, la custodia della Sindone da parte di Tommaso*. Ciò tende naturalmente a trasmettere ulteriore solidità all’ipotesi storica che vede l’Apostolo incredulo alla prima guida spirituale di fondo della nascente comunità cristiana edessena prima della partenza per l’India.

Che d’altronde la versione ufficiale dell’Omelia non fosse la teorizzazione di un autorevole singolo spintosi troppo avanti, è d’altronde di conferma immediata negli stessi anni dalla *Narratio de imagine edessena*, trattato sugli stessi eventi di riconduzione del Mandylion da Edessa, e per tradizione attribuito allo stesso Costantino VII Porfirogenito. Sia pure tra riletture e sintesi parziali per argomenti, il testo della Narratio appare chiaro nella conferma del dato centrale: l’immagine miracolosa del Mandylion nasce dalla sudorazione di sangue del Cristo al Getsemani. Il Mandylion (per la nostra interpretazione la Sindone) ha iniziale riferimento quindi al Giovedi Santo.

Ciò sta a significare che – nell’evidente errore interpretativo sul momento della formazione dell’Immagine – esiste e si conferma una tradizione antica e profonda sulla presenza della Sindone già al Getsemani. Mentre le conseguenze sulla imponente iconografia orientale ed occidentale del Mandylion nei secoli si rivelano addirittura gigantesche.

Il modello cristologico generale di base alla iconografia del Mandylion si riferisce quindi ad un *Gesù vivo* perché il riferimento storico è quello del Getsemani.

Ciò tende ovviamente a creare altro e diverso campo di lettura rispetto alla obiezione, di enorme diffusione quanto di obiettiva razionalità, che nota da sempre l’incompatibilità tra l’immagine del *Mandylion con gli occhi aperti* rispetto alla *Sindone con gli occhi chiusi*. Il riferimento quindi dell’evento miracolistico era errato, riportando avvenimenti di relazione al Giovedi Santo. Ma la Reliquia è la stessa, perché era già di materiale presenza al Getsemani il Giovedi Santo stesso.

 3

Ci permettiamo quindi di ritenere fondante la stesura da parte del Referendario al 944, rispetto ai termini di base della nostra ipotesi storica qui contenuta.

Questo nostro particolare modello ricostruttivo parrebbe effettivamente tendere ad una indagine di fondo il cui chiarimento ed approfondimento appare di interesse generale. Con umiltà, e nei nostri umani ed evidenti limiti, ne domandiamo quindi valutazione da parte della Chiesa e del moderno mondo scientifico, per la centralità indubbia della questione.

Anche perché comunque altre autorevoli obiezioni, da parte del mondo degli studiosi, ci appaiono ancora in piedi.

Il testo parla essenzialmente del Volto, riguardando pochi e soprattutto non chiari accenni alla questione del Corpo piagato.

*Perché* il Referendario non avrebbe citato con chiarezza la Figura intera? Appare evidente come dall’osservazione dei Segni delle Ferite il Referendario *non avrebbe potuto non trarre* la conseguenza di trovarsi in presenza della Sindone funeraria (per quanto, a stretto rigor di logica, il sanguinamento di Cristo al Getsemani avrà riguardato con ogni possibilità gran parte del Corpo, oltre il Volto).

Siamo quindi di fronte ad un ulteriore paradosso. Maggiore dovesse apparire la chiarezza definitoria delle versioni del Sermone rispetto ad una descrizione sindonica, maggiore risulterebbe l’incoerenza della non citazione diretta ed aperta da parte dell’Omelia in questo senso e significato.

In un punto celebre dell’Omelia, luogo quindi di dibattito serrato tra gli interpreti anche sugli esatti termini traduttivi, il Referendario accenna alle “*gocce del suo Costato*”, mostrando ciò che sembrerebbe un complesso completamento tra Volto e Corpo: *“…là sangue ed acqua; qua sudore e figura…”*. Concludendo il periodo con quello che apparirebbe come concetto di base: “*…queste cose infatti (provengono) da uno solo, e (sono) di uno solo…*”

Questo passaggio parrebbe quindi, nonostante molte opinioni critiche contrarie, segnalare effettivamente la visuale di analisi da parte dell’Omelia del Corpo cristologico nel suo insieme, esaminato dall’impronta della sua Reliquia.

Ma Gregorio, caratteristica dell’intero sermone, pare riconoscere ciò determinando una sorta di sconvolgente gerarchia tra le componenti della Reliquia. Gerarchia che parrebbe realmente significare una certa qual *maggiore certezza* sulla presenza miracolistica di una parte della Reliquia figurata sull’altra. Ma come mai sarebbe possibile ciò?

Avere il Lenzuolo sepolcrale figurato dell’Immagine di Cristo tra le mani e non saperlo identificare come tale appare quindi un mistero pressochè insondabile.

Il problema rimane nella sua inspiegabilità, anche se, per l’opinione di questa ricerca, parrebbe tendere a costituire appunto più una questione di condotta di ricerca che di accertamento dei dati.

Se il complesso della descrizione pare appunto condurci in ogni caso all’identificazione della reliquia con il Lino sindonico, non ne appare d’altronde possibilità alternativa di alcun genere.

Pervenire alla conclusione di un Mandylion di natura differenziata dalla sua tradizione appare irrealistico. La tradizione antica del Mandylion non ricorda l’Orto degli Ulivi né tantomeno il Sangue dell’Angoscia nella preghiera.

Parliamo qui di una scadenza pubblica di straordinaria solennità, condotta di fronte alla corte imperiale ed a folla di cittadini e fedeli. La ricostruzione di un Volto insanguinato dall’angoscia mortale dell’Orto degli Ulivi doveva avere una precisa rispondenza visuale che nessuna osservazione di precedenza del Mandylion edesseno aveva mai riferito.

 Il limite narrativo nell’Omelia del 944, su queste basi e per la nostra ricostruzione, non può quindi per noi che giudicarsi come di intenzione e cosciente volontà.

E’ nostra opinione di ricerca che il Referendario abbia potuto studiare e mostrare il Lino sindonico, e ne abbia coscientemente e volutamente osservato ed illustrato compiutamente solo il Volto. Ciò a causa delle limitazioni materiali determinate dalla copertura della Reliquia, limitazioni cui evidentemente era dato valore funzionale che non si è inteso – almeno pubblicamente - superare*.*

Ma quali però?

 4

Come detto, questa ricerca identifica nel *Linteum maius* contenente l’Immagine figurata di Gesù la Sindone attuale, conservata a Gerusalemme in luogo ecclesiale imprecisato ed osservata dal vescovo Arculfo nel 670.

Le coloriture a tinte compatte ed opposte rosso/verde di caratterizzazione dei due lati sono quindi per noi valutabili nel significato di due Teli esterni di rivestimento, di cromatismo differente per assicurarne riconoscibilità immediata. Uno di due lati si presenta dalla narrazione a copertura completa, l’altro presenta una parte libera.

Ma soprattutto l’intero Linteum presenta tradizione di cucitura dalla Vergine Maria.

Come noto, le Reliquie materiali di tradizione attribuite all’opera materna di Maria hanno naturale riferimento diretto nell’ abbigliamento di Cristo; così la Tunica e la veste del Bambino, per trarne esempi storicamente noti.

Possiamo quindi presupporre che la antica tradizione vedesse, nella rifinitura di mano della Vergine Maria, anche il ricamo di congiunzione tra il Linteum e le presumibili coperture da Tessuto esterno.

*Ma perché*?

Se la velatura materiale d’opera poteva costituire casistica soprattutto religiosa di una qualche rara presenza di epoca medioevale, essa appare praticamente non presente, come forma metodologica coerente e naturalmente al netto da esigenze raffigurative, nel mondo antico.

Non si riesce a vedere possibile motivazione di una operazione del genere, a meno di non ritenere originarie le tinte opposte sul Linteum, operazione evidentemente assurda e comunque come detto di impossibile compatibilità con l’Immagine centrale.

D’altronde la asciutta brevità della citazione di Arculfo/Adamnano nel capo XI del De Locis Sanctis appare già eloquente per la definizione del presumibile disorientamento del pellegrino a tutto ciò. Così come ancor più la collocazione in luogo ecclesiale esterno al grande Santuario basilicale, e per di più indefinito, sia pure di “magna reverentia” e venerazione popolare.

Possiamo però proprio da ciò trarre l’ulteriore impressione – nell’ambito come visto dell’ipotizzata traslazione di azione o di fase gregoriana, al primo VII secolo – *che la natura della Reliquia non fosse stata per la sua ipotizzata, breve permanenza a Gerusalemme integralmente creduta*.

Ossia che la natura dell’Immagine presumibilmente sindonica non abbia completamente convinto il clero gerosolimitano, per tradizione in quei primi secoli di grande attenzione agli aspetti dottrinali e formali. Se suscitare dibattito appare un po’ il destino della Sindone in tutte le epoche, certamente la cosa non può aver mancato come vedremo di suscitare incertezze interpretative nell’analisi successiva ben più entusiasta da parte di Bisanzio e di Gregorio il Referendario. Vada però anche detto come ad attenta analisi le ragioni (su cui potremo solo ipotizzare) di questa incertezza possano apparire complesse, molteplici e profonde.

Di questa affermazione particolare, che può apparire di forzatura storica alla luce di una interpretazione astratta, riteniamo potere fornire prova indiretta di un certo qual peso.

Nella stesura della citata relazione del Referendario, quasi tre secoli dopo quindi della narrazione gerosolimitana di Arculfo, parte di rilievo è riguardata dalla affermazione – più volte compiuta ed energicamente sostenuta – del fatto che il Mandylion *non sia un dipinto*.

 L’affermazione appare assolutamente sorprendente. Praticamente da almeno quattro secoli – dopo le prime incertezze sulla Leggenda di Abgar – nessuno nel mondo cristiano aveva messo in dubbio la natura soprannaturale della Reliquia. Evagrio Scolastico, al tardo VI secolo, ne reclama apertamente addirittura l’azione taumaturgica cittadina. La convinzione sulla natura divina del Mandylion è tale che Bisanzio la ottiene rischiando una guerra completa. Eppure il Referendario si sente in dovere di effettuare questa precisazione. *Riferendosi a chi*?

Possiamo valutare appunto come qualcuno in passato possa aver messo in dubbio non l’autenticità della Reliquia ma elementi accessori, come la sua salvaguardia o modalità conservativa. O forse, come noi riteniamo, la sua integralità. In caso di identificazione della Reliquia con il Linteum figurato nella fase gerosolimitana, non possiamo che pensare, alla luce della perifericità del momento di salvaguardia, che la questione abbia avuto luogo lì, ed essenzialmente nel VII secolo, e che ciò abbia avuto qualche ricaduta nell’analisi del Referendario al X secolo.

D’altronde la grave questione non può che avere indiretta origine di precedenza ancora più remota.

Abbiamo detto come a nostra opinione la reliquia del Linteum di Gerusalemme non sia che il Mandylion/Sindone edesseno per la fase storica immediatamente precedente.

La sua particolare copertura può, a nostro parere, motivare la definizione di tetràdiplon che è appunto citata dagli atti di Taddeo del IV – VI secolo.

Non è naturalmente intenzione di questa ricerca entrare in analisi di carattere materiale e tecnico sulla questione sindonologica, questioni che tratteremo anche più avanti solo incidentalmente e senza allontanarci dal nostro campo preciso, che rimane il tentativo di complessa ricostruzione di una centrale questione storica. Occuparci del patrimonio reliquiario rappresentato dei Tesori di San Lorenzo è nostra sola finalità.

La ormai notissima ricostruzione di ipotesi quindi da parte di Ian Wilson, tratta dalla citazione degli antichi *Atti di Taddeo* sulla particolare composizione ordinata del Mandylion/Sindone in termini di *tetràdiplon* è ormai sufficientemente stata studiata nei suoi termini generali. Comunque la si debba pensare, il mondo non può che essere grato a questo ricercatore di scuola oxfordiana, che ha il merito di aver rilanciato l’intera questione.

Il senso generale della ipotesi di Wilson consiste nel tentativo di spiegazione della grande incognita storica rappresentata dalla presenza di tradizione storica di un Tessuto miracolistico contenente il solo Volto di Gesù Cristo (Mandylion) con la attuale realtà rappresentata dalla Sindone a misura intera. Wilson propone quindi la semplice ripiegatura del Lino sino a mostrare il solo Volto come soluzione alla questione, operazione ovviamente del tutto possibile e comprensibile.

Il termine******usato per la Reliquia dagli Atti di Taddeo e notato in lettura da Wilson appare, come detto, di inconsueta frequenza, sino ad avere per questo caso essenzialmente unica nota utilizzazione.

Parliamo naturalmente qui di modalità espositiva da *tetràdiplon*; ossia, letteralmente “*quattro volte doppio*” (ci si riferisce naturalmente alla piegatura del Lino). Su questo termine – effettivamente di foggia arcaizzante ed inconsueta anche per l’epoca – sono stati effettivamente spesi fiumi di inchiostro. Vada detto tra l’altro come in alcuni casi di tradizione il termine sia stato, nelle antiche versioni, usato come sostantivato (“*un tetràdiplon* “); ciò rende ulteriormente complessa la questione, presupponendo una fattura oggettuale di modello. Nelle citazioni più antiche, a partire dagli Atti di Taddeo, il termine veniva riportato con accanto un *rakòs* (“tessuto”).

 Il risultato sarebbe quindi quello della indicazione di un Tessuto ripiegato otto volte. Mentre per altri interpreti il discusso suffisso *– diplon* non va valutato in termini moltiplicatori ma attributivi, determinando un risultato di Tessuto ripiegato quattro volte.

Vero è che la questione apparirebbe – alla luce della relativa infrequenza del singolare termine antico – più che altro nominalistica. Ogni *singola* piegatura di un corpo flessibile produce ovviamente *due* componenti di strato ripiegate su se stesse.

Nella nostra ipotesi di relazione al Linteum figurato di Gerusalemme la questione appare di complessità e soprattutto genere ancora differente.

Come detto, la componente è di relazione ad un Tessuto che noi qui presupponiamo come di doppia copertura esterna. Una copertura è però completa, l’altra lascia una regione scoperta (per il nostro caso, e valutando la Reliquia come il Mandylion/Sindone, possiamo naturalmente presupporre ciò per la parte superiore del Corpo di Cristo, in particolare per il Capo).

L’aspetto esteriore della Reliquia, per questo modello di configurazione, si sarebbe quindi manifestato in un Lino sindonologico a doppio strato di protezione esterna, ma con la parte superiore del Corpo di Cristo in possibilità di visione. Ciò avrebbe appunto reso possibile l’immediato riconoscimento da parte di Arculfo; ma soprattutto avrebbe reso un diverso modello di ipotizzabile *tetràdiplon*.

Il Lino quindi per questo modello non sarebbe quindi stato *ripiegato* ma *coperto,* quantomeno nell’utilizzazione sacrale, lasciando naturalmente la piegatura per le finalità pratiche di salvaguardia. Da ciò naturalmente, oltre la denominazione stessa della Reliquia, la tradizione della riproduzione agiografica del solo Volto, al di là appunto di una ipotesi di piegatura rigida e costante del Lino su sostegno di schema ligneo.

L’area scoperta avrebbe quindi corrisposto grossolanamente ad un quarto della figura umana, valutando naturalmente la figura stessa come punto di riferimento della misurazione e non la lunghezza del Lino. La duplicità farebbe quindi riferimento alla doppia copertura esterna. Naturalmente di ciò, ove fosse accettato, ne andrebbero ricercate motivazioni profonde.

La questione quindi farebbe capo, per questa configurazione, ad una realtà di notevole complessità.

Possiamo di tutto ciò valutare importanti indizi.

 5

 A

Tra i punti centrali dell’Omelia del Referendario nel 944, di fronte al Mandylion recuperato, è la ricostruzione complessiva del dialogo tra Abgar e Taddeo, fonte dell’intera tradizione. Nell’ambito di questo dialogo il testo effettua, attribuendola a Taddeo, una particolarissima narrazione:

*“«Gesù (...) prendendo questo telo di lino si asciugò il sudore che cadeva dal suo volto come gocce di sangue nella sua agonia. (...) Io» (Taddeo) «l'ho messo sul mio volto (...) E, cosa più importante, onorando la parte superiore del mio corpo –* poiché la parte più bella è il volto, non ciò che sta sotto le ascelle *– attribuisco la luce che ne sgorga non al mio volto ma piuttosto al volto di quello sul telo.”*

* E’ una considerazione singolare, se di indiretta considerazione al Corpo di Cristo. Non più tardi di un secolo dopo, il concetto del *Lateral Sangue,* tratto dalla Ferita al Calvario nel costato di Gesù della lancia di Longino, avrebbe costituito la base spirituale del secondo reperimento mantovano. Come prima esaminato, la Stele di Transustanziazione a San Lorenzo fuori le Mura già molto prima, nei primi secoli parla, del valore salvifico dell’Acqua scaturita dal Fianco. Nei fatti la citazione di fondo evangelico sull’Acqua del Costato è in misura astratta contenuta nella stessa Omelia, ma per il significato generale cristiano. Nel riferimento diretto in inciso invece alla specifica Reliquia il testo è quello riportato, di carattere strutturalmente diverso. Appare evidente che la questione debba avere una motivazione di forte specificità.
* Nella apparentemente incomprensibile, data la convinzione generale, insistenza sulla natura miracolistica della Reliquia come estranea ad ogni pittura, l’Omelia giunge a fattori particolareggiati del Volto di Cristo nel Mandylion, in contrapposizione alle figurazioni di ordinaria creazione umana (guance, labbra, barba, ciglia, occhi, orecchie, naso, mento e capelli). Evidente quindi nell’esposizione la volontà di evitare possibili quanto a noi ad oggi ignoti dubbi sulla natura direttamente divina della Reliquia attraverso intermediazioni umane (primo tra tutti, una sua possibile concezione e fattura acheropita). Allo stesso tempo l’insistenza appare appunto sul Volto, con volontà evidente di evidenziamento dell’estraneità di ogni possibile intervento umano.
* Comunque la si voglia leggere, la breve frase – tra l’altro in postura di inciso chiarificatore – appare di carattere non chiaro. Può naturalmente essere interpretata in senso genericamente dottrinale, ma la cosa appare di difficoltà alla luce del riferimento alla Reliquia, che appare diretto. Se interpretata appunto in questa modalità, lascerebbe supporre l’estensione dell’impronta miracolistica anche al di sotto delle indicate ascelle del Cristo, sia pure in modalità differenziata e per certi aspetti singolarmente subordinata.

Motivazione di tutto ciò non parrebbe che – ad attenta valutazione – potersi ridurre ad un fattore unitario, di strana e sconvolgente natura.

Una *incertezza* del mondo antico sulla natura originaria della presunta Impronta sindonica per il Corpo di Cristo per l’area di relazione dal Torace a tutta la Figura umana sottostante.

Incertezza sulla natura originaria non necessariamente da interpretare come di estraneità all’Immagine complessiva, visibilmente coerente e completa dal punto di vista umano. Ma al possibile sospetto di fattori estranei, di sconosciuta natura, o comunque di interventi esterni alla purezza dell’Immagine miracolistica originaria ed in ogni caso causa di dubbi interpretativi.

Si tratta di una analisi che non sappiamo interpretare come di innovatività o no da parte nostra, né ovviamente è nostro interesse fissare su ciò una sorta di primogenitura (come per tutte le altre fasi del nostro studio). Analisi che riconosciamo come di conclusione complessa e per certi aspetti inquietante.

Ma che ci appare come di possibile soluzione ad una dicotomia Volto/ Corpo nel mondo antico cristiano che deve pur avere una origine, nella evidente artificiosità ed innaturalità che la modalità di esposizione da *tetràdiplon* può avere rappresentato per secoli e per enormi masse di fedeli.

Modalità che, seppure in ricostruzione differenziata, riteniamo di sostanziale validità storica, ma che pare porsi come effetto di una causa, o concausa, posta appunto a monte e di notevole complessità.

Avremmo quindi in questo caso una conferma diretta del fattore precedentemente osservato. In caso di identificazione del Mandylion sindonico con il Linteum osservato nel 670, quindi, la circostanza obiettivamente penalizzante della conservazione in luogo ecclesiale ignoto ed esterno al grande circuito pellegrinare basilicale gerosolimitano.

