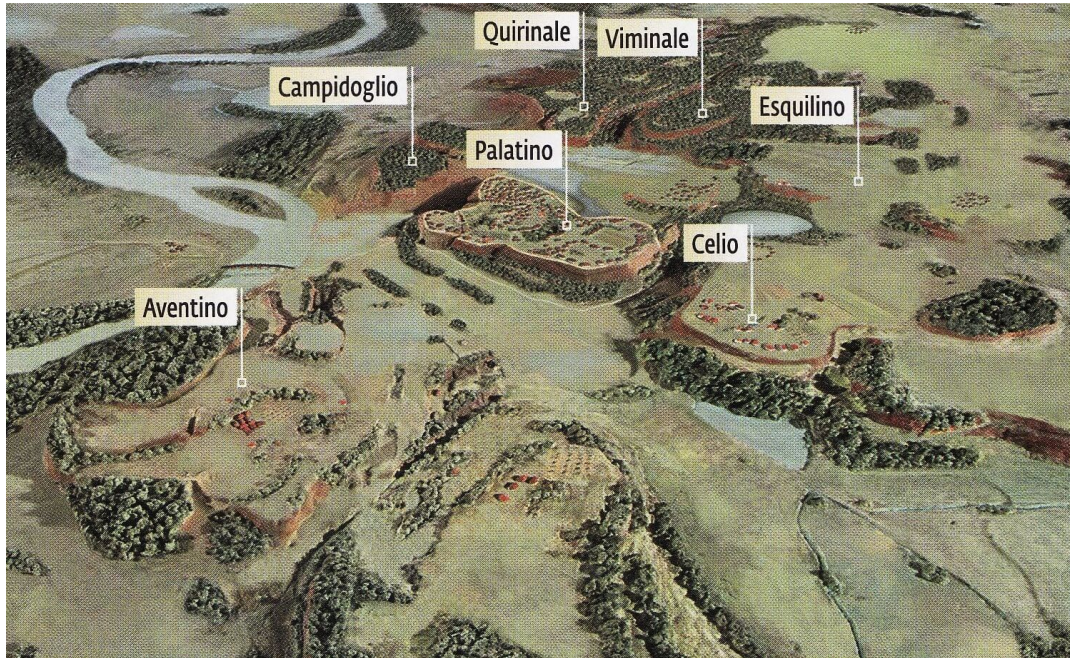


PARTE TERZA

I SETTE COLLI

Septem montes



CAPITOLO 9

Il Palatino - Culla di Roma, palazzo imperiale, memorie augustee

Il Palatino è il colle centrale dei sette colli di Roma, quello che domina il Foro Romano da un lato e il Circo Massimo dall'altro. È il luogo dove, secondo la tradizione, Romolo fondò la città nell'753 avanti Cristo, tracciando con l'aratro il solco sacro del *pomerium*, il confine religioso che separava la città dal territorio esterno. È anche il colle dove, nei secoli successivi, gli imperatori costruirono i loro palazzi, trasformando un'altura che era stata abitata fin dall'età del ferro in un complesso monumentale di dimensioni sconfinite. Il nome stesso del colle ha dato origine alla parola "palazzo", che in tutte le lingue europee designa la residenza dei potenti. Salire sul Palatino significa dunque salire alle origini di Roma, ma anche confrontarsi con la memoria del potere imperiale, con la sua grandezza e con la sua hybris.

Gli scavi archeologici hanno rivelato sul Palatino tracce di insediamenti che risalgono al decimo secolo avanti Cristo. Erano capanne di pastori e agricoltori, costruite con pali di legno e tetti di paglia, circondate da palizzate difensive. Una di queste capanne, scoperta negli anni Quaranta del Novecento, è stata identificata dagli archeologi come la possibile "casa di Romolo", quella che la tradizione diceva essere stata conservata e restaurata per secoli come reliquia sacra della fondazione della città. Naturalmente non è la capanna autentica di Romolo, figura più leggendaria che storica, ma è certamente una capanna dell'epoca in cui la leggenda colloca la fondazione di Roma. Questa coincidenza tra mito e archeologia è affascinante: la memoria storica ha conservato un nucleo di verità, anche se avvolto in narrazioni leggendarie.

La leggenda di Romolo e Remo, i due gemelli allattati da una lupa e poi fondatori della città, è stata raccontata e rielaborata infinite volte. Tito Livio, lo storico augusteo, la narra con dovizia di particolari nella sua monumentale storia di Roma. Racconta del re di Alba Longa che fece uccidere il fratello per impadronirsi del trono, e poi costrinse la figlia del fratello ucciso, Rea Silvia, a diventare vestale per impedirle di avere figli che potessero rivendicare il trono. Ma il dio Marte si innamorò di Rea Silvia e la mise incinta. Nacquero due gemelli, Romolo e Remo, che il re fece gettare nel Tevere. Ma il fiume li portò dolcemente a riva, e una lupa li trovò e li allattò. Poi furono raccolti da un pastore, Faustolo, che li allevò come figli propri. Cresciuti, i gemelli scoprirono la loro origine regale, vendicarono il nonno ucciso, e decisero di fondare una nuova città sul colle dove la lupa li aveva salvati.

Ma i due fratelli litigarono su chi dovesse essere il re della nuova città. Decisero di consultare gli auspici, i segni divini: Remo vide sei avvoltoi, Romolo ne vide dodici. Romolo si proclamò vincitore e tracciò con l'aratro il solco sacro della città. Remo, per scherno, saltò il solco. Romolo lo uccise, dicendo: "Così muoia chiunque oserà violare le mura della mia città". Roma nacque dunque con un fratricidio, con il sangue versato tra consanguinei. Questa origine violenta ha sempre turbato i romani, che cercarono di dare significati diversi all'episodio: alcuni lo videro come necessario per affermare l'autorità della legge, altri come un monito contro la guerra civile, altri ancora come un peccato originale che avrebbe segnato per sempre la storia della città.

Sant'Agostino, nel *De Civitate Dei*, la sua grande opera teologica scritta all'inizio del quinto secolo, riflette a lungo sul fratricidio di Romolo. Lo confronta con l'altro grande fratricidio biblico, quello di Caino che uccide Abele. Entrambe le città – Roma terrena e la città di Caino – nascono dunque sotto il segno della violenza fraterna. Per Agostino, questo non è casuale: la città terrena, la città degli uomini, è sempre segnata dal peccato, dall'avidità, dalla volontà di potenza. Solo la città di Dio, la Gerusalemme celeste, sarà libera da questa violenza originaria. I cristiani vivono in tensione tra queste due città: abitano la città terrena con il suo carico di contraddizioni, ma tendono verso la città celeste dove regnerà finalmente la pace.

Questa riflessione agostiniana era ben presente ai pellegrini cristiani che salivano sul Palatino nei secoli medievali. Vedevano le rovine dei palazzi imperiali, crollati e invasi dalla vegetazione, e vi leggevano un memento della caducità di ogni potere terreno. Roma era stata la capitale del più grande impero che il mondo avesse mai conosciuto, ma quell'impero era crollato. I palazzi dove gli imperatori avevano esercitato un potere assoluto erano ora abitati soltanto da capre e da uccelli. Questa lezione di umiltà era potente: nulla di umano dura per sempre, nessuna grandezza terrena può sfidare il tempo.

Ma il Palatino non parlava soltanto di decadenza. Parlava anche di continuità. Perché proprio qui, tra le rovine pagane, si erano insediate comunità cristiane. Già nel quarto secolo, quando il cristianesimo divenne religione legale, alcune delle grandi case patrizie del Palatino furono trasformate in chiese. La più importante è la basilica dei Santi Giovanni e Paolo, costruita sopra le abitazioni di due ufficiali della corte imperiale che furono martirizzati sotto Giuliano l'Apostata nel quarto secolo. Gli scavi sotto la basilica hanno rivelato un complesso di ambienti affrescati, con pitture che documentano il passaggio dal paganesimo al cristianesimo: ci sono scene mitologiche pagane accanto a simboli cristiani primitivi, in una sovrapposizione che testimonia la complessità di quel periodo di transizione.

Il Palatino augusteo, il complesso di edifici costruiti dall'imperatore Augusto e dai suoi successori immediati, occupa la parte centrale del colle. Augusto, il primo imperatore romano, volle presentarsi non come un tiranno ma come un restauratore della repubblica, come colui che aveva riportato la pace dopo decenni di guerre civili. La sua casa sul Palatino era relativamente modesta rispetto ai palazzi che avrebbero costruito gli imperatori successivi. Volle essere vicino al luogo dove secondo la tradizione era vissuto Romolo, quasi a rivendicare una continuità ideale con il fondatore della città. Accanto alla sua casa fece costruire un tempio dedicato ad Apollo, il dio della luce e della ragione, che divenne una sorta di santuario privato della famiglia imperiale.

La politica augustea fu abilissima nel manipolare simboli e immagini. Augusto capì che per legittimare il suo potere, che era sostanzialmente un potere monarchico, doveva presentarlo come continuazione della tradizione repubblicana. Non si fece chiamare re, titolo odioso ai romani, ma *princeps*, primo cittadino. Non abolì le istituzioni repubblicane, ma le svuotò di potere reale concentrando nelle sue mani tutte le cariche decisive. Questa finzione costituzionale funzionò, e garantì a Roma due secoli di relativa stabilità interna. Ma comportò anche una progressiva perdita di libertà politica: il dibattito pubblico si spense, il dissenso fu represso, la vita intellettuale fu orientata secondo i desideri del potere.

I cristiani dei primi secoli ebbero rapporti ambivalenti con il potere imperiale. Da un lato, ne subirono le persecuzioni quando gli imperatori vollero imporre il culto del genio imperiale come segno di lealtà politica. Dall'altro, riconobbero che l'impero aveva creato condizioni favorevoli alla diffusione del Vangelo: la *pax romana*, la rete stradale che collegava le province, la lingua greca diffusa in tutto il Mediterraneo orientale. San Paolo stesso, quando fu arrestato a Gerusalemme e rischiava di essere linciato dalla folla, si appellò alla sua cittadinanza romana e chiese di essere giudicato dall'imperatore. Fu questo appello che lo portò a Roma, dove fu processato e infine martirizzato.

La questione del rapporto tra cristianesimo e impero divenne centrale quando, all'inizio del quarto secolo, l'imperatore Costantino si convertì al cristianesimo. Fu un evento epocale, che cambiò radicalmente la storia della Chiesa. Da religione perseguitata, il cristianesimo divenne religione favorita, poi privilegiata, infine obbligatoria. Questa trasformazione comportò guadagni enormi – fine delle persecuzioni, possibilità di costruire chiese pubbliche, riconoscimento sociale – ma comportò anche rischi e perdite. La Chiesa si trovò coinvolta nelle logiche del potere, tentata di usare mezzi mondani per fini spirituali, esposta alla corruzione che il potere sempre comporta. Sul Palatino, questa tensione tra potere spirituale e potere temporale è palpabile. I resti dei palazzi imperiali, con le loro sale immense decorate di marmi preziosi, con le loro terme private, con i loro giardini pensili, parlano di una concezione del potere come dominio, come capacità di piegare la realtà ai propri desideri. Le chiese cristiane costruite tra quelle rovine parlano invece di un potere come servizio, come capacità di lavarsi i piedi gli uni agli altri, come disponibilità a dare la vita per gli amici. Ma queste due concezioni del potere si sono spesso mescolate e confuse nella storia della Chiesa, producendo scandali e contraddizioni che ancora oggi pesano sulla credibilità del cristianesimo.

Passeggiare oggi tra le rovine del Palatino è un'esperienza straniante. Il colle è stato trasformato in un grande parco archeologico, dove i resti degli edifici antichi emergono dal verde dei pini e dei cipressi. Ci sono muri che si innalzano per decine di metri, archi crollati, pavimenti a mosaico parzialmente conservati, condutture dell'acqua, scale che non portano più da nessuna parte. Tutto parla di una grandezza passata, ma anche di una fragilità costitutiva. I palazzi che sembravano eterni sono crollati, le dinastie che si credevano invincibili si sono estinte, gli dèi che si pensavano immortali sono stati dimenticati.

Questa lezione della caducità non dovrebbe generare nichilismo o disperazione, ma un sano realismo. Le cose umane passano, ma questo non significa che siano prive di valore. Anche ciò che è destinato a finire può avere bellezza, dignità, significato. La questione non è se durerà per sempre, ma se è autentico, se corrisponde alla verità dell'essere umano, se contribuisce al bene comune. Un palazzo imperiale che opprimeva i sudditi, anche se è durato secoli, ha meno valore di un gesto di carità che dura un istante ma esprime l'amore di Dio.

Dal Palatino si gode una vista straordinaria sul Foro Romano, che si stende ai piedi del colle come un grande libro di pietra aperto. Si vedono le colonne del tempio di Saturno, l'arco di Settimio Severo, la Curia dove si riuniva il Senato, la Via Sacra che attraversa il Foro da un capo all'altro. Ogni pietra racconta storie di potere e di gloria, di conquiste e di trionfi, ma anche di ingiustizie e di violenze. Il Foro era il cuore pulsante della vita pubblica romana: qui si amministrava la giustizia, si celebravano i trionfi militari, si tenevano discorsi politici, si compravano e vendevano merci. Era un luogo di libertà e di schiavitù insieme: libertà per i cittadini romani che potevano partecipare alla

vita politica, schiavitù per i milioni di schiavi che con il loro lavoro sostenevano l'economia dell'impero.

La schiavitù è uno degli aspetti più oscuri della civiltà romana. Si calcola che nell'età imperiale circa un terzo della popolazione dell'impero fosse costituito da schiavi. Erano persone ridotte a proprietà, prive di ogni diritto, alla completa mercé dei loro padroni. Potevano essere comprati e venduti come bestiame, potevano essere torturati e uccisi senza conseguenze legali per il padrone. La loro condizione era disumana, e tuttavia era considerata normale, parte dell'ordine naturale delle cose. Anche i filosofi più illuminati, come Aristotele, avevano giustificato la schiavitù sostenendo che alcuni esseri umani sono naturalmente destinati a servire.

Il cristianesimo introdusse in questo contesto un elemento rivoluzionario. San Paolo, scrivendo a Filemone a proposito dello schiavo Onesimo, disse: "Non più come schiavo, ma molto più che schiavo, come fratello carissimo". Nella comunità cristiana, schiavi e padroni erano chiamati a riconoscersi reciprocamente come fratelli in Cristo, come membri dello stesso corpo. Questo non portò a un'abolizione immediata della schiavitù – ci sarebbero voluti diciotto secoli perché il cristianesimo sviluppasse una coscienza chiara dell'incompatibilità tra fede cristiana e schiavitù – ma seminò un principio che avrebbe lentamente minato le fondamenta dell'istituzione schiavista. La basilica di San Teodoro, situata ai piedi del Palatino, è una delle chiese più antiche di Roma, risalente al sesto secolo. È piccola, quasi nascosta tra gli edifici moderni, ma conserva bellissimi mosaici absidali che mostrano Cristo in trono circondato da santi. San Teodoro era un soldato greco martirizzato per la sua fede. La sua chiesa fu costruita nel luogo dove, secondo la tradizione, si trovava il Lupercale, la grotta dove la lupa aveva allattato Romolo e Remo. Anche qui, dunque, il cristianesimo si sovrappose ai luoghi sacri del paganesimo, non cancellandoli ma trasformandoli, dando loro un significato nuovo.

Questa capacità di trasformare senza distruggere, di assumere senza annullare, è stata una caratteristica del cristianesimo nei suoi momenti migliori. Il Vangelo non è una tabula rasa che cancella tutto ciò che è venuto prima, ma è un seme che cresce nella terra della storia umana, assumendo elementi delle culture che incontra e trasfigurandoli dall'interno. Questo processo, che i teologi chiamano "inculturazione", comporta rischi: il rischio di sincretismo, di compromesso eccessivo, di perdita dell'identità cristiana. Ma comporta anche la possibilità di un arricchimento reciproco, di un dialogo fecondo tra Vangelo e culture.

I giardini Farnese, che occupano la parte nord-occidentale del Palatino, furono creati nel Cinquecento dal cardinale Alessandro Farnese, uno dei più grandi mecenati del Rinascimento. Fece costruire terrazze, fontane, ninfei, viali alberati, trasformando le rovine imperiali in un giardino all'italiana di grande raffinatezza. Era un modo per riappropriarsi del Palatino, per dare alle rovine una nuova funzione, per celebrare la grandezza della famiglia Farnese che aveva dato un papa alla Chiesa. Ma era anche un modo per relativizzare la grandezza romana: le rovine degli imperatori diventavano lo sfondo pittoresco di un giardino rinascimentale, ridotte a elementi decorativi. Questa appropriazione rinascimentale delle rovine romane solleva questioni etiche interessanti. È lecito trasformare i resti archeologici in giardini o palazzi privati? O bisogna conservarli intatti come testimonianza del passato? Nel Cinquecento, la sensibilità archeologica come la intendiamo oggi non esisteva. Le rovine erano considerate una cava di materiali da cui prelevare marmi, colonne, statue per costruire edifici nuovi. I papi del Rinascimento fecero demolire monumenti antichi per ricavarne materiale per le nuove basiliche cristiane. Questa prassi ci appare oggi come vandalismo, ma allora era considerata normale.

Solo a partire dal Settecento, con la nascita dell'archeologia come disciplina scientifica, si sviluppò l'idea che i monumenti antichi andassero conservati e studiati, non distrutti o trasformati. Questa nuova sensibilità portò ai grandi scavi archeologici dell'Ottocento e del Novecento, che riportarono alla luce i palazzi del Palatino, il Foro Romano, le catacombe. Ma portò anche a un atteggiamento a volte eccessivamente conservativo, che tende a museificare il passato, a separarlo dalla vita presente, a farne un oggetto di contemplazione estetica piuttosto che un interlocutore vivo.

La sfida per noi oggi è trovare un equilibrio tra conservazione e trasformazione, tra rispetto del passato e libertà di creare il nuovo. Il Palatino, con la sua stratificazione di epoche e significati – capanne dell'età del ferro, palazzi imperiali, chiese paleocristiane, giardini rinascimentali – mostra che questo equilibrio è possibile. Non si tratta di congelare il passato in una sorta di eternità artificiale, ma di dialogare con esso, di lasciare che parli al presente, di integrarlo in una narrazione viva che continua.

Per i giovani che visitano il Palatino, può essere utile riflettere su cosa significhi abitare la storia. Noi non viviamo in un eterno presente, ma siamo eredi di un passato che ci costituisce e precursori di un futuro che prepariamo. Le scelte che facciamo oggi avranno conseguenze per le generazioni future, così come noi viviamo delle conseguenze delle scelte fatte dalle generazioni passate. Questa coscienza storica dovrebbe generare responsabilità: siamo custodi di un'eredità che non ci appartiene, ma che dobbiamo trasmettere arricchita, non impoverita.

Il Museo Palatino, situato nell'ex convento delle suore della Visitazione sul colle, conserva reperti straordinari provenienti dagli scavi: statue, affreschi, mosaici, oggetti della vita quotidiana. Uno dei pezzi più impressionanti è la serie di affreschi provenienti dalla casa di Augusto, con scene mitologiche di grande finezza esecutiva. Ma ci sono anche oggetti più umili e commoventi: una scarpa di bambino, un giocattolo, un pettine. Questi oggetti parlano della vita quotidiana dei romani, delle loro preoccupazioni, dei loro affetti, delle loro gioie e tristezze. Ricordano che dietro i grandi eventi storici ci sono sempre persone concrete, con le loro esistenze singolari.

La storiografia cristiana, inaugurata da Eusebio di Cesarea nel quarto secolo, cercò di integrare la storia di Roma nella storia della salvezza. Eusebio sosteneva che la *pax romana* instaurata da Augusto aveva preparato provvidenzialmente la venuta di Cristo, creando le condizioni politiche favorevoli alla diffusione del Vangelo. Questa interpretazione provvidenziale della storia ebbe un'influenza enorme nel pensiero cristiano medievale. Si vedeva nella storia romana non un semplice susseguirsi di eventi casuali, ma un disegno divino che preparava l'incarnazione del Verbo.

Questa visione ha aspetti positivi e aspetti problematici. Il lato positivo è che invita a cercare un senso nella storia, a non considerarla come un caos privo di direzione. Il lato problematico è che rischia di giustificare a posteriori tutto ciò che è accaduto, comprese le ingiustizie e le violenze, come parte di un piano divino imperscrutabile. Questa teologia della storia va dunque maneggiata con cautela. Dio agisce nella storia, ma non nel senso che tutto ciò che accade corrisponda alla sua volontà. Il male rimane male, anche se Dio può trarre bene anche dal male. La libertà umana è reale, e comporta la possibilità di scelte autenticamente contrarie alla volontà di Dio.

Scendendo dal Palatino verso il Circo Massimo, si attraversa quello che un tempo era l'Ippodromo di Domiziano, uno stadio privato dell'imperatore Domiziano per le corse dei carri. Oggi è un prato verde dove i turisti fanno picnic, ma duemila anni fa qui si svolgevano competizioni feroci, dove aurighi rischiavano la vita per la gloria e per il denaro. Le corse dei carri erano uno degli spettacoli più amati dai romani, insieme ai combattimenti gladiatori. Mobilitavano passioni violente, creavano tifoserie rivali che a volte si scontravano in vere e proprie battaglie urbane. Il *panem et circenses* – pane e giochi – era la strategia con cui gli imperatori mantenevano tranquilla la plebe: finché c'era cibo gratuito e spettacoli, il popolo non si ribellava.

I cristiani ebbero un atteggiamento critico verso questi spettacoli. Tertulliano, nel suo trattato *De spectaculis*, scritto alla fine del secondo secolo, condannò duramente i giochi gladiatori, le corse dei carri, le rappresentazioni teatrali. Li considerava manifestazioni di una cultura violenta e immorale, incompatibili con la fede cristiana. Un cristiano, sosteneva Tertulliano, non può divertirsi guardando uomini che si uccidono nell'arena o cavalli che si sfracellano nel circo. Questa critica era radicale e comportava una rottura netta con la cultura romana del tempo.

Ma non tutti i cristiani erano d'accordo con questa intransigenza. Alcuni frequentavano comunque i giochi, altri cercavano compromessi. Il dibattito attraversò i primi secoli del cristianesimo, finché l'imperatore Costantino, dopo la sua conversione, cominciò a limitare i combattimenti gladiatori. Furono aboliti definitivamente soltanto all'inizio del quinto secolo. Le corse dei carri continuarono

invece per tutto il Medioevo, e anche il papato le organizzò occasionalmente per le feste pubbliche. Questo mostra che la trasformazione cristiana della cultura fu un processo lungo e non lineare, con avanzamenti e arretramenti, con compromessi e radicalità.

Il Circo Massimo, che si stende ai piedi del Palatino, era il più grande stadio dell'antichità, capace di ospitare fino a duecentocinquantamila spettatori. Oggi è un grande prato vuoto, dove si tengono concerti e manifestazioni. Ma se si chiudono gli occhi e si ascolta il silenzio, si può quasi sentire l'eco del clamore della folla, il rumore degli zoccoli dei cavalli, il fragore dei carri che si scontravano nelle curve. Era un luogo di passioni sfrenate, di emozioni collettive, di identificazioni tribali. Le quattro fazioni che competevano – i Verdi, i Blu, i Rossi, i Bianchi – avevano tifoserie fedelissime, che si tramandavano di padre in figlio.

Questa dimensione tribale delle passioni umane non è scomparsa con la fine dell'impero romano. Si è semplicemente spostata su altri oggetti: le squadre di calcio, i partiti politici, le identità nazionali o etniche. Gli esseri umani hanno bisogno di appartenere a gruppi, di identificarsi con qualcosa di più grande di sé, di avere nemici contro cui competere. Questo bisogno può essere canalizzato in forme relativamente innocue, come il tifo sportivo, oppure può degenerare in nazionalismi violenti, in guerre, in genocidi. Il cristianesimo propone un'appartenenza che trascende le divisioni tribali: l'appartenenza all'umanità redenta da Cristo, dove non ci sono più né giudei né greci, né schiavi né liberi. Ma questa proposta è difficile da vivere concretamente, perché contrasta con istinti profondi. Risalendo sul Palatino da sud, si incontra il tempio di Apollo Palatino, costruito da Augusto accanto alla sua casa. Apollo era il dio prediletto di Augusto, che si identificava con lui come dio della ragione, dell'ordine, della misura. Il tempio fu decorato con opere d'arte straordinarie: statue greche, affreschi raffinati, una biblioteca che conteneva opere greche e latine. Era un centro culturale oltre che religioso, un luogo dove intellettuali e poeti si riunivano sotto il patronato imperiale. Virgilio, Orazio, Ovidio, i grandi poeti augustei, frequentavano questo ambiente e celebrarono nelle loro opere la grandezza di Augusto e la pace da lui instaurata.

