

QUARTA PARTE

LE SETTE BASILICHE

Septem ecclesiae



CAPITOLO 16

San Giovanni in Laterano: La madre di tutte le chiese

Quando si lascia il cuore antico dei Fori e ci si dirige verso la periferia orientale della città, il paesaggio urbano cambia gradualmente. Le strade si allargano, gli edifici si diradano, e improvvisamente, dopo aver percorso la via che costeggia le mura aureliane, si apre davanti agli occhi una vastità inattesa. La piazza del Laterano si distende ampia e luminosa, e al centro di questo spazio la basilica si erge con una solennità che non ha bisogno di ostentazione. La facciata settecentesca, con le sue statue colossali di Cristo e dei santi che si stagliano contro il cielo, non nasconde ma anzi dichiara apertamente l'identità di questo luogo: qui sta la cattedrale di Roma, la chiesa del vescovo della città, la madre e il capo di tutte le chiese dell'Urbe e del mondo. L'iscrizione che corre sul frontone lo proclama senza esitazioni: "Sacrosancta Lateranensis ecclesia omnium urbis et orbis ecclesiarum mater et caput". È una dichiarazione di primato che potrebbe suonare arrogante, se non fosse radicata in una storia millenaria, se non portasse il peso di secoli di testimonianza, se non custodisse la memoria di un passaggio fondamentale nella storia del cristianesimo. San Giovanni in Laterano non è soltanto una basilica tra le altre, per quanto magnifica. È il luogo dove il cristianesimo, uscendo dalle catacombe e dalle case private, assunse per la prima volta una forma pubblica, visibile, monumentale. È il luogo dove la Chiesa ricevette dall'imperatore Costantino il riconoscimento ufficiale, lo spazio per celebrare liberamente, la possibilità di esistere alla luce del sole.

Ma questa storia gloriosa porta con sé anche un'ombra, una domanda inquietante che attraversa i secoli e che ancora oggi interpella chiunque varchi la soglia di questa basilica: che cosa significa

per la Chiesa passare dalla persecuzione al potere? Che cosa comporta ricevere doni dall'imperatore, abitare palazzi, amministrare ricchezze? Come è possibile mantenere la purezza del Vangelo quando si è accolti nei saloni del potere? La storia del Laterano è intessuta di questa tensione, di questo dramma che non ha mai trovato una soluzione definitiva ma che ha generato continue interrogazioni, conversioni, riforme, ritorni alle origini.

Il luogo stesso dove sorge la basilica porta un nome che rimanda a una famiglia aristocratica romana, i Laterani, che possedevano qui vasti terreni e una domus signorile. Questa proprietà passò nelle mani imperiali e Costantino la donò al vescovo di Roma, Milziade, affinché vi stabilisse la sua residenza e vi costruisse una chiesa. Era il 313, l'anno dell'editto di Milano che poneva fine alle persecuzioni e garantiva la libertà di culto ai cristiani. La donazione costantiniana segnò una svolta epocale: per la prima volta un imperatore romano non soltanto tollerava il cristianesimo, ma lo favoriva attivamente, gli offriva spazi, lo sosteneva materialmente.

Gli storici hanno discusso a lungo sulle motivazioni di Costantino. Fu una conversione autentica, un'illuminazione spirituale come racconta la leggenda del sogno prima della battaglia di Ponte Milvio? Fu un calcolo politico, il riconoscimento che il cristianesimo era ormai una forza così diffusa nell'impero che conveniva averla come alleata piuttosto che come nemica? Fu una combinazione di sincerità religiosa e di pragmatismo politico? Probabilmente non sapremo mai con certezza cosa passasse nel cuore di Costantino. Ma quello che possiamo dire è che il suo gesto ebbe conseguenze immense, che trasformarono radicalmente il volto del cristianesimo e della Chiesa.

La costruzione della basilica lateranense avvenne in tempi relativamente rapidi. Costantino mise a disposizione risorse abbondanti: marmi preziosi, colonne antiche recuperate da edifici pagani, maestranze esperte. La basilica che venne inaugurata negli anni Venti del IV secolo era un edificio imponente, a cinque navate, con un'abside monumentale e un battistero separato. Non seguiva il modello dei templi pagani, che erano concepiti come dimore delle divinità accessibili soltanto ai sacerdoti. Seguiva invece il modello delle basiliche civili romane, grandi sale rettangolari dove si amministrava la giustizia e si tenevano assemblee pubbliche. Ma questa forma architettonica venne trasfigurata: non più luogo del giudizio umano, ma luogo del raduno del popolo di Dio; non più spazio del potere civile, ma spazio della celebrazione eucaristica.

L'interno della basilica doveva apparire straordinario agli occhi dei primi cristiani che vi entrarono. Abituati a riunirsi in case private, in stanze modeste, in luoghi nascosti per sfuggire alla persecuzione, si trovarono improvvisamente in uno spazio vastissimo, luminoso, adorno di marmi e di mosaici. Quale effetto produsse questa trasformazione? Certamente un senso di liberazione, di gioia, di gratitudine verso Dio che aveva condotto il suo popolo fuori dall'oppressione. Ma forse anche un certo disorientamento, una domanda non esplicitata: è davvero questo che Gesù voleva? Il Maestro che non aveva dove posare il capo, che era nato in una mangiatoia e morto su una croce, avrebbe riconosciuto se stesso in questa magnificenza?

I Padri della Chiesa del IV secolo si posero questa domanda in modi diversi. Alcuni, come Eusebio di Cesarea, videro nell'impero cristiano il compimento della storia della salvezza, la realizzazione delle promesse messianiche, l'avvento di un'era nuova dove finalmente il Vangelo poteva essere annunciato liberamente. Altri, come Gerolamo, mantennero un atteggiamento più critico, ricordando che il vero tesoro della Chiesa non sta negli edifici materiali ma nella santità dei credenti, che la magnificenza esteriore non sostituisce la conversione interiore.

Ma fu soprattutto nel monachesimo che si manifestò una forma di resistenza profetica rispetto a questa mondanizzazione della Chiesa. Proprio mentre a Roma si costruivano basiliche sempre più sontuose, in Egitto, in Siria, in Cappadocia migliaia di uomini e donne si ritiravano nel deserto per vivere in povertà assoluta, in preghiera continua, in ascesi radicale. Antonio abate, Pacomio, i Padri del deserto: questi nomi rappresentano un'altra via, una scelta di marginalità volontaria, un rifiuto di ogni compromesso con il potere.

La tensione tra questi due modelli di cristianesimo – quello pubblico, istituzionale, inserito nelle strutture dell'impero, e quello monastico, marginale, profetico – attraversa tutta la storia successiva e trova nel Laterano un simbolo eloquente. La basilica è insieme segno di una vittoria e occasione di

una tentazione. Vittoria perché finalmente i cristiani possono celebrare apertamente, possono costruire luoghi di culto dignitosi, possono annunciare il Vangelo senza timore. Tentazione perché questa libertà può trasformarsi in privilegio, questa ricchezza può generare avidità, questo potere può corrompersi in dominio.

Il battistero del Laterano, il più antico di Roma e modello per innumerevoli battisteri successivi, ci offre una chiave interpretativa importante. La sua forma ottagonale, che riprende il simbolismo del numero otto come cifra della resurrezione e della vita nuova, dichiara che il centro della vita cristiana rimane il battesimo, la morte e resurrezione con Cristo, la rinascita dall'acqua e dallo Spirito. Per quanto magnifiche possano essere le basiliche, per quanto ricca possa diventare la Chiesa, ciò che conta è questo passaggio, questa trasformazione radicale dell'esistenza che il battesimo significa e realizza.

La vasca battesimale antica, abbastanza grande da permettere l'immersione completa, ricorda che il battesimo era vissuto come un vero e proprio morire e risorgere. Il catecumeno scendeva nell'acqua, si immergeva completamente, riemergeva come creatura nuova. Questo gesto drammatico, questo coinvolgimento totale del corpo, questa esperienza fisica della morte e della vita, non dovevano essere dimenticati anche quando la Chiesa diventava potente e ricca. Il battesimo rimaneva il memoriale permanente di una chiamata alla conversione continua, di una fedeltà che non può mai darsi per scontata.

San Leone Magno, papa nella metà del V secolo, pronunciò alcune delle sue più belle omelie proprio nel battistero lateranense durante la Veglia pasquale. In queste omelie, Leone insisteva sul fatto che il battesimo imprime un carattere permanente, crea un'identità nuova che non può essere cancellata. "Riconosci, o cristiano, la tua dignità", diceva Leone ai neofiti, "e, fatto partecipe della natura divina, non voler tornare all'antica bassezza con una condotta indegna". Questa esortazione conserva tutta la sua forza anche oggi: il battesimo non è un rito formale, non è una convenzione sociale, ma è un impegno esistenziale, una trasformazione che deve manifestarsi in tutta la vita. Ma Leone doveva anche confrontarsi con una realtà ecclesiale già molto lontana dal fervore delle origini. Il cristianesimo era diventato religione di stato, molti si facevano battezzare per convenienza sociale o per ambizione politica, la vita della comunità era attraversata da divisioni, conflitti, compromessi. Leone cercò di richiamare la Chiesa alla sua identità più profonda, di ricordare che l'essenziale non sta nelle strutture o nei privilegi, ma nella fedeltà al Vangelo, nella carità fraterna, nella testimonianza vissuta.

La basilica lateranense fu danneggiata più volte nel corso dei secoli: da incendi, saccheggi, terremoti. Ogni volta venne ricostruita, spesso in forme diverse, arricchita di nuove decorazioni, adattata ai gusti delle epoche successive. L'interno che vediamo oggi è prevalentemente barocco, frutto di una radicale trasformazione seicentesca voluta da papa Innocenzo X e realizzata dall'architetto Francesco Borromini. Le colonne antiche vennero inglobate in grandi pilastri, le pareti vennero decorate con stucchi e marmi, le cappelle laterali vennero arricchite di altari monumentali.

Questa stratificazione di interventi successivi dice qualcosa di importante sulla natura stessa della tradizione cristiana. La tradizione non è conservazione statica, non è semplice ripetizione del passato. È invece trasmissione vivente, è capacità di reinterpretare l'eredità ricevuta alla luce delle domande del presente, è dialogo continuo tra memoria e innovazione. Borromini non distrusse la basilica costantiniana: la trasformò, cercando di rendere visibile attraverso le forme barocche la gloria di Dio e la dignità della Chiesa.

Ma questa libertà di trasformazione porta con sé anche dei rischi. Ogni epoca rischia di imporre al passato le proprie categorie, di leggere la tradizione soltanto attraverso le proprie preoccupazioni, di perdere aspetti essenziali della memoria originaria. La fatica della fedeltà consiste proprio in questo: mantenere vivo il dialogo con le origini senza rimanerne prigionieri, aprirsi al nuovo senza tradire l'essenziale, trasformare senza cancellare.

Il chiostro del Laterano, opera della famiglia Vassalletto nel XIII secolo, rappresenta uno dei capolavori dell'arte cosmatesca. Le colonne binate, decorate con mosaici policromi, sorreggono

archi che disegnano un portico elegante e raccolto. Al centro, un piccolo giardino dove un tempo crescevano piante medicinali e aromatiche. Questo spazio, nascosto rispetto alla vastità della basilica, ci parla di una dimensione diversa della vita ecclesiale: la dimensione contemplativa, il silenzio, il raccoglimento.

I canonici che abitavano il complesso lateranense attraversavano quotidianamente questo chiostro, passando dalla chiesa dove celebravano la liturgia solenne agli ambienti della vita comune. Questo movimento, questo passaggio continuo tra il pubblico e il privato, tra la celebrazione comunitaria e la preghiera personale, tra l'azione pastorale e il ritiro contemplativo, caratterizzava il ritmo della loro esistenza. Non erano monaci che vivevano separati dal mondo, né erano semplici funzionari ecclesiastici dediti soltanto all'amministrazione. Cercavano di tenere insieme queste dimensioni, di vivere una vita comune fondata sulla preghiera ma aperta al servizio della Chiesa universale.

La Regola di sant'Agostino, che i canonici lateranensi seguivano, esprimeva bene questo ideale di vita comune. Agostino aveva scritto questa regola per la comunità di presbiteri che viveva con lui a Ippona, cercando di realizzare il modello della prima comunità di Gerusalemme descritta negli Atti degli Apostoli: "Un cuore solo e un'anima sola, nessuno considerava sua proprietà quello che gli apparteneva, ma ogni cosa era fra loro comune". La comunione dei beni, la preghiera comune, la carità fraterna: questi erano i pilastri di questa forma di vita che cercava di coniugare la dimensione contemplativa con l'impegno pastorale.

Ma anche qui le idealità si scontravano con le difficoltà concrete. Non sempre i canonici vivevano secondo lo spirito della loro regola. Le ricchezze accumulate dalla basilica potevano generare tentazioni, le ambizioni personali potevano minare la comunione fraterna, le responsabilità ecclesiastiche potevano distrarre dalla preghiera. La storia del capitolo lateranense conosce periodi di fervore e periodi di decadenza, momenti di riforma e momenti di rilassamento.

Questa oscillazione non deve scandalizzarci. La santità non è uno stato acquisito una volta per tutte, ma è un cammino che conosce avanzamenti e retromarce, conversioni e ricadute, slanci generosi e cedimenti. La Chiesa è "casta meretrix", dicevano i Padri: casta per la grazia che ha ricevuto, meretrice per i peccati che commette. Questa espressione paradossale vuole ricordare che la Chiesa è insieme santa e peccatrice, che porta in sé la presenza di Cristo ma anche la fragilità umana dei suoi membri.

La Cappella del Sancta Sanctorum, che si trova nel palazzo lateranense accanto alla basilica, custodiva un tempo le reliquie più preziose della cristianità romana. L'iscrizione sulla porta proclamava: "Non est in toto sanctior orbe locus", non c'è al mondo luogo più santo di questo.

All'interno, dietro un altare preziosissimo, si conservava un'icona di Cristo che la tradizione attribuiva addirittura a san Luca evangelista e che definiva "acheropita", non fatta da mano umana. Queste reliquie e queste immagini avevano un'importanza enorme nella pietà medievale. I pellegrini venivano da tutta Europa per venerarle, convinti che la loro vista potesse guarire malattie, ottenere grazie, abbreviare il tempo del purgatorio. La devozione verso le reliquie esprimeva la convinzione che il sacro è presente nel mondo attraverso mediazioni concrete, che la grazia di Dio passa attraverso oggetti materiali, che il divino e l'umano possono toccarsi.

La Riforma protestante contestò radicalmente questa concezione, denunciando il culto delle reliquie come superstizione, come forma di idolatria, come tradimento del principio evangelico della fede sola. Lutero e gli altri riformatori insistevano sul fatto che l'unica mediazione necessaria tra Dio e l'uomo è Cristo, che le reliquie e le immagini possono diventare ostacoli invece che aiuti alla vera fede, che il cristianesimo deve liberarsi da tutte queste incrostazioni medievali per ritornare alla purezza del Vangelo.

La Chiesa cattolica rispose con il Concilio di Trento, riaffermando la legittimità del culto delle reliquie e delle immagini, ma cercando anche di purificarlo dagli eccessi e dalle superstizioni. Il culto doveva essere rivolto non alle cose materiali in se stesse, ma alle realtà spirituali che esse significano. Si venerano le reliquie dei santi non per un valore magico che esse possederebbero, ma perché rimandano alla santità della persona, perché sono memoria concreta di una vita donata a Dio, perché ci aiutano a sentire la comunione con la Chiesa del cielo.

Questa tensione tra spiritualità e materialità, tra interiorità e esteriorità, tra fede e devozione, attraversa tutta la storia cristiana e non ammette soluzioni semplicistiche. L'essere umano non è puro spirito: ha bisogno di segni, di gesti, di luoghi, di oggetti che lo aiutino a orientarsi verso il trascendente. Ma c'è sempre il rischio che questi mediatori diventino fini a se stessi, che la devozione verso di essi sostituisca la fede in Dio, che la religione si riduca a un complesso di pratiche esteriori senza trasformazione interiore.

La Scala Santa, che i pellegrini salgono in ginocchio pregando, rappresenta un esempio eloquente di questa ambivalenza. La tradizione vuole che siano i gradini del pretorio di Pilato, saliti da Gesù il giorno della sua condanna. La devozione consiste nel salirli in ginocchio, meditando sulla passione di Cristo, recitando preghiere ad ogni gradino. Per molti pellegrini questa è un'esperienza spirituale profonda, un momento di raccoglimento e di commozione che aiuta a entrare nel mistero della passione.

Ma si può anche comprendere lo scetticismo di chi vede in questa pratica una forma di devozione esteriore che rischia di sostituire l'impegno etico, la trasformazione della vita. A che serve salire in ginocchio questi gradini se poi non si è disposti a cambiare il proprio comportamento, a convertire il proprio cuore, a vivere secondo il Vangelo? La critica profetica di Gesù contro il formalismo religioso del suo tempo ("Questo popolo mi onora con le labbra ma il suo cuore è lontano da me") rimane sempre attuale.

La pedagogia cristiana deve saper tenere insieme questi due poli. Da un lato valorizzare i gesti, i riti, i simboli che aiutano a esprimere e a nutrire la fede. Dall'altro lato ricordare continuamente che questi mediatori hanno valore soltanto se rimandano oltre se stessi, se aprono alla conversione interiore, se trasformano la vita. Un pellegrinaggio al Laterano ha senso se diventa occasione di revisione della propria esistenza, se porta a un impegno rinnovato di fedeltà al Vangelo, se genera una maggiore disponibilità al servizio dei fratelli.

I papi medievali risiedettero al Laterano per quasi mille anni, fino a quando nel XIV secolo la sede pontificia venne trasferita ad Avignone. Quando, dopo circa settant'anni, i papi tornarono a Roma, scelsero come residenza non più il Laterano ma il Vaticano. Il palazzo lateranense era stato devastato da incendi e saccheggi durante l'assenza dei pontefici, e non fu più ricostruito come residenza papale. Rimase però la basilica, che conservò il suo titolo di cattedrale di Roma, di chiesa del vescovo della città.

Questo spostamento del centro del potere papale dal Laterano al Vaticano ha un significato simbolico importante. Il Laterano rappresentava il legame tra il papato e la città di Roma, la dimensione locale dell'episcopato romano. Il Vaticano, costruito sopra la tomba di Pietro, rappresentava invece la dimensione universale del ministero petrino, il primato del vescovo di Roma su tutta la Chiesa. Lo spostamento manifesta quindi una tendenza a privilegiare la dimensione universale rispetto a quella locale, a concepire il papa più come capo della Chiesa universale che come vescovo di Roma.

Questa evoluzione ha avuto conseguenze importanti. Ha rafforzato il centralismo romano, ha accentuato la distanza tra il papa e il clero e il popolo di Roma, ha fatto del papato un'istituzione sempre più sovranazionale e sempre meno radicata nel tessuto locale. Il Concilio Vaticano II ha cercato di correggere alcuni eccessi di questa evoluzione, ricordando che il papa è innanzitutto vescovo di Roma e che il suo primato si fonda su questo episcopato locale, non è qualcosa di astratto o di separato dalla Chiesa particolare.

Ma queste considerazioni teologiche ed ecclesiologiche non devono farci dimenticare la concretezza del luogo. Quando oggi visitiamo San Giovanni in Laterano, quando entriamo in questa basilica immensa, quando camminiamo tra le navate ammirandone la magnificenza, che esperienza facciamo? Che cosa ci dice questo spazio? Che cosa suscita in noi?

La vastità può produrre effetti opposti. Da un lato può elevare lo spirito, può far sentire la grandezza di Dio, può aiutare a uscire dalla meschinità delle preoccupazioni quotidiane. Lo sguardo che si perde verso l'alto, che segue le linee dell'architettura verso la volta, che viene attratto dalla luce che filtra attraverso le finestre, compie un movimento di trascendenza, di apertura verso ciò che ci

supera. Dall'altro lato la vastità può anche schiacciare, può far sentire la propria piccolezza in modo opprimente, può generare un senso di inadeguatezza o di estraneità.

La pedagogia dell'architettura sacra deve tener conto di queste diverse possibilità. Non esiste uno spazio che funzioni allo stesso modo per tutti. Ciò che per qualcuno è elevazione spirituale, per qualcun altro può essere estraneità fredda. Ciò che per qualcuno è magnificenza che glorifica Dio, per qualcun altro può essere ostentazione che allontana i poveri. L'educatore che accompagna giovani in visita a San Giovanni in Laterano dovrebbe essere attento a queste diverse reazioni, dovrebbe aiutare ciascuno a trovare il proprio modo di abitare questo spazio, dovrebbe proporre diverse chiavi di lettura senza imporne una sola come quella giusta.

Si può visitare il Laterano con lo sguardo dello storico dell'arte, ammirando i capolavori che custodisce, studiando le tecniche costruttive, riconoscendo gli stili delle diverse epoche. Si può visitarlo con lo sguardo del teologo, interrogandosi sul significato ecclesiologico del primato romano, riflettendo sulla natura sacramentale della Chiesa, meditando sul mistero della comunione dei santi. Si può visitarlo con lo sguardo del credente che cerca un'esperienza di preghiera, che desidera raccogliersi davanti al tabernacolo, che vuole sentire la presenza di Dio in quel luogo. Ma si può anche visitarlo con lo sguardo critico di chi si interroga sulle contraddizioni della storia della Chiesa, di chi vede in quella magnificenza un tradimento della povertà evangelica, di chi si chiede come sia possibile conciliare le parole di Gesù sul non accumulare tesori sulla terra con l'accumulo di ricchezze artistiche nelle basiliche. Questo sguardo critico non deve essere respinto o considerato illegittimo: fa parte del dialogo onesto con la tradizione, è espressione di una ricerca sincera di coerenza evangelica.

L'educatore dovrebbe essere capace di accogliere tutte queste prospettive, di metterle in dialogo tra loro, di mostrare che la complessità della storia non ammette giudizi troppo semplici. Il Laterano è insieme testimonianza di fede e monumento di potere, luogo di preghiera e spazio di rappresentazione, casa della comunità cristiana e palazzo che intimorisce. Abitare questa complessità, senza risolverla troppo in fretta in un senso o nell'altro, è forse la lezione più importante che questo luogo può offrire.

Le grandi statue degli apostoli che Borromini collocò nelle nicchie della navata centrale rappresentano un'altra chiave interpretativa significativa. Questi apostoli non sono raffigurati come eroi trionfanti, ma come testimoni che portano i segni della loro missione: Pietro con le chiavi, Paolo con la spada del martirio, Giovanni con il calice, Giacomo con il bastone del pellegrino. Sono figure che rimandano al servizio, alla testimonianza, al dono della vita. La loro presenza nella basilica dovrebbe ricordare che la grandezza della Chiesa non sta nelle strutture materiali, ma nella fedeltà di coloro che hanno annunciato il Vangelo, di coloro che hanno vissuto secondo la parola di Cristo, di coloro che hanno dato la vita per amore dei fratelli.

Quando nel 1300 papa Bonifacio VIII indisse il primo Giubileo della storia, il Laterano fu una delle mete principali dei pellegrini. Migliaia di persone accorsero a Roma da tutta Europa, desiderose di guadagnare l'indulgenza plenaria promessa a chi avesse visitato le basiliche di San Pietro e San Paolo. Ma molti venivano anche al Laterano, attratti dalla sua fama di madre di tutte le chiese, desiderosi di pregare nel luogo dove per secoli i papi avevano risieduto e celebrato.

Il fenomeno giubilare dice qualcosa di importante sulla dimensione popolare della religiosità medievale. Il pellegrinaggio non era soltanto un atto di devozione individuale: era anche un'esperienza comunitaria, un momento di incontro tra persone provenienti da luoghi diversi, un'occasione di scambio culturale. Lungo le strade che portavano a Roma si formavano gruppi di pellegrini che camminavano insieme, condividevano le fatiche e le gioie del viaggio, si raccontavano storie, cantavano inni e canti popolari.

Questa dimensione sociale e comunitaria del pellegrinaggio tende a sfuggirci oggi, quando il viaggio è diventato così rapido e individuale. Ma per comprendere la religiosità medievale dobbiamo cercare di immaginare che cosa significasse mettersi in cammino per settimane o mesi, attraversare regioni diverse, affrontare pericoli e fatiche, tutto per raggiungere Roma e visitare le

sue basiliche. Questa esperienza segnava profondamente le persone, diventava un riferimento per tutta la vita, qualcosa da raccontare ai figli e ai nipoti.

Il Giubileo esprimeva anche una teologia della misericordia e del perdono. L'indulgenza plenaria promessa ai pellegrini era la remissione di tutte le pene temporali dovute per i peccati già perdonati nel sacramento della confessione. Era quindi un gesto di liberazione, un'esperienza di grazia che permetteva di ripartire da capo, di sentirsi purificati e rinnovati. Questa teologia giubilare ha radici bibliche: l'anno giubilare ebraico prevedeva la remissione dei debiti, la liberazione degli schiavi, la restituzione delle terre. Era un anno di nuovo inizio, di ripristino della giustizia, di riconciliazione. Ma anche l'istituzione giubilare conobbe ben presto corruzioni e distorsioni. La vendita delle indulgenze divenne un commercio che scandalizzò molti e che fu una delle cause scatenanti della Riforma protestante. La critica di Lutero contro le indulgenze, sintetizzata nelle sue famose 95 tesi, denunciava il fatto che si era trasformata un'esperienza spirituale di conversione e di grazia in una transazione economica, che si vendeva la salvezza come se fosse una merce, che si sfruttava la fede semplice del popolo per arricchire le casse della Chiesa.

La Chiesa cattolica ha fatto tesoro di questa critica, ha riformato la dottrina e la pratica delle indulgenze, ha cercato di recuperare il senso autentico del Giubileo come tempo di conversione e di riconciliazione. Il Giubileo del 2000, voluto con grande forza da Giovanni Paolo II, ha posto l'accento sulla dimensione penitenziale e sulla richiesta di perdono per i peccati commessi dai cristiani nel corso della storia: le guerre di religione, l'Inquisizione, l'antisemitismo, il colonialismo, l'oppressione dei poveri.

Questa richiesta di perdono rappresenta un atto di grande umiltà e di coraggio. Riconoscere i peccati della Chiesa, ammettere che i cristiani hanno tradito il Vangelo, chiedere perdono alle vittime della storia: tutto questo va contro la tentazione trionfalistica che spesso ha caratterizzato il discorso ecclesiale. Ma è proprio questa capacità di autocritica, questa disponibilità a riconoscere i propri errori, questo coraggio di chiedere perdono che può rendere credibile la Chiesa di fronte al mondo contemporaneo.

San Giovanni in Laterano, con la sua storia millenaria di grandezze e di miserie, di fedeltà e di tradimenti, di santità e di peccato, può diventare simbolo di questa Chiesa insieme santa e peccatrice, che porta in sé la presenza di Cristo ma anche la fragilità umana. Non serve nascondere le contraddizioni, idealizzare il passato, presentare una storia edulcorata. Serve invece avere il coraggio di guardare la verità in faccia, di riconoscere le ombre insieme alle luci, di imparare dagli errori per non ripeterli.

La cattedra episcopale, il trono da cui il vescovo di Roma presiede la celebrazione eucaristica nella sua cattedrale, è collocata nell'abside della basilica. È un elemento architettonico che ha un forte valore simbolico. La cattedra rappresenta l'autorità del vescovo, la sua funzione di maestro e di pastore, la sua responsabilità di guidare la comunità. Ma è anche un segno di servizio: il vescovo siede sulla cattedra per presiedere l'assemblea, non per dominare su di essa. La sua autorità si esercita in mezzo ai fratelli, non al di sopra di loro.

Il Concilio Vaticano II ha recuperato questa dimensione collegiale ed ecclesiale dell'episcopato, superando una concezione troppo monarchica e individualistica del vescovo. Il vescovo non è un sovrano assoluto nella sua diocesi: è membro del collegio episcopale, in comunione con gli altri vescovi e con il papa, inserito nella tradizione apostolica, responsabile davanti a Dio e davanti alla comunità che gli è affidata. Questa visione più comunitaria dell'autorità ecclesiale può aiutare a superare gli abusi di potere che hanno segnato la storia della Chiesa, può favorire un esercizio più evangelico del ministero episcopale.

Ma la riforma delle strutture non basta se non si accompagna a una conversione personale. La crisi degli abusi sessuali che ha scosso la Chiesa negli ultimi decenni ha mostrato drammaticamente come l'autorità ecclesiastica possa essere usata per coprire crimini, per proteggere i colpevoli, per mettere a tacere le vittime. Questa è la peggiore forma di tradimento del Vangelo, quella che Gesù stesso condannava con parole durissime: "Chi scandalizza uno solo di questi piccoli che credono in

me, meglio per lui sarebbe che gli fosse appesa al collo una macina da mulino e fosse gettato nel mare".

La Chiesa deve fare i conti con questa storia dolorosa, deve riconoscere le proprie responsabilità, deve cambiare le strutture che hanno permesso gli abusi, deve chiedere perdono alle vittime e cercare di riparare per quanto possibile. Ma deve anche interrogarsi più profondamente su che cosa significhi esercitare l'autorità nella Chiesa, su come sia possibile prevenire gli abusi di potere, su quali meccanismi di controllo e di trasparenza siano necessari.

San Giovanni in Laterano, come cattedrale di Roma, diventa quindi anche luogo dove porre queste domande difficili, dove confrontarsi con le ombre della storia, dove cercare vie di rinnovamento e di conversione. La magnificenza dell'edificio non deve distrarre da queste questioni urgenti: deve invece servire da stimolo per chiedersi se la Chiesa di oggi è all'altezza della vocazione che ha ricevuto, se l'autorità viene esercitata come servizio, se i poveri e i piccoli trovano nella Chiesa una madre che li accoglie e li difende.

Quando lasciamo il Laterano per dirigerci verso San Pietro, l'altra grande basilica che visiteremo, portiamo con noi queste interrogazioni. Il primato petrino, il ministero del papa, l'universalità della Chiesa: sono temi che a San Pietro si manifesteranno con ancora maggiore evidenza. Ma portiamo anche la consapevolezza che ogni primato è servizio, che ogni autorità deve rendere conto a Dio e ai fratelli, che la grandezza della Chiesa si misura dalla sua fedeltà al Vangelo e non dalle sue strutture materiali.

La facciata del Laterano, con le statue che si stagliano contro il cielo, ci saluta mentre ce ne andiamo. Cristo al centro, circondato dai santi, dai dottori della Chiesa, dagli apostoli. Sono figure che hanno vissuto in epoche diverse, hanno affrontato sfide diverse, hanno testimoniato il Vangelo in modi diversi. Ma tutti convergono verso Cristo, tutti rimandano a lui, tutti trovano in lui il senso della propria esistenza. Questa convergenza, questa pluralità che si unifica in Cristo, può essere immagine della Chiesa universale: non uniformità che appiattisce le differenze, ma comunione che valorizza i carismi di ciascuno, armonia che nasce dal riconoscimento di un centro comune.

E mentre ci allontaniamo dalla basilica, mentre le sue forme maestose si fanno gradualmente più piccole alle nostre spalle, possiamo portare nel cuore una preghiera: che la Chiesa sia davvero madre, che accolga tutti i suoi figli con tenerezza, che non respinga nessuno, che si faccia vicina ai poveri e agli ultimi, che testimoni con la vita ciò che annuncia con le parole, che sia segno credibile dell'amore di Dio per l'umanità. Questa è la vocazione del Laterano, madre di tutte le chiese. Questa è la vocazione di ogni comunità cristiana, di ogni battezzato. E questa vocazione ci accompagnerà anche nella prossima tappa del nostro pellegrinaggio, quando varcheremo la soglia della basilica di San Pietro e ci troveremo di fronte al cuore della cattolicità, al luogo dove si manifesta in modo più pieno e più intenso il mistero della Chiesa universale.

CAPITOLO 17

San Pietro in Vaticano: Il centro della cattolicità

Il cammino dal Laterano al Vaticano attraversa Roma da est a ovest, seguendo un percorso che non è soltanto geografico ma anche simbolico. Ci spostiamo dalla periferia orientale, dove sorgeva la residenza dei primi papi, verso il colle vaticano che nell'antichità era fuori dalle mura della città, un luogo considerato malsano e poco adatto all'abitazione. Eppure proprio qui, su questo colle che i Romani chiamavano Vaticanus e che dedicavano a oscure divinità ctonie, proprio in questo luogo marginale e poco prestigioso, venne sepolto Pietro dopo il suo martirio nel circo di Nerone, e proprio qui sarebbe sorta nei secoli la basilica che è diventata il simbolo stesso della cristianità, il cuore visibile della Chiesa cattolica, il luogo verso cui convergono gli sguardi di milioni di credenti sparsi in tutto il mondo.

