



SINDONE E VANGELI



Mons. Giuseppe Ghiberti ha compiuto studi teologici e biblici a Torino, Roma e Monaco di Baviera. Sacerdote della diocesi di Torino dal 1957, insegna discipline bibliche neotestamentarie alla Sezione torinese della Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale (di cui fu preside) e all'Università Cattolica di Milano. È stato preside dell'Associazione Biblica Italiana e direttore delle riviste «Parole di Vita» e «Rivista Biblica»; dirige attualmente «Archivio Teologico Torinese». Dal 1996 è membro della Pontificia Commissione Biblica. Membro della Commissione Diocesana per l'Ecumenismo il Dialogo Interreligioso e Presidente Onorario della Commissione Diocesana per la Sindone. Assistente ecclesiastico del Centro internazionale di Studi sulla Sindone. È venuto a mancare il 2 settembre 2023.

Introduzione

Il nome «sindone» è preso dalla tradizione evangelica. Ma la realtà della Sindone torinese coincide con la 'sindone' evangelica? I vangeli non sapevano che esistesse Torino e a Torino non si sapeva nulla della Sindone. Ciononostante, i vangeli ci possono dire se la Sindone di Torino è compatibile con quanto essi narrano della sofferenza di Gesù nella passione e con la descrizione che essi fanno della sua sepoltura e dei ritrovamenti fatti nel sepolcro la mattina della resurrezione.

Il problema della compatibilità è dunque il primo. A esso alcuni ricercatori danno risposta negativa, altri positiva; alcuni poi, fra questi ultimi, pensano che le coincidenze fra quanto si vede nell'immagine sindonica e quanto è narrato nei vangeli siano talmente forti da bastare da sole a condurre a un giudizio di altissima probabilità per la identità del telo di allora con quello di adesso.

Lo studio che segue riprende i dati fondamentali dei racconti evangelici. Non si sofferma a lungo sulle sofferenze della passione, ritenendo abbastanza assodata la corrispondenza fra l'immagine sindonica e quanto sappiamo (non molto) dei particolari delle torture che venivano inflitte con la pena della crocifissione. Per i racconti della sepoltura e del rinvenimento del sepolcro vuoto la situazione è assai più movimentata, per il cumulo di problemi filologici e archeologici e di quelli tipicamente esegetici ed ermeneutici. Il testo di Giovanni costituisce il banco di prova non solo dell'accettabilità del reperto sindonico ma anche della stessa conciliabilità della rappresentazione giovannea con quella sinottica. Alla conclusione penso di poter parlare di compatibilità fra il racconto evangelico, anche giovanneo, e il reperto sindonico e anche di rilevare forti motivi assoluta eccezionalità nei punti di contatto fra il racconto evangelico e il dato sindonico.

„SINDONE “NELLA VICENDA DI GESU’

Sentiamo parlare di 'sindone' di Gesù la prima volta nella sua sepoltura. Ma sappiamo veramente come si svolgevano i riti funebri nella Terra di Gesù, ai suoi tempi? Possiamo calcolare con una certa precisione l'incidenza che ebbe per Gesù l'eccezionalità della sua situazione?

Oggi si leggono frequentemente affermazioni sulle modalità della sepoltura ebraica come di cose ovvie, mentre in realtà ovvie non sono: le informazioni sui riti funebri, sui rivestimenti dei cadaveri, sulle possibilità di eccezioni e sulla stessa banda di variabilità operante nel primo secolo sono assai scarse. Se poi si tiene conto della eccezionalità in cui si svolse la sepoltura di Gesù, si ha un'idea ancora più ampia del quadro delle nostre incertezze.

Si aggiunga poi l'imponderabile del rapporto tra il «vide e credette» (Gv 20,8) e il complesso della realtà e della disposizione dei panni funebri: il rapporto è certo, ma la sua specifica natura lo è di meno.

Ciononostante, i racconti finali della passione nei vangeli, soprattutto nel quarto vangelo, hanno una ricchezza di informazione, storiografica e teologica, rilevante. Occorre, come sempre, leggerli nella prospettiva della loro intenzionalità. Tra gli studiosi della Sindone questa avvertenza non è sempre tenuta presente.

La storia della pietà sindonica, in tutte le fasi che riusciamo a seguire, ha sempre fatto riferimento ai racconti evangelici della passione e della sepoltura di Gesù. Coloro che si sono raccolti attorno alla Sindone hanno visto, nell'immagine che porta impressa, una corrispondenza con quella vicenda evangelica. Quest'impressione si è accentuata negli ultimi cento anni, da quando la fotografia, attraverso le immagini complementari del positivo e del negativo fotografico, permise di comprendere meglio i particolari della figura sindonica. Vogliamo fare una verifica di questi dati¹.

L'immagine impressa sulla Sindone presenta un uomo morto. Le ferite del cadavere parlano di morte violenta, che con sicurezza può essere attribuita alla tortura della crocifissione. In questo cadavere è subentrato il *rigor mortis*, la rigidità cadaverica, mentre non sono visibili segni di decomposizione. È spontaneo pensare che un cadavere perfettamente composto, a distanza di qualche ora dalla morte, si trovi in un luogo di conservazione, probabilmente in un sepolcro. Per singoli particolari si può ricorrere ad altri contributi del nostro corso.

1. Il nome e i nomi

Ciò che interessa maggiormente nella Sindone è senza dubbio l'immagine, ma questa è impressa su un lenzuolo, che fa tutt'uno con l'immagine stessa, al punto che, quando si parla di Sindone, solitamente non si distingue tra le due componenti. Il nome stesso non parla primariamente dell'immagine ma del lenzuolo.

Sacrosancta Sindon Domini nostri Jesu Christi è il nome solenne che si trova nei documenti ufficiali del passato. L'uso corrente italiano ha abbreviato e semplificato, ritenendo però il termine centrale, „la Santa Sindone“ o semplicemente „la Sindone“. Altri nomi accompagnano il primo, ma con minore fortuna: „il Santo (o Santissimo) Sudario“ è di per sé equivoco e „il Santo Lenzuolo“ è generico e si comprende solo attraverso il contesto. È interessante che fra le lingue oggi più diffuse solo l'italiana porta il riferimento più immediato ai testi evangelici: i francesi parlano del *Linceul de Turin* o *Saint Suaire*, gli spagnoli di *Sabana Santa*, gli inglesi di *Holy Shroud*, e i tedeschi di *Heiliges Grabtuch*². Ma il nostro è anche il termine immediatamente meno comprensibile, perché nel linguaggio comune la parola „sindone“ non viene più usata.

Sindone è un calco dal latino e il latino un calco dal greco. Nella lingua originale dei vangeli, infatti, quando si parla della deposizione di Gesù dalla croce e della sua sepoltura, si dice che fu usata una *sindón*. Ma questa parola si trova solo nei vangeli sinottici: Mc 15,45; Mt 27,59; Lc 23,53; il quarto vangelo parla di *othonia*: Giov 19,40; 20,5.6.7; cfr. anche Lc 24,12. Inoltre, egli parla di un

¹ La giustificazione di tutte le affermazioni che saranno fatte richiederebbe una ampia monografia. Mi permetto di fare riferimento a qualche mio intervento precedente. Nelle note li richiamerò solo con l'abbreviazione del titolo, l'indicazione dell'anno e - eventualmente - delle pagine.