Ma questa cultura di corte aveva un prezzo: la libertà di critica era limitata, il dissenso non era tollerato, l'adulazione era richiesta. Ovidio, che nelle sue opere aveva celebrato gli amori licenziosi e aveva scritto un'*Ars amatoria* che insegnava le tecniche della seduzione, cadde in disgrazia presso Augusto e fu esiliato in una città sperduta sul Mar Nero, dove morì dopo anni di sofferenza. Non sappiamo esattamente quale fu la colpa che gli venne imputata – Ovidio stesso nelle sue poesie dell'esilio parla enigmaticamente di un "errore" – ma è chiaro che aveva offeso in qualche modo la morale ufficiale che Augusto voleva imporre.

Questo episodio mostra la tensione tra potere politico e libertà artistica, una tensione che attraversa tutta la storia umana. Il potere vuole usare l'arte per i propri fini propagandistici, vuole celebrazioni e consenso. L'artista autentico vuole invece libertà di espressione, vuole poter dire anche verità scomode, vuole poter criticare. Quando l'arte si piega completamente ai desideri del potere, diventa propaganda e perde la sua autenticità. Quando invece l'arte si contrappone radicalmente al potere, rischia la censura, l'esilio, la morte.

Il cristianesimo ha un rapporto complesso con l'arte. Da un lato, ha generato alcune delle più grandi opere d'arte della storia umana: le cattedrali gotiche, gli affreschi di Giotto e Michelangelo, la musica di Bach e Palestrina, la letteratura di Dante e Dostoevskij. Dall'altro, ha conosciuto momenti di iconoclastia, di sospetto verso l'immagine, di preferenza per la sobrietà e l'essenzialità. Questa ambivalenza riflette la tensione teologica tra l'incarnazione – Dio che si fa carne e quindi può essere rappresentato – e la trascendenza – Dio che eccede infinitamente ogni rappresentazione umana.

Il secondo Concilio di Nicea, nel 787, stabilì definitivamente la legittimità delle immagini sacre, contro gli iconoclasti che volevano distruggerle. Il Concilio argomentò che venerare un'immagine di Cristo non significa adorare il legno o i colori, ma significa onorare la persona rappresentata.

L'immagine è una finestra verso il prototipo, un mezzo per elevare lo spirito verso la realtà spirituale. Questa teologia dell'immagine ebbe un'influenza decisiva sullo sviluppo dell'arte cristiana, soprattutto in Oriente dove l'iconografia divenne una vera e propria teologia visiva.

Ma anche in Occidente, l'arte sacra assunse un ruolo pedagogico fondamentale. Papa Gregorio Magno, alla fine del sesto secolo, definì le immagini "la Bibbia dei poveri": chi non sapeva leggere poteva comunque comprendere le storie bibliche guardando gli affreschi nelle chiese. Questa funzione didattica dell'arte fu particolarmente importante nel Medioevo, quando la maggioranza della popolazione era analfabeta. Ma comportava anche il rischio di una semplificazione eccessiva, di una riduzione del mistero a didascalia, di una perdita della profondità teologica.

Guardando il Palatino dal Circo Massimo, nelle ore del tramonto, quando la luce radente illumina le rovine e le fa risplendere di tonalità dorate e rossastre, si ha un'impressione di bellezza struggente. Le rovine sono belle proprio perché sono rovine, perché portano su di sé i segni del tempo, perché parlano di una grandezza che fu e non è più. C'è una lezione di umiltà in questa bellezza. Nulla di umano è definitivo, nulla di terreno è eterno. Ma questo non toglie valore a ciò che gli esseri umani costruiscono, creano, realizzano. Anche ciò che è destinato a crollare può avere dignità e bellezza, può testimoniare la grandezza dello spirito umano.

Il cristianesimo aggiunge a questa lezione stoica una dimensione ulteriore: la promessa della resurrezione. Non soltanto l'anima è immortale, ma anche il corpo risorgerà. Non soltanto lo spirito è eterno, ma anche la materia sarà trasfigurata. Questa fede nella resurrezione della carne distingue il cristianesimo da tutte le filosofie che disprezzano il corpo e la materialità. Il corpo non è una prigione dell'anima da cui liberarsi, ma è parte integrante della persona, destinato anch'esso alla gloria eterna. Questa visione ha conseguenze enormi per l'antropologia, per l'etica, per l'estetica cristiana.

Lasciando il Palatino e dirigendosi verso il Campidoglio, il pellegrino medievale doveva attraversare il Foro Romano. Era un passaggio obbligato, ma anche carico di significati. Il Foro era stato il cuore della Roma pagana, il luogo del potere politico e religioso pre-cristiano. Attraversarlo significava confrontarsi con quella eredità, riconoscere la grandezza di Roma ma anche la sua insufficienza, ammirare le sue realizzazioni ma anche comprendere i suoi limiti. Il pellegrino cristiano sapeva che Roma era stata preparazione provvidenziale al cristianesimo, ma sapeva anche che il paganesimo doveva essere superato, che gli idoli dovevano essere abbattuti, che una nuova era era cominciata con Cristo.

Questa dialettica tra continuità e rottura, tra assunzione e superamento, ha caratterizzato l'atteggiamento cristiano verso la cultura classica per tutti i secoli successivi. Nel Medioevo, i monaci copiavano i classici latini, salvandoli dalla distruzione, ma allo stesso tempo li censuravano, ne eliminavano i passi considerati osceni o blasfemi, li interpretavano allegoricamente cercando in essi prefigurazioni cristiane. Nel Rinascimento, gli umanisti riscoprirono i classici con entusiasmo, li studiarono filologicamente, ne imitarono lo stile. Ma anche loro rimasero cristiani, cercando una sintesi tra sapienza antica e fede rivelata.

Questa sintesi è ancora possibile oggi? O la cultura contemporanea, ampiamente secolarizzata, ha reso obsoleto il tentativo di integrare fede e ragione, Vangelo e cultura? La risposta dipende da come si intende la fede. Se la fede è ridotta a un insieme di dottrine da credere e di precetti da osservare, allora effettivamente appare estranea alla cultura contemporanea. Ma se la fede è intesa come relazione personale con Dio, come esperienza di senso che illumina l'esistenza, come apertura al mistero che trascende ogni sapere umano, allora può dialogare fecondamente con tutte le culture, compresa quella contemporanea.

Il Palatino, con le sue stratificazioni millenarie, invita a questo dialogo. Non offre risposte facili, ma pone domande. Cosa resta della grandezza umana quando il tempo ha compiuto la sua opera? Cosa vale la pena costruire, se tutto è destinato a crollare? Come vivere responsabilmente sapendo che siamo mortali? Come abitare la storia senza essere schiacciati dal suo peso? Queste domande riguardano ogni essere umano, credente o non credente. E proprio per questo, il Palatino può diventare un luogo di incontro, dove persone diverse si trovano accomunate dall'interrogarsi sul senso dell'esistenza.

CAPITOLO 10

Il Campidoglio - Centro politico e religioso, Michelangelo, i Musei Capitolini

Il Campidoglio è il più piccolo dei sette colli, ma è sempre stato il più importante dal punto di vista simbolico. Era il centro religioso della Roma antica, dove sorgeva il tempio di Giove Capitolino, la divinità suprema dello stato romano. Era anche il luogo dove si celebravano i trionfi: i generali vittoriosi salivano in processione lungo la Via Sacra, attraversavano il Foro, e culminavano la loro cerimonia con un sacrificio a Giove sul Campidoglio. Salire al Campidoglio significava dunque raggiungere l'apice, il culmine, il punto più alto sia fisicamente che simbolicamente. Non è un caso che da questo colle derivi la parola "capitale", che in tutte le lingue europee designa la città principale di uno stato.

Il Campidoglio ha due cime: il Capitolium propriamente detto, dove sorgeva il tempio di Giove, e l'Arx, la rocca fortificata dove sorgeva il tempio di Giunone Moneta. Tra le due cime c'era una depressione, l'Asylum, dove secondo la tradizione Romolo aveva offerto asilo a tutti i fuggiaschi e i disperati che volessero unirsi alla nuova città. Questa leggenda dell'asilo esprime un aspetto importante dell'identità romana: Roma non fu mai una città chiusa etnicamente, ma fu sempre aperta a integrare stranieri, a naturalizzare i vinti, ad allargare progressivamente la cittadinanza. Questa capacità di assimilazione fu uno dei segreti della grandezza romana.

La scalinata che oggi sale al Campidoglio, la Cordonata, fu disegnata da Michelangelo nel Cinquecento su incarico di papa Paolo III Farnese. È una salita dolce e scenografica, fiancheggiata da due statue colossali dei Dioscuri, Castore e Polluce, che provengono dalle terme di Costantino. In cima alla scalinata si apre la piazza del Campidoglio, anch'essa progettata da Michelangelo secondo un disegno geometricamente perfetto. È una piazza trapezoidale, con al centro la statua equestre di Marco Aurelio (l'originale è ora nei Musei Capitolini, sostituita in piazza da una copia), e circondata su tre lati da palazzi: il Palazzo Senatorio, sede del governo comunale, e i due Palazzi dei Conservatori e Nuovo, che ospitano i Musei Capitolini.

Il progetto michelangiolesco del Campidoglio è un capolavoro di architettura rinascimentale, ma è anche un manifesto ideologico. Michelangelo fu incaricato di ridisegnare la piazza in occasione della visita a Roma dell'imperatore Carlo V nel 1536. Il papa voleva mostrare all'imperatore una Roma rinnovata, una città che aveva superato il trauma del Sacco del 1527 e che si presentava come centro spirituale della cristianità. La piazza doveva essere grandiosa ma anche armoniosa, maestosa ma anche accogliente. Michelangelo riuscì perfettamente nell'intento, creando uno spazio che ancora oggi è considerato uno dei più belli al mondo.

Ma c'è anche una dimensione malinconica nel Campidoglio michelangiolesco. La piazza volta le spalle al Foro Romano, all'antica grandezza imperiale. Si apre invece verso San Pietro, verso il nuovo centro spirituale di Roma. Questo orientamento è simbolico: il Rinascimento si allontana dall'antichità classica che pure aveva riscoperto e celebrato, e si rivolge verso la modernità cristiana. C'è in questo movimento una consapevolezza della frattura, della impossibilità di un ritorno all'antico. Si può ammirare Roma antica, si possono studiare i classici, si possono imitare le forme dell'arte greca e romana, ma non si può più essere pagani. Il cristianesimo ha irreversibilmente trasformato l'Occidente.

La statua equestre di Marco Aurelio, che Michelangelo pose al centro della piazza, è l'unica statua equestre bronzea dell'antichità giunta fino a noi intatta. Si salvò dalle distruzioni medievali perché fu scambiata per una statua dell'imperatore Costantino, il primo imperatore cristiano. Se fosse stata riconosciuta come statua di un imperatore pagano, probabilmente sarebbe stata fusa per ricavarne cannoni o campane, come accadde a tante altre statue antiche. Questa confusione salvifica è emblematica: il cristianesimo ha conservato molto dell'antichità proprio fraintendendola, attribuendole significati cristiani che non aveva, leggendo attraverso lenti deformanti che però ne hanno permesso la sopravvivenza.

Marco Aurelio fu uno degli imperatori più ammirati, anche dai cristiani. Fu un filosofo stoico, autore dei *Colloqui con se stesso*, un'opera di meditazioni morali che esprime una saggezza

profonda e una nobiltà d'animo straordinaria. Cercò di governare secondo giustizia, si oppose alla corruzione, si dedicò al bene dello stato con totale abnegazione. Ma fu anche un persecutore dei cristiani, convinto che la loro religione fosse una superstizione pericolosa per l'unità dell'impero. Questa contraddizione tra grandezza morale personale e cecità rispetto al cristianesimo ha sempre interrogato i pensatori cristiani. Come poteva un uomo così saggio non riconoscere la verità del Vangelo?

Sant'Agostino riflette su questa domanda nel *De Civitate Dei*. La sua risposta è complessa. Da un lato, riconosce le virtù degli imperatori e dei filosofi pagani, ammette che anche senza la grazia battesimale può esserci una certa bontà naturale. Dall'altro, sostiene che queste virtù pagane sono imperfette, viziate dall'amor proprio, prive della carità che sola le renderebbe autenticamente meritorie. È una posizione che cerca un equilibrio difficile: non disprezzare i pagani virtuosi, ma nemmeno equipararli ai santi cristiani. Non negare il valore della ragione e della filosofia naturale, ma nemmeno considerarle sufficienti per la salvezza.

I Musei Capitolini, i più antichi musei pubblici del mondo, furono fondati nel 1471 quando papa Sisto IV donò al popolo romano una collezione di statue antiche. L'idea stessa di museo pubblico, di collezione accessibile a tutti e non proprietà privata di un principe, nasce dunque a Roma nel Rinascimento. È un'idea profondamente civica: l'arte e la cultura appartengono alla comunità, sono patrimonio comune da custodire e trasmettere. Questa concezione avrebbe avuto un'influenza decisiva sullo sviluppo dei musei moderni in tutta Europa.

Le collezioni dei Musei Capitolini comprendono capolavori straordinari: la Lupa Capitolina, simbolo di Roma (anche se gli studiosi ora ritengono che sia medievale e non etrusca come si credeva); il Galata morente, una statua ellenistica di pathos struggente che mostra un guerriero gallico ferito a morte; la Venere Capitolina, una statua di straordinaria bellezza che ritrae la dea in tutta la sua sensualità; il ritratto di Commodo come Ercole, un'opera di propaganda imperiale di sapore quasi grottesco.

Ma ciò che più colpisce nei Musei Capitolini è la Pinacoteca, che conserva dipinti di Caravaggio, Tiziano, Rubens, Guercino. Qui si trova la *Buona Ventura* di Caravaggio, un dipinto giovanile che mostra una zingara che legge la mano a un giovane ingenuo, approfittandone per sfilargli l'anello dal dito. È una scena di genere, apparentemente leggera, ma che contiene una lezione morale: non fidarsi delle apparenze, non lasciarsi sedurre dalle promesse facili, riconoscere l'inganno sotto la maschera della bellezza. Caravaggio era maestro in questo tipo di pittura che unisce realismo e allegoria, che rappresenta scene quotidiane ma le carica di significati più profondi.

Un altro capolavoro della Pinacoteca è il *San Giovanni Battista* di Caravaggio, un dipinto tardo che mostra il santo giovane, seminudo, con un'espressione malinconica. La tradizionale iconografia del Battista lo rappresenta ascetico, magro, vestito di pelli, nel deserto. Caravaggio invece lo rappresenta come un giovane romano della sua epoca, con un corpo atletico e sensuale, in un ambiente indefinito. Questa trasgressione iconografica scandalizzò alcuni committenti, ma esprime la teologia dell'incarnazione in modo potente: la santità non è fuga dalla carne e dal mondo, ma trasfigurazione della carne, santificazione del corpo.

Dal Campidoglio si può accedere alla rupe Tarpea, il dirupo da cui nell'antica Roma venivano gettati i traditori condannati a morte. È un luogo carico di memoria tragica. Molti patrioti, molti ribelli, molti dissidenti trovarono la morte precipitando da quella rupe. La vicinanza tra il luogo del potere supremo – il tempio di Giove – e il luogo dell'esecuzione capitale è significativa. Il potere ha sempre bisogno della violenza per mantenersi, ha bisogno di punire esemplarmente chi lo minaccia, ha bisogno di incutere terrore. La rupe Tarpea ricorda questa dimensione oscura di ogni potere politico.

Il cristianesimo ha avuto un rapporto ambivalente con il potere politico. Gesù disse a Pilato: "Il mio regno non è di questo mondo". Questo sembrava stabilire una chiara separazione tra sfera religiosa e sfera politica. Ma poi, quando il cristianesimo divenne religione di stato, la Chiesa si trovò inevitabilmente coinvolta nelle logiche del potere. I vescovi divennero funzionari imperiali, i concili ecumenici furono convocati dagli imperatori, le dispute teologiche divennero questioni politiche.

Questa promiscuità tra potere spirituale e potere temporale avrebbe caratterizzato tutta la storia medievale, con conseguenze spesso tragiche.

La teoria dei due poteri, elaborata da papa Gelasio I alla fine del quinto secolo, cercò di stabilire un equilibrio. Ci sono due autorità che governano il mondo: l'autorità sacerdotale e l'autorità regale, ciascuna autonoma nella propria sfera. Il papa governa nelle cose spirituali, l'imperatore nelle cose temporali. Questa distinzione suona chiara in teoria, ma nella pratica le due sfere si sovrappongono continuamente. Cosa è spirituale e cosa è temporale? Il matrimonio è materia ecclesiastica o civile? L'educazione? La carità? La giustizia? Ogni questione concreta rivela l'impossibilità di una separazione netta.

Nel Medioevo, il conflitto tra papato e impero fu uno dei temi dominanti della storia europea. Gli imperatori volevano controllare la Chiesa, nominare i vescovi, usare il potere ecclesiastico per i propri fini politici. I papi rivendicavano l'indipendenza della Chiesa, pretendevano anzi di avere un potere superiore anche in ambito temporale, arrivando a deporre imperatori e a sciogliere i sudditi dal giuramento di fedeltà. Questa lotta per il potere assunse spesso forme violente: scomuniche, interdetti, guerre, scismi.

Il Campidoglio fu spesso teatro di questi conflitti. Nel 1143, il popolo romano, ispirato dalle idee del monaco Arnaldo da Brescia, si ribellò al papa e proclamò la repubblica romana, cercando di restaurare le antiche istituzioni repubblicane. Fu un tentativo utopico e di breve durata, schiacciato dalla reazione papale. Ma espresse un'aspirazione alla libertà politica, un rifiuto della teocrazia papale, un'idea di separazione tra Chiesa e Stato che anticipa di secoli il pensiero moderno.

Arnaldo da Brescia fu condannato come eretico e giustiziato nel 1155. Il suo corpo fu bruciato e le ceneri furono gettate nel Tevere, per impedire che diventassero reliquie venerate. Questa ferocia nel punire il dissidente religioso-politico mostra quanto la Chiesa medievale si sentisse minacciata da ogni contestazione del suo potere. L'idea che si potesse essere cristiani senza sottomettersi all'autorità papale appariva pericolosa, eversiva, intollerabile. La libertà religiosa, la libertà di coscienza, erano concetti estranei alla mentalità medievale.

Solo con la Riforma protestante del sedicesimo secolo queste idee cominciarono ad affermarsi, anche se in forma ancora limitata. Lutero rivendicò il diritto di ogni cristiano a interpretare la Scrittura secondo coscienza, senza la mediazione obbligata del magistero ecclesiastico. Questa affermazione del principio del libero esame ebbe conseguenze rivoluzionarie, ben al di là dell'ambito strettamente religioso. Aprì la strada alla libertà di pensiero, alla tolleranza religiosa, alla separazione tra Chiesa e Stato. Ma queste conquiste furono pagate a caro prezzo: guerre di religione, persecuzioni reciproche tra cattolici e protestanti, frantumazione dell'unità religiosa dell'Occidente.

Guardando oggi Roma dal Campidoglio, si vede una città profondamente trasformata rispetto all'epoca in cui Michelangelo progettò la piazza. I palazzi moderni si mischiano agli edifici antichi, il traffico rumoroso riempie le strade, il turismo di massa ha invaso ogni angolo. È difficile immaginare la Roma rinascimentale, ancora relativamente piccola e raccolta, dove si poteva camminare tra le rovine in solitudine contemplativa. La modernizzazione ha portato benessere materiale, ma ha anche comportato perdite in termini di qualità della vita, di rapporto con il patrimonio culturale, di possibilità di contemplazione.

Per i giovani che visitano il Campidoglio oggi, può essere difficile cogliere la stratificazione storica del luogo. Vedono una bella piazza rinascimentale, entrano in musei pieni di statue antiche, ma faticano a mettere in relazione questi elementi con la propria vita, con le proprie domande esistenziali. Compito degli educatori è aiutarli a fare questo passaggio, a capire che la storia non è soltanto un susseguirsi di date e di eventi, ma è il deposito dell'esperienza umana, è il laboratorio dove generazioni hanno cercato risposte alle stesse domande che ci poniamo noi oggi.

Il tempio di Giove Capitolino, che sorgeva dove ora c'è il Palazzo Senatorio, fu il centro religioso di Roma per quasi mille anni. Qui venivano celebrati i sacrifici più importanti, qui venivano portate le offerte votive, qui i consoli e i generali venivano a chiedere la protezione divina prima di partire per le campagne militari. Era un tempio grandioso, visibile da tutta la città, con colonne altissime e

decorazioni sfarzose. Ma del tempio oggi non rimane quasi nulla: pochi frammenti di fondamenta, visibili nei sotterranei del Palazzo Senatorio.

Questa scomparsa quasi totale del tempio più importante della Roma pagana è significativa. I cristiani medievali non avevano alcun interesse a conservarlo: per loro era semplicemente un luogo di idolatria, un tempio dedicato a un falso dio. Lo smantellarono sistematicamente, riutilizzandone i materiali per costruire chiese. Questo atteggiamento può sembrarci oggi barbarico, una perdita irreparabile del patrimonio culturale. Ma va compreso nel contesto dell'epoca: per i cristiani medievali, il paganesimo non era una cultura da studiare e conservare, ma era errore da superare, oscurità da cui liberarsi.

Solo con il Rinascimento cominciò a svilupparsi un atteggiamento diverso verso l'antichità pagana. Gli umanisti studiarono i classici con amore, cercarono di imitarne lo stile, rivalutarono la filosofia greca e romana. Ma lo fecero da cristiani, cercando una sintesi tra sapienza antica e fede rivelata. Questa sintesi umanistica fu la base della cultura europea moderna, ma fu anche continuamente contestata: da un lato dai conservatori religiosi che vedevano nel ritorno ai classici un pericolo per la fede, dall'altro dai rivoluzionari che vedevano nel cristianesimo un ostacolo al pieno recupero della libertà antica.

La chiesa di Santa Maria in Aracoeli, che sorge sulla cima più alta del Campidoglio, occupa probabilmente il luogo dove sorgeva il tempio di Giunone Moneta. La leggenda medievale raccontava che qui l'imperatore Augusto aveva avuto una visione: la Sibilla Tiburtina gli aveva mostrato nel cielo una donna con un bambino in braccio, dicendogli: "Questo bambino è più grande di te". Augusto avrebbe allora rinunciato a farsi proclamare dio e avrebbe eretto un altare dedicato al "Figlio di Dio". Questa leggenda, ovviamente priva di fondamento storico, esprimeva il desiderio cristiano di trovare prefigurazioni di Cristo anche nel mondo pagano, di mostrare che la venuta del Salvatore era stata preparata provvidenzialmente.

La chiesa attuale risale al tredicesimo secolo ed è di una bellezza austera e solenne. Si accede salendo una scalinata ripidissima di 124 gradini, costruita nel 1348 come ex voto per la fine della peste. La salita è faticosa, quasi penitenziale, e prepara interiormente all'ingresso nello spazio sacro. L'interno della chiesa è a tre navate, con un soffitto a cassettoni dorato che celebra la vittoria cristiana nella battaglia di Lepanto del 1571. Le colonne che separano le navate provengono da edifici antichi diversi, sono tutte diverse tra loro per dimensioni e stile, creando un effetto di disomogeneità che però ha un suo fascino particolare.

In Santa Maria in Aracoeli si trova uno dei più bei cicli di affreschi del Quattrocento romano: le *Storie di San Bernardino da Siena* dipinte da Pinturicchio nella cappella Bufalini. San Bernardino fu uno dei predicatori più popolari del Quattrocento, un francescano che girava l'Italia predicando la riforma dei costumi, la devozione al nome di Gesù, la pace tra le fazioni cittadine. Gli affreschi lo mostrano in momenti diversi della sua vita: mentre predica alle folle, mentre compie miracoli, mentre muore circondato dai confratelli. Sono scene piene di vita, di movimento, di attenzione ai dettagli realistici.

Ma c'è un particolare che colpisce: in uno degli affreschi, Bernardino predica in una piazza mentre in primo piano alcuni uomini giocano a dadi, completamente disinteressati alla predica. Questo dettaglio apparentemente marginale dice molto sulla religiosità popolare del Quattrocento. Non tutti erano devoti, non tutti ascoltavano i predicatori, non tutti si lasciavano convincere. C'era una massa di gente indifferente, scettica, magari nominalmente cristiana ma di fatto lontana dalla Chiesa.

Questa distanza tra Chiesa e popolo non è un fenomeno moderno, ma ha radici antiche.