Quando si giunge in piazza San Pietro, provenendo da via della Conciliazione, l'impatto è immediato e potente. Il colonnato berniniano si apre come due braccia immense che accolgono, che abbracciano, che invitano a entrare. Le quattro file di colonne doriche, che creano tre corridoi coperti dove i pellegrini possono trovare riparo dal sole e dalla pioggia, disegnano un'ellisse perfetta che dilata lo spazio e che crea una zona di transizione tra la città profana e lo spazio sacro della basilica. Al centro della piazza, l'obelisco egizio portato a Roma da Caligola si erge come un dito puntato verso il cielo, come un segno che unisce la terra e il cielo, come un riferimento visivo che orienta lo sguardo e che ordina lo spazio.

Bernini concepì questa piazza nella seconda metà del Seicento, in un'epoca in cui la Controriforma aveva bisogno di manifestare con forza la propria identità, di dichiarare attraverso l'architettura e l'urbanistica la grandezza della Chiesa cattolica di fronte alle sfide della Riforma protestante. Il colonnato non è soltanto una soluzione tecnica per collegare la basilica con il tessuto urbano circostante. È anche, e soprattutto, un gesto teologico, un'affermazione ecclesiologica tradotta in pietra. Le braccia che si aprono dicono che la Chiesa accoglie tutti, che nessuno è escluso dall'abbraccio materno, che la cattolicità significa universalità e inclusione.

Ma questo gesto di apertura convive con una tensione che attraversa tutta la storia di San Pietro e che ancora oggi interpella chiunque varchi quella soglia: come è possibile conciliare la magnificenza di questo luogo con la povertà del Vangelo? Come può la Chiesa che si richiama a Pietro, il pescatore di Galilea che lasciò le reti per seguire Gesù, abitare un palazzo così sontuoso? Come si può predicare la sequela di Cristo povero e crocifisso mentre si celebra in una basilica che ha richiesto decenni di lavoro e somme immense per essere costruita?

Questa domanda non è nuova. Venne posta già nel Cinquecento, quando papa Giulio II decise di abbattere l'antica basilica costantiniana, venerabile per la sua antichità e santificata dalla preghiera di innumerevoli generazioni, per costruire al suo posto un edificio più grandioso, più moderno, più adatto a manifestare la gloria della Chiesa romana. Molti si scandalizzarono di questa decisione. Erasmo da Rotterdam, il grande umanista cristiano, criticò apertamente lo sfarzo della nuova fabbrica di San Pietro, contrapponendolo alla semplicità evangelica. E quando la vendita delle indulgenze venne utilizzata per finanziare i lavori, Lutero vi trovò uno degli argomenti più forti per la sua protesta contro la corruzione di Roma.

La costruzione della nuova basilica durò più di cento anni, dal 1506 al 1626. Vi lavorarono i più grandi architetti del Rinascimento e del Barocco: Bramante che concepì la pianta centrale a croce greca, Michelangelo che progettò la cupola immensa, Maderno che allungò la navata trasformando la pianta in croce latina, Bernini che completò l'opera con la sistemazione della piazza e con il baldacchino bronzeo sopra la tomba di Pietro. Ciascuno di questi artisti lasciò il segno del proprio genio, creando un edificio che è insieme somma di capolavori individuali e opera unitaria che trascende i contributi singoli.

Ma prima di entrare nella basilica, prima di lasciarci abbagliare dalla magnificenza dell'arte e dell'architettura, dobbiamo sostare sulla memoria che questo luogo custodisce. Sotto il pavimento della basilica, a circa sette metri di profondità, si trovano i resti di un'antica necropoli romana. Gli scavi archeologici condotti negli anni Quaranta del Novecento hanno riportato alla luce file di tombe che risalgono al I e II secolo dopo Cristo. Erano sepolture di famiglie benestanti che avevano acquistato lotti lungo la via che costeggiava il circo di Nerone. Tra queste tombe pagane, sobrie e dignitose nella loro semplicità, ne venne inserita una che la tradizione cristiana identifica con la tomba di Pietro.

Gli archeologi hanno trovato tracce di un culto molto antico reso a questa tomba: graffiti lasciati dai pellegrini, monete deposte come offerte, una struttura chiamata "trofeo di Gaio" che secondo la testimonianza del presbitero Gaio risaliva al II secolo e che segnava il luogo dove Pietro era stato sepolto. La certezza assoluta che quelle ossa ritrovate sotto l'altare papale siano effettivamente quelle di Pietro è impossibile da raggiungere con i mezzi della scienza. Ma la continuità ininterrotta della venerazione di quel luogo, la costanza della memoria tramandata attraverso i secoli, la

convergenza delle testimonianze antiche, tutto questo rende ragionevole la convinzione che proprio qui, in questo punto preciso, venne sepolto il primo degli apostoli dopo il suo martirio.

Pietro era venuto a Roma, secondo una tradizione antichissima attestata già alla fine del I secolo, per esercitarvi il suo ministero apostolico. La prima lettera di Pietro, scritta probabilmente da Roma, saluta i destinatari "da Babilonia", nome in codice con cui i cristiani designavano Roma, la città corrotta e persecutrice che come l'antica Babilonia opprimeva il popolo di Dio. Pietro guidò la comunità cristiana di Roma per alcuni anni, predicando il Vangelo, confermando i fratelli nella fede, organizzando la vita della Chiesa nascente. Quando scoppiò la persecuzione di Nerone, dopo l'incendio di Roma del 64, Pietro venne arrestato insieme a molti altri cristiani.

La tradizione racconta che Pietro, avvertito della sua imminente cattura, stava fuggendo da Roma quando sulla via Appia gli apparve Cristo. Pietro chiese: "Domine, quo vadis?", Signore, dove vai?

E Cristo rispose: "Vengo a Roma per essere crocifisso di nuovo". Pietro comprese che doveva tornare indietro, che doveva affrontare il martirio, che doveva seguire il Maestro fino alla fine.

Questo racconto, per quanto leggendario, esprime una verità profonda: il martirio di Pietro non fu una disgrazia subita passivamente, ma fu una scelta consapevole, un atto di fedeltà, un compimento della promessa fatta a Gesù di seguirlo ovunque.

Pietro venne crocifisso nel circo di Nerone, probabilmente nell'autunno del 64 o nella primavera del 65. Chiese di essere crocifisso a testa in giù, perché non si sentiva degno di morire nello stesso modo del suo Maestro. Questo gesto di umiltà, questo riconoscimento della propria indegnità anche nel momento supremo del martirio, caratterizza tutta la figura di Pietro così come ce la tramandano i Vangeli e la tradizione. Pietro è l'apostolo che per primo riconosce in Gesù il Cristo, il Figlio del Dio vivente, ma è anche colui che rinnega il Maestro tre volte durante la passione. Pietro è la roccia su cui Cristo edifica la sua Chiesa, ma è anche l'uomo dalla fede vacillante che sprofonda nelle acque mentre cerca di camminare sulle onde. Pietro riceve le chiavi del Regno, ma viene anche aspramente rimproverato da Gesù quando cerca di distoglierlo dalla via della croce.

Questa complessità della figura di Pietro, questa coesistenza di fede robusta e di fragilità umana, di slancio generoso e di paura, di primato riconosciuto e di peccato confessato, è fondamentale per comprendere il significato del ministero petrino. Il successore di Pietro non eredita soltanto l'autorità dell'apostolo, ma eredita anche la sua storia di conversione continua, la sua esperienza del perdono ricevuto, la sua consapevolezza di essere servo inutile che può fare qualcosa soltanto per la grazia di Dio.

I primi cristiani raccolsero il corpo di Pietro dopo il martirio e lo seppellirono nella necropoli vicina al circo. Era un gesto rischioso: i cristiani erano perseguitati, manifestare apertamente la propria fede poteva significare la morte. Ma vollero comunque onorare la memoria dell'apostolo, vollero conservare la possibilità di pregare sulla sua tomba, vollero creare un luogo dove la comunità potesse radunarsi e sentire la presenza di colui che aveva guidato i primi passi della Chiesa di Roma. Questa cura per la sepoltura, questa attenzione al corpo del martire, questo legame tra la memoria e il luogo, caratterizzano fin dall'inizio la spiritualità cristiana e la distinguono da altre forme religiose più spiritualistiche che disprezzano la materia.

Il cristianesimo afferma l'incarnazione: il Verbo si è fatto carne, Dio ha assunto un corpo umano, la salvezza passa attraverso la materia. Di conseguenza anche i corpi dei santi, e in particolare dei martiri, sono degni di venerazione perché sono stati templi dello Spirito Santo, perché hanno partecipato alla passione di Cristo, perché testimoniano che la redenzione coinvolge tutta la persona, corpo e anima. La tomba di Pietro divenne così fin dall'inizio un luogo di pellegrinaggio, un punto di riferimento per i cristiani di Roma e poi per quelli provenienti da tutta la cristianità.

Quando Costantino, dopo l'editto di Milano del 313, decise di costruire una basilica sopra la tomba di Pietro, dovette affrontare difficoltà tecniche enormi. Il pendio del colle vaticano era scosceso e irregolare, la necropoli occupava tutta l'area, il terreno era instabile. Sarebbe stato molto più facile costruire altrove, in una zona pianeggiante e libera da vincoli. Ma Costantino volle che la basilica sorgesse esattamente sopra la tomba dell'apostolo, perché quello era il luogo santo, quello era il punto dove la presenza di Pietro continuava a vivere attraverso la sua sepoltura. Per realizzare

questo progetto, dovette far ricoprire e interrare l'intera necropoli, dovette costruire fondazioni profondissime, dovette livellare artificialmente il pendio. Il risultato fu una basilica a cinque navate, lunga circa centoventi metri, con l'abside orientata verso occidente invece che verso oriente come era consuetudine.

Questa basilica costantiniana, consacrata nel 326, venne venerata per dodici secoli. Innumerevoli generazioni di cristiani vi celebrarono l'eucaristia, vi pregarono, vi piansero, vi sperarono. I papi vi furono consacrati e sepolti, i concili vi si riunirono, gli imperatori vi si incoronarono. Le sue pareti si coprirono di affreschi e mosaici, le sue navate si riempirono di altari e di monumenti funebri, il suo aspetto cambiò continuamente per adattarsi alle esigenze delle epoche successive. Ma sempre rimase, al centro, la tomba di Pietro, l'altezza sopra la quale si celebrava l'eucaristia, il punto di riferimento che dava senso a tutto l'edificio.

Quando nel 1506 papa Giulio II decise di abbattere questa basilica veneranda per costruirne una nuova, la decisione non fu facile né unanime. Molti obiettarono che si stava distruggendo un patrimonio inestimabile di memoria e di arte, che si stava cancellando la testimonianza materiale di secoli di fede, che si stava tradendo la pietà degli antenati in nome di un desiderio di magnificenza mondana. Ma Giulio II era convinto che la vecchia basilica fosse ormai inadeguata, troppo buia e disordinata, non abbastanza grande per accogliere le folle dei pellegrini, non abbastanza bella per manifestare la gloria di Dio e della Chiesa.

La costruzione della nuova basilica divenne così un'opera che impegnò il papato per più di un secolo, che assorbì risorse immense, che coinvolse i maggiori artisti dell'epoca. Bramante concepì un edificio a pianta centrale, con quattro bracci uguali che si dipartivano da un corpo centrale sovrastato da una cupola immensa. Era una concezione rivoluzionaria, che rompeva con la tradizione delle basiliche longitudinali e che cercava di creare uno spazio dove tutti i punti fossero equidistanti dal centro, dove la circolarità esprimesse l'idea di perfezione e di armonia.

Ma questa pianta centrale poneva un problema liturgico: dove collocare l'altare maggiore? In una basilica longitudinale, l'altare sta nell'abside, al termine della navata principale, come meta verso cui converge il cammino dei fedeli. In una pianta centrale, invece, l'altare dovrebbe stare al centro, sotto la cupola, rendendo difficile la disposizione dei fedeli e la celebrazione delle liturgie solenni. Questo problema venne risolto soltanto nel Seicento, quando Maderno allungò uno dei bracci trasformando la croce greca in croce latina, ricreando così una direzionalità, un movimento dall'ingresso verso l'altare.

La cupola di Michelangelo, che domina tutto l'insieme, rappresenta uno dei vertici assoluti dell'architettura mondiale. Alta centotrenta metri dal pavimento alla sommità della lanterna, visibile da ogni punto della città, la cupola è insieme capolavoro tecnico e meraviglia estetica, soluzione costruttiva ardita e simbolo teologico. La doppia calotta, che permette di creare uno spazio vuoto tra le due superfici dove corrono le scale che portano alla lanterna, è un prodigio di ingegneria. Ma è soprattutto la forma, il profilo leggermente ogivale che si slancia verso l'alto senza pesantezza, la corona di colonne binate che circonda il tamburo, le costolature che si dipartono dalla base e convergono verso la lanterna: tutto questo crea un effetto di elevazione, di trascendenza, di apertura verso il cielo che corrisponde perfettamente alla funzione simbolica che la cupola deve svolgere.

Quando si entra nella basilica e si alza lo sguardo verso la cupola, si viene attratti verso l'alto, si percepisce un movimento ascensionale, si intuisce che quello spazio rinvia a una dimensione che lo trascende. Le parole che corrono lungo il tamburo, tratte dal Vangelo di Matteo, dichiarano il significato di tutto l'edificio: "Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam et tibi dabo claves regni caelorum", Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia chiesa e a te darò le chiavi del regno dei cieli. Sono le parole con cui Gesù istituisce il primato di Pietro, le parole che fondano la successione apostolica, le parole che giustificano l'esistenza stessa di questa basilica. Ma queste parole devono essere comprese nel loro contesto evangelico. Gesù pronuncia questa promessa dopo che Pietro ha confessato: "Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente". E Gesù risponde: "Beato sei tu, Simone figlio di Giona, perché né carne né sangue te lo hanno rivelato, ma il Padre mio che è nei cieli". Il primato di Pietro si fonda quindi su una rivelazione divina, su una

grazia ricevuta, non su meriti umani. Pietro può riconoscere in Gesù il Messia soltanto perché il Padre glielo ha rivelato. E su questa fede rivelata, su questa roccia che non è la persona di Pietro ma la sua confessione di fede ispirata da Dio, Cristo edifica la sua Chiesa.

Questa interpretazione teologica del primato petrino è fondamentale per evitare derive autoritarie o personaliste. Il papa non è sovrano assoluto che può fare quello che vuole. È servo della Parola, custode della fede apostolica, garante dell'unità della Chiesa. La sua autorità si esercita nell'ascolto dello Spirito, nel discernimento comunitario, nella fedeltà alla tradizione. Il primato petrino è un servizio, non un dominio. È responsabilità, non privilegio. È carico che schiaccia, non onore che esalta.

I papi che hanno abitato il Vaticano nel corso dei secoli hanno vissuto questo ministero in modi molto diversi. Alcuni lo hanno esercitato con santità eroica, con umiltà profonda, con dedizione totale al bene della Chiesa. Altri lo hanno trasformato in strumento di potere personale o familiare, lo hanno usato per arricchirsi o per favorire i propri parenti, lo hanno esercitato in modo autoritario e dispotico. La storia del papato è una storia di luci e di ombre, di santi e di peccatori, di testimonianze luminose e di controesempi scandalosi.

Il baldacchino di Bernini, che si erge sopra la tomba di Pietro sotto la cupola, è alto ventinove metri ed è interamente realizzato in bronzo. Le quattro colonne tortili, che richiamano le colonne della basilica costantiniana che si credevano provenire dal tempio di Salomone, sorreggono un baldacchino che riprende le forme dei baldacchini processionali usati nelle liturgie solenni.

L'insieme crea un effetto di maestosità e di movimento insieme: le colonne sembrano avvitarci su se stesse, gli angeli e i putti che le decorano sembrano muoversi, tutto converge verso la sommità dove campeggia il globo sovrastato dalla croce.

Questo baldacchino marca il punto più santo della basilica, il luogo dove sta la confessione di Pietro, dove si trova l'altare papale, dove il papa celebra le liturgie più solenni. Ma marca anche, in modo quasi eccessivo, la centralità del papato, la sua visibilità, la sua monumentalità. Alcuni critici hanno visto in questo baldacchino un simbolo del trionfalismo papale, dell'identificazione tra la gloria di Cristo e la gloria del papa, della tendenza a oscurare il primato di Cristo dietro il primato di Pietro.

La critica protestante del primato papale si fonda proprio su questa preoccupazione: che il papa si sostituisca a Cristo, che la Chiesa romana rivendichi un'autorità che appartiene soltanto a Cristo, che la mediazione petrina oscuri l'unica mediazione di Cristo. Questa critica non può essere semplicemente respinta come frutto di pregiudizio antiromano. Contiene un nucleo di verità che la Chiesa cattolica deve continuamente tenere presente: il papa è vicario di Cristo, non è Cristo; la sua autorità è ministeriale, non è assoluta; la sua funzione è quella di servire l'unità della Chiesa, non quella di dominare su di essa.

Il Concilio Vaticano II ha cercato di riformulare la dottrina del primato papale in modo più equilibrato, inserendola nel contesto più ampio dell'ecclesiologia di comunione. Il papa non è un monarca assoluto che governa la Chiesa dall'alto. È il vescovo di Roma che esercita un primato di servizio in comunione con tutti gli altri vescovi, che sono anch'essi successori degli apostoli. La collegialità episcopale non si oppone al primato papale ma lo integra, lo completa, lo salva da derive monarchiche.

Questa concezione più comunionale del ministero petrino dovrebbe riflettersi anche nell'architettura, nella liturgia, nella comunicazione. La magnificenza di San Pietro può diventare ostacolo se crea distanza, se intimorisce, se fa sentire i fedeli come sudditi piuttosto che come fratelli. Papa Francesco, sin dall'inizio del suo pontificato, ha cercato di incarnare uno stile più sobrio, più vicino alla gente, più attento ai poveri. La sua scelta di abitare a Santa Marta invece che nell'appartamento papale, la sua rinuncia ad alcuni simboli del potere papale, il suo linguaggio diretto e accessibile: tutto questo manifesta una concezione del papato più evangelica, più centrata sul servizio che sul potere.

Ma Francesco governa una Chiesa che ha dietro di sé secoli di storia, che è segnata da strutture consolidate, che ha ereditato una cultura curiale che non si cambia con un semplice decreto. La

riforma della Chiesa è sempre processo lungo e faticoso, che incontra resistenze, che richiede pazienza, che deve confrontarsi con tradizioni radicate. E San Pietro, con la sua magnificenza, con il suo carico di memoria, con la sua funzione simbolica, rimane comunque il luogo dove questa tensione tra innovazione e tradizione, tra profezia e istituzione, tra servizio e potere, si manifesta in modo particolarmente evidente.

Quando camminiamo nella navata centrale di San Pietro, verso l'altare della confessione, compiamo un percorso che è insieme fisico e spirituale. I nostri passi ci portano verso la tomba dell'apostolo, ma il nostro cuore dovrebbe muoversi verso Cristo, verso quella fede che Pietro confessò e per la quale diede la vita. Le cappelle laterali, ciascuna grande come una chiesa, ospitano capolavori dell'arte: la Pietà di Michelangelo, perfetta nella sua compostezza dolorosa; il monumento ai papi Clementini di Canova, elegante nella sua malinconia neoclassica; la cattedra di San Pietro di Bernini, trionfale nella sua esaltazione della successione apostolica.

Ciascuna di queste opere meriterebbe una contemplazione prolungata, un'analisi attenta delle sue valenze artistiche e teologiche. Ma il rischio è di ridurre San Pietro a un museo, di trasformarlo in un contenitore di capolavori da ammirare con distacco estetico, dimenticando che è innanzitutto una chiesa, un luogo di preghiera, uno spazio dove si celebra l'eucaristia e dove i credenti incontrano Dio.

La Pietà di Michelangelo, scolpita quando l'artista aveva appena venticinque anni, rappresenta Maria che tiene sulle ginocchia il corpo di Cristo deposto dalla croce. La perfezione tecnica, la levigatura del marmo che sembra pelle, la resa dei panneggi, l'equilibrio della composizione: tutto questo fa della Pietà uno dei vertici assoluti della scultura mondiale. Ma ciò che più colpisce è l'espressione dei volti: Maria giovane, bellissima, che guarda il figlio morto con un dolore che non ha bisogno di gridare per essere straziante; Cristo abbandonato, il corpo rilassato nella morte, ma che conserva una dignità, una compostezza che prelude alla resurrezione.

Michelangelo, interrogato sul perché avesse rappresentato Maria così giovane, rispose che la purezza conserva la giovinezza. Ma c'è forse un'altra ragione teologica: Maria è la nuova Eva, la madre dei viventi, colei che genera Cristo nella carne e che lo genera continuamente nella fede della Chiesa. Come Eva venne creata giovane, così Maria rimane eternamente giovane nella sua maternità spirituale. E il contrasto tra la giovinezza di Maria e la morte di Cristo sottolinea il paradosso dell'incarnazione: Dio che si fa uomo, l'eterno che entra nel tempo, l'immortale che sperimenta la morte.

Ma la Pietà parla anche a noi oggi, nel nostro contesto, delle nostre sofferenze. Ogni madre che ha perso un figlio può riconoscersi in Maria, può trovare nella sua figura una compagna nel dolore, può intuire che la sua sofferenza non è unica o assurda ma è parte di un mistero più grande. E ogni figlio può guardare a Cristo morto sulle ginocchia della madre e riconoscere che anche la morte non è l'ultima parola, che il corpo deposto dalla croce risorgerà, che il dolore può essere trasfigurato.

La cattedra di San Pietro, collocata nell'abside della basilica, è un'opera monumentale di Bernini che racchiude al suo interno quella che la tradizione considerava la cattedra lignea usata dall'apostolo. Un coro di angeli in stucco dorato circonda la vetrata con la colomba dello Spirito Santo, mentre quattro giganteschi dottori della Chiesa - Ambrogio e Agostino per l'Occidente, Atanasio e Giovanni Crisostomo per l'Oriente - sorreggono il trono. È una rappresentazione trionfale della successione apostolica, della continuità tra Pietro e i suoi successori, dell'assistenza dello Spirito Santo che guida la Chiesa attraverso i secoli.

Ma anche quest'opera può essere letta in modi diversi. Da un lato celebra legittimamente il ministero petrino, ricorda che la Chiesa è fondata su Pietro, che il papa è custode dell'unità e garante della fede. Dall'altro lato può anche essere percepita come troppo trionfale, come manifestazione di una concezione monarchica del papato, come espressione di quella cultura barocca che amava lo sfarzo e la magnificenza e che traduceva le verità teologiche in forme estetiche che oggi possono apparirci eccessive.

L'ecumenismo contemporaneo ha reso più acute queste domande. Il dialogo con le Chiese ortodosse e con le comunità protestanti ha portato i cattolici a interrogarsi su come il primato papale possa

essere esercitato in modo che non sia ostacolo all'unità ma invece la favorisca. Giovanni Paolo II, nell'enciclica "Ut unum sint" del 1995, invitò esplicitamente i leader delle altre Chiese a un dialogo paziente e fraterno su come il ministero petrino possa essere vissuto in forme che rispettino le diverse tradizioni ecclesiali.

Questa apertura al dialogo, questa disponibilità a ripensare le forme storiche del papato, non significa rinunciare al primato voluto da Cristo. Significa invece liberarlo dalle incrostazioni storiche, dalle modalità di esercizio che sono legate a contesti culturali superati, dalle forme di potere che non corrispondono al Vangelo. Il papa del terzo millennio può e deve esercitare il suo ministero in modo diverso da come lo esercitavano i papi del Medioevo o del Rinascimento. Non perché la fede sia cambiata, ma perché il contesto culturale è cambiato, perché la sensibilità dei fedeli è diversa, perché lo Spirito Santo continua a guidare la Chiesa verso una comprensione sempre più profonda del mistero.

Le grotte vaticane, che si trovano sotto il pavimento della basilica, custodiscono le tombe di numerosi papi. È una necropoli papale che testimonia la continuità della successione apostolica, la catena ininterrotta che collega l'attuale vescovo di Roma a Pietro. Camminare tra queste tombe, leggere i nomi dei pontefici sepolti qui, ricordare le loro vite e le loro opere, può essere un'esperienza che aiuta a relativizzare il presente, a comprendere che la Chiesa ha attraversato epoche molto diverse, ha affrontato crisi terribili, ha conosciuto riforme profonde, e sempre è sopravvissuta guidata dallo Spirito.

Alcuni di questi papi furono santi, altri furono mediocri amministratori, altri ancora furono uomini indegni che tradirono la loro vocazione. Ma la Chiesa è sopravvissuta a tutti loro, perché la sua vita non dipende dalla santità dei suoi ministri ma dalla fedeltà di Cristo alla sua promessa: "Io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo". Questa promessa dovrebbe generare insieme umiltà e fiducia: umiltà nel riconoscere che anche i ministri della Chiesa sono peccatori bisognosi di conversione; fiducia nel sapere che Cristo non abbandona la sua Chiesa, che lo Spirito continua a suscitare santità e profezia, che le porte degli inferi non prevarranno.

Quando si esce dalla basilica e ci si affaccia sulla balausta che domina la piazza, lo sguardo abbraccia uno spettacolo impressionante. Il colonnato berniniano disegna il suo ellisse perfetta, l'obelisco si erge al centro, le fontane gettano i loro zampilli, e oltre, verso la città, si apre la prospettiva di via della Conciliazione che conduce verso Castel Sant'Angelo e il Tevere. È una vista che manifesta potere, che dichiara centralità, che afferma primato.

Ma proprio da questa balausta, più volte all'anno, il papa si affaccia per benedire la città e il mondo con la benedizione "Urbi et Orbi". È un gesto che riassume il significato del ministero petrino: benedire, cioè dire bene, pronunciare parole di grazia e di pace, invocare su tutti la misericordia di Dio. Non maledire, non condannare, non escludere, ma benedire. Il papa si fa voce di tutta la Chiesa per invocare su tutta l'umanità la benedizione divina. È un gesto profetico, un'affermazione di speranza, una dichiarazione che nonostante tutto il male che attraversa il mondo, nonostante tutte le violenze e le ingiustizie, nonostante tutte le tragedie e le sofferenze, la parola ultima appartiene a Dio e questa parola è una parola di benedizione.

La piazza San Pietro è stata teatro di eventi storici che hanno segnato la vita della Chiesa e del mondo. Le liturgie solenni celebrate dal papa, le beatificazioni e le canonizzazioni, gli angelus domenicali, i funerali dei pontefici, i concili, gli incontri con i capi di stato: tutto questo ha fatto di questa piazza uno spazio pubblico di portata mondiale, un luogo che appartiene non soltanto ai cattolici ma in qualche modo all'intera umanità.

Ma la piazza è stata anche luogo di sofferenza e di persecuzione. Durante l'occupazione nazista di Roma, mentre la guerra infuriava in Europa, il Vaticano divenne rifugio per migliaia di persone perseguitate: ebrei, antifascisti, ricercati politici. Pio XII, il cui pontificato durante la Seconda Guerra Mondiale rimane controverso e dibattuto, aprì le porte di chiese e conventi per nascondere i perseguitati. Questo gesto di umanità, per quanto tardivo e per quanto accompagnato da silenzi che molti hanno giudicato colpevoli, testimonia comunque che anche nei momenti più bui la Chiesa ha cercato di essere rifugio per chi soffre, casa per chi non ha casa, protezione per chi è in pericolo.

La questione del silenzio di Pio XII di fronte alla Shoah rimane una delle pagine più dolorose e problematiche della storia del papato novecentesco. Perché il papa non denunciò pubblicamente e con forza lo sterminio degli ebrei? Perché non scomunicò Hitler e i nazisti? Perché scelse la via della diplomazia silenziosa invece che quella della profezia che grida? Le risposte sono complesse e gli storici continuano a dibattere. Alcuni sostengono che Pio XII temesse che una denuncia pubblica avrebbe peggiorato la situazione, che avrebbe provocato rappresaglie ancora più dure contro i cristiani e gli ebrei. Altri ritengono che il papa fosse troppo legato a una concezione diplomatica del suo ruolo, che privilegiasse la conservazione delle strutture ecclesiastiche rispetto alla testimonianza profetica, che sottovalutasse la gravità della Shoah.

Qualunque sia il giudizio storico su Pio XII, quello che è certo è che la Chiesa ha dovuto fare i conti con questa pagina dolorosa, ha dovuto riconoscere le proprie responsabilità, ha dovuto chiedere perdono. Giovanni Paolo II lo fece solennemente durante il Giubileo del 2000, riconoscendo i peccati dei cristiani contro gli ebrei nel corso della storia. Questo riconoscimento è stato un atto di grande coraggio morale, un momento di verità che onora la Chiesa più di quanto la danneggi, perché dimostra che la Chiesa è capace di autocritica, che non nasconde i propri errori, che sa chiedere perdono.

Ma al di là dei singoli episodi storici, San Pietro ci interpella su una questione più profonda: quale deve essere il ruolo della Chiesa nel mondo? Come deve esercitare la sua influenza? Attraverso la testimonianza profetica che denuncia le ingiustizie anche a costo di subire persecuzioni? Attraverso la diplomazia che cerca di salvare il salvabile, di limitare i danni, di proteggere i più deboli con strategie prudenti? Attraverso il servizio caritativo che si china sui feriti senza preoccuparsi delle cause politiche delle ferite? O attraverso una combinazione sapiente di tutte queste dimensioni? Non esiste una risposta univoca a queste domande. La storia della Chiesa mostra che in contesti diversi sono state necessarie risposte diverse. Talvolta la profezia che grida è stata la scelta giusta: pensiamo a vescovi come Óscar Romero in El Salvador, che denunciò le dittature militari e pagò con la vita la sua testimonianza. Altre volte la diplomazia discreta ha salvato più vite di quanto avrebbe fatto una denuncia pubblica: pensiamo all'opera dei nunzi apostolici che durante la Seconda Guerra Mondiale rilasciarono documenti falsi per salvare ebrei. Altre volte ancora il servizio caritativo silenzioso ha mostrato il volto materno della Chiesa meglio di quanto avrebbero fatto le parole: pensiamo a Madre Teresa di Calcutta che si chinava sui moribondi abbandonati per strada. La sapienza pastorale consiste nel discernere quale risposta sia più adeguata in ogni situazione concreta, senza pretendere di avere ricette valide sempre e ovunque. E questa sapienza è dono dello Spirito, frutto della preghiera, risultato del dialogo comunitario, non proprietà di un'istituzione o di un individuo.

Quando oggi un giovane visita San Pietro, quale esperienza fa? Rimane abbagliato dalla bellezza artistica ma distante dal significato spirituale? Percepisce la tensione tra magnificenza e Vangelo? Si interroga sul significato del primato papale? Prova ammirazione o disagio di fronte a tanta ricchezza accumulata? Le risposte saranno diverse a seconda della formazione ricevuta, della sensibilità personale, del contesto da cui proviene.

L'educatore che accompagna giovani a San Pietro dovrebbe essere capace di proporre diverse chiavi di lettura senza imporne una sola. Dovrebbe aiutare a vedere la bellezza senza cadere nell'estetismo, a cogliere il significato teologico senza ignorare le problematiche storiche, ad apprezzare la tradizione senza rinunciare allo spirito critico, a sentire l'appartenenza ecclesiale senza perdere la libertà profetica.

Una possibile via pedagogica è quella di partire dall'esperienza concreta. Far sostare i giovani in piazza, prima di entrare nella basilica. Far osservare il colonnato, chiedere che impressione fa, che cosa sembra comunicare. Alcuni diranno che sentono un abbraccio accogliente, altri che percepiscono un senso di grandiosità che può intimidire. Entrambe le reazioni sono legittime e possono essere valorizzate: sì, la Chiesa vuole accogliere tutti, ma è vero anche che talvolta le sue strutture monumentali possono creare distanza invece che vicinanza.

Poi entrare nella basilica, camminare lentamente nella navata centrale, sostare davanti alla Pietà, alla confessione di Pietro, alla cattedra. Ad ogni sosta, proporre una domanda. Davanti alla Pietà: che cosa vi dice questo dolore di Maria? Come si collega alla vostra esperienza della sofferenza? Davanti alla tomba di Pietro: che cosa significa per voi la continuità con gli apostoli? Davanti alla cattedra: come immaginate che dovrebbe essere esercitata l'autorità nella Chiesa?

Queste domande non hanno risposte preconfezionate. Aprono uno spazio di riflessione personale e di dialogo comunitario. Permettono ai giovani di appropriarsi del luogo, di non rimanere spettatori passivi ma di diventare soggetti attivi di interpretazione. E permettono all'educatore di comprendere meglio dove sono i giovani, quali sono le loro domande reali, quali nodi problematici devono essere affrontati.