Tutto ciò deve pur avere una motivazione. Ed in ogni caso si tratta di fenomenologia generale. Dalla sua prima citazione, al VI secolo, sino al passaggio da noi ipotizzato al VII a Gerusalemme, sino alla storica Omelia del Referendario, a Bisanzio al X, non è una sola - netta e chiara - citazione memorialistica sulla presenza miracolistica di una Impronta del Corpo di Cristo eccedente il Volto.

*Chi ha preservato allora il Mandylion aveva dubbi su di esso*, ed in particolare su di una parte di esso, dubbi che la successiva stesura del Referendario ha fondamentalmente mantenuto. Il mondo cristiano della seconda metà del I millennio, per qualche motivo, pare aver avuto incertezza sulla integralità figurativa della componente sindonica del Corpo sottostante al Volto.

Ma dietro ciò paiono apparire motivazioni ancora più profonde, che una ipotesi di identificazione tra Mandylion, Linteum e Sindone può consentire, con lontanissima approssimazione, di poter intravedere.

Naturalmente tutto ciò può maggiormente configurarsi con la presenza di altri indizi storici su ciò concordanti. Resta che questa realtà appaia difficilmente negabile.

Questa ricerca si permette su ciò di rivolgere un umile appello al mondo scientifico di ricerca sulla questione. Ci permettiamo di giudicare inutili gli sforzi nel reperire citazioni sulla Sindone in epoca antica da tracce insufficienti; come anche però negare esse riconducendole solamente sempre ed ovunque ad un Mandylion di fondo (peraltro storicamente disperso) contenente solamente l’immagine del Volto.

Apparirebbe quindi di possibilità come il Corpo di Cristo dal Torace possa essere stato in epoca antica giudicato nell’Immagine sindonica non convincentecome traccia e realtà miracolistica, e quindi come realtà Figurata. Perché?

Nella sua per certi aspetti eccezionale semplicità, riteniamo esattamente questa possa essere l’origine prima della perenne problematica identificativa tra Mandylion e Sindone.

Proprio in quanto – in mancanza di esauriente tradizione esplicativa – apparirebbe la radice stessa di una incertezza millenaria e del tutto motivata.

Si valuti in termini di assoluta immediatezza. Questa ricerca intende ora – con linguaggio assolutamente ed anche semplicemente diretto –formulare un ventaglio di ipotesi prime sui valutabili termini originari della questione.

Io funzionario imperiale consapevole e/o membro della comunità cristiana edessena mi trovo in osservazione al primo III secolo di una componente funeraria di immagine cristologica parzialmente coperta.

Essa non appare come di consueta raffigurazione di mano umana. La sua tradizione immediata di sepoltura cristiana è legata alla custodia diretta del gruppo apostolare, nella figura di Tommaso. La sua origine prima è legata alla figura di Maria, Madre di Cristo. Nei fatti non so altro. Soprattutto non so perché sia semi velata,

La prima possibile conclusione da me tratta (e condivisibile da ogni persona equilibrata) è legata ad una differenziazione tra area scoperta e visibile ed area coperta che possa e debba avere un qualche rilevante significato per la autenticità ed originalità stessa della Figura. Ed a quel punto non potrei esporre alla venerazione ed al culto una Reliquia di cui non sono certo per tutte le componenti.

A quel punto mi metto a studiarla, per come mi consentono le tecniche d’epoca. Essa parrebbe convergere con i dati di massima della narrazione evangelica, oltre che con la tradizione. Ma allora perché è coperta?

Posso appunto (ripetiamo, io funzionario imperiale consapevole e/o membro qualunque comunità cristiana edessena) pensare ad una prima ipotesi logica su ciò. L’immagine è originale ma artisticamente manipolata ed integrata da mano umana in qualche sua anche minima componente.

Ad una seconda: l’immagine è autentica e completa, ma per qualche sconosciuto motivo il gruppo apostolare originario ne ha occultato visione completa per motivi dottrinali o antica tradizione, con valutazione a me ignota cui però necessariamente conformarsi.

Ad una terza: l’immagine, nella sua visibilità incerta, appare completa ed autentica, ma tratta nelle sue aree principali da momenti diversi e non omologabili dell’esperienza cristologica e della stessa narrazione evangelica (è la soluzione cui pare pervenire l’analisi bizantina del 944).

Ad una quarta: la parte coperta è essenzialmente *acheropita.* Ossia di mano umana ma direttamente guidata da Dio, quindi con omologabile con l’Immagine di diretta origine da Gesù Cristo.

Ad una quinta: la vicinanza estrema, se non addirittura l’avvolgimento diretto, della Reliquia dell’Apostolo al Lino cristologico, sia pure spiritualmente sublime, può in qualche modo averne turbato la limpidezza della forma materiale esterna.

Io però, funzionario imperiale consapevole e/o membro della comunità cristiana edessena, non ho molto tempo per l’analisi della questione ed una possibile opinione su di essa. Da Roma la componente cristiana della corte di Alessandro Severo mi richiede la Reliquia per il lararium privato dell’Imperatore.

E così procedo alla traslazione, ma rimanendo nell’incertezza teorica. E ciò diviene di origine ai dubbi successivi, in una catena senza fine.

Queste, e molte altre possibili spiegazioni, possono essere ritenute di umana e naturale risposta, in termini di necessaria prudenza, ad una componente reliquiaria di valore cristologico assoluto, comparsa in conoscenza nella nostra ipotesi nel primo III secolo al ritorno nell’area occidentale delle spoglie di Tommaso.

Tutto ciò sarebbe evidententemente di genesi storica reale alla successiva tradizione di formazione del Mandylion figurato, della componente di tetràdiplon, e della complessità di commistione, altrimenti inspiegabile, tra Tovagliolo di Immagine e Lenzuolo di Immagine di Gesù Cristo.

Questo complesso processo di stratificazione ideale del ruolo della Reliquia ha quindi interruzione traumatica alla presa crociata di Bisanzio, ad opera diretta da parte di Othon de la Roche, assumendo per valida la teoria sul suo trafugamento sacrilego nel 1204.

Lo spregiudicato Crociato non si poneva certamente gli scrupoli di integralità morale che presupponiamo nel Referendario. Per lui ciò che si vedeva era, e la materialità della volontà, non la ricerca della verità, era segno della Rivelazione di Dio. Il Conte di Atene non pare appartenere ad uomini legati alla natura del dubbio sulle cose.

Resta che è da Othon che possiamo presumere nasca la citazione dell’odierna Sindone a Figura intera, secondo una linea che in un secolo e mezzo avrebbe condotto a Goffredo di Charny ed alla manifestazione moderna del Lino.

Ps Questa ricerca, nella sua indubbia semplicità compositiva e nell’origine di essa senz’altro distante da ogni autorevolezza scientifica, si permette di rivolgere un appello sereno al complesso mondo degli studiosi di argomento.

L’ipotesi della “Sindone velata” è una ipotesi come un’altra; appartiene, come ogni altra, al tentativo perenne di avvicinarsi alla verità storica, passo dopo passo e fra tentativi e errori. Si domanda su di essa valutazione razionale ed equilibrata, riconoscendone, potremmo dire con linguaggio giuridico, la sua non manifesta infondatezza.

La ricerca sull’argomento è giunta ad un paradosso logico apparentemente insuperabile. Essendo irriproducibile, la Sindone non appartiene, almeno alle attuali conoscenze, al mondo del noto e dell’interpretabile, mondo che domanda possibilità tecnica di modello per ogni sua produzione materiale. Allo stesso tempo, l’esame tecnico più incisivo nega alla Reliquia l’origine di antichità, aprendo la via di possibilità ad una identificazione sindonica da componente di supporto che però ripeterebbe all’infinito la inspiegabilità del materiale originario.

Allo stesso tempo non appare obiettivamente credibile che il Lenzuolo miracolosamente figurato dell’Immagine del Cristo sepolto non abbia avuto, prima della sua conoscenza trecentesca, modalità di resoconto di chiarezza, agiografico, letterario e storico.

L’ipotesi della Sindone volontariamente ab origine velata nella sua gran parte, per quanto obiettivamente di complessa e difficile interpretabilità e persino umana spiegabilità, apparirebbe nei fatti capace di poter dare anche solo una parvenza di risposta complessiva ad un mistero che autonegandosi nella ricerca umana pare sempre più cadere nella contradditorietà e nell’oscurità.

E’ quindi per questi evidenti motivi che questa ricerca domanda sull’ipotesi della Sindone velata qui formulata agli studiosi ed alle autorità più che attenta valutazione di studio. Grazie. L’Autore.

 B

Abbiamo quindi valutato come il Mandylion sindonico - fonte di dubbio sull’integrità di una propria componente – possa avere quindi avuto nei secoli modalità espositiva trattenuta e parziale.

Ma un dubbio profondo, una incertezza completa, *non è* un totale pronunciamento di sfiducia.

Ed è situazione appunto poi non così dissimile, sulla medesima Reliquia, da quella odierna per il mondo scientifico, diametralmente ed a volte duramente diviso sull’argomento.

Nessuno (almeno nel mondo antico, e sino alla degenerazione tardo medioevale) getta via una reliquia dubbia. Ma non così una reliquia falsa, o giudicata comunque come di non integralità.

Un Lino sindonico di cui fosse emerso dubbio di anche solo presumibile alterazione cosciente e provata, anche per una sola propria componente, sarebbe stato con ogni probabilità per la mentalità antica brutalmente mutilato, se non addirittura cancellato dalla storia.

E’ ciò che ad esempio storicamente accade nel noto incidente di Anablatha, vicino Gerusalemme, in cui nel 393 il vescovo Epifanio di Salamina distrugge per indignazione fuori da una chiesa un velo funebre contenente una immagine sacra “*dall’aspetto di un fantasma*”, presentatagli come di Cristo o qualche santo.

Che la seconda ipotesi sia di maggiore possibilità apparirebbe evidente dal fatto che Epifanio intervenga d’impulso e per autorità senza neanche osservare (“*…non ricordo cosa ho visto*”) (219), ed ancor più dal fatto che i fedeli del posto domandino ingenuamente una nuovo velo figurato al posto di quello distrutto (quindi la protezione di un altro Santo).

Epifanio li indirizza invece alla sepoltura, con le componenti da lui stracciate, di un qualunque defunto povero. Evidente e dichiarata l’intenzione del Vescovo e la motivazione dell’indignazione: la raffigurazione di un essere umano in senso anche astrattamente ed indirettamente cristologico gli pareva contraria alle Scritture.

Questo episodio, confermato da una linea seguita nel tempo, parrebbe dimostrarci ancora una volta, seguendo la nostra ipotesi, come il Mandylion/Volto fosse considerato genuino, ma il resto della Figura venisse mantenuto in esposizione ma coperto; chiara indicazione di assoluta incertezza dottrinale.

Non quindi di fiducia piena, ma neanche di espressa negazione.

Questa ricerca ha introdotto quindi l’ipotesi che il Linteum figurato descritto da Arculfo a Gerusalemme sia in realtà il Mandylion/Sindone.

Ciò vorrebbe dire quindi riconoscere di fatto la possibilità di tradizione della cucitura della componente da parte della Vergine Maria, Madre di Cristo, come dalla tradizione riportata da Arculfo e nelle modalità intraviste.

La cosa non può e non deve sorprendere, trattandosi di possibilità di identificazione, per il Linteum, di una componente reliquiaria concreta di realtà storica indubbia. Presupponendo d’altronde la autenticità della Sindone di Cristo, qualcuno la deve pure avere originata e soprattutto inizialmente tutelata; e che possa a ciò non essere esterno il nucleo familiare ristretto appare di possibilità indubbia, per la coscienza sociale antica e moderna.

D’altronde, nella nostra ricostruzione di ipotesi come detto la presenza della Sindone è di indiretta attestazione al Giovedi Santo, e la realtà evangelica narra della presenza di Maria al Calvario il Venerdi.

Come abbiamo più volte detto, riteniamo che la presenza affrescata all’ipogeo romano degli Aureli di possibile identificazione di Maria con Gesù e gli Apostoli al Getsemani sia di relazione alla conduzione della Sindone a Roma nello stesso 230. L’Inno alla Perla per noi conferma spiritualmente il dato alla luce della figura martiriale di Tommaso.

La tradizione del Mandylion riportata al 944 parla del Lino miracoloso del Giovedi Santo al Getsemani, e del suo affidamento a Tommaso. La tradizione antica della Madonna della Cintura parla del miracolo, all’Assunzione della Vergine Maria in cielo, della permanenza reliquiaria di affidamento soprannaturale all’Apostolo Tommaso della Cintura della Madonna (220).

Una serie di elementi di tradizione tendono quindi a concordare rispetto ad alcune situazioni ed ad alcune figure sacrali. Su ciò però una particolare ricostruzione di epoca medioevale, basata su antiche fonti, pare offrire fattori per la nostra ricerca di enorme interesse.

 GERVASIO DI TILBURY

Intorno al 1214 (dieci anni dopo quindi il presunto trafugamento della Reliquia e tre anni prima del suo presunto tentativo di recupero da parte di Courtenay appena incoronato da Onorio III), un dinamico e vivace chierico dell’Essex, *Gervasio di Tilbury,* a lungo e spesso in Italia, scrive un’opera storica di grande respiro elaborativo quanto evidente attrazione per l’insolito, gli *Otia Imperialia*.

In essa, tra le tante citazioni fantastiche, due invece di notevole rigore, citate consecutivamente.

Si tratta rispettivamente cioè di una nota dal titolo *L’immagine di Cristo a Edessa* e della successiva denominata in *Un’altra immagine di Cristo.*

Il contenuto dei due brevi testi è sorprendente.

 A

Nel primo - *L’immagine di Cristo a Edessa* -cheGervasio riconduce alle *Gesta Salvatoris (221),*la narrazione riporta sommariamente la leggenda di Abgar introducendo però l’incredibile variante relativa al Volto ma anche a tutto il Corpo di Gesù. Nel miracolo cioè Cristo si distende addirittura sul Lino, venendo incontro alla richiesta di Re Abgar.

*“Poiché hai desiderio di vedere le mie sembianze, ti dono un pezzo di tela con l’immagine del mio viso e di tutto il mio corpo (…) Una tradizione fondata su antiche e autorevoli fonti racconta che Gesù si adagiò sopra un candido lino con tutto il corpo: grazie al potere divino non soltanto il volto, ma tutta la sua bellissima figura fu impressa nel tessuto…”*

La leggenda riconduce naturalmente la custodia della Reliquia ad Edessa, riportando la notizia singolare sull’osservazione differente delle età del Signore in base alle ore del giorno.

Su tutto ciò divengono di rilievo alcune notazioni.

* Gervasio integra quindi la leggenda generale di Abgar con le *fonti antiche ed autorevoli*, ad oggi a noi sconosciute (222). Non possiamo che ritenere tali fonti come di remota riconduzione al Linteum gerosolimitano, contenente la Figura di Cristo e proveniente da Edessa come Mandylion. La fase gerosolimitana di permanenza della Reliquia al VII secolo può rappresentare quindi la base antica dell’integrazione alla leggenda proposta da Gervasio.
* Evidente, dal punto di vista pratico, parrebbe a ciò la prima presumibile diffusione al mondo occidentale della Realtà sindonica, che presupponiamo di trafugamento da Othon all’assedio del 1204. Abbiamo visto come il capocrociato debba nei fatti difendersi da accuse indistinte, anche di fonte pontificale, che giungono sino alla scomunica, pur nell’assenza di prove certe sull’atto sacrilego. Nei fatti Othon de la Roche pare giunga quindi ad Atene alla produzione di copie sindoniche grossolane dirette all’Europa, come quella cd di Besancon, con lo scopo preciso di confondere le acque. Ciò non può che determinare una prima diffusione della nozione stessa di Lenzuolo sepolcrale cristologico figurato.
* E’ confermata nel racconto di Gervasio la narrazione, presente in varie versioni della leggenda di Abgar, della promessa di Gesù di guarigione del Re malato dopo l’Ascensione, attraverso l’invio di un discepolo. Ciò tenderebbe a confermare un ruolo di Tommaso nel rapporto con l’Omelia del 944.
* La presenza dei presumibili Teli di copertura cromatica, forse di semiopacità, al Linteum reliquiario, in realtà per noi il Mandylion/Sindone, può creare in qualche modo una prima motivazione astratta sul fenomeno narrato da Gervasio, ossia la percezione di mutamento dell’Immagine cristologica nel corso delle ore quotidiane. Saremmo quindi di fronte a rifrazioni e giochi d’ombra determinati dal contrasto dei cromatismi dei veli di copertura colorati nel rapporto con la luce esterna.

 B

Ancora più sorprendente la seconda citazione di Gervasio nel testo, ossia *Un’altra immagine di Cristo*, di dichiarata ripresa dalla famosa leggenda medioevale di relazione al cd. Santo Volto (*Storia del Santo Volto di Lucca*). La sua breve stesura, al netto dal prolungamento successivo di relazione alla vicenda lucchese, è nel suo incipit addirittura fulminante.

*“Esiste un’altra immagine di Dio impressa su un telo, come leggiamo nella Storia del Santo Volto di Lucca. Ebbe questa origine.*

*Quando il nostro Signore e Redentore pendeva spogliato dei suoi indumenti sulla croce, Giuseppe di Arimatea avvicinandosi a Maria, madre di Dio, e alle altre donne che avevano seguito Cristo nella sua Passione, disse: «Quanto amore avete per questo giusto si può giudicare da quello che fate! Lo avete visto nudo pendere sulla croce e non avete fatto nulla».*

*Scossa dalle parole di rimprovero, Maria con le altre donne che erano con lei andarono in fretta a comprare un telo di lino bianchissimo, così lungo e largo da coprire tutto il corpo del crocefisso; al momento della deposizione l’immagine dell’intero corpo appeso sulla croce apparve impressa nella tela.*

*A sua immagine e somiglianza Nicodemo eseguì il Volto di Lucca, e al centro vi chiuse il telo di lino, un’ampolla con il sangue del Signore, uno dei tre chiodi, pezzi della corona di spine, della spugna, del vestito di Cristo e della Beata Vergine, madre di Dio, della culla e del cordone ombelicale del Salvatore…”*

Questa ricerca avanza sul testo qui in esame una precisa e preliminare osservazione di fondo.

Riteniamo sia questa la traccia storica del riferimento, da noi ipotizzato, del Mandylion/Sindone al VII secolo, ossia del *Linteum figurato*.

Di questa affermazione valuteremo quindi tentativo esplicativo.

* La narrazione, pur pervenendo all’intera impronta miracolosa del Cristo, non è di ambientazione o tradizione edessena. Il contesto è quello evangelico della Crocifissione e Deposizione a Gerusalemme.
* Il Lino è evidentemente quello insanguinato dalle Ferite della Passione.
* Il Telo di Lino è narrato come di conservazione all’interno del monumentale Crocifisso del Santo Volto di Lucca, con la citazione una serie di reliquie cristologiche. Reliquie per tradizione di memoria in antica custodia a Gerusalemme, per la narrazione dello stesso Arculfo oltre che del precedente Pellegrino di Piacenza (223).

Siamo quindi ad un ulteriore e straordinario paradosso, tra i tanti di questa vicenda assoluta; paradosso di cui è il caso di citare con ordine complessa genesi originaria.

Non appare neanche il caso di rammentare la figura evangelica di Nicodemo, fariseo, membro del sinedrio quale dottore della Legge. Con Giuseppe di Arimatea prende parte alla deposizione di Gesù dalla croce, portando aromi per spalmare la salma (Giov., 19, 39). Nel sec. V si parla come detto d'un rinvenimento delle reliquie di Nicodemo insieme con quelle di S. Stefano, Giuseppe d'Arimatea e Gamaliele.

Nel II Concilio di Nicea (224) tra le altre testimonianze patristiche addotte a conferma dell'uso delle immagini sacre, fu letto uno scritto attribuito ad Atanasio di Alessandria, che parla d'un crocifisso di Beirut, trafitto dai giudei, e che aveva dato sangue distribuito a tutte le chiese. Questo crocifisso sarebbe leggendariamente stato opera di Nicodemo e trasferito a Beirut due anni prima dell’assedio di Gerusalemme.

Dal sec. XI si parla da fonte scritta d'una ulteriore traslazione del crocifisso di Nicodemo a Lucca, appunto il Volto Santo; la tradizione della Leggenda di Leboino parla della traslazione del Crocifisso a Lucca nel medio VIII secolo da parte del vescovo Gualfredo. Un ulteriore sviluppo di tradizione lucchese, tra il tardo XI ed il primo XII (l’*Appendice dei Miracoli*) conduce alla versione definitiva della versione leggendaria, che Gervasio nel 1215 riporta pressochè fedelmente.