I grandi predicatori popolari come Bernardino da Siena cercarono di colmare questa distanza.

Predicavano in volgare, non in latino, usavano esempi tratti dalla vita quotidiana, parlavano dei problemi concreti della gente. Denunciavano l'usura, la corruzione, l'ingiustizia sociale.

Proponevano modelli di vita cristiana accessibili anche ai laici, non solo ai monaci. Questa pastorale popolare ebbe successo: migliaia di persone accorrevano ad ascoltare i predicatori, si convertivano, cambiavano vita. Ma era un successo spesso effimero: passato l'entusiasmo del momento, molti tornavano alle vecchie abitudini.

La questione della conversione autentica e duratura è centrale nella riflessione cristiana. Cosa significa veramente convertirsi? È sufficiente un momento di commozione emotiva, o è necessaria una trasformazione profonda dell'esistenza? Il cristianesimo ha sempre oscillato tra questi due poli. Da un lato, ha valorizzato i momenti di illuminazione improvvisa, le conversioni folgoranti come quella di San Paolo sulla via di Damasco. Dall'altro, ha insistito sulla necessità di un cammino graduale, di una conversione continua, di una fedeltà quotidiana che si costruisce giorno dopo giorno.

Uscendo da Santa Maria in Aracoeli e tornando sulla piazza del Campidoglio, lo sguardo è inevitabilmente attratto dalla vista sul Foro Romano che si apre verso sud-est. È una vista mozzafiato, soprattutto al tramonto quando la luce radente illumina le colonne e gli archi con tonalità dorate. Da questa prospettiva sopraelevata, il Foro appare come un grande libro aperto, dove ogni pietra racconta una storia, dove ogni edificio testimonia un'epoca. Si vedono i templi, le basiliche, gli archi trionfali, le colonne commemorative, tutti ammassati in uno spazio relativamente piccolo.

Questa densità di monumenti dice molto sulla concezione romana dello spazio pubblico. Il Foro non era soltanto un luogo di passaggio, ma era il cuore della vita civica, il punto di incontro tra dimensione politica, religiosa, economica, sociale. Qui si celebravano i riti religiosi e si amministrava la giustizia, si tenevano comizi politici e si concludevano affari commerciali. Era uno spazio polifunzionale, dove le diverse attività umane si intrecciavano e si influenzavano reciprocamente. La modernità ha teso invece a separare queste funzioni, creando spazi specializzati: i tribunali, le chiese, i mercati, le piazze politiche sono luoghi distinti, ciascuno con la sua logica specifica.

C'è un guadagno in questa specializzazione: maggiore efficienza, minori interferenze, possibilità di professionalizzazione. Ma c'è anche una perdita: la vita sociale si frammenta, si perde il senso dell'unità dell'esistenza, ogni ambito tende a sviluppare logiche proprie che possono entrare in conflitto con quelle degli altri ambiti. Il cristianesimo ha sempre cercato di mantenere una visione unitaria dell'esistenza umana, di non separare drasticamente il sacro dal profano, il religioso dal politico, il personale dal sociale. Ma questa tensione unitaria si è progressivamente indebolita nella modernità.

Il Palazzo Senatorio, che chiude la piazza del Campidoglio sul lato opposto alla Cordonata, è oggi la sede del Comune di Roma. È un edificio imponente, con la sua torre medievale e la facciata michelangiolesca. Ospita ancora oggi il governo cittadino, anche se ovviamente con funzioni molto diverse da quelle del Senato romano antico. Questa continuità istituzionale, pur attraverso tutte le trasformazioni storiche, è una caratteristica peculiare di Roma. La città non ha mai smesso di essere un centro di potere, anche quando il suo potere politico effettivo era ridotto al minimo.

Nel Medioevo, quando Roma era una città decaduta, ridotta a poche decine di migliaia di abitanti, continuava comunque a essere la sede del papa, e quindi un centro di potere spirituale di portata universale. I pellegrini continuavano ad affluire da tutta Europa, portando risorse economiche e prestigio. I papi, che erano spesso in conflitto con le autorità comunali romane, utilizzavano abilmente questo flusso di pellegrini per mantenere il loro potere. Il giubileo del 1300, indetto da papa Bonifacio VIII, attirò a Roma circa due milioni di pellegrini in un anno, un numero strabiliante per l'epoca. Fu un successo economico e propagandistico enorme, che rilanciò Roma come centro della cristianità.

Ma questo successo comportò anche problemi. L'afflusso massiccio di pellegrini creò problemi di ordine pubblico, di approvvigionamento alimentare, di alloggio. Ci furono episodi di violenza, furti, truffe ai danni dei pellegrini. La città non era attrezzata per gestire flussi turistici di quella dimensione. Questo problema si è riproposto in tutte le epoche successive, e ancora oggi Roma fatica a trovare un equilibrio tra valorizzazione del patrimonio culturale e vivibilità per i residenti. Il turismo di massa porta ricchezza ma anche degrado, visibilità ma anche banalizzazione, interesse ma anche superficialità.

Per concludere questo capitolo sul Campidoglio, torniamo alla piazza michelangiolesca all'imbrunire, quando i turisti se ne sono andati e lo spazio ritrova una sua quiete. La statua di Marco Aurelio si staglia contro il cielo che si oscura, il filosofo imperatore sembra meditare sul destino della città che governa. È un'immagine di grande suggestione, che racchiude molti dei temi che abbiamo toccato: la grandezza e la caducità del potere, la tensione tra paganesimo e cristianesimo, la continuità e le rotture della storia romana, la bellezza che sopravvive alle rovine. Il Campidoglio insegna che il potere, qualsiasi potere, è sempre ambivalente. Può essere strumento di giustizia o di oppressione, può costruire o distruggere, può elevare o degradare. Ciò che fa la differenza è l'orientamento, l'intenzione, il fine verso cui il potere è esercitato. Un potere che si pone al servizio del bene comune, che cerca la giustizia, che rispetta la dignità di ogni persona, è un potere legittimo anche se imperfetto. Un potere che serve soltanto se stesso, che opprime i deboli, che accumula privilegi per pochi, è un potere che tradisce la sua ragion d'essere, anche se si ammantava di legalità formale.

CAPITOLO 11

L'Aventino - Colle aristocratico, Giardino degli Aranci, Santa Sabina

L'Aventino è il più meridionale dei sette colli, separato dal Palatino dalla valle dove sorgeva il Circo Massimo. È sempre stato un colle particolare, con una sua identità distinta. Nell'antica Roma era il colle della plebe, in contrasto con il Palatino che era il colle dei patrizi. Qui si ritiravano i plebei quando entravano in conflitto con i patrizi, qui stabilirono i loro templi e le loro istituzioni. La tradizione racconta che nel 494 avanti Cristo, in occasione della prima secessione della plebe, i plebei abbandonarono la città e si ritirarono sull'Aventino, rifiutandosi di prestare servizio militare finché non fossero stati riconosciuti i loro diritti. Fu una forma di lotta sociale non violenta ma efficacissima: senza i plebei, che costituivano la massa dell'esercito, Roma non poteva difendersi dai nemici esterni. I patrizi furono costretti a trattare, e riconobbero ai plebei il diritto di eleggere propri rappresentanti, i tribuni della plebe.

Questo episodio, al di là della sua verità storica che è difficile verificare, esprime un'intuizione politica profonda: il potere dei governanti si basa in ultima analisi sul consenso dei governati. Quando il consenso viene ritirato, quando la massa della popolazione si dissocia dalle istituzioni, il potere politico si svuota. Questa intuizione sarebbe stata ripresa e sviluppata in epoche successive, dalla teoria del contratto sociale di Rousseau alle tecniche di resistenza non violenta di Gandhi e Martin Luther King. L'idea che si possa lottare per i propri diritti senza ricorrere alla violenza, ma semplicemente sottraendo la propria collaborazione al sistema oppressivo, è un'idea che ha ancora oggi una forza rivoluzionaria.

Nel Medioevo, il carattere dell'Aventino cambiò completamente. Da colle popolare divenne colle aristocratico, dove le grandi famiglie romane costruirono le loro dimore fortificate. Anche oggi l'Aventino è un quartiere residenziale elegante e tranquillo, lontano dal caos turistico del centro storico. Salire sull'Aventino significa entrare in una Roma diversa, più appartata, quasi segreta. Le strade sono fiancheggiate da alte mura che nascondono ville e giardini, gli edifici sono sobri ed eleganti, il verde è abbondante. C'è un'atmosfera di pace e di raccoglimento che contrasta fortemente con la frenesia delle zone più turistiche.

La basilica di Santa Sabina, che sorge sulla cima dell'Aventino, è una delle chiese paleocristiane meglio conservate di Roma. Fu costruita nel quinto secolo sul luogo dove, secondo la tradizione, sorgeva la casa della matrona romana Sabina, convertita al cristianesimo e martirizzata sotto l'imperatore Adriano. La facciata esterna è semplice e austera, in laterizio, senza decorazioni. Ma quando si entra, l'impatto è straordinario. Le tre navate sono separate da ventiquattro colonne di marmo bianco, alte e snelle, che creano un ritmo regolare e solenne. La luce entra dalle finestre alte, illuminando lo spazio con una luminosità diffusa e delicata. Non ci sono decorazioni barocche, non

ci sono aggiunte successive che appesantiscono: la chiesa conserva la purezza delle sue forme originarie.

Questa semplicità non è povertà, ma è scelta estetica e teologica precisa. Le chiese paleocristiane non cercavano di impressionare con la ricchezza dei materiali o la complessità delle decorazioni, ma con la chiarezza delle proporzioni e la qualità della luce. La luce era il simbolo di Cristo, "luce del mondo", e l'architettura delle chiese era pensata per valorizzare questo simbolismo. Le finestre erano ampie per far entrare quanta più luce possibile, i muri erano intonacati di bianco per riflettere la luce, le colonne erano disposte in modo da creare prospettive luminose. Era un'architettura della rivelazione, che cercava di rendere visibile l'invisibile.

Le porte lignee di Santa Sabina sono tra i più antichi esempi di scultura lignea cristiana ancora esistenti. Risalgono al quinto secolo e sono decorate con pannelli che rappresentano scene dell'Antico e del Nuovo Testamento. C'è la creazione di Adamo ed Eva, l'attraversamento del Mar Rosso, i tre giovani nella fornace, e poi scene della vita di Cristo: la natività, i miracoli, la passione. Ma ciò che colpisce è la rappresentazione della crocifissione, una delle più antiche che ci sia pervenuta. Cristo è mostrato in croce tra i due ladroni, ma non c'è enfasi sulla sofferenza fisica, non c'è realismo nel sangue e nelle ferite. È una rappresentazione simbolica, quasi ieratica, che sottolinea la dignità di Cristo più che il suo dolore.

Questa sobrietà nella rappresentazione della passione caratterizza l'arte paleocristiana. Solo a partire dal Medioevo, e soprattutto dal tardo Medioevo, si sviluppò un'iconografia della sofferenza che enfatizzava il realismo delle ferite, il dolore fisico, l'umiliazione della croce. Questa evoluzione riflette un cambiamento nella sensibilità spirituale: da una teologia della gloria, che sottolineava la vittoria di Cristo sulla morte, a una teologia della compassione, che invitava i fedeli a condividere le sofferenze di Cristo. Entrambe le prospettive hanno la loro legittimità, ma enfatizzano aspetti diversi del mistero pasquale.

Santa Sabina è stata dal 1222 la chiesa titolare dell'Ordine Domenicano. San Domenico stesso visse nel convento annesso alla chiesa, e qui pregò e meditò. Una tradizione racconta che nel chiostro del convento si conserva un albero di arancio piantato dallo stesso San Domenico nel 1220. L'albero attuale, che ancora produce frutti, è probabilmente un discendente di quello originale, ma la tradizione viene mantenuta viva. È un modo per creare un legame tangibile con il santo, per sentire una continuità con le origini dell'Ordine, per radicare la memoria in un elemento vivente del paesaggio.

Il chiostro di Santa Sabina è un gioiello di architettura romanica, con colonnine binate che sorreggono archi a tutto sesto, con un pozzo centrale, con un'atmosfera di silenzio e raccoglimento. È uno spazio pensato per la meditazione, per il passeggio contemplativo, per la preghiera comunitaria. I monaci domenicani ancora oggi vivono in questo convento, mantenendo viva una tradizione monastica che ha quasi otto secoli. Questa continuità è sempre più rara nella Chiesa contemporanea, dove tante comunità religiose scompaiono per mancanza di vocazioni. Ma dove sopravvive, questa continuità testimonia una fedeltà che attraversa i secoli.

Dal Giardino degli Aranci, che si trova accanto a Santa Sabina, si gode uno dei panorami più belli di Roma. Lo sguardo spazia dal Tevere al Gianicolo, da San Pietro a Trastevere, dal Vittoriano al lontano profilo dei Castelli Romani. È un panorama che abbraccia tutta la città, mostrandone la complessità e la stratificazione. Si vedono i monumenti antichi e le chiese barocche, i palazzi rinascimentali e gli edifici moderni, il verde dei parchi e il grigio dei tetti. È un panorama che invita alla contemplazione, alla riflessione sul tempo e sulla storia, sulla permanenza e sul cambiamento. Il giardino prende il nome dagli aranci amari che vi sono piantati, portati probabilmente dai frati domenicani nel Medioevo. Gli aranci non sono autoctoni del Mediterraneo, ma provengono dall'Asia e furono introdotti dagli Arabi. Il loro uso nel paesaggio romano risale proprio al Medioevo, quando vennero piantati nei chiostri e nei giardini conventuali. Il profumo dei fiori di arancio in primavera, e il colore vivo dei frutti in inverno, creano un'atmosfera particolare, quasi esotica. Ma c'è anche un significato simbolico: l'arancio amaro, che non può essere mangiato crudo

ma deve essere trasformato per diventare commestibile, è stato visto come simbolo della natura umana, che ha bisogno della grazia divina per essere trasformata.

Poco distante da Santa Sabina si trova il Priorato dei Cavalieri di Malta, un complesso fortificato che è tecnicamente un territorio sovrano, non appartenente all'Italia ma all'Ordine di Malta. È uno degli stati più piccoli del mondo, con un'estensione di pochi ettari. Il portone del Priorato ha una particolarità famosa: attraverso il buco della serratura si può vedere, perfettamente incorniciata, la cupola di San Pietro. È un gioco ottico studiato dall'architetto Piranesi nel Settecento, che crea un effetto di sorpresa e meraviglia. Questo particolare è diventato una delle curiosità più fotografate di Roma, una sorta di attrazione turistica minore ma molto amata.

Ma al di là della curiosità turistica, c'è un significato più profondo in questa vista. Il buco della serratura è come una metafora della conoscenza: attraverso una piccola apertura si intravede una realtà più grande, che resta però parzialmente nascosta. È un'immagine della condizione umana: vediamo la realtà attraverso aperture limitate, cogliamo frammenti di verità, intuiamo significati che ci sfuggono. San Paolo scriveva ai Corinzi: "Ora vediamo come in uno specchio, in modo confuso; ma allora vedremo faccia a faccia". La visione piena, completa, definitiva, è riservata all'aldilà. Qui e ora dobbiamo accontentarci di visioni parziali, di intuizioni, di scorci.

L'Ordine di Malta è uno degli ordini cavallereschi più antichi, fondato a Gerusalemme nel Medioevo per assistere i pellegrini malati. Era un ordine monastico-militare: i cavalieri facevano voti religiosi di povertà, castità e obbedienza, ma erano anche guerrieri che combattevano per difendere i pellegrini e i luoghi santi. Questa combinazione di vita religiosa e vita militare può sembrare contraddittoria, ma era perfettamente coerente con la mentalità medievale. La guerra contro gli infedeli era considerata guerra santa, un'opera meritoria, un modo per servire Dio con le armi.

Oggi l'Ordine di Malta ha abbandonato la dimensione militare e si dedica esclusivamente alle opere di carità, gestendo ospedali, ambulatori, case di riposo in tutto il mondo. È un esempio di come un'istituzione medievale possa trasformarsi e adattarsi ai tempi, mantenendo la fedeltà alla sua missione originaria pur cambiando le modalità concrete di realizzazione. Questa capacità di evoluzione senza tradimento dell'identità è una sfida che tutte le istituzioni, compresa la Chiesa, devono affrontare. Come rimanere fedeli alle origini pur rispondendo alle esigenze dei tempi nuovi? Come distinguere ciò che è essenziale e deve essere conservato da ciò che è accidentale e può essere modificato?

Scendendo dall'Aventino verso il Tevere, si incontra la chiesa di Santa Maria in Cosmedin, famosa soprattutto per la Bocca della Verità, un grande mascherone di marmo di epoca romana che la leggenda vuole fosse un rivelatore di menzogne: chi metteva la mano nella bocca e mentiva, la mano veniva morsicata. È ovviamente una leggenda senza fondamento, ma ha avuto una fortuna incredibile, alimentata anche dal cinema. Oggi i turisti fanno la fila per fotografarsi con la mano nella Bocca della Verità, perpetuando una tradizione ludica che ha poco a che fare con il significato originario del manufatto, che era probabilmente un semplice tombino romano.

Ma la chiesa di Santa Maria in Cosmedin merita attenzione per ben altre ragioni. È una delle chiese medievali più belle di Roma, con un interno a tre navate separato da colonne antiche, con un pavimento cosmatesco di straordinaria bellezza, con un ciborio gotico sopra l'altare maggiore. Il nome "in Cosmedin" deriva dal greco *kosmidion*, che significa ornamento, bellezza. E la chiesa è effettivamente un gioiello di bellezza sobria ed elegante. Il campanile romanico, a sette piani, è uno dei più alti e belli di Roma. La cripta conserva resti di edifici romani sottostanti, testimoniando ancora una volta la stratificazione che caratterizza Roma.

La zona tra l'Aventino e il Tevere era nell'antichità il Forum Boarium, il mercato del bestiame. Qui arrivavano le greggi e le mandrie provenienti dalla campagna per essere vendute in città. Era un'area commerciale vivace e rumorosa, con mercanti, pastori, macellai, conciatori. Era anche un'area multietnica: qui vivevano molti stranieri, soprattutto greci e orientali, che portavano con sé i loro culti. Si sono infatti trovati nella zona resti di templi dedicati a divinità orientali come Ercole, che aveva un culto particolarmente popolare tra i mercanti.

Ancora oggi la zona conserva qualcosa di questo carattere popolare e commerciale. Il mercato rionale di Testaccio, poco distante, è uno dei mercati più autentici di Roma, dove i romani vengono a fare la spesa quotidiana, lontano dai circuiti turistici. Frequentare questi luoghi aiuta a capire che Roma non è soltanto un museo a cielo aperto, ma è una città viva, dove le persone lavorano, vivono, crescono figli, invecchiano, muoiono. C'è una Roma dei romani che spesso sfugge ai visitatori, concentrati sui monumenti famosi e sugli itinerari più battuti.

Per i giovani che vengono a Roma in pellegrinaggio o in visita culturale, può essere formativo dedicare del tempo anche a questa Roma quotidiana e nascosta. Entrare in un mercato rionale, parlare con i venditori, osservare come la gente vive, può essere più istruttivo di visitare l'ennesima chiesa o l'ennesimo museo. La fede cristiana non è soltanto contemplazione di bellezze artistiche o riflessione teologica astratta, ma è anche attenzione alla vita concreta delle persone, capacità di vedere Cristo nei volti dei fratelli e delle sorelle, disponibilità a sporcarsi le mani nelle situazioni reali.

Tornando sull'Aventino, vale la pena visitare anche la chiesa di Sant'Anselmo, sede dell'Ateneo monastico benedettino. È una chiesa moderna, costruita alla fine dell'Ottocento in stile neo-romanico, ma ha un'atmosfera molto suggestiva. Qui i monaci benedettini celebrano quotidianamente la liturgia delle ore in canto gregoriano, secondo la tradizione secolare dell'Ordine. Assistere ai vesperi cantati in gregoriano è un'esperienza di grande intensità spirituale. Il canto gregoriano, con le sue melodie che sembrano salire e scendere come onde, con i suoi ritmi liberi non metrici, con la sua semplicità che nasconde una grande complessità, è una delle forme più alte di preghiera musicale che la tradizione cristiana abbia prodotto.

Il canto gregoriano fu codificato nell'alto Medioevo, probabilmente sotto papa Gregorio Magno da cui prende il nome, anche se gli studiosi dibattono sulle origini precise. È un canto monodico, cioè a una sola voce, anche quando è eseguito da un coro. Non c'è armonia nel senso moderno, non ci sono accordi, ma c'è una melodia pura che si snoda liberamente, seguendo il ritmo del testo latino. È un canto che richiede attenzione e ascolto, che non si presta alla fruizione distratta, che crea uno spazio di silenzio interiore anche quando risuona ad alto volume.

La crisi del canto gregoriano dopo il Concilio Vaticano II, quando fu in gran parte sostituito da canti in lingua vernacola spesso di qualità musicale discutibile, è stata una perdita dolorosa per la Chiesa. Il Concilio non aveva chiesto l'abolizione del gregoriano, ma ne aveva auspicato il mantenimento accanto alle nuove forme di canto liturgico. Ma nella pratica, molte comunità lo abbandonarono completamente, ritenendolo incomprensibile o elitario. Solo negli ultimi decenni si sta assistendo a una riscoperta del gregoriano, non solo in ambienti monastici ma anche in parrocchie e comunità giovanili.

L'Aventino, con la sua tranquillità e la sua bellezza discreta, è un luogo che invita alla preghiera contemplativa. Non ha la grandiosità del Palatino o del Campidoglio, non ha la sacralità evidente delle grandi basiliche, ma ha un'atmosfera particolare, quasi monastica, che favorisce il raccoglimento. Per chi cerca momenti di silenzio e di preghiera in mezzo al caos di Roma, l'Aventino offre oasi preziose. I giardini, le chiese, le stradine appartate: tutto sembra invitare a rallentare, a fermarsi, a sostare.

Questa dimensione contemplativa è essenziale nella vita cristiana, ma è sempre più difficile da coltivare nella società contemporanea. Il rumore costante, la stimolazione continua, la frenesia dell'attività, lasciano poco spazio al silenzio interiore. Eppure, senza momenti di silenzio e di ascolto, la fede rischia di diventare superficiale, la preghiera rischia di ridursi a recita meccanica di formule, la vita spirituale rischia di inaridirsi. I maestri spirituali di tutte le tradizioni cristiane hanno sempre insistito sulla necessità del silenzio, della solitudine, del ritiro periodico dal mondo per ritrovare il centro, per ascoltare la voce di Dio che parla nel profondo del cuore.

CAPITOLO 12

Il Celio - San Clemente (stratificazioni), Santi Giovanni e Paolo, ville imperiali

Il Celio è il colle che si estende a sud-est del Palatino, separato da esso dalla valle dove sorgeva il Colosseo. È un colle ampio e ondulato, meno ripido degli altri, ricoperto in epoca antica da ville e giardini. Il nome deriva forse da Celio Vibenna, un condottiero etrusco che secondo la tradizione si stabilì qui con i suoi seguaci nel sesto secolo avanti Cristo. Ma questa etimologia è incerta, e il nome potrebbe avere origini più antiche e oscure. Ciò che è certo è che il Celio fu sempre un colle residenziale, lontano dal centro politico del Foro, preferito da chi cercava tranquillità e aria salubre. L'aria del Celio era considerata particolarmente sana nell'antichità, perché il colle è esposto ai venti che vengono dal mare e non è soggetto alle esalazioni malsane che salivano dal Tevere e dalle paludi circostanti. Per questo motivo, molte famiglie ricche vi costruirono le loro ville, circondate da giardini e parchi. Anche gli imperatori apprezzarono il Celio: Nerone fece costruire qui un ninfeo monumentale, il *Nymphaeum Neronis*, i cui resti sono ancora visibili sotto la chiesa dei Santi Giovanni e Paolo. Erano edifici sontuosi, decorati con marmi preziosi, statue, fontane, pensati per il riposo e il piacere estetico.

Ma il monumento più straordinario del Celio, quello che meglio di ogni altro racconta la stratificazione della storia romana, è la basilica di San Clemente. Qui, come in nessun altro luogo a Roma, si può scendere letteralmente attraverso i secoli, attraversando strati successivi di civiltà sovrapposti. La chiesa attuale, quella che si vede entrando dalla strada, risale al dodicesimo secolo ed è un gioiello dell'arte romanica romana. Ma sotto di essa si trova una chiesa più antica, del quarto secolo, costruita sopra edifici romani del primo secolo. E sotto ancora, a una profondità di circa venti metri dal livello stradale attuale, si trova un santuario mitraico del secondo secolo, scavato nella roccia tufacea del colle.