Ma la visita a San Pietro non dovrebbe concludersi senza un momento di preghiera autentica. Dopo aver guardato, dopo aver riflettuto, dopo aver discusso, serve anche sostare in silenzio, aprirsi all'ascolto di Dio, lasciare che lo Spirito parli al cuore. Si può proporre di sedersi in una delle cappelle laterali, lontani dal flusso dei turisti, e sostare per qualche minuto in silenzio. O si può proporre di scendere alle grotte vaticane, sostare davanti alla tomba di Pietro, pregare per la Chiesa e per il suo pastore.

Questo momento contemplativo non è un optional devozionale da aggiungere alla visita culturale. È invece il cuore dell'esperienza, ciò che trasforma il turismo in pellegrinaggio, ciò che permette di passare dall'ammirazione estetica all'incontro personale con il mistero. San Pietro non è un museo da visitare, ma è una chiesa dove si prega. E nessuna comprensione intellettuale, per quanto sofisticata, può sostituire l'esperienza interiore dell'incontro con Dio.

La fenomenologia dello spazio sacro ci insegna che i luoghi non sono contenitori neutri, ma sono realtà che plasmano la nostra esperienza, che orientano i nostri movimenti, che suscitano emozioni e pensieri. San Pietro, con la sua vastità, con la sua verticalità, con la sua ricchezza decorativa, produce certi effetti sull'anima: elevazione, meraviglia, senso della trascendenza, ma anche forse senso di inadeguatezza, di distanza, di estraneità. Questi effetti non sono né puramente soggettivi né puramente oggettivi: sono il risultato dell'incontro tra le caratteristiche dello spazio e le disposizioni interiori di chi lo abita.

Un credente che entra a San Pietro con un cuore aperto alla fede può sentire la presenza di Dio in modo intenso, può essere toccato dalla grazia, può vivere un'esperienza spirituale profonda. Un non credente che entra con spirito critico può invece vedere soltanto un monumento del potere ecclesiastico, un'espressione di una religione che ha tradito il Vangelo. E un credente critico può vivere una tensione interiore, sentendosi insieme attratto dalla bellezza e turbato dalle contraddizioni.

Tutte queste esperienze sono autentiche e vanno rispettate. Non esiste un modo giusto di vivere San Pietro. Ciascuno lo abita a partire dalla propria storia, dalle proprie domande, dalle proprie ferite e dalle proprie speranze. E forse questa pluralità di esperienze possibili è essa stessa un segno della cattolicità: la Chiesa universale accoglie tutti, con le loro diversità, con le loro ricerche, con i loro dubbi e le loro certezze.

Quando lasciamo San Pietro e ci dirigiamo verso la prossima tappa del nostro pellegrinaggio, San Paolo fuori le Mura, portiamo con noi le domande che questo luogo ha suscitato. Il primato di Pietro e il carisma di Paolo, l'autorità e la libertà, l'istituzione e il profeta: sono polarità che devono dialogare, che devono fecondarsi reciprocamente, che devono imparare l'una dall'altra. Pietro senza Paolo rischia di diventare potere senza passione, struttura senza spirito, tradizione senza creatività. Paolo senza Pietro rischia di diventare individualismo senza comunione, carisma senza radicamento, libertà senza responsabilità.

La Chiesa ha bisogno di entrambi. Ha bisogno di Pietro che custodisce l'unità, che garantisce la continuità, che esercita il discernimento. E ha bisogno di Paolo che spinge verso nuove frontiere, che non teme di affrontare i conflitti, che difende la libertà evangelica contro ogni forma di legalismo. Il dialogo tra questi due principi, tra questi due stili, tra questi due carismi, attraversa tutta la storia della Chiesa e rimane sempre attuale.

E mentre il colonnato di San Pietro si allontana alle nostre spalle e ci incamminiamo verso la basilica ostiense, possiamo portare nel cuore una preghiera: che la Chiesa sia davvero cattolica, cioè universale, capace di accogliere tutte le genti, tutti i carismi, tutte le culture; che il primato sia davvero servizio e non dominio; che la magnificenza delle basiliche non dimentichi la povertà dei presepi e delle croci; che la gloria di Dio si manifesti non nel trionfo mondano ma nell'umiltà del servizio e nel dono della vita.

CAPITOLO 18

San Paolo fuori le Mura: L'apostolo della libertà

Il cammino da San Pietro a San Paolo ci porta fuori dal centro abitato, lungo la via Ostiense che anticamente conduceva al porto di Roma sulla foce del Tevere. È un percorso che attraversa quartieri moderni, zone industriali dismesse, aree dove la città contemporanea mostra il suo volto meno monumentale e più quotidiano. E proprio questa distanza dal centro, questa collocazione periferica, questa posizione fuori dalle mura, dice qualcosa di essenziale sulla figura di Paolo e sul suo ruolo nella storia della Chiesa. Paolo non fu mai al centro del potere ecclesiastico di Gerusalemme, non camminò con Gesù durante la sua vita terrena, non fece parte del gruppo dei Dodici. Fu invece un convertito tardivo, un persecutore pentito, un uomo che incontrò il Risorto sulla via di Damasco quando ormai tutto sembrava deciso e compiuto.

La basilica di San Paolo fuori le Mura sorge nel luogo dove, secondo una tradizione ininterrotta, venne sepolto l'apostolo dopo il suo martirio nell'estate del 67, sotto il regno di Nerone. Paolo era cittadino romano, e questo gli conferiva il privilegio di essere decapitato invece che crocifisso, una forma di esecuzione considerata più rapida e meno ignominiosa. La tradizione racconta che venne condotto lungo la via Ostiense fino ad un luogo chiamato Aquae Salviae, le Acque Salvie, dove venne decapitato. La sua testa, cadendo a terra, rimbalzò tre volte, e in ciascuno di quei punti sgorgò una fonte. È un racconto leggendario, certamente, ma che porta in sé un nucleo di verità simbolica: la parola di Paolo, anche nel momento della morte, continuava a generare vita, a far sgorgare acque vive, a creare fonti di grazia.

Il corpo dell'apostolo venne raccolto dai cristiani e sepolto lungo la via Ostiense, in una necropoli che sorgeva accanto alla strada. Come per Pietro, anche per Paolo la comunità cristiana volle onorare la memoria del testimone attraverso una sepoltura degna, attraverso la cura del luogo dove le sue spoglie riposavano, attraverso la creazione di uno spazio dove fosse possibile pregare e celebrare l'eucaristia sulla sua tomba. Gli scavi archeologici condotti sotto l'attuale basilica hanno confermato l'esistenza di un monumento funebre molto antico, databile alla fine del I secolo, che segnava il punto dove Paolo era stato sepolto.

Costantino, che aveva fatto costruire la basilica vaticana sopra la tomba di Pietro, volle anche onorare Paolo con una basilica. Ma l'edificio costantiniano era relativamente modesto, non paragonabile per dimensioni e magnificenza alla basilica vaticana. Fu soltanto alla fine del IV secolo che gli imperatori Teodosio, Graziano e Valentiniano II decisero di costruire una basilica molto più grande e splendida, degna del grande apostolo delle genti. Questa nuova basilica, consacrata nel 395, era immensa: a cinque navate, lunga circa centotrenta metri, decorata con marmi preziosi e mosaici splendidi. Per molti secoli fu considerata una delle chiese più belle della cristianità, seconda soltanto a San Pietro per grandezza e per ricchezza artistica.

Ma nella notte tra il 15 e il 16 luglio del 1823, un incendio devastante distrusse quasi completamente la basilica. Le fiamme divorarono le antiche strutture lignee del tetto, i mosaici medievali andarono in gran parte perduti, le colonne si creparono per il calore, l'edificio venne ridotto a un cumulo di rovine fumanti. La notizia di questo disastro scosse il mondo cattolico. Papa Pio VII, che aveva già dovuto affrontare le umiliazioni inflitte da Napoleone, visse questo evento

come un'ulteriore prova dolorosa. Ma decise immediatamente che la basilica doveva essere ricostruita, che non si poteva lasciare in rovina il luogo dove riposava l'apostolo Paolo.

La ricostruzione durò decenni e impegnò i migliori architetti e artisti dell'epoca. Si scelse di mantenere la pianta dell'antica basilica, rispettandone le dimensioni e le proporzioni. Ma lo stile dovette necessariamente adattarsi al gusto del XIX secolo: forme più regolari e geometriche, decorazioni più sobrie rispetto all'esuberanza barocca, un ritorno a una certa classicità che si credeva più vicina allo spirito paleocristiano. Il risultato è un edificio di grande impatto, solenne e maestoso, ma che ha perso inevitabilmente la patina del tempo, la stratificazione dei secoli, quella qualità ineffabile che soltanto l'antichità autentica può conferire.

Quando entriamo nella basilica ricostruita, l'impressione è quella di uno spazio vastissimo, luminoso, ordinato. Le ottanta colonne monolitiche di granito che dividono le cinque navate creano una foresta di pietra che guida lo sguardo verso l'altare della confessione. Sopra le colonne, una serie di ritratti a mosaico raffigura tutti i papi della storia, da Pietro fino all'attuale pontefice. È una galleria impressionante, che visualizza in modo immediato la continuità della successione apostolica, la catena ininterrotta che collega l'epoca attuale alle origini. Ma è anche un promemoria della temporalità: i ritratti dei papi sono molti, troppi per essere tutti ricordati, e questo può suscitare una riflessione sulla vanità delle ambizioni umane, sul fatto che anche chi ha esercitato il potere supremo nella Chiesa viene poi dimenticato, che soltanto pochi lasciano un segno duraturo nella memoria.

L'arco trionfale che separa il transetto dalla navata centrale conserva alcuni dei mosaici originali scampati all'incendio. Risalgono al V secolo e mostrano Cristo in trono circondato dagli apostoli, con i ventiquattro vegliardi dell'Apocalisse che offrono le loro corone. È un'immagine della Gerusalemme celeste, della Chiesa glorificata, del compimento escatologico verso cui tende tutta la storia. Ma è anche un'immagine che può generare una certa tensione: questa Chiesa trionfante, questa assemblea celeste dove tutto è compiuto e perfetto, come si rapporta alla Chiesa pellegrinante, a questa comunità di peccatori che ancora lotta, che ancora cade, che ancora cerca faticosamente la via?

Paolo, più di ogni altro apostolo, ha insistito sulla tensione tra il già e il non ancora, tra la salvezza donata e la salvezza da compiere, tra l'indicativo della grazia ricevuta e l'imperativo dell'impegno etico. Nella lettera ai Filippesi scrive: "Non che io abbia già conquistato il premio o sia ormai arrivato alla perfezione; solo mi sforzo di correre per conquistarlo, perché anch'io sono stato conquistato da Cristo Gesù. Fratelli, io non ritengo ancora di averlo conquistato. So soltanto questo: dimenticando ciò che mi sta alle spalle e proteso verso ciò che mi sta di fronte, corro verso la mèta, al premio che Dio ci chiama a ricevere lassù, in Cristo Gesù".

Questo testo paolino esprime con grande intensità la dinamica della vita cristiana: non possesso statico ma corsa continua, non acquisizione definitiva ma tensione permanente, non sicurezza raggiunta ma rischio sempre rinnovato. Paolo, che pure aveva avuto esperienze mistiche altissime ("Conosco un uomo in Cristo che, quattordici anni fa – se con il corpo o fuori del corpo non lo so, lo sa Dio – fu rapito fino al terzo cielo"), non si considerava arrivato, non si riteneva al sicuro, continuava a correre verso la mèta. Questa inquietudine spirituale, questa insoddisfazione santa, questa tensione verso un compimento che sempre sfugge, caratterizza la spiritualità paolina e la distingue da forme di spiritualità più statiche o più sicure di sé.

La figura di Paolo, così come emerge dalle lettere e dagli Atti degli Apostoli, è estremamente complessa e per certi versi contraddittoria. È l'uomo della libertà cristiana che proclama: "Cristo ci ha liberati perché restassimo liberi; state dunque saldi e non lasciatevi imporre di nuovo il giogo della schiavitù". Ma è anche l'uomo che detta norme precise per le comunità, che interviene con autorità nelle controversie, che non esita a usare toni durissimi contro coloro che considera falsi maestri. È l'apostolo che afferma: "Non c'è più giudeo né greco, non c'è più schiavo né libero, non c'è più uomo né donna, perché tutti voi siete uno in Cristo Gesù". Ma è anche colui che dice alle donne di tacere nelle assemblee, che rimanda lo schiavo Onesimo al suo padrone Filemone, che in alcuni passi sembra giustificare l'ordine sociale esistente invece che sovvertirlo.

Queste apparenti contraddizioni hanno generato interpretazioni molto diverse di Paolo nel corso della storia. Alcuni lo hanno visto come il vero fondatore del cristianesimo, colui che ha trasformato il messaggio semplice di Gesù in una religione complessa, colui che ha introdotto la teologia là dove c'era soltanto etica. Altri lo hanno considerato il campione della libertà cristiana contro ogni forma di legalismo, colui che ha liberato il Vangelo dalla prigione della legge mosaica, colui che ha aperto la salvezza a tutti i popoli. Altri ancora lo hanno accusato di essere un misogino che ha tradito l'atteggiamento liberatore di Gesù verso le donne, un conservatore che ha accomodato il messaggio rivoluzionario del Regno alle esigenze dell'ordine sociale romano.

La verità è probabilmente che Paolo era un uomo del suo tempo, condizionato dalla cultura giudaica in cui era nato e cresciuto, influenzato dalle categorie dell'ellenismo che aveva assimilato nella sua formazione, segnato dall'esperienza drammatica della conversione che aveva rovesciato tutte le sue certezze. Le sue lettere non sono trattati teologici sistematici scritti con calma in biblioteca, ma sono interventi occasionali, risposte a situazioni concrete, tentativi di risolvere problemi specifici delle comunità. E come tutti gli scritti occasionali, possono sembrare contraddittori se letti fuori dal loro contesto, se interpretati in modo troppo letterale, se non si tiene conto delle circostanze che li hanno generati.

Ma al di là delle possibili contraddizioni di superficie, c'è in Paolo un nucleo teologico profondo e coerente: la centralità assoluta di Cristo, la gratuità della salvezza, il primato della fede sulla legge, la vita nello Spirito come principio della libertà cristiana. Questi temi, sviluppati soprattutto nella lettera ai Romani e in quella ai Galati, costituiscono il cuore della teologia paolina e hanno avuto un'influenza immensa su tutta la storia del cristianesimo.

Il tema della giustificazione per fede è forse il più importante e il più dibattuto. Paolo afferma con forza che l'essere umano non può salvarsi attraverso le proprie opere, attraverso l'osservanza della legge, attraverso i propri meriti. La salvezza è dono gratuito di Dio, che giustifica il peccatore non in base alle sue opere ma in base alla sua fede in Cristo. "Noi riteniamo infatti che l'uomo è giustificato per la fede indipendentemente dalle opere della legge". Questo principio fu riscoperto da Lutero nel XVI secolo e divenne il cardine della teologia protestante. Ma provocò anche uno dei più grandi scismi della storia cristiana, perché la Chiesa cattolica temeva che questa insistenza sulla fede sola (sola fide) potesse portare a trascurare l'impegno etico, le opere di carità, la trasformazione concreta della vita.

Il Concilio di Trento, nella sua risposta alla Riforma protestante, affermò che la fede senza le opere è morta, che la giustificazione comporta non soltanto la remissione dei peccati ma anche la santificazione e il rinnovamento interiore, che le opere buone sono necessarie per la salvezza non come merito che conquista la grazia ma come frutto che manifesta la grazia ricevuta. Questa posizione cercava di mantenere insieme la gratuità della salvezza e la necessità della risposta umana, il primato di Dio e la responsabilità dell'uomo, il dono che precede e l'impegno che consegue.

Il dialogo ecumenico degli ultimi decenni ha permesso di superare molte delle incomprensioni che avevano diviso cattolici e protestanti su questo tema. La "Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione", firmata nel 1999 dalla Chiesa cattolica e dalla Federazione luterana mondiale, ha riconosciuto che esisteva un consenso di fondo: la salvezza è dono gratuito di Dio ricevuto nella fede, e questa fede si manifesta necessariamente in opere di amore. Le differenze che permangono sono più di accentuazione che di sostanza, più di linguaggio teologico che di contenuto della fede. Questo riavvicinamento è importante perché permette di riscoprire insieme la ricchezza della teologia paolina, che non era interessata a dispute astratte ma voleva annunciare la buona notizia della salvezza. Paolo aveva sperimentato su se stesso la potenza della grazia: lui, il persecutore accanito dei cristiani, era stato raggiunto da Cristo sulla via di Damasco, era stato rovesciato da cavallo, era stato accecato e poi guarito, era stato trasformato da nemico in apostolo. Come poteva attribuire a se stesso, ai propri meriti, alle proprie opere, questa trasformazione radicale? Era chiaro che tutto era dono, che tutto era grazia, che tutto veniva da Dio.

Ma questa esperienza della gratuità assoluta della salvezza non lo portò all'indifferenza morale o al quietismo. Al contrario, lo spinse a un impegno apostolico totalizzante, a una dedizione senza riserve, a una fatica che non conosceva sosta. "Ho faticato più di tutti loro", scrive ai Corinzi, "non io però, ma la grazia di Dio che è con me". La grazia non annulla lo sforzo umano, non rende superfluo l'impegno, non giustifica la pigrizia. La grazia invece libera l'energia umana, la orienta verso il bene, la sostiene nelle difficoltà, la rende feconda.

Il chiostro benedettino della basilica, uno dei pochi elementi superstiti dell'antica struttura medievale, offre un rifugio di pace e di bellezza. Le colonnine binate, decorate con mosaici cosmateschi, circondano un piccolo giardino dove cresce un roseto. È uno spazio raccolto, intimo, che contrasta con la vastità della basilica ricostruita. Qui si può sostare in silenzio, si può pregare, si può lasciare che lo sguardo si perda nei dettagli delle decorazioni geometriche, nei giochi di luce sui marmi policromi, nel verde delle piante che crescono al centro.

I monaci benedettini che custodiscono la basilica vivono secondo la Regola di san Benedetto, che prescrive un equilibrio sapiente tra preghiera e lavoro, tra liturgia e studio, tra contemplazione e ospitalità. "Ora et labora", prega e lavora: questo motto benedettino esprime una spiritualità che non separa le dimensioni della vita ma le integra in una sintesi armoniosa. La preghiera non è fuga dal mondo ma è respiro che permette di abitare il mondo in modo diverso. Il lavoro non è semplice attività produttiva ma è cooperazione con l'opera creatrice di Dio, è trasformazione della materia, è servizio alla comunità.

Questa spiritualità benedettina può dialogare fecondamente con la teologia paolina della grazia. Paolo insiste sul fatto che la salvezza è dono gratuito che non dipende dalle opere umane. Benedetto sottolinea che la vita monastica deve essere caratterizzata dal lavoro, dall'impegno concreto, dalla trasformazione del mondo. Ma non c'è contraddizione: il lavoro benedettino non è merito che conquista la salvezza, ma è risposta grata al dono ricevuto, è modo di dare forma concreta alla fede, è testimonianza che la grazia trasforma tutta l'esistenza.

La basilica di San Paolo, nella sua collocazione periferica fuori dalle mura, può suggerire una riflessione sul rapporto tra centro e periferia nella Chiesa. Pietro rappresenta il centro, la sede romana, l'autorità che custodisce l'unità. Paolo rappresenta le periferie, le missioni verso terre lontane, il dinamismo che spinge sempre oltre i confini raggiunti. La Chiesa ha bisogno di entrambi questi poli: del centro che garantisce continuità e identità, e delle periferie che portano novità e apertura.

Ma la tentazione è sempre quella di assolutizzare uno dei due poli a scapito dell'altro. Il centro può chiudersi in se stesso, può identificare la Chiesa con le proprie strutture, può considerare periferico e secondario tutto ciò che avviene lontano da Roma. Le periferie possono a loro volta rivendicare un'autonomia totale, possono rifiutare ogni forma di comunione con il centro, possono frammentarsi in mille iniziative scoordinate che disperdono le energie invece di moltiplicarle.

Papa Francesco ha fatto del rapporto centro-periferia uno dei temi chiave del suo pontificato. Ha ripetutamente invitato la Chiesa ad "uscire", a non chiudersi nelle sacrestie, a raggiungere le periferie esistenziali dove vivono i poveri, gli esclusi, i lontani. Ha ricordato che Gesù stesso stava più spesso nelle periferie che nei centri del potere religioso, più spesso con i peccatori che con i giusti, più spesso per le strade che nel tempio. E ha cercato di incarnare questo stile attraverso gesti concreti: la visita a Lampedusa pochi mesi dopo l'elezione, l'attenzione ai migranti e ai rifugiati, la denuncia della "cultura dello scarto" che emargina i più deboli.

Ma questa scelta di campo per le periferie non significa rifiuto del centro. Francesco è vescovo di Roma, successore di Pietro, custode dell'unità. La sua funzione è proprio quella di tenere insieme centro e periferie, di fare in modo che il centro non dimentichi le periferie e che le periferie non si separino dal centro. È un equilibrio difficile, sempre precario, sempre da riconquistare.

Paolo visse concretamente questa tensione. Non faceva parte del gruppo dei Dodici, non aveva conosciuto Gesù durante la sua vita terrena, non proveniva da Gerusalemme. Poteva essere considerato un outsider, uno che veniva da fuori, uno che non aveva i titoli per parlare a nome di Cristo. Ma proprio questo sguardo esterno, questa provenienza dalla periferia, gli permise di

cogliere aspetti del Vangelo che forse agli altri erano sfuggiti. La sua insistenza sulla libertà dalla legge, sulla salvezza offerta ai pagani senza che dovessero passare attraverso la circoncisione e l'osservanza della Torah, la sua concezione di una Chiesa universale che trascendeva i confini etnici e culturali del giudaismo: tutto questo nasceva dalla sua esperienza di apostolo delle genti, di missionario che evangelizzava nelle città dell'impero, di fondatore di comunità nelle periferie del mondo allora conosciuto.

Ma Paolo non ruppe mai la comunione con Gerusalemme, con Pietro e con gli altri apostoli. Quando sorse la controversia sulla circoncisione dei pagani convertiti, salì a Gerusalemme per confrontarsi con le colonne della Chiesa madre. Accettò il compromesso raggiunto, anche se non nascose le sue riserve. Organizzò una grande colletta tra le sue comunità per aiutare la Chiesa di Gerusalemme che attraversava un periodo di difficoltà economiche. Questa colletta non era soltanto un gesto di carità materiale: era anche e soprattutto un segno di comunione, un riconoscimento che tutte le Chiese, pur nella loro diversità, formano un unico corpo.

L'affresco che decora l'abside della basilica, opera ottocentesca che sostituisce i mosaici medievali andati perduti nell'incendio, rappresenta Cristo pantocratore circondato dagli apostoli Pietro e Paolo, Andrea e Luca. È un'immagine che vuole sottolineare l'unità tra i due grandi apostoli, la loro convergenza in Cristo nonostante le differenze di temperamento e di missione. Pietro e Paolo sono rappresentati quasi sempre insieme nell'iconografia cristiana, come due colonne della Chiesa, come due testimoni che si completano reciprocamente.

Ma la tradizione conserva anche memoria di conflitti tra loro. Paolo racconta nella lettera ai Galati di averlo affrontato pubblicamente ad Antiochia perché Pietro, che inizialmente mangiava insieme ai pagani convertiti, si era poi ritirato per timore dei cristiani provenienti dal giudaismo che disapprovavano questa mescolanza. "Gli resistetti in faccia", scrive Paolo, "perché evidentemente aveva torto". È un episodio che mostra come anche tra i grandi apostoli potessero esserci tensioni, disaccordi, conflitti. Ma mostra anche che questi conflitti venivano affrontati apertamente, con franchezza, senza nascondere le divergenze in nome di una falsa armonia.

La Chiesa contemporanea può imparare molto da questo episodio. I conflitti non sono necessariamente segno di mancanza di comunione. Possono invece essere occasione di crescita, di chiarificazione, di approfondimento. Quello che conta è che vengano affrontati con franchezza evangelica, senza ipocrisie, ma anche con carità fraterna, senza attacchi personali, senza rotture definitive. Paolo resistette a Pietro in faccia, ma non ruppe con lui, non lo dichiarò eretico, non fondò una Chiesa separata. Rimase nella comunione, pur mantenendo ferma la sua posizione.

Le lettere di Paolo, che costituiscono una parte consistente del Nuovo Testamento, sono documenti straordinari che ci permettono di entrare nella vita concreta delle prime comunità cristiane, di conoscere i problemi che dovevano affrontare, le domande che si ponevano, i conflitti che le attraversavano. Non sono scritti teorici staccati dalla vita, ma sono interventi circostanziati, risposte a situazioni concrete, tentativi di risolvere problemi pratici alla luce del Vangelo.

A Corinto c'erano divisioni tra diversi gruppi che si richiamavano a diversi predicatori: "Io sono di Paolo", "Io invece sono di Apollo", "E io di Cefa". Paolo risponde ricordando che Cristo non è diviso, che tutti i ministri della Chiesa sono soltanto servitori attraverso cui hanno creduto, che soltanto Cristo è il fondamento e nessun altro. A Corinto c'erano anche disordini nelle celebrazioni eucaristiche, con i ricchi che mangiavano abbondantemente mentre i poveri rimanevano affamati. Paolo denuncia questo scandalo con parole durissime: "Quando vi radunate insieme, il vostro non è più un mangiare la cena del Signore".

A Galazia alcuni predicatori giudeo-cristiani cercavano di convincere i pagani convertiti che dovevano farsi circoncidere e osservare la legge mosaica per essere salvati. Paolo reagisce con veemenza: "Mi meraviglio che così in fretta passiate da colui che vi ha chiamati con la grazia di Cristo a un vangelo diverso. In realtà, però, non ce n'è un altro; solo che vi sono alcuni che vi turbano e vogliono sovvertire il vangelo di Cristo". E arriva a dire, con un sarcasmo feroce: "Quanto a quelli che vi gettano nel turbamento, vorrei che si mutilassero del tutto!".

A Filippi Paolo deve affrontare una situazione diversa: la comunità è sostanzialmente sana e fedele, ma due donne, Evodia e Sintiche, sono in contrasto tra loro e questo crea tensioni. Paolo le esorta dolcemente a riconciliarsi: "Esorto Evodia ed esorto Sintiche ad andare d'accordo nel Signore". È un intervento discreto, che non entra nei dettagli del conflitto, che non prende posizione per l'una o per l'altra, ma che semplicemente ricorda che la comunione è più importante delle ragioni particolari.

A Tessalonica alcuni credono che il ritorno di Cristo sia imminente e per questo hanno smesso di lavorare, vivendo a spese degli altri. Paolo deve ricordare che "chi non vuol lavorare neppure mangi", che l'attesa del Signore non giustifica l'irresponsabilità, che la speranza escatologica deve tradursi in impegno etico nel presente.

Questa varietà di situazioni e di risposte mostra la flessibilità pastorale di Paolo, la sua capacità di adattare il messaggio alle circostanze senza tradirne il nucleo essenziale, la sua attenzione alle persone concrete con i loro problemi reali. Paolo non applica ricette preconfezionate, non ripete formule astratte, ma cerca ogni volta di discernere che cosa il Vangelo richieda in quella situazione specifica.

Questa flessibilità può essere un modello per la pastorale contemporanea. La Chiesa non può ripetere semplicemente le soluzioni del passato, non può applicare meccanicamente norme che furono elaborate in contesti culturali completamente diversi. Deve invece imparare a discernere, a interrogarsi su che cosa lo Spirito dice alle Chiese oggi, a cercare risposte che siano insieme fedeli al Vangelo e attente ai segni dei tempi.

Ma la flessibilità pastorale non significa relativismo dottrinale. Paolo è flessibile nei mezzi ma inflessibile nei principi. Può adattarsi alle diverse culture, può farsi "tutto a tutti per salvare ad ogni costo qualcuno", ma non transige quando è in gioco il cuore del Vangelo. La salvezza per grazia mediante la fede, la libertà cristiana dalla legge, l'unità del corpo di Cristo: questi sono punti fermi che non possono essere negoziati.

La tomba di Paolo, che si trova sotto l'altare papale della basilica, è stata oggetto di indagini archeologiche negli anni Duemila. Nel 2006 venne aperto per la prima volta il sarcofago che la tradizione attribuiva all'apostolo. All'interno vennero trovati frammenti ossei, resti di un prezioso tessuto di lino con fili d'oro, una lamina di metallo con l'iscrizione "Paulo Apostolo Mart[iri]", Paolo apostolo martire. Le analisi al carbonio 14 datarono le ossa tra il I e il II secolo. Anche in questo caso, come per Pietro, la certezza assoluta che siano le ossa di Paolo è impossibile da raggiungere. Ma la convergenza delle prove archeologiche, storiche e tradizionali rende ragionevole ritenere che qui effettivamente sia sepolto l'apostolo delle genti.

Sostare davanti a questa tomba, pregare in questo luogo santificato dalla memoria del testimone, può essere un'esperienza che collega in modo tangibile il presente con le origini. Paolo visse duemila anni fa, in un mondo completamente diverso dal nostro. Eppure le sue parole continuano a parlare, le sue lettere continuano a essere lette nelle liturgie, il suo insegnamento continua a illuminare la vita dei credenti. Questa permanenza attraverso i secoli non è semplicemente il risultato di una tradizione che si tramanda meccanicamente. È invece il segno che Paolo ha colto qualcosa di essenziale del mistero cristiano, ha espresso in modo insuperato alcuni aspetti centrali della fede, ha lasciato una testimonianza che trascende il suo tempo e che parla a ogni epoca.

Ma Paolo parla a noi oggi non soltanto attraverso le sue lettere. Parla anche attraverso la sua vita, attraverso il suo esempio di dedizione totale a Cristo, attraverso la sua disponibilità a soffrire per il Vangelo. Paolo subì persecuzioni, prigionie, flagellazioni, naufragi. Nell'elenco che fa nella seconda lettera ai Corinzi delle sue tribolazioni apostoliche, emerge un quadro impressionante di sofferenze affrontate con coraggio: "Cinque volte dai Giudei ho ricevuto i quaranta colpi meno uno; tre volte sono stato battuto con le verghe, una volta sono stato lapidato, tre volte ho fatto naufragio, ho trascorso un giorno e una notte in balia delle onde. Viaggi innumerevoli, pericoli di fiumi, pericoli di briganti, pericoli dai miei connazionali, pericoli dai pagani, pericoli nella città, pericoli nel deserto, pericoli sul mare, pericoli da parte di falsi fratelli; fatica e travaglio, veglie senza numero, fame e sete, frequenti digiuni, freddo e nudità".

Questo elenco non è un lamento vittimistico. È invece una rivendicazione paradossale: Paolo sta rispondendo a quelli che lui chiama ironicamente i "super-apostoli", predicatori itineranti che si vantavano delle loro capacità oratorie, delle loro credenziali apostoliche, dei loro successi missionari. Contro di loro Paolo rivendica le proprie sofferenze come segno della sua autenticità apostolica. Il vero apostolo non è quello che ha successo mondano, che conquista consensi, che accumula onori. Il vero apostolo è quello che partecipa alla passione di Cristo, che porta nel suo corpo le stigmate del Crocifisso, che manifesta la potenza di Dio nella debolezza umana.

Questa teologia della croce, che Paolo sviluppa soprattutto nella prima lettera ai Corinzi, ribalta completamente i criteri mondani di valutazione. "La parola della croce infatti è stoltezza per quelli che vanno in perdizione, ma per quelli che si salvano, per noi, è potenza di Dio". I Greci cercano la sapienza, i Giudei chiedono i miracoli, ma noi predichiamo Cristo crocifisso, scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani. Dio ha scelto ciò che nel mondo è stolto per confondere i sapienti, ha scelto ciò che nel mondo è debole per confondere i forti, ha scelto ciò che nel mondo è ignobile e disprezzato per ridurre a nulla le cose che sono.

Questa inversione dei valori non è un'esaltazione masochistica della sofferenza. Paolo non dice che bisogna cercare la sofferenza per se stessa, che il dolore sia buono in quanto tale. Dice invece che quando la sofferenza arriva, quando viene subita per amore di Cristo e del Vangelo, allora può diventare partecipazione alla passione del Signore, può essere trasformata in testimonianza, può generare vita. "Noi portiamo sempre e dovunque nel nostro corpo la morte di Gesù, perché anche la vita di Gesù si manifesti nel nostro corpo".

La spiritualità della croce di Paolo ha avuto un'influenza immensa sulla storia del cristianesimo. Ha ispirato innumerevoli martiri che hanno affrontato la morte piuttosto che rinnegare la fede. Ha sostenuto generazioni di credenti che dovevano vivere in condizioni di persecuzione o di emarginazione. Ha dato senso alla sofferenza di innumerevoli ammalati e afflitti che hanno cercato di unire le proprie pene a quelle di Cristo.