Proprio la fedeltà della versione di Gervasio all’ultima tradizione lucchese apre però una notevole ed evidente questione. Se l’*Appendice* lucchese fosse di fatto coeva al 1204 di ipotizzabile trafugamento sindonico da parte di Othon potremmo interpretare da questo stesso clamoroso evento (cosa che riteniamo di probabilità) la prima origine leggendaria completa.

Se l’*Appendice* lucchese fosse invece ancora di precedenza al 1204 di presa crociata di Bisanzio, fosse quindi di fatto relativa all’ultimo XIII secolo, dovremmo addirittura ipotizzare una origine della leggenda toscana per il Mandylion/Sindone ancora alla Chiesa della Theotokos del Faro, sule rive del Bosforo.

Il manufatto attuale a Lucca parrebbe risale alla metà dell’XI, nell’ambito però di tipologie d’area confrontabili (la vicina Sansepolcro ne vanta uno, come si vedrà, più antico). Ma l’origine della conoscenza da tradizione del manufatto di leggenda orientale, poi leggendariamente traslato a Lucca, risalirebbe quindi alla seconda metà dell’VIII secolo.

Siamo quindi nelle grossolana datazioni da noi ipotizzate per il ritorno ad Edessa da Gerusalemme del Mandylion/Linteum.

Ciò significherebbe che la tradizione lucchese si forma nell’ambito della storica fenomenologia che vede l’Occidente idealmente e concretamente accogliere componenti reliquiarie cristiane messe in pericolo dalla fase bizantina iconoclasta.

Ciò però parrebbe significare anche altra cosa.

Che il Telo leggendariamente contenuto nel Volto Santo, così come per altre tipologie d’epoca toscane ed occidentali, sarebbe stato di lontana riconduzione elaborativa di contenuto e di immagine dal Telo che indichiamo come di copertura cromatica al Linteum di Gerusalemme.

Nei fatti quindi, i Teli colorati che Arculfo pare indicare nella copertura parziale del Cristo figurato nel Linteum al 670 *sarebbero l’origine almeno ideativa del modello dei Veli di copertura dell’immagine cristologic*a nei secoli successivi, in Oriente ed Occidente.

E’ una conclusione molto importante, giungendo a valutare una tipologia costante di iconografia cristiana.

Giungiamo così all’eccezionale paradosso, appunto, di considerare leggendariamente preservato nel Volto Santo lucchese il Telo (probabilmente la citata componente di copertura) citato da Arculfo, *insieme* alle altre Reliquie cristologiche da Arculfo stesso citate.

Naturalmente ciò può corrispondere con enorme difficoltà alla realtà storica. Dovremmo pensare che il Telo di copertura del Mandylion/Sindone cucito dalla Madonna sia stato traslato all’VIII verso l’Occidente insieme ad altre Reliquie cristologiche supreme?

Più probabile che la citazione di presenza reale si riferisca invece ad una mera intenzione traslatoria verso l’Occidente delle Reliquie cristologiche in una situazione in cui, al culmine della spinta iconoclasta di Bisanzio, una evenienza di evoluzione della situazione politico militare sul campo avesse ipoteticamente condotto ad un concreto ed immediato rischio di loro distruzione.

Possiamo quindi ritenere che la incognita custodia edessena di fase abbia evitato ciò.

Il Linteum figurato di Gerusalemme si caratterizza quindi sempre più come il fulcro di necessario passaggio storico tra il Mandylion e la Sindone.

Mentre la figura della Vergine Maria si pone come fattore di base sia alla narrazione storica di Arculfo sia alla più recente e leggendaria di Gervasio. Anticipiamo così un fattore di presumibile, altissima drammaticità come di intuibile valutazione.

Più che mai evidente sarà, per questo caso particolare, la straordinaria problematicità dell’immensa questione, tale da costringerci ad un cammino di mera formulazione astratta, nel farci esprimere con prudenza necessaria e doverosa come assoluta. La conclusione di questa nostra analisi di ipotesi apparirebbe però di conseguenza.

Così tornando invece al campo solido del testo scritto, sotto questo punto di vista la stesura di Gervasio del 1214, tratta da fonte più antica, riporta per noi cose ovviamente molto particolari.

A nostra valutazione quindi:

1. L’espediente narrativo in Gervasio, evidentemente fantastico, del dialogo tra Giuseppe di Arimatea e la Vergine Maria poggia ovviamente su di un dato di presumibilmente remota tradizione che, come abbiamo visto, apparirebbe storicamente difficilmente contestabile*.* L’origine prima dell’acquisto della Sindone al Venerdi Santo stesso da parte di Giuseppe di Arimatea vive a nostra opinione come detto storicità configurabile in senso del tutto particolare*.* Come nostra ipotesi storica, abbiamo quindi valutato un acquisto derivato di riconsegna del Lino sequestrato la sera precedente al Getsemani.
2. La narrazione di Gervasio riconduce alla Figura della Vergine Maria la origine prima del Telo sindonico.
3. Ciò parrebbe fungere da immediata conferma della tradizione di cucitura da parte della Vergine Maria del complesso del Linteum, composto da Telo figurato e veli di copertura colorati.

Sulle circostanze leggendario dell’*acquisto* da parte della Vergine, ed “*in fretta*”, della Sindone per il Figlio valgono naturalmente le osservazioni precedenti; la circostanza apparirebbe di improbabilità storica chiunque ne sia il protagonista, dalla ricostruzione degli avvenimenti terribili del Venerdi.

Nei fatti la genesi dello spostamento leggendario da Giuseppe di Arimatea a Maria dell’acquisto sindonico non potrebbe che comparire come di esplicazione ad una presumibile più antica versione.

La Sindone proverrebbe comunque nella leggenda lucchese provenire definitivamente da Maria. Il *Linteum* figurato per tradizione cucito da Maria si pone quindi come possibile identificazione della Sindone.

La leggenda parla quindi del Telo di copertura al Cristo morto. Possiamo quindi presupporre che il Telo citato leggendariamente da Gervasio in apposizione interna del Volto Santo di Lucca potesse essere effettivamente *citazione* del Velo di copertura del Linteum al suo ritorno ad Edessa.

 2

Una frase, nell’ambito della seconda narrazione da parte di Gervasio, lascia per questa ricerca notevole motivo di riflessione.

Una frase singolare che, piuttosto che apparire come di riconduzione storica, tende ad apparire come un ragionamento induttivo di Gervasio con se stesso, sulla natura della componente lucchese.

*Certamente non bisogna tacere che il Volto di Lucca tiene gli occhi spalancati, ed ha un’espressione terribile, come si compete alla sua figura: analogamente al leone, re di tutte le fiere che quando dorme ha gli occhi aperti, cosicché sembra a chi lo guarda che non dorma mai e che la sua potenza vegli senza sosta, così mai Cristo interrompe l’esercizio della propria potenza, e si rivela terribile con i peccatori*.

Tutti noi sappiamo come una delle principali contraddizioni dell’identificazione Mandylion/Sindone sia relativa all’apertura degli occhi. D’altronde, come si è visto, l’Omelia bizantina del 944 davanti al Mandylion reale propone quella che parrebbe una soluzione intermedia, il Volto insanguinato di Gesù al Getsemani, in cui l’apertura fisica o meno degli occhi allo sguardo può dipendere dalla grave circostanza.

Gervasio scrive così circa un secolo e mezzo prima che Geoffroy de Charny riveli al mondo la attuale componente Sindonica ad occhi chiusi. Ma una decina d’anni dopo che Othon de la Roche, con ogni probabilità, l’abbia trafugata al mondo, inserendola però in termini di esposizione globale a partire dal suo ambito diretto di relazioni e comunicazioni.

Lo strano contenuto della riflessione di Gervasio appare quindi in realtà singolare tentativo di esplicazione di una contraddizione di cui il chierico dell’Essex doveva essere del tutto a conoscenza: lo sguardo chiuso di morte del volto sindonico, i lineamenti colpiti e feriti nel sangue, divenivano nel Volto Santo duro e limpido sguardo di potenza ad occhi aperti e dominanti.

Contraddizione che Gervasio pare ammettere a se stesso con lealtà, tentandone motivazione spirituale. Con ogni probabilità possiamo ritenere come, nonostante la dichiarata attribuzione formale all’acheropita di Nicodemo, il monaco inglese parrebbe percepire perfettamente in realtà come il riferimento autentico del Volto Santo di Lucca nascesse dal modello formale del Mandylion ad occhi aperti e non da quello reale della Sindone ad occhi chiusi.

 *La frase ha però notevole importanza in sé*. Parrebbe rivelare quindi con una certa evidenza la contraddizione osservata e vissuta da Gervasio, contraddizione che in questo caso non potrebbe che avere origine che dalla conoscenza di fondo e di merito, già nel 1214/15, dei termini essenziali dell’iconografia di fondo del Volto sindonico, presumibilmente resa di diffusione su scala occidentale dal trafugamento del 1204.

Gervasio di Tilbury cerca quindi in definitiva di *spiegare* come mai il Volto Santo lucchese, coerentemente a tutti i modelli di Mandylion, abbia gli occhi aperti.

E’ però una spiegazione che appare sorprendente perché appunto la Sindone ad occhi chiusi emergerà solo nel medio Trecento.

Ciò significa che il chierico Gervasio fosse nei fatti a conoscenza dell’importante particolare già nella sua stesura del 1215, e ciò non può che significare che abbia potuto appuntoraccogliere la voce sulla questione dal clamore sulla vicenda di impossessamento reliquiario dieci anni prima da parte di Othon de la Roche.

Superabile apparirebbe invece a nostra opinione la sia pur attenta obiezione ad opera di Andrea Nicolotti alla versione di Gervasio sulla improponibilità sindonica alla luce della leggenda riportata sul Cristo defunto come coperto ancora in crocifissione, quindi di braccia ancora aperte e polsi inchiodati.

Apparirebbe probabile, per il nostro schema di analisi, il tentativo dello schema leggendario di reperire una coerenza tra il Crocifisso lucchese per tradizione di manifattura da Nicodemo, e la lettura sindonica che appunto presupponiamo dalla prima diffusione di conoscenza della Sindone trafugata da Othon. Tale contrasto doveva apparire così inspiegabile da dilatare all’estremo nella leggenda i tempi reali di esposizione del Gesù defunto sulla Croce prima della Deposizione, tempi che sappiamo invece evangelicamente come estremamente brevi.

Possiamo quindi ritenere che l’origine remota della contraddizione sia legata appunto alla genesi materiale della tipologia del manufatto, nel suo prototipo di Sansepolcro di precedenza al 944 di trasporto del Mandylion a Bisanzio; ossia in quella ulteriore fase edessena per cui presupponiamo ancora modalità espositiva di semicopertura.

Di addirittura gigantesco significato non possono che apparirci nella narrazione i comportamenti e le motivazioni interiori dei personaggi della leggenda di tradizione.

Motivazioni di incomprensibilità di fondo, per una lettura antica e medioevale, tali da lasciar ritenere appunto esse strascico di una più antica versione.

La obiezione nel testo leggendario da parte di Giuseppe di Arimatea alla Vergine ed alle Pie Donne appare anche alla logica medioevale come evidentemente inverosimile ed assurda.

Contestare la nudità di Gesù morto, vergognarsi di essa e per essa, rappresenta quanto di più per l’epoca distante dalla stesura evangelica sia mai possibile; in una lettura medioevale appunto dove il fenomeno sociale della sostanziale nudità da miseria estrema (o da scelta spirituale) era talmente presente da potersi considerare come addirittura norma per intere aree geografiche e gruppi umani.

Sono gli stessi anni d’altronde in cui Francesco di Assisi si denuda pubblicamente per spinta mistica, e solo pochi anni prima della invocazione poetica di Iacopone al benvenuto verso la malattia fisica o dell’arrivo di massa sulla scena europea del movimento dei Fustiganti.

Evidente quindi la derivazione di fondo di questo schema narrativo da più antico e remoto schema di base, avente struttura dottrinale ben più articolata e complessa.

La versione riportata da Gervasio di Tilbury, e ricondotta dalla Leggenda lucchese di Leobino, o Leboino, di remota leggendarietà primaria alla seconda metà dell’VIII secolo, parrebbe quindi come detto indirettamente confermare la nuova traslazione di quella fase da Gerusalemme ad Edessa del Linteum figurato, evidentemente considerato in collocazione di maggiore sicurezza dalla comunità cristiana rispetto ai convergenti pericoli esterni di quegli anni.

D’altronde, come esaminato da Arculfo, la Reliquia non doveva incontrare a Gerusalemme più che dubbiosa per quanto rispettosa venerazione ecclesiale, essendo posta in area ecclesiale esterna ed indefinita alla Basilica. Pur visibilmente impressionato, Arculfo non le dedica come visto più di quattro righe descrittive.

Naturalmente l’attenzione sulla celebre leggenda leobiniana di Lucca domanda studio specifico. Possiamo però affermare come, sia pure in maniera indiretta, la attestazione sui tempi di presenza a Lucca del manufatto ligneo non debba poi particolarmente discostarsi dalla tradizione dei tempi di prima comparsa della leggenda. Nei fatti, il Volto Santo ligneo della vicina Sansepolcro, con ogni probabilità prototipo del successivo modello di esecuzione lucchese, risulta all’esame scientifico di datazione grossolana avente range intermedio allo stesso VIII secolo circa.

Possiamo quindi considerare come detto il manufatto, o almeno la sua genesi e concezione ideativa, di rapporto a quella stessa grave fase, segnata dalla mortale divisione iconoclasta. Mentre di estremo fascino appare la somiglianza estrema, nei contenuti e nei termini leggendari oltre che negli identici anni storici, della prima attestazione romana del celebre *Acheropita lateranense*, che poi valuteremo.

Una nuova tradizione Volto di Cristo pare quindi leggersi al mondo occidentale dall’Edessa dell’VIII secolo, di nuovo recupero della propria Reliquia di fondamento.

 3

Siamo quindi ora, come detto, al problema dei problemi.

La narrazione quindi riconducibile alla tradizione lucchese – di stesura all’XI / XII secolo ma fonte di origine senz’altro anteriore – è seguita immediatamente dopo, ed in maniera dichiarata, da Gervasio di Tilbury.

L’affermazione è come visibile del tutto eccezionale. La Sindone di Gesù Cristo alla Deposizione non proverrebbe quindi dall’azione di Giuseppe di Arimatea ma dal diretto ruolo di Maria Vergine, nell’ambito del gruppo delle Pie Donne al Calvario, raccolte a lei.

Naturalmente sappiamo dal vangelo di Giovanni come la sola Maddalena fosse con la Madonna sotto la Croce con l’Apostolo, mentre come riportato le Donne osservavano da lontano. Ed una lettura poi della dinamica della narrazione evangelica sulla Resurrezione tenderebbe a far escludere un possibile ruolo per Giovanni e Maddalena nella acquisizione del Lino sepolcrale di Cristo.

La narrazione parrebbe quindi di conferma alla possibilità storica di un dato assolutamente straordinario come l’origine della Sindone funeraria di Gesù dall’azione materiale della Vergine. Parliamo naturalmente della Sindone del Giovedi Santo, da questa ricerca interpretata come di consegna al *giovanetto* (o pseudo Marco).

Ciò condurrebbe ad una prima ipotesi di una volontà consapevole di consegna della Reliquia ad un messaggero, invece di una diretta presenza della Vergine alla preghiera del Getsemani, in interpretazione dalla catacomba degli Aureli; cosa che non cambia particolarmente la sostanza dell’ordine delle cose. La Vergine Maria avrebbe potuto trovarsi in una collocazione di abitazione non distante, con le altre Donne, per consentire il dialogo più diretto di Gesù con il gruppo apostolare.

Una seconda ipotesi, ugualmente di possibile considerazione reale, potrebbe vedere il giovanetto non come messaggero ma momentaneo aiutante materiale della Vergine nella custodia di un oggetto comunque di grandi dimensioni. In questo caso, la citazione sullo pseudo Marco acquisterebbe evidentemente valore di indiretta conferma sulla presenza di Maria al Getsemani per l’Ultima Cena.

Naturalmente anche in questa ipotesi non è scontata la contestualità degli eventi; la Vergine, forse con le altre Donne, avrebbe potuto trovarsi anche a brevissima distanza. In effetti la stessa raffigurazione degli Aureli, nella nostra ipotesi, la mostra in diretto ed affettuoso contatto con il Figlio ma in piedi e retrostante, *non* in linea visuale con l’asse diretto della cena apostolare. D’altronde anche una considerazione del tutto umana può far presupporre, alla luce della presenza al Calvario della Vergine Madre al Venerdi, la possibilità di una sua partecipazione, diretta o indiretta, accanto al Figlio alla Cena della sera precedente.

L’interpretazione storica presuppone certo con prudenza anche, oltre il tentativo di valutazione dei dati, quello dei sentimenti, per potere tentare di risalire ai reali e sconosciuti comportamenti.

Vi è infine quindi una terza ipotesi, che parrebbe però ancora più pregnante delle altre, ed assorbire in congiunzione le prime due.

Perché il “giovanetto” Marco sarebbe stato in realtà *accanto casa sua*.

Opinione di molti studiosi, antichi e moderni, è che il Cenacolo evangelico sarebbe stata proprietà della famiglia di Marco.

 Già verso il 530 il citato arcidiacono Teodosio infatti, descrivendo la sua visita a Gerusalemme, parlando della chiesa della Sancta Sion, ritenuta come il luogo dell'ultima cena, afferma: *"Ipsa fuit domus sancti Marci evangelistae*" ("Questa fu la casa di San Marco evangelista").

Questa affermazione doveva senza dubbio fondarsi su un dato molto antico essendovi inoltre una seconda testimonianza, del monaco cipriota Alessandro, che descrive la chiesa della Sancta Sion come dimora di Maria, madre di Marco.

Se le cose fossero così, potremmo tentare una ovvia ricostruzione dei fatti nel valutare Maria rimanere al Cenacolo, ospitata dai padroni di casa dopo l’ultima Cena, ed il giovane Marco, sorreggente la sindone o avvolto da essa, avviarsi insieme agli apostoli all’adiacente Orto degli Ulivi per pregare.

 4

Vada detto come la narrazione di Marco sul *giovanetto* pare presupporre un rapido succedersi degli eventi. Forse addirittura appunto un arrivo del ragazzo con la Sindone quando già l’intervento fariseo contro il gruppo apostolare era in preavviso o addirittura in atto; il ragazzo, evidentemente oggetto di scarso interesse politico, viene lasciato andare al momento in cui il pregiato manufatto viene confiscato con la forza.

Possiamo quindi considerare fondata una valutazione reale secondo cui la Vergine Maria avrebbe affidato la Sindone al giovane Marco perché la conducesse al Getsemani, o fosse addirittura stata presente alla Cena?

Non possiamo che su ciò attenerci proprio dalla centralità del dettato evangelico.

 E’ in evidenza per ognuno la sostanziale incomprensibilità, ovunque riconosciuta, del passaggio di Marco in cui un giovanetto perviene al Getsemani con una *sindone* addosso. Non sono naturalmente su ciò mancate moderne ipotesi (in realtà non numerose però).

 Il tentativo di interpretazione qui sommessamente esposto si presenta come di possibile natura di chiarimento su di un passaggio legato altrimenti forse per sempre all’oscurità. Questa ricerca si permette quindi di domandare agli studiosi, cattolici e laici, estrema attenzione e responsabilità su questo breve testo, in amore di ricerca e verità.

Nei fatti, poteva quindi che essere del tutto evidente ad ogni discepolo come Gesù, dopo l’afflusso di massa alla Festa delle Palme come sarà poi cristianamente denominata (“*Sukhot”*), fosse divenuto per le autorità farisaiche di Gerusalemme un problema di ormai primaria natura.

Ma anche per il diretto gruppo apostolare, ed al di là dei ripetuti messaggi spirituali diretti di Cristo su ciò, il pericolo doveva apparire diretto ed immediato. D’altronde è Tommaso stesso (Gv. 11, 16) che lo espone con chiarezza, già alla prima decisione di Cristo di tornare in Giudea dopo la morte di Lazzaro di Betania, quando lucidamente ipotizza su ciò il rischio dello sterminio completo del gruppo.

Possiamo naturalmente considerare la Vergine Maria in piena unità di intenti con il complessivo gruppo apostolare e discepolare oltre che con le Donne, sia pure in posizione personale chiaramente defilata. Ciò significa che doveva partecipare con consapevolezza ed in pieno del rischio enorme che il piccolo gruppo apostolare raccolto intorno a Cristo correva a Gerusalemme dopo l’ingresso maestoso al giorno di *Sukhot*.