Questa stratigrafia archeologica è anche una stratigrafia teologica e culturale. Ogni livello rappresenta un mondo, una visione della vita, una risposta alla domanda sul senso dell'esistenza. Il santuario mitraico, oscuro e sotterraneo, celebrava un culto misterico riservato agli iniziati, che prometteva la salvezza attraverso riti segreti. La chiesa paleocristiana, costruita sopra di esso, proclamava invece un messaggio universale, aperto a tutti, che annunciava la salvezza attraverso la fede in Cristo morto e risorto. La chiesa medievale, ancora sopra, esprimeva la fiducia di una cristianità trionfante, che aveva ormai sconfitto il paganesimo e si presentava come l'unica depositaria della verità.

Scendere negli scavi di San Clemente è un'esperienza che lascia il segno. Si comincia dalla chiesa superiore, luminosa e decorata, con il suo magnifico mosaico absidale del dodicesimo secolo che rappresenta la croce come albero della vita, con tralci che si espandono riempiendo tutto lo spazio, popolati di uccelli, fiori, figure umane. È un'immagine di straordinaria ricchezza simbolica: la croce, che era strumento di morte, diventa sorgente di vita; dal legno arido germogliano foglie e frutti; la morte di Cristo produce vita per il mondo intero. Questo rovesciamento paradossale è il cuore del messaggio cristiano.

Poi si scende una scala e ci si trova nella chiesa del quarto secolo, molto più spoglia e semplice. Le pareti conservano tracce di affreschi paleocristiani: scene della vita di San Clemente, il papa martirizzato alla fine del primo secolo; storie di miracoli; immagini simboliche come il pesce, l'ancora, l'agnello. Sono affreschi rozzi, dipinti da artisti non particolarmente dotati, ma proprio questa rozzezza li rende commoventi. Erano opera di comunità povere, che non potevano permettersi artisti raffinati, ma che volevano comunque decorare il loro luogo di culto, esprimere la loro fede attraverso le immagini.

Scendendo ancora, si arriva al livello più profondo, dove si trovano gli edifici romani del primo secolo. Qui c'è il santuario mitraico, una stanza rettangolare con due banconi laterali dove i fedeli si sdraiavano durante i banchetti rituali. Al centro c'è un altare con il bassorilievo che mostra Mitra, il dio di origine persiana, mentre uccide il toro cosmico. È una scena violenta e misteriosa, che

rappresenta un mito complesso di morte e rinascita, di vittoria del bene sul male, di ordine cosmico che emerge dal caos primordiale.

Il mitraismo fu uno dei principali concorrenti del cristianesimo nei primi secoli dell'impero. Era un culto misterico riservato agli uomini, particolarmente popolare tra i soldati. Prometteva la salvezza attraverso l'iniziazione a riti segreti, attraverso prove di coraggio e di resistenza, attraverso la partecipazione ai misteri della morte e rinascita di Mitra. Le somiglianze con il cristianesimo sono evidenti: un dio che muore e rinasce, un pasto sacro che unisce i fedeli, una promessa di vita eterna. Ma ci sono anche differenze decisive: il mitraismo era elitario ed esclusivo, il cristianesimo era universale e inclusivo; il mitraismo escludeva le donne, il cristianesimo le accoglieva; il mitraismo non aveva una dimensione etica forte, il cristianesimo faceva dell'amore del prossimo il suo comandamento centrale.

La vittoria del cristianesimo sul mitraismo, e su tutti gli altri culti misterici, non fu inevitabile né scontata. Per alcuni secoli, il cristianesimo fu una religione minoritaria, spesso perseguitata, considerata con sospetto dalle autorità. Ma aveva dalla sua parte alcune caratteristiche che si rivelarono decisive: l'universalità del messaggio, la forza dell'organizzazione comunitaria, la testimonianza dei martiri, la capacità di dare senso alla sofferenza. Questi elementi, nel lungo periodo, prevalsero sulle attrattive dei culti misterici.

Risalendo dal santuario mitraico verso la luce, si ha la sensazione fisica di attraversare i secoli, di emergere dalle tenebre del paganesimo verso la luce del cristianesimo. È una metafora potente, che i monaci irlandesi domenicani che custodiscono San Clemente hanno saputo valorizzare pedagogicamente. Le visite guidate agli scavi sottolineano questa dimensione simbolica oltre che archeologica, aiutando i visitatori a capire che non si tratta soltanto di vedere pietre antiche, ma di comprendere una trasformazione spirituale e culturale di portata epocale.

Ma questa lettura trionfale della storia deve essere temperata da una consapevolezza critica. Il passaggio dal paganesimo al cristianesimo non fu soltanto un progresso, un'evoluzione verso il meglio. Comportò anche perdite: la distruzione di opere d'arte, la cancellazione di tradizioni culturali, l'imposizione violenta di una nuova ortodossia. I cristiani, quando divennero maggioranza e dettennero il potere, non furono sempre tolleranti verso i pagani che rimanevano fedeli alle antiche tradizioni. Ci furono episodi di fanatismo, di distruzione di templi, di persecuzione di filosofi pagani. La storia non è mai un percorso lineare dal male al bene, ma è sempre un intreccio complesso di luci e ombre.

La chiesa superiore di San Clemente conserva anche altre meraviglie. La *schola cantorum*, il recinto marmoreo dove si collocava il coro durante le celebrazioni liturgiche, proviene dalla chiesa inferiore ed è uno degli esempi meglio conservati di arredo liturgico altomedievale. I pannelli marmorei sono decorati con motivi geometrici e vegetali, con una raffinatezza esecutiva che testimonia la continuità delle tecniche artistiche romane anche dopo la caduta dell'impero. Il pavimento cosmatesco, opera di maestranze romane del dodicesimo secolo, è un capolavoro di arte musiva, con intarsi di marmi colorati che creano disegni geometrici di grande complessità e bellezza.

Ma l'elemento più straordinario è senz'altro il mosaico absidale. Al centro c'è la croce, piantata su una collinetta da cui sgorgano i quattro fiumi del paradiso. Dal piede della croce si sviluppa un tralcio di vite che si espande in volute sempre più ampie, riempiendo tutto lo spazio dell'abside. Tra le volute del tralcio ci sono scene di vita quotidiana: contadini che lavorano nei campi, pastori con le greggi, uccelli che beccano i grappoli d'uva, cervi che si abbeverano alle fontane. È un'immagine cosmica della redenzione: la croce di Cristo trasforma il mondo intero, la grazia si diffonde come linfa vitale, tutto viene ricapitolato in Cristo.

Questa teologia cosmica della redenzione era centrale nel pensiero dei Padri della Chiesa. Non soltanto gli esseri umani, ma tutto il creato è coinvolto nel dramma della caduta e della redenzione. San Paolo scriveva ai Romani: "La creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio... e nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione". Il

cristianesimo non è soltanto una religione della salvezza individuale dell'anima, ma è anche una visione del rinnovamento cosmico, della trasfigurazione di tutto il reale.

Questa dimensione cosmica si è in parte perduta nel cristianesimo moderno, che ha teso a concentrarsi sull'interiorità individuale, sulla salvezza personale dell'anima, trascurando la dimensione corporea e cosmica. Ma oggi, di fronte alla crisi ecologica, alla devastazione del pianeta, alla minaccia di catastrofi ambientali, la teologia cosmica della redenzione acquista una nuova attualità. Il cristianesimo ha risorse profonde per elaborare un'etica ecologica, per fondare teologicamente la cura del creato, per opporsi a una visione puramente strumentale della natura. Uscendo da San Clemente e proseguendo verso est lungo Via di San Giovanni in Laterano, si incontra la basilica dei Santi Giovanni e Paolo, costruita sopra le case dove i due martiri vissero e furono uccisi nel quarto secolo. Giovanni e Paolo erano ufficiali della corte imperiale, al servizio di Costantina, figlia dell'imperatore Costantino. Quando Costantina morì, l'imperatore Giuliano, detto l'Apostata perché aveva rinnegato il cristianesimo per tornare al paganesimo, chiese a Giovanni e Paolo di servirlo. Ma essi rifiutarono, dichiarando che non potevano servire un imperatore pagano. Giuliano li fece decapitare segretamente nelle loro case, per evitare che diventassero martiri pubblici. Ma i cristiani scoprirono i corpi e li seppellirono con onore, trasformando le case in luogo di culto.

Gli scavi archeologici sotto la basilica hanno rivelato un complesso di edifici romani superbamente conservati, con affreschi di straordinaria qualità. Ci sono scene pagane – amorini, ghirlande, paesaggi idilliaci – accanto a scene cristiane – oranti, simboli cristologici, rappresentazioni bibliche. Questa compresenza testimonia il periodo di transizione tra paganesimo e cristianesimo, quando nelle stesse case convivevano tradizioni diverse, quando le famiglie erano spesso divise tra membri cristiani e membri pagani, quando la scelta religiosa non era ancora definitiva e irreversibile.

Una delle stanze conserva un affresco particolarmente commovente: una donna orante, con le braccia alzate in atteggiamento di preghiera, circondata da motivi decorativi floreali. L'orante è uno dei simboli più antichi della preghiera cristiana, rappresenta l'anima che si rivolge a Dio con fiducia e abbandono. Non è una figura specifica – non è la Madonna, non è una santa particolare – ma è l'immagine universale del credente in preghiera. Questa universalità è significativa: il cristianesimo primitivo non era ancora ossessionato dall'identificazione precisa dei personaggi sacri, ma utilizzava immagini simboliche che potevano essere interpretate a diversi livelli.

La basilica superiore dei Santi Giovanni e Paolo fu ricostruita nel dodicesimo secolo e poi pesantemente restaurata nell'Ottocento, perdendo in parte il suo aspetto medievale originario. Ma conserva ancora elementi di grande interesse: il campanile romanico, uno dei più belli di Roma; il portico con colonne antiche; il pavimento cosmatesco; gli affreschi trecenteschi della cappella. È una chiesa meno visitata rispetto alle grandi basiliche, più appartata e silenziosa, ma proprio per questo più adatta alla preghiera personale e al raccoglimento.

Il Celio fu gravemente danneggiato durante il Sacco di Roma del 1527, quando le truppe imperiali di Carlo V saccheggiarono la città per giorni. Molte chiese furono profanate, molti conventi furono devastati, molti abitanti furono uccisi o ridotti in schiavitù. Fu un trauma profondo per Roma, che si considerava protetta dalla santità del papa e dalla presenza delle tombe degli apostoli. Il fatto che anche Roma potesse essere violata, che anche la città santa potesse essere saccheggiata, generò un senso di smarrimento e di crisi. Molti videro nel Sacco un castigo divino per la corruzione della Chiesa, per il lusso sfrenato della corte papale, per l'allontanamento dal Vangelo.

Questa interpretazione fu sostenuta soprattutto dai riformatori protestanti, che videro nel Sacco la conferma delle loro critiche alla Chiesa romana. Ma anche all'interno della Chiesa cattolica ci furono voci autocritiche, che riconobbero la necessità di una riforma profonda. Questi fermenti avrebbero portato, nei decenni successivi, al Concilio di Trento e alla Controriforma, che cercarono di rispondere alle sfide poste dalla Riforma protestante e di rinnovare la Chiesa dall'interno.

Il Celio rimase per lungo tempo dopo il Sacco una zona semidisabitata, con molte chiese abbandonate e molti edifici in rovina. Solo nel tardo Cinquecento e nel Seicento ci fu una graduale ripresa, con la costruzione di nuovi conventi e la restaurazione delle chiese danneggiate. Ma il colle

non ritrovò mai la vivacità che aveva avuto nell'antichità e nel Medioevo. Rimase un'area periferica, tranquilla, dove religiosi e aristocratici cercavano rifugio dal caos del centro città.

Ancora oggi il Celio conserva questo carattere appartato e silenzioso. Camminando per le sue strade, si incontrano più facilmente frati e suore che turisti, si vedono più conventi e seminari che alberghi e ristoranti. È una Roma diversa, più contemplativa, più lenta. Per chi cerca momenti di silenzio e di preghiera, il Celio offre opportunità preziose. Le chiese sono spesso vuote, i giardini sono tranquilli, l'atmosfera favorisce il raccoglimento.

La Villa Celimontana, un grande parco pubblico che occupa la parte orientale del colle, fu in origine la villa della famiglia Mattei, una delle grandi famiglie aristocratiche romane del Rinascimento.

Oggi è un parco aperto a tutti, con viali alberati, fontane, un obelisco egizio, resti di edifici antichi. D'estate vi si tengono concerti di jazz, che attirano pubblico da tutta Roma. È un esempio riuscito di riutilizzo di uno spazio aristocratico per fini pubblici, di trasformazione di un privilegio privato in bene comune.

Questa trasformazione riflette un cambiamento più ampio nella concezione della proprietà e del bene comune. Nel mondo antico e medievale, la proprietà era considerata quasi sacra, il diritto del proprietario era assoluto. Ma progressivamente si è affermata l'idea che la proprietà ha una funzione sociale, che deve servire non soltanto l'interesse privato ma anche il bene comune. La dottrina sociale della Chiesa, sviluppata soprattutto a partire dalla fine dell'Ottocento, ha insistito su questo principio: i beni della terra sono destinati a tutti, la proprietà privata è legittima ma non assoluta, deve essere subordinata al bene universale.

Questa dottrina è stata spesso contestata, sia da destra che da sinistra. I liberali accusano la Chiesa di non rispettare la libertà economica, di voler imporre vincoli moralistici all'economia. I marxisti accusano la Chiesa di essere troppo timida, di non contestare radicalmente il sistema capitalistico. Ma la Chiesa cerca una via intermedia, che riconosca la legittimità della proprietà privata e dell'iniziativa economica, ma le subordini a criteri etici, le orienti verso il bene comune. È un equilibrio difficile, sempre da ricostruire nelle circostanze concrete.

Tornando verso il Colosseo, si attraversa la valle che separa il Celio dal Palatino. Qui sorgeva il Ludus Magnus, la principale palestra gladiatoria di Roma, dove i gladiatori si allenavano prima di combattere nell'anfiteatro. I resti del Ludus sono ancora visibili, anche se parzialmente coperti dalla strada moderna. Era un edificio imponente, con un'arena centrale per gli allenamenti, circondata da gradinate per gli spettatori, e da celle dove i gladiatori vivevano. Erano prigionieri, schiavi, condannati a morte, costretti a combattere per divertire la folla.

I combattimenti gladiatori sono uno degli aspetti più oscuri della civiltà romana. Uomini costretti a uccidersi reciprocamente per il divertimento di altri uomini: è difficile immaginare qualcosa di più disumano. Eppure, questi spettacoli erano enormemente popolari, attiravano folle immense, generavano passioni violente. Gli imperatori li utilizzavano per conquistare il favore popolare, i ricchi finanziavano giochi sempre più sfarzosi per acquisire prestigio sociale. Era una società che aveva normalizzato la violenza, che aveva fatto dello spettacolo della morte un intrattenimento. Il cristianesimo si oppose fin dall'inizio ai combattimenti gladiatori. I cristiani li consideravano incompatibili con il rispetto della vita umana, con la dignità della persona creata a immagine di Dio. Tertulliano scrisse un trattato feroce contro gli spettacoli gladiatori, denunciandoli come manifestazioni di barbarie pagana. Ma l'opposizione cristiana non fu sufficiente a farli cessare finché il cristianesimo rimase minoritario. Solo quando divenne religione di stato, gli imperatori cristiani cominciarono a limitarli e poi a proibirli. L'ultimo combattimento gladiatorio attestato si tenne nel 404, quando l'imperatore Onorio li abolì definitivamente dopo che un monaco, Telemaco, si era gettato nell'arena per fermare il combattimento ed era stato lapidato dalla folla infuriata. Questa vicenda mostra il coraggio della testimonianza cristiana, ma mostra anche la resistenza della cultura violenta. Telemaco pagò con la vita il suo gesto profetico, ma quel gesto scosse le coscienze e portò alla fine dei giochi. Anche oggi, ogni testimonianza autentica della fede comporta rischi, può suscitare opposizione, può costare caro. Ma senza testimoni disposti a rischiare, la fede diventa tiepida, accomodante, irrilevante.

Il Celio, con le sue stratificazioni archeologiche, con le sue chiese costruite sopra edifici pagani, con i suoi conventi che occupano ville imperiali, racconta una storia di trasformazione continua. Nulla rimane immutato, tutto passa, ogni epoca lascia le sue tracce e poi cede il posto a quella successiva. Ma in questa successione c'è anche una continuità profonda: la ricerca umana di senso, il desiderio di trascendenza, la domanda sul mistero dell'esistenza, attraversano tutte le epoche e tutte le culture. Le risposte cambiano, le forme religiose si trasformano, ma la domanda fondamentale rimane. Per concludere la visita del Celio, vale la pena salire sul terrazzo della basilica dei Santi Giovanni e Paolo, da cui si gode una vista magnifica sul Colosseo. Da questa prospettiva, l'anfiteatro appare in tutta la sua maestosità, con le sue arcate sovrapposte, con la sua massa imponente che domina il paesaggio. Ma si vede anche la fragilità: le pietre consumate, le parti crollate, i segni evidenti del tempo che passa. È un monumento alla grandezza umana, ma anche un monumento alla caducità di ogni grandezza terrena.

Il cristianesimo invita a guardare questa caducità non con disperazione ma con speranza. Tutto passa, è vero, ma non tutto finisce nel nulla. Ciò che è fatto per amore, ciò che è vissuto nella verità, ciò che è donato generosamente, ha un valore eterno. Non sono le pietre che durano – anche le pietre più solide alla fine crollano – ma sono le relazioni d'amore, gli atti di giustizia, i gesti di misericordia. Questi hanno un peso eterno, preparano il Regno di Dio, contribuiscono alla costruzione della città celeste.

CAPITOLO 13

L'Esquilino - Santa Maria Maggiore, San Pietro in Vincoli, quartieri popolari

L'Esquilino è il più vasto e il più popoloso dei sette colli. Si estende dalla stazione Termini fino alle mura aureliane, occupando una superficie molto ampia. Nell'antichità era un colle periferico, in parte occupato da necropoli, in parte da orti e giardini. Solo con l'espansione urbanistica dell'età imperiale fu progressivamente incorporato nella città abitata. Ma mantenne sempre un carattere più popolare rispetto ai colli centrali, con una popolazione mista di artigiani, commercianti, liberti, schiavi. Era un colle di confine, dove la città incontrava la campagna, dove il centro sfumava nella periferia.

Questa caratteristica si è mantenuta attraverso i secoli. Ancora oggi l'Esquilino è uno dei quartieri più multietnici di Roma, dove convivono comunità di diverse provenienze: cinesi, bangladesi, egiziani, eritrei, filippini. È un quartiere popolare, con problemi sociali evidenti – degrado urbano, spaccio di droga, prostituzione – ma anche con una vitalità straordinaria. I mercati rionali sono coloratissimi e rumorosi, le strade sono animate a tutte le ore, le botteghe etniche offrono prodotti da tutto il mondo. È una Roma che sorprende chi si aspetta soltanto monumenti antichi e chiese barocche.

Ma l'Esquilino è anche il colle di una delle quattro basiliche papali maggiori: Santa Maria Maggiore, la più grande e la più bella delle chiese dedicate alla Madonna a Roma. La basilica sorge sulla cima del colle, e la sua facciata settecentesca, con il portico colonnato e la loggia delle benedizioni, domina la piazza antistante. È un edificio imponente, visibile da molti punti della città, che segna lo skyline dell'Esquilino. Salire verso Santa Maria Maggiore significa salire verso il cuore spirituale del quartiere, verso il punto dove il popolo dell'Esquilino ha trovato per secoli un luogo di riferimento, di protezione, di identità.

La fondazione di Santa Maria Maggiore è avvolta nella leggenda. Si racconta che nell'estate del 358, in pieno agosto, la Madonna apparve in sogno a papa Liberio e a un patrizio romano di nome Giovanni, ordinando loro di costruire una chiesa nel luogo dove la mattina seguente avrebbero trovato la neve. E la mattina del 5 agosto, incredibilmente, nevicò sull'Esquilino, segnando con un manto bianco il perimetro dove doveva sorgere la basilica. È ovviamente una leggenda, ma esprime

la devozione profonda dei romani verso la Madonna, la convinzione che la Madre di Dio si prenda cura della città, che intervenga miracolosamente nella sua storia.

La basilica attuale fu costruita nel quinto secolo, subito dopo il Concilio di Efeso del 431 che aveva proclamato Maria Theotokos, Madre di Dio. Fu un modo per celebrare questa definizione dogmatica, per affermare la fede nella divina maternità di Maria, per onorare colei che aveva portato nel grembo il Verbo incarnato. L'architettura della basilica riflette questa teologia: è una costruzione maestosa, con tre navate separate da colonne di marmo pregiato, con un soffitto a cassettoni dorato, con mosaici splendenti che narrano storie bibliche e celebrano Maria.

I mosaici della navata centrale, risalenti al quinto secolo, sono tra i più antichi mosaici cristiani conservati. Rappresentano scene dell'Antico Testamento: Abramo che accoglie i tre angeli, il sacrificio di Isacco, Giacobbe che lotta con l'angelo, Mosè che riceve le tavole della Legge, Giosuè che conquista la Terra Promessa. Sono storie del popolo ebraico, ma lette in chiave cristologica: prefigurano Cristo, annunciano la sua venuta, preparano l'incarnazione. Questa lettura tipologica dell'Antico Testamento era fondamentale nella teologia dei Padri: vedevano nelle storie bibliche non semplici cronache del passato, ma profezie velate, anticipazioni del mistero di Cristo.

L'arco trionfale, che separa la navata dall'abside, è decorato con mosaici che rappresentano scene dell'infanzia di Cristo: l'annunciazione, la visitazione, l'adorazione dei Magi, la presentazione al tempio, la strage degli innocenti, la fuga in Egitto. Al centro, in una mandorla di gloria, c'è il trono vuoto preparato per il giudizio finale, circondato da angeli. È un programma iconografico di grande complessità teologica, che connette l'incarnazione storica di Cristo con il suo ritorno glorioso alla fine dei tempi. Maria è presente in tutte le scene, ma non come figura marginale: è mostrata seduta in trono, vestita come un'imperatrice bizantina, circondata da angeli. È già la Theotokos, la Madre di Dio, venerata con onore regale.

Questa enfasi sulla regalità di Maria può sembrare eccessiva, quasi idolatrata, a chi proviene da tradizioni cristiane più sobrie nella devozione mariana. Ma va compresa nel contesto della lotta contro l'eresia nestoriana, che aveva messo in discussione la divina maternità di Maria. Il Concilio di Efeso aveva condannato Nestorio, che sosteneva che Maria era madre soltanto della natura umana di Cristo, non della natura divina. Contro questa posizione, la Chiesa aveva affermato che Maria è veramente Madre di Dio, perché Cristo è una sola persona, divina e umana insieme, e Maria ha generato quella persona. I mosaici di Santa Maria Maggiore sono una proclamazione visiva di questa fede.

Ma la devozione mariana ha anche un'altra radice, più popolare e meno teologica. Maria è la madre che protegge, che consola, che intercede. Per il popolo semplice, che spesso fatica a relazionarsi con un Dio trascendente e maestoso, Maria è la figura accessibile, materna, vicina. Le si portano le pene e le preoccupazioni, le si chiedono grazie e miracoli, ci si affida alla sua protezione. Questa devozione popolare è stata a volte eccessiva, ha rischiato di oscurare la centralità di Cristo, ma ha anche mantenuto viva una dimensione affettiva della fede che altrimenti rischiava di inaridirsi in formulazioni astratte.

Il presepe che si conserva nella Cappella Sistina di Santa Maria Maggiore – da non confondere con la Cappella Sistina vaticana – è considerato il più antico presepe al mondo. Si tratta di frammenti di legno che la tradizione identifica con la mangiatoia dove fu deposto Gesù bambino a Betlemme. Furono portati a Roma nel settimo secolo e custoditi con grande venerazione. Ogni anno, nella notte di Natale, il papa celebra la messa in Santa Maria Maggiore davanti a queste reliquie, rinnovando la tradizione che risale ai primi secoli del cristianesimo.

La tradizione del presepe, la rappresentazione plastica della natività con le statuine della Sacra Famiglia, dei pastori, dei Magi, degli animali, fu inventata da San Francesco d'Assisi a Greccio nel 1223. Francesco voleva far vedere concretamente ai fedeli il mistero dell'incarnazione, voleva che toccassero con mano la povertà e l'umiltà della nascita di Cristo. Il presepe divenne rapidamente popolarissimo, si diffuse in tutte le chiese e poi anche nelle case. È un esempio perfetto di quella pedagogia popolare che sa rendere accessibile il mistero attraverso immagini concrete, che parla ai sensi per elevare lo spirito.