Ma questa spiritualità ha anche conosciuto distorsioni. È stata usata talvolta per giustificare l'accettazione passiva dell'ingiustizia, per invitare i poveri e gli oppressi a sopportare pazientemente la loro condizione invece di lottare per cambiarla, per sacralizzare la sofferenza invece di combatterla. La teologia della liberazione ha criticato questi usi ideologici della croce, ricordando che Gesù non è stato crocifisso perché predicava l'accettazione rassegnata della sofferenza, ma perché denunciava l'ingiustizia, perché si schierava con i poveri, perché contestava i poteri oppressivi del suo tempo.

Questa critica è importante e va accolta. La croce non va cercata: va accettata quando arriva come conseguenza della fedeltà al Vangelo. Non bisogna soffrire per soffrire: bisogna essere disposti a soffrire piuttosto che tradire la propria coscienza, piuttosto che venir meno alla giustizia, piuttosto che abbandonare i poveri al loro destino. La differenza non è piccola: tra il masochismo che cerca il dolore e il coraggio che accetta il dolore come prezzo della fedeltà c'è un abisso.

Il portico della basilica, con le sue colonne monumentali che sostengono il timpano decorato con mosaici, accoglie i visitatori prima che entrino nello spazio sacro. È una zona di transizione, un luogo liminale tra l'esterno e l'interno, tra il profano e il sacro. Nella parete di fondo, una grande porta bronzea realizzata nel 1931 racconta attraverso i suoi rilievi episodi della vita di Pietro e Paolo. I due apostoli sono rappresentati insieme, come compagni nella testimonianza, come martiri che hanno versato il sangue nella stessa città, come fondatori della Chiesa di Roma.

Ma le loro strade furono diverse. Pietro era pescatore, uomo semplice, impulsivo, generoso ma anche incostante. Paolo era intellettuale, rabbino formato alla scuola di Gamaliele, cittadino romano, uomo di cultura ellenistica. Pietro rimase sostanzialmente legato all'ambiente giudaico, anche se aprì le porte ai pagani dopo la visione di Giaffa. Paolo si lanciò decisamente nella missione verso i gentili, fondando comunità in tutto il bacino del Mediterraneo. Pietro esercitò la sua autorità nella Chiesa di Roma. Paolo viaggiò instancabilmente, senza una sede fissa, sempre in movimento. Queste differenze non impedirono loro di riconoscersi reciprocamente come apostoli, di lavorare insieme per l'edificazione della Chiesa, di accettare anche il martirio nella stessa città. La tradizione

vuole che siano stati giustiziati nello stesso periodo, durante la persecuzione neroniana. Da allora la Chiesa di Roma li celebra insieme nella stessa festa, il 29 giugno, come due colonne inseparabili, come due testimoni che si completano.

La pedagogia cristiana può trovare in questa coppia apostolica un modello di unità nella diversità. Pietro e Paolo erano diversi per temperamento, per formazione, per stile ministeriale. Ma erano uniti nella fede in Cristo, nella dedizione al Vangelo, nella disponibilità al martirio. La Chiesa ha bisogno di entrambi: di Pietro che custodisce l'unità e di Paolo che spinge verso nuove frontiere, di Pietro che garantisce la continuità con le origini e di Paolo che interpreta quelle origini in contesti nuovi, di Pietro che esercita l'autorità e di Paolo che rivendica la libertà.

Quando oggi un giovane visita San Paolo fuori le Mura, dopo aver visitato San Pietro in Vaticano, può cogliere questa complementarità. San Pietro sta al centro, monumentale, visibile, affollato. San Paolo sta in periferia, più tranquillo, meno frequentato, ma non meno importante. San Pietro rappresenta l'istituzione, la struttura, la continuità. San Paolo rappresenta il carisma, il dinamismo, la creatività. La Chiesa cattolica ha bisogno di entrambe queste dimensioni, deve saper tenere insieme istituzione e profezia, struttura e carisma, centro e periferie.

Ma questa complementarità non si realizza automaticamente. Richiede discernimento, dialogo, disponibilità reciproca all'ascolto. Richiede che il centro non soffochi le periferie con un controllo eccessivo, ma anche che le periferie non si separino dal centro rivendicando un'autonomia assoluta. Richiede che l'istituzione si lasci interrogare dalla profezia, ma anche che la profezia accetti di incarnarsi in forme istituzionali senza le quali rimarrebbe sterile. È un equilibrio difficile, sempre precario, che deve essere continuamente riconquistato.

Gli annuali Vespri della festa dei Santi Pietro e Paolo, quando il papa si reca a San Paolo fuori le Mura per presiedere la celebrazione, sono un momento simbolico importante. Il successore di Pietro viene nella basilica di Paolo, riconoscendo così che il suo primato non è esclusivo ma è sempre in relazione con gli altri apostoli, che la sua autorità si esercita nella collegialità, che Roma è città di Pietro ma anche di Paolo. E durante i Vespri, prima della benedizione finale, viene esposta la catena che secondo la tradizione ha legato Paolo durante la sua prigionia. È un gesto che ricorda che anche l'apostolo della libertà fu prigioniero, che la libertà cristiana non è assenza di vincoli ma è libertà vissuta anche nelle catene, libertà interiore che nessuna costrizione esterna può togliere.

Paolo scrisse alcune delle sue lettere più belle proprio durante le prigionie. La lettera ai Filippesi, traboccante di gioia nonostante le circostanze drammatiche. La lettera a Filemone, piccolo capolavoro di diplomazia pastorale in cui Paolo chiede al padrone cristiano di riaccogliere lo schiavo fuggitivo non più come schiavo ma come fratello. La lettera agli Efesini, con il suo grandioso affresco della Chiesa come corpo di Cristo e sposa del Signore. Queste lettere mostrano che le catene non hanno impedito a Paolo di continuare il suo ministero apostolico, che la prigionia è diventata occasione di approfondimento teologico e di maturazione spirituale.

"Sono lieto delle sofferenze che sopporto per voi e completo nella mia carne quello che manca ai patimenti di Cristo, a favore del suo corpo che è la Chiesa". Questa affermazione della lettera ai Colossesi ha generato molte discussioni teologiche. Come può mancare qualcosa ai patimenti di Cristo, se la sua passione è stata sufficiente per la salvezza del mondo? Paolo non intende dire che la passione di Cristo sia stata insufficiente. Intende invece dire che i credenti sono chiamati a partecipare alla passione del Signore, che la Chiesa continua a soffrire in questo mondo, che ogni discepolo è chiamato a prendere la propria croce e seguire il Maestro.

Questa teologia della partecipazione è centrale in Paolo. Il battesimo è morte e resurrezione con Cristo. L'eucaristia è comunione al corpo e al sangue del Signore. La vita cristiana è configurazione progressiva a Cristo, è processo di trasformazione che ci rende sempre più simili a lui. "Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me". Questa affermazione della lettera ai Galati esprime il culmine dell'esperienza mistica di Paolo: l'identificazione con Cristo è talmente profonda che Paolo può dire di non vivere più lui ma Cristo in lui.

Ma questa mistica non è fuga dalla realtà, non è evasione in un mondo spirituale separato dalla vita concreta. È invece fonte di energia per l'impegno apostolico, è motivazione profonda dell'azione, è

forza che sostiene nella fatica e nella persecuzione. Paolo vive per Cristo e muore in Cristo, lavora per Cristo e soffre per Cristo, tutto è orientato a Cristo e tutto riceve senso da Cristo.

Quando lasciamo San Paolo fuori le Mura e ci dirigiamo verso Santa Maria Maggiore, la prossima tappa del nostro pellegrinaggio, portiamo con noi l'eredità teologica e spirituale di Paolo. La sua insistenza sulla grazia, la sua teologia della croce, la sua concezione della libertà cristiana, la sua visione della Chiesa come corpo di Cristo: tutto questo ci accompagna e ci interroga. Come viviamo la gratuità della salvezza? Come affrontiamo le sofferenze che la vita ci riserva? Come esercitiamo la libertà che Cristo ci ha donato? Come sperimentiamo l'appartenenza al corpo ecclesiale?

Sono domande che non ammettono risposte facili, che richiedono un cammino personale di maturazione, che si approfondiscono nel corso della vita. Ma sono domande necessarie, domande che ci tengono vigili, domande che ci impediscono di adagiarsi in una fede comoda e borghese. Paolo non fu mai un credente tranquillo, non cercò mai una vita facile, non evitò mai i conflitti quando era in gioco la verità del Vangelo. E questa inquietudine santa, questa tensione continua, questa passione per Cristo, rimangono un modello per ogni discepolo che voglia seguire seriamente il Maestro.

La basilica di San Paolo, ricostruita dopo l'incendio ma sempre fedele alla memoria dell'apostolo, continua ad accogliere pellegrini da tutto il mondo. Viene qui chi cerca le radici della propria fede, chi vuole pregare sulla tomba del grande missionario, chi desidera sentire la comunione con la Chiesa delle origini. E ciascuno trova qualcosa di diverso, ciascuno porta via un'esperienza personale, ciascuno viene toccato in modo unico dal mistero che questo luogo custodisce.

Forse la lezione più importante che San Paolo fuori le Mura ci consegna è questa: la Chiesa è sempre in cammino, sempre in movimento verso periferie nuove, sempre chiamata a uscire verso chi non conosce ancora il Vangelo. Non può fermarsi, non può rinchiudersi in se stessa, non può accontentarsi di custodire il tesoro ricevuto. Deve annunciare, testimoniare, evangelizzare. E questo annuncio sarà credibile soltanto se passa attraverso la vita, se si incarna in gesti concreti, se accetta anche di pagare il prezzo della fedeltà. Come fece Paolo, l'apostolo instancabile, il missionario appassionato, il testimone che non indietreggiò nemmeno davanti alla morte.

CAPITOLO 19

Santa Maria Maggiore: La madre della tenerezza

Il ritorno verso il centro della città, dopo la visita alle due grandi basiliche apostoliche poste alle estremità opposte di Roma, ci porta verso uno dei colli che abbiamo già attraversato nel nostro pellegrinaggio: l'Esquilino. Ma questa volta saliamo dalla parte opposta, dalla zona più alta del colle, dove la basilica di Santa Maria Maggiore si erge con una solennità antica, con una dignità che non ha bisogno di proclamarsi perché si impone da sola. Quando si giunge sulla piazza e lo sguardo abbraccia la facciata, con il suo portico monumentale che nasconde ma lascia intuire la struttura medievale sottostante, quando si vede il campanile romanico che si slancia verso il cielo come un dito puntato verso l'alto, si percepisce immediatamente che questo luogo porta in sé una memoria diversa da quella di San Pietro e di San Paolo.

Non è qui sepolto un apostolo, non è qui che si manifesta in modo immediato la continuità della successione apostolica. È invece qui che la Chiesa di Roma ha voluto onorare Maria, la madre di Gesù, la donna che ha reso possibile l'incarnazione accogliendo nel suo grembo il Verbo di Dio. Santa Maria Maggiore è la prima delle grandi basiliche dedicate alla Vergine, la più antica chiesa mariana d'Occidente, il luogo dove la devozione a Maria ha trovato fin dai primi secoli una delle sue espressioni più alte e più pure. E questa dedicazione mariana non è un elemento marginale o secondario nella topografia sacra di Roma. È invece dichiarazione teologica fondamentale: dopo aver visitato le tombe di Pietro e di Paolo, dopo aver contemplato il mistero dell'apostolicità e della

missione, veniamo condotti a sostare davanti al mistero dell'incarnazione, davanti a quella donna che ha detto il suo "sì" e così ha permesso che Dio si facesse uomo.

La leggenda della fondazione della basilica racconta che nella notte tra il 4 e il 5 agosto del 352, in piena estate romana, cadde la neve sulla sommità dell'Esquilino. Il papa Liberio aveva avuto in sogno la visione della Vergine che gli indicava di costruire una chiesa nel luogo dove avrebbe trovato la neve. Il patrizio Giovanni e sua moglie, una coppia senza figli che desiderava dedicare i propri beni a un'opera religiosa, ebbero lo stesso sogno. La mattina seguente, salirono sull'Esquilino e trovarono effettivamente il terreno coperto di neve bianchissima, nonostante il caldo estivo. Il papa tracciò nella neve il perimetro della basilica, che poi venne effettivamente costruita con i fondi del patrizio Giovanni.

È una leggenda, certamente, e gli storici hanno dimostrato che la basilica attuale venne costruita circa ottant'anni dopo, durante il pontificato di Sisto III, subito dopo il Concilio di Efeso del 431. Ma le leggende non sono semplici favole prive di significato. Sono invece narrazioni che portano in sé verità simboliche, che esprimono attraverso immagini concrete intuizioni spirituali profonde. La neve in agosto, evento impossibile secondo le leggi naturali, dice che Maria è segno di contraddizione, che la sua maternità verginale sfugge alle categorie ordinarie, che l'incarnazione è miracolo che rovescia l'ordine abituale delle cose. La bianchezza della neve dice la purezza di Maria, la sua santità, la sua disponibilità totale al volere di Dio. La neve che si scioglie e scompare dice la fragilità dell'umano, ma anche la capacità di Dio di manifestarsi attraverso segni effimeri, attraverso presenze fugaci, attraverso eventi che non lasciano tracce materiali durature.

La basilica che Sisto III fece costruire voleva essere celebrazione del dogma appena proclamato a Efeso: Maria è Theotókos, madre di Dio. Questo titolo era stato contestato da Nestorio, patriarca di Costantinopoli, che sosteneva che Maria era madre soltanto dell'umanità di Gesù, non della sua divinità. Il Concilio di Efeso, convocato dall'imperatore Teodosio II, condannò la posizione di Nestorio e affermò solennemente che Maria può essere chiamata madre di Dio perché colui che è nato da lei è una sola persona, il Verbo incarnato, vero Dio e vero uomo. Non si può dividere Cristo, non si possono separare in lui la natura divina e la natura umana come se fossero due soggetti distinti. Cristo è uno, e Maria è madre di questo Cristo uno, quindi può legittimamente essere chiamata madre di Dio.

Questa affermazione teologica non era soltanto questione accademica per specialisti. Toccava il cuore stesso del mistero cristiano: l'incarnazione. Se Dio non si è veramente fatto uomo, se non ha assunto realmente la nostra natura, se è rimasto distante e separato dall'umanità, allora non c'è salvezza possibile. La salvezza cristiana non è infatti liberazione dell'anima dal corpo, non è evasione dal mondo materiale verso un regno puramente spirituale. È invece redenzione di tutta la persona, corpo e anima, è trasformazione del mondo, è promessa di cieli nuovi e terra nuova. E questa salvezza integrale è possibile soltanto perché Dio si è fatto uomo, perché il Verbo ha assunto la carne, perché la divinità e l'umanità si sono unite ipostaticamente nella persona di Cristo.

Ma questa unione ha avuto bisogno del consenso di Maria. Dio non ha voluto imporsi, non ha violato la libertà umana, non ha realizzato l'incarnazione prescindendo dalla risposta della donna che aveva scelto. L'angelo le annuncia il progetto divino e attende la sua risposta. Maria chiede come sia possibile quello che le viene proposto, dal momento che non conosce uomo. L'angelo spiega che lo Spirito Santo scenderà su di lei e la potenza dell'Altissimo la coprirà con la sua ombra. E allora Maria pronuncia il suo "fiat", il suo "avvenga di me secondo la tua parola", il suo "sì" che apre la porta all'incarnazione.

Questo "sì" di Maria è stato oggetto di innumerevoli meditazioni nel corso della storia cristiana. I Padri della Chiesa vi hanno visto il rovesciamento del "no" di Eva. Se Eva aveva disobbedito, aprendo la porta al peccato e alla morte, Maria obbedisce, aprendo la porta alla grazia e alla vita. Se Eva aveva ascoltato il serpente, Maria ascolta l'angelo. Se Eva aveva voluto essere come Dio senza Dio, Maria accetta di essere serva del Signore. Questa tipologia Eva-Maria, molto cara alla patristica, esprime la convinzione che la storia della salvezza procede attraverso inversioni e

capovolgimenti, che Dio sa trarre il bene anche dal male, che nessuna caduta è definitiva perché sempre è possibile un nuovo inizio.

Ma il "sì" di Maria non è stato soltanto un momento iniziale, un consenso dato una volta per tutte nell'annuncio. È stato invece un atteggiamento permanente, una disponibilità continua, una fedeltà che ha dovuto essere rinnovata di fronte a ogni evento della vita di Gesù che sfuggiva alla comprensione. Già la visita dei pastori, subito dopo la nascita, suscita in Maria un atteggiamento di meditazione: "Maria, da parte sua, serbava tutte queste cose meditandole nel suo cuore". Le parole del vecchio Simeone al tempio, che profetizza a Maria: "Anche a te una spada trafiggerà l'anima", annunciano una sofferenza che accompagnerà tutta la sua vita. Lo smarrimento di Gesù dodicenne nel tempio, che quando viene ritrovato risponde ai genitori preoccupati: "Non sapevate che io devo occuparmi delle cose del Padre mio?", introduce un elemento di distanza, di non comprensione, che Maria accetta senza ribellione: "Sua madre serbava tutte queste cose nel suo cuore".

Questa capacità di accogliere senza capire completamente, di custodire nel cuore gli eventi anche quando sfuggono alla comprensione razionale, di mantenere la fiducia anche quando tutto sembra misterioso e oscuro, caratterizza la fede di Maria e la rende modello per ogni credente. La fede non è possesso di certezze razionali che danno sicurezza totale. È invece cammino nel buio, è fiducia che si affida nonostante l'oscurità, è disponibilità a lasciarsi condurre anche quando non si vede la meta. Maria ha vissuto questa fede nel modo più radicale, ha accettato di non capire, ha custodito nel cuore quello che non riusciva a decifrare, ha mantenuto la fiducia anche quando tutto sembrava crollare sotto la croce.

I mosaici che decorano la navata centrale di Santa Maria Maggiore, risalenti al V secolo e dunque contemporanei alla fondazione della basilica, narrano episodi dell'Antico Testamento: storie dei patriarchi, di Mosè, di Giosuè. A prima vista può sembrare strano che in una basilica dedicata a Maria si rappresentino scene dell'Antico Testamento invece che episodi della sua vita. Ma la scelta è profondamente significativa. Questi mosaici vogliono mostrare che Maria si inserisce nella storia della salvezza, che la sua maternità divina non è evento isolato ma è compimento delle promesse fatte ai padri, che l'incarnazione è punto di arrivo di un lungo cammino preparatorio.

I Padri della Chiesa leggevano l'Antico Testamento in chiave cristologica e mariologica, cercando in ogni episodio prefigurazioni di Cristo e di Maria. Il rovelto ardente che Mosè vede sul monte Oreb, che brucia senza consumarsi, diventa immagine di Maria che porta nel suo grembo il fuoco della divinità senza essere distrutta. L'arca dell'alleanza che conteneva le tavole della legge, la manna e il bastone di Aronne, diventa figura di Maria che porta nel suo grembo Cristo, vera legge, vero pane, vero sacerdote. La scala di Giacobbe che collega la terra e il cielo diventa simbolo di Maria che è ponte tra l'umano e il divino, che rende possibile la discesa di Dio verso l'uomo.

Questa lettura tipologica dell'Antico Testamento può sembrarci oggi forzata, eccessivamente allegorica, poco rispettosa del senso letterale dei testi. L'esegesi contemporanea ha giustamente insistito sulla necessità di comprendere prima di tutto il significato storico e letterario dei testi biblici, di rispettare il contesto originario, di non sovrapporre troppo facilmente significati cristiani a testi ebraici. Ma la lettura patristica aveva colto qualcosa di importante: la Bibbia è un libro unitario, attraversato da fili conduttori che collegano l'Antico e il Nuovo Testamento, abitato da figure che si richiamano l'una con l'altra attraverso i secoli. Non si può comprendere pienamente il Nuovo Testamento senza l'Antico, e l'Antico trova la sua pienezza di senso nel Nuovo.

Maria stessa, nel Magnificat, rilegge la propria esperienza alla luce della storia di Israele: "Ha spiegato la potenza del suo braccio, ha disperso i superbi nei pensieri del loro cuore; ha rovesciato i potenti dai troni, ha innalzato gli umili; ha ricolmato di beni gli affamati, ha rimandato a mani vuote i ricchi. Ha soccorso Israele, suo servo, ricordandosi della sua misericordia, come aveva promesso ai nostri padri, ad Abramo e alla sua discendenza, per sempre". Queste parole riprendono temi e immagini dell'Antico Testamento, in particolare del cantico di Anna nel primo libro di Samuele. Maria si riconosce parte di un popolo che ha una storia con Dio, che ha ricevuto promesse, che attende il compimento. Il suo "sì" non è gesto isolato di una donna singola, ma è risposta che raccoglie e porta a compimento l'attesa di generazioni.

L'arco trionfale della basilica, anch'esso decorato con mosaici del V secolo, rappresenta scene dell'infanzia di Cristo: l'annunciazione, l'adorazione dei magi, la presentazione al tempio, la strage degli innocenti, la fuga in Egitto. Qui Maria appare in varie scene, ma in un modo che può sorprendere: non è rappresentata come una giovane donna umile e semplice, ma come una regina seduta in trono, vestita di porpora, adorna di gioielli, con l'atteggiamento maestoso di un'imperatrice bizantina. Questa iconografia, che può sembrare in contraddizione con l'immagine evangelica di Maria come ancella del Signore, esprime invece una verità teologica: Maria, in quanto madre del Re, partecipa della regalità del Figlio. La sua grandezza non le viene dai propri meriti ma dalla grazia che ha ricevuto, dalla scelta che Dio ha fatto di lei, dalla maternità divina che l'ha elevata a una dignità unica.

Ma questa rappresentazione gloriosa di Maria ha anche generato problemi e discussioni nel corso della storia. La devozione mariana si è sviluppata nei secoli in forme sempre più elaborate, attribuendo a Maria titoli sempre più alti, moltiplicando le feste in suo onore, costruendo santuari innumerevoli dove la sua immagine veniva venerata. Questa crescita della pietà mariana suscitò le critiche dei riformatori protestanti, che vi vedevano una forma di idolatria, un'usurpazione degli onori che spettano soltanto a Dio, un'oscuramento del primato di Cristo. Lutero e gli altri riformatori non negavano la grandezza di Maria, non contestavano che dovesse essere onorata come madre del Signore. Ma temevano che la devozione eccessiva verso di lei potesse distogliere i credenti da Cristo, potesse trasformare Maria in una mediatrice che si frappone tra Dio e l'uomo invece di condurre a Cristo.

La Chiesa cattolica rispose a queste critiche ribadendo la legittimità del culto mariano, ma cercando anche di purificarlo da eccessi e da forme superstiziose. Il Concilio Vaticano II, nella costituzione dogmatica sulla Chiesa "Lumen gentium", dedicò un capitolo a Maria, ma significativamente lo inserì nel contesto dell'ecclesiologia invece che trattarlo separatamente. Maria è membro della Chiesa, il membro più eminente, la creatura che ha accolto la grazia in modo più pieno, ma pur sempre creatura, non divinità. Il suo ruolo è quello di condurre a Cristo, non di sostituirsi a lui. La sua maternità spirituale verso tutti i credenti si esercita nella comunione dei santi, non in modo indipendente da Cristo ma sempre in relazione a lui e in subordinazione a lui.

Questa precisazione teologica era necessaria per evitare fraintendimenti, per salvaguardare il primato assoluto di Cristo, per rispondere alle legittime preoccupazioni dei fratelli protestanti. Ma nello stesso tempo il Concilio riaffermò con forza la grandezza di Maria, la sua singolarità, la legittimità e anzi la necessità della devozione verso di lei. Maria non è una figura opzionale nella fede cristiana, non è un elemento folkloristico che si può tranquillamente tralasciare. È invece parte essenziale del mistero dell'incarnazione, è modello insuperato di fede, è madre spirituale di tutti i credenti.

La reliquia della mangiatoia, custodita nella cripta della basilica, ci riporta al cuore del mistero dell'incarnazione: la nascita di Gesù a Betlemme. Secondo la tradizione, alcuni frammenti del legno della mangiatoia dove Maria depose il bambino appena nato vennero portati a Roma e collocati in questa basilica. Non sappiamo con certezza se questi frammenti siano autentici. Ma anche in questo caso, come per tutte le reliquie, ciò che conta non è tanto l'autenticità materiale quanto il significato simbolico, la memoria che viene custodita, la realtà spirituale che viene evocata.

La mangiatoia, luogo dove si deponesse il cibo per gli animali, diventa culla del Verbo incarnato. È un'immagine di estrema povertà e di estrema umiltà: il Figlio di Dio non nasce in un palazzo, non viene accolto in appartamenti regali, non è circondato da lusso e da servitori. Nasce in una stalla, viene deposto in una mangiatoia, è avvolto in fasce povere. Questa povertà della nascita dice qualcosa di essenziale sull'incarnazione: Dio si abbassa, si svuota, assume la condizione di servo. L'inno cristologico della lettera ai Filippesi lo esprime con parole che sono diventate classiche: "Cristo Gesù, pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio; ma spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce".

Maria è testimone di questa kénosi, di questo svuotamento divino. È lei che depone il bambino nella mangiatoia, è lei che lo avvolge nelle fasce, è lei che lo allatta e lo nutre. Sperimenta nella propria carne la fragilità di Dio fatto uomo, la debolezza del Verbo incarnato, la vulnerabilità di colui che è venuto per salvare il mondo. E questa esperienza della debolezza di Dio non diminuisce la sua fede, non la scandalizza, non la allontana. Al contrario, la conferma nella certezza che questo bambino fragile è il Figlio dell'Altissimo, che questa povertà è ricchezza vera, che questa debolezza è manifestazione della potenza divina.

La teologia della kénosi, dello svuotamento di Dio nell'incarnazione, ha radici profonde nella tradizione cristiana ma è stata particolarmente sviluppata nella teologia contemporanea. Alcuni teologi hanno cercato di pensare Dio non più secondo le categorie della potenza assoluta, dell'onnipotenza che può tutto, del dominio che controlla ogni cosa. Hanno invece proposto di pensare Dio come amore che si dona, come libertà che si limita per rispettare la libertà della creatura, come potenza che si manifesta nella debolezza. Questa teologia kenotica risponde a una difficoltà profonda: come è possibile conciliare l'onnipotenza di Dio con l'esistenza del male? Come può Dio permettere le sofferenze degli innocenti, le ingiustizie, le violenze?

La risposta kenotica dice che Dio ha scelto di non esercitare il suo potere in modo coercitivo, che ha scelto di creare un mondo dove la libertà umana fosse reale e quindi potesse anche errare e peccare, che ha scelto di condividere la sofferenza umana invece che eliminarla con un intervento miracoloso. Questa risposta non risolve completamente il problema del male, ma offre una prospettiva diversa: Dio non è il dominatore che dall'alto controlla tutto, ma è colui che dall'interno della storia umana, attraverso l'incarnazione, porta la redenzione. Non elimina la sofferenza dall'esterno, ma la assume dall'interno, la attraversa, la trasforma in occasione di salvezza.

Maria, davanti alla mangiatoia, contempla questo mistero del Dio debole, del Dio che si fa bambino, del Dio che ha bisogno delle cure umane per sopravvivere. E questa contemplazione non è soltanto sguardo estetico, ammirazione devota, tenerezza materna. È anche accettazione di un paradosso che sfida la logica umana, è fede che accoglie ciò che la ragione non può comprendere pienamente, è disponibilità a camminare in una storia di cui non si conoscono gli sviluppi futuri. Il presepio, la rappresentazione della natività che Francesco d'Assisi rese popolare a partire dal Natale del 1223 a Greccio, affonda le sue radici in questa venerazione della mangiatoia custodita a Santa Maria Maggiore. Francesco volle che si ricostruisse materialmente la scena della nascita, con la mangiatoia, il bue e l'asinello, con Maria e Giuseppe adoranti. Volle che la gente semplice potesse vedere con i propri occhi, toccare quasi con mano, la povertà di Cristo nato in una stalla. Era un gesto pedagogico profondo: rendere visibile l'invisibile, tradurre in immagini concrete il mistero, offrire alla devozione popolare una rappresentazione che parlasse al cuore prima ancora che all'intelletto.

La tradizione del presepio si diffuse rapidamente in tutta la cristianità e divenne una delle espressioni più care della pietà natalizia. Nelle case, nelle chiese, nelle piazze si allestiscono presepi di ogni dimensione e di ogni foggia, alcuni semplici e poveri, altri elaborati e artistici. E questa moltiplicazione delle rappresentazioni dice qualcosa di importante: il mistero dell'incarnazione non si esaurisce mai in una sola immagine, può essere raffigurato in modi infinitamente diversi, parla lingue diverse a culture diverse, si incarna sempre di nuovo nei contesti particolari dove viene accolto.

Ma il presepio può anche correre il rischio di diventare soltanto elemento decorativo, tradizione folkloristica svuotata di significato spirituale, occasione di nostalgie infantili invece che di conversione adulta. La sfida pedagogica è quella di aiutare i giovani a riscoprire il senso profondo del presepio, a vedere oltre le statuine di gesso o di terracotta il mistero che vi è rappresentato, a lasciarsi interrogare dalla povertà di quella nascita, a chiedersi che cosa significhi oggi accogliere Cristo che viene.

Un'esperienza che può essere proposta è quella di costruire insieme un presepio, coinvolgendo i giovani non soltanto nella realizzazione materiale ma anche nella riflessione sul significato. Quali personaggi includere? Come rappresentare Maria e Giuseppe? Dove collocare il bambino? Quali

animali far comparire? Quali elementi del paesaggio scegliere? Ciascuna di queste domande apparentemente banali può diventare occasione di approfondimento teologico e di condivisione spirituale. Il presepio non è fotografia storica che riproduce esattamente come andarono le cose a Betlemme duemila anni fa. È invece rappresentazione simbolica che esprime la fede della comunità, che manifesta come quella comunità comprende e vive il mistero dell'incarnazione.

La cappella Paolina, costruita alla fine del Cinquecento da papa Paolo V, custodisce un'icona mariana molto venerata, la "Salus Populi Romani", la Salute del Popolo Romano. È un'immagine antica, forse del XIII secolo, che secondo la leggenda sarebbe stata dipinta da san Luca evangelista. Rappresenta Maria che tiene in braccio il bambino Gesù, entrambi con lo sguardo rivolto verso chi osserva, entrambi con un'espressione seria, quasi solenne. Non c'è il sorriso tenero della maternità umana, non c'è il gioco affettuoso tra madre e bambino. C'è invece la dignità della Theotókos, della madre di Dio, che presenta il Figlio al mondo, che lo offre alla venerazione dei fedeli.

Questa icona è stata oggetto di devozione intensa nel corso dei secoli. I papi vi si recavano in pellegrinaggio nei momenti difficili della storia di Roma, le preghiere a Maria come protettrice della città si moltiplicavano, le grazie ottenute per sua intercessione venivano celebrate con ex voto e con testimonianze. Papa Francesco, fin dall'inizio del suo pontificato, ha manifestato una devozione particolare verso questa icona, recandosi a pregare davanti ad essa prima e dopo i suoi viaggi apostolici, affidando a Maria la cura del popolo di Dio.

Ma questa devozione può anche generare domande e tensioni. Che senso ha oggi parlare di Maria come protettrice di una città? Non rischia di essere una forma di localismo religioso, di appropriazione nazionalistica della figura della Vergine? E più in generale, che senso ha pregare Maria, chiederle di intercedere, rivolgersi a lei come se avesse un potere autonomo? Non dovremmo pregare soltanto Dio, rivolgerci direttamente a Cristo che è l'unico mediatore tra Dio e gli uomini? La teologia cattolica distingue tra il culto di latria, che è dovuto soltanto a Dio, e il culto di dulia, che è rivolto ai santi, e in forma eminente (iperdulia) a Maria. Maria non è adorata, non è considerata divina, non le vengono attribuiti poteri che appartengono soltanto a Dio. È invece venerata come la creatura che più pienamente ha accolto la grazia, come la madre del Salvatore, come colei che nell'economia della salvezza ha avuto un ruolo unico e insostituibile. E quando i credenti le rivolgono preghiere, non intendono bypassare Cristo, ma intendono invece chiedere alla madre di intercedere presso il Figlio, di presentargli le necessità dei suoi figli, di esercitare quella maternità spirituale che la tradizione le riconosce.