- G. Ghiberti, *La sepoltura di Gesù. I Vangeli e la Sindone* (Studia Taurinensia 3), Pietro Marietti, Roma 1982;

- G.G., *L'esegesi neotestamentaria di fronte alla Sindone*, in Aa.Vv., *La Sindone. Nuovi studi e ricerche*. Atti del III Congresso Nazionale di Studi sulla Sindone: Trani 1984, Ed. Paoline, Cinisello B. 1986, 351-366;

- G.G., *La Sindone nella Bibbia*, in A.V., *La Sindone. La storia la scienza*, Ed. Centro stampa, Leini-Torino 1986, 15-25;

- G.G., „*Lo avvolse in un candido lenzuolo*“ (Mt 27,59), in S. Rodante (a cura di), *La Sindone, indagini scientifiche*, Atti del IV Congresso Nazionale di Studi sulla Sindone, Siracusa 17-18 ottobre 1987, Ed. Paoline, Cinisello B. 1988, 370-380;

- G.G., *Vangeli e Sindone*, ATT (Archivio Teologico Torinese) 2 (1996) 239-250.

In Italia negli ultimi 20 anni hanno dato spazio al problema biblico serie opere di impostazione globale, come quella di S. Rodante, *La realtà della Sindone*, Massimo, Milano 1987; P. Baima Bollone, *Sindone o no*, SEI, Torino 1990; E. Marinelli, *La Sindone. Un'immagine impossibile*, Ed. Paoline, Cinisello B. 1996.

² Che è il termine più preciso: „Santo lenzuolo sepolcrale“ (sottinteso: di Cristo). L'aggettivo „santo“, nelle varie lingue, si riferisce sempre all'uso fattone per Gesù e attesta il carattere religioso, in ambito cristiano, di questo vocabolario.

soudarion, latino *sudarium*: Gv 20,7. Sono questi gli unici passi nei quali si parla della sepoltura di Gesù³.

Di altre morti e sepolture parlano i vangeli, soprattutto in occasione di interventi miracolosi di Gesù, quando ridà la vita: alla figlia del capo della sinagoga (Mc 5,35-43 e paralleli), al figlio della vedova di Naim (Lc 7,11-16) e a Lazzaro (Gv 11,38-44). La prima però avviene nella casa della defunta, prima della sepoltura; la seconda avviene durante la sepoltura ed è opera di un intervento di Gesù sulla „bara“, *sorós* e di una sua parola sul morto, che ubbidisce mettendosi a sedere e viene restituito alla madre. Se ne deduce la conferma della semplicità del trasporto del cadavere alla tomba: non chiuso in una cassa, ma deposto solo su una portantina. La risurrezione di Lazzaro avviene nel quarto giorno dopo la morte⁴, dopo che Gesù si è recato al sepolcro, una grotta, e ne ha fatto togliere la pietra. Egli comanda a Lazzaro di uscire e, mentre il morto ubbidisce, si constatano alcuni particolari del suo vestiario funebre: i legacci, *keiriai*, che tengono uniti i piedi e le mani e il sudario, *soudarion*, che avvolgeva il viso. Per liberarlo da tutti questi impedimenti, Gesù comanda: „Scioglietelo“.

La somma delle notizie provenienti dai casi estranei alla sepoltura di Gesù è modesta: ne ricaviamo qualche informazione sulle modalità della sepoltura, per completare⁵ le descrizioni molto brevi degli evangelisti nei riguardi di quella di Gesù. Circa gli indumenti funebri, nulla sappiamo del ragazzo di Naim, ma anche il caso di Lazzaro offre solo una descrizione parziale⁶: i legacci, *keiriai*, tenevano gli arti del cadavere aderenti al corpo perché non si scomponessero per lo sbalottamento durante il trasporto, mentre il sudario, *soudarion*, sembra avere avvolto solo il viso. Non si fa dunque cenno alla copertura del corpo⁷, per la quale si può solo supporre che l'evangelista sottintendesse gli *othonia* o la *sindón*. Ma in tale caso il significato di questi termini dovrebbe far pensare a un indumento che lasciasse vedere sia le mani e i piedi sia la testa: la logica del racconto giovanneo suggerisce dunque l'ipotesi di una tunica mortuaria. Il contesto le è del tutto favorevole, perché presenta le circostanze più adatte: la morte era prevista, la famiglia era probabilmente benestante, tanto da volere e potere procurare al loro parente un vestito onorevole.

Ma i termini interessati, *sindón*, *othonia*, *soudarion*, quale significato preciso rivestono? La risposta è un po' generica, a causa dell'ampio spettro semantico di questi termini⁸. Si tratta comunque di tessuti, di varia grandezza e composizione (specialmente di lino) e di varia applicazione. Solo *soudarion* fa ricordare l'applicazione originaria, per tergere il sudore. Resta la domanda di fondo, se si tratti di materiale grezzo (pezze di tela o panno) o già di manufatti (per es. tuniche mortuarie). Solo il contesto potrà aiutare nella scelta della risposta.

La più evidente distinzione fra questi termini non è tanto costituita dal materiale o dall'uso di esso quanto dalla forma stessa dei termini, perché contro il singolare di *sindón* e di *soudarion* sta il plurale di *othonia*, che in più ha la forma di un diminutivo. Sovente, infatti, lo si è tradotto con „bende“, cioè più fasce, strette e lunghe. Ora, una verifica attenta dell'uso del termine in epoca

³ Non facendo riferimento al breve cenno presente nell'enunciato cherigmatico di 1 Cor 15,4: *kai hoti etaphe* „che fu sepolto“: il fatto è affermato, non narrato.

⁴ E dopo la sepoltura, che veniva fatta molto presto, possibilmente prima della notte.

⁵ Sia pure con l'adattamento richiesto dalle circostanze eccezionali della sepoltura di Gesù, come vedremo.

⁶ Studi recenti: J.D.M. Derrett, *Lazarus and his grave-clothes (John 11,44)*, BibOr 35 (1993) 129-137; R. Robert, *Du suaire de Lazare à celui de Jésus. Jean XI,44 et XX,7*, RTom 88 (1988) 410-420.

⁷ Eccetto che si interpreti in modo estensivo, come fanno alcuni, il cenno al sudario: dal volto esso si sarebbe esteso a coprire tutto il corpo. Ma il racconto giovanneo non sembra affatto favorevole a questa lettura, perché è difficile immaginare un panno che avvolga il volto e poi si estenda su tutto il corpo.

⁸ Cfr. G.G., *Sepoltura* (1982) 35-47 e qui avanti, nota 9.

ellenistica permette di dire che almeno nella „koiné biblica“ la forma diminutiva non ha più significato diverso da quello del termine di partenza *othone*⁹.

Dalla Sindone ai vangeli: le condizioni di compatibilità

Abbiamo iniziato a parlare del nome della Sindone e ci siamo trovati di fronte a più nomi degli indumenti usati per il seppellimento di Gesù. Questa pluralità di nomi suscita due problemi: a) tra di loro sono compatibili la descrizione sinottica e quella giovannea della sepoltura di Gesù? b) e nei confronti del reperto sindonico le descrizioni evangeliche permettono di pensare che ciò che è avvenuto all'origine della Sindone è compatibile con i racconti evangelici della passione di Gesù e del suo seppellimento? La prima questione ci riguarda meno da vicino, a differenza della seconda.

a) I racconti sinottici e quelli giovannei riguardanti la deposizione di Gesù nel sepolcro e il rinvenimento del sepolcro vuoto hanno storie di formazione parzialmente indipendenti, anche se le notizie che riportano non si allontanano tra di loro. Nessuno dei due però ha la pretesa della completezza. Alla base di ognuno c'è un modo di raccontare diverso, che si serve di terminologie diverse e anche di un diverso sviluppo degli episodi: basti considerare la narrazione mattea e quella giovannea (che pure hanno punti di contatto interessanti), a partire dalla sepoltura fino alle esperienze delle donne al sepolcro. Ma le differenze non permettono di parlare di incompatibilità. La critica storica dovrà procedere per gradi: ricostruire la rappresentazione degli avvenimenti come è suggerita dai singoli evangelisti e poi cercare di distinguere tra le loro intenzioni di comunicazione storiografica e quelle che esauriscono il senso dei particolari in funzione della prospettiva che sta a cuore all'autore.

b) Per rispondere alla domanda sulla compatibilità della Sindone con i dati evangelici, occorre tener presenti due proprietà dell'immagine sindonica: il fatto che essa sia il risultato di una proiezione ortogonale quasi perfetta¹⁰ e il fatto che la distribuzione della intensità dell'immagine sia praticamente costante su tutta la figura¹¹. L'altra proprietà determinante è quella del supporto dell'immagine, costituito da un solo lenzuolo, assai lungo proporzionalmente alla sua larghezza¹². Queste proprietà possono avere origini diverse: un'interpretazione serena si mantiene aperta anche alla possibilità di un intervento soprannaturale, ma intanto si impegna ad esaurire tutte le verifiche in campo naturale.