Ma c'è anche un rischio in questa concretizzazione: quello di banalizzare il mistero, di ridurlo a oleografia sentimentale, di perdere il senso dello scandalo dell'incarnazione. Dio che nasce in una stalla, che viene deposto in una mangiatoia, che è avvolto in fasce povere: non è una scena idilliaca e commovente, ma è uno scandalo, una follia, come direbbe San Paolo. Il creatore del cielo e della terra che si fa creatura, l'eterno che entra nel tempo, l'infinito che si fa finito: questo è il paradosso dell'incarnazione, che nessuna rappresentazione artistica può davvero esaurire.

Scendendo dall'Esquilino verso il Foro Romano, si incontra la chiesa di San Pietro in Vincoli, che custodisce un'altra reliquia veneratissima: le catene con cui San Pietro fu imprigionato. Secondo la tradizione, quando furono avvicinate le catene con cui Pietro era stato legato a Gerusalemme e quelle con cui era stato legato a Roma, si fusero miracolosamente in una sola. Questo miracolo è celebrato con una festa liturgica il 1° agosto. Le catene sono conservate in un reliquiario sotto l'altare maggiore, e i pellegrini possono venerarle.

Ma San Pietro in Vincoli è famoso soprattutto per un capolavoro dell'arte rinascimentale: il Mosè di Michelangelo. La statua faceva parte di un complesso monumentale molto più grande, la tomba di papa Giulio II, che Michelangelo aveva progettato ma che non fu mai completata per vari motivi. Il Mosè è una figura di straordinaria potenza: seduto, con le tavole della Legge sotto il braccio, con la barba fluente, con lo sguardo severo e penetrante, sembra sul punto di alzarsi e di scatenarsi contro l'idolatria del popolo. È un'immagine della Legge, della giustizia divina, del giudizio che pesa sui peccatori.

Michelangelo scolpì il Mosè ispirandosi alla traduzione latina della Bibbia, la Vulgata di San Girolamo, che in un passo descrive Mosè che scende dal monte Sinai con il volto "cornuto" – *cornuta*, in latino, che può significare sia "dotato di corna" sia "raggiante". Girolamo aveva scelto il termine "cornuto" per tradurre l'ebraico *karan*, che significa "raggiante", ma che deriva dalla stessa radice di *keren*, "corno". Michelangelo prese alla lettera questa descrizione e rappresentò Mosè con due piccole corna sulla fronte. Questa caratteristica, che può sembrare strana, riflette l'interpretazione medievale del testo biblico.

La statua del Mosè è di una bellezza terribile. Non è un'opera che consola o rassicura, ma è un'opera che turba, che interroga, che giudica. Lo sguardo di Mosè sembra penetrare nell'anima dello spettatore, smascherare le ipocrisie, denunciare le infedeltà. È un'immagine del Dio dell'Antico Testamento, il Dio della Legge, il Dio che esige obbedienza assoluta. Ma proprio per questo, è anche un'immagine che prepara il Dio del Nuovo Testamento, il Dio della grazia, il Dio che perdona. Senza la Legge che mostra il peccato, non si comprende la necessità della grazia. Senza Mosè, non si comprende Cristo.

Il quartiere che circonda San Pietro in Vincoli è uno dei più antichi di Roma, con strade strette e tortuose, case popolari addossate le une alle altre, piccole botteghe artigiane. È un quartiere che sta rapidamente cambiando, invaso dalla gentrificazione, con appartamenti trasformati in affittacamere per turisti, botteghe storiche sostituite da ristoranti per stranieri. Questo processo di trasformazione è doloroso per i residenti storici, che vedono il loro quartiere snaturarsi, perdere la sua identità popolare, diventare una sorta di parco a tema per turisti.

La questione della trasformazione dei centri storici è complessa e non ammette soluzioni semplici. Da un lato, è giusto che le città vivano, che si trasformino, che si adattino ai tempi nuovi. Dall'altro, c'è il rischio di perdere la memoria, di cancellare le comunità storiche, di ridurre tutto a merce per il consumo turistico. Il cristianesimo, con la sua attenzione ai poveri e agli ultimi, dovrebbe essere particolarmente sensibile a questo problema. Le trasformazioni urbane non sono neutre: avvantaggiano alcuni e danneggiano altri. Spesso sono i più deboli a pagare il prezzo più alto: gli anziani che non possono più permettersi gli affitti aumentati, le famiglie numerose che vengono espulse dai centri storici, i piccoli commercianti che non reggono la concorrenza dei grandi gruppi. Ma l'Esquilino, più di altri quartieri, ha saputo resistere a questa omologazione. Rimane un quartiere vivo, abitato, con una forte identità popolare. I mercati rionali, come il mercato di Piazza Vittorio Emanuele, sono ancora luoghi di incontro e di scambio, dove le diverse comunità etniche si mescolano, dove si può sentire parlare una babele di lingue, dove si trovano prodotti da ogni parte

del mondo. È un esempio riuscito di convivenza multiculturale, non senza problemi e tensioni, ma sostanzialmente pacifico e costruttivo.

La Chiesa cattolica, che per secoli è stata una Chiesa europea, sta diventando sempre più una Chiesa mondiale, con una presenza crescente in Africa, Asia, America Latina. Questa trasformazione comporta sfide enormi: come integrare sensibilità culturali diverse? Come mantenere l'unità nella diversità? Come evitare che la Chiesa occidentale imponga i suoi modelli alle Chiese del Sud del mondo? Sono domande che non hanno risposte facili, ma che devono essere affrontate con coraggio e creatività.

L'Esquilino, con la sua popolazione multietnica, con le sue chiese frequentate da fedeli di ogni provenienza, è un laboratorio interessante di questa Chiesa multiculturale. Nelle messe domenicali di Santa Maria Maggiore si sentono lingue diverse, si vedono volti di ogni colore, si incontrano stili di religiosità molto vari. C'è la devozione popolare latinoamericana, con le sue processioni colorate e le sue statue portate a spalla. C'è la spiritualità sobria dei filippini, con i loro canti melodiosi. C'è la fede vivace degli africani, con le loro liturgie partecipate e gioiose. Tutto questo convive, non sempre facilmente, ma creando una ricchezza che arricchisce la comunità.

Per i giovani europei, che crescono in società sempre più multiculturali, questa esperienza di Chiesa multietnica può essere formativa. Aiuta a capire che il cristianesimo non è proprietà di una cultura particolare, ma è un messaggio universale che può incarnarsi in tutte le culture. Aiuta a superare i pregiudizi, a riconoscere la dignità e il valore di ogni persona, a costruire ponti invece di muri.

Aiuta a vivere concretamente quella fraternità universale che il Vangelo annuncia.

La basilica di Santa Prassede, situata poco distante da Santa Maria Maggiore, è un altro gioiello nascosto dell'Esquilino. È una chiesa piccola, quasi invisibile dalla strada, ma conserva alcuni dei mosaici bizantini più belli di Roma. La cappella di San Zenone, detta anche "Giardino del Paradiso" per la straordinaria bellezza dei suoi mosaici, è interamente ricoperta di tessere dorate che creano un'atmosfera di luce abbagliante. Le figure dei santi, della Madonna, di Cristo, sembrano fluttuare in uno spazio dorato e immateriale, come se si fosse già entrati nel paradiso celeste.

Questi mosaici furono realizzati nel nono secolo, in un periodo di rinnovamento artistico e spirituale. Papa Pasquale I, che fece costruire la cappella, volle creare uno spazio che anticipasse la bellezza del paradiso, che desse ai fedeli un assaggio della gloria futura. L'uso massiccio dell'oro non era semplice ostentazione di ricchezza, ma aveva un significato teologico preciso: l'oro, metallo incorruttibile che non arrugginisce, simboleggia l'eternità, la gloria divina, la luce increata che emana da Dio.

Ma questo uso dell'oro nelle chiese ha sempre generato anche critiche. Come si può giustificare tanto splendore mentre ci sono poveri che muoiono di fame? Non sarebbe più evangelico vendere l'oro e distribuirlo ai poveri? Questa obiezione fu già sollevata da Giuda Iscariota quando una donna versò profumo prezioso sui piedi di Gesù. Gesù rispose: "I poveri li avrete sempre con voi, ma me non mi avrete sempre". Questa risposta non giustifica l'indifferenza verso i poveri, ma riconosce che c'è anche un posto per la gratuità, per il bello, per ciò che non ha utilità immediata ma esprime amore e adorazione.

La tensione tra bellezza liturgica e giustizia sociale attraversa tutta la storia della Chiesa. Ci sono stati periodi in cui la Chiesa ha costruito cattedrali magnifiche mentre il popolo viveva nella miseria. Ci sono stati periodi in cui la Chiesa ha venduto opere d'arte per finanziare opere di carità. Entrambe le scelte hanno la loro legittimità, ma devono essere mantenute in equilibrio. Una Chiesa che fosse soltanto bella e sontuosa, ma indifferente ai poveri, tradirebbe il Vangelo. Ma anche una Chiesa che fosse soltanto efficiente nell'assistenza sociale, ma priva di bellezza liturgica, perderebbe qualcosa di essenziale.

Scendendo dall'Esquilino verso la stazione Termini, si attraversa una zona che nell'Ottocento fu oggetto di una profonda ristrutturazione urbanistica. Furono abbattuti interi quartieri popolari, considerati malsani e degradati, e furono costruiti grandi edifici ottocenteschi secondo una pianificazione razionale. Questa operazione migliorò le condizioni igieniche e la viabilità, ma comportò anche la distruzione di memoria storica e l'espulsione delle classi popolari verso le

periferie. È un esempio di come la modernizzazione urbana sia sempre ambivalente, portando benefici ma anche perdite.

La stazione Termini, inaugurata nella sua forma attuale nel 1950, è uno dei capolavori dell'architettura razionalista italiana. La grande pensilina in cemento armato che copre i binari, la facciata con il muro ondulado, gli spazi interni ampi e luminosi, tutto esprime una fiducia nella modernità, una volontà di creare un'architettura funzionale ma anche bella. Oggi la stazione è uno dei luoghi più trafficati d'Italia, attraversata ogni giorno da centinaia di migliaia di persone. È un luogo di transito, dove ci si ferma brevemente prima di ripartire, dove si incrociano destini diversi senza veramente incontrarsi.

Ma la stazione è anche un luogo di marginalità sociale. Qui bivaccano senz'altro, immigrati irregolari, tossicodipendenti, persone ai margini della società che trovano nella stazione un rifugio provvisorio. Sono presenze che disturbano, che creano disagio, che vengono periodicamente allontanate dalle forze dell'ordine. Ma tornano sempre, perché non hanno altro posto dove andare. La loro presenza interroga la coscienza della città: come può una società ricca tollerare che ci siano persone che dormono per terra, che non hanno un tetto, che non hanno dignità?

La Chiesa cattolica gestisce nella zona della stazione diverse strutture di accoglienza per senz'altro, mense per i poveri, centri di ascolto. Sono servizi preziosi, che alleviano situazioni di emergenza, che salvano vite. Ma non sono sufficienti a risolvere il problema strutturale della povertà e dell'emarginazione. Servirebbero politiche pubbliche più incisive, investimenti nella casa popolare, programmi di inserimento lavorativo, servizi sanitari adeguati. La carità è necessaria, ma non basta: serve anche la giustizia, servono cambiamenti strutturali.

Questa tensione tra carità e giustizia è al centro della dottrina sociale della Chiesa. La carità senza giustizia rischia di essere paternalismo, di perpetuare le disuguaglianze mentre allevia i sintomi più evidenti. La giustizia senza carità rischia di essere fredda burocrazia, di dimenticare il volto concreto delle persone. Servono entrambe, in un equilibrio dinamico che va continuamente ricostruito.

Per concludere la visita dell'Esquilino, torniamo a Santa Maria Maggiore nel tardo pomeriggio, quando la luce obliqua del sole entra dalle finestre alte e illumina i mosaici dorati, facendoli risplendere. È un momento magico, in cui lo spazio sacro sembra trasfigurarsi, in cui il tempo sembra sospendersi. I pellegrini entrano silenziosi, si inginocchiano davanti all'altare, pregano la Madonna con devozione semplice e commovente.

L'Esquilino insegna che la santità non è separata dalla vita quotidiana, non è confinata in spazi sacri lontani dal mondo. La santità deve incarnarsi nelle situazioni concrete, deve confrontarsi con la povertà e il degrado, deve sporcarsi le mani. Santa Maria Maggiore non è una cattedrale isolata in uno spazio sacro protetto, ma è una basilica che sorge in mezzo a un quartiere popolare e multietnico, circondata da problemi sociali reali. È proprio questa collocazione la rende significativa, la rende testimone di una fede che non fugge dal mondo ma lo abita, cercando di trasformarlo dall'interno.

CAPITOLO 14

Il Viminale e il Quirinale: Il potere come servizio

La luce del primo pomeriggio si posa obliqua sulla facciata del palazzo, accarezzando le finestre che si susseguono in una geometria ordinata, quasi severa nella sua compostezza. Il Quirinale si erge sulla sommità del colle più alto di Roma, un'altezza che non è soltanto topografica ma che porta inscritta in sé la memoria di un'antica ambizione, di una volontà di dominio che attraversa i secoli. Chi sale verso questa sommità, provenendo dal Celio dove abbiamo sostato nella memoria di Gregorio Magno e della sua carità organizzata, percepisce immediatamente un cambio di registro: non più il raccoglimento dei monasteri e degli ospedali, non più il silenzio delle basiliche

paleocristiane, ma l'eco di una dimensione pubblica, di un potere che si manifesta attraverso l'architettura, attraverso la pietra che si impone allo sguardo e che dichiara la propria autorità. Eppure, anche qui – proprio qui, dove il potere sembra essersi cristallizzato nelle forme più monumentali – si nasconde una domanda che attraversa tutta la storia spirituale dell'Occidente cristiano: quale relazione può esistere tra l'autorità e il servizio? Come può il potere trasformarsi da strumento di dominio in espressione di una responsabilità pastorale? Il Quirinale e il Viminale, questi due colli che la tradizione antica spesso confondeva l'uno con l'altro per la loro vicinanza e per la continuità dei loro profili, ci pongono di fronte a questa interrogazione fondamentale. Non sono colli che parlano di eremitaggio o di martirio, non sono luoghi dove la fede si è manifestata attraverso il nascondimento o il sacrificio estremo. Sono invece i luoghi dove il cristianesimo si è confrontato con la necessità di assumere forme istituzionali, di abitare i palazzi del potere senza tradire la propria vocazione originaria.

Il nome stesso del Quirinale rimanda a Quirino, l'antica divinità sabina che venne identificata con Romolo divinizzato, con il fondatore della città elevato al rango degli dei. Su questo colle sorgeva un tempio dedicato a questa figura che incarnava l'unione tra l'umano e il divino, tra la storia cittadina e la dimensione trascendente. La tradizione romana antica vedeva in Quirino uno degli dei della triade precapitolina, insieme a Giove e Marte: una triade che esprimeva le funzioni essenziali della comunità, la sovranità, la forza guerriera e la prosperità del popolo. Quando il cristianesimo giunse a confrontarsi con questa topografia sacra pagana, non poté semplicemente cancellarla o ignorarla. Dovette invece attraversarla, abitarla, trasformarla dall'interno, cercando di mostrare come la vera sovranità non fosse quella che si impone con la forza, ma quella che si manifesta attraverso il servizio e il dono di sé.

Il Viminale, il colle più piccolo e forse meno celebrato tra i sette, prende il suo nome dai vimini, i salici che crescevano abbondanti sui suoi pendii. Era un luogo più modesto, meno segnato dalle grandi architetture dell'antichità, ma proprio per questo più vicino alla dimensione quotidiana, alla vita ordinaria del popolo. Nella memoria cristiana, il Viminale non ha lasciato tracce monumentali paragonabili a quelle del Quirinale, ma ha conservato una presenza più discreta, fatta di piccole chiese, di comunità raccolte, di una spiritualità che non cercava la visibilità del potere ma che si radicava nel tessuto umile della città. Eppure, proprio questa diversità tra i due colli ci permette di cogliere la tensione che attraversa tutta la riflessione cristiana sul potere: da un lato la necessità di assumere forme pubbliche, di dialogare con le istituzioni, di esercitare un'autorità riconoscibile; dall'altro lato la consapevolezza che la vera grandezza si manifesta nell'umiltà, nel servizio nascosto, nella prossimità con i più piccoli.

Quando saliamo verso il Quirinale attraverso le vie che si arrampicano sul colle, possiamo immaginare il cammino di tanti pellegrini che nei secoli hanno percorso queste strade. Non venivano qui per cercare le reliquie dei martiri o per pregare nelle catacombe. Venivano invece per incontrare l'autorità, per chiedere giustizia, per presentare suppliche, per cercare quella mediazione che soltanto il potere istituzionale poteva offrire. E qui si manifesta una delle caratteristiche peculiari della spiritualità cristiana romana: la capacità di abitare questa tensione senza risolverla in modo semplicistico, senza rinunciare né alla dimensione profetica della fede né alla necessità di assumere responsabilità storiche concrete.

La fontana dei Dioscuri, che si apre davanti al palazzo del Quirinale, ci offre un'immagine eloquente di questa complessità. Le due grandi statue dei gemelli divini, Castore e Polluce, dominano la piazza con la loro presenza maestosa. Sono figure dell'antichità pagana, eroi che la mitologia descriveva come figli di Zeus, protettori dei cavalieri e dei naviganti. Queste statue vennero trasportate qui dalle antiche terme di Costantino, portando con sé tutta la memoria di un'epoca in cui il potere si legittimava attraverso il riferimento agli dei e agli eroi mitologici. Ma nel contesto cristiano, nella piazza che si apre davanti alla residenza dei papi e poi dei re d'Italia, queste figure assumono un significato nuovo. Non rappresentano più la divinizzazione del potere umano, ma diventano testimoni di una bellezza che può essere redenta, di una grandezza che può essere messa al servizio di una causa più alta.

L'acqua che zampilla dalla fontana parla un linguaggio che attraversa tutte le culture e tutte le religioni. È il linguaggio del dono gratuito, della vita che si rigenera, della sete che viene dissetata. I papi che abitarono il Quirinale a partire dal XVI secolo vollero che questa piazza fosse adornata da fontane, che l'acqua scorresse abbondante per tutti coloro che salivano verso il palazzo. Non era soltanto una scelta estetica o urbanistica. Era anche un gesto simbolico che dichiarava una concezione del potere: l'autorità esiste per far sgorgare acqua viva, per offrire ciò che disseta, per essere fonte di vita e non di oppressione.

Questa intuizione trova un'espressione teologica profonda negli scritti di Gregorio Nazianzeno, uno dei grandi Padri della Chiesa del IV secolo, che nel suo discorso sulla dignità del sacerdozio descrive il ministero pastorale proprio attraverso l'immagine dell'acqua. "Il pastore", scrive Gregorio, "deve essere come una fonte che non si esaurisce mai, che dona continuamente senza trattenere nulla per sé, che disseta tutti coloro che si avvicinano senza fare distinzioni". Questa immagine dell'acqua come metafora del servizio pastorale attraversa tutta la tradizione cristiana e trova nel contesto romano una particolare densità. Le fontane che adornano il Quirinale non sono soltanto monumenti celebrativi del potere papale, ma sono anche segni concreti di una responsabilità: chi esercita l'autorità deve essere come l'acqua che scorre, che raggiunge tutti, che si abbassa per risalire, che non rifiuta nessuno.

Ma questa immagine ideale del potere come servizio si è dovuta confrontare, nel corso della storia, con le contraddizioni concrete, con le tentazioni della mondanità, con la difficoltà di mantenere viva la tensione evangelica nel cuore delle istituzioni. Il Quirinale è stato teatro di questa lotta interiore del cristianesimo con se stesso. Quando i papi trasferirono qui la loro residenza estiva, costruendo un palazzo che riveleggiava in magnificenza con le dimore dei principi secolari, manifestarono certamente una concezione del papato come potere temporale, come sovranità che si esprime attraverso i linguaggi dell'architettura monumentale e della rappresentazione pubblica. Eppure, proprio all'interno di questo palazzo, nella sua cappella privata, nella biblioteca dove si conservavano i testi dei Padri, nella quotidianità di una vita che doveva comunque confrontarsi con la preghiera e con l'esame di coscienza, si manteneva viva anche la consapevolezza di un'altra chiamata.

Sant'Andrea al Quirinale, la chiesa che Gian Lorenzo Bernini progettò per il noviziato dei Gesuiti, ci offre una chiave di lettura fondamentale per comprendere questa tensione. La chiesa sorge a pochi passi dal palazzo, quasi a dichiarare una prossimità ma anche una differenza. L'architettura berniniana, con la sua pianta ellittica e la sua dinamica ascensionale, esprime una concezione dello spazio sacro che è profondamente ignaziana: lo spazio non è soltanto contenitore, ma è esso stesso movimento, elevazione, tensione verso l'alto. Il fedele che entra in Sant'Andrea al Quirinale viene immediatamente coinvolto in questo dinamismo: lo sguardo viene attratto verso la cupola, dove la luce penetra attraverso il lanternino e dove le figure degli angeli sembrano scendere e risalire in un moto continuo.

Questa concezione dello spazio riflette la spiritualità degli Esercizi Spirituali di Ignazio di Loyola, dove ogni meditazione è concepita come un movimento interiore, come un passaggio da uno stato d'animo a un altro, come una trasformazione che coinvolge tutta la persona. Ignazio insegnava ai suoi discepoli che la vita spirituale non è statica, non è una condizione raggiunta una volta per tutte, ma è un cammino continuo, un esercizio quotidiano, una lotta contro le resistenze interiori. E questa concezione dinamica della vita spirituale aveva necessariamente delle implicazioni anche per il modo di intendere il potere e l'autorità.

La Compagnia di Gesù, che Ignazio fondò nel 1540, si caratterizzò fin dall'inizio per una concezione del servizio apostolico che univa obbedienza e iniziativa, disciplina e creatività, fedeltà alla tradizione e capacità di incarnarsi nei contesti più diversi. I Gesuiti furono chiamati dai papi a svolgere missioni delicate, a dialogare con i potenti, a educare i principi, a essere presenti nei luoghi dove si prendevano le decisioni che avrebbero segnato il destino di intere nazioni. Ma Ignazio aveva voluto che la formazione dei suoi religiosi passasse attraverso un lungo periodo di noviziato, durante il quale l'accento non era posto sulle competenze intellettuali o sulle abilità diplomatiche,

ma sulla configurazione interiore a Cristo, sul discernimento degli spiriti, sulla capacità di cercare in ogni cosa la maggior gloria di Dio.

Sant'Andrea al Quirinale era il luogo dove questa formazione trovava uno dei suoi momenti centrali. I giovani novizi che abitavano l'edificio accanto alla chiesa vivevano una quotidianità scandita dalla preghiera, dallo studio, dal servizio ai poveri, dall'esercizio dell'obbedienza. Ma vivevano tutto questo a pochi metri dal palazzo del papa, a pochi passi dal centro del potere ecclesiastico. Questa prossimità non era casuale. Era invece una scelta pedagogica precisa: i futuri gesuiti dovevano imparare fin dall'inizio a muoversi in quella tensione tra il centro del potere e il servizio ai più poveri, tra la necessità di dialogare con l'autorità e la fedeltà al Vangelo, tra l'efficacia dell'azione e la purezza dell'intenzione.

La figura di sant'Andrea, a cui la chiesa è dedicata, ci offre un'ulteriore chiave interpretativa. Andrea fu il primo discepolo chiamato da Gesù, colui che per primo ha seguito il Maestro lasciando le reti e la barca. Ma Andrea fu anche colui che portò suo fratello Pietro a Gesù, diventando così in qualche modo l'origine della successione apostolica che avrebbe condotto al ministero petrino. Nella tradizione orientale, Andrea è venerato come il "Protoclete", il primo chiamato, colui che inaugura la sequela. La tradizione occidentale ha invece sottolineato il suo ruolo di mediatore, di ponte tra Gesù e gli altri discepoli, di testimone che non cerca la preminenza ma che si pone al servizio dell'incontro altrui con Cristo.

Questa figura di Andrea, testimone umile e mediatore efficace, poteva parlare in modo eloquente sia ai novizi gesuiti che si preparavano al ministero apostolico, sia ai papi che abitavano il palazzo vicino. Ai primi ricordava che la chiamata precede sempre i meriti, che la vocazione è pura grazia, che il discepolo è sempre e soltanto uno che ha ricevuto tutto. Ai secondi ricordava che anche il primato petrino ha la sua origine in un gesto di mediazione fraterna, che l'autorità nella Chiesa nasce dall'aver condotto altri a Cristo, non dall'aver cercato il potere per se stessi.