Questa spiegazione teologica è razionalmente coerente, ma nella pratica devozionale i confini possono diventare meno netti. La devozione popolare ha talvolta attribuito a Maria caratteristiche che sembrano farla assomigliare a una divinità: onnipotenza, onniscienza, capacità di operare miracoli. Ha talvolta presentato Maria come più accessibile di Cristo, più materna, più disposta a perdonare. Ha talvolta creato una sorta di divisione del lavoro: a Cristo la giustizia, a Maria la misericordia; a Cristo il giudizio, a Maria l'intercessione. E questa divisione, per quanto motivata da buone intenzioni, rischia di oscurare la verità evangelica che Cristo stesso è misericordia, che Dio stesso è amore, che non abbiamo bisogno di mediatori che ci proteggano da un Dio severo e minaccioso.

La riforma della pietà mariana, avviata dal Concilio Vaticano II e proseguita nel magistero successivo, ha cercato di ricondurre la devozione a Maria al suo significato più autentico: Maria conduce a Cristo, non ne prende il posto; Maria è modello di fede, non è oggetto di fede; Maria è madre della Chiesa, non è separata dalla Chiesa. Questa purificazione non toglie nulla alla grandezza di Maria, non diminuisce l'affetto filiale che i credenti nutrono verso di lei, non cancella la legittimità delle devozioni tradizionali. Cerca invece di orientare tutto verso Cristo, di mantenere le giuste proporzioni, di evitare che l'amore per Maria distolga dall'amore per il Figlio.

I mosaici dell'abside, opera del XIII secolo realizzata da Jacopo Torriti, rappresentano l'incoronazione di Maria come regina del cielo. Cristo e Maria sono seduti sullo stesso trono, circondati da angeli e santi. Cristo pone la corona sul capo di Maria, mentre con l'altra mano la benedice. Intorno a loro si dispiega un cielo dorato tempestato di stelle, uno sfondo di luce che

evoca la gloria celeste. È un'immagine di grande bellezza e di grande potenza simbolica: Maria, che sulla terra fu l'ancella del Signore, nel cielo è esaltata e glorificata, è elevata alla dignità regale, partecipa del trionfo del Figlio.

Questa iconografia dell'incoronazione di Maria ha radici medievali e si collega alla dottrina dell'assunzione, proclamata dogma da Pio XII nel 1950. Secondo questa dottrina, Maria al termine della sua vita terrena fu assunta in cielo con il corpo e con l'anima, senza conoscere la corruzione del sepolcro. Non subì la morte nel modo ordinario, ma fu trasformata e glorificata, anticipando così ciò che avverrà per tutti i credenti alla resurrezione finale. L'assunzione di Maria è quindi segno di speranza per tutta l'umanità: ciò che si è compiuto in lei si compirà anche in noi, la morte non ha l'ultima parola, la carne sarà redenta e trasfigurata.

Ma anche questo dogma ha suscitato discussioni e critiche. I protestanti obiettano che non ha fondamento biblico, che è il frutto di una tradizione tardomedievale senza radici apostoliche, che rappresenta un'indebita divinizzazione di Maria. Gli storici del dogma hanno mostrato come la dottrina dell'assunzione si sia sviluppata gradualmente, partendo da alcune leggende apocrife dei primi secoli, passando attraverso la liturgia orientale che celebrava la "dormizione" di Maria, fino ad affermarsi progressivamente in Occidente e a essere infine proclamata verità di fede nel 1950. Questa evoluzione solleva una questione teologica importante: come si sviluppa il dogma? Come la Chiesa può proclamare verità di fede che non sono esplicitamente contenute nella Scrittura? La risposta cattolica fa appello allo sviluppo omogeneo del dogma, guidato dallo Spirito Santo, che porta la Chiesa a esplicitare progressivamente ciò che era contenuto implicitamente nella rivelazione originaria. Il dogma dell'assunzione non aggiunge qualcosa di estraneo alla fede apostolica, ma esplicita ciò che era già contenuto nel mistero dell'incarnazione, nella dottrina della resurrezione della carne, nella fede nella comunione dei santi.

Ma al di là delle discussioni teologiche, la dottrina dell'assunzione parla al cuore dei credenti in modo immediato. Maria è già giunta alla meta verso cui tutti noi camminiamo, è già entrata nella gloria del Regno, è già pienamente redenta. E questo la rende vicina a noi non distante, la rende solidale con la nostra fatica non estranea, la rende capace di comprendere perché ha attraversato lei stessa il cammino. Non è una divinità astratta che dall'alto contempla con distacco le vicende umane. È una donna che ha vissuto, che ha gioito e sofferto, che ha attraversato prove e oscurità, che ha mantenuto la fede anche quando tutto sembrava crollare.

La statua della Madonna della Pace, che si trova in una cappella laterale, ricorda un episodio della storia di Roma: il 31 maggio 1870, alla vigilia della presa di Roma da parte delle truppe italiane che avrebbe posto fine al potere temporale dei papi, l'immagine della Madonna aprì e chiuse gli occhi davanti a molti testimoni. Il fatto venne considerato un segno celeste, un intervento miracoloso di Maria in un momento drammatico. I fedeli accorsero numerosi a pregare, le guarigioni miracolose si moltiplicarono, la devozione si diffuse rapidamente.

Anche in questo caso, al di là della questione dell'autenticità storica del miracolo, ciò che conta è il significato che l'evento assunse per i credenti dell'epoca. Maria che apre gli occhi in un momento di grande angoscia dice che non abbandona i suoi figli, che rimane presente anche nelle situazioni più difficili, che continua a vegliare sulla Chiesa anche quando tutto sembra perduto. E la scelta di aprire gli occhi invece che di parlare è eloquente: Maria non impone la sua volontà, non detta soluzioni, non interviene in modo eclatante nella storia. Semplicemente apre gli occhi, guarda, è presente. La sua presenza silenziosa ma attenta è già consolazione, è già sostegno, è già segno di speranza.

La devozione mariana ha spesso assunto forme legate a eventi prodigiosi, apparizioni, miracoli. Lourdes, Fatima, Guadalupe, Medjugorje: sono solo alcuni dei luoghi dove Maria sarebbe apparsa lasciando messaggi, invitando alla conversione, operando guarigioni. La Chiesa cattolica assume un atteggiamento prudente verso queste manifestazioni: alcune vengono riconosciute come autentiche dopo attente indagini, altre vengono lasciate alla devozione privata senza pronunciamenti ufficiali, altre ancora vengono esplicitamente respinte come frutto di suggestione o di inganno.

Ma al di là dei singoli casi, rimane una domanda di fondo: perché Dio dovrebbe manifestarsi attraverso apparizioni e miracoli invece che attraverso la Parola e i sacramenti? Non c'è il rischio di cercare il sensazionale, di ridurre la fede a caccia di prodigi, di trascurare la quotidianità della vita cristiana ordinaria in favore di esperienze straordinarie? La risposta teologica cattolica distingue tra rivelazione pubblica, che si è chiusa con la morte dell'ultimo apostolo e che è contenuta nella Scrittura e nella Tradizione, e rivelazioni private, che possono arricchire la vita spirituale ma non aggiungono nulla di essenziale alla fede. Le apparizioni mariane, se autentiche, appartengono a questa seconda categoria: non contengono verità nuove, ma richiamano verità già note, invitano alla conversione, esortano alla preghiera e alla penitenza.

Ma nella pratica devozionale, questa distinzione teologica viene spesso dimenticata. I luoghi di apparizione diventano mete di pellegrinaggio che attraggono milioni di fedeli, i messaggi della Madonna vengono considerati quasi come nuove rivelazioni, le grazie ottenute vengono enfatizzate fino a oscurare l'essenziale. La sfida pastorale è quella di valorizzare ciò che di autentico c'è in queste devozioni - l'amore per Maria, il desiderio di conversione, la ricerca di Dio - senza cadere nel magico o nel superstizioso, senza ridurre la fede a ricerca di prodigi, senza dimenticare che la via ordinaria della santità passa attraverso la fedeltà quotidiana, non attraverso esperienze straordinarie. Quando i giovani visitano Santa Maria Maggiore, quale esperienza fanno? Molti rimangono colpiti dalla bellezza dei mosaici, dall'atmosfera antica che si respira, dalla luminosità dello spazio. Ma spesso faticano a entrare in sintonia con la figura di Maria, a comprendere il senso della devozione mariana, a sentire una qualche vicinanza con questa donna che la tradizione ha circondato di tanta venerazione. Per molti giovani contemporanei, cresciuti in una cultura secolarizzata, Maria rimane una figura lontana, appartenente a un mondo religioso che non è più il loro, legata a forme di pietà che sembrano superate.

L'educatore che accompagna giovani a Santa Maria Maggiore dovrebbe essere capace di proporre una rilettura di Maria che la renda nuovamente significativa, che mostri la sua attualità, che riveli come la sua figura continui a parlare anche oggi. Una possibile chiave di lettura è quella di Maria come donna libera, capace di scelte coraggiose, che non si è lasciata determinare dalle aspettative sociali del suo tempo. Il suo "sì" all'angelo è stata una scelta personale, libera, matura. Non ha chiesto il permesso a Giuseppe, non ha consultato i genitori, non ha atteso l'approvazione della comunità. Ha ascoltato la proposta di Dio, ha valutato le conseguenze, ha accettato il rischio. E questa libertà interiore, questa capacità di autodeterminazione, questa responsabilità personale, sono caratteristiche che i giovani di oggi possono apprezzare e imitare.

Un'altra chiave di lettura è quella di Maria come donna del silenzio e dell'interiorità in un mondo rumoroso e superficiale. "Maria serbava tutte queste cose meditandole nel suo cuore": questa capacità di custodire, di meditare, di approfondire, è diventata rara nella cultura contemporanea dominata dalla velocità, dalla superficialità, dall'esposizione continua. Maria non ha twittato l'annunciazione, non ha postato foto del bambino nella mangiatoia, non ha cercato visibilità mediatica. Ha invece custodito nel segreto del cuore il mistero che viveva, ha meditato in silenzio, ha lasciato maturare lentamente la comprensione. E questa capacità di interiorità, di profondità, di silenzio fecondo, è qualcosa di cui i giovani di oggi hanno estremo bisogno, anche se spesso non ne sono consapevoli.

Una terza chiave di lettura è quella di Maria come donna solidale con le altre donne, attenta ai bisogni concreti, capace di servizio pratico. La visita a Elisabetta, raccontata nel Vangelo di Luca, mostra Maria che si mette in viaggio per andare ad aiutare la cugina anziana che sta per diventare madre. Non va per ricevere complimenti per la sua maternità prodigiosa, non va per raccontare la propria esperienza straordinaria. Va per servire, per rendersi utile, per stare accanto. E rimane con Elisabetta circa tre mesi, cioè fino alla nascita di Giovanni. Questa concretezza del servizio, questa attenzione ai bisogni reali delle persone, questa disponibilità a dedicare tempo e fatiche per gli altri, sono atteggiamenti che anche oggi possono essere proposti come modello, soprattutto in una cultura tendenzialmente individualistica.

Ma qualunque chiave di lettura si scelga, rimane essenziale ricordare che Maria non è fine a se stessa. Non la veneriamo per lei stessa, come se fosse una divinità autonoma. La veneriamo perché ci conduce a Cristo, perché ci aiuta a comprendere il mistero dell'incarnazione, perché ci mostra come si accoglie la Parola di Dio, perché ci insegna a dire il nostro "sì" alla volontà del Padre. Ogni autentica devozione mariana è cristocentrica, cioè orienta a Cristo, ha Cristo come fine. E se una devozione mariana non conduce a Cristo, se distoglie da lui, se oscura il suo primato, allora non è autentica, deve essere corretta, deve essere purificata.

La fenomenologia dello spazio sacro ci aiuta a comprendere che Santa Maria Maggiore, con la sua luce particolare che filtra attraverso le finestre antiche, con il suo silenzio che avvolge nonostante i turisti, con la sua atmosfera di preghiera che resiste nonostante la secolarizzazione, crea un'esperienza particolare. Non è la maestosità schiacciante di San Pietro, non è la solennità austera di San Paolo. È invece una dolcezza accogliente, una maternità che abbraccia, una tenerezza che consola. Queste qualità non sono soltanto proiezioni soggettive di chi le percepisce: sono invece il risultato di secoli di preghiera mariana che hanno plasmato questo spazio, lo hanno caricato di una presenza particolare, lo hanno reso luogo dove l'incontro con il mistero assume forme specifiche. Quando si esce da Santa Maria Maggiore e ci si dirige verso le ultime tre chiese del pellegrinaggio giubilare, si porta con sé l'esperienza di questa maternità spirituale. Maria non ci abbandona, ci accompagna, continua a vegliare su di noi come vegliò sul bambino deposto nella mangiatoia. E questa certezza di essere amati, di essere accolti, di essere custoditi, può dare forza per affrontare le difficoltà della vita, può sostenere nei momenti di crisi, può ricordare che non siamo mai soli, che sempre c'è una madre che prega per noi, che intercede per noi, che ci presenta al Figlio con la fiducia di chi sa di essere ascoltata.

Il pellegrinaggio alle sette chiese non è una maratona turistica dove si accumulano visite e si spuntano caselle. È invece un cammino spirituale dove ogni tappa ha un senso particolare, dove ogni basilica parla un linguaggio diverso, dove ogni esperienza contribuisce a comporre un mosaico di significati. Pietro e la sua autorità, Paolo e la sua libertà, Maria e la sua maternità: sono tre dimensioni fondamentali della vita cristiana che devono essere tenute insieme, che devono dialogare, che devono fecondarsi reciprocamente. L'autorità senza la libertà diventa autoritarismo, la libertà senza l'autorità diventa anarchia, l'autorità e la libertà senza la maternità diventano fredde strutture senza calore umano. Ma quando i tre poli vengono tenuti insieme in una sintesi vivente, allora la Chiesa può essere davvero casa e scuola di comunione, famiglia dove ciascuno trova il proprio posto, corpo dove tutte le membra contribuiscono alla vita dell'insieme.

E mentre lasciamo Santa Maria Maggiore, mentre scendiamo dal colle Esquilino per dirigerci verso le ultime tappe del nostro pellegrinaggio, possiamo portare nel cuore una preghiera semplice, quella che innumerevoli generazioni di cristiani hanno rivolto a Maria: "Santa Maria, Madre di Dio, prega per noi peccatori, adesso e nell'ora della nostra morte". È una preghiera che riconosce la santità di Maria e insieme la nostra condizione di peccatori, che invoca la sua intercessione per il presente e per il futuro, che esprime la fiducia filiale di chi sa di poter contare sull'amore della madre. E con questa preghiera sulle labbra, con questa certezza nel cuore, possiamo proseguire il cammino, sapendo che non siamo soli, che Maria ci accompagna, che il suo sguardo materno veglia su di noi mentre percorriamo le strade di Roma verso le basiliche che ancora ci attendono

CAPITOLO 20

San Lorenzo fuori le Mura: Il diacono dei poveri

Il cammino verso San Lorenzo fuori le Mura ci conduce lontano dal centro monumentale di Roma, verso una zona della città che fino al XIX secolo era ancora campagna, territorio di orti e di vigne, punteggiato di casali e di chiese rurali. Oggi è un quartiere popolare, densamente abitato, attraversato dal traffico intenso della via Tiburtina, una delle antiche strade consolari che

collegavano Roma con l'entroterra. La basilica sorge in questo contesto urbano periferico, quasi nascosta tra i palazzi, accessibile attraverso strade strette che non permettono di cogliere da lontano la sua presenza. Non c'è una piazza monumentale che la esalti, non c'è una prospettiva studiata che ne valorizzi l'architettura. La si scopre improvvisamente, girando un angolo, e ci si trova davanti a una facciata sobria, a un portico medievale, a un campanile che si innalza senza ostentazione. Questa collocazione periferica e modesta corrisponde perfettamente al carattere di Lorenzo, il diacono martire a cui la basilica è dedicata. Lorenzo non era vescovo o presbitero, non apparteneva ai gradi più alti della gerarchia ecclesiastica. Era diacono, cioè servitore, colui che aveva il compito di assistere i poveri, di distribuire le elemosine, di prendersi cura dei bisognosi. La sua funzione non era liturgica nel senso stretto, non celebrava l'eucaristia, non presiedeva l'assemblea. La sua funzione era invece diaconale nel senso più pieno e radicale: stare dalla parte degli ultimi, farsi voce di chi non ha voce, amministrare i beni della comunità per il bene comune e soprattutto per il bene dei più poveri.

Abbiamo già incontrato la figura di Lorenzo quando abbiamo visitato il Viminale, dove la chiesa di San Lorenzo in Panisperna conserva la memoria del luogo dove sarebbe stato martirizzato. Ma qui, a San Lorenzo fuori le Mura, ci troviamo nel luogo dove il suo corpo venne sepolto dopo l'esecuzione, dove fin dall'antichità i cristiani vennero a pregare sulla sua tomba, dove la memoria del diacono martire si è sedimentata attraverso i secoli in strati successivi di costruzioni, di liturgie, di devozioni. La basilica attuale è il risultato di una storia complessa che intreccia diverse fasi costruttive, diverse concezioni architettoniche, diverse sensibilità spirituali.

Costantino, subito dopo l'editto di Milano, fece costruire qui un primo edificio funerario, un cimitero coperto che permettesse ai fedeli di radunarsi sulla tomba del martire per celebrare i riti funebri e l'eucaristia. Non era ancora una vera basilica nel senso architettonico del termine, ma era piuttosto un martyrion, un luogo di culto centrato sulla memoria del testimone. Nei secoli successivi, l'edificio venne ampliato e trasformato più volte. Papa Pelagio II, alla fine del VI secolo, costruì una nuova basilica che inglobava la tomba di Lorenzo. Papa Onorio III, all'inizio del XIII secolo, ne edificò un'altra orientata in direzione opposta e la unì alla precedente, creando così un complesso articolato dove le diverse fasi storiche rimangono leggibili nella struttura stessa dell'edificio.

Quando si entra nella basilica, si percepisce immediatamente questa stratificazione temporale. Il pavimento cosmatesco, con i suoi intarsi geometrici di marmi policromi, risale al Medioevo. Le colonne antiche che dividono le navate provengono da edifici romani di epoca imperiale, recuperate e riutilizzate secondo la pratica comune dell'architettura cristiana antica. Il ciborio che sovrasta l'altare maggiore, sorretto da quattro colonne di porfido rosso, venne realizzato nel XIII secolo. Il soffitto a cassettoni dorati risale invece al Rinascimento. E poi ci sono i restauri moderni, resi necessari dai danni subiti durante il bombardamento alleato del 19 luglio 1943, quando una bomba colpì la basilica distruggendo parte del portico e danneggiando gravemente l'interno.

Questo bombardamento, che causò anche centinaia di morti tra la popolazione civile del quartiere, è ricordato da una lapide nel portico. È un evento che fa parte della memoria recente di Roma, che molti anziani del quartiere ricordano ancora direttamente, che ha segnato profondamente la comunità di San Lorenzo. La basilica non è soltanto monumento antico da contemplare con distacco storico: è anche luogo vivo, segnato dagli eventi del Novecento, testimone delle sofferenze della guerra, parte integrante della storia di un quartiere popolare che ha attraversato trasformazioni profonde.

La cripta, situata sotto l'altare maggiore, conserva le spoglie di Lorenzo insieme a quelle di altri martiri: Stefano, il primo diacono e primo martire della Chiesa, e Giustino, il filosofo convertito al cristianesimo e morto martire nel II secolo. Questa compresenza di martiri diversi, vissuti in epoche diverse e morti in circostanze diverse, crea una comunione attraverso il tempo, una solidarietà dei testimoni che trascende le particolarità storiche. Lorenzo il diacono romano del III secolo, Stefano il diacono della Chiesa di Gerusalemme del I secolo, Giustino il filosofo apologeta del II secolo: tre figure diverse, tre carismi diversi, tre modi diversi di vivere e testimoniare la fede. Ma tutti

convergono nel martirio, tutti hanno versato il sangue per Cristo, tutti sono diventati semi di nuovi cristiani.

Il martirio di Lorenzo è stato raccontato con dovizia di particolari dalla tradizione agiografica, che ha elaborato una narrazione ricca di elementi drammatici e di dialoghi memorabili. Quando l'imperatore Valeriano ordinò la persecuzione dei cristiani nel 258, il papa Sisto II venne arrestato insieme ai suoi diaconi mentre celebrava l'eucaristia nelle catacombe. Lorenzo, che non era con loro in quel momento, incontrò il papa mentre veniva condotto al martirio e gli chiese piangendo: "Padre, dove vai senza il tuo diacono?". Sisto rispose: "Non ti abbandono, figlio. Ti aspettano prove più grandi. Fra tre giorni mi seguirai". E aggiunse: "Distribuisci ai poveri i tesori della Chiesa, perché non cadano nelle mani dei persecutori".

Lorenzo obbedì. Nei tre giorni che gli rimanevano, si affrettò a distribuire tutto quello che la comunità cristiana possedeva: denaro, oggetti preziosi, vasi sacri. Li portò ai poveri, alle vedove, agli orfani, agli ammalati. Quando il prefetto di Roma, saputo che Lorenzo era l'economo della Chiesa e quindi custodiva i tesori ecclesiastici, gli ordinò di consegnarli entro tre giorni, Lorenzo trascorse quel tempo radunando i poveri, i malati, le persone più bisognose della comunità. Il terzo giorno si presentò al prefetto conducendo con sé questa moltitudine di miseri e disse: "Ecco i tesori della Chiesa. Questi sono i veri tesori: i poveri nei quali risiede Cristo".

Il prefetto, infuriato per quella che considerava un'insolenza, ordinò che Lorenzo fosse torturato e ucciso nel modo più crudele. Secondo la tradizione, venne bruciato vivo su una graticola. Durante il supplizio mantenne una serenità e perfino un senso dell'umorismo che sconcertarono i carnefici. Dopo qualche tempo, disse: "Questo lato è già cotto, giratemi dall'altra parte". E prima di morire aggiunse: "Ringraziate Dio che mi ha concesso di entrare a Roma attraverso le sue porte", alludendo alla Porta Tiburtina attraverso cui era stato condotto al supplizio, che da allora venne chiamata anche Porta San Lorenzo.

Questi particolari, per quanto probabilmente leggendari, esprimono verità teologiche e spirituali profonde. La serenità di Lorenzo di fronte alla morte testimonia che il martire non subisce passivamente la violenza, ma la trasforma in testimonianza attiva, in affermazione di libertà, in vittoria interiore sui persecutori. Il suo umorismo manifesta che la fede cristiana non è cupa ossessione della morte ma è gioia che nemmeno la tortura può spegnere, è certezza di una vita che trascende la morte fisica. Il suo gesto di presentare i poveri come tesori della Chiesa proclama un rovesciamento radicale dei valori: ciò che il mondo disprezza, la Chiesa onora; ciò che il potere considera scarto, il Vangelo considera prezioso.

Questa testimonianza di Lorenzo ha parlato con particolare forza alla Chiesa di ogni epoca, ma forse mai come oggi la sua figura può tornare ad essere profetica. Viviamo in una società dove la ricchezza è esaltata, dove il successo economico è considerato misura del valore personale, dove i poveri sono spesso nascosti, emarginati, considerati fastidiosi o pericolosi. La "cultura dello scarto" di cui parla papa Francesco produce continuamente nuovi scarti umani: migranti respinti, anziani abbandonati, disabili emarginati, disoccupati considerati inutili, senz'altro invisibili.

In questo contesto, il gesto di Lorenzo che presenta i poveri come tesori della Chiesa diventa provocazione radicale, denuncia profetica, appello urgente. La Chiesa non può accumulare ricchezze mentre i poveri muoiono di fame. Non può costruire edifici sontuosi mentre mancano case per chi non ha dove abitare. Non può celebrare liturgie magnifiche mentre i piccoli piangono per mancanza del necessario. Deve invece scegliere, come scelse Lorenzo, di stare dalla parte dei poveri, di condividere con loro ciò che possiede, di riconoscere in loro il volto di Cristo.

Ma questa scelta non è facile, non è ovvia, non si realizza automaticamente. Richiede conversione continua, vigilanza costante, lotta contro le tentazioni del potere e della ricchezza che sempre rischiano di sedurre anche la Chiesa. La storia della Chiesa è attraversata da questa tensione: da un lato la testimonianza dei santi che hanno vissuto la povertà evangelica, che hanno servito i poveri, che hanno donato tutto; dall'altro lato l'accumulo di ricchezze, la costruzione di palazzi, l'alleanza con i potenti, il tradimento della scelta preferenziale per i poveri.

San Lorenzo fuori le Mura, con la sua collocazione nel quartiere popolare, con la sua architettura sobria, con la sua storia segnata anche dalle sofferenze della guerra, può diventare simbolo di una Chiesa che sceglie di stare nelle periferie, che condivide la vita del popolo, che non teme di sporcarsi le mani. Durante il bombardamento del 1943, il parroco della basilica, don Giuseppe Morosini, fu arrestato dai nazisti per aver aiutato la resistenza e venne fucilato a Forte Bravetta. La sua testimonianza mostra che la scelta per i poveri non è soltanto elemosina caritatevole, ma è anche impegno per la giustizia, lotta contro l'oppressione, resistenza contro la violenza.

La teologia della liberazione, sviluppatasi in America Latina nella seconda metà del Novecento, ha ripreso e approfondito questi temi. Ha denunciato le strutture di peccato che generano povertà e oppressione. Ha ricordato che non basta fare carità ai poveri, bisogna anche lottare per cambiare le strutture ingiuste che producono povertà. Ha insistito sul fatto che Dio ha fatto una scelta preferenziale per i poveri, che il Vangelo si legge a partire dalla prospettiva degli oppressi, che la Chiesa deve essere Chiesa dei poveri e per i poveri.

Queste intuizioni hanno suscitato controversie e discussioni. Alcuni hanno accusato la teologia della liberazione di ridurre il Vangelo a ideologia politica, di confondere la salvezza spirituale con la liberazione sociale, di utilizzare categorie marxiste incompatibili con la fede cristiana. La Congregazione per la Dottrina della Fede, sotto la guida del cardinale Ratzinger, pubblicò negli anni Ottanta due istruzioni che da un lato riconoscevano la legittimità della preoccupazione per i poveri, dall'altro lato mettevano in guardia contro possibili derive ideologiche.

Ma al di là delle controversie teologiche, ciò che rimane è l'urgenza della questione: come può la Chiesa essere fedele al Vangelo in un mondo segnato da ingiustizie così profonde? Come può annunciare la buona notizia ai poveri se non condivide la loro condizione? Come può denunciare il peccato strutturale se è complice delle strutture ingiuste? Queste domande non ammettono risposte semplici o definitive, ma devono essere continuamente riproposte, devono tenere desta la coscienza, devono impedire che la Chiesa si accomodi in una posizione di privilegio.

Il chiostro romanico della basilica, costruito nel XIII secolo dalla famiglia Vassalletto, offre uno spazio di raccoglimento e di pace. Le colonne tortili, decorate con mosaici policromi, sorreggono archi a tutto sesto che disegnano un portico elegante. Al centro, un giardino con un pozzo antico. È un luogo dove sostare, dove pregare, dove lasciare che il silenzio parli. Sui muri del chiostro sono murate numerose iscrizioni funerarie, alcune paleocristiane, altre medievali, altre ancora più recenti. Sono memoria di persone che hanno attraversato questo mondo e che ora riposano in attesa della resurrezione.

Leggere queste iscrizioni può diventare un esercizio spirituale. Alcuni nomi sono accompagnati da epitaffi eloquenti, altri sono quasi cancellati dal tempo, altri ancora sono anonimi. Ma tutti testimoniano che qui, in questo luogo, generazioni di credenti hanno vissuto e sono morti, hanno sperato e hanno amato, hanno lottato e hanno pregato. E questa continuità attraverso i secoli, questa comunione che supera la morte, questa appartenenza a una famiglia che trascende il tempo, è esperienza consolante e insieme impegnativa. Consolante perché dice che non siamo soli, che facciamo parte di una storia più grande. Impegnativa perché ci ricorda che anche noi un giorno saremo memoria per altri, che ciò che oggi viviamo diventerà passato, che conta come viviamo e non quanto viviamo.

La figura del diacono, di cui Lorenzo è modello esemplare, ha conosciuto nei secoli un'evoluzione complessa. Nel cristianesimo primitivo, come testimoniano gli Atti degli Apostoli, i diaconi vennero istituiti per svolgere il servizio delle mense, per distribuire il cibo ai poveri, per permettere agli apostoli di dedicarsi alla preghiera e all'annuncio della Parola. Era quindi un ministero essenzialmente caritativo, orientato al servizio concreto dei bisognosi. Ma ben presto i diaconi assunsero anche funzioni liturgiche: assistevano i vescovi durante le celebrazioni, proclamavano il Vangelo, distribuivano l'eucaristia.

Nel corso del Medioevo, il diaconato divenne principalmente un gradino transitorio verso il presbiterato. Quasi tutti coloro che ricevevano l'ordinazione diaconale proseguivano poi verso l'ordinazione presbiterale. Il diaconato permanente, cioè la scelta di rimanere diaconi per tutta la

vita senza accedere al presbiterato, divenne raro. Il servizio caritativo, che era stata la funzione originaria del diacono, venne assunto da altri: ordini religiosi, confraternite, opere pie.

Il Concilio Vaticano II ha ripristinato il diaconato permanente, riconoscendo che può essere conferito anche a uomini sposati che vogliano dedicarsi al servizio della Chiesa senza diventare presbiteri. Questa scelta ha permesso di valorizzare nuovamente la dimensione diaconale del ministero ordinato, di sottolineare che il servizio è essenziale quanto la presidenza liturgica, di ricordare che la Chiesa esiste per servire e non per essere servita.

Ma il ripristino del diaconato permanente ha anche sollevato domande e creato tensioni. Qual è esattamente il ruolo del diacono oggi? In che cosa si differenzia dal presbitero? Quali funzioni specifiche gli competono? E più in profondità: perché il diaconato è riservato soltanto agli uomini, mentre esistono tante donne che svolgono di fatto un servizio diaconale nella Chiesa? Non si potrebbe istituire un diaconato femminile, permettendo alle donne di accedere al ministero ordinato almeno in questo grado?

Queste domande sono state oggetto di dibattito e di studio negli ultimi decenni. Papa Francesco ha istituito una commissione per studiare la questione del diaconato femminile nella Chiesa antica, per verificare se esistessero forme di ministero ordinato conferito alle donne e quali fossero le loro funzioni. La commissione non è giunta a conclusioni univoche, segno della complessità della questione. Ma il fatto stesso che si ponga il problema, che si studi con serietà, che si riconosca la legittimità dell'interrogativo, è già significativo.

La resistenza all'ordinazione delle donne, anche soltanto al diaconato, si fonda su argomenti diversi. Alcuni invocano la tradizione: Gesù scelse soltanto uomini come apostoli, la Chiesa ha sempre ordinato soltanto uomini, modificare questa prassi sarebbe tradire la volontà del Signore. Altri si richiamano alla teologia sacramentale: il sacerdote agisce "in persona Christi", deve quindi rappresentare Cristo che era uomo. Altri ancora temono che l'ordinazione diaconale delle donne sia soltanto il primo passo verso la richiesta dell'ordinazione presbiterale, creando pressioni che la Chiesa non può accogliere.

Ma esistono anche argomenti a favore. La testimonianza del Nuovo Testamento mostra donne che svolgevano ruoli importanti nelle prime comunità: Febe è chiamata "diaconessa" da Paolo, Priscilla insegna ad Apollo, Giunia è definita "insigne tra gli apostoli". La storia della Chiesa conosce diaconesse, almeno in Oriente, fino all'epoca medievale. E soprattutto, la logica stessa del servizio diaconale non sembra richiedere necessariamente che sia svolto soltanto da uomini: se il diaconato è servizio ai poveri, assistenza liturgica, annuncio del Vangelo, perché le donne non potrebbero svolgerlo?

La questione rimane aperta e probabilmente continuerà a essere discussa nei prossimi anni. Ciò che è certo è che la Chiesa contemporanea deve confrontarsi seriamente con la questione del ruolo delle donne, deve riconoscere i carismi e i ministeri che di fatto le donne svolgono, deve evitare che una metà dell'umanità sia strutturalmente esclusa dal ministero ordinato senza ragioni teologiche convincenti. E la figura di Lorenzo, il diacono servo dei poveri, può aiutare a focalizzare il nucleo essenziale del diaconato: non il potere, non il prestigio, non l'accesso a privilegi, ma il servizio, l'umiltà, la disponibilità a lavare i piedi ai fratelli.

Quando oggi un giovane visita San Lorenzo fuori le Mura, quale messaggio può ricevere?

Innanzitutto l'invito a guardare i poveri con occhi diversi, a riconoscere in loro il tesoro della Chiesa, a non girarsi dall'altra parte davanti alla sofferenza. In una società che tende a nascondere i poveri, a respingerli verso le periferie, a criminalizzarli o a compatirli con paternalismo, il gesto di Lorenzo che li presenta con orgoglio come ricchezza è provocazione salutare.