Valutando dal punto di vista meramente umano, una origine da parte della Vergine Maria del Lino sindonico appare – sia pure in una ricostruzione che lascia immensa malinconia – del tutto ragionevole. Appare addirittura di una certa qual probabilità al momento in cui si dovesse anticipare la comparsa della Sindone al Getsemani, come d’altronde (sia pure in riferimento all’affine Mandylion) la stessa Omelia bizantina del 944 pone ed identifica.

*Chi altro avrebbe dovuto o potuto in quel caso comporla (o in ogni caso acquisirla*)*?* Il ruolo della donna, ed in particolare della madre, vive nella società antica, più ancora che in quella moderna, un ruolo di *pietas* assoluto verso gli eventi della vita e della morte.

D’altronde, come analizzato, noi abbiamo un complesso di possibili indizi storici, iconografici, leggendari che deporrebbero a favore di ciò, di epoca antica e medioevale. Abbiamo soprattutto la citazione del *Linteum* di Gerusalemme.

Questa ricerca non ha compiacimento all’avanzare di tale straordinaria ipotesi. Avvertiamo un senso di sbigottimento che presupponiamo condiviso da studiosi e lettori. Dobbiamo però per onestà segnalare – e riteniamo la cosa possa essere ampiamente condivisa - come anche solo la formulazione di questa ipotesi, ove debba e possa entrare in dibattito, vada ad incidere di fatto anche sul quadro di indagine tecnica e scientifica sulla attuale Sindone di Torino.

Una Sindone di apparizione al Giovedi Santo comporterebbe una sua manifattura reale che potrebbe anche affondare nel tempo, addirittura nella vicenda familiare di Giuseppe e Maria e del loro Figlio.

Ciò, si ripete, non rappresenterebbe di per sé cosa straordinaria; nel mondo antico – come sino a non troppo tempo fa anche in quello moderno - corredi nativi, sponsali e funerari si preparavano come noto con anticipo necessario o volontario anche di decenni. Lo diventerebbe però – prescindendo dal dato spirituale assoluto, che non ci compete, sia ciò estremamente chiaro a tutti – alla luce di un ben diverso ruolo mariano di riguardo alla storia della Reliquia.

Una Maria adulta e madre avrebbe potuto, ad esempio, utilizzare le particolari tecniche di cucitura dei tessuti egiziane, apprese nella Fuga temporanea. Una Maria adulta e madre avrebbe potuto condividere in ipotesi il dolore della manifattura della Sindone, negli anni di distanza dal Figlio in predicazione, con parenti strette, di fiducia spirituale ed umana; a partire da quella Maria di Cleofa, parente della Vergine e di presenza sotto la Croce.

Nei fatti, come noto, la manifattura tessile della Sindone presenta aspetti di particolare, eccezionale complessità. Alcuni studiosi tendono persino a giudicare sostanzialmente impossibile in epoca antica una struttura così complessa, altri identificano invece possibili centri di produzione in area. E’ un dibattito affascinante del tutto estraneo alle nostre competenze. Ma va su ciò composta una riflessione ulteriore.

I Vangeli sinottici attribuiscono compattamente enorme importanza ad un dato del cui rilievo noi moderni osservatori possiamo essere consapevoli solo parzialmente. Si tratta del ruolo *regale* di Giuseppe di Nazareth, trasmesso comunque al Figlio, anche se dalla narrazione evangelica di discendenza solamente putativa; Matteo e Luca, rispettivamente in 1,1-16 e 3,23-38 ne riportano genealogia completa.

La cosa ha gigantesco valore, e come riportato è stata forse la maggiore imputazione formale del processo cristologico; si badi come in quanto, sia pure adottivo, *figlio di Davide* nella valutazione farisaica e romana Gesù avrebbe in teoria potuto accampare pretese dinastiche come erede legale del trono di Giudea. Naturalmente questa ricerca riassume qui l’eccezionale questione, sede per la prima fase cristiana e poi per i primi secoli di dibattito straordinario, con le più particolari conclusioni.

Naturalmente (225) in ogni caso, se Giuseppe (e dunque Gesù) era di stirpe davidica, doveva trattarsi di un ramo collaterale e di relativa importanza, non certo di origine aristocratica; vada però aggiunto che la genealogia finale di Maria stessa presenta alla lettura antica come noto figure di rango spirituale e persino sacerdotale.

Tutto ciò può naturalmente avere un suo significato specifico nella modalità di tessitura (dagli esperti considerata come di estrema ricercatezza) dell’attuale Lino sindonico.

Se l’origine prima della Reliquia fosse effettivamente ipotizzabile dalle mani della Vergine Maria ciò comporterebbe le competenze su ciò (non necessariamente di esecuzione diretta) e persino i mezzi materiali di un intero gruppo familistico di elevato rango.

 5

Gesù Cristo nella Sindone è nudo.

 Le sue mani sono però in copertura appoggiate sul pube, in postura anatomica giudicata di problematicità da alcuni studiosi in carenza di un legaccio ai polsi

.

Se possiamo ipotizzare quindi una origine compositiva o quantomeno di possesso della Sindone in riferimento alla Vergine Maria, tale soluzione appare in via logica del tutto estensibile ai primi momenti di custodia di essa, sia pure in ovvi termini di custodia rafforzata dal progressivo e rapido sostegno di almeno parte del gruppo apostolare, e certamente di Giovanni e della Maddalena.

Identificando quindi l’attuale Sindone nello storico *Linteum* di citazione a Gerusalemme nel 670, e nei termini materiali qui ipotizzati oltre che di antica tradizione riportati**,** avremmo quindi il Corpo di Cristo coperto da un Telo di sovrapposizione sino alla sua parte superiore*per azione e volontà della Vergine Maria****.***

Intendendo naturalmente come azione e volontà quella di una Persona strutturalmente e direttamente coinvolta in un primo gruppo ecclesiale di origine da chiamata apostolica, di cui Giovanni, per volontà di Cristo, rappresentava figliolanza acquisita e Pietro autorità di direzione.

Dovendo quindi interpretare una umana decisione della Madre di Cristo in questo senso, sarebbe decisione da considerarsi come attuata nella più assoluta concordia spirituale con il gruppo apostolico stretto, tra cui appunto ipotizziamo Tommaso come custode diretto della Reliquia.

Appare infine evidente come, accogliendo l’impostazione generale di questa che resta comunque una mera ricostruzione storica, non potremo con ogni probabilità mai del tutto sapere *perché* la Madre possa avere coperto le Ferite del Figlio.

Riteniamo che – ove ne riscontri la enorme rilevanza – anche solo una riflessione in questo senso assoluto sia innanzi tutto prerogativa della Chiesa Cattolica.

Certo possiamo su ciò (e con rispetto assoluto) tentare un ragionamento esclusivamente di carattere storico.

Un ragionamento sulla Nudità di Gesù Cristo sulla Croce, e su come essa dovesse apparire agli Apostoli nella Traccia miracolosa della Sindone.

Perchè la *vera* questione che questa ricerca si permette di evidenziare agli studiosi, negazionisti ed affermativisti, ipotizzando la autenticità del Lino, non è la documentazione storica sulla Reliquia. Non è l’esame di datazione al C14. Non sono i residui accertabili in microbiologia, o le analisi chimiche. Tutte quelle cose sono opinabili, e soggette a riesame e verifica costanti.

*La vera, drammatica questione è il silenzio degli Apostoli*. Ossia, di uomini che per quel Cristo si sono fatti uccidere ovunque nel mondo, e che allo stesso tempo sarebbero stati capaci di negarne o non comprenderne l’Immagine miracolosa di sepoltura.

Ciò appare il fulcro vero della questione, e circostanza di drammaticità storica assoluta, totale.

E’ un argomento gravissimo. La leggenda medioevale di Leobino, sostanzialmente in modo del tutto originale, pare mettere l’indice su ciò.

Ossia sulla nudità di Cristo sulla Croce vista come vergogna suprema, riprovevole, tale da dover costringere addirittura la Madre a copertura di pietà. Vergogna che però, nel contesto di originalità ebraica di origine remota della leggenda, si aggiunge ad altra Vergogna; quella di una componente materiale comunque infetta ed impura, tale da suscitare ribrezzo ed imbarazzo a prescindere dal suo significato spirituale, e persino dal miracolo che attraverso di essa si fosse compiuto.

Si tratta quindi di testo a nostro avviso di estrema importanza, da comprendere esattamente nei suoi possibili significati di origine remota.

Parliamo quindi di materia molto studiata nel tempo, in innumerevoli citazioni.

Questa ricerca si permette allora di riassumere dalla citazione (226)di quattro brevi considerazioni di sintesi, di diverso autore, che però ritiene nella loro concisa semplicità di netta precisione come di notevole significato per l’analisi generale della questione.

* *L'avvolgimento del cadavere nella sindone era necessario per due motivi: in primo luogo, evitare di toccare direttamente il cadavere così da non incorrere in una grave impurità; in secondo luogo, per una precisazione della Legge ebraica, che imponeva di non lasciare disperdere il sangue dalle ferite di chi fosse morto in modo traumatico. Per l'ebraismo il sangue rappresenta l'uomo stesso: andava dunque in qualche modo “salvato”, tanto che si imponeva di seppellire con il morto anche le zolle di terra su cui qualche goccia fosse caduta.*
* *Nell'ambiente ebraico, un lenzuolo che ha avvolto un morto, per di più di un bestemmiatore, è considerato oggetto impuro, dunque da non esporre, perciò resta nascosto.*
* *La cultura ebraica dell'epoca considerava impuri gli oggetti che erano stato a contatto con dei cadaveri, ed è poco plausibile che qualcuno abbia raccolto il lenzuolo sindonico per conservarlo, ancor meno se si pensa alla presenza di sangue su di esso.*
* *I romani crocifiggevano i criminali interamente nudi e non vi è motivo di pensare che si facesse un'eccezione per Gesù.*

E’ il caso ora di valutare come, non solamente per le fasi persecutorie dai poteri sovani, ma persino per il normale dialogo evangelizzante riportato dagli *Atti degli Apostoli*, il rapporto con il Lino sindonico nella sua materialità corporea completa non potesse che rivelarsi dal primo gruppo cristiano allargato come difficile ed ostile.

Se possiamo immaginare quindi una fiducia completa del ristretto gruppo apostolare nella Resurrezione, e quindi anche nella Reliquia, molto più difficile convincere a ciò masse di discepoli occasionali, o accorsi solo dopo l’Ascensione. Addirittura praticamente impossibile poi il momento conversionale, in particolare per gli Ebrei. E il momento conversionale era preciso precetto di Cristo agli Apostoli.

Il citato testo di relazione ad Epifanio di Salamina mostra quale sarebbe stato l’esito di una ostensione incontrollata e completa: la distruzione della Reliquia. La Sindone aveva qualcosa di potentemente scandaloso, agli occhi del mondo antico, che una conversione religiosa di massima non avrebbe mai potuto intaccare.

Nella decisione della Vergine e del gruppo apostolare, da noi ipotizzata, di mostrare ab origine la Sindone in gran parte velata, possiamo presupporre da parte degli Apostoli volontà di salvaguardia assoluta e prudenziale della Reliquia.

Solo dopo qualche anno, presumibilmente dopo la scomparsa terrena della Vergine Maria Assunta per i cristiani, possiamo presumere che il gruppo ne affidi a Tommaso la custodia ai fini evangelizzatori. Ma in ogni caso, che resti ad Edessa o segua l’Apostolo in India, la Sindone rimarrà poi in nostra analisi per i primi secoli di norma velata, eccetto presumibili e rischiose ostensioni antiche.

Circostanza di ipotesi che più avanti valuteremo nell’ambito dei circa tre secoli (230/525) in cui - per la nostra valutazione di ricerca - riteniamo la Sindone sia stata a Roma.

Queste osservazioni particolari, nell’ambito dell’impianto complessivo della nostra ipotesi storica, apparirebbero quindi di rilevanza particolare.

Perché tenderebbero a confermare indirettamente l’origine estranea al mondo ebraico del momento originario di una ipotesi di raccolta sacrale del terriccio insanguinato del Calvario, base stessa della successiva leggenda medioevale del Santo Graal.

Ciò acquista ovviamente particolare alla luce della naturale obiezione che avrebbe visto un ebreo, sia pure vicino alla figura di Cristo, compiere con grande difficoltà, per evidenti motivi di concettualità sacra, il particolare gesto di contatto.

Come detto, la tradizione più nota su ciò – la citata tradizione mantovana – attribuisce questo ruolo al centurione romano Longino, convertito al Calvario; naturalmente alla presenza di tradizione di Giuseppe di Arimatea e Nicodemo.

Ciò pone naturalmente a sua volta comunque la problematica di una approvazione indiretta del gesto da parte dei due autorevoli Farisei, approvazione che apparirebbe tacita alla luce della evidente separazione che il solo atto della Deposizione avrebbe comportato con il vertice sacerdotale del Sinedrio.

Nei fatti quindi in ogni caso solamente Longino, Giuseppe e Nicodemo, ossia il gruppo maschile di presenza alla Deposizione, avrebbero potuto compiere questo gesto.

Ed ovviamente per mancanza di vincoli autoritativi su ciò il centurione ne parrebbe maggiormente accreditato.

Siamo quindi di fronte ad una ulteriore riflessione di possibile conferma sulla Reliquia mantovana.

Ciò però a sua volta tende a trasmettere senso più complesso e potenzialmente diverso alla prosecuzione dello stesso racconto evangelico da parte dello stesso Marco, 15, 44/45:

“*Pilato si meravigliò che fosse gia morto e, chiamato il centurione, lo interrogò se fosse morto da tempo. Informato dal centurione, concesse la salma a Giuseppe*.”

Il testo evangelico di Marco appare quindi, sugli eventi relativi alla morte in croce di Gesù, eccezionalmente ricco di spunti di interesse.

Come da molti giustamente osservato, la sorpresa di Pilato nel testo appare strana e singolare.

Gesù è stato selvaggiamente flagellato in precedenza, in misura notevolmente superiore al massimo stabilito dalla legge romana, ed ha subito percosse tali da giungere al Calvario in condizioni addirittura disastrose. Che di tutto ciò Pilato non fosse a piena conoscenza appare di impossibilità reale; d’altronde la stessa dinamica dell’evangelico *Ecce Homo* (Gv, 19,5) conduce alla evidenza di piena percezione degli eventi.

Sul dettato della frase di Marco può quindi essere forse di interesse un momento di riflessione specifica.

Per quanto apparentemente e crudelmente irrisorie, le domande a gran voce della folla, dei centurioni, dei farisei stessi e persino del Ladrone in croce a Gesù di un miracolo straordinario parrebbero apparire dal tono dei testi come aventi un fondo di attesa reale, sia pure spinta da motivazioni grossolanamente emozionali, o addirittura da prevalente e puro terrore.

Tutti naturalmente erano a conoscenza degli incredibili miracoli che a Cristo erano attribuiti; e d’altronde la folla all’ingresso in città, una settimana prima, dimostrava l’interesse collettivo, causa prima della decisione del vertice farisaico.

Stupefacente appare così la frase evangelicamente riportata in pronuncia dai sommi sacerdoti, scribi ed anziani (Mt, 27, 42-43):

*“…È il re d'Israele, scenda ora dalla croce e gli crederemo. Ha confidato in Dio; lo liberi lui ora, se gli vuol bene*.”

Per una concezione nominalistica della fede, nessun fariseo avrebbe mai comunque irriso il ruolo e soprattutto il nome di Dio, tantomeno domandando ironicamente un suo intervento; anche se non avrebbe certo e comunque rimesso la funzione del proprio sacerdozio ad un bestemmiatore, nemmeno di fronte ad un eclatante miracolo personale.

D’altronde Lazzaro era resuscitato e Cristo non era stato creduto ugualmente; in Mt, 12,24 ed in vari altri passaggi evangelici i farisei introducono peraltro il dubbio atroce sulla origine diabolica dei miracoli di Cristo.

Dobbiamo da ciò arguire che l’attesa comunque di un possibile miracolo di portata immensa fosse del tutto reale nella umanità presente al Calvario, sia pure attesa spinta da violente e contrastanti passioni interiori, e non certo da banale curiosità di gruppo in un momento di altissima drammaticità collettiva.

D’altronde l’eccezionalità degli eventi accaduti intorno alla morte di Gesù – Marco stesso parla della frattura completa del Velo del Tempio – non potevano essere di disconoscenza dal Palazzo del Governatore. Così come la grave frase affermata pubblicamente sulla divinità di Cristo dal centurione romano.

Apparirebbe quindi di possibilità che Pilato abbia convocato il centurione (presumibilmente Longino, attribuendo unitarietà alla sua figura evangelica) per una informazione più approfondita sulla realtà della morte di Cristo; e che ciò sia quindi il senso reale della sua domanda.

Non quindi “*quando* “fosse morto, ma “*se*” fosse realmente morto, e come. D’altronde la particolarità del testo evangelico pare lasciar aprire a questa interpretazione.

Noi non abbiamo certezza sull’identità del centurione chiamato da Pilato ad attestare la morte di Cristo. Esiste però fondata possibilità storica che la figura si identifichi (in generica ed unitaria denominazione Longiniana) anche con quella che pubblicamente fa professione di fede al Calvario.

Nei fatti però, dal racconto di Marco, Pilato concede il Corpo di Cristo a Giuseppe *dopo* avere parlato con il centurione.

La possibile conclusione del particolare racconto evangelico di Marco può rivelarsi del tutto particolare, in ricostruzione di ipotesi che può coerentemente vedere il centurione (Longino) ribadire di fronte a Pilato la propria convinzione sulla divinità di Cristo, affermata al Calvario.

Ciò quindi rappresenterebbe la sincera e confermativa risposta alla natura reale della domanda di Pilato; risposta che possiamo appunto ipotizzare di momento ovviamente successivo alla presenza dell’ebreo Giuseppe di Arimatea, e di dovere anche militare di risposta completa dal centurione al proprio Governatore.

Si badi come evidentemente Longino non fosse passibile per l’onore militare e romano su ciò di alcuna eventuale conseguenza, trattandosi di parere richiesto e doveroso, dall’interpretazione del testo evangelico di Marco; mentre lo sarebbe invece eventualmente stato nel caso avesse occultato una convinzione comunque espressa al Calvario e davanti a tanti testimoni.

Nel rapporto a Roma Pilato sapeva benissimo come l’attenzione di Tiberio si sarebbe appuntata su di un fattore essenziale: Roma aveva crocifisso un ribelle politico o una sorta di mago? La chiarezza della risposta su ciò era per il Governatore essenziale, e Pilato non poteva contare su ciò che su Longino.

Come prima affermato, nell’ambito della possibile visuale unitaria del *centurione* evangelico nei termini di tradizione nominalistica di un Cassio Longino, abbiamo ritenuto indagare su una possibilità di identità della figura, e non generica denominazione derivata.

Evidente apparirebbe quindi, per questo particolare modello di ricostruzione, il ruolo per certi aspetti straordinario che la figura del centurione (in supposizione appunto Longino) avrebbe ricoperto nell’ambito di questo dialogo con Pilato, da non presupporsi esaurito al momento della richiesta di Giuseppe, e finalizzato comunque al necessario rapporto sugli eventi da inviare dal Governatore a Tiberio.

Rapporto che apparirebbe di prima genesi dei provvedimenti successivi di un paio d’anni da parte dell’Imperatore, con la citata cacciata disonorevole dal ruolo, con vari pretesti infamanti, per tutti i protagonisti della vicenda cristiana ed ebraica coinvolti, da Caifa ad Erode a Pilato stesso.

D’altronde questo rapporto non avebbe potuto ovviamente ignorare il grave incidente (Giovanni, 19, 19-22) occorso tra i farisei e Pilato nell’attribuzione del *titulus crucis;* incidente in cui il Governatore rifiuta di modificare la scritta affermante Gesù re dei giudei, alla richiesta farisea di evidenziamento che si fosse solo autoproclamato tale. Circostanza questa non solo di lettura politica delle responsabilità. Pilato parrebbe da ciò ritenere astrattamente possibile un evento straordinario da parte di Gesù.

Possiamo quindi ritenere che sulla decisione di concessione del Corpo di Cristo (e secondo noi anche della Sindone) a Giuseppe di Arimatea pesasse l’informativa immediata di Longino (o comunque del corpo di guardia romano) a Pilato sugli straordinari eventi naturali occorsi al Calvario e nella città.