Ma il Quirinale custodisce anche altre memorie, altri luoghi dove la tensione tra potere e servizio si è manifestata in forme diverse. La chiesa di San Carlino alle Quattro Fontane, capolavoro di Francesco Borromini, sorge all'incrocio di due strade importanti, in un punto dove quattro fontane segnano gli angoli e dove lo spazio urbano si apre in una piccola piazza. Anche questa chiesa fu costruita per un ordine religioso, i Trinitari Scalzi, che avevano come missione specifica il riscatto degli schiavi cristiani catturati dai musulmani. Era una missione che richiedeva grandi somme di denaro, capacità diplomatiche, coraggio personale. I Trinitari dovevano muoversi tra le corti europee per raccogliere fondi, dovevano trattare con i sovrani del Nord Africa, dovevano spesso mettere a rischio la propria vita per liberare i prigionieri.

La chiesa che Borromini progettò per questa comunità è di dimensioni ridottissime, quasi claustrofobica nella sua compressione spaziale. Ma proprio questa limitatezza fisica viene trasformata dall'architetto in un'occasione di virtuosismo formale: le pareti ondulate, la cupola ovale, il gioco continuo di convessità e concavità creano un effetto di dilatazione percettiva, facendo apparire lo spazio più grande di quanto non sia realmente. È come se Borromini volesse suggerire che la vera grandezza non dipende dalle dimensioni materiali, ma dalla capacità di trasfigurare lo spazio attraverso la bellezza e l'armonia delle forme.

Questa intuizione architettonica può essere letta anche in chiave teologica e pedagogica. La missione dei Trinitari non aveva bisogno di grandi basiliche o di palazzi monumentali. Aveva bisogno invece di una testimonianza concreta di libertà, di una prassi che mostrasse come il Vangelo non sia soltanto annuncio verbale ma anche azione liberatrice. La povertà della chiesa diventa così segno di una ricchezza interiore, di una libertà che non dipende dal possesso di beni materiali ma dalla capacità di donarsi per la liberazione altrui.

San Carlo Borromeo, a cui la chiesa è dedicata, fu una delle figure più significative della Riforma cattolica del XVI secolo. Arcivescovo di Milano, nipote di un papa, avrebbe potuto incarnare perfettamente il modello del prelato rinascimentale, dedito al mecenatismo artistico e alla cura dei propri interessi familiari. Scelse invece una strada radicalmente diversa: vendette gran parte del suo patrimonio per darlo ai poveri, visse in modo austero, dedicò tutte le sue energie alla riforma del

clero e alla cura pastorale del suo gregge. Durante la peste che colpì Milano nel 1576, rimase in città quando molti altri fuggivano, organizzò l'assistenza agli ammalati, visitò personalmente gli appestati portando loro i sacramenti.

La figura di san Carlo rappresenta dunque un modello di autorità ecclesiastica che si esercita attraverso la prossimità, attraverso la condivisione delle sofferenze del popolo, attraverso una vita personale coerente con il Vangelo predicato. Quando i Trinitari Scalzi dedicarono a lui la loro chiesa romana, vollero probabilmente indicare questo ideale: il potere ecclesiale è autentico quando si fa servizio, quando non teme di sporcarsi le mani, quando è disposto a rischiare tutto per la salvezza delle anime.

Le Quattro Fontane che danno il nome al luogo e che segnano l'incrocio stradale offrono un'altra immagine significativa. Rappresentano i quattro fiumi principali del mondo antico (il Tevere, l'Arno, il Nilo e... secondo alcune interpretazioni la fedeltà o la forza), ma possono essere lette anche come simbolo dei quattro evangelisti, delle quattro direzioni dello spazio, dell'universalità del messaggio cristiano che scorre come acqua verso ogni parte della terra. Ancora una volta l'acqua diventa metafora del dono che si diffonde, della grazia che non può essere contenuta, della Parola che raggiunge ogni uomo.

Salendo ancora verso la sommità del Quirinale, troviamo la chiesa di Sant'Andrea delle Fratte, dove si conserva la memoria di un evento che la tradizione devozionale considera miracoloso: la conversione di Alfonso Ratisbonne, un giovane ebreo alsaziano che nel 1842, entrando per caso in questa chiesa, ebbe una visione della Vergine Maria e si convertì al cristianesimo, diventando poi sacerdote. Questo episodio, molto dibattuto e controverso, venne interpretato dalla Chiesa ottocentesca come segno della provvidenza divina e della potenza della grazia. A noi oggi può interessare piuttosto per un altro aspetto: il modo in cui manifesta la concezione della conversione non come frutto di un percorso razionale o di una catechesi sistematica, ma come esperienza improvvisa, come irruzione del divino nella quotidianità, come evento che sfugge alle categorie della prevedibilità e del controllo.

Questa dimensione dell'imprevisto, del non programmabile, dell'eccedenza rispetto ai progetti umani, rappresenta un correttivo importante rispetto a ogni tentazione di ridurre la fede a un sistema di potere. Il potere ama la prevedibilità, cerca di controllare i processi, vuole pianificare e dominare gli eventi. Ma l'esperienza spirituale autentica conserva sempre un margine di gratuità, di sorpresa, di libertà che non può essere incatenata. La conversione di Ratisbonne, che avvenne in una chiesa modesta, lontana dai grandi centri del potere ecclesiastico, in un momento in cui il giovane non stava nemmeno cercando Dio, ricorda che la grazia soffia dove vuole, che lo Spirito non può essere amministrato, che la vita della fede eccede sempre le strutture istituzionali che pure sono necessarie per trasmettere la tradizione e per accompagnare la crescita dei credenti.

Il palazzo del Quirinale stesso, nella sua lunga storia, è stato testimone di questa tensione. Residenza papale dal 1583 al 1870, divenne poi residenza dei re d'Italia e infine, dal 1946, residenza del Presidente della Repubblica. Questa successione di funzioni diverse dice qualcosa di importante sulla secolarizzazione del potere, sul passaggio da una concezione sacrale dell'autorità a una concezione laica e democratica. Ma dice anche qualcosa sulla capacità degli spazi di accogliere significati nuovi, di essere abitati in modi diversi senza perdere completamente la memoria delle loro origini.

I papi che abitarono il Quirinale dovettero confrontarsi con le contraddizioni del potere temporale. Da un lato erano successori di Pietro, chiamati a essere pastori del gregge di Cristo, testimoni del Vangelo, servitori dei servi di Dio. Dall'altro lato erano sovrani di uno stato, dovevano amministrare un territorio, gestire un esercito, prendere decisioni politiche che avevano conseguenze materiali sulla vita di migliaia di persone. Questa duplicità di ruoli generò tensioni che attraversano tutta la storia moderna del papato e che trovarono una soluzione soltanto con la fine del potere temporale nel 1870.

La riflessione teologica sul rapporto tra i due poteri, quello spirituale e quello temporale, ha radici antiche. Già nel V secolo, papa Gelasio I aveva formulato la teoria dei "due soli" o delle "due

spade", secondo cui l'autorità spirituale e quella temporale sono entrambe necessarie ma distinte, e nessuna delle due può rivendicare una sovranità assoluta sull'altra. Questa teoria cercava di salvaguardare l'autonomia della Chiesa rispetto all'impero, ma apriva anche lo spazio per una concezione più articolata dell'autorità, dove il potere non è monolitico ma si distribuisce secondo competenze diverse.

Nel corso del Medioevo, questa teoria venne interpretata in modi diversi. Alcuni papi rivendicarono una supremazia del potere spirituale su quello temporale, sostenendo che l'imperatore riceveva la sua autorità attraverso la mediazione della Chiesa. Altri cercarono invece un equilibrio più paritario, riconoscendo l'autonomia del potere politico nelle questioni temporali. Ma in ogni caso, la presenza del potere temporale poneva ai papi una domanda cruciale: come è possibile esercitare un'autorità politica senza tradire il Vangelo? Come si può essere sovrani senza smettere di essere pastori?

Alcuni papi cercarono di rispondere a questa domanda attraverso una vita personale austera, attraverso l'attenzione ai poveri, attraverso la promozione di opere di carità. Altri invece si lasciarono sedurre dalle lusinghe del potere, trasformando il papato in una monarchia simile alle altre monarchie europee, con le sue alleanze politiche, le sue guerre, le sue strategie dinastiche. La storia del Quirinale come residenza papale è intessuta di queste luci e di queste ombre, di questi tentativi di fedeltà e di questi tradimenti.

Ma il Quirinale custodisce anche la memoria di figure che cercarono di vivere il potere in modo evangelico. Papa Sisto V, che trasformò Roma urbanisticamente alla fine del XVI secolo, volle che il Quirinale diventasse una residenza dove l'aria più salubre potesse offrire ristoro ai papi anziani e malati. Non era soltanto una preoccupazione per la propria salute: era anche la consapevolezza che chi esercita l'autorità deve poter conservare lucidità e forza, deve poter continuare a servire anche quando il corpo si indebolisce. Sisto V fu un papa energico, talvolta autoritario, ma animato da una visione di Roma come città che doveva testimoniare la gloria di Dio attraverso la bellezza dell'architettura e dell'arte, attraverso l'ordine urbanistico, attraverso la cura degli spazi pubblici. Questa visione può apparire contraddittoria: da un lato l'austerità della vita personale, dall'altro lato la magnificenza dei progetti architettonici. Ma forse la contraddizione è soltanto apparente. Sisto V cercava di mostrare che il potere non è necessariamente mondanità, che l'autorità può essere esercitata per creare bellezza condivisa, per offrire alla città spazi di dignità e di armonia. Le fontane che fece costruire, gli obelischi che fece erigere nelle piazze, le strade che fece tracciare non erano soltanto celebrazioni del suo potere personale: erano anche doni fatti alla città, erano modi di rendere Roma più abitabile, più bella, più degna della sua vocazione di centro della cristianità.

Questa concezione del potere come servizio attraverso la creazione di bellezza può essere compresa meglio se la mettiamo in dialogo con la riflessione di alcuni Padri della Chiesa sulla relazione tra estetica e teologia. Gregorio di Nissa, nel IV secolo, scriveva che la bellezza è una delle vie attraverso cui l'anima può elevarsi verso Dio. Non si tratta di una bellezza superficiale, decorativa, ma di una bellezza che manifesta l'ordine, l'armonia, la proporzione, e che così riflette qualcosa della bellezza divina. Quando Sisto V trasformava Roma attraverso i suoi progetti urbanistici, cercava forse di incarnare questa intuizione: offrire alla città una bellezza che non fosse soltanto piacere estetico, ma che fosse anche via di elevazione spirituale, che potesse aiutare gli abitanti e i pellegrini a intuire qualcosa della gloria di Dio.

Naturalmente, questa interpretazione ideale deve sempre confrontarsi con le ambiguità concrete. La magnificenza può diventare ostentazione, la bellezza può diventare lusso fine a se stesso, l'ordine urbanistico può trasformarsi in controllo sociale. Il Quirinale e le sue trasformazioni nel corso dei secoli portano i segni di queste ambiguità. Ma portano anche i segni di tentativi autentici di vivere il potere in modo diverso, di trasformarlo da strumento di dominio in occasione di servizio.

Se dal Quirinale ci spostiamo verso il Viminale, entriamo in una zona della città che ha conservato un carattere più modesto, meno segnato dalle grandi architetture del potere. Il Viminale fu abitato fin dall'antichità, ma non fu mai uno dei colli più importanti di Roma. Le sue pendici ospitavano abitazioni popolari, botteghe artigiane, piccoli santuari. Nella topografia cristiana, il Viminale non

ha lasciato memorie particolarmente significative. Non vi sorsero grandi basiliche o monasteri famosi. Eppure, proprio questa assenza di monumentalità può essere letta come un segno eloquente. La chiesa di San Lorenzo in Panisperna, che sorge sul crinale tra il Viminale e l'Esquilino, conserva la memoria del martirio di san Lorenzo, uno dei sette diaconi di Roma martirizzati durante la persecuzione di Valeriano nel 258. La tradizione vuole che Lorenzo sia stato bruciato vivo su una graticola, e che durante il supplizio abbia mantenuto una serenità e perfino un umorismo che sconcertarono i suoi persecutori. "Sono cotto da una parte", avrebbe detto, "giratemi dall'altra". Questo episodio, che può sembrare di un'ironia macabra, viene invece interpretato dalla tradizione come segno della libertà interiore del martire, della sua capacità di non lasciarsi dominare dalla paura, del suo affidamento totale a Dio che gli permetteva di guardare alla morte con occhi diversi. Lorenzo era diacono, non vescovo o presbitero. Il suo ruolo nella comunità cristiana era quello di servire i poveri, di distribuire le elemosine, di prendersi cura dei bisognosi. Quando il prefetto romano gli chiese di consegnare i tesori della Chiesa, Lorenzo radunò i poveri, i malati, le vedove, gli orfani che la comunità assisteva, e li presentò al prefetto dicendo: "Ecco i tesori della Chiesa". Questo gesto, che costò a Lorenzo la vita, divenne nella memoria cristiana un'affermazione fondamentale: il vero tesoro della Chiesa non sta nell'oro o nell'argento, non sta nei beni materiali, ma sta nelle persone, soprattutto nelle persone più povere e più fragili.

La figura di Lorenzo, diacono e martire, può parlare in modo eloquente alla riflessione sul potere nella Chiesa. Il diaconato è un ministero di servizio, non di governo. Il diacono non presiede l'eucaristia, non ha l'autorità di prendere le decisioni pastorali fondamentali. Il suo ruolo è quello di essere a servizio della comunità nelle sue necessità materiali e spirituali, di fare da ponte tra la gerarchia e il popolo, di ricordare a tutti che la Chiesa esiste per servire e non per essere servita. Quando Lorenzo viene martirizzato, muore non per difendere un potere, ma per testimoniare una fedeltà: la fedeltà a Cristo e ai poveri, che nel Vangelo sono inscindibilmente uniti.

La chiesa di San Lorenzo in Panisperna non ha la magnificenza di Sant'Andrea al Quirinale o di San Carlino alle Quattro Fontane. È una chiesa modesta, sobria, che conserva però una bellezza austera e raccolta. L'interno, con le sue colonne antiche e i suoi affreschi medievali, parla il linguaggio di una fede che non ha bisogno di ostentazione, che trova la sua forza nella semplicità, nella memoria fedele, nella continuità di una tradizione che si trasmette di generazione in generazione.

Questa differenza tra la monumentalità del Quirinale e la modestia del Viminale può essere letta come espressione dei due poli che attraversano tutta la storia del cristianesimo: da un lato la necessità di assumere forme pubbliche, di dialogare con il potere, di esercitare un'influenza sulla società; dall'altro lato la chiamata alla povertà, all'umiltà, alla testimonianza profetica che non scende a compromessi. La Chiesa ha vissuto sempre in questa tensione, oscillando talvolta verso un polo talvolta verso l'altro, cercando di mantenere un equilibrio che non è mai definitivo ma che deve essere continuamente riconquistato.

La riflessione dei Padri della Chiesa su questo tema è ricchissima. Giovanni Crisostomo, vescovo di Costantinopoli alla fine del IV secolo, predicò con veemenza contro la mondanità del clero, contro l'uso dei beni della Chiesa per scopi diversi dal servizio ai poveri, contro la ricerca del prestigio e degli onori. Le sue omelie gli costarono l'esilio e la morte, perché il suo linguaggio profetico risultava insopportabile ai potenti, sia ecclesiastici che civili. Ma la sua testimonianza rimase viva nella memoria della Chiesa come richiamo costante alla fedeltà evangelica.

Basilio di Cesarea, contemporaneo di Giovanni Crisostomo, cercò invece di incarnare una sintesi tra l'esercizio dell'autorità episcopale e il servizio ai poveri. Costruì alle porte di Cesarea una vera e propria "città della carità", un complesso di edifici che comprendeva un ospedale, un ospizio per i poveri, una scuola, un monastero. La Basiliade, come venne chiamata, era la manifestazione concreta di una concezione del potere episcopale che vedeva il vescovo non soltanto come maestro della fede, ma anche come organizzatore della carità, come amministratore dei beni della comunità per il bene comune. Basilio non rinunciò alla magnificenza delle liturgie, non rinunciò all'autorità del suo ruolo, ma cercò di orientare tutto questo verso il servizio dei più poveri.

Queste diverse testimonianze ci aiutano a comprendere che non esiste un modello unico di esercizio dell'autorità nella Chiesa. La storia cristiana conosce vescovi che vissero in grande austerità e vescovi che abitarono palazzi, papi che vendettero tutto per darlo ai poveri e papi che accumularono ricchezze, santi che predicarono contro il potere e santi che esercitarono il potere cercando di trasformarlo dall'interno. Ciò che conta non è tanto la forma esteriore, quanto l'orientamento interiore: il potere è al servizio del Vangelo o il Vangelo è al servizio del potere?

Questa domanda attraversa anche la riflessione pedagogica contemporanea sull'educazione dei giovani. Come educare alla responsabilità senza generare arrivismo? Come formare persone capaci di assumere ruoli di guida senza cedere alla tentazione del dominio? Come coltivare l'autorevolezza senza scivolare nell'autoritarismo? Il Quirinale e il Viminale, con la loro diversità e la loro prossimità, possono offrire ai giovani di oggi un'immagine concreta di questa tensione. Il potere esiste, è una dimensione ineliminabile della vita sociale e anche della vita ecclesiale. Ma può essere esercitato in modi radicalmente diversi.

La tradizione dei pellegrini che visitavano Roma nei secoli passati ci consegna alcuni racconti significativi su questi due colli. Un pellegrino tedesco del XV secolo, visitando il Quirinale, racconta di essere stato colpito dalla maestosità del palazzo papale, ma anche dalla semplicità della vita quotidiana del papa che aveva potuto osservare durante una processione. Il pontefice camminava a piedi, senza sfarzo, preceduto soltanto dalla croce processionale. Questo contrasto tra la magnificenza dell'architettura e la semplicità del gesto lasciò nel pellegrino un'impressione profonda: il potere può abitare i palazzi senza lasciarsi corrompere, se chi lo esercita conserva la consapevolezza di essere un servitore.

Un altro racconto, proveniente da una pellegrina inglese del XVI secolo, descrive la visita alla chiesa di San Lorenzo in Panisperna. La donna racconta di aver pregato davanti al luogo dove, secondo la tradizione, san Lorenzo fu martirizzato, e di aver sentito una grande consolazione. Non erano le ricchezze artistiche della chiesa a colpirla – perché la chiesa ne era priva – ma la forza della memoria, la presenza di una testimonianza che attraversava i secoli, la possibilità di toccare con mano un luogo dove qualcuno aveva dato la vita per amore di Cristo e dei poveri.

Questi racconti di pellegrini ci ricordano che la pedagogia cristiana non si trasmette soltanto attraverso l'insegnamento teorico, ma anche attraverso l'esperienza diretta dei luoghi, attraverso la memoria incarnata negli spazi, attraverso la possibilità di camminare dove altri hanno camminato, di pregare dove altri hanno pregato, di vedere con i propri occhi la complessità della storia cristiana con le sue grandezze e le sue miserie.

Quando oggi un giovane sale verso il Quirinale e si ferma davanti al palazzo che fu residenza papale, può interrogarsi su che cosa significa esercitare l'autorità. Può guardare alle fontane che offrono acqua a tutti e chiedersi se la sua eventuale posizione di responsabilità sarà vissuta come fonte che disseta o come potere che opprime. Può entrare in Sant'Andrea al Quirinale e lasciarsi interrogare dall'architettura berniniana sulla dinamica della vita spirituale, sul movimento continuo di ascesa e discesa, di slancio verso l'alto e di ritorno all'umiltà della terra. Può visitare San Carlino alle Quattro Fontane e scoprire che la grandezza non dipende dalle dimensioni materiali, ma dalla capacità di trasfigurare lo spazio attraverso la bellezza e il servizio.

E se poi scende verso il Viminale e raggiunge San Lorenzo in Panisperna, può sostare davanti alla memoria di un diacono martire e chiedersi quali sono i veri tesori della sua vita, quali sono le ricchezze che vale la pena custodire anche a costo della vita, quali sono le fedeltà che non possono essere negoziate. Questa esperienza concreta, incarnata, che coinvolge il corpo e non soltanto l'intelletto, può diventare un percorso formativo profondo, capace di incidere sulla persona in modo più duraturo di tante lezioni teoriche sull'etica del potere o sulla spiritualità del servizio.

La riflessione fenomenologica ci aiuta a comprendere che lo spazio non è mai neutro. Quando abitiamo uno spazio, quando lo attraversiamo, quando ci soffermiamo in esso, entriamo in una relazione che ci trasforma. Il Quirinale e il Viminale non sono soltanto due colli di Roma, due punti sulla carta topografica. Sono luoghi densi di memoria, intessuti di storie, abitati da presenze invisibili che continuano a parlare a chi sa ascoltare. La loro prossimità fisica diventa metafora di

una prossimità esistenziale: il potere e il servizio, la magnificenza e l'umiltà, l'autorità e la testimonianza profetica non sono realtà che si escludono a vicenda, ma sono dimensioni che devono imparare a convivere, a dialogare, a fecondarsi reciprocamente.

Martin Buber, il grande filosofo ebreo del Novecento, parlava della relazione Io-Tu come di una relazione che trasforma entrambi i poli. Quando incontro veramente l'altro, non rimango lo stesso: l'incontro mi cambia, mi apre a dimensioni di me stesso che non conoscevo, mi rivela possibilità inedite. Questa intuizione può essere applicata anche alla relazione tra i diversi modi di intendere il potere e l'autorità. Quando il potere accetta di lasciarsi interrogare dal servizio, quando l'autorità si apre alla testimonianza profetica, quando la magnificenza dialoga con l'umiltà, nascono sintesi nuove, forme inedite di presenza cristiana nel mondo.

La storia del cristianesimo conosce esempi luminosi di queste sintesi. Francesco d'Assisi, che rifiutò ogni forma di potere ecclesiastico, esercitò di fatto un'autorità spirituale immensa, tale da influenzare papi e imperatori. Teresa d'Avila, monaca contemplativa rinchiusa nel suo convento, seppe dialogare con i potenti del suo tempo e riformare un intero ordine religioso. Ignazio di Loyola, che aveva conosciuto la vita di corte e la carriera militare, fondò un ordine religioso che si caratterizzava per l'obbedienza assoluta, ma anche per una libertà interiore che permetteva ai suoi membri di muoversi con creatività nei contesti più diversi.

Questi esempi ci mostrano che la tensione tra potere e servizio non va risolta scegliendo semplicemente uno dei due poli, ma va abitata con sapienza, discernimento, fedeltà al Vangelo. E questa sapienza non è qualcosa che si possiede una volta per tutte: va continuamente riconquistata, attraverso la preghiera, attraverso l'esame di coscienza, attraverso il confronto con la comunità, attraverso la disponibilità a lasciarsi correggere e convertire.

Le fontane del Quirinale, che abbiamo già evocato, possono diventare per noi un'immagine guida. L'acqua non può essere trattenuta: scorre, si diffonde, raggiunge anche i luoghi più bassi, disseta chiunque si avvicini. Ma perché l'acqua possa scorrere, sono necessarie le fontane, le tubature, le cisterne, tutto un sistema di opere umane che incanalano l'acqua e la rendono disponibile. Il potere, l'autorità, le istituzioni sono come queste opere: necessarie perché il dono possa raggiungere tutti, ma sempre a rischio di diventare fine a se stesse, di trasformarsi da strumento in ostacolo, da mediazione in barriera.

La spiritualità cristiana ha sempre insistito sulla necessità del discernimento. Ignazio di Loyola parlava del "discernimento degli spiriti", della capacità di riconoscere quali mozioni interiori vengono da Dio e quali invece vengono da altre fonti. Questo discernimento non è una tecnica psicologica, non è un metodo infallibile. È piuttosto un'arte spirituale che si affina attraverso l'esperienza, attraverso l'accompagnamento di guide esperte, attraverso la familiarità con la Scrittura e con la tradizione della Chiesa. E questo discernimento è particolarmente necessario quando si esercita l'autorità, perché il potere ha una capacità seduttiva enorme, può mascherarsi da servizio mentre in realtà cerca soltanto la propria affermazione.