Da quanto ci è dato sapere, una proiezione ortogonale di un corpo su un'altra superficie presuppone che questa rimanga sostanzialmente stesa, in forma piatta, sul corpo stesso e non lo

⁹ Un argomento convincente è offerto da Gd 14,12-13, quando Sansone fissa l'ammontare del premio per chi scioglie l'indovinello: il codice B della traduzione dei Settanta rende lo stesso termine ebraico *sadin* prima con *sindonas* e poi con *othonia*: si tratta delle trenta tuniche e non di piccoli capi di vestiario.

¹⁰ Nell'immagine sindonica, infatti, non c'è praticamente traccia di proiezione cilindrica e le sfumature prolungate non sono rilevanti: la più nota è quella delle dita delle mani.

¹¹ In particolare, l'immagine non è più debole sul volto, che anzi costituisce uno dei punti più suggestivi di tutto il complesso. Vedremo fra poco, parlando del sudario, quanto sia rilevante questo fatto.

¹² Attualmente la lunghezza è di cm. 436 (anche se probabilmente qualche striscia è stata asportata all'estremità anteriore) e l'altezza di cm. 110 circa.

avvolga (per non dare origine a una proiezione cilindrica). La intensità costante dell'immagine richiede a sua volta che tra il telo e il corpo sottostante non vi siano strati intermedi. Infine, la lunghezza della tela del lenzuolo fa pensare che questo derivasse immediatamente da una tela grezza.

Queste esigenze trovano riscontro nei racconti evangelici? La proiezione ortogonale non permette l'ipotesi di teli che siano avvolti attorno al cadavere già coperto con la Sindone; l'intensità dell'immagine non sembra spiegabile nell'ipotesi che il corpo fosse dapprima avvolto in teli e poi coperto con il lenzuolo sindonico e soprattutto nell'ipotesi che il sudario fosse stato posto fra il volto e il lenzuolo; la forma attuale del lenzuolo esclude qualsiasi processo di preparazione d'un rivestimento funebre e soprattutto la presenza di una pluralità di tele.

I racconti sinottici nei confronti di queste esigenze non presentano difficoltà di rilievo¹³; ma sono anche quelli più sbrigativi. In Giovanni sembrano invece assenti tutte le condizioni enunciate ora: il cadavere è avvolto da teli; è presente un sudario che è stato „sulla testa “(*epi tès kephalés*: Gv 20,7) di Gesù e quindi, nel caso che tutto il corpo fosse stato coperto anche da un eventuale lenzuolo, gli doveva essere stato posto sotto (altrimenti, sopra di esso, non se ne comprenderebbe la funzione); i teli sono al plurale ed è difficile capire come possano identificarsi con l'unica Sindone.

Dalla croce al sepolcro: il procedimento della sepoltura

Forse è possibile considerare la questione prendendo le distanze dalle singole questioni, per tentare una visione generale¹⁴. La sorte del cadavere di Gesù poteva essere assai umiliante, perché un condannato a morte perdeva, tra gli altri diritti, anche quello a una onorata sepoltura. L'uso romano poteva anche lasciare il crocefisso esposto alla decomposizione e allo scempio degli animali; quello ebraico prevedeva almeno la fossa comune dei malfattori¹⁵. Per Gesù i vangeli sono concordi nell'attestare una nobile sepoltura, al punto da servirsene per mostrare che il momento della più grande umiliazione, nell'abbandono della scena del mondo, oggetto del massimo disprezzo¹⁶, è anche il momento dell'inizio dell'intervento di Dio che innalza il suo giusto. Questa lettura teologica non diminuisce l'attendibilità della notizia, che ricorda la deposizione in un sepolcro messo a disposizione da amici.

La preparazione di un cadavere prevedeva un cerimoniale elaborato, ma le circostanze della morte e dell'ora fanno pensare che con Gesù alcuni passaggi siano stati omessi. Gesù aveva versato molto sangue e con modalità diverse ne sgorgava ancora dalle ferite più gravi, come quella del costato, delle mani e dei piedi. D'altra parte, stava per giungere il vespero, che dava origine alla santità e al riposo del sabato, particolarmente solenne per la coincidenza con la festa della Pasqua. Ricevuto il permesso dall'autorità romana per deporre e trasferire il cadavere di Gesù e procurato il minimo indispensabile per il suo rivestimento, occorre procedere subito al trasporto verso il sepolcro, che

¹³ Anche se i verbi usati per indicare l'uso del „lenzuolo“, *entylisso* ed *eneileo*, insistenti sull'avvolgimento, devono essere interpretati nella maniera forse meno spontanea: con il cadavere avvolto non da tutte le parti ma solo facendo risalire il lenzuolo dietro la testa del cadavere, per ricoprirlo solo davanti. Cfr. G.G., *Sepoltura* (1982), 48.

¹⁴ La più ampia trattazione dei racconti della passione („dal Getsemani al sepolcro“) è quella di R.-E. Brown, *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave. A commentary on the Passion narratives in the four Gospels*, voll. 1-2, New York 1994.

¹⁵ Cfr. G.G., *Sepoltura* (1982) 27-29.

¹⁶ Una ricerca attenta sulla natura della condanna di Gesù e la motivazione della sua esecuzione capitale è offerta ora da P. Egger, „*Crucifixus sub Pontio Pilato*“. *Das „Crimen“ Jesu von Nazareth im Spannungsfeld römischer und jüdischer Verwaltungs- und Rechtsstrukturen* (Neutestamentliche Abhandlungen, Neue Folge 32), Aschendorff, Münster 1997.

fortunatamente era vicino (Gv 19,41). Tra i fondamentali servizi da rendere a un cadavere si ricordava¹⁷ quello dell'acconciatura dei capelli, dell'abluzione o lavaggio del corpo, dell'unzione con olii profumati. I vangeli li omettono tutti e tre e per l'unzione sia Marco (16,1) sia Luca (23,56) lasciano intendere che la causa fu costituita dall'impossibilità di andarli a comperare e di impiegarli entro il tempo concesso¹⁸. Per il lavaggio poi c'era anche la complicazione del sangue, che un ebreo osservante preferiva non toccare¹⁹. Si comprende dunque che i vangeli omettano sia il ricordo della lavatura del cadavere sia quello di una sua composizione particolarmente accurata. Un riflesso probabilmente si ebbe anche nella ricerca degli indumenti mortuari: in una economia che non era organizzata sull'uso dei preconfezionati, una morte improvvisa, fuori dell'ambiente familiare, in condizione disonorevole, resa problematica dall'urgenza del tempo sacro, rendeva assai precaria la ricerca di una tunica funebre, mentre doveva essere più semplice il ricorso a pezze di stoffa grezza.

A questo punto occorre esplicitare le notizie dei vangeli. I sinottici parlano solo dell'uso della sindone: candida (Matteo), comprata (Marco). Giovanni parla di pezze o tele o panni: sono più di uno, ma non sappiamo di quale genere. O ci trinceriamo dietro un „nescimus“ o cerchiamo di spiegarlo per tentativi. La configurazione della Sindone ne può suggerire uno, che è puramente ipotetico ma non impossibile e neppure improbabile: se immaginiamo una pezza di tela lunga stesa sotto un corpo e poi fatta risalire dietro la sua testa e distesa in avanti sul corpo stesso, si ha l'impressione di una tela sopra e una sotto il corpo e dunque si può parlare di tele al plurale.