Ciò renderebbe possibile persino, a nostra veduta, una sostanziale informativa prima e dopo la Resurrezione, da parte del centurione al governatore, sul Terriccio insanguinato di raccolta al Calvario. Informativa che avrebbe comunque potuto consentire a Pilato di presentare a Roma l’evento Resurrezionale, nelle sue possibili conseguenze, come l’opera di una sorta di stregone dotato di poteri eccezionali, e non come un proprio personale errore di giudizio.

Giustificazione questa cui evidentemente Tiberio non avrebbe dato ascolto, ma che avrebbe pesato a nostro parere moltissimo nella stesura della complessiva leggenda romana altomedioevale del cd. *Ciclo di Pilato*.

Questa ricerca si permette a ciò di ricostruire in questa possibile particolare chiave interpretativa le attente osservazioni dei numerosi studiosi (Marta Sordi ed altri) che riportano un antico dato di importante testimonianza di grandi autori dei primi secoli (Giustino, Tertulliano innanzi tutto).

In particolare Giustino scrive nell’Apologia, intorno al 150, sull’esistenza storica di una relazione scritta da Pilato a Tiberio.

Tertulliano aggiunge la circostanza sull’informativa di senatoconsulto da Tiberio al Senato sugli eventi di Giudea, informativa nei fatti respinta dal Senato in quanto di impossibile verifica diretta.

*“…Dunque Tiberio, al tempo del quale il Cristianesimo entrò nel mondo, i fatti annunziatigli dalla Siria Palestina, che colà la verità avevano rivelato della Divinità stessa, sottomise al parere del senato, votando egli per primo favorevolmente. Il senato, poiché quei fatti non aveva esso approvati, li rigettò. Cesare restò del suo parere, pericolo minacciando agli accusatori dei Cristiani. »*

*(Tertulliano, Apologetico, V, 2).”*

L’ipotesi degli studiosi è legata, dall’interpretazione dei testi dei primi secoli, ad una possibile proposta di deificazione da Tiberio verso la figura di Cristo.

La deificazione, d’altronde, era come noto atto essenzialmente politico, in fase romana, teso all’assorbimento complessivo nel proprio pantheon delle figure di spiritualità dei popoli sottoposti a scopo di mantenimento della pace.

Nei fatti quindi, anche dopo il parere negativo del Senato, Tiberio mantenne tolleranza verso il nascente Cristianesimo, allontanando tra l’altro come appena detto in tempi brevi dai propri ruoli i responsabili diretti della morte di Cristo.

Nell’ambito del presunto rapporto di Pilato a Tiberio è citata appunto dalle fonti di studio in questione la possibile testimonianza delle Guardie romane al Sepolcro sulla Resurrezione. La circostanza, di affascinante lettura, apparirebbe di complessità storica alla luce dell’interpretazione maggioritaria del testo evangelico, che vedrebbe Pilato consentire al Sinedrio misure aggiuntive di sicurezza sulla Tomba di Cristo tramite *proprie* guardie. Saremmo però di fronte ad una realtà indiretta ma reale, perchè apparirebbe impossibile che, alla luce degli avvenimenti del giorno precedente, il drappello di armati del Sinedrio non avesse a sua volta avuto discreta ma attenta sorveglianza da parte degli uomini del corpo armato di occupazione romano.

Tornando così ancora una volta a Cassio Longino, ed al suo compito informativo degli eventi, da romano a romano, verso Pilato; informazioni appunto che possiamo ritenere di base al rapporto finale da Pilato a Tiberio, ed al resoconto dell’Imperatore al Senato.

Possiamo così ritenere che una proposta di deificazione a Roma di Gesù Cristo da parte di Tiberio abbia indiretta ma logica origine nel rapporto del corpo di guardia romano al Calvario, ed in particolare dagli sconvolgimenti naturali accaduti a Gerusalemme il Venerdi Santo, base della conversione del centurione Cassio Longino (e probabilmente di altri militari sul posto).

Resta infine l’aspetto che più ci interessa direttamente, legato quindi alla genesi del momento reliquiario cristiano al Calvario.

Nei fatti quindi, il resoconto del Vangelo di Marco contiene, sul centrale evento della Passione e Morte di Gesù, numerosi elementi di stesura del tutto propria che possono appunto lasciar pensare ad una informazione di dettaglio su molte importanti circostanze di narrazione.

In realtà, è un resoconto che, nella sua parte decisiva e sempre per l’ambito particolare della nostra ricostruzione, lascia trapelare una sorta di filo conduttore che pare ruotare intorno al Sangue di Cristo.

* Il giovanetto del Getsemani (Marco) era vestito di una sindone.
* Il dirigente fariseo (Giuseppe di Arimatea) acquista una sindone.
* Il centurione romano (Longino) afferma la divinità di Cristo
* Il centurione romano (Longino) testimonia a Pilato la morte fisica di Cristo.

Sono passaggi che appaiono concatenati, e carichi di una metodica narrativa, per questi punti, del tutto differente da quella degli altri Vangeli Sinottici.

Senza quindi voler entrare nella questione – di eccezionale complessità – relativa al dibattito di struttura su datazione ed identificazione del testo evangelico di Marco (il più antico dei sinottici) valutiamo quindi come la formazione del momento narrativo per gli elementi segnalati appare di profondità e coerenza particolare.

Ciò non può nascere che dalla personale esperienza dell’estensore, o del suo mondo diretto e personale.

 NOTA SPECIFICA

Se veramente Maria di Nazareth avesse composto, da sola o con le altre Donne, il complesso manufatto tessile sindonico come Sudario sepolcrale del Figlio, non diversamente avrebbe potuto farlo anche con il proprio. La cosa apparirebbe di del tutto possibile ordine logico, umanamente valutando.

I termini dogmatici cristiani dell’Assunzione al Cielo non apparirebbero riguardare o contrastare questa particolare eventualità storica, legata solamente ai residui oggettuali terreni di appartenenza. Le fasce materiali di sepoltura della Vergine, oggi disperse dagli avvenimenti storici, appaiono di antica tradizione (227)

 IL CODICE SCILITZE

Il medioevale Codice Scilitze (*Skylitzes*) contiene una famosa miniatura che rappresenta la solenne consegna del Mandylion all’imperatore bizantino il 15 agosto 944.

L’intero Codice è stesura di trascrizione della *Sinossi*, opera dello storico Giovanni Scilitze, tardo XI secolo; il manoscritto più famoso, contenente la miniatura in questione, ha origine palermitana al XII secolo e si trova attualmente alla Biblioteca Nazionale di Madrid.

 La scena rappresentata ha come soggetto l’imperatore Romano I Lecapeno attorniato dai figli, che riceve il Lino alla Cappella della Theotokos del Faro, nel Palazzo imperiale del Boukoleon, dal dignitario sacerdotale Teofano. Per rimandare la potenza emotiva della scena, basti ricordare che solo tre mesi dopo Romano I abdicherà per farsi monaco, morendo quattro anni dopo.

Attribuiamo per certi aspetti *eccezionale significato* a questa miniatura perché apparirebbe a nostra opinione di possibile raffigurazione del Linteum studiato da Arculfo a Gerusalemme nel 670.

Si prega quindi particolare attenzione su questa raffigurazione di immagine, di magistrale resa figurativa, che tende appunto per noi a questa lettura, che sarebbe ovviamente forse risolutiva.

Un per certi aspetti bizzarro gioco delle cose vuole gli studiosi negazionisti contestare agli affermativisti dei particolari figurativi effettivamente valutabili con effettiva difficoltà in una definizione sindonica tradizionale.

Il fatto è che però questi particolari apparirebbero di resa che parrebbe del tutto compatibili anzi qualificanti alla configurazione del Linteum come per noi interpretato; primo tra tutti l’immagine della *Sindone colorata*, effettivamente inspiegabile a considerazione reale e logica.

Come visto il Linteum non sarebbe per noi che appunto la Sindone coperta, da un lato in maniera totale, dall’altro parziale, con Teli cromatici. Come qui evidente, l’immagine della miniatura apparirebbe rappresentare esattamente ciò.

L’imperatore accosta con amore il suo volto all’immagine cristologica per una parte superiore del Lino che appare di rovesciamento da un lungo Telo compattamente rosso rosato, talmente prolungato da domandare al sacerdote Teofano il sostegno a distanza in spalla.

La dinamica del movimento dell’Imperatore dall’immagine della miniatura non appare del tutto chiara. Apparirebbe appunto probabile che il re estragga *dal suo interno*, sotto quindi la copertura l’immagine del Volto di Cristo per baciarla, cosa che apparirebbe meccanicamente del tutto possibile, date le grandi dimensioni del Lino e della copertura sottostante.

Nei fatti, come si rammenterà è questa esattamente la struttura del Linteum maius, per come da noi letta.

Il retro dell’immagine figurata del Linteum nel racconto di Arculfo è citato effettivamente come di integrale color rosso, presumibilmente appunto da copertura del Telo esterno.

L’imperatore quindi, nella raffigurazione della miniatura, per poter baciare il lato interno del Lino, non poteva che rovesciare il settore di tessuto corrispondente al Volto scoperto verso la sua direzione, e la scena complessiva si presenta quindi di relazione al Linteum stesso capovolto.

Interessante a ciò appare il fatto che Romano I indossi (e così anche due figli, in piei dietro la scena) due componenti di abito proprio l’una sull’altra che ripropongono esattamente il rosso rosato ed il verde erba dei Teli esterni al Lino dalla nostra lettura di Arculfo.

La raffigurazione apparirebbe quindi come di identità pressochè totale. Al volto imperiale accostato a quello cristologico, evidente riporto dell’antico testo degli Atti di Taddeo, fa seguito il gesto di umiltà dell’imperatore nel definirsi con abiti della tinta dei Teli esterni al Linteum.

Che tutto ciò abbia comunque ripresa coerente con questo modello ricostruttivo può essere ulteriormente reso evidente da altre miniature dello stesso Codice Scilitze, relative ad eventi della Corte di Bisanzio di circa un secolo posteriori (228).

Nei fatti, una trasmissione reliquiaria sovrana di carattere assoluto viene in immagine effettuata dai funzionari utilizzando un Telo di custodia sulle mani di identica conformazione ed immagine cromatica, ed in un caso anche di assolutamente simile morfologia della prima.

 Se appare ovviamente assurdo un uso improprio della Reliquia sindonica, ciò non apparirebbe di forzatura logica invece per quanto riguarda i Teli esterni.

Possiamo quindi presupporre che almeno uno o entrambi i due Teli esterni della copertura sindonica al 670 siano stato al XI secolo resi autonomi dalla custodia del Lino?

La questione può essere valutata nel suo complesso più avanti.

Potremmo però su ciò già dire come questa ipotesi ultima parrebbe porsi in termini per certi aspetti alquanto sorprendenti, alla luce della storia particolare del Lino nella versione che abbiamo interpretato da Arculfo.

Apparirebbe veramente difficile pensare che Bisanzio, terra di eccezionale identità mariana, abbia potuto effettuare all’XI secolo un intervento materiale che – sia pure non direttamente sacrilego, per la natura derivata di un Telo esterno – potesse suonare come lesivo di una volontà primaria addirittura della Vergine come una cucitura di copertura del Lino sepolcrale del Figlio.

Che d’altronde la tradizione da Arculfo non fosse stata a Bisanzio dimenticata lo leggiamo dall’interpretazione stessa che questa ricerca ritiene rispetto all’ Omelia del 944.

Per queste ultime specifiche citazioni storiche da miniatura, come detto successive di oltre un secolo alla traslazione del 944, non resta quindi per noi che l’ipotesi più ovvia e semplice. Ossia l’utilizzazione per la cerimonia all’XI secolo di un Tessuto copia, di similitudine esteriore al più possibile del Telo esterno sindonico, o addirittura la fabbricazione specifica di una componente materiale a ciò, per questa specifica situazione storica.

Non è da ritenere credibile a nostra veduta che l’unità morfologica del Lino velato, di tradizione cristiana suprema, potesse essere intaccata a motivo di una semplice necessità di sostegno materiale, sia pure assoluto riguardando la trasmissione di realtà reliquiarie.

D’altronde, come detto, le vesti dell’Imperatore e di figli e dignitari all’arrivo del Mandylion appaiono già di coloritura di corrispondenza ai Teli; ciò ovviamente può avere condotto a copie di essi.

Riteniamo ugualmente - come si vedrà poi per la fenomenologia di relazione al Miracolo del Velo della Blacherne, - che questa raffigurazione avvenga ugualmente, in termini descrittivi, per il Velo superiore stesso, esterno alla Sindone. Appare riduttivo però in quest’ultimo caso, come si vedrà in analisi dell’argomento, parlare di copia o riproduzione.

E’ però il caso di tornare in analisi di fondo sulla immagine centrale di miniatura del Codice Scilitze riguardante l’arrivo del Mandylion.

Appare evidente il senso dell’interpretazione che ci siamo permessi; l’immagine raffigura la Sindone di Cristo coperta da un Velo rosso di cucitura retrostante. Il Volto è quindi accostato al Volto dell’Imperatore.

Sui fondamentali significati di tutto ciò non è il caso di rimarcare ulteriormente. Siamo certi che sia interesse di ogni studioso, di ogni orientamento, dibattere, con le idee e le impressioni che avrà, questi elementi, per un passaggio che potrebbe potenzialmente rivelarsi decisivo. Proprio perché ne appare evidente la rilevanza.

Se l’immagine avesse questa lettura, avremmo identità tra Mandylion, Linteum e Sindone. Se l’immagine avesse questa lettura la Sindone avrebbe identificazione iconografica al 670 almeno.

Se quindi questa lettura dovesse mai corrispondere a realtà storica, la moderna analisi scientifica di datazione della Reliquia al carbonio14, naturalmente interpretando la Reliquia del 1353 in identificazione di quella del 944/670, avrebbe così fornito risultati sostanzialmente inutilizzabili.

O molto più probabilmente, preso atto del riconosciuto prestigio mondiale assoluto degli istituti di ricerca internazionali impegnati nell’esame, avrebbe fornito risultati su di una componente di analisi di base per qualche sconosciuto motivo resa inidonea nei secoli da cause ed interventi di materialità esterna.

Mentre ammettendo invece astrattamente una differenziazione tra due distinte reliquie al 944 ed al successivo 1353, saremmo quindi in presenza di antecedenza un altro Mandylion/Linteum/Sindone di identica vicenda plurisecolare all’attuale quanto storicamente disperso; e date le caratteristiche assolutamente eccezionali del Lino di Figura cristologica, questa astratta ipotesi di scuola apparirebbe obiettivamente molto remota.

Vedremo a breve come il modello iconografico contenuto nel *Codice Pray,* successivo di qualche anno al Codice Scilitze nonché anch’esso di scuola formale bizantina, tenda a nostro parere a porre una parola stabile sulla questione, anche se per osservazioni di dettaglio e di fondo sostanzialmente differenti da quelle attualmente presenti nella generalità degli studi moderni.

 LA CRUX MENSURATA

Come abbiamo ricordato nella prima parte di questo studio, questa ricerca attribuisce centrale importanza storica alla totale concordanza cronologica tra il tragico pellegrinaggio semestrale di Giovanni I e della delegazione pontificale da Roma a Costantinopoli e la comparsa di Mandylion e Calice dell’Ultima Cena intorno allo stesso 525, ad Edessa e Gerusalemme. Riteniamo ciò possa essere un reale, straordinario tornante storico; che quindi la provenienza romana di fase delle Reliquie cristiane principali rivesta sconvolgente significato di fondo.

Come si è detto, uno storico bizantino del VI secolo, Procopio di Cesarea, è di fonte indiretta nel testimoniare l’alluvione del fiume Daisan ad Edessa nel 525 come fattore di intervento ricostruttivo da parte giustinianea nel corso del quale la chiesa di Santa Sofia di Edessa reperirebbe il Mandylion originale.

Lo stesso Procopio però è di fonte indiretta – in quanto da opera dispersa –ma di fedeltà di ripresa, da fonte bizantina anonima del XIII secolo, di un particolare evento di relazione a Giustiniano, di cui Procopio è contemporaneo. Così il riporto tradotto del testo (229):

“*La croce veneranda che attualmente è conservata nello scevofilacio, riporta la statura del N.S. Gesù Cristo, il quale fu misurato diligentemente a Gerusalemme da uomini fedeli e degni di fede, e perciò la ornarono di pietre preziose e d’argento, e la rivestirono d’oro, e, fino ad oggi, dona salute, scaccia i mali e i demoni”.*

Il testo non riporta quindi la statura esatta, e la Croce giustinianea è ovviamente andata dispersa presumibilmente negli stessi avvenimenti della IV Crociata.

Una serie di complessi raffronti comparativi basati però sulla scala di rapporto di una miniatura di un codice fiorentino (230) del 1290 fornirebbe grossolanamente una altezza della figura di Gesù di 1,80 circa, corrispondente in linea di massima alla tradizione oltre che alle effettive misure sindoniche.

Importante è su ciò la citazione dal codice fiorentino medioevale in questione, ove viene riportato che questa immagine di misura “*sumpta est de Costantinopoli ex aurea cruce facta ad formam corporis Christi.* “(231).

Giustiniano quindi, naturale origine della iniziativa di manifattura della Croce, avrebbe avuto di fronte, secondo questa citazione medioevale, una immagine di complesso della generale struttura corporea di Cristo, immagine che non avrebbe ovviamente che potuto avere come riferimento diretto a nostra lettura quella sindonica.

Tutto ciò acquista quindi valore particolare per il nostro impianto di ricerca, che vede Giustino e Giustiniano ricevere a Bisanzio il Lino al 525 dal Papa di Roma.

Acquisterebbe a prima vista un ulteriore valore specifico, potendo astrattamente anticipare per la nostra ricerca all’epoca giustinianea la da noi ipotizzata collocazione (anche solo di momento) del Lino sindonico a Gerusalemme, nell’ipotesi fosse quindi in realtà proprio il Lino il modello di misura.

Come si ricorderà, abbiamo invece ipotizzato alla appena successiva epoca gregoriana (600 ca.) una traslazione del Lino da Edessa a Gerusalemme.

La cosa sarebbe quindi concretamente del tutto possibile in termini storici, riguardando uno scarto di ipotesi di appena qualche decennio. Mantenendo quindi valide entrambe le ipotesi, che giungerebbero allo stesso risultato, una serie di fattori ci indurrebbero però a mantenere come di preferenza i termini della nostra ipotesi originaria.

Innanzi tutto i del tutto differenti ruoli storici già a prima vista intuibili per i due immensi personaggi, alla luce di una naturale osservazione di fondo.

Gregorio Magno aveva l’autorità spirituale per ordinare e motivare una suprema ricollocazione reliquiaria, il precedente grande Giustiniano ne aveva nei fatti solo quella materiale di ruolo imperiale. Ciò non avrebbe certo potuto alterare lo svolgersi identico dell’evento, ma ne avrebbe dato lasciato del tutto diversa dal punto di vista soprattutto della cronachistica storica.

Seguono a ciò osservazioni specifiche:

1. Nel suo itinerario di Gerusalemme al 570 ca, il citato Pellegrino di Piacenza non fa riferimento alcuno ad un possibile manufatto di immagine figurata, ricordando invece il citato Sudario visto alle rive del Giordano.
2. Il Pellegrino di Piacenza riporta però con grande precisione il Pretorio di Pilato, dove:

*…Pregammo nel pretorio dove il Signore fu giudicato. In quel posto c’è ora la basilica di Santa Sofia (= Sapienza), dinanzi alle rovine del tempio di Salomone, presso la strada che discende alla fontana di Siloe, accanto al Portico di Salomone. In quella stessa basilica c’è un seggio dove fu seduto Pilato quando giudicò il Signore. C’è anche una pietra quadrata che stava nel mezzo del Pretorio e sulla quale veniva fatto mettere l’accusato durante il giudizio affinché fosse veduto e udito da tutto il popolo. Sopra quella pietra fu collocato anche il Signore quando fu giudicato da Pilato e vi rimasero le sue impronte: un piede bello, di media grandezza, sottile; infatti una immagine, che fu dipinta lui vivente ed è posta in quel pretorio, lo mostra di statura normale, bel viso, capelli inanellati, mani aggraziate dalle lunghe dita. Da quella pietra, sopra la quale egli stette, sono compiuti molti prodigi; prendono, infatti, da quella pietra la misura del piede e la legano (sul corpo) per ogni malattia e vengono guariti. Quella pietra è adornata di oro e di argento…*

Possiamo quindi ragionevolmente ritenere che sia stato all’antico Pretorio di Pilato che gli esperti inviati da Giustiniano possono avere compiuto la valutazione della *mensura Christi* di tradizione.