Il racconto evangelico della lavanda dei piedi (Giovanni 13,1-17) offre l'immagine più potente di che cosa significhi esercitare l'autorità in modo cristiano. Gesù, che i discepoli riconoscevano come Maestro e Signore, si mette a lavare loro i piedi, assumendo il gesto dello schiavo. Pietro reagisce con scandalo: "Non mi laverai mai i piedi!". Ma Gesù insiste: se non accetti che io ti lavi i piedi, non puoi avere parte con me. Il gesto della lavanda non è soltanto un esempio di umiltà da imitare, è anche l'espressione di una verità teologica profonda: il potere di Dio si manifesta nel servizio, l'autorità di Cristo si esprime nel dono di sé, la vera grandezza si misura dalla capacità di abbassarsi. Questa scena evangelica ha ispirato innumerevoli riflessioni nel corso della storia cristiana.

Agostino, nelle sue meditazioni sul Vangelo di Giovanni, sottolinea che la lavanda dei piedi non è soltanto un gesto morale, ma è anche un gesto sacramentale, che comunica una grazia, che trasforma chi lo riceve e chi lo compie. Quando Gesù lava i piedi ai discepoli, non sta soltanto dando loro un esempio di umiltà: sta anche purificandoli, preparandoli, consacrando per la missione che li attende. E questa missione consisterà proprio nel lavare i piedi agli altri, nell'assumere il ruolo del servo, nel rifiutare ogni forma di dominio.

Tommaso d'Aquino, nella sua riflessione sull'autorità, distingue tra il "dominium" che si esercita sugli schiavi e il "regimen" che si esercita sugli uomini liberi. Il primo è una forma di possesso, il secondo è una forma di guida. Chi esercita il "dominium" tratta gli altri come strumenti, come mezzi per i propri fini. Chi esercita il "regimen" riconosce negli altri dei soggetti liberi, dotati di dignità, capaci di autodeterminarsi. L'autorità cristiana, secondo Tommaso, deve essere sempre "regimen" e mai "dominium": deve guidare verso il bene senza violare la libertà, deve proporre senza imporre, deve illuminare senza accecare.

Questa distinzione tomista può aiutarci a comprendere meglio la tensione che abitiamo quando saliamo dal Celio al Quirinale, quando attraversiamo questi colli che sono stati teatro di tante diverse forme di esercizio del potere. Il palazzo del Quirinale può rappresentare il "regimen", l'autorità che si esercita pubblicamente, che assume forme istituzionali, che dialoga con le altre autorità per il bene comune. Ma può anche trasformarsi in "dominium", in volontà di controllo, in affermazione di sé a scapito degli altri. E il discrimine tra le due forme non è sempre evidente: passa attraverso le intenzioni nascoste del cuore, attraverso le motivazioni profonde che muovono l'azione, attraverso la qualità delle relazioni che si instaurano.

Il Viminale, con la sua modestia, con la memoria di san Lorenzo che presenta i poveri come tesori della Chiesa, ci ricorda che la misura dell'autenticità dell'autorità sta nella sua capacità di farsi prossima agli ultimi. Un potere che non raggiunge i poveri, che non li serve, che non li difende, che non dà loro voce, è un potere che ha tradito la propria vocazione evangelica, anche se si ammantava di linguaggi spirituali e di giustificazioni teologiche.

La pedagogia contemporanea sta riscoprendo l'importanza di educare alla responsabilità attraverso l'esperienza del servizio. Molte scuole e molte comunità educative propongono ai giovani esperienze di volontariato, di impegno sociale, di vicinanza con le persone in difficoltà. Queste esperienze non sono soltanto occasioni per fare del bene agli altri: sono anche momenti formativi fondamentali per i giovani stessi, che imparano a uscire dal proprio egocentrismo, a riconoscere i bisogni altrui, a scoprire la gioia del dono gratuito. Ma queste esperienze possono diventare ancora più profonde se vengono inserite in una narrazione più ampia, se vengono messe in dialogo con la grande tradizione spirituale del cristianesimo, se vengono illuminate dalla memoria dei santi che hanno fatto del servizio ai poveri il centro della propria vita.

Quando un giovane che ha fatto un'esperienza di volontariato visita poi San Lorenzo in Panisperna e scopre la storia del diacono martire, può riconoscere in quella storia antica un'eco della propria esperienza presente. Può intuire che quello che lui ha vissuto come gesto generoso fa parte di una tradizione millenaria, è espressione di una vocazione che attraversa i secoli, è partecipazione a una missione che è più grande di lui. E questa scoperta può dare al suo impegno una densità nuova, una motivazione più profonda, una prospettiva più ampia.

Ma il percorso può funzionare anche in senso inverso. Un giovane che visita prima i luoghi, che ascolta le storie, che si lascia interrogare dalla memoria, può poi sentire nascere in sé il desiderio di un impegno concreto, di una testimonianza vissuta, di un servizio che traduca in gesti quello che ha intuito nella preghiera e nella contemplazione. I luoghi parlano, ma chiedono anche una risposta. La memoria non è mai soltanto passato: è anche appello, è anche provocazione, è anche domanda rivolta a chi oggi cammina per queste strade.

Il cammino dal Celio al Quirinale, e poi dal Quirinale al Viminale, può diventare così un itinerario pedagogico complesso, che intreccia la dimensione fisica del camminare con la dimensione interiore del lasciarsi interrogare. Non è un cammino che si conclude con risposte definitive, con formule chiare, con soluzioni univoche. È piuttosto un cammino che apre domande, che allarga lo sguardo, che mostra la complessità della vita cristiana con le sue tensioni irrisolte e le sue sintesi sempre provvisorie.

La fenomenologia ci insegna che l'esperienza non è mai immediata, ma è sempre mediata dalle categorie interpretative che portiamo con noi. Quando camminiamo per Roma, vediamo quello che i nostri occhi sono stati educati a vedere. Se abbiamo una formazione storica, vediamo i secoli che si stratificano nelle architetture. Se abbiamo una sensibilità artistica, vediamo le forme, i colori, le

proporzioni. Se abbiamo una disposizione spirituale, vediamo i segni della presenza divina, le tracce della santità, le testimonianze della fede. Ma possiamo anche educarci a vedere di più, a integrare questi diversi livelli di lettura, a lasciarci sorprendere da quello che non ci aspettavamo.

Quando saliamo verso il Quirinale e vediamo il palazzo che domina la città, possiamo limitarci a una lettura estetica o storica. Ma possiamo anche chiederci: che cosa significa questa architettura? Che concezione del potere esprime? Quali valori manifesta? E poi, quando entriamo in Sant'Andrea al Quirinale e veniamo avvolti dalla dinamica ascensionale dello spazio berniniano, possiamo chiederci: che esperienza di Dio questa architettura vuole suscitare? Quale movimento interiore vuole provocare? E infine, quando raggiungiamo San Lorenzo in Panisperna e sostiamo davanti alla semplicità austera di quella chiesa, possiamo interrogarci: quale testimonianza questo luogo mi consegna? Quale chiamata mi rivolge?

Queste domande non nascono spontaneamente. Devono essere suscitate, proposte, accompagnate. È qui che il ruolo dell'educatore diventa essenziale. L'educatore non è colui che fornisce risposte preconfezionate, ma è colui che aiuta a formulare le domande giuste, che indica i nodi problematici, che apre prospettive inedite. L'educatore è come una guida che conosce il territorio e che può indicare i percorsi, ma che lascia poi a ciascuno la libertà di camminare al proprio passo, di sostare dove sente il bisogno, di tornare sui propri passi se necessario.

La tradizione cristiana ha sempre valorizzato questa dimensione della guida spirituale, dell'accompagnamento personalizzato, del discernimento condiviso. I Padri del deserto parlavano del "geron", dell'anziano esperto che aiutava i giovani monaci a orientarsi nel cammino spirituale. Ignazio di Loyola strutturò gli Esercizi Spirituali proprio come un percorso guidato, dove il ruolo della guida è essenziale per aiutare l'esercitante a riconoscere le mozioni interiori e a prendere le decisioni secondo la volontà di Dio. Anche oggi, nell'educazione dei giovani, questa dimensione dell'accompagnamento personalizzato è fondamentale, soprattutto quando si affrontano temi complessi come il rapporto tra potere e servizio, tra autorità e libertà, tra tradizione e innovazione. Ma l'accompagnamento non può essere soltanto verbale, non può ridursi al dialogo in un ufficio o in un'aula. Deve anche passare attraverso l'esperienza condivisa, attraverso il camminare insieme, attraverso la visita ai luoghi. Quando l'educatore e il giovane salgono insieme verso il Quirinale, quando si fermano insieme davanti alle fontane, quando entrano insieme in Sant'Andrea al Quirinale, si crea una comunione che va oltre le parole, una condivisione che coinvolge tutto l'essere. E in questa condivisione possono nascere intuizioni che nessun discorso teorico potrebbe suscitare.

La metafora del cammino, che abbiamo già utilizzato più volte, è centrale in tutta la tradizione biblica e cristiana. Abramo è chiamato a uscire dalla sua terra e a camminare verso una terra che Dio gli mostrerà. Il popolo di Israele cammina per quarant'anni nel deserto prima di entrare nella terra promessa. Gesù percorre le strade della Galilea e della Giudea annunciando il Regno. I discepoli di Emmaus camminano insieme al Risorto senza riconoscerlo, finché non lo riconoscono nello spezzare il pane. Il cammino è immagine della vita, della ricerca, della crescita, della trasformazione.

Ma il cammino cristiano non è mai solitario. È sempre un cammino in compagnia, un cammino ecclesiale, un cammino dove si impara gli uni dagli altri, dove ci si sostiene reciprocamente, dove si condividono le scoperte e le fatiche. Quando percorriamo insieme i colli di Roma, quando condividiamo le soste e le riflessioni, quando ci raccontiamo quello che abbiamo visto e sentito, stiamo già vivendo una forma di Chiesa, stiamo già incarnando quella comunione che è il cuore della vita cristiana.

Il Quirinale e il Viminale, nella loro diversità e nella loro prossimità, ci offrono un'ultima immagine significativa: quella della pluralità come ricchezza. La Chiesa non è monolitica, non è uniforme. È invece un corpo con molte membra, una comunità dove convivono carismi diversi, vocazioni diverse, modalità diverse di vivere la stessa fede. C'è chi è chiamato a esercitare l'autorità e chi è chiamato al servizio nascosto. C'è chi abita i palazzi del potere cercando di trasformarli dall'interno e chi vive nelle periferie testimoniando la radicalità evangelica. C'è chi costruisce grandi opere e chi

si dedica all'accompagnamento personale. E tutte queste diversità non sono contraddizioni da risolvere, ma sono espressioni della ricchezza infinita dello Spirito che soffia dove vuole e che suscita doni sempre nuovi.

Quando scendiamo dal Quirinale e ci dirigiamo verso i Fori Imperiali, portando con noi la memoria di questi due colli, portiamo anche questa consapevolezza: il potere non è necessariamente un male, l'autorità non è necessariamente un tradimento del Vangelo. Ma devono essere continuamente purificati, convertiti, orientati verso il loro fine autentico che è il servizio. E questa purificazione non avviene una volta per tutte: è un compito quotidiano, un'ascesi continua, una vigilanza che non può mai abbassare la guardia.

Le fontane del Quirinale continuano a zampillare, offrendo acqua a chiunque passi. Questa acqua che scorre, che non si esaurisce, che disseta senza chiedere nulla in cambio, rimane per noi un'immagine eloquente di come dovrebbe essere l'autorità nella Chiesa e nella società: una fonte che dona vita, che genera comunione, che serve senza dominare. E mentre lasciamo questi due colli per dirigerci verso il cuore antico di Roma, verso i Fori dove si decidevano le sorti dell'impero, portiamo con noi questa domanda: sapremo anche noi essere fonti che dissetano? Sapremo esercitare le nostre responsabilità, piccole o grandi, come servizio e non come dominio? Sapremo mantenere viva la tensione tra la necessità dell'istituzione e la fedeltà al Vangelo?

Sono domande che ci accompagneranno nei prossimi passi del nostro cammino, domande che non troveranno risposte definitive ma che continueranno a interrogarci, a provocarci, a tenerci desti. E forse è proprio questa veglia, questa vigilanza, questa disponibilità a lasciarci continuamente convertire, il segno più autentico di una fede viva, di un'autorità evangelica, di un potere che si è lasciato trasformare dall'amore.

CAPITOLO 15

I Fori Imperiali: La piazza come luogo dell'incontro

La discesa dal Quirinale verso i Fori Imperiali segna un passaggio che non è soltanto topografico. È un movimento che ci porta dal presente al passato, dalla Roma dei papi e dei re alla Roma degli imperatori e dei consoli, dalla città cristiana alla città pagana. Eppure, anche questo passaggio apparentemente così netto si rivela, a uno sguardo più attento, attraversato da continuità profonde, da permanenze che resistono al mutare delle epoche, da domande che attraversano i secoli senza trovare risposte definitive.

Quando ci troviamo davanti alla vastità dei Fori, con i loro resti frammentari che emergono dal suolo come ossa di un corpo antico, proviamo forse un senso di vertigine. Qui si decidevano le sorti dell'impero, qui si amministrava la giustizia, qui si celebravano i trionfi militari, qui il popolo romano si riuniva per discutere le questioni che riguardavano la vita comune. I Fori erano il cuore pulsante della città, il luogo dove la dimensione pubblica della vita romana trovava la sua espressione più piena. Non erano spazi privati o riservati a pochi: erano invece luoghi aperti, accessibili, dove chiunque poteva venire, vedere, ascoltare, partecipare.

Questa dimensione pubblica, questa apertura alla cittadinanza, questa concezione dello spazio come luogo dell'incontro e del confronto, rappresenta uno dei lasciti più preziosi che Roma antica ha consegnato alla civiltà occidentale. I Fori non erano soltanto monumenti del potere imperiale, anche se certamente lo erano. Erano soprattutto luoghi dove si esercitava la vita civile, dove si praticava quella che i Romani chiamavano la "res publica", la cosa comune, l'interesse condiviso che trascende gli interessi particolari dei singoli o delle fazioni.

Il cristianesimo, quando giunse a confrontarsi con questa eredità romana, non poté semplicemente ignorarla o respingerla. Dovette invece attraversarla, misurarsi con essa, cercarne una possibile integrazione o trasformazione. Come poteva la fede cristiana, che proclamava il primato della carità e della comunione fraterna, dialogare con una tradizione civile che aveva fatto della vita pubblica e

del dibattito politico uno dei suoi pilastri fondamentali? Come poteva il messaggio evangelico, che annunciava un Regno non di questo mondo, incarnarsi in una città dove il potere politico aveva costruito monumenti che proclamavano la propria grandezza?

I Fori che oggi vediamo sono principalmente i Fori Imperiali, costruiti in epoche diverse da Cesare, Augusto, Vespasiano, Nerva e Traiano. Ciascuno di questi imperatori volle lasciare il segno della propria grandezza attraverso la costruzione di uno spazio pubblico che portasse il suo nome e che manifestasse la magnificenza del suo regno. Il Foro di Traiano, il più vasto e il più tardo, rappresenta forse il culmine di questa tradizione: con la sua basilica, la sua colonna istoriata, i suoi portici e le sue biblioteche, era un complesso monumentale che voleva essere sintesi di tutte le funzioni della vita pubblica romana: la giustizia, la celebrazione militare, la cultura, il commercio. Ma accanto a questi Fori Imperiali, esiste anche il Foro Romano propriamente detto, lo spazio più antico, quello che risale alle origini stesse della città. Questo Foro originario era il luogo dove, secondo la tradizione, Romolo e Tito Tazio, il re romano e il re sabino, avevano stretto l'alleanza che aveva dato origine alla comunità cittadina. Era quindi un luogo carico di memorie fondative, un luogo che rimandava all'atto stesso della nascita di Roma come comunità politica.

Questa stratificazione temporale, questa sovrapposizione di epoche diverse nello stesso spazio, ci parla di una caratteristica fondamentale di Roma: la capacità di conservare il passato mentre si costruisce il futuro, la capacità di far convivere tradizione e innovazione, la capacità di integrare il nuovo senza cancellare l'antico. I Fori Imperiali non sostituirono il Foro Romano: si affiancarono ad esso, dialogarono con esso, crearono una continuità che attraversava i secoli.

Quando il cristianesimo divenne religione dell'impero, con Costantino e i suoi successori, questa eredità dei Fori pose una domanda cruciale: che cosa fare di questi spazi che erano stati teatro del culto pagano, della celebrazione del potere imperiale, dell'amministrazione di una giustizia che spesso era stata ingiusta e violenta? La risposta cristiana non fu univoca. Da un lato ci fu la tentazione della cancellazione, della *damnatio memoriae*, della distruzione di tutto ciò che rimandava al paganesimo. Dall'altro lato ci fu invece la ricerca di una possibile continuità, di una trasformazione che potesse conservare quanto di buono e di vero esisteva anche nella civiltà pagana.

La Curia, l'edificio dove si riuniva il Senato romano, venne trasformata in chiesa nel VII secolo. Questo gesto di conversione architettonica è altamente significativo. Non si trattava soltanto di riutilizzare un edificio disponibile: si trattava anche di affermare una continuità tra la funzione assembleare del Senato e la funzione assembleare della Chiesa. Il Senato era il luogo dove i patres, i padri della città, si riunivano per deliberare sul bene comune. La Chiesa era l'assemblea dove i fratelli in Cristo si riunivano per celebrare l'eucaristia e per discernere la volontà di Dio. C'era una distanza abissale tra le due realtà, ma c'era anche una possibile analogia: in entrambi i casi si trattava di una comunità che si radunava, che cercava insieme la verità, che prendeva decisioni che riguardavano tutti.

Sant'Agostino, nella sua monumentale opera "La città di Dio", aveva riflettuto a lungo sul rapporto tra la città terrena e la città celeste, tra Roma e Gerusalemme, tra l'impero e la Chiesa. Per Agostino, le due città sono radicalmente diverse per il loro fine e per il loro principio costitutivo: la città terrena è fondata sull'amore di sé fino al disprezzo di Dio, la città celeste è fondata sull'amore di Dio fino al disprezzo di sé. Eppure, Agostino riconosceva anche che nella storia concreta le due città sono intrecciate, mescolate, e che sarà soltanto alla fine dei tempi che verranno definitivamente separate.

Questa visione agostiniana impediva sia l'identificazione ingenua tra l'impero cristiano e il Regno di Dio, sia il rifiuto totale della dimensione politica e civile. I Fori, con la loro funzione di luoghi della vita pubblica, potevano essere letti in questa prospettiva: erano espressione della città terrena, con tutte le sue ambiguità e le sue contraddizioni, ma potevano anche essere trasformati, orientati verso fini più alti, messi al servizio della città celeste.

Quando camminiamo tra le rovine dei Fori, possiamo immaginare la vita che animava questi spazi nei secoli della Roma antica. Il Foro Romano era attraversato dalla Via Sacra, la strada che i cortei

trionfali percorrevano quando un generale vittorioso tornava dalla guerra. Il trionfo romano era una celebrazione grandiosa: il generale sfilava su un carro dorato, preceduto dai prigionieri in catene e seguito dai suoi soldati, mentre la folla acclamava e i sacerdoti offrivano sacrifici agli dei. Era un'esaltazione della potenza militare, una manifestazione dell'orgoglio civico, una dichiarazione della superiorità di Roma su tutti gli altri popoli.

Il cristianesimo guardò a questa tradizione del trionfo con sentimenti ambivalenti. Da un lato, non poteva accettare la violenza, l'umiliazione dei vinti, la celebrazione della guerra. Dall'altro lato, riconobbe nella struttura stessa del trionfo una forma che poteva essere trasformata e applicata a una realtà diversa. La liturgia cristiana sviluppò infatti una concezione del "trionfo di Cristo" che rovesciava completamente il significato del trionfo romano. Cristo trionfa non attraverso la vittoria militare, ma attraverso la morte in croce. Il suo corteo trionfale non è composto da prigionieri umiliati, ma da peccatori liberati. La sua corona non è di alloro, ma di spine. La sua esaltazione passa attraverso l'abbassamento supremo.

Questa trasformazione del simbolismo del trionfo è testimoniata in modo eloquente da alcuni testi patristici. Giovanni Crisostomo, in una delle sue omelie, descrive Cristo come un generale vittorioso che entra nella città celeste dopo aver sconfitto la morte e il peccato. Ma sottolinea che questa vittoria è stata ottenuta attraverso il dono di sé, attraverso l'obbedienza al Padre, attraverso l'amore che non si arrende nemmeno davanti alla croce. Il trionfo cristiano è quindi un anti-trionfo, una sovversione radicale di tutti i criteri mondani di successo e di grandezza.

Quando oggi attraversiamo la Via Sacra, non vediamo più i cortei trionfali degli imperatori. Vediamo soltanto le pietre consunte, le colonne spezzate, i resti frammentari di un mondo che non esiste più. Ma possiamo anche cercare di immaginare come i primi cristiani vedessero questo spazio. Per loro, la Via Sacra non era soltanto il luogo dei trionfi pagani: era anche il luogo dove molti martiri erano stati condotti al supplizio, il luogo dove la testimonianza cristiana si era manifestata attraverso il sangue versato.

La tradizione agiografica, anche se spesso difficilmente verificabile sul piano storico, conserva la memoria di molti martiri giustiziati nel Foro o nelle sue vicinanze. Questi racconti, al di là della loro attendibilità fattuale, ci dicono qualcosa di importante sulla memoria cristiana di questi luoghi. Il Foro, che era stato teatro del potere imperiale, diventa anche teatro della resistenza cristiana, luogo dove la fede si oppone alla violenza, dove la testimonianza del Vangelo si scontra con la pretesa totalitaria dello stato.

Il Tempio di Antonino e Faustina, uno degli edifici meglio conservati del Foro Romano, venne trasformato in chiesa cristiana già nell'VIII secolo con il titolo di San Lorenzo in Miranda. Questa trasformazione è particolarmente significativa perché mantiene visibili le strutture originarie del tempio pagano: le colonne, il frontone, l'iscrizione dedicatoria. La chiesa cristiana non cancella il tempio pagano, ma si sovrappone ad esso, creando una stratificazione che è insieme materiale e simbolica.

San Lorenzo, il diacono martire che abbiamo già incontrato sul Viminale, ritorna qui a parlarci. La dedicazione di questa chiesa a Lorenzo non è casuale. Lorenzo era il diacono che aveva proclamato che i veri tesori della Chiesa sono i poveri. Collocarlo qui, nel cuore del Foro dove si amministrava la ricchezza dell'impero, dove si stipulavano i contratti commerciali, dove si batteva moneta, era un modo di affermare una scala di valori alternativa. La ricchezza vera non è quella che si accumula, ma quella che si dona. Il tesoro autentico non sta nell'oro, ma nelle persone.

Il Tempio di Vesta, con la sua forma circolare caratteristica, custodiva il fuoco sacro della città. Le Vestali, vergini consacrate alla dea, avevano il compito di mantenere sempre acceso questo fuoco, simbolo della continuità e della sopravvivenza di Roma. Se il fuoco si fosse spento, sarebbe stato un presagio terribile per la città. Le Vestali godevano di grandi privilegi, ma erano anche sottoposte a una disciplina severissima: se venivano meno al voto di castità, erano condannate a essere sepolte vive.

Quando il cristianesimo prevalse, il culto di Vesta cessò e il fuoco sacro si spense. Ma l'idea di un fuoco che non deve mai estinguersi, di una fiamma che deve essere custodita attraverso i secoli,

passò nella tradizione cristiana in forme nuove. La lampada che arde continuamente davanti al tabernacolo, la luce pasquale che viene accesa ogni anno nella veglia della Resurrezione, le candele che ardono davanti alle immagini sacre: tutto questo riprende in qualche modo l'intuizione antica del fuoco come simbolo di presenza, di vita, di continuità.

Ma c'è anche una differenza fondamentale. Il fuoco di Vesta doveva essere custodito dalle Vestali attraverso una vigilanza continua e ansiosa, perché la sua estinzione avrebbe significato la fine di Roma. Il fuoco cristiano, invece, anche quando si spegne può sempre essere riacceso, perché la sua fonte non è umana ma divina. Cristo è "lux mundi", la luce del mondo, e questa luce non può essere vinta dalle tenebre. La differenza non è piccola: da un lato c'è l'angoscia della conservazione, dall'altro c'è la fiducia nella rigenerazione continua.

Il Foro era anche il luogo del commercio. I portici che lo circondavano ospitavano botteghe di ogni tipo: cambiavalute, mercanti di stoffe, venditori di libri, artigiani. La vita economica della città pulsava qui, in un intreccio continuo di transazioni, contratti, scambi. Il denaro circolava abbondante, le fortune si facevano e si perdevano, le ambizioni si scontravano con le necessità della sopravvivenza quotidiana.