Sulla testa Giovanni vedeva un sudario (20,7)²⁰. L'uso di un telo che coprisse il volto di un morto non era sconosciuto, ma può essere interessante seguire il tentativo di chi vede nel sudario una specie di fazzolettone, piegato su se stesso più volte e usato come mentoniera perché non si aprisse la bocca del cadavere. Nella situazione di Gesù, che i tormenti dell'agonia forse hanno fatto spirare con la bocca spalancata, la spiegazione può sembrare del tutto appropriata. Ma per trovare la sfumatura del sudario che *gira attorno* al volto bisogna ritornare alla scena di Lazzaro, mentre la nostra fa pensare solo a un pezzo di stoffa depositato sopra²¹.

Dopo il sepolcro: il cammino verso la fede

Per un evangelista i panni sepolcrali continuano a essere importanti dopo il servizio che hanno reso al cadavere di Gesù. Giovanni riferisce che essi sono stati l'oggetto delle costatazioni di Pietro e del „discepolo amato“ durante la loro visita al sepolcro (Gv 20,5-7). I due discepoli erano stati spinti a muoversi dall'annuncio della Maddalena (20,2) e non si dice che cosa cercassero, se il cadavere di Gesù o Gesù vivo o qualcosa che non era chiaro nemmeno a loro. Invece trovarono ciò che non cercavano: gli indumenti funebri, e solo essi. Non è però rilevato alcun senso di delusione,

¹⁷ Cfr. G.G., *Sepoltura* (1982) 54-56.

¹⁸ Non concorda con questa versione quella di Giovanni, che ricorda l'intervento di Nicodemo, con l'iperbolico impiego di 100 libbre - più di 30 kg - di sostanze profumate (Gv 19,39). Il contrasto con i sinottici non è pieno, perché in questi sono le donne che non riescono subito a compiere quell'atto di pietà su Gesù. Per Nicodemo - pur senza prendere posizione sui problemi di quella scena - è possibile rilevare che egli era la persona più consapevole del dramma che velocemente precipitava, da qualche giorno a quella parte, e che la preparazione degli unguenti poteva essere curata da lui (che probabilmente era agiato e abitava in Gerusalemme) anche in quella congiuntura.

¹⁹ Più complessa la spiegazione fornita da R. Jackson, *Hasadee Hakadosh: the Holy Shroud in Hebrew*, in A.A. Upinski, CIELT (éd.), *L'identification scientifique de l'homme du linceul Jésus de Nazareth*. Actes du Symposium scientifique de Rome 1993, F.X. Guilbert, Paris 1995, 27-32 (+ 33).

²⁰ Per Lazzaro Giovanni nota una specie di effetto costringitivo del sudario: *he ophis autou soudarioi periededeto* (11,44), con una modalità di impiego difficile da immaginare.

²¹ Si veda la messa a punto di R. Robert, *Le „suairé“ Johannique. Réponse à quelques questions*, RTom 89 (1989) 599-608.

bensì a due riprese è riferita la constatazione, descritta in modo particolareggiato. La conclusione dell'episodio è doppia: il discepolo amato arriva alla fede e ambedue ritornano alla loro residenza.

La scena sorprende per parecchi motivi: la corsa e i due primati dei ... concorrenti, la verifica portata solo su indumenti, la funzione di questi indumenti per un cammino verso la fede (anche se è fede di uno solo, perché la fede per Pietro non è ricordata), e l'assenza di qualsiasi forma di dubbio o di paura nella reazione dei discepoli, che però s'intravede alla fine, quando l'esperienza si chiude con un semplice ritorno a casa, senza alcuna iniziativa di comunicazione ad altri.

Il centro della scena è costituito senza dubbio dagli indumenti e non è inesatto, anche se un po' paradossale, dire che Giovanni ne fa dei testimoni della risurrezione. Ma come è possibile ciò?

Evidentemente per Giovanni quegli indumenti muti sono segni²², hanno un messaggio da comunicare. Il fatto che vengano ritrovati e probabilmente anche la forma in cui vengono trovati sono suggeritori della risposta di fede emessa dal discepolo amato. Il v. 8 pone in successione eloquente tre verbi, che riassumono il comportamento del discepolo: „Entrò... vide e credette“ (... *eiselthen... kai eiden kai episteusen*).

Sappiamo che cosa vide: „i teli giacenti“ e „il sudario... non giacente con i teli, ma altrove - e diversamente -, piegato in un (suo) posto“ (20,8). La frase ha non poche difficoltà e la mia traduzione è approssimativa: per tradurre bisogna scegliere e, quando il testo è ambiguo, ogni scelta comporta i suoi rischi. Ma è indubbio che, nella sequenza delle „scene dell'assenza“ che costituiscono il tessuto della prima parte dei racconti giovannei del sepolcro vuoto (20,1-13), questa è caratterizzata dagli indumenti che sostituiscono Gesù, residuo della sua presenza di prima. Ma quella era la presenza di un cadavere e ora ciò che era proprio del cadavere non è più con lui, bensì qui, perché lui non è più cadavere. Qui è il regno della morte e il fatto che i segni della condizione della morte siano qui, mentre lui è assente, diventa a sua volta segno della sua vittoria sulla morte. Ciò che era segno di morte, nell'assenza del „corpo“ di Gesù diventa segno di risurrezione.

Giovanni trasmette una descrizione approssimativa della scena, ma è possibile almeno intuirne le componenti. I teli sono visti „giacenti“ e, vien da pensare, non rimossi ma privi del loro contenuto originario. Il sudario si presenta in modo diverso: lo dice esplicitamente il testo con l'avverbio *chorís*, che esprime diversità o di modo o di luogo o - come probabilmente in questo caso - di ambedue. Il sudario è „piegato“ (i teli non lo erano) ed è „in un (suo) luogo“, non dunque con i teli²³. Chi lo ha piegato? Nella Bibbia il passivo fa spesso pensare a Dio come agente, ma in questo caso è più spontaneo pensare che l'azione sia stata compiuta da colui la cui testa era sotto il sudario e che ora gli si è sottratto²⁴.

È dunque un complesso di suggestioni che sgorga dalla raffinata impostazione del racconto, e di sicuro la nostra ricerca ha ancora molto da scoprire²⁵. La morte ha perso la sua preda e i teli che servivano da „legami“²⁶ ora „giacciono“, senza obiettivo e contenuto; addirittura, il sudario mostra

²² Cfr. S.M. Schneiders, *The Face Veil: A Johannine Sign (John 20:1-10)*, BibTBull 13 (1983) 94-97; M. Shorter, *The Sign of the linen Clothes: the Fourth Gospel and the Holy Shroud of Turin*, JSNT 17 (1983) 90-96.

²³ *Eis hena topon* è una croce dei traduttori, a causa della stranezza della costruzione, che sembra non avere paralleli. Sono ipotizzabili interpretazioni opposte: nello stesso luogo o in luogo diverso. Io inclino per la seconda, che mi sembra suggerita dal precedente avverbio *chorís*, che dice certamente diversità. Anche *entetyligmenon* si presta a interpretazioni un po' diverse: piegato o avvolto. Nel secondo caso è più facile vedere il ricordo della mentoniera; mi sembra però più probabile il primo senso, che esprime maggior contrasto con i teli solo „giacenti“.

²⁴ E per il quale il passivo teologico può anche suggerire che egli pure appartenga alla sfera o natura divina.

²⁵ Ne ho parlato a più riprese: *La storia, la scienza* (1986); *Lo avvolse in un candido lenzuolo* (1988) ...