Ma una valutazione o una comparazione? La tradizione riportata dal Pellegrino di Piacenza apparirebbe obiettivamente, per quanto riguarda il ritratto fatto fare da Pilato, di astratta genericità agiografica non particolarmente credibile ad una moderna analisi critica. Potremmo ritenerla quindi una ritrattistica di genere, importante però per la nostra opinione come memoria storica generica di una modalità di tradizione figurata dell’immagine di Cristo.

Del tutto diversa la valutazione su di una possibile misurazione del prigioniero, del tutto credibile quanto ottenibile con rapida comparazione, possiamo presupporre anche attraverso una semplice e generica tacca muraria.

La cosa poteva certamente essere di interesse per la documentazione processuale finale da inviare a Roma, accanto ad una descrizione fisica di massima che avrà senz’altro fatto parte (come in genere per i ribelli contro Roma, da Vercingetorige a Spartaco) della nota e caratteristica metodica romana sulla conoscenza del nemico.

Che quindi Gesù Cristo, prima di essere crocifisso possa essere stato sommariamente misurato (forse all’ *Ecce Homo*?) non deve sorprendere, facendo parte di tutti i procedimenti accertativi di ogni comunità sociale.

Nei fatti una ricerca scientifica di accuratezza del maggio 2010 presentata in un convegno dell’ENEA di Frascati (232) illustra l’esistenza a Grottaferrata, accanto Roma, di una riproduzione in granito rosso, di presunta epoca medioevale, della *Crux mensuralis* giustinianea. Le misure di proporzione risulterebbero in deduzione per la figura cristologica ancora una volta concordanti con quelle dell’impronta sindonica, cosa comunque significativa.

Naturalmente tutto ciò può far parte, come per molte descrizioni agiografiche dell’epoca, di una pia leggenda, che più o meno coevamente Procopio e lo pseudo Antonino di Piacenza possono avere entrambi ripreso.

La stessa coincidenza tra dato di riporto ed effettivo dato sindonico rientra, sia pure come fattore da tenere nella dovuta considerazione, in ogni caso nella generica valutazione al V – VI secolo, superate le citate incertezze dei primi autori, di Gesù come persona di alta statura.

Affermazione nei fatti già iconograficamente allora stabilita, e data per acquisita dalle fonti antiche generali.

Ciò che è invece per noi da valutare con estrema attenzione è il senso stesso dell’azione specifica di Giustiniano.

Azione che, appunto, alla luce dei dati storici riportati apparirebbe più come *comparazione* che non come valutazione.

Presupponendo che Giustiniano e l’Impero d’Oriente avessero già il controllo del Mandylion/Sindone dal 525/526 dal viaggio di Papa Giovanni I, il dato apparirebbe come di forza e comprensibilità notevole.

L’Imperatore procederebbe a nuove forme di accertamento sul valore della straordinaria Reliquia inviando esperti a Gerusalemme per comparare quanto meno la statura cristologica, nel raffronto tra Mandylion/ Sindone e traccia materiale gerosolimitana.

A stupire sarebbe semmai i tempi relativamente avanzati dell’accertamento rispetto alla cronologia della vicenda imperiale stessa. Nei fatti la tradizione di studio su ciò parrebbe rifarsi agli anni immediatamente successivi al 545, in cui l’Impero trova la pacificazione di momento con i Persiani dopo l’assedio di Edessa dell’anno precedente, con la prima manifestazione del Mandylion come narrato da Evagrio Scolastico.

 Nella stessa fase Giustiniano si pone come committente, nell’area isolata del Sinai per antica tradizione di relazione al Roveto sacro di citazione biblica mosaica, di un eccezionale complesso monastico intitolata a Santa Caterina di Alessandria e contenente una raccolta di icone a soggetto religioso di fatto unica al mondo (233).

Di esse fa parte un mirabile *Cristo Pantocrator*, di datazione per la maggioranza di studiosi di coevità alla stessa diretta epoca giustinianea, con maggiore probabilità per la seconda fase di gestione imperiale. Come la generale tipologia di questo modello iconografico cristiano, la Figura appare seduta, benedicente con la destra e sorreggente il Testo sacro con la sinistra.

E’già da notare su ciò come alcuni studiosi, nell’ambito di un raffronto di carattere scientifico tra il volto sindonico e quello dell’icona basato su criteri forensi di metodica americana, riferiscano reperire una notevole quantità di punti di congruenza nell’ambito della similitudine tra le due immagini (234).

Si tratta di un dato che, nella nostra particolare chiave di analisi storica, può assumere particolare rilievo specifico, e su cui ci si permette domandare ulteriore accertamento tecnico, alla luce della analoga richiesta che faremo più avanti per la raffigurazione scultorea romana del *Sarcofago Traditio Legis inv. 31487*.

Il fatto quindi che Giustiniano attenda presumibilmente un quarto di secolo prima di procedere ad un presumibile accertamento comparativo tra Mandylion/ Sindone e mensura Christi a Gerusalemme è agevolmente comprensibile, come prima ampiamente esaminato, alla luce della portata addirittura globale rappresentata dal conflitto greco – gotico, vero e proprio scontro mortale di fase per il dominio del mondo.

Ancora al 550 Totila prende Roma, e solo l’anno successivo Narsete inizia le operazioni sul fronte italiano, alla guida di un esercito multietnico e potentissimo. Appare quindi solamente dopo quella data la prima reale possibilità per Giustiniano e la sua corte di potersi considerare vincitore e sopravvissuto dello scontro epocale, e potersi dedicare alle supreme vicende spirituali.

Ma soprattutto dalla vicenda della *crux mensuralis* possiamo trarre una ulteriore conferma su di un drammatico elemento di fondo.

Dalla ricerca a Gerusalemme di dati più concreti sulla figura fisica di Gesù Cristo, Giustiniano pare confermare dal suo comportamento il dato perenne che sembra caratterizzare l’intera definizione di vicenda storica antica sulla Sindone: il dubbio sulla attendibilità completa della Immagine corporea sindonica, a fronte della certezza sulla rappresentazione miracolosa del Volto. Nei fatti, presupponendo il controllo del Lino, mentre Giustiniano pare domandare conferma sulla altezza corporea di Cristo fa però produrre una icona di eccezionale fedeltà al solo Volto.

Ciò condurrebbe ad una grave conclusione, che ribadisce quanto detto in più parti di questo studio.

Non possiamo che a ciò mantenere conferma del fatto che la Sindone fosse ab origine velata nella sua gran parte, e che ciò rappresentasse motivo di grave incertezza per il mondo antico.

 IL CODICE PRAY

Come anticipato, le osservazioni sulla particolare iconografia cristiana presenti in questo documento si pongono come di essenzialità per la nostra ricerca, sia pure nella necessaria prudenza che questo genere di valutazioni di studio costringono costantemente a mettere in atto.

Perché anche qui, e per certi aspetti ancor più che non nell’esaminato Codice Scilitze. Lo schema di immagine qui contenuto parrebbe confermare in pieno il modello reliquiario di *Linteum maius* descritto da Arculfo nel 670; quindi per noi il Mandylion/Sindone.

Il Codice Pray della Biblioteca Nazionale di Budapest è un sacramentario latino, con un discorso funebre in ungherese e altri testi sacri.

E’ il testo più antico in quella lingua conosciuto, ed è databile dalla maggior parte della critica agli ultimi tre decenni del XIII secolo, fase di regno di Bela III, alleato di Bisanzio, ed in particolare agli anni tra il 1192 e il 1195.

Georgius Pray era un gesuita ungherese del XVIII secolo, che aveva reperito il Codice nella biblioteca del capitolo benedettino di Pozsony (ai nostri tempi Bratislava, in Slovacchia).

Sul dietro del foglio XXVII si vede una miniatura che consiste di due parti, miniatura di soluzione artistica di grande semplicità ed in alcuni punti anche rozzezza figurativa.

La miniatura, generalmente considerabile di coevità con i testi, ne potrebbe in teoria storicamente essere anteriore ma non posteriore, attestandosi in ogni caso a data non antecedente alla metà del XII secolo.

La sua interpretazione è ormai materia di dibattito costante tra gli studiosi della materia, rappresentando per i sindonologi di scuola affermativista fattore importante per un elemento probatorio dell’esistenza di un Mandylion/ Sindone di datazione precedente alla fase medio trecentesca di prima manifestazione europea della Reliquia da parte di Geoffroy de Charny.

In effetti appaiono notevoli somiglianze con l’immagine della Sindone di Torino, anche se è da premettere qui come questa ricerca appunto si permetta di giungere, sul modello duplice di miniatura del Codice Pray, ad interpretazioni del tutto proprie dovute alla particolarità stesso dello schema storico per noi di base.

La rappresentazione della miniatura si riconduce al modello generale cristiano della Deposizione e del Sepolcro Vuoto.

La parte superiore è relativa all’unzione della Salma di Gesù da parte di Giuseppe di Arimatea, con accanto Nicodemo e Giovanni Apostolo.

Cristo è nudo, come nella Sindone; gli occhi sono chiusi, i polsi sono intrecciati sul pube ed i pollici non visibili, come appunto sul Lino. Sono quindi già dati molto particolari.

Il registro inferiore della miniatura presenta le Tre Marie recarsi al Sepolcro vuoto, accolte dall’Angelo*. Qui però è appunto presente una configurazione iconografica per noi di eccezionale interesse.*

E’ intanto il caso di proseguire brevemente l’analisi sulla parte superiore della miniatura. La composizione è acromatica, a parte le aureole dei personaggi. Gesù, privo di ferite, defunto e nudo giace su di un generico ripiano, su di lui Giuseppe unge la mirra da un contenitore svasato.

Sotto la figura di Gesù è disteso sul ripiano un ampio lenzuolo poligonale a piegatura in alcuni punti laterali.

Dal lato destro di Giuseppe vi è Nicodemo, che appare sorreggere il bordo superiore del lenzuolo sottostante a Cristo. Dall’altro lato di Giuseppe vi è Giovanni, che regge con una mano ciò che appare come una componente arrotolata di un lenzuolo che non apparirebbe però il prolungamento del primo. Come si può notare quindi dall’immagine, e come già notato da molti autori, il brano di stoffa ancora arrotolato pare passare alla spalle di Giuseppe, che rimarrebbe nell’immagine così innaturalmente stretto tra stoffa e ripiano.

Appare già quindi da questo strano particolare una prima possibilità di una seconda componente di stoffa oltre la prima, componente che per le proprie dimensioni non parrebbe corrispondere ad un sudario eccedente la Sindone sepolcrale.

Ciò che però appare per noi sconvolgente, e costringe la nostra ricerca a domandare la massima attenzione, è il secondo registro sottostante della Miniatura Pray.

In essa appunto vi è l’annuncio della Resurrezione al Sepolcro vuoto da parte dell’Angelo alla tre Marie.

L’Angelo però indica con forza alle Donne due ampi Poligoni di parziale sovrapposizione, di differente grandezza e particolarissima composizione figurativa.

Parrebbero nei fatti appunto due grandi Teli, occupanti in senso orizzontale l’intero spazio della parte inferiore della miniatura, simbolicamente occupanti lo spazio del sottostante Sepolcro.

Sono sovrapposti in maniera obliqua, con l’evidente intenzione di mostrarne la differenza di ampiezza. Differenza valutabile approssimativamente dalla miniatura ad un rapporto di ampiezza di una apprezzabile misura tra due terzi e metà circa per il Telo superiore rispetto all’inferiore (valutazione molto di massima perché la figurazione appare interrotta).

I due Poligoni sono istoriati in tutta la loro ampiezza di superficie da minute figurazioni geometriche di corrispondenza, differenti per ognuno dei due.

Sui due Lenzuoli apparirebbero quattro piccoli fori di corrispondenza spaziale che parrebbero di correlazione ad un’autentica realtà di osservazione sindonica. Si tratta di un fattore di importanza notevole per i sindonologi, perché potrebbe segnalare un riporto di immagine forse di origine da una storica antica bruciatura, accidentale e minima, del Lino che naturalmente ripiegato su se stesso avrebbe riprodotto in più punti sovrapposti il segno del danno.

A partire quindi da questi noti dati di base la nostra particolare analisi appunto si dirama in maniera specifica.

Questa ricerca si permette di considerare i due apparenti Lenzuoli istoriati raffigurati nella miniatura del Codice Pray come *immagine dei due Veli di sovrapposizione alla Sindone*, come da nostra ipotesi e dalla interpretazione del testo di Arculfo.

Si tratta, come per ognuno evidente, di supposizione anche qui di notevole gravità; che però è destinata a divenire di incidenza ancora maggiore nella valutazione di possibili significati della miniatura di soggetto sacro.

Significati che parrebbero andare oltre la già eccezionale attestazione dell’immagine, poggiando evidentemente su contenuti di leggendarietà mistica cristiana di valore assoluto.

E’ il caso di iniziare dalla raffigurazione materiale. Come apparirebbe dall’immagine, non vi per è la Scena rappresentata contestualità di tempi assoluta.

Qui siamo direttamente agli eventi di Resurrezione. L’eventuale apposizione dei Veli cromatici sulla Sindone, per la nostra interpretazione dal testo di Arculfo, avverrebbe per opera della Vergine Maria in ogni caso dopo l’Ascensione.

Considerata questa atemporalità relativa nella miniatura, da poter però ritenere comprensibile in un quadro di sintesi a più scene, gli altri elementi parrebbero sostanzialmente corrispondere.

Il Telo superiore appare relativamente più breve dell’inferiore, per la parte visibile grossolanamente per le dimensioni dette. Appare anche più stretto, più o meno anche qui in proporzione detta, per il Telo sottostante. E’ nei fatti acromatico, a fronte di una composizione complessiva che invece non lo è, ricadendo (aureole a parte) nell’alternanza vistosa tra bianco e rosso. Sono questi particolari di notevole rilievo per il nostro schema; in particolare per la misura più ridotta del Telo superiore, a fronte delle grandi dimensioni della Sindone attuale.

Non è nell’immagine di Telo superiore alcuna figurazione di natura umana. Alcuni autori hanno presupposto trattarsi di raffigurazioni di lapidi rigide; la morbidezza e il rigonfiamento parrebbero invece favorire l’ipotesi del tessuto per il telo superiore, mentre l’inferiore apparirebbe poggiato su di una componente solida, forse lo stesso terreno.

In realtà la raffigurazione del Telo superiore appare integralmente configurata, come ognuno può notare, in una complessa geometrizzazione di linee articolate di progressione, tali da ricordare effettivamente la trama a spina di pesce, o spigato, della composizione tessile della Sindone. Ciò però come detto nell’assenza completa di qualunque immagine di raffigurazione a parte il motivo geometrizzante esteso a tutta la superficie.

Sul più ampio Telo inferiore è invece raffigurata una compatta ed articolata serie di piccole Croci a fila alternata, di colore rosso pieno, anch’esse estese per tutta la parte visibile della superficie.

Tutto ciò lascerebbe pensare ad una soluzione interpretativa di possibile coerenza con la descrizione del *Linteum maius* di Gerusalemme riportata da Arculfo, in stesura di Adamnano, circa cinque secoli prima.

L’immagine acromatica del Telo superiore non è di contrasto al verdino della presupposta copertura indicata, essendo tale tinta esterna al registro di scala cromatica qui usata per la miniatura. La mancanza di immagine figurata ricondurrebbe inoltre, per lo spigato di definizione, all’effettivo modello sindonico che però andrebbe letto in diretto riferimento al Lenzuolo su cui è il Cristo raffigurato nella parte superiore della miniatura.

Di grande interesse appaiono invece per il Lenzuolo inferiore le file di piccole Croci rosse alternate. Ciò in effetti potrebbe apparire in lettura di sintesi e di simbolo lo schema delle composizioni letterali di monogramma di relazione alla “formula del credo” prima intravista per la lettura di Arculfo del *Linteum maius*.

Da notare inoltre come un velo di copertura esterna di protezione alla parte posteriore del Telo sindonico sia stata in realtà ipotizzata da molti studiosi. Questa componente si sarebbe intravista come prosecuzione storica di un intervento reale e più moderno, determinato dagli incidenti storici cui il Lino è stato sottoposto.

Parliamo naturalmente della copertura “a telo d’Olanda” apposta nel 1534 dopo l’incendio di due anni prima, e rimossa definitivamente solo nel recentissimo 2002.

 2

Tutto ciò spingerebbe così a pensare appunto che la scena inferiore della miniatura del Codice Pray riguardi l’apposizione dei due Veli esterni sulla Sindone, uno parziale l’altro totale.

Lo schema iconografico della miniatura bizantina in questo Codice appare però a nostra lettura di tale particolare interesse da fornire singolari possibili fattori di conoscenza di complesso all’elemento descrittivo stesso della presenza Sindonica, giungendo a delineare possibili significati sacri nell’ambito come detto del ritorno a Tradizioni di carattere cristiano che possiamo intravedere come di originalità addirittura sconvolgente.

Importante su ciò notare come il necessario fattore interpretativo passi per particolarità iconografiche inconsuete e di potente attestazione simbolica.

Siamo quindi sempre al registro inferiore della Miniatura Pray.

Come visibile, l’Angelo della Resurrezione indica con un dito alle tre Marie non il Cielo ma esattamente i due Veli sovrapposti, visti idealmente nell’area del Sepolcro vuoto.

Allo stesso tempo la figura angeliforme sorregge un lungo e stretto sostegno avente sulla sommità una piccola Croce, dello stesso modello di quelle composte sul Telo inferiore; e sorregge il sostegno di Croce non con la destra, impegnata dal gesto di indicazione.

Il candeliere appare inserito in un apparente gambaletto basso apposto nel retropolpaccio dell’Angelo, da cui si prolunga per una misura che addirittura eccede il secondo registro di miniatura. La piccola Croce apposta in cima compare quindi, come visibile, proprio sul ripiano sotto il Cristo defunto del primo registro di miniatura.

Ciò tenderebbe per noi già ad una prima conferma dell’esistenza e del ruolo del Velo di copertura restrostante indicato dalle Croci, che qui apparirebbe ulteriormente indicato e definito nel proprio ruolo.

Ma l’Angelo segnala alla Tre Marie con il gesto della mano un piccolo oggetto apposto sul Lenzuolo superiore spinato; oggetto circolare ed avvolto su se stesso che non parrebbe altrimenti definibile che come il *Sudario* di citazione evangelica.

Qui però appaiono ulteriori particolari iconografici, da segnalare come di straordinario significato potenziale.

1. Come visibile, tra l’apparente Sudario verso cui l’Angelo tende la mano indicativa e la figura della Maddalena, contrassegnata dall’ampolla, in attento ascolto con le Marie è una piccola lettera alfabetica, forse una Alfa, significante ciò che vedremo dopo;
2. Come anche è notabile con chiarezza, l’ampia manica della Veste della Maddalena, con la mano sollevata in sorpresa adorante, si prolunga in ciò che apparirebbe con grande nettezza come un piccolo *Volto*.

Occorre a questo punto, per l’impegnatività delle conclusioni su ciò possibili, una breve nota a margine.

 Nota

*Questa ricerca – così come si ritiene la grande maggioranza dei ricercatori culturali di serietà – pone grande attenzione al rischio, sempre umanamente possibile nei fattori interpretativi, di pareidolia.*

*Ossia di una sovrainterpretazione, da immagini naturali di casualità o addirittura astrazione, che tenda ad intravedere da ciò soggetti precisi, in particolare di relazione chiaramente allo schema ideale a priori desiderato.*

*Noi vediamo una macchia ed essa diventa per la nostra immaginazione una chiesa, o una casa. E’ quindi una impressione interiore, uno psichismo.*

*Naturalmente una equilibrata percezione della realtà, nonché il confronto con altre libere opinioni di studio, riduce al minimo questo rischio, comunque sempre presente.*

*Questo meccanismo psichico, di gioco e persino creatività per l’arte libera di ogni tempo, può divenire quindi invece un problema nell’interpretazione di un’opera di raffigurazione figurativa ad espresso contenuto simbolico, soprattutto se antica.*

*Perché in questo caso il simbolo, presente per sua natura in contenuti remoti e lontani o per loro natura misterici, si occulta in forme di difficilissima valutazione, mescolandosi appunto con i segni del tempo o le sovra composizioni di epoca successiva.*

*Ciò crea quindi per l’uomo moderno, abituato per sua natura a credere a tutto o a non credere a niente, il più ampio ventaglio di ipotesi su di una singola questione interpretativa di carattere iconografico, soprattutto quando essa è chiaramente di eccezionale rilevanza come per questo particolarissimo caso.*

*Ventaglio di opinioni cui questa ricerca affida serenamente i dati qui in esame, nella certezza che il comune senso di equilibrio di ogni studioso ed anche di ogni persona capace di osservazione saprà giudicare quanto qui affermato. E tenendo naturalmente conto del dato elementare rappresentato dal fatto che non è mai il singolo indizio a rappresentare traccia di teoria storica, ma il convergere di una pluralità di indizi; metodo che ci permettiamo di ritenere adoperato per questa singola importante questione come in genere per la metodologia usata dalla nostra ricerca complessiva qui in esame.*

Si diceva quindi, un *Volto*.