Ma il messaggio di San Lorenzo non è soltanto rivolto ai giovani come individui. È rivolto anche alla Chiesa come istituzione, alla comunità credente nel suo insieme. La domanda è: la Chiesa di oggi saprebbe presentare i poveri come suoi tesori? O preferirebbe mostrare le sue basiliche magnifiche, le sue opere d'arte, la sua influenza culturale, le sue strutture organizzative? Dove sta il cuore della Chiesa: nei palazzi o nelle periferie, nei saloni del potere o nelle baraccopoli, nelle liturgie solenni o nel servizio nascosto ai più piccoli?

Papa Francesco ha fatto di questa domanda uno dei temi centrali del suo pontificato. Ha ripetutamente invitato la Chiesa a uscire verso le periferie esistenziali, a sporcarsi le mani, a condividere l'odore delle pecore. Ha denunciato la "mondanità spirituale" che trasforma la Chiesa in un'organizzazione autoreferenziale preoccupata soltanto della propria conservazione. Ha ricordato che la Chiesa non esiste per se stessa ma per annunciare il Vangelo, soprattutto ai poveri.

Ma queste parole del papa rischiano di rimanere soltanto belle esortazioni se non si traducono in scelte concrete, in cambiamenti strutturali, in testimonianze vissute. La conversione pastorale che Francesco chiede non è soltanto questione di atteggiamenti interiori, ma richiede anche trasformazioni istituzionali: decentramento del potere, valorizzazione delle Chiese locali, ascolto del popolo di Dio, sinodalità effettiva e non soltanto proclamata.

L'esperienza che può essere proposta ai giovani che visitano San Lorenzo è quella di un incontro con i poveri concreti del quartiere. Invece di limitarsi a visitare la basilica come monumento storico-artistico, si può organizzare un'esperienza di servizio presso una delle opere caritative della parrocchia: la mensa per i senzatetto, il centro di ascolto per le persone in difficoltà, il doposcuola per i bambini del quartiere. Questa esperienza diretta, questo contatto personale con la povertà, può toccare il cuore in modo che nessun discorso teorico potrebbe fare.

Naturalmente, bisogna evitare che queste esperienze diventino "turismo della povertà", sguardi voyeuristici sulla sofferenza altrui, occasioni per sentirsi buoni senza cambiare realmente la propria vita. Il servizio ai poveri non è un'esperienza esotica da consumare per poi tornare alla propria vita comoda. È invece chiamata a una conversione permanente, a una scelta di campo, a un impegno duraturo.

La pedagogia dell'incontro con i poveri richiede quindi alcune attenzioni fondamentali. Primo: preparare l'esperienza attraverso una riflessione biblica e teologica sulla povertà e sulla giustizia, in modo che i giovani abbiano categorie per interpretare ciò che vivranno. Secondo: accompagnare l'esperienza con momenti di condivisione e di rielaborazione, permettendo ai giovani di esprimere ciò che hanno sentito, le domande che sono emerse, le resistenze che hanno sperimentato. Terzo: aiutare i giovani a discernere quali impegni concreti possono assumere nella loro vita quotidiana, evitando che l'esperienza rimanga un episodio isolato senza conseguenze.

Ma l'incontro con i poveri non deve avvenire soltanto attraverso il servizio caritativo. Deve anche tradursi in impegno per la giustizia sociale, in lotta contro le cause strutturali della povertà, in partecipazione politica responsabile. I giovani devono essere aiutati a comprendere che la carità senza giustizia è insufficiente, che non basta dare elemosine se non si cambiano le strutture che generano povertà, che l'amore cristiano deve tradursi anche in scelte politiche che favoriscano una distribuzione più equa della ricchezza.

Questa dimensione politica della fede è spesso trascurata nell'educazione cristiana contemporanea, per timore di ideologizzare la fede o per paura di conflitti. Ma una fede che non ha ricadute politiche, che non si interroga sulle scelte collettive, che rimane confinata nella sfera privata, è una fede monca, incapace di trasformare la società, irrilevante per la costruzione del bene comune.

Il cimitero del Verano, che si estende intorno alla basilica di San Lorenzo, è uno dei più grandi e più antichi cimiteri di Roma. Inaugurato nel 1835, accoglie le tombe di innumerevoli romani: persone semplici e personaggi illustri, poveri e ricchi, credenti e non credenti. Camminare tra le sue vie, sostare davanti alle lapidi, leggere le iscrizioni, può diventare meditazione sulla caducità della vita, sulla certezza della morte, sulla speranza della resurrezione.

La morte è la grande democratizzatrice: davanti ad essa tutti sono uguali, ricchi e poveri, potenti e umili, sapienti e ignoranti. Le distinzioni sociali che sembrano così importanti durante la vita si rivelano alla fine inconsistenti. Ciò che conta è come si è vissuto, non quanto si è posseduto. Sono le relazioni che abbiamo costruito, l'amore che abbiamo donato, il bene che abbiamo fatto, a dare senso e valore alla nostra esistenza.

La fede cristiana nella resurrezione non cancella la serietà della morte, non la trasforma in un passaggio banale e indolore. La morte rimane scandalo, rottura, separazione dolorosa. Ma la fede proclama che la morte non ha l'ultima parola, che Cristo ha vinto la morte risorgendo, che anche noi

risorgeremo. "Dov'è, o morte, la tua vittoria? Dov'è, o morte, il tuo pungiglione?", proclama Paolo nella prima lettera ai Corinzi. La morte è stata inghiottita nella vittoria, il pungiglione della morte è stato tolto.

Questa fede nella resurrezione non è evasione consolatoria, oppio che addormenta le coscienze. È invece fonte di speranza che sostiene nella lotta per la giustizia, che dà forza per resistere all'oppressione, che permette di affrontare anche il martirio senza disperare. Lorenzo ha potuto affrontare la morte con serenità perché credeva nella resurrezione, perché sapeva che la vita non finisce con l'ultimo respiro, perché confidava nella promessa di Cristo.

Quando lasciamo San Lorenzo fuori le Mura e ci dirigiamo verso Santa Croce in Gerusalemme, la penultima tappa del nostro pellegrinaggio, portiamo con noi l'interrogazione che questo luogo ha suscitato: siamo capaci di riconoscere i poveri come tesori? Siamo disposti a mettere i beni della Chiesa al servizio degli ultimi? Siamo pronti a scegliere la povertà evangelica invece che l'accumulo di ricchezze? Sono domande che non permettono risposte rapide, che richiedono discernimento, che devono tradursi in scelte concrete.

Ma sono anche domande necessarie, domande che ci salvano dalla tentazione di una fede comoda e borghese, domande che ci ricordano che il Vangelo è sempre scandaloso, sempre provocatorio, sempre in tensione con i valori del mondo. Lorenzo ha testimoniato con la vita e con la morte che la logica del Regno rovescia la logica del mondo, che i primi saranno ultimi e gli ultimi primi, che chi vuole salvare la propria vita la perderà e chi la dona la ritroverà. E questa testimonianza, tramandata attraverso i secoli, custodita in questa basilica periferica e sobria, continua a interpellare, a provocare, a chiamare a conversione.

CAPITOLO 21

Santa Croce in Gerusalemme: Il legno della salvezza

Il percorso da San Lorenzo a Santa Croce in Gerusalemme ci riporta verso il centro della città, ma ci conduce in una zona che conserva ancora un carattere particolare, quasi appartato. La basilica sorge in un'area che nell'antichità era ai margini dell'abitato, dove la famiglia imperiale possedeva vasti terreni coltivati e dove Settimio Severo aveva fatto costruire un palazzo, il Palazzo Sessoriano. È proprio all'interno di questo complesso imperiale, in un'ala del palazzo trasformata in luogo di culto, che venne fondata la basilica che porta il nome più singolare e più carico di significato tra tutte le chiese di Roma: Santa Croce in Gerusalemme.

Il nome stesso è un programma teologico, una dichiarazione di identità, un'affermazione di una relazione che trascende la geografia. Gerusalemme è la città santa, il luogo dove Cristo ha sofferto, è morto ed è risorto. Roma è la città dei martiri Pietro e Paolo, la capitale dell'impero diventato cristiano, il centro della Chiesa cattolica. Ma attraverso le reliquie della Passione custodite in questa basilica, Gerusalemme viene in qualche modo trasportata a Roma, la distanza geografica viene annullata, i due luoghi si compenetrano in una unità spirituale. Chi viene a pregare a Santa Croce in Gerusalemme non deve attraversare il Mediterraneo per toccare il legno della croce: lo trova qui, a Roma, portato dalla Terra Santa da sant'Elena, madre dell'imperatore Costantino.

La figura di Elena domina la storia e la memoria di questa basilica. Secondo la tradizione, Elena, già anziana, intraprese un pellegrinaggio in Terra Santa intorno al 326, quando aveva circa ottant'anni. Non era un viaggio facile per una donna della sua età: settimane di navigazione, strade disagiate, clima diverso da quello romano. Ma Elena era animata da un desiderio ardente: trovare i luoghi santi della vita di Cristo, identificare con certezza il Golgota dove era stato crocifisso, il sepolcro dove era stato deposto, la grotta di Betlemme dove era nato.

A Gerusalemme, la città era profondamente cambiata rispetto all'epoca di Cristo. Dopo la distruzione operata dai Romani nel 70 e la successiva ricostruzione come colonia romana chiamata Aelia Capitolina, i luoghi della Passione erano stati deliberatamente cancellati o ricoperti da edifici

pagani. L'imperatore Adriano aveva fatto costruire un tempio a Venere proprio nel punto dove, secondo la tradizione cristiana conservata dalla piccola comunità sopravvissuta, si trovava il sepolcro di Cristo. Questa sovrapposizione non era casuale: era il tentativo di cancellare la memoria cristiana, di far dimenticare quei luoghi, di impedire che diventassero centri di pellegrinaggio e di devozione.

Ma paradossalmente, questo tentativo di cancellazione aveva preservato la memoria. Quando Elena giunse a Gerusalemme e chiese alla comunità cristiana locale dove si trovasse il sepolcro, i credenti poterono indicarlo con precisione: sotto il tempio di Venere. Elena fece demolire il tempio pagano, scavare il terreno sottostante, e riportò alla luce quello che la tradizione identificò come il sepolcro di Cristo. Poco distante, secondo il racconto tramandato, vennero trovate anche tre croci, nascoste e sepolte. Come stabilire quale fosse la croce di Cristo e quali quelle dei due ladroni crocifissi con lui?

La leggenda racconta che il vescovo Macario fece portare un'ammalata grave e toccò con ciascuna delle tre croci il suo corpo. Le prime due non produssero alcun effetto, ma quando la terza croce toccò la donna, questa guarì istantaneamente. Era il segno che quella era la vera croce di Cristo, il legno che aveva portato il Salvatore, lo strumento di morte diventato albero di vita. Elena, riconosciuta la reliquia, la fece dividere in più parti: una venne conservata a Gerusalemme nella basilica che Costantino fece costruire sul Golgota, altre vennero portate a Costantinopoli, altre ancora vennero portate a Roma e depositate nel Palazzo Sessoriano, nell'ambiente che venne trasformato in cappella e che è il nucleo originario dell'attuale basilica.

La veridicità storica di questo racconto è stata molto discussa. Gli storici hanno notato che le fonti più antiche non parlano del ritrovamento della croce, che la leggenda si sviluppa gradualmente nei secoli successivi, che molti elementi del racconto hanno carattere leggendario. Ma al di là della questione dell'autenticità storica, ciò che conta è il significato teologico e spirituale che il ritrovamento della croce assunse per i cristiani del IV secolo e per quelli dei secoli successivi.

La croce, che nell'antichità romana era strumento di supplizio infamante, riservato agli schiavi e ai ribelli, diventa per i cristiani il simbolo stesso della salvezza. Paolo scrive ai Corinzi: "Noi predichiamo Cristo crocifisso, scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani; ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, predichiamo Cristo potenza di Dio e sapienza di Dio". La croce è il luogo dove si manifesta in modo paradossale la potenza di Dio: non attraverso la vittoria militare, non attraverso il trionfo, ma attraverso l'apparente sconfitta, attraverso la debolezza, attraverso il dono totale di sé.

Questa teologia della croce, che Paolo aveva già sviluppato nel I secolo, trovò nel IV secolo una nuova espressione attraverso il culto delle reliquie della Passione. Venerare il legno della croce non significava adorare un pezzo di legno in quanto tale. Significava invece riconoscere che attraverso quel legno era passata la salvezza, che su quel legno Cristo aveva versato il suo sangue per la redenzione del mondo, che quello strumento di morte era diventato sorgente di vita. La reliquia era segno visibile e tangibile del mistero invisibile della redenzione, era ponte tra il passato dell'evento salvifico e il presente della comunità credente, era modo di rendere contemporaneo ciò che era avvenuto secoli prima.

Ma il culto delle reliquie ha sempre corso il rischio di degenerare in superstizione, in ricerca magica di protezione, in commercio indegno. Il Medioevo conobbe una moltiplicazione prodigiosa di reliquie della croce: innumerevoli chiese e monasteri rivendicavano di possedere frammenti del legno santo, al punto che Calvino ironizzò dicendo che se si raccogliessero tutte le reliquie della croce sparse per la cristianità, si avrebbe legno sufficiente per caricare una nave. L'ironia era feroce ma non del tutto ingiustificata: molte reliquie erano certamente false, prodotte per soddisfare la domanda devozionale o per scopi economici.

La Chiesa cattolica ha cercato nel corso dei secoli di regolamentare il culto delle reliquie, di distinguere quelle autentiche da quelle false, di impedire il commercio indegno. Ma la questione di fondo rimane: quale significato ha oggi, in un'epoca di pensiero critico e di metodo scientifico, venerare reliquie la cui autenticità non può essere dimostrata con certezza? Non è una forma di

religiosità infantile, che ha bisogno di oggetti materiali per sostenere la fede? Non sarebbe più maturo credere senza bisogno di questi supporti esterni?

La risposta cattolica distingue tra il contenuto della fede, che non dipende dalle reliquie, e la pedagogia della fede, che può essere aiutata da segni sensibili. Nessuno è obbligato a credere che il legno custodito a Santa Croce in Gerusalemme sia effettivamente un frammento della croce di Cristo. Ma chi sceglie di venerarlo con questa convinzione, esprime attraverso questo gesto una verità teologica profonda: che l'incarnazione è reale, che Dio ha assunto un corpo, che la salvezza è passata attraverso eventi storici concreti, che la materia può essere veicolo della grazia.

La cappella delle reliquie, situata nella parte più antica della basilica, custodisce non soltanto frammenti della croce, ma anche altre reliquie della Passione: spine che sarebbero appartenute alla corona di spine, un chiodo della crocifissione, una parte del titulus crucis, cioè del cartello che secondo i Vangeli Pilato fece affiggere sulla croce con la scritta "Gesù Nazareno Re dei Giudei".

Quest'ultima reliquia è particolarmente interessante perché porta un'iscrizione in tre lingue - ebraico, greco e latino - e perché studi paleografici hanno mostrato che potrebbe effettivamente risalire al I secolo. L'autenticità non è certa, ma nemmeno può essere esclusa con sicurezza.

La venerazione di queste reliquie il Venerdì Santo, quando vengono esposte solennemente e i fedeli possono avvicinarsi per baciarle o toccarle, è un momento di grande intensità spirituale. La fila dei pellegrini che attendono pazientemente il loro turno, il silenzio raccolto, i volti concentrati nella preghiera, le lacrime che scorrono su alcune guance: tutto questo testimonia che per molti credenti il contatto con le reliquie è esperienza profonda, occasione di commozione spirituale, momento di rinnovamento della fede.

Ma accanto a questa esperienza autentica, può esserci anche il rischio della ricerca superstiziosa, del gesto meccanico, della fede ridotta a pratiche esteriori. Il compito dell'educatore è quello di aiutare a discernere, di favorire un approccio maturo alle reliquie, di collegare il gesto esteriore con la disposizione interiore. Toccare la reliquia della croce ha senso se esprime e rafforza la volontà di prendere la propria croce e seguire Cristo, di accettare le sofferenze della vita unendole a quelle del Salvatore, di vivere la logica del dono invece che quella del possesso. Ma se diventa soltanto gesto scaramantico, ricerca di protezione magica, sostituto della conversione morale, allora tradisce il suo significato autentico.

La basilica attuale è il risultato di trasformazioni successive che hanno stratificato epoche e stili diversi. La struttura originaria del IV secolo venne ampliata e modificata nel Medioevo. Il campanile romanico, sobrio ed elegante, si innalza accanto alla facciata barocca, creando un contrasto che esprime la complessità della storia. L'interno venne completamente rinnovato nel Settecento, quando l'architetto Domenico Gregorini creò l'attuale navata unica con le cappelle laterali, decorata con stucchi e affreschi che esaltano il mistero della croce.

Ma l'elemento più suggestivo rimane la cappella di sant'Elena, situata in una cripta sotto il livello del pavimento. Vi si accede scendendo alcuni gradini, e immediatamente l'atmosfera cambia: la luce si fa più tenue, lo spazio si restringe, il soffitto volta a botte crea un senso di raccoglimento. Il pavimento è decorato con terra portata dal Calvario, creando una sorta di "trasporto" simbolico di Gerusalemme a Roma. Camminare su questa terra è come camminare sul Golgota, come essere presenti nel luogo della crocifissione, come partecipare in modo mistico all'evento della redenzione. Questa idea del "trasporto" dei luoghi santi, della riproduzione a Roma o in altri luoghi della topografia di Gerusalemme, è un fenomeno diffuso nel Medioevo e nell'età moderna. I Sacri Monti delle Alpi, con le loro cappelle che riproducono le stazioni della Via Crucis, rispondono allo stesso desiderio: permettere a chi non può recarsi fisicamente a Gerusalemme di compiere comunque un pellegrinaggio spirituale, di "vedere" i luoghi santi, di percorrere le stesse strade di Cristo. Non è soltanto pia finzione o teatro devozionale. È invece espressione di una comprensione profonda dell'incarnazione: se Dio si è fatto uomo in un luogo e in un tempo precisi, allora i luoghi e i tempi hanno importanza, la geografia e la storia sono dimensioni della salvezza, la materia e lo spazio possono diventare veicoli della grazia.

L'affresco che decora la volta della cappella di sant'Elena, opera di Melozzo da Forlì nel XV secolo, rappresenta Cristo in gloria circondato da angeli. Ma il Cristo raffigurato non è il Pantocratore maestoso delle absidi bizantine, non è il Giudice severo dei portali medievali. È invece il Cristo risorto che mostra le ferite della Passione, che porta nel suo corpo glorificato i segni della croce, che manifesta che la gloria passa attraverso la sofferenza, che la vita eterna è frutto della morte accettata per amore.

Questa iconografia del Cristo che mostra le ferite è teologicamente significativa. Il corpo risorto non cancella i segni della Passione, non li nasconde come se fossero qualcosa di cui vergognarsi. Li mantiene invece, li trasforma in segni gloriosi, li presenta come credenziali della sua identità. Quando Tommaso dubita che sia veramente Gesù risorto, Cristo gli dice: "Metti il tuo dito qui e guarda le mie mani; stendi la tua mano e mettila nel mio costato; e non essere più incredulo ma credente". Le ferite sono la prova dell'identità, sono il segno che il Risorto è lo stesso che fu crocifisso, sono la continuità tra la croce e la gloria.

Questa continuità tra passione e resurrezione, tra morte e vita, tra croce e gloria, è centrale nella spiritualità cristiana ma spesso viene fraintesa. Alcune forme di pietà hanno enfatizzato talmente la Passione da dimenticare la Resurrezione, hanno insistito così tanto sulla sofferenza da oscurare la gioia, hanno presentato un cristianesimo cupo e dolorista che non corrisponde all'allegria del Vangelo. Altre forme hanno fatto l'errore opposto: hanno predicato una resurrezione senza croce, un cristianesimo trionfalistico che promette successo e felicità senza passare attraverso la fatica e il dolore.

La verità evangelica tiene insieme i due poli: la croce è via necessaria verso la resurrezione, ma non è fine a se stessa; la resurrezione è compimento della croce, ma non la cancella. Cristo è risorto ma porta le ferite. I discepoli sono chiamati a prendere la croce ma anche a partecipare alla gioia del Regno. La vita cristiana è tensione continua tra il già e il non ancora, tra la salvezza donata e la salvezza da compiere, tra la gioia pasquale e la fatica quotidiana.

Il giardino cistercense che circonda la basilica offre uno spazio di pace in mezzo al traffico della città. È un'oasi verde, curata dai monaci che custodiscono la basilica, dove crescono fiori e piante aromatiche, dove si può camminare in silenzio, dove il rumore della città si attenua. Questo giardino non è soltanto elemento decorativo o luogo di svago. È invece parte integrante della spiritualità del luogo, è spazio dove contemplare la creazione, dove riconoscere la bellezza come via verso Dio, dove sperimentare quella pace che il mondo non può dare.

La spiritualità cistercense, di cui i monaci di Santa Croce sono eredi, ha sempre valorizzato il rapporto con la natura, il lavoro manuale nei campi e negli orti, la bellezza sobria degli spazi. San Bernardo di Chiaravalle, il grande maestro cistercense del XII secolo, amava contemplare Dio attraverso la natura, trovare nei boschi e nei prati una "cattedrale verde" dove pregare, riconoscere nelle stagioni e nei cicli naturali un riflesso dell'ordine divino. Ma questa contemplazione della natura non era fuga dal mondo, non era romanticismo sentimentale. Era invece riconoscimento che tutta la creazione canta la gloria di Dio, che ogni creatura è parola che rimanda al Creatore, che la bellezza visibile apre alla Bellezza invisibile.

Questa sensibilità può parlare in modo particolare ai giovani contemporanei, molti dei quali sono preoccupati per la crisi ecologica, per i cambiamenti climatici, per la distruzione dell'ambiente. La spiritualità cistercense mostra che la cura del creato non è soltanto questione tecnica o politica, ma ha radici profondamente spirituali. Se riconosciamo che la terra è creazione di Dio, che ogni creatura ha valore in se stessa e non soltanto in quanto utile all'uomo, che siamo chiamati a essere custodi e non padroni del creato, allora l'impegno ecologico diventa conseguenza naturale della fede.

L'enciclica "Laudato si'" di papa Francesco ha sviluppato questi temi in modo sistematico, proponendo un'ecologia integrale che collega la cura dell'ambiente con la giustizia sociale, con la sobrietà di vita, con una conversione che coinvolge tutti gli aspetti dell'esistenza. Non basta riciclare i rifiuti o usare meno plastica, anche se questi gesti sono importanti. Bisogna cambiare lo stile di

vita, uscire dalla logica del consumismo, riconoscere i limiti della crescita economica infinita, costruire società più giuste e sostenibili.

Ma tornando alla croce, al mistero centrale che questa basilica custodisce e celebra, dobbiamo chiederci: che cosa significa oggi venerare la croce? In un mondo segnato da tante croci, da tante sofferenze innocenti, da tante ingiustizie che crocifiggono i poveri, quale messaggio porta la croce di Cristo?

Una prima risposta è quella della solidarietà: Dio non è rimasto lontano dalla sofferenza umana, non ha osservato dall'alto con distacco le nostre pene. Si è invece fatto uomo, ha assunto la nostra condizione, ha sperimentato il dolore, l'abbandono, la morte. Sulla croce Cristo grida: "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?". È il grido di ogni uomo che soffre, di ogni donna che piange, di ogni bambino che muore innocente. E il fatto che Cristo abbia fatto suo questo grido, che lo abbia portato nella sua carne, che lo abbia attraversato fino in fondo, dice che nessuna sofferenza è estranea a Dio, che nessun dolore è abbandonato, che anche nel buio più fitto Dio è presente.

Ma questa risposta rischia di rimanere consolazione troppo facile se non si accompagna a un'altra verità: Cristo non è morto di morte naturale, non è stato vittima di una malattia o di un incidente. È stato ucciso, crocifisso dalle autorità religiose e politiche del suo tempo, eliminato perché disturbava, perché le sue parole mettevano in crisi i poteri costituiti, perché la sua prassi liberatrice era considerata pericolosa. La croce non è semplicemente simbolo della sofferenza in generale, ma è specificamente simbolo della violenza dei potenti contro l'innocente, dell'ingiustizia che elimina chi denuncia l'ingiustizia.

Riconoscere questo significa riconoscere che ancora oggi Cristo continua a essere crocifisso nei crocifissi della storia: nei migranti che annegano nel Mediterraneo, nei bambini che muoiono di fame mentre buttiamo via tonnellate di cibo, nei popoli oppressi dalle dittature, nelle donne vittime di violenza, negli anziani abbandonati, nei malati lasciati soli. Venerare la croce di Cristo esige di riconoscere queste croci contemporanee, di non girarsi dall'altra parte, di impegnarsi per deporre i crocifissi dalle loro croci.

Ma la croce non è soltanto denuncia della violenza e della morte. È anche, e soprattutto, annuncio della vittoria sulla morte, promessa di resurrezione, speranza che l'ultima parola appartiene alla vita e non alla morte. Il Venerdì Santo non si comprende senza la Domenica di Pasqua. La croce conduce alla tomba vuota. Il sepolcro che Elena fece scoprire a Gerusalemme era vuoto, perché Cristo era risorto.

Questa speranza della resurrezione non è evasione dalle responsabilità storiche, non è fuga in un aldilà consolatorio. È invece energia che sostiene la lotta per la giustizia, forza che permette di resistere all'oppressione, certezza che il male non avrà l'ultima parola. I martiri cristiani hanno potuto affrontare la morte con serenità non perché disprezzavano la vita terrena, ma perché credevano che la vita non finisce con la morte, che esiste una giustizia definitiva dove i carnefici dovranno rendere conto e le vittime saranno risarcite.

Questa fede nella resurrezione ha implicazioni anche per l'impegno sociale e politico. Se tutto finisse con la morte, se non esistesse altra vita oltre questa, allora avrebbe ragione chi dice che bisogna godere finché si può, che non vale la pena sacrificarsi per gli altri, che l'unica cosa sensata è assicurarsi il massimo di piacere e di benessere nel breve tempo che abbiamo. Ma se crediamo nella resurrezione, se crediamo che esiste una vita eterna dove il bene sarà premiato e il male punito, se crediamo che le scelte di oggi hanno conseguenze eterne, allora tutto cambia. Vale la pena vivere per gli altri, vale la pena lottare per la giustizia anche quando sembra una battaglia persa, vale la pena dare la vita per amore perché sappiamo che chi perde la vita per amore la ritrova.

Le processioni del Venerdì Santo che partono da Santa Croce in Gerusalemme e attraversano le strade del quartiere Esquilino sono manifestazione pubblica di questa fede. I fedeli portano in processione la croce, cantano inni penitenziali, si fermano per la Via Crucis meditando sulle stazioni della Passione. È un gesto che può apparire anacronistico in una società secolarizzata, che può sembrare folklore religioso senza mordente sulla realtà. Ma per chi lo vive dall'interno, è invece affermazione pubblica che la croce ha ancora qualcosa da dire, che la memoria della Passione non è

semplice ricordo storico ma è presenza attuale, che Cristo continua a camminare per le strade della città portando la sua croce e invitando i discepoli a prendere la loro.

Quando i giovani partecipano a queste processioni, quale esperienza fanno? Per alcuni può essere occasione di riscoperta di una tradizione che sembrava persa, di appartenenza a una comunità che condivide simboli comuni, di emozione che tocca corde profonde. Per altri può essere invece esperienza straniante, incomprensibile, lontana dalla propria sensibilità. Il compito dell'educatore è di accompagnare entrambe le reazioni, di aiutare a comprendere il significato di questi gesti rituali, di mostrare come possano ancora parlare anche alla sensibilità contemporanea.

Una possibile chiave pedagogica è quella di collegare la Via Crucis tradizionale con una "Via Crucis urbana" che identifichi le stazioni della Passione di Cristo nelle sofferenze contemporanee del quartiere. Prima stazione: il senzatetto che dorme sotto i portici. Seconda stazione: il migrante respinto che non trova accoglienza. Terza stazione: la donna vittima di violenza domestica. E così via, facendo in modo che la memoria antica si incontri con la sofferenza presente, che il dolore di Cristo si riconosca nel dolore dei suoi fratelli più piccoli.

Questa attualizzazione non significa banalizzare la Passione di Cristo, non significa ridurla a semplice simbolo delle sofferenze umane. Significa invece riconoscere che la Passione di Cristo continua nella storia, che il mistero della croce non è evento del passato ma è realtà sempre presente, che Cristo soffre nei suoi membri che soffrono. "Ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me", dice Gesù nel Vangelo di Matteo. La croce di Cristo e le croci dei poveri non sono realtà separate ma sono misteriosamente unite.

La fenomenologia dello spazio sacro ci aiuta a comprendere che Santa Croce in Gerusalemme crea un'atmosfera particolare, diversa dalle altre basiliche visitate. Non è la monumentalità di San Pietro, non è la vastità di San Paolo, non è la luminosità di Santa Maria Maggiore. È invece un'intimità raccolta, un senso di presenza misteriosa, un'atmosfera di pellegrinaggio più che di visita turistica. Chi entra qui viene quasi naturalmente portato al silenzio, al raccoglimento, alla preghiera.

Questa qualità dello spazio non è casuale. È il risultato di secoli di venerazione della croce, di preghiere innumerevoli, di lacrime versate, di conversioni avvenute. Lo spazio sacro non è neutro: si carica delle presenze che lo hanno abitato, si plasma attraverso le pratiche che vi si sono svolte, diventa testimone silenzioso di una memoria che trascende i singoli individui.

Quando oggi un pellegrino entra a Santa Croce in Gerusalemme, entra in questa memoria, si inserisce in questa catena di testimoni, diventa parte di una storia che lo precede e lo supera. E questa esperienza di appartenenza a qualcosa di più grande, questa scoperta di non essere soli ma di far parte di una famiglia che attraversa i secoli, può essere profondamente consolante e insieme impegnativa. Consolante perché dice che non dobbiamo inventare tutto da zero, che possiamo attingere a una tradizione ricchissima. Impegnativa perché ci ricorda che anche noi stiamo scrivendo una pagina di questa storia, che le nostre scelte hanno peso, che siamo responsabili di trasmettere alle generazioni future una testimonianza autentica.

Quando lasciamo Santa Croce in Gerusalemme e ci dirigiamo verso l'ultima tappa del nostro pellegrinaggio delle sette chiese, San Sebastiano sulla via Appia, portiamo con noi il mistero della croce. Non come peso opprimente che schiaccia, ma come segno di speranza che sostiene. La croce che abbiamo contemplato e venerato ci ricorda che la salvezza passa attraverso il dono di sé, che la vita si trova perdendola per amore, che la gloria passa attraverso l'umiliazione, che la resurrezione nasce dalla morte accettata in obbedienza al Padre.

E mentre percorriamo le strade che ci portano verso la via Appia antica, mentre lasciamo il centro abitato per dirigerci verso quella strada consolare che fu testimone del martirio di tanti cristiani, possiamo meditare sulle parole di Paolo: "Quanto a me invece non ci sia altro vanto che nella croce del Signore nostro Gesù Cristo, per mezzo della quale il mondo per me è stato crocifisso, come io per il mondo". La croce non è soltanto oggetto di venerazione esteriore, ma deve diventare principio di vita, criterio di scelte, forma dell'esistenza. E questo cammino di conformazione alla croce, di sequela del Crocifisso, di partecipazione al suo mistero pasquale, è il cammino che ogni cristiano è

chiamato a percorrere, giorno dopo giorno, passo dopo passo, fino al compimento nella resurrezione finale.

CAPITOLO 22

San Sebastiano fuori le Mura: La testimonianza fino al sangue

La via Appia antica si snoda verso sud lasciandosi alle spalle le mura aureliane, e subito il paesaggio cambia. La città rumorosa e affollata sembra lontana, anche se in realtà dista soltanto pochi chilometri. Gli alberi che fiancheggiano la strada creano un'ombra fitta, i sampietrini irregolari della pavimentazione romana originale rallentano il passo, i resti di monumenti funebri antichi punteggiano il percorso a destra e a sinistra. Questa è la via che i Romani chiamavano "regina viarum", la regina delle strade, costruita nel 312 avanti Cristo dal censore Appio Claudio per collegare Roma con Capua e poi con Brindisi, porta verso l'Oriente. Lungo questa strada transitavano gli eserciti romani diretti verso le guerre di conquista, i mercanti che portavano merci dall'Asia, i pellegrini che si recavano in Terra Santa.