²⁶ Gv 19,40 dice che Giuseppe e Nicodemo „legarono“ Gesù (*edesan*) con i teli insieme agli aromi.

che colui che ne era ricoperto lo ha ricomposto in ordine, potendo disporre della capacità di decidere e fare. Certo la presenza dei panni dice anche che chi vi era avvolto non fu rubato dal sepolcro e portato via come defunto; ma dice soprattutto che cosa è accaduto di quel morto. Egli ha vinto la morte. Anche il fatto che sia uscito da quella che è l'ultima dimora dell'essere umano senza portare indumenti ricorda al lettore familiarizzato con la Bibbia che quest'uomo ha raggiunto anche visibilmente la situazione in cui non ha più senso quel ricorso agli indumenti che era stato necessario nel momento in cui il primo uomo si era accorto di essere nudo (Gen 3,7-21).

Forse lo stesso sudario depresso in modo così ordinato da indicare che il suo impiego è definitivamente concluso ha un significato proprio. È stato rilevato che nella letteratura giudaica approssimativamente coeva il termine *sudara'* viene anche usato per indicare il velo che Mosé portava sul volto durante la traversata del deserto (Es 34,29-35). Egli lo portava quando non parlava con Dio o non riferiva al suo popolo i messaggi divini; in quei casi invece lo deponeva. Per Gesù la deposizione del sudario può suggerire che ora esso non ha più funzioni da svolgere, perché (con la risurrezione) Gesù ha ripreso il suo dialogo col Padre e - attraverso la sua presenza-assenza, l'opera dello Spirito e quella dei discepoli e testimoni - la comunicazione con gli uomini. È talmente vero che è stata vinta la morte che si è ristabilito il rapporto unico della sua umanità con il Padre.

Tutto questo hanno suggerito i panni sepolcrali e l'intuizione amorosa del discepolo amato ha fatto fiorire la risposta di fede. Essa non ha probabilmente ancora la maturità perfetta, che sarà portata dall'incontro diretto con Gesù e si arricchirà d'una comprensione adeguata della Scrittura (cfr. 20,9), ma è già la risposta voluta dalle esperienze pasquali. In questa linea comunicativa, che sfrutta reminiscenze scritturistiche e valenze simboliche, non sarà possibile definire con precisione fin dove giungesse il ricordo episodico di Giovanni e la sua intenzione di comunicare notizie minute sull'accaduto e dove invece l'interesse per i particolari storiografici fosse secondario²⁷. È difficile così, ad esempio, dire se il „sudario“ sia reminiscenza di un panno funebre che entrava sovente nella preparazione del defunto alla sepoltura, sfruttata nel racconto per la sua potenzialità suggestiva, senza un particolare ricordo dell'episodio, o se invece questo ricordo sia veramente presente e la sua presentazione sia intenzionale. Né sembra che la cosa, in questi limiti, abbia eccessiva importanza: solo - se rispondesse all'intenzione del racconto - renderebbe più semplice la comprensione del rapporto tra il testo neotestamentario e la Sindone²⁸.

Mi è accaduto di dire che questo è un „rapporto di non belligeranza“ e qualcuno ne è stato poco entusiasta²⁹. Intendevo solo affermare che i vangeli non hanno così grande interesse ai particolari della sepoltura di Gesù da impegnare chi tenta la ricostruzione storica del fatto a trovare il posto esatto per ogni elemento della narrazione. Ciò che non è inteso come notizia non è né favorevole né sfavorevole alla Sindone presente in mezzo a noi. I Vangeli, dunque, non dicono che essa sia impossibile a conciliarsi con quei racconti e ancora meno dicono che essa sia quella di cui parlano i vangeli stessi. Dicono soltanto che una sindone ci fu; ci dicono assai scarsamente come fu; non ci lasciano capire che cosa ne sia stato dopo il ritrovamento del sepolcro vuoto. Tutto il resto dovrà essere scoperto battendo altre piste.

²⁷ Cfr. l'ultimo capitolo di G. G., *Sepoltura* (1982): Riflessione sistematica (pp. 93-110).

²⁸ Rimanendo nell'esempio circostanziato del sudario, se esso viene interpretato come mentoniera, è più facile accettare la compatibilità fra testo giovanneo e immagine sindonica, perché la mentoniera non attenua la proiezione dell'immagine (non interessando il volto, perché passa sotto la barba) se non alla sommità del capo, che nella Sindone presenta appunto una soluzione di immagine; se invece si ritiene che il sudario sia un panno che interessa tutto il capo, bisogna aprire o all'ipotesi dello straordinario (per spiegare la costante intensità dell'immagine) o a quella della non intenzionalità storiografica del particolare.

²⁹ Cfr. *Sindone e vangeli*, ParVi 23 (1978) 440-450 e, per qualche sviluppo successivo, *Sepoltura* (1982) 63-64 (nota 101).

Dopo la scena dei discepoli al sepolcro non si parla più dei panni sepolcrali. Fa stupire che Maria Maddalena, nell'episodio immediatamente successivo (20,11-13), pur ripetendo l'azione del discepolo amato („si chinò verso il sepolcro “)³⁰, veda altro, „due angeli “, e non invece i panni sepolcrali. È la caratteristica di Giovanni, che ama puntualizzare in ogni scena un tema che la caratterizza: il cap. 20 infatti procederà con un racconto dedicato al grande incarico (vv. 19-23) e uno al processo della fede (vv. 24-29) e il capitolo successivo presenterà, con l'ultima scena di chiamata, il tema dei carismi ecclesiali.

Ora ciò che importa è la persona di Gesù risorto, e Gesù è fuori del sepolcro. Dalla sua bocca si udrà la conferma di quanto i panni già suggerivano: „Salgo al Padre mio e Padre vostro, Dio mio e Dio vostro “(20,17). E poi lo sguardo si concentrerà sui segni della sofferenza del crocifisso, secondo la richiesta fatta da Tommaso e l'offerta contenuta nella risposta di Gesù (20,27). Il dialogo con Gesù si concluderà però con quella che è chiamata l'ultima beatitudine evangelica: „Beati quelli che, pur non vedendo, credono “(20,29). Dovremo ritornare sul significato di questa parola.

Lo storico dirà quali ricordi conservi l'antichità cristiana dei panni sepolcrali di Gesù. Faccio cenno solo a due, presenti negli esemplari più antichi della letteratura apocriфа. Il Vangelo di Pietro, parlando della sepoltura di Gesù, si mantiene vicino ai sinottici³¹ e nomina solo una volta la sindone, senza seguirne la fortuna. La presenza della tradizione evangelica quale ispiratrice del racconto impedisce di dedurre dal semplice cenno la testimonianza di qualsiasi ricordo di epoca posteriore.

Non molto distante dal precedente è il Vangelo degli Ebrei. Del precedente fino a un centinaio d'anni fa si conosceva solo il nome, mentre di quest'ultimo c'era una raccolta di frammenti. Ora però il primo è stato rinvenuto per una parte rilevante, mentre il secondo ha segnato il passo. Questo stato di cose è condizionante per l'interpretazione di un piccolo cenno, giuntoci in una citazione di San Girolamo, che non dà il contesto delle sue notizie. Il frammento recita: «Il Signore, dopo avere consegnato la sindone al servo del sacerdote, si recò da Giacomo e gli apparve»³². Dell'apparizione a Giacomo parla un solo testo del Nuovo Testamento, la prima lettera ai Corinzi (15,7): e apparve „a Giacomo “³³. Se non ci fosse il riscontro nell'antica formula di 1 Cor, si potrebbe pensare che il cenno di *EvHeb* fosse puramente leggendario, mentre nella situazione attuale si deve concludere che la notizia dell'apocrifo prende le mosse da un dato storicamente attendibile.