Parliamo di un Profilo umano delineato con semplicità ma accuratezza assoluta, in capacità di linea, scelta di proporzioni, intensità di immagine assolutamente diversa ed altamente superiore alle rozze e semplici raffigurazioni dei personaggi circostanti, legati a sproporzioni di misura e fissità espressiva.

Evidente apparirebbe quindi, sia pure nella schematicità del particolare, mano creativa ben più sicura e capace del contesto di miniatura circostante.

*Questo Volto di raffigurazione umana apparirebbe con forte incidenza, sia pure in linearità schematica, la proiezione ideale in termini di profilo del Volto sindonico*.

Ogni osservatore può naturalmente effettuare le comparazioni di immagine che ritiene. Per quanto ci riguarda notiamo:

* L’espressione di sofferenza profonda di morte;
* Gli occhi chiusi dalla palpebra;
* La corta barba che appare bicuspide;
* La deformazione del naso, che appare schiacciato, e della fronte, che appare rigonfia.

*Ma cosa vorrebbe dire tutto ciò*?

Avremmo in questo caso il riporto di immagine del Volto sindonico in apposizione non propria ma di significato del tutto proprio; riportato in relazione alla Sindone ma in figura autonoma; in relazione alla Maddalena, all’Angelo ed al Sudario ma ancora in modalità figurativa autonoma.

Saremmo evidentemente di fronte ad un messaggio simbolizzante, più che simbolico, e la presenza della lettera alfabetica di relazione diretta fa apparire al tutto carattere per certi aspetti addirittura crittografico, come poi in certe opere rinascimentali.

Nei fatti, questa ricerca non aveva notizia sul fatto che questo particolare figurativo, del tutto impressionante, fosse stato già notato da altri studiosi ed osservatori.

Ci riferiamo ad un dibattito on line del marzo 2013 sugli argomenti legati ai particolari del Codice Pray - *The Curious ‘a’ in the Hungarian Pray Manuscript* - ed ovviamente alla miniatura in questione, dibattito presente all’interno di un importante e noto web blog specifico di argomento sindonico, e sulle cui conclusioni si rimanda quindi a lettura, ancora attualmente on line (235).

Ciò però su cui gli studiosi comunque concordavano con questa nostra impostazione è la chiara presenza del disegno accurato e di attente proporzioni di un Volto umano di forte leggibilità in corrispondenza esterna della manica della veste di Maria Maddalena. Su ciò era in quel dibattito valutata come ipotesi di studio la citazione iconografica celata dell’autore materiale della figurazione complessiva.

La nostra opinione è invece legata ad una ulteriore e potente citazione sindonica in aggiunta ad una Miniatura che apparirebbe nel suo complesso già attestazione su ciò. Decisivo su ciò ci apparirebbe, anche limitandosi al solo aspetto formale, la citata differenza stilistica tra il particolare in questione ed il resto delle raffigurazioni, differenza che apparirebbe netta.

Il fattore formale non appare però quello decisivo, lasciando alla necessità di una interpretazione più globale.

Nei fatti noi abbiamo quindi nel racconto evangelico di Giovanni sulla Resurrezione un vero e proprio pilastro di narrazione che, sia pure nel suo supremamente misterioso significato cristiano, parrebbe rappresentare per questo eccezionale e specifico particolare una via di indirizzo elevata quanto solenne.

Parliamo del celebre testo del *noli me tangere* (Gv, 20, 11-18), testo che è qui il caso di riportare integralmente nella versione ufficiale CEI.

*“…Maria invece stava all'esterno vicino al sepolcro e piangeva. Mentre piangeva, si chinò verso il sepolcro e vide due angeli in bianche vesti, seduti l'uno dalla parte del capo e l'altro dei piedi, dove era stato posto il corpo di Gesù. Ed essi le dissero: «Donna, perché piangi?». Rispose loro: «Hanno portato via il mio Signore e non so dove lo hanno posto». Detto questo, si voltò indietro e vide Gesù che stava lì in piedi; ma non sapeva che era Gesù. Le disse Gesù: «Donna, perché piangi? Chi cerchi?». Essa, pensando che fosse il custode del giardino, gli disse: «Signore, se l'hai portato via tu, dimmi dove lo hai posto e io andrò a prenderlo». Gesù le disse: «Maria!». Essa allora, voltatasi verso di lui, gli disse in ebraico: «Rabbunì!», che significa: Maestro! Gesù le disse: «Non mi trattenere, perché non sono ancora salito al Padre; ma và dai miei fratelli e dì loro: Io salgo al Padre mio e Padre vostro, Dio mio e Dio vostro». Maria di Màgdala andò subito ad annunziare ai discepoli: «Ho visto il Signore» e anche ciò che le aveva detto…”*

Come si vede, il *non mi trattenere* ha preso il posto dell’antica traduzione in *non mi toccare*. In altro sito cattolico ufficiale (236) vi è esplicazione diretta al passo evangelico:

“…*Basta invece notare che nel greco la proibizione con l'imperativo al* presente *esprime la cessazione di un'azione già in atto; e che pertanto bisogna tradurre: «Cessa dal tenermi». La Maddalena già stringeva i piedi del Risorto.”.*

Siamo d’altronde ad una delle formulazioni più elevate ed importanti della spiritualità cristiana, di solenne mistero sacrale quanto dibattuta da secoli da esegeti e mistici; cosa che naturalmente rende distante qualunque generica pretesa interpretativa da parte nostra come da parte degli studiosi del nostro settore particolare.

Ciò che invece più direttamente ci può riguardare è la relazione di questo celebre passo evangelico con l’immagine di Miniatura Pray in tutti i suoi particolari.

Sotto questo aspetto il particolare figurativo evidenziato, celato accanto alla mano sollevata in preghiera della Maddalena di fronte all’Angelo, apparirebbe di affascinante soluzione sostanziale.

Cristo, in attesa di ascendere al Padre, si *distanzia* dalla Maddalena.

Il Volto cristologico celato appare quindi di stilizzazione ed occultamento proprio per la richiesta contenuta nel Vangelo verso la Maddalena.

In effetti, ad attenta riflessione, si tratterebbe di una simbologia di grande correttezza verso la formulazione evangelica; in una ricostruzione di sintesi che legge quindi in quel particolare l’incontro tra le figure angeliche e la Maddalena, immediatamente seguito dall’incontro con il Risorto.

Possiamo così ancora rimarcare l’importanza di particolari iconografici ad altissimo valore simbolico. Come detto, l’Angelo posto frontalmente pare tendere il dito verso il complesso, di stretta distanza reciproca, rappresentato dal Volto celato accanto alla Maddalena ed il Sudario arrotolato sul Velo di configurazione spinata.

Tra di essi, fulcro di tutto il microsistema figurativo, la piccola lettera alfabetica misteriosa ed isolata. Che essa sia una Alfa è solo nostra supposizione immediata; nei fatti, come segnalato dal blog citato, esiste la possibilità che la traccia origini da un sistema complesso ed a noi sconosciuto come la scrittura ecclesiastica alto ungherese. Da ciò si perverrebbe quindi, sempre seguendo questa interpretazione, alla lettura del simbolo alfabetico, in (237) attribuzione diretta, riportabile alla *lettera M*.

Ove confermato ciò comporterebbe naturalmente importanti conseguenze, riguardanti appunto il possibile ruolo mariano, come riportato da Arculfo nel VII secolo, nella manifattura stessa del *Linteum maius* di Gerusalemme.

Apparirebbe quindi molto importante un possibile chiarimento da parte della comunità scientifica su ciò.

Importante, in conclusione, un ulteriore particolare iconografico sulla miniatura del Codice Pray.

Come visibile, ed in modello iconografico inconsueto, l’Angelo della Resurrezione annuncia alle Tre Marie l’evento indicando con un dito il Sudario e la Lettera alfabetica, ma poggiando in posa plastica un piede sui Veli di sovrapposizione al Sepolcro, in particolare sul Velo superiore.

Ciò potrebbe apparire singolare e sostanzialmente incomprensibile o addirittura irrispettoso se non si notasse un ulteriore particolare.

Il Velo superiore appare dall’immagine pressochè sopraelevato dall’altro e da un lato sospeso come da un movimento d’aria, in direzione del Volto di Cristo, tale da costringere l’Angelo a tenerlo bloccato dall’altro lato con un piede.

*Netta apparirebbe quindi la simbologia di relazione ad un Miracolo.*

Miracolo che non avrebbe però come oggetto il diretto Lino sindonico, che nella miniatura del Codice Pray resta in chiara identificazione sotto il Corpo del Cristo nel primo registro di immagine. Ma il Velo che abbiamo ritenuto di identificare, dall’interpretazione da Arculfo, come di protezione superiore del Lino.

Tutto ciò può quindi apparire del tutto particolare e di sostanziale impossibilità storica. In realtà la vicenda stessa del Mandylion/ Sindone a Bisanzio parrebbe invece su ciò presentare una possibile via identificativa.

Riterremmo di considerare fattore probatorio a ciò la ripetuta attestazione, di cui poi si vedrà rilievo particolare, del cd. *Miracolo del Velo*, prodigio noto anche in Occidente per i secoli XI e XII. L’evento si compiva settimanalmente nella Chiesa della Blacherne e consisteva nel sollevamento da un soffio d’aria ritenuto di origine soprannaturale di un Velo di seta posto superiormente ad una icona mariana di altissima venerazione spirituale.

In lettura si vedrà appunto poi lo sviluppo su ciò.

Vada detto però per il momento come dai dati posti questa ricerca si permetta di considerare il Miracolo del Velo parte integrante della figurazione sul secondo registro Miniatura Pray.

Ciò sta a significare come appunto questa ricerca consideri il Velo di raffigurazione come l’elemento di natura reale - poi di riproduzione in epoca successiva alla Blacherne di Bisanzio - di Velatura superiore sulla Sindone, per la nostra interpretazione di citazione da Arculfo a Gerusalemme già nel VII secolo.

La Miniatura Pray avrebbe quindi, tra i suoi tanti significati, anche testimonialità di questa straordinaria ricollocazione.

D’altronde l’eccezionale simbolismo della Miniatura, raffigurante nei fatti la Deposizione e la Resurrezione di Cristo, spingerebbe proprio da ciò a pensare come gli autori di commissione imperiale ritenessero *originaria,* dalla volontà del primo gruppo apostolare cristiano,la composizione plurima dei Veli anteriore e posteriore di copertura sindonica.

Ciò significherebbe a nostro giudizio che autori e committenti a Bisanzio della Miniatura Pray davano affidamento a Bisanzio alla versione riportata dal Santo Sepolcro da Arculfo secoli prima, ossia del *Linteum maius* di cucitura diretta dalla Vergine Maria.

 ROMA

Come detto, questa ricerca presuppone al 230 ca l’arrivo a Roma del Lino sepolcrale di Cristo da Edessa, in coincidenza (di cui è sempre il caso di rammentare importanza) con l’arrivo ad Edessa dall’India della spoglia di Tommaso Apostolo, come da antica tradizione.

Nei fatti abbiamo quindi esaminato come la particolare presenza storica ed iconografica dell’Ipogeo degli Aureli, di sostanziale uniformità a quella data, rimandasse possibile coerenza ad una lettura cristiana. Abbiamo inoltre esaminato il passaggio della Historia Augusta in cui Alessandro Severo, l’autore di tradizione della traslazione dall’India ad Edessa della spoglia tomistica, è indicato da Elio Lampridio come possessore di lararium dell’effigie stessa di Gesù Nazareno.

Già il complesso di questi dati di base, oltre tutta l’analisi già svolta, ci conducono alla cauta ipotesi della permanenza nell’Urbe, per quella fase storica, del Lino sindonico, del Calice dell’Ultima Cena e del leggendario Calice vitreo della Deposizione, identificabile come la Reliquia mantovana di riconduzione dal centurione Longino.

*Sono i Tesori di San Lorenzo*.

Quali le possibili tappe della loro permanenza?

Alla luce certo dell’immenso spartiacque storico rappresentato dal gigantesco provvedimento politico di Costantino, al 313, con cui l’impalcatura stessa dell’Impero diveniva cristiana, determinando una mutazione rapida e per certi aspetti rivoluzionaria dello stesso ordine sociale della società antica.

 Più avanti analizzeremo l’origine remota del Calice vitreo che presupponiamo come di contenuto originario della Reliquia mantovana ora nota come dei Sacri Vasi, giungendo all’eccezionale ipotesi ragionata di un suo luogo specifico iniziale nella evangelica *Cafarnao*.

La Reliquia poi, in India con Tommaso, sarebbe pervenuta alla domus aretina del Colcitrone per i primi due secoli. Questa ricerca valuta d’altronde che dal medio III secolo al 580/590 circa la vicenda del *calice vitreo* del Sangue di Gesùabbia avuto realizzazione nella sepoltura accanto al diacono Lorenzo, sino alla scoperta della tomba da Pelagio II. A quel punto la Reliquia vera e propria sarebbe andata al Laterano sino a pervenire a Mantova al 1048, mentre il calice, interrato in fondamento basilicale, sarebbe stato reperito da De Rossi e Pio IX nella primavera del 1864.

Dei passaggi del Calice dell’Ultima Cena abbiamo detto. Valutando la già esposta teoria di possibilità di custodia tomistica da patrimonio reliquiario cristologico di origine, il Caliz avrebbe seguito l’identico percorso del *calice vitreo*, raggiungendo il punto espositivo estremo indiano del commercio aretino con l’Apostolo, e tornando dopo il martirio alla custodia nella domus aretina del Colcitrone.

Di là i due Calici avrebbero avuto passaggio presso il pontificato romano, in data presumibile al primo II secolo circa, per giungere da Sisto II a San Lorenzo al 258. Da lì la leggenda aragonese riporta il primo passaggio in Spagna, presumibilmente dall’azione da parte di Dasumia Ciriaca, per poi tornare a Roma ed infine al 525 a Gerusalemme.

Possiamo poi presumere appunto il ritorno definitivo della Reliquia in Spagna con Gregorio Magno, e la sua collocazione cordobense; disperso sotto l’occupazione araba, è per noi reperito da Gerberto di Aurillac, futuro Silvestro II.

Di tutti questi passaggi appare necessità di Specchietto riassuntivo (tabella 238).

Questa ricerca comporta ora il punto delicato relativo ad un tentativo di ricostruzione storica sulla grave questione della presumibile presenza romana del Mandylion/Linteum/Sindone (denominazioni successive per indicare il Lino) nella fase qui identificata, ossia dal 230 circa al 525/26.

E’ il caso su ciò quindi di partire dalla ripetizione di una prima considerazione di schema di base che appare come di potente storicità, e su cui questa ricerca si permette di rimandare ad attenta e consapevole attenzione di conseguenza.

Il mondo orientale (quindi il mondo di diretta appartenenza della figura cristologica) non pare esprimere nei primi secoli sostanzialmente reale presenza di *proposizione iconografica* sulla figura di Gesù di coerenza al modello definitivo.

E’ una fenomenologia che non ha mancato di essere costantemente rimarcata nel tempo dagli storici di ogni generazione, e che attiene innanzi tutto alla storica proibizione della antica cultura ebraica della raffigurazione divina. Ciò naturalmente non può che condurre alla naturale osservazione dell’assenza di qualunque modello descrittivo di genere a ciò, di base storica, letteraria, epistolare, cronachistica, ed alla luce del notorio silenzio su questo argomento da parte dei Vangeli (che hanno tutt’altra finalità di fondamento).

Nei fatti, prima reale caratterizzazione, in completezza, dello schema di iconografia cristologica orientale di credibilità appare quello giustinianeo nella Convento del Sinai, già alla metà del VI secolo circa, già citato dalla nostra ricerca.

Vi è però su ciò una straordinaria quando di fatto rara eccezione, sia pure di mera caratterizzazione individuativa, vista l’insufficienza a ciò dello schema iconografico formale di contenuto. Si tratta del celebre caso di *Dura Europos* su cui torneremo, sia pure necessariamente, per la eccezionale complessità della questione specifica, in solo schema di riferimento generale riguardo il nostro studio specifico.

La figura cristologica come oggi a noi nota, quindi, nasce essenzialmente per i primi secoli a Roma, e soprattutto a Roma, con rapida successiva espansione nell’Occidente latino; nell’ambito di realtà catacombali, ipogee, sarcofagiche, ecclesiali ed in alcuni casi basilicali.

Prima, in fase persecutoria, in contesti incerti ed indefiniti come quello degli Aureli, o stilizzati in astratte simbologie precise; poi in esempi netti, dichiarati, addirittura di modello di schema. Abbiamo su ciò ripetuti e costanti esempi. Di alcuni schemi di presenza romana cui questa ricerca attribuisce particolare significato, generalmente relativi alla seconda metà del IV secolo, parleremo a breve.

Questa ricerca si permette quindi ribadire l’eccezionale importanza di questo dato, di notorietà indubbia ed evidente ma rilevanza ancora a nostra modesta opinione non sufficientemente meditata.

Il modello iconografico cristologico romano per come ad oggi a noi noto pare necessitare evidentemente di una componente di origine e raffronto, e tale componente non sembra poter nei fatti che consistere che nell’attenta osservazione *diretta* del modello sindonico.

Ciò per conseguenza varrebbe anche per successivamente per sue - non note ad oggi - derivazioni che però parrebbero per valutazione logica dover discendere da tale modello primo stesso.

Come detto, presupponiamo l’arrivo della Sindone a Roma intorno al 230, per il lararium sincretistico di Alessandro Severo. Con la chiusura dell’esperienza di tolleranza religiosa severiana, possiamo quindi presupporre già alcuni anni dopo la Reliquia in possesso della comunità cristiana romana, di sostanziale affidamento dalla parte della corte severiana notoriamente vicina alle visioni cristiane.

E’ quindi alle date della metà del III secolo circa, in una atmosfera politica che iniziava a farsi difficile per la comunità cristiana, che possiamo considerare, e gli storiografi considerano in effetti, l’eccezionale realtà collettiva della cd. *Triclia della Catacomba di San Sebastiano.*

 1

Per questa parte finale di analisi, come detto, questa ricerca si pone essenzialmente in meri termini indicativi, limitandosi a proporre delle astratte considerazioni che l’Autore si ripromette poi di colmare nel tempo alla luce della documentalità di approfondimento coerentemente esposta.

Anche valutando ciò, non è nostra intenzione naturalmente entrare in considerazioni riguardanti la perenne questione della presunta traslazione temporanea delle spoglie di Pietro e Paolo dalle loro sepolture romane all’area appia, e del carme damasiano che le attesterebbe. Sono valutazioni di grande divisione tra gli studiosi, e su cui rimandiamo alle coerenti analisi di sistema da parte degli autori di studio (Guarducci, Carletti, Luiselli, Francesca Danieli ed altri).

Ciò per la necessaria conoscenza dell’impianto catacombale, dell’originaria collocazione del tre Mausolei e per l’area della cd. Triclia.

Nei fatti, in passi non del tutto chiariti della Depositio Martyrum e del Martirologio Geronimiano, si attesta la nascita della scadenza di venerazione liturgica romana dei due grandi Santi al 29 giugno “*Tusco e et Basso consulibus*”, ossia – si badi - allo stesso 258 della morte martiriale di Sisto II e Lorenzo.

D’altronde l’opinione maggioritaria tenderebbe ormai ad escludere la possibile traslazione temporanea di tradizione delle due Reliquie apostolari dalle loro sedi del Vaticano e dell’Ostiense a quella Appia di San Sebastiano; ciò naturalmente avrebbe avuto luogo per la fase quindi dallo stesso 258 della persecuzione di Valeriano alla pax religiosa di Costantino.