Ma per i cristiani la via Appia ha un significato particolare, che trascende la sua funzione di arteria commerciale e militare. È la strada dove, secondo la tradizione, Pietro incontrò Cristo mentre fuggiva da Roma per sfuggire alla persecuzione. È la strada fiancheggiata dalle catacombe più antiche e più vaste, dove migliaia di cristiani vennero sepolti nei primi secoli. È la strada dove innumerevoli martiri versarono il loro sangue, dove la testimonianza della fede si tradusse in dono supremo della vita. E lungo questa strada, a circa tre chilometri dalla porta San Sebastiano, sorge la basilica dedicata a uno dei martiri più venerati della cristianità, san Sebastiano, soldato romano che pagò con la vita la fedeltà a Cristo.

La basilica attuale, sobria e quasi nascosta nella vegetazione, non ha la magnificenza di San Pietro o la vastità di San Paolo. Non si impone allo sguardo con cupole maestose o facciate monumentali. Si presenta invece con un portico semplice, con una facciata che conserva l'essenzialità delle origini paleocristiane, con un'architettura che sembra voler dire che qui ciò che conta non è la grandezza esteriore ma la memoria custodita, non la bellezza delle forme ma la verità del testimone sepolto sotto l'altare. Quando si varca la soglia e si entra nello spazio interno, a navata unica con cappelle laterali, si percepisce immediatamente che questo è luogo di pellegrinaggio più che di celebrazione liturgica solenne, luogo dove si viene per pregare sulla tomba del martire più che per assistere a riti grandiosi.

La figura di Sebastiano è avvolta in quella penombra tra storia e leggenda che caratterizza molti martiri dei primi secoli. Le fonti antiche su di lui sono scarse e tarde, la prima narrazione organica della sua vita e del suo martirio risale al V secolo, cioè circa duecento anni dopo gli eventi narrati. Eppure il suo culto è antichissimo, la sua tomba fu meta di pellegrinaggi fin dal IV secolo, il suo nome compare nei più antichi calendari liturgici. Questo significa che la memoria della sua testimonianza si conservò nella tradizione orale della comunità cristiana romana, si tramandò di generazione in generazione, divenne parte costitutiva dell'identità di quella Chiesa che aveva visto scorrere il sangue di tanti suoi figli.

Secondo la tradizione agiografica, Sebastiano era originario di Milano ma venne a Roma dove intraprese la carriera militare. Divenne ufficiale della guardia pretoriana, godette della stima degli imperatori Diocleziano e Massimiano, raggiunse posizioni di responsabilità e di prestigio. Ma era cristiano, e mantenne segreta la sua fede per poter continuare a svolgere la sua funzione e insieme per poter aiutare i cristiani perseguitati. Usava la sua posizione per visitare i cristiani imprigionati, per portare loro conforto, per organizzare seppellimenti dignitosi per i martiri, per sostenere economicamente le famiglie dei condannati.

Questa figura del cristiano che opera nascostamente dall'interno delle strutture del potere, che usa la sua influenza per fare del bene senza proclamare pubblicamente la propria fede, solleva domande

che rimangono attuali anche oggi. È legittimo nascondere la propria identità cristiana per poter continuare a esercitare un'influenza positiva? O la testimonianza cristiana richiede sempre la proclamazione aperta e pubblica della fede, a costo di perdere posizioni e privilegi? La risposta non è univoca. La tradizione cristiana ha conosciuto sia martiri che hanno proclamato apertamente la loro fede affrontando la morte, sia credenti che hanno operato in modo più discreto cercando di cambiare le situazioni dall'interno.

Sebastiano scelse inizialmente la via della discrezione. Ma quando la sua fede venne scoperta, quando venne denunciato come cristiano, non rinnegò, non cercò di salvarsi con menzogne o compromessi. Venne portato davanti agli imperatori che gli ordinarono di sacrificare agli dei. Sebastiano rifiutò, proclamò la sua fede in Cristo, denunciò l'idolatria del culto imperiale.

Diocleziano, che lo stimava e che forse sperava in una sua ritrattazione, si sentì tradito. Ordinò che Sebastiano fosse legato a un palo nel campo di Marte e trafitto dalle frecce degli arcieri.

Questa scena del martirio di Sebastiano, il giovane soldato legato seminudo a un tronco o a una colonna mentre le frecce penetrano nel suo corpo, è diventata uno dei soggetti iconografici più rappresentati nell'arte cristiana. Dal Rinascimento in poi, innumerevoli pittori hanno raffigurato Sebastiano: il corpo atletico e giovanile, le frecce conficcate nella carne, lo sguardo rivolto verso il cielo in atteggiamento di preghiera o di estasi mistica. Queste rappresentazioni hanno spesso enfatizzato la bellezza fisica del martire, la perfezione delle forme, la sensualità del corpo maschile sofferente. E questo ha generato letture diverse, talvolta ambigue, di queste immagini.

Alcuni storici dell'arte hanno notato che la figura di san Sebastiano è stata oggetto di una sorta di erotizzazione, che la rappresentazione del corpo giovane e bello trafitto dalle frecce ha suscitato desideri non soltanto spirituali ma anche carnali, che l'iconografia di Sebastiano è stata utilizzata anche per esprimere forme di desiderio omosessuale in epoche in cui questo desiderio non poteva essere manifestato apertamente. Queste letture contemporanee dell'iconografia sebastiana possono apparire scandalose o irriverenti dal punto di vista della devozione tradizionale. Ma pongono anche una domanda legittima: come si rapporta il cristianesimo con il corpo, con la bellezza fisica, con il desiderio?

La tradizione cristiana ha avuto un rapporto complesso e talvolta contraddittorio con il corpo. Da un lato ha affermato con forza la bontà della creazione, ha proclamato l'incarnazione del Verbo, ha annunciato la resurrezione della carne. Dall'altro lato ha spesso manifestato diffidenza verso il corpo, ha esaltato la verginità come stato superiore al matrimonio, ha considerato il piacere sessuale come qualcosa di pericoloso che andava controllato e limitato. Questa ambivalenza ha generato nel corso dei secoli atteggiamenti molto diversi: dall'ascetica rinuncia del corpo dei monaci del deserto alla celebrazione della bellezza fisica nell'arte rinascimentale, dalla repressione sessuale della morale vittoriana alla teologia del corpo sviluppata da Giovanni Paolo II.

La rappresentazione di Sebastiano trafitto dalle frecce può essere letta in questa prospettiva complessa. Il corpo del martire è bello, non viene nascosto o negato, viene anzi esibito nella sua nudità e nella sua perfezione. Ma è anche corpo sofferente, corpo trafitto, corpo che si dona fino alla morte. La bellezza non è fine a se stessa, non è oggetto di compiacimento narcisistico. È invece bellezza che si consegna, che accetta la violenza, che si trasforma in testimonianza. E forse proprio questa compresenza di bellezza e di dolore, di eros e di thanatos, di attrazione fisica e di donazione suprema, rende la figura di Sebastiano così potente e così inquietante.

Ma la tradizione agiografica non si ferma al martirio per frecce. Racconta che Sebastiano, lasciato per morto dagli arcieri, venne trovato ancora vivo da una pia donna di nome Irene che lo portò nella sua casa e lo curò fino alla guarigione. Sebastiano, miracolosamente sopravvissuto, avrebbe potuto fuggire, nascondersi, cercare di salvare la vita. Scelse invece di tornare davanti agli imperatori, di proclamare nuovamente la sua fede, di denunciare la persecuzione dei cristiani. Questa volta Diocleziano ordinò che fosse flagellato a morte e il suo corpo gettato nella Cloaca Massima perché non potesse essere recuperato dai cristiani e sepolto con onore.

Ma anche questo tentativo di cancellare la memoria del martire fallì. Sebastiano apparve in sogno a una matrona cristiana di nome Lucina e le indicò dove trovare il suo corpo. Lucina lo recuperò e lo

seppelli nelle catacombe che si trovano proprio sotto l'attuale basilica, nelle gallerie sotterranee dove riposavano già altri martiri e dove la comunità cristiana si radunava per celebrare l'eucaristia sulla tomba dei testimoni.

Questo racconto del doppio martirio, della guarigione miracolosa seguita da una seconda condanna a morte, dice qualcosa di teologicamente importante sulla natura del martirio cristiano. Il martirio non è semplicemente morte subita, non è vittimismo passivo, non è fatalismo rassegnato. È invece scelta attiva, testimonianza volontaria, affermazione di libertà. Sebastiano avrebbe potuto salvarsi dopo la prima esecuzione fallita, ma scelse liberamente di tornare a testimoniare. Il suo martirio non gli venne imposto dalle circostanze: fu il frutto di una decisione consapevole, matura, responsabile. E questa libertà del martire di fronte alla morte è ciò che rende la testimonianza credibile e feconda. La teologia del martirio, sviluppata già nei primi secoli del cristianesimo, insisteva proprio su questo punto: il martire non odia la vita, non cerca la morte per disprezzo dell'esistenza terrena o per desiderio morboso di sofferenza. Ama invece la vita, la considera dono prezioso, la apprezza in tutte le sue dimensioni. Ma ama ancora di più Cristo, riconosce che la fedeltà a lui vale più della vita stessa, sceglie di perdere la vita piuttosto che tradire la fede. E questo paradosso del martire che ama la vita ma è disposto a perderla per amore di Cristo è ciò che rende il martirio testimonianza suprema, segno di una fede che non si arrende nemmeno davanti alla morte.

Sant'Agostino, riflettendo sul martirio, scriveva che non è la pena subita che fa il martire, ma la causa per cui la si subisce. Molti muoiono in modi atroci, molti vengono torturati e uccisi, ma non tutti sono martiri. Il martire è colui che muore per Cristo, che testimonia la fede fino al dono supremo della vita, che preferisce perdere tutto piuttosto che rinnegare colui che ama. La causa, non la modalità della morte, fa il martirio. E questa distinzione rimane importante anche oggi, quando il termine "martire" viene talvolta usato in modo improprio per indicare chiunque muoia per una causa, anche cause che non hanno nulla a che vedere con la fede cristiana.

Le catacombe di San Sebastiano, situate sotto la basilica e nei terreni circostanti, sono tra le più antiche e le più importanti di Roma. Si sviluppano su diversi livelli, con gallerie che si intersecano, cubicoli familiari decorati con affreschi, arcosoli che ospitano i sarcofagi, iscrizioni che ricordano i nomi dei defunti. Camminare in questi corridoi sotterranei, illuminati oggi da luci elettriche ma un tempo percorsi soltanto alla fioca luce delle lucerne, è esperienza che tocca profondamente. Ci si trova circondati dalla morte, dai resti di migliaia di persone che hanno vissuto nei primi secoli del cristianesimo, che hanno attraversato le persecuzioni, che hanno custodito la fede in tempi difficili. Ma le catacombe non sono soltanto cimiteri. Erano anche luoghi di culto, spazi dove la comunità cristiana si radunava per celebrare l'eucaristia sulla tomba dei martiri, luoghi dove la memoria dei testimoni veniva custodita e tramandata. Le pitture murali che decorano alcuni cubicoli rappresentano scene bibliche, simboli cristiani, immagini di Cristo e dei santi. Il Buon Pastore che porta sulle spalle la pecora smarrita, Giona inghiottito e liberato dal grande pesce, i tre giovani nella fornace ardente, Daniele nella fossa dei leoni: sono tutte immagini di salvezza, di liberazione, di vittoria sulla morte. Non c'è compiacimento morboso della morte, non c'è esaltazione della sofferenza. C'è invece proclamazione della speranza, affermazione della fede nella resurrezione, certezza che la morte non ha l'ultima parola.

Uno degli ambienti più suggestivi delle catacombe di San Sebastiano è la cosiddetta "Triclia", uno spazio dove nel III secolo i cristiani si radunavano per banchetti funebri in onore degli apostoli Pietro e Paolo. Sulle pareti sono incise centinaia di graffiti lasciati dai pellegrini antichi: invocazioni agli apostoli, richieste di preghiere, dichiarazioni di fede. "Paolo e Pietro, pregate per Vittore", "Tommaso e la sua famiglia venerano Pietro e Paolo", "Ricordati di Sucesso nel tuo Regno": sono voci che attraversano i secoli, testimonianze di una devozione semplice e sincera, prove della vitalità di quella prima comunità cristiana.

Leggere questi graffiti è esperienza commovente. Non sono testi elaborati, non sono dichiarazioni teologiche sofisticate. Sono invece invocazioni elementari, espressioni di una fede vissuta più che pensata, manifestazioni di una religiosità popolare che chiedeva ai santi l'intercessione, che credeva nella comunione tra vivi e morti, che affidava ai martiri le proprie necessità e le proprie speranze. E

questa fede semplice del popolo cristiano antico ha qualcosa da insegnare anche a noi oggi, quando talvolta la fede rischia di diventare troppo cerebrale, troppo astratta, troppo distante dalla vita concreta.

La devozione a san Sebastiano si diffuse rapidamente in tutta la cristianità. Venne invocato come protettore contro la peste, perché le frecce che lo avevano trafitto venivano associate metaforicamente ai dardi della pestilenza che colpivano le città medievali. Durante le grandi epidemie di peste che devastarono l'Europa nel Medioevo e nell'età moderna, innumerevoli chiese vennero dedicate a Sebastiano, innumerevoli processioni vennero organizzate portando le sue reliquie o le sue immagini, innumerevoli ex voto vennero offerti da coloro che attribuivano alla sua intercessione la guarigione dalla malattia.

Questa devozione può apparirci oggi ingenua o superstiziosa. Non esiste una correlazione causale tra le frecce che trafissero Sebastiano e la capacità di proteggere dalla peste. Ma al di là della questione dell'efficacia materiale, questa devozione esprimeva una verità antropologica profonda: di fronte alla malattia, di fronte alla morte che minaccia, di fronte all'impotenza umana davanti a forze che sfuggono al controllo, l'essere umano cerca aiuto, invoca protezione, si rivolge a potenze superiori. E la fede cristiana ha sempre riconosciuto la legittimità di questa ricerca di aiuto, di questa invocazione dei santi, di questa fiducia nell'intercessione.

Ma la Chiesa ha anche sempre insistito sul fatto che i santi non hanno poteri magici, che non sono divinità minori da placare con offerte, che la loro intercessione si esercita nella preghiera a Dio e non come potere autonomo. Invocare san Sebastiano contro la peste significa chiedere al martire di pregare Dio per noi, di intercedere presso il Padre, di unire la sua preghiera alla nostra. Non significa attribuire a Sebastiano un potere di guarigione che apparterebbe soltanto a Dio.

Questa distinzione, chiara in teoria, si è spesso confusa nella pratica devozionale popolare. E la Chiesa ha dovuto continuamente vigilare per evitare che il culto dei santi degenerasse in forme di religiosità magica o superstiziosa. Ma nello stesso tempo ha riconosciuto che la devozione popolare, anche quando assume forme che possono sembrare eccessive o poco raffinate teologicamente, esprime spesso una fede autentica, un bisogno legittimo di mediazioni, una ricerca sincera di aiuto. La pedagogia contemporanea deve saper discernere, valorizzare ciò che di autentico c'è nelle devozioni popolari senza accettarne acriticamente tutti gli aspetti, purificare senza distruggere, educare senza disprezzare. Quando i giovani si accostano a queste forme di religiosità tradizionale - le processioni, le statue portate in spalla, le candele accese, gli ex voto appesi - possono reagire in modi diversi. Alcuni si sentono attratti da questa dimensione comunitaria, sensibile, incarnata della fede. Altri invece si sentono estranei, distanti, incapaci di comprendere. L'educatore dovrebbe aiutare entrambi i gruppi: i primi a non fermarsi all'emozione ma ad approfondire il significato teologico, i secondi a non disprezzare ciò che non comprendono ma a cercare di coglierne il senso profondo.

L'interno della basilica, ristrutturato nel Seicento dal cardinale Scipione Borghese, riflette il gusto barocco con i suoi marmi policromi, i suoi stucchi dorati, le sue tele di grandi dimensioni. Ma sotto questa magnificenza seicentesca permane la memoria antica, custodita nella cripta dove si trova la tomba del martire. Scendere nella cripta, sostare davanti al sarcofago che contiene le spoglie di Sebastiano, pregare in quel luogo carico di memoria, è esperienza diversa dalla visita alle parti più monumentali della basilica. Qui si tocca la concretezza della testimonianza, si entra in contatto fisico con i resti del martire, si sperimenta quella che la tradizione chiama la "comunione dei santi": il legame misterioso che unisce i credenti di tutti i tempi, vivi e morti, pellegrinanti sulla terra e già giunti alla patria celeste.

La teologia della comunione dei santi afferma che la morte non rompe i legami di amore e di preghiera che uniscono i membri del corpo di Cristo. Coloro che sono morti nella fede continuano a far parte della Chiesa, sono vivi in Dio anche se morti secondo la carne, possono pregare per noi come noi possiamo pregare per loro. Questa concezione della Chiesa come realtà che trascende il confine tra vita e morte, che abbraccia i fedeli di tutti i tempi e di tutti i luoghi, è fondamentale nel cattolicesimo ma è stata contestata dalla Riforma protestante.

I riformatori temevano che il culto dei santi e la dottrina della comunione dei santi potessero oscurare l'unica mediazione di Cristo, potessero creare mediatori intermedi che si frapponessero tra Dio e l'uomo. Insistevano sul fatto che Cristo è l'unico mediatore, che non abbiamo bisogno di invocare i santi perché possiamo rivolgerci direttamente a Dio attraverso Cristo. Questa critica aveva un fondamento reale: effettivamente nella devozione popolare medievale si era talvolta creata una sorta di "pantheon cristiano" dove i santi sembravano assumere funzioni simili a quelle delle antiche divinità pagane, ciascuno con le proprie competenze specifiche, ciascuno invocato per necessità particolari.

La risposta cattolica ha ribadito che invocare i santi non significa considerarli mediatori nel senso proprio del termine, che solo Cristo è mediatore di salvezza, che i santi intercedono ma non mediano, che la loro preghiera si unisce alla nostra ma non la sostituisce. Ha anche sottolineato che la comunione dei santi è una conseguenza logica della fede nella Chiesa come corpo di Cristo: se siamo membra di uno stesso corpo, se Cristo ci unisce in una comunione che trascende la morte, allora è naturale che i vivi e i morti preghino gli uni per gli altri, che si aiutino reciprocamente, che si sostengano nella fede.

Il dialogo ecumenico degli ultimi decenni ha permesso di chiarire molti equivoci su questo tema. Cattolici e protestanti concordano oggi sul primato assoluto di Cristo, sull'unicità della sua mediazione salvifica, sulla centralità della Parola e dei sacramenti. Le differenze che permangono sul culto dei santi sono più di accentuazione che di sostanza: i cattolici valorizzano maggiormente la dimensione comunitaria della fede e il legame con la tradizione, i protestanti insistono maggiormente sulla relazione personale con Cristo e sulla libertà evangelica. Ma entrambe le prospettive possono riconoscersi come legittime espressioni della fede cristiana, come diverse sensibilità che non devono necessariamente escludersi.

Quando oggi un giovane visita San Sebastiano fuori le Mura, camminando lungo la via Appia antica, scendendo nelle catacombe, stando sulla tomba del martire, quale messaggio può ricevere? Innanzitutto il richiamo alla testimonianza coraggiosa della fede. Sebastiano non ha avuto paura di proclamare la sua identità cristiana quando questa proclamazione comportava il rischio della vita. In un'epoca come la nostra, caratterizzata in Occidente più dall'indifferenza che dalla persecuzione attiva, la testimonianza cristiana richiede forme diverse dal martirio cruento. Ma richiede comunque coraggio: il coraggio di andare controcorrente, di non conformarsi ai valori dominanti, di difendere convinzioni impopolari, di vivere secondo principi che la cultura contemporanea considera superati. I giovani di oggi sono sottoposti a pressioni enormi per conformarsi, per aderire agli stereotipi proposti dai media, per adottare stili di vita consumistici, per accettare una morale relativista dove tutto è permesso purché non faccia male ad altri. Scegliere di vivere secondo il Vangelo, scegliere la sobrietà in una cultura del consumo, scegliere la castità in una cultura ipersessualizzata, scegliere l'impegno sociale in una cultura individualista: tutte queste scelte richiedono coraggio, richiedono la capacità di resistere alle pressioni del gruppo, richiedono una libertà interiore che non si lascia determinare dall'esterno.

Ma la testimonianza cristiana non è soltanto resistenza, non è soltanto dire "no" ai valori mondani. È anche e soprattutto dire "sì" a Cristo, costruire positivamente una vita secondo il Vangelo, incarnare l'amore in gesti concreti, essere segni di speranza in un mondo che tende alla disperazione. Sebastiano non si limitò a rifiutare il culto imperiale: aiutò attivamente i cristiani perseguitati, visitò i prigionieri, sostenne le famiglie dei martiri. La sua testimonianza fu positiva, costruttiva, caritativa.

Questa dimensione positiva della testimonianza è fondamentale anche oggi. Non basta criticare ciò che non va, denunciare le ingiustizie, lamentarsi del declino morale. Bisogna anche costruire alternative, mostrare che è possibile vivere diversamente, testimoniare con la vita che il Vangelo funziona, che rende felici, che dà senso all'esistenza. E questa testimonianza positiva è spesso più efficace della predicazione verbale, perché tocca le persone in modo concreto, mostra attraverso fatti e non soltanto parole che un'altra vita è possibile.

L'esperienza che può essere proposta ai giovani che visitano San Sebastiano è quella di un pellegrinaggio a piedi lungo la via Appia, partendo dalla porta San Sebastiano e raggiungendo la basilica camminando sulla strada antica. Non è una passeggiata facile: i sampietrini irregolari rendono il passo incerto, il sole può essere cocente d'estate, la distanza non è brevissima. Ma proprio questa fatica fisica, questo coinvolgimento del corpo, questo camminare sulla stessa strada percorsa da tanti pellegrini prima di noi, può diventare esperienza spirituale profonda. Durante il cammino si può proporre il silenzio, lasciando che ciascuno mediti, preghi, rifletta secondo il proprio ritmo. Oppure si può proporre la preghiera comunitaria, recitando il rosario o cantando inni. O ancora si può proporre la condivisione, invitando i giovani a raccontarsi reciprocamente le proprie esperienze di fede, le proprie difficoltà, le proprie speranze. Non esiste un'unica modalità giusta: l'importante è che il cammino non sia soltanto spostamento fisico ma diventi pellegrinaggio spirituale, non sia soltanto turismo ma diventi ricerca, non sia soltanto attività di gruppo ma diventi esperienza che tocca la persona in profondità.

La fenomenologia del camminare ci insegna che il passo regolare, il ritmo ripetitivo, il coinvolgimento del corpo in un'attività semplice ma continua, creano le condizioni per una forma particolare di preghiera e di meditazione. Quando camminiamo a lungo, quando il corpo trova il suo ritmo e lo mantiene senza sforzo cosciente, la mente si libera dalle preoccupazioni immediate, i pensieri si acquietano, si apre uno spazio interiore dove possono emergere intuizioni, domande, desideri profondi che nella quotidianità frenetica rimangono sepolti.

Le grandi tradizioni spirituali hanno sempre riconosciuto il valore del pellegrinaggio, del mettersi in cammino verso un luogo santo, del lasciare le sicurezze della vita ordinaria per affrontare la fatica e l'incertezza del viaggio. Il pellegrinaggio è metafora della vita, è immagine del cammino spirituale, è esperienza che coinvolge tutta la persona. E proprio perché coinvolge il corpo, perché richiede fatica fisica, perché espone ai disagi e alle intemperie, il pellegrinaggio può diventare occasione di crescita spirituale più profonda di tante conferenze o ritiri spirituali condotti in ambienti confortevoli.

Quando si giunge alla basilica dopo aver camminato lungo la via Appia, quando finalmente si entra nello spazio fresco e ombroso della chiesa, quando ci si può sedere e riposare, si prova un senso di gratitudine e di compimento che non si sperimenterebbe se si arrivasse semplicemente in automobile. La fatica del cammino ha preparato l'animo all'incontro, ha creato una disponibilità interiore, ha reso più ricettivi. E la sosta sulla tomba del martire, dopo il cammino, assume un significato particolare: anche noi, come Sebastiano, siamo in cammino; anche noi siamo chiamati a testimoniare; anche noi un giorno completeremo il nostro percorso terreno e ci troveremo, speriamo, nella comunione con i santi.

La visita alle catacombe, che si può fare subito dopo o in un momento successivo, completa l'esperienza. Scendere sottoterra, camminare tra le tombe antiche, sostare nei cubicoli decorati con affreschi paleocristiani, leggere le iscrizioni lasciate dai fedeli del II e III secolo, tutto questo permette di toccare con mano la concretezza della fede dei primi cristiani, di sentire la continuità con quelle origini, di riconoscersi parte di una storia che ci precede e ci supera.

Ma le catacombe parlano anche della morte, della caducità della vita, della certezza che un giorno anche noi moriremo. In una cultura come la nostra che tende a rimuovere la morte, a nascondersela, a non parlarne, visitare le catacombe può diventare occasione per affrontare questo tema fondamentale dell'esistenza umana. Non in modo morboso o ossessivo, ma in modo sereno e realistico, riconoscendo che la morte fa parte della vita, che non possiamo evitarla, che dobbiamo prepararci ad essa.

La tradizione cristiana ha sempre insegnato l'ars moriendi, l'arte di morire bene. Non per compiacimento della morte, non per disprezzo della vita, ma per riconoscere che come ci prepariamo per i grandi eventi della vita - gli esami, il matrimonio, la nascita dei figli - così dovremmo prepararci anche per l'evento ultimo e definitivo che è la morte. E questa preparazione non è soltanto questione di disposizioni testamentarie o di scelte sanitarie. È soprattutto questione

spirituale: come vogliamo morire? Cosa vogliamo che la nostra vita abbia significato? Quali valori vogliamo aver servito? Quali amori vogliamo aver vissuto?

Queste domande, che le catacombe suscitano quasi inevitabilmente, non sono domande facili o comode. Ma sono domande necessarie, domande che ci salvano dalla superficialità, domande che ci aiutano a vivere con maggiore consapevolezza e profondità. E proprio perché sono domande scomode, è importante che l'educatore le proponga con delicatezza, che rispetti i tempi di ciascuno, che non imponga risposte preconfezionate ma accompagni la ricerca personale.

Quando si esce dalle catacombe e si ritorna alla luce del giorno, quando si riattraversa la via Appia per tornare verso la città, si può proporre un momento di condivisione: cosa avete sentito? Quali emozioni avete provato? Quali domande sono emerse? Questo momento di condivisione permette a ciascuno di dare voce alla propria esperienza, di ascoltare le reazioni degli altri, di scoprire che le proprie emozioni e domande sono condivise, che non si è soli nel proprio cammino spirituale.

E mentre si cammina verso la città, mentre la basilica e le catacombe si allontanano alle spalle, mentre si rientra nel traffico e nel rumore della vita ordinaria, si può portare con sé la memoria di Sebastiano, la testimonianza dei martiri, la fede dei primi cristiani. Non come ricordo nostalgico di un passato irripetibile, ma come ispirazione per il presente, come chiamata a vivere la propria testimonianza cristiana con lo stesso coraggio, con la stessa radicalità, con la stessa fiducia in Cristo che sostenne i testimoni dei primi secoli.

Il pellegrinaggio alle sette chiese si conclude qui, a San Sebastiano fuori le Mura, sulla via Appia antica. Abbiamo visitato San Giovanni in Laterano, madre e capo di tutte le chiese; San Pietro in Vaticano, centro della cattolicità; San Paolo fuori le Mura, testimone della libertà cristiana; Santa Maria Maggiore, che celebra la maternità divina di Maria; San Lorenzo fuori le Mura, che presenta i poveri come tesori della Chiesa; Santa Croce in Gerusalemme, che custodisce le reliquie della Passione; e infine San Sebastiano, che ci ha parlato della testimonianza fino al sangue.

Sette chiese, sette tappe, sette dimensioni della fede cristiana che si integrano in una sintesi vitale. L'autorità e la libertà, la centralità e le periferie, la maternità e il servizio, la croce e il martirio: sono polarità che devono dialogare, che devono fecondarsi reciprocamente, che devono essere tenute insieme nella complessità della vita cristiana. Nessuna di queste dimensioni è sufficiente da sola, nessuna può pretendere di esaurire il mistero della Chiesa. Ma tutte insieme compongono un mosaico che, pur rimanendo sempre incompleto e provvisorio, offre un'immagine della ricchezza inesauribile della fede.

E mentre lasciamo la via Appia e le catacombe, mentre ci prepariamo a rientrare nella vita quotidiana con le sue sfide e le sue fatiche, possiamo portare nel cuore le parole che la liturgia rivolge ai fedeli nella festa di tutti i santi: "Rallegratevi ed esultate, perché grande è la vostra ricompensa nei cieli". I martiri che abbiamo venerato, i santi che abbiamo pregato, i testimoni di cui abbiamo custodito la memoria, non sono figure irraggiungibili, non sono eroi mitici appartenenti a un'epoca leggendaria. Sono invece fratelli e sorelle che ci hanno preceduto nel cammino, che hanno attraversato le stesse prove che attraversiamo noi, che hanno lottato con le stesse debolezze che ci affliggono. E se loro ce l'hanno fatta, se hanno mantenuto la fede fino alla fine, se hanno testimoniato con coraggio l'amore di Cristo, allora possiamo farlo anche noi, sostenuti dalla loro preghiera, incoraggiati dal loro esempio, inseriti nella comunione che ci unisce attraverso i secoli.

APPENDICE

Le catacombe romane: Città sotterranea della fede

Il sottosuolo di Roma custodisce un segreto che pochi visitatori della città conoscono veramente. Sotto i palazzi, sotto le strade trafficate, sotto i giardini e le ville, si estende una rete di gallerie sotterranee che per chilometri e chilometri attraversa il tufo vulcanico su cui la città è costruita. Sono le catacombe, i cimiteri sotterranei dove i cristiani dei primi secoli seppellivano i loro morti,

dove celebravano l'eucaristia sulle tombe dei martiri, dove si radunavano per pregare quando la persecuzione rendeva pericoloso farlo apertamente. Visitare le catacombe significa scendere letteralmente nelle viscere della terra, significa entrare in un mondo sotterraneo dove il silenzio è quasi assoluto, dove la luce del sole non penetra mai, dove la presenza della morte è tangibile e insieme dove la fede nella resurrezione si manifesta con forza straordinaria.

Il termine "catacomba" ha un'origine incerta. Probabilmente deriva dal greco "katà kymbas", presso le cavit , e indicava originariamente soltanto il cimitero di San Sebastiano sulla via Appia, che sorgeva in una zona caratterizzata da avvallamenti del terreno. Ma gradualmente il termine si estese a indicare tutti i cimiteri sotterranei cristiani, non soltanto quelli di Roma ma anche quelli di altre citt  del Mediterraneo. A Roma esistono pi  di sessanta catacombe conosciute, distribuite soprattutto lungo le grandi vie consolari che si irradiano dalla citt : la via Appia, la via Ardeatina, la via Ostiense, la via Nomentana, la via Salaria, la via Tiburtina. La lunghezza complessiva delle gallerie supera i centocinquanta chilometri, e il numero delle sepolture   stimato in diverse centinaia di migliaia.

Questi numeri gi  dicono qualcosa di importante: le catacombe non erano rifugi segreti di poche comunit  perseguitate, non erano nascondigli dove i cristiani si celavano per sfuggire ai soldati romani. Erano invece cimiteri regolarmente autorizzati, noti alle autorit , dove per secoli si svolsero sepolture secondo le norme vigenti. L'immagine romantica dei cristiani che si nascondevano nelle catacombe per sfuggire alle persecuzioni, che vivevano sottoterra come topi braccati, che celebravano clandestinamente i loro riti nel buio delle gallerie,   in gran parte frutto di fantasia ottocentesca. La realt  storica   insieme pi  prosaica e pi  interessante.

I cristiani, come tutti gli abitanti dell'impero romano, avevano bisogno di luoghi dove seppellire i loro morti. La legge romana vietava le sepolture all'interno del pomerio, il confine sacro della citt , per motivi igienici e religiosi. I morti dovevano essere sepolti fuori dalle mura, lungo le strade consolari. I ricchi possedevano terreni dove costruivano mausolei familiari, monumenti funebri spesso sontuosi che ancora oggi si possono ammirare lungo la via Appia. I poveri invece venivano sepolti in fosse comuni, senza particolare cura o memoria. I cristiani, che appartenevano inizialmente soprattutto alle classi pi  umili della societ , dovevano risolvere il problema della sepoltura dei loro membri.

La soluzione venne trovata nello scavo di gallerie sotterranee nel tufo. Il tufo vulcanico che costituisce il sottosuolo di Roma ha caratteristiche particolari:   abbastanza morbido da poter essere scavato con relativa facilit , ma abbastanza resistente da mantenere la propria struttura senza crollare. Scavando gallerie nel tufo e aprendo nicchie nelle pareti di queste gallerie, si poteva creare un cimitero sotterraneo che occupava poco spazio in superficie ma che poteva accogliere migliaia di sepolture. Era una soluzione economica, pratica, che permetteva anche ai poveri di avere una sepoltura dignitosa e individuale.