Che dire dell'altra notizia, sulla sindone, che non trova riscontro in nessun testo? Non perché un particolare è ben attestato, bisogna ritenere fondato anche l'altro, ma esso ammonisce a non precipitare il giudizio. Comunque, anche per la lettura positiva s'impone la circospezione. Ma in ambedue i casi la notizia dev'essere interpretata e certamente vi si deve riconoscere il segno di interesse per la sindone presente in qualche comunità della cristianità primitiva, forse in ambito palestinese o siriano. Non sembra nemmeno probabile che tale interesse riposi su un lontano ricordo: si dovrà allora propendere per una spiegazione che presupponga una presenza (ma di quale tipo?) della Sindone in un preciso ambiente cristiano. Contemporaneamente si deve pure prendere atto

³⁰ Sempre col verbo *parakupto*: v. 11 e, prima, v. 5. Ho trattato brevemente la pericope in ParVi 29 (1984) 226-244: *Maria Maddalena al sepolcro* (Gv 20,1-2.11-18).

³¹ «[Giuseppe] preso il Signore lo lavò e lo avvolse in un lenzuolo [*sindoni*] e lo portò nella propria tomba...». Cfr. per la problematica al riguardo G.Ghiberti, *La risurrezione di Gesù nell'Evangelium Petri in rapporto ai vangeli canonici*, in L. Padovese (a cura), *Atti del IV simposio di Tarso su S. Paolo Apostolo* (Turchia: la Chiesa e la sua storia, X), Ist. Franc. di Spiritualità-Pont. Ateneo Antoniano, Roma 1996, 219-243, in particolare l'appendice, „*EvPt* e Sindone”, p. 243.

³² *Dominus autem cum dedisset sindonem servo sacerdotis, ivit ad Iacobum et apparuit ei* (Vir. Inl., 2, 12).

³³ Non è chiaro quale dei tre „Giacomo “, noti nel Nuovo Testamento: il maggiore, figlio di Zebedeo, o il minore, figlio di Alfeo (ambedue del gruppo dei dodici), oppure il „fratello del Signore “(cfr. Gal 1,19): probabilmente quest'ultimo, visto che nella lista dei testimoni della risurrezione apre la seconda terna in corrispondenza a Cefa che apriva la prima. Potrebbero essere ricordati i due capi della chiesa di Gerusalemme.

della progressiva sempre più estesa dimenticanza e assenza di interesse per l'oggetto e il suo ricordo.

Il cultore della letteratura cristiana antica potrà solo dire che esso scompare, oppure che abbandona la superficie della consapevolezza delle notizie, per immergersi fino a quando non debba ricomparire per circostanze inattese. Ma saranno altri studiosi a riprendere il discorso, con il compito difficile di riannodare fili che si erano spezzati.

5. *Un segno vivo in un'immagine di morte*

Dicevamo all'inizio che la Sindone ha due componenti, l'immagine e il lenzuolo che la porta impressa: più importante la prima, anche se la sua esistenza è condizionata al secondo, che ha avuto una sua vita autonoma. Leggendo i racconti evangelici della sepoltura di Gesù, abbiamo solo sempre parlato del telo o dei teli e mai dell'immagine. Forse questo, ancora più che la descrizione giovannea con tutte le sue asperità, è l'aspetto più inquietante nella verifica del dato evangelico.

Non già che la cosa sia inspiegabile nel complesso di quelle scene. I sinottici non possono comunque parlare di immagine, perché seguono la sindone solo nella preparazione della sepoltura e fino alla chiusura del sepolcro. Quando le donne giungono al sepolcro vuoto, di questo panno non si parla più. Anche la rappresentante giovannea delle donne nella scena corrispondente, Maria Maddalena, non entra in contatto con i panni mortuari. I discepoli li vedono, ma „giacenti“e dunque - come è spontaneo ricostruire - con la possibilità di verificare non il lato che era stato a contatto con il corpo martoriato di Gesù bensì quello esterno.

Continua ciononostante a stupire che proprio ciò che vi è di importante nella Sindone non sia coinvolto nella funzione più propria svolta dai panni mortuari secondo Giovanni, quella di offrirsi in modo tale al „vedere“da far sorgere come conseguenza il „credere“. Perché? Le risposte si muovono secondo un ventaglio ampio: la più radicale dice che i teli di Giovanni non avevano niente a che fare con il telo di Torino; altre si limitano a dire che Giovanni non può mettere in evidenza una funzione di immagine proprio ora che sta per dichiarare „beati quelli che credono pur senza vedere“. Ma questo significa che Giovanni, tacendo, non afferma ma neppure nega che esistesse un'immagine sindonica, oppure che egli esclude che i teli di cui sono a conoscenza i suoi ricordi e le sue tradizioni riportassero una qualsiasi immagine?

Su questa via credo che non sia possibile fare un lungo cammino, perché il silenzio dell'evangelista non permette di escludere nessuna delle due ipotesi, anche se l'ultima sembra la meno probabile. Occorre forse cambiare angolo di visuale e spostarci vicino all'altro interlocutore, che è talmente reale da non potere essere dimenticato.

Di fatto esiste l'immagine sindonica e tra essa e il racconto evangelico della passione di Gesù si riscontra un rapporto così stretto che è praticamente impossibile³⁴ ritenerlo casuale. Le spiegazioni spontanee possono venire o dal ricorso all'impiego di questo lenzuolo nella sepoltura di Gesù, o dal ricorso di intervento umano artificiale che è riuscito a ottenere un effetto di finzione, o dal ricorso a un intervento eccezionale (soprannaturale) di Dio in un non meglio identificato momento della nostra storia.

³⁴ Non voglio entrare nell'argomentazione ormai classica delle probabilità né esprimere un mio parere su di essa. Mi pare però innegabile che, se quel rapporto dovesse essere giudicato casuale, si creerebbe un caso di alta inspiegabilità, tale da richiedere l'intervento di cause non meno complesse di quelle a cui si ricorre per l'ipotesi opposta.

La seconda spiegazione nell'attuale stato delle conoscenze sembra decisamente da rifiutare. A riscontro c'è il fatto che, fin'ora, i suggerimenti sui procedimenti di possibili operazioni umane per „creare“ la Sindone sono risultati del tutto inadeguati, a cominciare da quello della pittura. Non sappiamo che cosa ci riserva il futuro, ma ne concludiamo intanto che è necessario prendere sul serio le altre due spiegazioni.

Esse hanno in comune la convinzione che Dio ha voluto dare all'uomo un segno che fosse strettamente in rapporto con la passione di Gesù attraverso il racconto che esso offre, con la sua immagine, della sofferenza e della morte di un uomo che è stato sottoposto allo stesso trattamento inflitto a Gesù nell'ultimo, breve, intensissimo periodo della sua esistenza terrena. Il medico legale e lo specialista di quel triste ramo della scienza storica che è la storia delle torture possono dare una lettura di questo dramma in immagine.

Nelle pagine precedenti abbiamo tentato di rispondere alla domanda sulla possibilità, per le descrizioni che troviamo nei vangeli, che il rivestimento funebre del cadavere di Gesù potesse coincidere con il lenzuolo sindonico giunto fino a noi. La risposta era positiva, nel senso di una non incompatibilità tra quelle descrizioni e il nostro reperto. Dalla funzione svolta da quei teli nei racconti pasquali ci era dato di intuire quanto di analogo potesse ancora accadere con il lenzuolo sindonico.

Ma in quell'analisi si considerava solo il lenzuolo: certo, in quanto portatore di immagine, ma dell'immagine si consideravano solo qualità fisiche, quali la sua intensità colorimetrica e l'origine dovuta a proiezione ortogonale. Nulla si diceva del soggetto dell'immagine e del suo messaggio. La stessa domanda dovrebbe essere posta nei confronti proprio di questo soggetto e del suo messaggio: è proprio compatibile il „racconto sindonico“ con quello evangelico?

L'affermazione più volte ripetuta della corrispondenza tra i due casi di sofferenza ha anticipato la risposta, mentre il riscontro analitico viene fatto in altra sede, da parte degli storici e dei medici legali.