Considerazione di base su ciò è che l’area ipogea di spiazzo costituita della Triclia (“*Memoria Apostolorum* “) e soprattutto la particolare *edicola* rivestita di marmo di fulcro architettonico corrispondente non apparirebbe in ogni caso adatta alla preservazione di spoglie materiali, e che nella zona non fu mai ritrovata una vera e propria sepoltura. In ogni caso, è opportuno ricordare come l’edito di Valeriano sul sequestro di proprietà cristiane non riguardasse in assoluto azioni di impossessamento da reliquia o metodica di devastazione di sepolture ed aree funerarie.

Nata quindi alla metà del III secolo da un precedente sepolcreto interrato, l'area denominata come di "*triclia*" consiste in una sorta di cortile di forma trapezoidale (23 x 18 metri) con pavimento in mattoni ed un grande porticato a pilastri dove 600 graffiti conservati sull'intonaco testimoniano quasi 70 anni di "refrigeria".

Le iscrizioni votive, in latino, greco, siriaco ed aramaico, risultano stilate in onore degli apostoli Pietro e Paolo, per la imponente tradizione romana precedentemente citata su di una loro traslazione; e d’altronde si può dai risultati archeologici affermare come il cimitero si sia trasformato in vero e proprio luogo di culto cristiano proprio da quella fase.

E’ d’altronde una volta restituite le attestazioni memoriali degli Apostoli al Vaticano ed all’Ostiense che la *Memoria Apostolorum* viene colmata in terrapieno, su cui avviene l’edificazione basilicale a Sebastiano martire.

Apparirebbe così evidente come, nella fondata ipotesi in cui la triclia catacombale appia non abbia mai contenuto le Spoglie degli Apostoli, il moderno ripensamento del suo ruolo non possa che leggersi in un momento di suprema quanto necessariamente solo periodica presenza della parte più consapevole ed organizzata della comunità cristiana romana. Presenza che avrebbe avuto naturalmente funzione liturgica e confessionale, oltre che identitaria per la dimensione comunitaria, alla luce dell’impedimento formale alle riunioni cristiane di regolarità previsto anche per le aree catacombali dall’editto di Valeriano.

Ciò significa quindi che – se appurata in questo senso la destinazione della area di spiazzo della Triclia di adunanza – diverso e più particolare significato pregnante può essere acquisito dall’*edicola*, rivestita di marmo, che appare collegata alla prima da una notevole scalinata diretta in raccolta in determinante modalità di raccordo visuale.

Possiamo su ciò notare:

* La sua del tutto evidente dipendenza formale dal modello di centralità, alla Necropoli Vaticana precostantiniana, dell’*edicola* identificabile come di relazione al cd.*Trofeo di Gaio (*239), di costituzione dal I al II secolo e di citazione diretta da Eusebio di Cesarea per l’indicazione della sepoltura romana di Pietro. Eusebio in realtà fornisce analoga indicazione per Paolo.
* L’evidente difficoltà di identificazione sistematica dell’edicola appia. La moderna manualistica archeologica parla addirittura di “struttura enigmatica”, o “cenotafio”, e tende a confermare come la sua conformazione non consenta l’accoglimento di reliquie ossee (240).
* La presenza di un pozzo ipogeo diretto, in stretta vicinanza all’area, in evidente funzione non solamente di servizio per la comunità degli oranti ma di purificazione personale per momenti o fasi di contatto reliquiario.

Su queste basi possiamo tentare di ricostruire con attenzione il senso stesso di un intervento ad evidente carattere meramente espositivo, e che deve avere rappresentato per quella fase il fulcro stesso della dimensione liturgico cristiana dell’Urbe.

Questa ricerca si permette quindi di identificare in ipotesi storica nell’area catacombale Appia di memoria apostolorum, ed in particolare nel sistema di centralità edicola – triclia – pozzo il *luogo di esposizione e venerazione periodica* della Sindone di Cristo condotta a Roma al 230.

Reliquia suprema quindi che possiamo presupporre di esposizione controllata e prudente, per tornare poi – sino al più libero momento sotto Gallieno – nella disponibilità diretta della comunità cristiana romana.

Che di questa comunità Lorenzo facesse parte primaria è evidente. Possiamo quindi presupporre come capo dei Diaconi di quella fase una sua responsabilità per la creazione organizzativa e logistica dell’evento in questione.

Con ogni probabilità quindi la Sindone di Cristo avrà fatto parte dei beni reliquiari primari della Chiesa romana da parte dei Pontefici, in quel caso Sisto II, e che alla luce delle difficoltà del momento anche Lorenzo stesso avrà contribuito a proteggere e preservare.

Per la nostra teoria, con i due Calici di Cristo anche il Lenzuolo avrà fatto parte del *Tesori di San Lorenzo* pretesi da Valeriano e difesi da Lorenzo con la vita.

Che intorno a tutto ciò il mondo cristiano e romano avrà fatto capo in resistenza alla persecuzione tramite la memorialità dei due Apostoli appare di conseguenza. Il 258 appare quindi l’anno decisivo per la vicenda cristiana a Roma e per le sorti future dell’Impero.

La data di memorialità cristiana riguardo l’area appia è fissata per Pietro e Paolo al 29 giugno; al 6 agosto Sisto II ed i Diaconi subiscono il martirio; al 10 agosto di tradizione è martire Lorenzo.

Vi è quindi pieno motivo di ritenere come nel lasso di circa un mese la Chiesa abbia vissuto una fase decisiva, e che la salvaguardia delle Reliquie cristologiche abbia fatto piena parte di essa. Questa, a nostro modesto parere, la reale e remota origine storica della leggenda cristiana sui Tesori di San Lorenzo.

 2

Appare quindi nei fatti, presupponendo appunto la teoria della Reliquia del Lino a Roma già intorno al 230, del tutto coerente una lettura che ne vedesse conoscenza, necessariamente limitata, da parte della comunità romana di fede cristiana.

Che quindi si valuti presenza funeraria o solo testimonialità memorialistica dei due Apostoli alla *Triclia* appia, apparirebbe comunque chiara la centralità dell’area per la comunità intera; centralità qui la massima presenza reliquiaria cristologica non poteva essere estranea. E nella emergenza assoluta determinata dall’attacco diretto degli uomini di Valeriano al vertice pontificale, il ruolo materiale del primo Diacono non poteva essere, in quel fatale 258, che di gestione del bene e di azione diretta.

L’*edicola* della Triclia catacombale appia, sia pure di probabile ruolo di riferimento, parrebbe però a prima vista presentare problematiche per una ipotesi di esposizione diretta del Lino.

A fronte di una misura complessiva del Lenzuolo sindonico attuale di oltre quattro metri, abbiamo caratteristiche di diversità della specifica componente architettonica. Consistendo essa essenzialmente, in raffigurazione diretta del Trofeo vaticano di Gaio alto quasi tre metri, grossolanamente alla sua parte bassa di base.

Possiamo quindi valutare l’altezza reale della componente della catacomba appia in una dimensione in altezza solamente parziale rispetto a quella vaticana.

Questa modalità di raffronto non può però che rimanere teorica riguardo la nostra particolare lettura, non presentando evidentemente la Sindone credibile possibilità espositiva che riguardi solamente la mera e semplice immagine di centralità della Figura umana rispetto alla complessiva lunghezza del Lino materiale.

Naturalmente sarebbe materialmente stata possibile in questo caso una ipotetica doppia piegatura orizzontale, superiore ed inferiore alla Figura umana, ai fini espositivi diretti, soluzione che però parrebbe di dinamica farraginosa e rischiosa per l’integrità stessa dell’Immagine figurata.

In ogni caso e per quanto riguarda la nostra teoria il problema parrebbe non porsi nei termini di consuetudine proprio per la natura composita che ci appare per una ipotesi di Sindone parzialmente coperta dall’origine. Ciò ne muta, per certi aspetti in misura del tutto imprevedibile, la valutazione di metodica espositiva per i tempi antichi, come d’altronde problematica generale della questione.

Per quanto riguarda questa ipotesi specifica, appare naturalmente di grande interesse il dibattito tra gli studiosi sulla conformazione di dettaglio dell’antica Triclia e la strutturazione e collocazione della *edicola votiva* in essa contenuta.

Ciò nella naturale osservazione che tale dibattito, per forza di cose e del tutto comprensibilmente, si è orientato sinora sulla grande vicenda storica legata alla possibilità della permanenza temporanea nella struttura ipogea appia delle reliquie dei due Apostoli.

Inserire quindi in dibattito generale la possibilità che l’area potesse avere – in congiunzione memorialistica a ciò, naturalmente – un proprio momento di esposizione ed ostensione reliquiaria assoluta tenderebbe ad ampliare la ratio stessa della intera ricostruzione storica.

Nella trattazione generale della questione in sede archeologica, la trattazione di livello manualistico di Pasquale Testini (241) inserisce una considerazione importante su ciò, considerazione che ci appare il caso di riportare.

Nel ricordare come l’*edicola* quindi appaia come “*l’organismo – fulcro di tutto il complesso funerario* “, e si ponga quindi come di sostanziale oltre che formale “*dipendenza del manufatto dell’Appia da quello Vaticano* “(i trofei di Gaio) la stesura di Testini offre altro particolare spunto di carattere archeologico:

“*…a complemento degli impianti esistenti nel cortile si approntò inoltre, a ridosso del muro dei colombari, un ambiente coperto munito di pilastri tra l’edicola e la triclia; e non è escluso che un dispositivo analogo sia esistito sul lato dell’edicola stessa a protezione delle intemperie...”*

Questo particolare ha in realtà, per la nostra lettura, importanza notevole.

La presenza di un ambiente di copertura della zona di punto dell’*edicola* ed in comunicazione con la Triclia esterna non parrebbe a nostra analisi come di mera copertura dalle intemperie esterne dell’area scoperta; obiettivo naturalmente di metodica pratica che parrebbe però sotteso a più complessa motivazione di fondo.

La citazione riconducibile al testo riportato inserisce quindi anche una immagine di ipotesi ricostruttiva del manufatto e dell’ambiente.

Come ivi visibile, il modello ricostruttivo definisce l’edicola come definita da due piccole colonne ai lati e sovrastata da una *mensa* di linea orizzontale.

Il lato lungo tra edicola e triclia esterna pare quindi svilupparsi in un vero e proprio piccolo portico.

Tutto ciò parrebbe, a nostra umile impressione, il riferimento ad un luogo/contesto di vera e propria *celebrazione liturgica*; troppo piccolo per rappresentare una reale funzione di riparo per i pellegrini, troppo grande per definirsi come un vero e proprio cenotafio di memorialità apostolica.

Ciò nei fatti tenderebbe a ridefinire la funzione stessa della Triclia e della parete dei graffiti devozionali.

La memoria di Pietro e Paolo andrebbe per questa lettura integrata ad un non ben chiarito momento di ostensione solenne liturgica del Lino, a fronte della consueta presenza dei refrigeria comunitari di impostazione cristiana.

Ciò andrebbe anche nei fatti a superare l’obiezione premessa sulle modalità ostensive a fronte della struttura di contenimento.

Come detto l’edicola catacombale, dalle moderne ricostruzioni di schema, pare quindi poggiare nel retro a parere muraria, ed essere caratterizzata nella sua parte superiore da piattaforma orizzontale superiore di copertura. Ciò potrebbe essere appunto molto importante.

Perché presupponendo piegatura semplice o doppia del Lino, nell’ambito della nostra ipotesi, la parte scoperta del Volto avrebbe potuto essere con semplicità, collocando un semplice e modesto peso di stabilità ai due lati, poggiare direttamente alla piattaforma superiore; mentre la parte inferiore e di rivestimento dal telo esterno, semplicemente mostrarsi in normale sospensione verso il basso, sopra i colonnotti di sostegno dell’edicola e sino a terra.

Soluzione semplice e diretta che parrebbe raggiungere diverse finalità. Un maggiore controllo dell’afflusso dei fedeli, costretti così a sfilare in piedi di fronte all’Immagine, in visuale individuale e meditata. Ed – anche e soprattutto – lo svolgimento del momento liturgico, nella sua genesi rituale per l’epoca, intorno alla Tavola del Cristo, ossia più o meno ciò che accade ancora oggi in tutte le Chiese cristiane del Mondo.

Ci troveremmo quindi nei fatti, per questa ipotesi, di fronte ad un reale Altare cristiano.

 3

L’epigrafe damasiana di riferimento all’area della Triclia ha suscitato nella storia una mole di dibattito praticamente infinita, nella corretta valutazione sull’importanza di una eventuale traslazione temporanea delle reliquie dei due Apostoli

*Damaso, epigr. 20:*

*Hic habitasse prius sanctos cognoscere debes / nomina quis(que) Petri pariter Pauliq(ue) requiris. / Discipulos Oriens misit, quod sponte fatemur; / sanguinis ob meritum Ch(rist)umq(ue) per astra secuti / aetherios petiere sinus regnaque piorum: / Roma suos potius meruit defendere cives. Haec Damasus vestras referat nova siderea laudes.*

*"Tu che vai alla ricerca dei nomi di Pietro e insieme di Paolo, / devi sapere che i santi in passato qui dimorarono. / Questi apostoli ce li inviò l'Oriente - volentieri lo riconosciamo - / ma in virtù del sangue (versato) - seguendo infatti Cristo attraverso le stelle / sono giunti nelle regioni celesti e nel regno dei giusti - / Roma meritò di rivendicarli suoi cittadini. / O nuove stelle, a vostra lode questo Damaso voleva annunciare".*

Ciò è quindi ruotato molto intorno al celebre verbo – *habitasse* – di riferimento alla avvenuta traslazione.

La nostra particolare angolazione di ricerca, esterna a questo dibattito, ci induce a considerare con grande attenzione il complesso dell’epigrafe, che riportiamo qui in nota nella sua integralità.

Al di là quindi del tema specifico di questione, appare peraltro qui il caso di riportare integralmente la valutazione della grande Margherita Guarducci, che pare andare al di là del quesito storico per considerazioni per noi di grande interesse.

*“…Già da tempo è stato osservato che un'idea dominante traluce da questi versi, e, più che un'idea, un proposito: quello di difendere la romanità degli Apostoli di fronte alle pretese degli Orientali. Pietro e Paolo - dichiara solennemente Damaso - vengono, sì, dall'Oriente (egli volentieri1o riconosce), ma a Roma hanno subito il martirio e perciò sono divenuti cittadini romani.*

*Questo carme, insomma, rispecchia la famosa disputa fra Oriente e Occidente che s'agitò nel IV secolo. Già nel 339-340 alcuni vescovi orientali scrissero al papa Giulio I per riaffermare il vanto dell'originaria appartenenza all'Oriente dei due Apostoli. Del medesimo argomento si parlò poi nel 381, durante il Concilio di Costantinopoli, ricordando altresì che lo stesso Cristo fu figlio dell'Oriente.*

*Il carme di Damaso sembra quasi una diretta risposta alla questione sollevata dal Concilio, donde si potrebbe anzi ricavare un'indicazione per datare il carme stesso con maggior esattezza. Ci troveremmo infatti fra il 382 circa ed il 384, anno in cui Damaso morì. Poiché, come ho detto, scopo precipuo del carme sembra essere stato quello di confermare la romanità degli Apostoli, torna assai bene ch'esso sia stato esposto sulla via Appia, cioè sulla regina viarum per la quale gli Orientali affluivano a Roma e per la quale anche gli Apostoli vi erano, a suo tempo, giunti.*

 *Torna anche bene che la località Catacumbas (al terzo miglio della via Appia) dove il carme fu esposto fosse da lungo tempo conosciuta, come si è visto, per un culto comune dei due Apostoli…”*

*(Il culto degli Apostoli Pietro e Paolo sulla via Appia: riflessioni vecchie e nuove.)*

Possiamo quindi da questi primi dati presumere come – sia pure in termini di mancata citazione diretta –la questione sindonica appaia di potente spinta al conflitto ideale tra Roma e Gerusalemme già subito dopo la morte di Costantino, al 337.

Che d’altronde il possesso da parte del Pontificato di Roma del Lino sindonico facesse parte integrale della *pax costantiniana* apparirebbe desumibile dalla citazione del 325 ca contenuta nel Liber Pontificalis in riferimento allo stesso Silvestro I, il Pontefice di conversione dell’Imperatore:

*Hic constituit ut sacrificium altaris non in siricum neque in pannum tinctum celebraretur, nisi tantum in lineum terrenum terrenum procreatum, sicut corpus domini nostri Iesu Christi in sindonem lineam mundam sepultus est.*

*Il sacrificio non deve essere celebrato su un panno di seta o colorato, ma solo su lino, che è germogliato dalla terra, essendo il corpo di nostro Signore Gesù Cristo stato seppellito in un candido panno di lino.*

Il breve dispositivo di autorità ci appare quindi di notevole interesse per la ricerca.

Esso apparirebbe nei fatti di diretto riferimento non solo al Lino sindonico *ma anche alla più volte citata copertura colorata* che a questo punto possiamo presupporre come di ulteriore conferma di esistenza reale.

La Sindone è così identificata nel Lino, e non nella sua copertura, evidentemente, come prima analizzato, considerata di volontà apostolica o addirittura di dubbi di originalità per la parte di Immagine sottostante. Non solamente, ma ciò può far presumere, per una utilizzazione sacrale della reliquia di struttura polimorfa (come presupponiamo sia accaduto in fase persecutoria alla Triclia) ulteriori dubbi sulla metodica concreta del rito cristiano, che andava quindi ricomposto e ridefinito in lettura autorevole e soprattutto propria.

Questa importante citazione parrebbe andare inoltre a confermare ulteriormente così la antica raffigurazione di un secolo precedente di relazione all’Ipogeo degli Aureli, dove la nostra analisi tendeva ad identificare un ampio tessuto di semitrasparenza sulla prima iconografia cristologica in assoluto.

Nei fatti però già dieci anni dopo la morte di Costantino, al 347, Cirillo vescovo di Gerusalemme pare rivendicare indirettamente il primato spirituale sul Lino contestualizzando la morte di Gesù e la Città di Giudea. Nella Catechesi quattordicesima si legge:

 *«Molti sono i testimoni della risurrezione... la roccia del sepolcro... gli angeli di Dio... Pietro, Giovanni e Tommaso, insieme agli altri Apostoli, dei quali alcuni accorsero al sepolcro; i lini della sepoltura, coi quali fu prima avvolto, che giacenti dopo la risurrezione... le fasce sepolcrali e il sudario che lasciò risorgendo... i soldati...» (14, 22).*

Notare quindi per questa citazione di Cirillo l’inserimento di Tommaso in stesura comune accanto a Pietro e Giovanni, presenti al Sepolcro di Cristo.

Nella Catechesi ventesima:

*«Vera la morte di Cristo, vera la separazione della sua anima dal suo corpo, vera anche la sepoltura del suo santo corpo avvolto in un candido lenzuolo». (20, 7).*

Nel ribadire quindi il concetto di Reliquia cristologica in relazione al Luogo santo di Resurrezione il vescovo Cirillo ottiene quindi due scopi dottrinali:

* Riafferma nei fatti l’esistenza di una Reliquia sindonica;
* La rivendica per la Terra Santa cristianizzata.

Papa Damaso quindi (in volontà espressa continuatore ideale e spirituale di Lorenzo martire) tenderà a chiudere quindi con autorità una questione che, poggiando sul primato della Chiesa romana, definiva a nostro parere anche e soprattutto indirettamente la titolarità delle Reliquie supreme.

Questo contesto parrebbe quindi porsi in un appena sommerso ma acutissimo scontro di attribuzioni assolute tra Roma e Gerusalemme.

E’ Roma per Damaso che, secondo il testo epigrafico, pare meritare ciò, in base ad una sottile analogia di schema dottrinale tra il sangue degli Apostoli martiri e quello della Reliquia. Percorso ideale e spirituale questo che per la nostra ricostruzione dopo il crollo dell’Impero di Occidente Giovanni I sarà costretto a condurre a ritroso, riconducendo il Lino ad Edessa, e poi Gregorio Magno vorrà traslare a Gerusalemme, per una soluzione che ancora una volta non sarà però definitiva.

La presenza in notevole e centrale frequenza a Roma nella seconda metà del IV secolo del modello iconografico cristologico definitivo, in contrario all’assenza di fondo su ciò di testimonianze orientali, rappresenta quindi a nostro parere fattore in realtà di carattere decisivo nella conferma di una ipotesi che veda la Sindone già a Roma per quella fase.

Nei fatti, tra le varie, importanti testimonianze su ciò, questa ricerca ritiene produrre in interpretazione particolari esemplificazioni dirette tese a vedere quindi da ciò validità dei fattori generali della questione.

(O M I S S I S)