Il cristianesimo primitivo ebbe un rapporto complesso con il denaro e con il commercio. Da un lato, Gesù aveva pronunciato parole durissime contro la ricchezza: "Non potete servire Dio e mammona", "È più facile che un cammello passi per la cruna di un ago che un ricco entri nel regno dei cieli". Dall'altro lato, molti dei primi cristiani erano commercianti, artigiani, persone che dovevano guadagnarsi da vivere e che partecipavano alla vita economica della città. Come conciliare la radicalità del messaggio evangelico con le necessità della vita ordinaria?

I Padri della Chiesa svilupparono una riflessione articolata su questo tema. Clemente Alessandrino, nel suo scritto "Quale ricco si salverà?", sostenne che la ricchezza in sé non è un male, ma che tutto dipende dall'uso che se ne fa e dal rapporto interiore che si ha con essa. Un ricco può salvarsi se usa i suoi beni per aiutare i poveri, se non si attacca alla ricchezza, se la considera un prestito ricevuto da Dio e da amministrare secondo la sua volontà. Un povero può invece dannarsi se desidera ardentemente la ricchezza, se invidia i ricchi, se mette il denaro al centro della propria vita anche se non lo possiede.

Questa posizione di Clemente cercava di mantenere insieme la radicalità evangelica e il realismo pastorale. Non tutti i cristiani potevano vendere tutto e darlo ai poveri: alcuni dovevano continuare a lavorare, a commerciare, a gestire patrimoni. Ma dovevano farlo con un atteggiamento interiore diverso, con il distacco del cuore, con la disponibilità a condividere, con la consapevolezza che la vera ricchezza sta altrove.

Basilio di Cesarea fu più radicale. In una delle sue omelie più famose, pronunciata durante una carestia, tuonò contro i ricchi che accumulavano grano per farlo salire di prezzo, mentre i poveri morivano di fame. "Il pane che tieni per te appartiene agli affamati", disse Basilio, "il mantello che conservi nell'armadio appartiene ai nudi, le scarpe che non usi appartengono agli scalzi, il denaro che tieni nascosto appartiene ai bisognosi". Questa denuncia profetica affermava che la proprietà privata non è un diritto assoluto, ma è subordinata alla destinazione universale dei beni: Dio ha creato la terra e i suoi frutti per tutti gli uomini, non soltanto per alcuni.

Queste voci profetiche risuonarono anche nei Fori, dove alcuni predicatori cristiani presero a denunciare l'ingiustizia della distribuzione della ricchezza, la corruzione del commercio, l'usura che opprimeva i poveri. Non erano voci isolate o marginali: erano espressione di una tensione che attraversava tutta la comunità cristiana, tra la necessità di vivere nel mondo e la chiamata a trasformarlo secondo il Vangelo.

La Basilica Emilia e la Basilica Giulia, grandi edifici che delimitavano il Foro Romano sui lati lunghi, erano i luoghi dove si amministrava la giustizia. Qui i magistrati romani ascoltavano le cause, pronunciavano sentenze, dirimevano controversie. Il diritto romano, con la sua elaborazione sofisticata e la sua pretesa di universalità, rappresenta uno dei contributi più duraturi di Roma alla civiltà occidentale. Molti principi del diritto moderno derivano direttamente dal diritto romano: la presunzione di innocenza, il diritto alla difesa, la distinzione tra diritto pubblico e diritto privato.

Il cristianesimo riconobbe il valore di questa tradizione giuridica romana, ma la sottopose anche a una critica radicale. Paolo di Tarso, nelle sue lettere, ammoniva i cristiani a non portarsi in giudizio davanti ai tribunali pagani, ma a dirimere le loro controversie all'interno della comunità. Questa esortazione non nasceva da un rifiuto della giustizia in quanto tale, ma dalla consapevolezza che la giustizia dei tribunali era spesso corrotta, che i poveri non potevano permettersi buoni avvocati, che le sentenze erano influenzate dal denaro e dal potere.

Ma Paolo proponeva anche qualcosa di più: una giustizia alternativa, fondata non sul diritto ma sull'amore, non sulla rivendicazione dei propri diritti ma sulla disponibilità al perdono. "Perché non subire piuttosto l'ingiustizia?", scrive Paolo ai Corinzi, "Perché non lasciarsi piuttosto privare di ciò che vi appartiene?". Questa prospettiva rovesciava completamente la logica giuridica romana, che era fondata proprio sulla difesa dei propri diritti, sulla rivendicazione di ciò che spettava a ciascuno secondo la legge.

Eppure, anche qui la storia ha mostrato che le cose sono più complesse di quanto potrebbe sembrare. Quando il cristianesimo divenne religione dell'impero, non poté abolire i tribunali o rinunciare all'amministrazione della giustizia. Dovette invece cercare di cristianizzare il diritto, di introdurre principi evangelici nella legislazione, di orientare la giustizia verso la misericordia senza rinunciare alla tutela dei diritti dei più deboli. Questa fu un'operazione complessa e mai pienamente riuscita, ma che lasciò tracce importanti.

La proibizione dei combattimenti gladiatori, per esempio, fu una vittoria del cristianesimo contro una delle forme più atroci di spettacolo violento della Roma antica. Il Colosseo, che sorge non lontano dai Fori, era stato teatro di innumerevoli uccisioni: gladiatori che si combattevano a morte, condannati dati in pasto alle belve, esecuzioni pubbliche trasformate in spettacolo. Il cristianesimo considerava tutto questo abominevole, una manifestazione della barbarie pagana che doveva essere superata.

La tradizione racconta che fu un monaco, Telemaco, a provocare la fine dei giochi gladiatori. Sceso nell'arena per separare i combattenti, fu lapidato dalla folla inferocita. Ma l'imperatore Onorio, colpito da questo gesto profetico, decretò l'abolizione dei combattimenti. Il racconto ha probabilmente elementi leggendari, ma testimonia comunque la convinzione cristiana che il martirio di un testimone può cambiare la storia, che la morte di un innocente può far cessare la violenza.

Quando oggi visitiamo i Fori e il Colosseo, non vediamo più scorrere il sangue, non sentiamo più le grida della folla assetata di violenza. Ma possiamo chiederci se le forme della violenza siano davvero scomparse o se abbiano soltanto assunto forme diverse, più sottili forse ma non meno insidiose. La nostra società conosce forme di spettacolarizzazione della sofferenza altrui, conosce la mercificazione dei corpi, conosce l'indifferenza verso la morte degli altri quando avviene lontano dai nostri occhi. La profezia cristiana deve continuare a denunciare queste forme di violenza, deve continuare a opporsi alla logica dello spettacolo e del consumo che riduce le persone a oggetti.

Il Foro di Traiano, il più monumentale dei Fori Imperiali, merita una riflessione particolare.

Costruito all'inizio del II secolo, rappresentava il culmine dell'architettura romana, una manifestazione grandiosa della potenza dell'impero al suo apogeo. La Basilica Ulpia, la più grande basilica mai costruita a Roma, poteva contenere migliaia di persone. La Colonna Traiana, con il suo fregio spiraleico che narra le campagne dell'imperatore in Dacia, è un capolavoro dell'arte narrativa romana. Le biblioteche che fiancheggiavano la colonna conservavano i testi greci e latini, testimoniando l'importanza che Roma attribuiva alla cultura e alla memoria scritta.

Ma tutto questo splendore venne costruito con il bottino delle guerre di conquista, con il lavoro degli schiavi, con la devastazione di popoli interi. La Dacia fu conquistata al prezzo di migliaia di morti, la sua popolazione fu ridotta in schiavitù, le sue ricchezze furono saccheggiate per finanziare i monumenti di Roma. La grandezza dell'impero si fondava sulla violenza, sulla sottomissione dei popoli conquistati, sulla negazione della dignità di chiunque non fosse cittadino romano.

Il cristianesimo non poté ignorare questa contraddizione. Agostino, nelle sue riflessioni sulla storia romana, non nascose le violenze e le ingiustizie che avevano accompagnato l'espansione dell'impero. Ma riconobbe anche che la "pax romana", per quanto fondata sulla forza, aveva

permesso la diffusione del Vangelo, aveva creato le condizioni materiali perché il messaggio cristiano potesse raggiungere i confini del mondo conosciuto. La provvidenza divina aveva saputo trarre il bene anche dal male, aveva utilizzato anche strumenti imperfetti per realizzare i suoi disegni.

Questa visione provvidenzialistica della storia è stata molto discussa e criticata, perché rischia di giustificare il male in nome di un bene superiore. Ma Agostino non intendeva legittimare le violenze romane: intendeva piuttosto mostrare come Dio, nella sua sapienza infinita, sappia orientare anche gli eventi più tenebroosi verso un compimento che li trascende. Questo non toglie la responsabilità morale di chi ha compiuto il male, non cancella l'ingiustizia subito dalle vittime, ma permette di guardare alla storia con uno sguardo di speranza, che non si arrende davanti all'apparente trionfo del male.

Quando oggi camminiamo nel Foro di Traiano, quando alziamo lo sguardo verso la colonna con le sue scene di battaglia, possiamo lasciarci interrogare da questa complessità. La bellezza artistica è innegabile: la perizia tecnica degli scultori, l'equilibrio delle proporzioni, la forza narrativa delle immagini sono straordinarie. Ma questa bellezza è inseparabile dalla violenza che racconta, dal sangue versato nelle guerre di conquista, dalla sofferenza dei vinti. Come è possibile apprezzare la bellezza senza dimenticare il dolore? Come è possibile conservare la memoria senza cadere nella nostalgia di un passato idealizzato?

La pedagogia cristiana ci insegna che la verità storica non può mai essere semplificata. Dobbiamo essere capaci di tenere insieme gli opposti, di riconoscere le grandezze senza nascondere le miserie, di apprezzare i doni ricevuti senza dimenticare il prezzo pagato da altri. Questa capacità di complessità, questa disponibilità a vivere nella tensione senza cercare soluzioni troppo facili, è forse una delle lezioni più importanti che i Fori possono insegnarci.

Le chiese cristiane che sorsero nei Fori e nelle loro vicinanze testimoniano questo sforzo di integrazione critica. Non cancellarono semplicemente il passato pagano, ma cercarono di trasformarlo, di dargli un significato nuovo, di orientarlo verso Cristo. Santi Cosma e Damiano, la chiesa che venne ricavata all'inizio del VI secolo da un edificio romano, conserva uno dei mosaici paleocristiani più belli di Roma. Cristo appare nel catino absidale come un giovane maestro che cammina sulle nuvole, mentre i santi Cosma e Damiano, medici e martiri, gli vengono presentati da Pietro e Paolo. È un'immagine di trasfigurazione: il luogo che aveva celebrato il potere imperiale celebra ora la sovranità di Cristo, che non si impone con la forza ma si manifesta attraverso la testimonianza dei martiri.

I santi Cosma e Damiano erano medici che curavano gratuitamente i malati. La tradizione li chiama "anargiri", senza denaro, perché rifiutavano qualsiasi compenso per le loro cure. Furono martirizzati durante le persecuzioni, ma la loro memoria rimase viva soprattutto per questo gesto di gratuità radicale. Dedicare loro una chiesa nel cuore dei Fori, dove il denaro circolava abbondante e dove il commercio era una delle attività principali, era un modo di affermare che esiste un'altra economia possibile, un'economia del dono che non cerca il profitto ma la comunione.

La gratuità è infatti uno dei temi centrali della riflessione cristiana sull'economia e sulla vita sociale. Il dono di Dio è gratuito: non lo meritiamo, non possiamo conquistarlo, possiamo soltanto riceverlo con gratitudine. E questa gratuità ricevuta deve tradursi in gratuità donata: ciò che abbiamo ricevuto gratuitamente dobbiamo darlo gratuitamente. I santi Cosma e Damiano incarnavano questa logica del dono: le loro competenze mediche, che avrebbero potuto fruttare loro ricchezza e prestigio, venivano messe al servizio di tutti senza chiedere nulla in cambio.

Ma la gratuità non significa improvvisazione o diletterismo. Cosma e Damiano erano medici competenti, avevano studiato, si erano formati, conoscevano la loro arte. La gratuità del dono non dispensa dalla serietà della preparazione, dall'eccellenza della prestazione, dall'impegno a fare bene ciò che si fa. Anzi, proprio perché il servizio non è motivato dal denaro ma dall'amore, deve essere ancora più accurato, ancora più attento, ancora più rispettoso della dignità di chi lo riceve.

Questa intuizione può parlare ai giovani di oggi in modo molto concreto. Molti giovani sono attratti dall'idea del volontariato, del servizio gratuito, dell'impegno sociale. Ma talvolta questa generosità

rischia di rimanere velleitaria se non si accompagna a una formazione seria, a un'acquisizione di competenze, a un apprendimento paziente. I santi Cosma e Damiano ci ricordano che la carità cristiana non è soltanto buona volontà, ma è anche professionalità, competenza, capacità di servire in modo efficace.

Il Foro, con la sua funzione di luogo pubblico aperto a tutti, può anche suggerirci una riflessione sulla dimensione comunitaria della fede. Il cristianesimo primitivo si riuniva nelle case private, in comunità piccole e raccolte. Ma quando il numero dei credenti crebbe e il cristianesimo divenne religione dell'impero, si pose il problema di come dare una forma pubblica alla fede, di come celebrare liturgie che potessero accogliere migliaia di persone, di come creare spazi che fossero insieme sacri e accessibili.

Le grandi basiliche cristiane che vennero costruite a Roma a partire dal IV secolo ripresero in parte la tipologia architettonica delle basiliche romane, grandi edifici rettangolari divisi in navate da colonnati. Ma trasformarono anche profondamente il significato di questi spazi. La basilica romana era un luogo dove si amministrava la giustizia, si concludevano affari, si tenevano riunioni pubbliche. La basilica cristiana era invece il luogo dell'assemblea eucaristica, dove il popolo di Dio si riuniva per celebrare la morte e la resurrezione del Signore.

Questa trasformazione non era soltanto funzionale. Era anche simbolica. La basilica cristiana voleva dire che la Chiesa è una realtà pubblica, non una setta esoterica riservata a pochi iniziati. Il Vangelo è annunciato a tutti, la salvezza è offerta a tutti, l'assemblea eucaristica è aperta a tutti i battezzati. Certo, esistevano i catecumeni che dovevano ancora prepararsi al battesimo, esistevano i penitenti che erano temporaneamente esclusi dall'eucaristia. Ma il movimento fondamentale era verso l'inclusione, verso l'accoglienza, verso l'apertura.

Quando oggi entriamo in una basilica romana e vediamo la vastità dello spazio, la molteplicità delle cappelle, la ricchezza delle decorazioni, possiamo interrogarci su che cosa significhi questa monumentalità. Da un lato, esprime certamente una concezione gloriosa della Chiesa, una volontà di manifestare attraverso l'arte e l'architettura la grandezza di Dio. Dall'altro lato, può anche diventare ostacolo: lo spazio troppo vasto può diventare freddo, la ricchezza delle decorazioni può distrarre dalla semplicità del Vangelo, la magnificenza può allontanare i poveri che non si sentono a loro agio in ambienti così sontuosi.

Questa tensione attraversa tutta la storia dell'architettura cristiana e non trova soluzioni definitive. Ogni epoca ha cercato di rispondere a suo modo, privilegiando ora la semplicità ora la magnificenza, ora l'intimità ora la monumentalità. Ma forse la domanda importante non è tanto quale stile architettonico sia più cristiano, quanto piuttosto quale uso facciamo degli spazi, come li abitiamo, come li viviamo.

Una basilica magnifica può essere vissuta in modo evangelico se diventa davvero luogo di accoglienza per tutti, se i poveri vi trovano rifugio, se la bellezza è messa al servizio della preghiera e non dell'ostentazione. Una cappella modesta può invece tradire il Vangelo se diventa luogo di esclusione, se riserva l'accesso a pochi privilegiati, se la semplicità esteriore nasconde una chiusura del cuore.

I Fori ci interrogano anche su un altro aspetto fondamentale: il rapporto tra memoria e futuro. I Romani erano ossessionati dalla conservazione della memoria. I monumenti che costruivano volevano sfidare il tempo, volevano tramandare ai posteri il ricordo delle imprese compiute, volevano assicurare una forma di immortalità attraverso la pietra e il bronzo. Le iscrizioni che coprivano i monumenti celebravano le vittorie militari, elencavano le cariche ricoperte, ricordavano le opere pubbliche finanziate.

Questa cura della memoria era espressione di una concezione ciclica del tempo, dove il passato glorioso doveva essere continuamente rievocato per dare senso al presente e orientare il futuro. Ma era anche espressione di un'angoscia: l'angoscia dell'oblio, la paura che tutto venga dimenticato, che la grandezza di Roma possa un giorno scomparire senza lasciare traccia.

Il cristianesimo introdusse una concezione diversa del tempo. Il tempo non è più ciclico ma lineare, orientato verso un compimento futuro, verso la venuta del Regno. Il passato non deve essere

semplicemente conservato e ripetuto, ma deve essere integrato in una storia di salvezza che attraversa i secoli e che trova il suo senso in Cristo. La memoria cristiana non è nostalgia del passato, ma è anamnesi, memoriale che rende presente nel oggi l'evento salvifico della morte e resurrezione di Cristo.

Eppure, anche il cristianesimo ha dovuto confrontarsi con il problema della conservazione della memoria. Le reliquie dei martiri, le basiliche costruite sui loro sepolcri, le liturgie che celebrano le loro feste: tutto questo è espressione del bisogno di non dimenticare, di mantenere viva la memoria dei testimoni, di creare una continuità tra le generazioni. Ma questa memoria cristiana è sempre orientata verso il futuro, verso la promessa, verso l'attesa del ritorno del Signore.

Quando oggi camminiamo tra le rovine dei Fori, possiamo riflettere su che cosa significhi conservare la memoria in un'epoca come la nostra, caratterizzata da una rapidità di cambiamento che sembra cancellare il passato. I giovani di oggi vivono in un presente continuo, dove tutto è immediatamente accessibile ma anche immediatamente superato, dove l'informazione circola alla velocità della luce ma si dimentica altrettanto rapidamente. Come è possibile in questo contesto educare alla memoria, trasmettere una tradizione, creare un senso di continuità con il passato?

I Fori possono diventare uno strumento pedagogico prezioso proprio per affrontare questa sfida. Sono luoghi che manifestano in modo tangibile la stratificazione del tempo, dove le diverse epoche si sono sovrapposte lasciando ciascuna le proprie tracce. Camminare tra queste rovine significa fare esperienza fisica della durata, della permanenza, del fatto che ciò che è stato continua in qualche modo a essere, che il passato non scompare completamente ma continua a parlarci.

Ma questa esperienza non deve tradursi in una fuga nostalgica verso il passato. Deve invece aiutarci a comprendere che siamo parte di una storia più grande di noi, che quanto facciamo oggi si iscrive in una tradizione che ci precede e ci supera, che le nostre scelte hanno un peso che va oltre l'immediato. Questa consapevolezza può generare un senso di responsabilità: siamo custodi di un'eredità che dobbiamo trasmettere, ma siamo anche chiamati a trasformarla creativamente, a integrarla con il nuovo, a non lasciarla cristallizzare in forme morte.

La fenomenologia ci insegna che ogni comprensione è sempre interpretazione, che non esiste uno sguardo neutro sul passato, che la memoria è sempre ricostruzione. Quando visitiamo i Fori, non vediamo semplicemente ciò che era: vediamo ciò che le generazioni successive hanno voluto conservare, hanno scelto di valorizzare, hanno interpretato in modi diversi. Le rovine che oggi ammiriamo sono il risultato di secoli di abbandono, di scavi archeologici, di restauri, di ricostruzioni. Sono quindi già interpretazioni, letture, narrazioni.

Questa consapevolezza ermeneutica non deve portarci al relativismo, all'idea che tutte le interpretazioni siano equivalenti. Esistono criteri di verità storica, esistono dati oggettivi che vanno rispettati, esistono interpretazioni più attendibili e interpretazioni meno attendibili. Ma dobbiamo anche riconoscere che l'accesso al passato è sempre mediato, che la memoria è sempre selettiva, che il modo in cui raccontiamo la storia dice qualcosa anche di noi, delle nostre domande, dei nostri valori.

Quando raccontiamo ai giovani la storia dei Fori, possiamo scegliere di enfatizzare la grandezza di Roma, la sua capacità organizzativa, il suo diritto, la sua architettura. Oppure possiamo scegliere di mettere in luce le vittime dell'espansione romana, gli schiavi che costruirono i monumenti, i popoli conquistati e sottomessi. O ancora, possiamo cercare di tenere insieme questi diversi aspetti, mostrando la complessità della storia, il fatto che grandezza e violenza sono spesso intrecciate in modo inestricabile.

La scelta che facciamo non è neutra: dice qualcosa sui valori che vogliamo trasmettere, sulla visione del mondo che consideriamo importante condividere. Se vogliamo educare alla giustizia, alla solidarietà con gli ultimi, all'attenzione verso le vittime della storia, dovremo dare voce anche a coloro che di solito non hanno voce nei libri di storia, a coloro che hanno subito la violenza e l'ingiustizia.

La teologia della liberazione, sviluppatasi soprattutto in America Latina nella seconda metà del Novecento, ha proposto di rileggere la storia dalla parte degli oppressi, di dare voce ai poveri, di

riconoscere Cristo nel volto dei crocifissi della storia. Questa prospettiva può illuminare anche la nostra visita ai Fori: non guardare soltanto ai monumenti dei potenti, ma cercare di immaginare la vita di coloro che qui lavoravano, soffrivano, lottavano per sopravvivere.

Dove abitavano gli schiavi che costruivano i templi? Come vivevano i lavoratori giornalieri che si radunavano nel Foro sperando di trovare un ingaggio? Che ne era delle donne, che nella società romana avevano pochissimi diritti e scarsissima visibilità pubblica? Queste domande possono aprire prospettive nuove, possono farci vedere i Fori con occhi diversi, possono rendere la storia più umana e meno monumentale.

Il Vangelo ci invita continuamente a questo cambio di prospettiva. Maria, nel Magnificat, canta che Dio "ha rovesciato i potenti dai troni, ha innalzato gli umili". Gesù dice che "gli ultimi saranno i primi e i primi saranno gli ultimi". Questa sovversione dei criteri mondani di valore deve tradursi anche nel modo in cui leggiamo la storia, nel modo in cui visitiamo i luoghi, nel modo in cui trasmettiamo la memoria.

Quando lasciamo i Fori per dirigerci verso le sette basiliche, che saranno il tema della prossima tappa del nostro cammino, portiamo con noi le domande che questi luoghi hanno suscitato. Come vivere la dimensione pubblica della fede senza tradire la radicalità del Vangelo? Come assumere responsabilità senza cedere alla seduzione del potere? Come conservare la memoria senza rimanere prigionieri del passato? Come apprezzare la bellezza senza dimenticare le vittime?

Sono domande che non ammettono risposte facili, che richiedono un discernimento continuo, che devono essere affrontate sempre di nuovo in ogni epoca e in ogni contesto. Ma sono anche domande necessarie, domande che ci tengono vigili, che ci impediscono di adagiarci in soluzioni comode, che ci spingono a cercare sempre una fedeltà più piena al Vangelo.

I Fori, con la loro grandezza e le loro contraddizioni, con la loro bellezza e le loro ombre, ci hanno mostrato che la storia è sempre complessa, che il bene e il male sono spesso intrecciati, che la testimonianza cristiana deve sapersi muovere in questa complessità senza perdere la propria identità. Quando ora ci avviamo verso le basiliche, cerchiamo di vedere in questi edifici sacri non soltanto monumenti artistici o testimonianze archeologiche, ma luoghi vivi dove la fede di generazioni di credenti ha trovato espressione, dove la ricerca di Dio ha assunto forme concrete, dove la tensione tra cielo e terra continua a manifestarsi.

Le basiliche che visiteremo sono state costruite in epoche diverse, esprimono spiritualità diverse, hanno storie diverse. Ma tutte hanno in comune il fatto di essere luoghi di raduno, di assemblea, di comunione. Sono spazi che dicono che la fede cristiana non è mai soltanto individuale, ma è sempre anche comunitaria, ecclesiale, condivisa. Dopo aver attraversato i Fori, luoghi dell'assemblea civica, ci prepariamo ad entrare nelle basiliche, luoghi dell'assemblea ecclesiale. E ci chiediamo: quale continuità e quale rottura esiste tra questi due modi di radunarsi? Quale dialogo e quale tensione? Quale mutua fecondazione e quale reciproca critica?

Queste domande ci accompagneranno nei prossimi passi del nostro pellegrinaggio attraverso Roma, mentre continuiamo a cercare di comprendere come la fede cristiana si è incarnata in questa città, come ha trasformato i luoghi ereditati dall'antichità, come ha creato spazi nuovi, come ha cercato di vivere nel mondo senza essere del mondo.