Per il problema in generale rimane il richiamo non tanto a difficoltà positive provenienti dal testo evangelico, quanto piuttosto a obiezioni di principio, che prendono lo spunto da qualche parola del testo sacro e dal silenzio che notavamo a riguardo dell'immagine. Giovanni ricorda la beatitudine dei „credenti pur senza essere vedenti“ (20,29) e Paolo pone ai Galati l'alternativa se venga dall'„udito della fede“ (*ex auditu fidei, ex akoés pisteos*) o dalle opere della legge il dono dello Spirito che salva. Una realtà che ispira reazioni „religiose“ sulla base di quanto offre a vedere può essere secondo i principi della Scrittura?

Credo che lo spirito delle parole che abbiamo udito non sia contrario alla presenza dell'immagine sindonica. Ciò che Gesù diceva a Tommaso rispondeva a una pretesa dell'apostolo di dettare lui stesso le condizioni della sua fede nella risurrezione di Gesù; così Paolo polemizzava contro uno spirito di autosufficienza che poneva la sicurezza della propria salvezza in un rapporto presuntuoso verso una legge che aveva invece un altro spirito. In realtà nell'uno e nell'altro caso il senso profondo della parola della Scrittura sta nel richiamo a una ubbidienza fondamentale ai mezzi con i quali Dio suscita e sostiene la nostra fede. Questo è il senso dell'„ascolto“ di cui parlano sovente i libri della Bibbia.

L'immagine sindonica è dono di Dio e a questo dono risponde quella „ubbidienza“ che è capacità di „ascolto“. La Sindone esiste e anche l'uomo d'oggi è chiamato a porsi di fronte ad essa nell'ascolto di ciò che Dio gli dice attraverso la sua realtà. Il suo messaggio diventa parola attraverso l'immagine. Parola silenziosa, eco d'un silenzio che nessuno poté rompere, né i vangeli lo vollero:

qua archeologico sulla base di raffronti, rappresenta una situazione emblematica: si tratta dei ritrovamenti provenienti dal sito di Verucchio, piccolo comune in provincia di Rimini, dove, nell'ambito di una lunga serie di campagne di scavo, sono stati rinvenuti oggetti di grande interesse.

All'interno della cosiddetta "Tomba del Trono", sepoltura di un esponente di altissimo rango della civiltà proto-etrusca locale, datata tra la fine dell'VIII secolo e la metà del VII secolo a.C., insieme a vari materiali di tipo tessile e strumenti legati alla tessitura, sono stati rinvenuti i resti di due mantelli pressoché interamente conservati, di grandi dimensioni (rispettivamente 2 metri e 60 cm circa, a fronte di un'altezza conservata di circa 88 cm, e 2 metri e 56 cm, per un'altezza conservata di 72 cm).

Tali indumenti differiscono dalla Sindone per il fatto di non essere composti di lino, bensì di lana. In comune con il lenzuolo conservato a Torino, i mantelli hanno però alcune caratteristiche relative al tipo di tessitura, in saia regolare 2 lega 2, con trama più ritorta rispetto all'ordito; l'armatura in saia presenta inoltre un "sottile effetto a strisce", ottenuto "con l'alternarsi della torsione del filato in direzione 'S' e in direzione 'Z'.

Altro elemento che accomuna il tessuto sindonico e i mantelli sono le ipotesi che possono essere compiute circa gli strumenti utilizzati per la loro realizzazione: in entrambi i casi si dovette trattare di telai di grandi dimensioni.

Analogamente alla Sindone, i mantelli di Verucchio risultano essere tessuti del più alto pregio. Appare naturale il rimando alla cura posta da Giuseppe di Arimatea nel dare degna sepoltura al corpo di Gesù depresso dalla croce, all'interno del "lenzuolo puro" (Mt 27:59) acquistato per l'occasione e poi collocato a protezione del corpo all'interno del "suo sepolcro nuovo, che si era fatto scavare nella roccia" (Mt 27, 60): sicuramente non doveva trattarsi di un tessuto qualunque, ma di un telo di elevata qualità.

Oltre alle analogie che permettono di accostare almeno in parte i tessuti di Verucchio alla Sindone, altri elementi di grande interesse vengono posti in luce da coloro che si sono occupati degli scavi del comune riminese: *in primis*, si sottolinea l'estrema difficoltà di ritrovare manufatti tessili, specialmente in contesti sepolcrali, dal momento che "tra i materiali organici, i tessuti, avendo un'estrema caducità, non hanno quasi alcuna *chance* di sopravvivenza nell'ambito sepolcrale. L'alto numero dei rinvenimenti di Verucchio e il loro straordinario stato di conservazione deve essere considerato sensazionale, ancor più se si pensa che mancano completamente reperti in tale quantità e da tanti contesti diversi per tutto il mondo etrusco, greco e romano settentrionale" (*Guerriero e sacerdote: autorità e comunità nell'età del ferro a Verucchio: la tomba del trono*, a cura di P. von Eles, Firenze, All'Insegna del Giglio, 2002, p. 193).

La mancanza di tessuti aventi le medesime caratteristiche della Sindone non può quindi essere imputata senza ombra di dubbio al fatto che il Lenzuolo custodito a Torino sia di origine medievale, dal momento che ad oggi le testimonianze in questo senso sono molto scarse per tutta l'antichità (come anche per la stessa epoca medievale) e non consentono confronti soddisfacenti.

Un altro elemento che è emerso grazie alle campagne di scavo di Verucchio risiede nel fatto che i reperti ivi rinvenuti costituiscono l'ennesima testimonianza del fatto che, per quanto riguarda i tessuti antichi, non è ad oggi possibile avere certezze assolute, proprio in virtù di questa scarsità di reperti conservati. Emblematico è, in questo senso, proprio il caso della forma dei due mantelli della tomba del Trono, che permettono di concludere che il mantello semicircolare, "**contrariamente a quanto si riteneva fino ad oggi**, esistesse già intorno alla fine dell'VIII secolo a.C."

Appare dunque chiaro che le conoscenze acquisite nel campo dei tessuti antichi – come per una buona parte di ciò che sappiamo dei periodi storici più lontani da noi – non possono essere considerate definitive o immutabili: nuove scoperte archeologiche possono portare ogni giorno a mettere in dubbio o modificare quelle che si pensava fossero verità ormai stabili

La flagellazione

Il secondo livello di analisi per quanto riguarda il rapporto tra Sindone e archeologia riguarda le tracce visibili sull'impronta impressa sul telo: è necessario infatti interrogarsi (partendo sempre dalle fonti per arrivare all'immagine, e mai viceversa) sull'eventuale compatibilità tra le tracce osservabili sull'immagine del corpo dell'Uomo della Sindone e le pratiche in uso nel I secolo, in particolare rispetto alla flagellazione, alla crocifissione ed alle modalità di sepoltura dei defunti, per comprendere se il legame tra l'immagine stessa e la narrazione dei Vangeli sia confermabile dal punto di vista di questa disciplina.

I segni forse maggiormente evidenti sull'immagine sindonica, in virtù della loro numerosità, sono quelli identificati con ferite di flagello.

Molti studiosi hanno tentato di comprendere se esista una compatibilità tra questi segni e gli strumenti che, secondo le fonti antiche, erano utilizzati per infliggere questo terribile supplizio ai condannati.

Per lungo tempo, per descrivere lo strumento che sarebbe stato usato per flagellare l'Uomo della Sindone, è stato utilizzato il termine *flagrum taxillatum*.

Un'analisi puntuale delle fonti ha però permesso di comprendere che l'utilizzo di questo termine, se associato alle torture applicate al Soggetto che fu avvolto nel telo, appare improprio: il *flagrum taxillatum*, ossia dotato di estremità contundenti dette appunto *taxilli* (cioè astragali di animali) era infatti legato a un ambito differente rispetto al mondo romano di I secolo.