Ma le catacombe non erano soltanto soluzione pratica a un problema logistico. Erano anche espressione di una concezione particolare della morte e della sepoltura, di una fede che vedeva la morte non come fine definitiva ma come passaggio, non come annientamento ma come nascita a vita nuova. I cristiani chiamavano le catacombe "cimiteri", dal greco "koimeterion", luogo del sonno. I morti non erano considerati semplicemente morti, ma dormienti, in attesa del risveglio della resurrezione. E questa concezione si rifletteva nel modo in cui i corpi venivano sepolti, nel modo in cui le tombe venivano curate, nel modo in cui la comunit  continuava a far memoria dei defunti.

Le gallerie delle catacombe si sviluppano su diversi livelli, talvolta fino a cinque o sei piani sovrapposti. Sono corridoi stretti, alti circa due metri e larghi meno di un metro, che si intersecano formando un labirinto complesso. Sulle pareti di questi corridoi si aprono le nicchie dove venivano deposti i corpi, avvolti in un sudario e talvolta chiusi in un sarcofago di terracotta. Le nicchie venivano poi sigillate con lastre di marmo o con mattoni, e sulla chiusura veniva inciso il nome del defunto, spesso accompagnato da simboli cristiani o da brevi iscrizioni. "In pace", "In Cristo",

"Vive in Dio": sono formule che ricorrono continuamente, dichiarando la fede della comunità nella vita eterna, nella comunione con Cristo, nella pace che supera ogni comprensione.

Alcune tombe sono più elaborate: i cubicoli, piccole stanze familiari che si aprono lateralmente rispetto alle gallerie, dove una famiglia benestante poteva seppellire i propri membri. Le pareti di questi cubicoli sono spesso decorate con affreschi che rappresentano scene bibliche, simboli cristiani, immagini del defunto. Gli arcosoli, nicchie più grandi scavate nella parete e sovrastate da un arco, ospitavano sarcofagi di marmo o di pietra, riservati ai membri più eminenti della comunità o ai martiri. E poi ci sono le cripte, ambienti più vasti dove si celebrava l'eucaristia sulla tomba di un martire particolarmente venerato.

L'arte che decora le catacombe è straordinariamente ricca e significativa. È la più antica arte cristiana che possediamo, anteriore alla pace costantiniana, espressione di una fede che doveva ancora trovare il proprio linguaggio iconografico, che cercava di esprimere verità teologiche profonde attraverso immagini semplici e immediate. Non si tratta di arte raffinata nel senso tecnico: i pittori che decorarono le catacombe non erano grandi artisti, erano artigiani che lavoravano rapidamente, con mezzi limitati, in condizioni difficili. Ma ciò che queste pitture hanno perso in raffinatezza tecnica lo hanno guadagnato in intensità spirituale, in capacità di comunicare la fede con immediatezza e forza.

I simboli ricorrenti nelle catacombe sono carichi di significato. Il pesce, in greco "ichthys", le cui lettere formano l'acronimo "Iesus Christos Theou Yios Soter", Gesù Cristo Figlio di Dio Salvatore. L'ancora, simbolo di speranza che non viene meno anche nella tempesta. La colomba, immagine dello Spirito Santo e dell'anima del defunto. Il pavone, che secondo una credenza antica aveva carne incorruttibile e quindi simboleggiava l'immortalità. La fenice, l'uccello mitologico che rinasce dalle proprie ceneri, immagine della resurrezione. Il Buon Pastore, Cristo che porta sulle spalle la pecora smarrita, figura della cura divina per ogni anima.

Le scene bibliche rappresentate più frequentemente sono quelle che parlano di salvezza, di liberazione, di vittoria sulla morte. Noè nell'arca, salvato dal diluvio. Giona inghiottito e poi liberato dal grande pesce. I tre giovani nella fornace ardente, preservati dalle fiamme. Daniele nella fossa dei leoni, protetto dalla ferocia delle belve. Susanna salvata dalla falsa accusa. Mosè che fa sgorgare l'acqua dalla roccia. La moltiplicazione dei pani e dei pesci. La resurrezione di Lazzaro. Non sono rappresentazioni narrative che raccontano una storia, ma sono invece icone teologiche che proclamano una verità: Dio salva, Dio libera, Dio vince la morte.

È significativo notare ciò che manca nell'arte delle catacombe dei primi secoli. Non ci sono rappresentazioni della crocifissione, non ci sono immagini del Cristo sofferente, non c'è compiacimento del dolore o della morte. La croce come simbolo appare soltanto dopo la pace costantiniana, quando cessa di essere strumento di supplizio infamante e diventa invece segno di vittoria. L'arte catacombale è arte di speranza, non di afflizione; è proclamazione della resurrezione, non meditazione sulla passione. Questo non significa che i cristiani dei primi secoli ignorassero la croce o ne minimizzassero l'importanza. Significa invece che la loro fede si concentrava sul compimento, sulla vittoria pasquale, sulla vita che scaturisce dalla morte.

Le catacombe di San Callisto, sulla via Appia, sono tra le più vaste e le più importanti. Si estendono per circa quindici chilometri di gallerie su quattro livelli diversi. Prendono il nome dal diacono Callisto che nel III secolo venne incaricato da papa Zefirino di amministrare il cimitero della comunità cristiana. Callisto fu poi eletto papa e continuò a curare l'ampliamento e l'organizzazione del cimitero che porta il suo nome. Qui vennero sepolti nove papi del III secolo, in una cripta che per questo viene chiamata la "cripta dei papi". Le lapidi che chiudevano i loculi papali, recuperate durante gli scavi archeologici, portano iscrizioni in greco che dichiarano semplicemente il nome e la qualifica: "Ponziano vescovo martire", "Fabiano vescovo martire". Nessuna enfasi, nessuna retorica, soltanto l'essenziale. Questi papi furono pastori della comunità romana in tempi difficilissimi, quando essere cristiani significava rischiare la vita, quando guidare la Chiesa significava essere il primo a essere ricercato durante le persecuzioni.

Poco distante dalla cripta dei papi si trova la cripta di santa Cecilia, giovane martire del III secolo la cui storia è narrata in una passio leggendaria ma che fu certamente figura storica veneratissima fin dall'antichità. Secondo la tradizione, Cecilia era una nobile romana che aveva consacrato la propria verginità a Dio ma venne data in sposa contro la sua volontà a un giovane pagano di nome Valeriano. Nella notte delle nozze, Cecilia rivelò allo sposo la propria consacrazione e lo convertì al cristianesimo. Valeriano e suo fratello Tiburzio vennero poi martirizzati, seguiti da Cecilia stessa che venne condannata a morte per soffocamento nel calidarium della propria casa. Quando questo tentativo fallì, venne decapitata.

La figura di Cecilia è particolarmente cara alla devozione popolare perché è stata proclamata patrona della musica, anche se non è chiaro da dove derivi questa associazione. Forse dal fatto che durante il banchetto nuziale, mentre suonavano gli strumenti musicali, Cecilia cantava nel suo cuore a Dio. Forse da un fraintendimento medievale di un testo della sua passio. In ogni caso, Cecilia è diventata simbolo della capacità della musica di elevare l'anima, di aprire spazi di trascendenza, di creare ponti tra il visibile e l'invisibile. E questa associazione tra martirio e musica, tra testimonianza cruenta e bellezza artistica, dice qualcosa di profondo: la fede cristiana non disprezza la bellezza, non rinuncia all'arte, non considera la creazione artistica come lusso superfluo o distrazione pericolosa. Riconosce invece che il bello è via verso il vero e verso il bene, che l'arte può essere preghiera, che la musica può essere teologia cantata.

Le catacombe di Domitilla, sulla via Ardeatina, sono le più estese di Roma, con circa diciassette chilometri di gallerie su quattro livelli. Prendono il nome da Flavia Domitilla, nobildonna della famiglia imperiale che secondo la tradizione si convertì al cristianesimo e mise a disposizione i propri terreni per la sepoltura dei cristiani. All'interno del complesso si trova la basilica sotterranea dei santi Nereo e Achilleo, due soldati che secondo la leggenda furono battezzati da san Pietro stesso e poi martirizzati sotto Diocleziano. La basilica, scavata nel tufo e ampliata nel IV secolo, è uno degli ambienti più suggestivi delle catacombe romane: le colonne che dividono le tre navate, l'abside con i resti di un affresco paleocristiano, l'altare sotto cui riposano le reliquie dei martiri, tutto crea un'atmosfera di raccoglimento intenso.

Ma ciò che rende le catacombe di Domitilla particolarmente interessanti dal punto di vista storico e teologico è la presenza di sepolture precristiane. Il complesso infatti incorpora un ipogeo della famiglia dei Flavi che risale al I secolo, quindi anteriore alla diffusione del cristianesimo. Questo ipogeo pagano, con le sue decorazioni classiche e i suoi simboli tradizionali, venne gradualmente circondato e in parte inglobato dalle gallerie cristiane. Questa compresenza di sepolture pagane e cristiane nello stesso complesso funerario testimonia il passaggio graduale dal paganesimo al cristianesimo, mostra come la nuova fede si inserì nel tessuto sociale romano senza rotture violente ma attraverso un processo di trasformazione lenta e continua.

Le catacombe di Priscilla, sulla via Salaria, sono particolarmente note per la ricchezza e la qualità delle pitture che le decorano. Qui si trova quella che è considerata la più antica rappresentazione della Madonna con il Bambino, databile alla fine del II secolo: un affresco che mostra una donna seduta che tiene in braccio un bambino, mentre accanto a lei sta un uomo che indica una stella sopra di loro. L'interpretazione tradizionale vede in questa scena la Vergine Maria con Gesù bambino e il profeta Isaia che indica la stella messianica. Altri studiosi propongono interpretazioni diverse, ma in ogni caso l'immagine testimonia che fin dai primi secoli i cristiani veneravano Maria come madre del Salvatore, che la sua figura aveva già un ruolo importante nella pietà e nella teologia della comunità.

Le catacombe di Priscilla conservano anche uno degli affreschi più enigmatici e discussi dell'arte paleocristiana: la scena del "banchetto eucaristico" o "fractio panis", dove sette persone sono sedute a un tavolo semicircolare mentre uno di loro, alla sinistra, compie il gesto di spezzare il pane.

Alcuni vedono in questa immagine una rappresentazione dell'eucaristia, altri un banchetto funebre, altri ancora l'ultima cena o il banchetto escatologico nel Regno. Ciò che è certo è che l'immagine testimonia l'importanza centrale del pasto comunitario nella vita dei primi cristiani, mostra come

l'eucaristia fosse vissuta in un contesto di comunione fraterna, ricorda che il cristianesimo primitivo era caratterizzato da una forte dimensione comunitaria e conviviale.

Un altro affresco molto discusso nelle catacombe di Priscilla mostra una donna con le braccia alzate in atteggiamento di preghiera, affiancata da due figure più piccole. Alcuni storici hanno visto in questa immagine una rappresentazione di una donna che presiede la celebrazione eucaristica, una testimonianza quindi dell'esistenza di un ministero presbiterale femminile nella Chiesa antica. Altri contestano questa interpretazione, sostenendo che la donna rappresentata è semplicemente un'orante, simbolo dell'anima in preghiera, figura che ricorre frequentemente nell'arte catacombale. La questione rimane dibattuta e non è possibile giungere a conclusioni definitive sulla base della sola evidenza iconografica. Ma il fatto stesso che il dibattito esista, che l'immagine possa essere letta in modi diversi, testimonia la complessità della Chiesa primitiva, mostra che forse le strutture ministeriali non erano così rigidamente definite come divennero poi nei secoli successivi.

Le catacombe ebraiche di Roma, meno note e meno visitate di quelle cristiane ma ugualmente importanti, testimoniano la presenza di una comunità giudaica numerosa e vitale nella città antica. Le gallerie sono simili a quelle cristiane nella struttura, ma le decorazioni sono diverse: ricorrono i simboli ebraici tradizionali come la menorah, il candelabro a sette bracci, lo shofar, il corno d'ariete, il lulav e l'etrog, i rami di palma e di cedro usati durante la festa di Sukkot. Le iscrizioni sono in ebraico, greco o latino, e spesso esprimono la speranza nella resurrezione e nella vita eterna, mostrando come questa fede non fosse esclusiva del cristianesimo ma fosse condivisa, almeno in parte, anche dal giudaismo del tempo.

La presenza di catacombe ebraiche accanto a quelle cristiane ricorda che il cristianesimo nacque dal grembo del giudaismo, che Gesù era ebreo, che i primi cristiani erano ebrei, che per decenni la distinzione tra giudaismo e cristianesimo non fu netta ma fu invece una frontiera porosa e complessa. Soltanto gradualmente, attraverso conflitti teologici, separazioni dolorose, incomprensioni reciproche, le due fedi si differenziarono e divennero religioni distinte. Ma le catacombe testimoniano che all'origine c'era una vicinanza, una parentela, un'eredità comune che non dovrebbe essere dimenticata.

La pratica di celebrare l'eucaristia sulle tombe dei martiri, attestata fin dai primi secoli, ebbe conseguenze teologiche e liturgiche importanti. Il martirio venne compreso come suprema configurazione a Cristo, come partecipazione piena alla sua passione e alla sua morte. Il martire era colui che aveva bevuto il calice che Cristo aveva bevuto, che era stato battezzato con il battesimo di sangue, che aveva seguito il Maestro fino alla fine. E proprio per questo il martire era considerato particolarmente vicino a Cristo, già ammesso alla visione beatifica, capace di intercedere efficacemente presso Dio.

Celebrare l'eucaristia sulla tomba del martire significava quindi creare una comunione tra la Chiesa terrestre e la Chiesa celeste, tra i fedeli ancora pellegrini e il testimone già giunto alla meta, tra il sacrificio eucaristico di Cristo che si rende presente sull'altare e il sacrificio cruento del martire che aveva versato il proprio sangue. Questa prassi liturgica contribuì allo sviluppo della teologia del sacrificio eucaristico, all'elaborazione della dottrina della comunione dei santi, alla costruzione di una ecclesiologia che vedeva la Chiesa come realtà che trascende il confine tra vita e morte.

Ma la celebrazione eucaristica nelle catacombe poneva anche problemi pratici. Le cripte dei martiri erano spazi angusti, spesso bui, con aria viziata, dove poteva radunarsi soltanto un numero limitato di persone. Come conciliare il desiderio di celebrare sulla tomba del martire con la necessità di permettere la partecipazione di tutta la comunità? La soluzione venne trovata attraverso diverse strategie: si ampliarono le cripte trasformandole in piccole basiliche sotterranee; si costruirono basiliche in superficie proprio sopra le catacombe, con aperture che permettessero la comunicazione visiva e simbolica tra l'altare superiore e la tomba sotterranea; si sviluppò la pratica di trasferire le reliquie dei martiri dalle catacombe alle chiese urbane, portando così il martire al popolo invece che il popolo al martire.

Quest'ultima soluzione, la traslazione delle reliquie, divenne sempre più comune a partire dal VII secolo, quando le incursioni barbariche e l'abbandono delle campagne intorno a Roma resero

pericoloso e difficile raggiungere le catacombe situate fuori dalle mura. I papi iniziarono a trasferire sistematicamente le reliquie dei martiri dalle catacombe alle chiese all'interno della città. Questo processo di traslazione durò alcuni secoli e comportò lo svuotamento progressivo delle catacombe, che vennero abbandonate e gradualmente dimenticate.

Per più di mille anni le catacombe rimasero sepolte nell'oblio. Soltanto nel XVI secolo vennero riscoperte casualmente, quando alcuni operai che scavavano per estrarre pozzolana si imbatterono in gallerie sotterranee decorate con affreschi. La scoperta suscitò enorme interesse. Antonio Bosio, un giovane studioso romano, si dedicò per trent'anni all'esplorazione sistematica delle catacombe, percorrendo chilometri di gallerie buie e pericolose alla luce delle torce, mappando i percorsi, copiando le iscrizioni, disegnando le pitture. Il suo lavoro, pubblicato postumo nel 1632 con il titolo "Roma Sotterranea", fu fondamentale per la conoscenza delle catacombe e valse a Bosio il titolo di "Cristoforo Colombo della Roma sotterranea".

Ma fu soltanto nell'Ottocento, con gli scavi scientifici condotti da Giovanni Battista de Rossi, che le catacombe vennero studiate in modo sistematico e rigoroso. De Rossi applicò alle catacombe il metodo storico-critico, confrontando i dati archeologici con le fonti letterarie, verificando le tradizioni agiografiche attraverso l'evidenza materiale, ricostruendo la topografia dei cimiteri antichi. Il suo monumentale lavoro "Roma Sotterranea Cristiana", pubblicato in tre volumi tra il 1864 e il 1877, pose le basi della moderna archeologia cristiana e rimane ancora oggi un punto di riferimento fondamentale.

Oggi le catacombe sono accessibili ai visitatori, anche se soltanto una parte limitata delle gallerie può essere percorsa per ragioni di sicurezza e di conservazione. La Pontificia Commissione di Archeologia Sacra, istituita nel 1852, ha la responsabilità della custodia, dello studio e della valorizzazione delle catacombe romane. Gruppi di visitatori vengono accompagnati da guide esperte attraverso percorsi prestabiliti, illuminati artificialmente, dotati di passerelle e di gradini che facilitano il cammino. Ma nonostante queste facilitazioni moderne, scendere nelle catacombe rimane esperienza intensa, che tocca corde profonde dell'animo.

C'è qualcosa di primordiale nel penetrare nelle viscere della terra, nell'allontanarsi dalla luce del sole, nel camminare circondati dalla morte. Le catacombe evocano archetipi universali: la discesa negli inferi, il viaggio notturno, la morte simbolica che precede la rinascita. Non è casuale che molte tradizioni iniziatiche prevedano una discesa sottoterra, un passaggio attraverso luoghi bui e angusti, una prova che coinvolge la paura primaria dell'oscurità e della sepoltura. Le catacombe, pur essendo semplicemente cimiteri e non luoghi iniziatici, possono funzionare come spazio di iniziazione spirituale, come luogo dove affrontare le proprie paure, dove confrontarsi con la propria mortalità, dove aprirsi a dimensioni dell'esperienza che nella vita ordinaria rimangono rimosse.

Questa dimensione iniziatica ed esperienziale delle catacombe dovrebbe essere valorizzata nella pedagogia cristiana. Troppo spesso le visite alle catacombe vengono organizzate come semplici escursioni culturali, dove la guida illustra le tecniche di scavo, spiega i simboli, racconta le storie dei martiri, e i visitatori ascoltano più o meno distrattamente prima di risalire in superficie. Ma le catacombe potrebbero essere vissute in modo molto diverso, come esperienza spirituale profonda, come occasione di confronto con le domande ultime, come cammino di conversione.

Una possibile modalità pedagogica potrebbe essere quella del pellegrinaggio notturno. Scendere nelle catacombe dopo il tramonto, con l'illuminazione artificiale ridotta al minimo, percorrere le gallerie alla luce delle candele come facevano i cristiani antichi, sostare in silenzio nei cubicoli, pregare davanti alle tombe dei martiri. L'oscurità, il silenzio, la presenza tangibile della morte, tutto contribuirebbe a creare un'atmosfera di raccoglimento intenso, molto diversa dalla fretta e dal rumore della visita turistica diurna.

Durante questo pellegrinaggio notturno si potrebbero proporre alcuni momenti di meditazione guidata. Davanti a un affresco del Buon Pastore, meditare sul fatto che Cristo ci cerca, ci porta sulle spalle, ci riconduce all'ovile. Davanti alla rappresentazione di Giona, riflettere sull'esperienza di essere inghiottiti dalle prove della vita e di essere poi liberati dalla misericordia divina. Davanti a

una tomba con l'iscrizione "in pace", interrogarsi su che cosa significhi morire in pace, su come vogliamo che sia la nostra morte, su che cosa stiamo facendo della nostra vita.

Ma si potrebbero proporre anche esercizi più corporei, che coinvolgano non soltanto la mente ma tutto l'essere. Invitare i partecipanti a sdraiarsi per terra nelle gallerie, a chiudere gli occhi, a immaginare di essere sepolti, a lasciare emergere le emozioni che questa fantasia suscita: paura, angoscia, forse anche una strana pace. Poi invitarli a rialzarsi lentamente, a riaprire gli occhi, a vedere la luce delle candele come luce della resurrezione, a sperimentare nel corpo questa dinamica di morte e rinascita che è al cuore della fede cristiana.

Naturalmente esercizi di questo tipo richiedono grande delicatezza, attento discernimento, capacità di accompagnare le persone attraverso esperienze che possono essere molto intense e anche destabilizzanti. Non tutti sono pronti per questo tipo di esperienza, non tutti la vivrebbero in modo costruttivo. Ma per chi è disponibile, per chi cerca una fede non soltanto intellettuale ma anche esperienziale, per chi desidera un incontro più profondo con il mistero, le catacombe possono diventare luogo di trasformazione spirituale autentica.

La fenomenologia dello spazio sotterraneo ci insegna che il buio e la ristrettezza non sono soltanto assenza di luce e di ampiezza. Sono qualità positive dello spazio, che generano esperienze specifiche, che aprono possibilità particolari. Nel buio i sensi si affinano: si comincia a percepire meglio i suoni, a sentire gli odori, a essere più attenti alle sensazioni tattili. La vista, che nell'ambiente ordinario domina tutti gli altri sensi, deve cedere il primato. E questo spostamento sensoriale può tradursi anche in uno spostamento spirituale: dal predominio della razionalità visiva alla valorizzazione di altre forme di conoscenza, più intuitive, più simboliche, più corporee.

La ristrettezza delle gallerie genera un senso di protezione ma anche di claustrofobia. Ci si sente raccolti, contenuti, quasi abbracciati dalle pareti di tufo. Ma ci si può anche sentire oppressi, soffocati, desiderosi di fuggire verso l'aria aperta. Questa ambivalenza è feconda: ci ricorda che la sicurezza e la prigionia sono spesso facce della stessa medaglia, che ciò che ci protegge può anche limitarci, che dobbiamo imparare a gestire la tensione tra il bisogno di contenimento e il desiderio di espansione.

Le iscrizioni funerarie che tappezzano le pareti delle catacombe meritano un'attenzione particolare. Sono migliaia, scritte in latino, greco, e talvolta in aramaico o in altre lingue orientali. La maggior parte sono molto semplici: il nome del defunto, l'età, la data di morte, una breve formula di commiato. "Aurelio Gemello che visse 8 anni 5 mesi", "Valeria Trofime in pace", "Dolce anima Simplicia che ha vissuto 1 anno 3 mesi 12 giorni". Dietro queste formule essenziali si intuiscono drammi umani: il dolore per la morte di un bambino, l'affetto per una sposa prematuramente scomparsa, la speranza nella resurrezione che consola ma non cancella il lutto.

Alcune iscrizioni sono più elaborate e rivelano emozioni intense. "A Severa, dolcissima figlia, i genitori afflitti". "Simplicio figlio mio, decorato di tutti i meriti, esempio di innocenza, splendore di castità, colto in fiore mentre si rallegravano i tuoi". "O padre e madre infelici per la mia morte, non piangete per me che vivo in eterno. Il mio nome è Pronta e mi sto riposando in pace il giorno delle calende di ottobre". Queste voci dal passato parlano un linguaggio universale, esprimono sentimenti che tutti possiamo riconoscere, creano un ponte emotivo attraverso i secoli.

Ma ciò che più colpisce in queste iscrizioni è l'assenza di disperazione. La morte è vista come passaggio, come sonno, come ingresso nella pace. Non c'è l'orrore della morte che caratterizza molta della cultura moderna. Non c'è il tentativo disperato di negare la morte, di rimuoverla dal discorso, di far finta che non esista. C'è invece una familiarità con la morte, un'accettazione serena che non significa rassegnazione ma nasce dalla fede nella resurrezione, dalla certezza che la vita continua oltre la tomba, che l'amore è più forte della morte.

Questa serenità di fronte alla morte è uno dei doni più preziosi che le catacombe possono offrire ai visitatori contemporanei. Viviamo in una cultura che ha perso il senso della morte, che non sa più morire, che considera la morte come fallimento assoluto invece che come compimento naturale dell'esistenza. I moribondi vengono isolati negli ospedali, i morti vengono nascosti, i riti funebri vengono abbreviati e secolarizzati. Molte persone arrivano all'età adulta senza aver mai visto un

morto, senza aver mai partecipato a un funerale, senza aver mai riflettuto seriamente sulla propria mortalità.

Le catacombe ci ricordano che la morte fa parte della vita, che non possiamo evitarla, che dobbiamo imparare a guardarla in faccia. Ma ci ricordano anche che la morte non è l'ultima parola, che esiste una speranza fondata non su illusioni ma sulla promessa di Dio, che coloro che sono morti in Cristo vivono in Dio. "La vita non è tolta ma trasformata", dice il prefazio dei defunti. E le catacombe sono testimonianza materiale di questa fede, sono proclamazione silenziosa ma eloquente della resurrezione.

Quando si risale dalle catacombe e si torna alla luce del giorno, si prova spesso un senso di sollievo ma anche di nostalgia. Il sole sembra più luminoso dopo l'oscurità sotterranea, l'aria aperta sembra più preziosa dopo l'atmosfera viziata delle gallerie, la vita sembra più bella dopo il confronto con la morte. Ma si porta anche con sé qualcosa del silenzio delle catacombe, della pace che si respira in quegli spazi, della prospettiva diversa sull'esistenza che il contatto con la morte genera.

Un educatore che accompagna giovani nelle catacombe dovrebbe aiutarli a rielaborare l'esperienza, a dare voce alle emozioni provate, a elaborare i pensieri emersi. Si può proporre un momento di condivisione: cosa avete sentito scendendo sottoterra? Quali emozioni ha suscitato in voi la vista delle tombe? Che cosa vi hanno detto le iscrizioni dei defunti? Come avete vissuto il buio e il silenzio? Queste domande aperte permettono a ciascuno di esprimere la propria esperienza soggettiva, di scoprire che gli altri hanno provato cose simili o diverse, di sentirsi parte di un gruppo che ha condiviso un'esperienza significativa.

Ma si può anche proporre un esercizio di scrittura personale: scrivere la propria epitafio, immaginare che cosa vorremmo fosse scritto sulla nostra tomba, riflettere su come vogliamo essere ricordati. Questo esercizio, che può sembrare morboso, è invece profondamente liberante. Ci costringe a chiederci cosa conta veramente, quali valori vogliamo aver incarnato, quali relazioni vogliamo aver coltivato. E spesso la risposta che emerge è sorprendentemente semplice: vogliamo essere ricordati come persone che hanno amato, che sono state presenti, che hanno fatto del bene. Non come persone che hanno accumulato ricchezze, che hanno raggiunto posizioni di potere, che hanno ottenuto successi mondani.

Le catacombe possono diventare anche luogo di celebrazione liturgica particolarmente intensa. Alcune catacombe sono ancora utilizzate occasionalmente per la celebrazione dell'eucaristia, soprattutto in occasione delle feste dei martiri che vi sono sepolti. Celebrare la messa in una cripta sotterranea, circondati dalle tombe degli antichi cristiani, con la consapevolezza di stare nello stesso luogo dove i primi cristiani celebravano, è esperienza che imprime nella memoria e nel cuore in modo indelebile.

Durante queste celebrazioni, le parole della liturgia acquistano una densità particolare. "Noi ti rendiamo grazie per averci ammessi alla tua presenza a compiere il servizio sacerdotale": queste parole del canone romano risuonano in modo diverso quando si è circondati dalla presenza silenziosa ma eloquente di coloro che hanno servito prima di noi, che hanno testimoniato la fede, che ora sono ammessi alla presenza di Dio in modo pieno e definitivo. "Ricordati Signore dei nostri fratelli e sorelle che si sono addormentati nella speranza della resurrezione": questa invocazione assume concretezza quando si è letteralmente circondati dai dormienti, dai credenti che riposano in attesa del risveglio finale.

Ma le catacombe non dovrebbero essere vissute soltanto come luoghi del passato, come musei che conservano memorie antiche. Dovrebbero invece continuare a essere luoghi vivi, spazi che interrogano il presente, provocazioni che mettono in crisi le sicurezze facili. Che cosa significa oggi testimoniare la fede? Quali sono le catacombe contemporanee, i luoghi dove i cristiani perseguitati si rifugiano e continuano a celebrare? Come possiamo essere solidali con le Chiese che ancora oggi vivono nella persecuzione?

Queste domande ci ricordano che il martirio non è soltanto fenomeno del passato. Nel XX secolo sono morti più martiri cristiani che in tutti i secoli precedenti messi insieme. E anche oggi, in molte parti del mondo, essere cristiani significa rischiare la vita, significa affrontare discriminazioni,

violenze, persecuzioni. I cristiani del Medio Oriente, sempre più minacciati dai fondamentalismi islamici. I cristiani della Cina, costretti alla clandestinità quando rifiutano di aderire alla Chiesa patriottica controllata dal governo. I cristiani dell'India, vittime di crescenti violenze da parte di nazionalisti indu. I cristiani dell'Africa, uccisi da gruppi terroristici come Boko Haram.

La solidarietà con questi fratelli e sorelle perseguitati non può essere soltanto verbale, non può limitarsi a dichiarazioni di simpatia o a momenti di preghiera, per quanto importanti. Deve tradursi in azioni concrete: pressione politica sui governi che permettono o perpetrano le persecuzioni, aiuti materiali alle comunità colpite, accoglienza dei rifugiati che fuggono dalla violenza, denuncia pubblica delle ingiustizie subite. E le catacombe possono diventare luogo simbolico dove questa solidarietà viene espressa e rinnovata, dove la memoria dei martiri antichi si intreccia con l'impegno per i martiri contemporanei.

Un'ultima riflessione riguarda il rapporto tra catacombe e ambiente, tra questi spazi sotterranei e la crisi ecologica contemporanea. Le catacombe ci ricordano che siamo parte della terra, che dalla terra veniamo e alla terra ritorniamo, che il nostro corpo è destinato a decomporsi e a diventare nuovamente polvere. Questa consapevolezza della nostra appartenenza alla terra, della nostra condizione di creature mortali fatte di materia, può essere antidoto salutare contro la hybris tecnologica contemporanea, contro l'illusione di poter dominare completamente la natura, contro il sogno prometeico di vincere la morte attraverso la scienza.

Le sepolture nelle catacombe erano semplici, sobrie, prive di imbalsamazioni artificiali o di tentativi di preservare indefinitamente il corpo. Il cadavere veniva avvolto in un sudario, deposto nella nicchia, sigillato. E lì si decomponeva, tornando alla terra secondo il ciclo naturale. Questa semplicità contrasta fortemente con le pratiche funerarie contemporanee, che spesso cercano di negare la decomposizione, di preservare il corpo il più a lungo possibile, di utilizzare bare lussuose e sostanze chimiche in quantità enormi.

Un recupero della semplicità e della sobrietà funeraria paleocristiana potrebbe essere espressione di una conversione ecologica, di un riconoscimento che anche nella morte dobbiamo rispettare la terra, che il nostro ultimo gesto in questo mondo dovrebbe essere di restituzione e non di ulteriore sfruttamento. Le sepolture "verdi", sempre più diffuse in alcuni paesi, che prevedono la decomposizione naturale del corpo senza uso di sostanze chimiche o di bare non biodegradabili, si ricollegano in qualche modo alla prassi antica testimoniata dalle catacombe.

Quando usciamo definitivamente dalle catacombe, quando risaliamo verso la luce e torniamo alla vita ordinaria, portiamo con noi la memoria di ciò che abbiamo visto e vissuto. Le gallerie sotterranee, le tombe anonime e quelle illustri, gli affreschi sbiaditi ma ancora eloquenti, le iscrizioni che attraversano i secoli, il silenzio denso di presenze: tutto questo ci ha parlato, ci ha interrogato, ci ha forse anche trasformato. Non siamo più esattamente gli stessi di prima. Abbiamo toccato qualcosa che va oltre il discorso razionale, abbiamo fatto esperienza di una profondità che la vita ordinaria spesso non permette di raggiungere.

E mentre camminiamo allontanandoci dalle catacombe, mentre torniamo verso le nostre case e le nostre occupazioni quotidiane, possiamo portare con noi una preghiera semplice, quella che i primi cristiani scrivevano sulle tombe dei loro cari: "In pace". Pace per i defunti che riposano nelle catacombe. Pace per noi che ancora camminiamo su questa terra. Pace nel nostro cuore inquieto, che soltanto in Dio trova riposo. Pace nel mondo lacerato da violenze e ingiustizie. Pace che è dono di Cristo risorto, pace che il mondo non può dare, pace che supera ogni comprensione e che custodisce i nostri cuori e le nostre menti in Cristo Gesù.