Innanzitutto, il termine *flagrum taxillatum* non è mai usato all'interno delle fonti, ma è stato coniato nel XVI secolo da parte del filologo e umanista Giusto Lipsio, che, all'interno dell'opera *De Cruce*, utilizzò l'aggettivo *taxillatum* per descrivere un tipo di *flagrum* dotato di astragali.

Questa tipologia di flagello è effettivamente attestata all'interno di fonti di epoca romana, ma viene sempre riferita a uno strumento utilizzato in relazione a culti legati a divinità orientali come Cibele-Attis e Atargatis, in un contesto di autoflagellazione rituale, dunque in un ambito diverso rispetto a quello della fustigazione di prigionieri da parte di soldati romani.

Il *flagrum* dotato di *taxilli*, inoltre, era caratterizzato dalla presenza di numerosi astragali collocati lungo le corregge: se l'Uomo della Sindone fosse stato colpito con questo tipo di strumento, i segni visibili sul telo sarebbero diversi da quelli che invece si possono osservare.

In ambito romano, le torture da comminare a un condannato, o comunque a un reo di qualche delitto, erano inferte mediante strumenti differenti, la cui distruttività era proporzionale alla gravità del reato commesso: per crimini lievi potevano essere impiegati bastoni sottili o strisce di cuoio (*ferulae* e *virgae*), così come fruste dotate di una o più sferze.

Lo strumento maggiormente distruttivo, impiegato contro chi si era macchiato di un reato grave, è citato da Orazio e da Seneca il Vecchio, che fanno riferimento a un flagello in grado di battere e lacerare le carni.

Secondo gli studiosi di archeologia, si tratta del cosiddetto *flagrum*, che si differenzia dal semplice *flagellum* in quanto questo era formato da sferze flessibili, mentre il *flagrum* era caratterizzato dalla presenza di terminazioni contundenti.

Le tracce presenti sull'impronta sindonica farebbero ipotizzare che il Soggetto avvolto nel telo sia stato flagellato con uno strumento di questo tipo.

Dal punto di vista iconografico, per il mondo antico le attestazioni di questa tipologia di strumento sono molto rare: analizzando una serie di database legati alle principali collezioni archeologiche

mondiali, è infatti possibile osservare che la raffigurazione della flagellazione umana era sporadica, ed era riferita, nella quasi totalità dei casi, ad un ambito connesso alla sfera del culto.

Esistono inoltre centinaia di immagini di fruste a sferza singola e doppia, raffigurate nella maggior parte dei casi su monete, nel contesto della conduzione dei carri e dei cavalli, e ciò avviene per l'ambito romano come per quello greco. In questi casi non sarebbe legittimo aspettarsi la raffigurazione di un *flagrum*, dal momento che le fruste in questo caso erano utilizzate semplicemente come stimoli, e non come strumenti di tortura.

La tendenza a raffigurare la flagellazione esclusivamente in contesti legati al mondo equestre era già presente nel mondo greco, in cui abbondano raffigurazioni di guidatori di carri con fruste a sferza singola.

Molto numerose sono, in ambito romano, anche le monete sulle quali è raffigurato Apollo Helios con in mano una frusta a sferza unica, così come le raffigurazioni del guerriero anguipede, spesso armato di frusta, sulle cosiddette "gemme gnostiche". Anche in questi casi, si tratta di raffigurazioni di carattere simbolico, nelle quali l'intento non era quello di rendere una rappresentazione concreta del reale.

Esistono casi, anche se rari, di rappresentazioni di flagellazioni rituali, come quella presente nella Villa dei Misteri di Pompei (in cui è raffigurata una donna percossa con una frusta a sferza singola, priva di terminazioni) o come la rappresentazione del rituale dei Lupercalia, che era celebrato ogni 15 febbraio e in occasione del quale si compiva la flagellazione rituale delle donne che desideravano diventare madri. In queste occasioni, la frusta utilizzata era formata da strisce di pelle di capra.

Un'interessante eccezione è rappresentata da un cratere a figure rosse proveniente dalla Puglia, e datato il 400 e il 300 a.C., attualmente conservato presso le Collezioni Nazionali di Oggetti Antichi a Monaco di Baviera, sul cui retro è raffigurato il mondo degli inferi.

Una delle Erinni è qui rappresentata con in mano un flagello dotato di piccole terminazioni tondeggianti³⁵.

Questa raffigurazione, benché rara, attesta chiaramente che nel mondo antico erano utilizzati flagelli la cui forma è compatibile con le impronte visibili sulla Sindone.

Tuttavia, si potrebbe obiettare che questa immagine fa riferimento al mondo greco del V-IV secolo a.C. e non a quello romano di I secolo.

Dalle ricerche svolte sui database archeologici, è emersa un'evidenza che sembra testimoniare come, anche in questo specifico periodo, fossero utilizzati flagelli dotati di terminazioni contundenti. Si tratta di un anello d'oro conservato presso il British Museum di Londra (n. 1901, 0225.2), sulla cui lunetta è raffigurata Nemese, che nella mitologia greca e latina era la personificazione della giustizia distributiva.

Questa divinità astratta era talvolta raffigurata con in mano una frusta, in virtù del suo personificare la punitrice di quanto, eccedendo la giusta misura, turba l'ordine dell'universo.

Nel caso dell'anello del British Museum, la frusta presenta una forma molto particolare, caratterizzata da un manico da cui partono tre corregge, su ognuna delle quali sono presenti due oggetti sferici collocati in successione³⁶.

La datazione dell'anello si colloca tra il I secolo a.C. ed il II d.C.; l'ambito di produzione è identificato come "romano", e il luogo di ritrovamento è la città di Samsun, nella Turchia settentrionale.

Questo oggetto rappresenta dunque un elemento di notevole interesse, in quanto attesta che non è possibile escludere l'esistenza di flagelli determinanti con oggetti contundenti, di forma compatibile con le tracce sindoniche, nel I secolo.

³⁵<https://www.beazley.ox.ac.uk/XDB/ASP/imageViewerV2.asp?filename=\\Vases\SPIFF\3527C849730A445BB366D38320E1AF05\\image.tif>

³⁶ https://www.britishmuseum.org/collection/object/G_1901-0225-2

Questa raffigurazione è particolarmente interessante se rapportata all'iconografia dei flagelli nelle epoche successive: la raffigurazione della flagellazione divenne infatti molto frequente quando gli artisti iniziarono a rappresentare le scene della Passione di Gesù.

Se nell'antichità, come si è visto, la flagellazione era raffigurata in rarissime occasioni, ed era quasi sempre connessa alla sfera del culto e del simbolo (e dunque era priva di un intento realistico), già a partire dal IX secolo questa pratica divenne al centro di molte rappresentazioni delle scene della Passione.

A differenza di quanto accadeva nel passato, in cui l'intento non era quasi mai quello di raffigurare una scena cruenta, in questo caso era presente la precisa volontà di insistere sulla brutalità delle torture inflitte a Cristo, con un'attenzione, a tratti quasi morbosa, per gli strumenti atti a procurare le ferite, nonché per le ferite stesse. Tale tema iconografico fu trattato con ancor maggiore frequenza a partire dal XIII secolo, quando iniziò a diffondersi il movimento del Flagellanti.

Sono numerose le rappresentazioni di flagelli di forme differenti, spesso caratterizzati dalla presenza di corregge cosparse di oggetti contundenti, corrispondenti con lo strumento che, secondo gli studiosi, sarebbe stato utilizzato per flagellare l'uomo della Sindone. È stato affermato che proprio la coincidenza tra i segni presenti sul telo e le forme di flagello dipinte nel Medioevo costituirebbe una prova del fatto che la Sindone è un oggetto medievale.

Tuttavia, la presenza di immagini di flagelli molto precedenti al Medioevo induce a ritenere che non vi sia stata una discontinuità nelle forme di questi strumenti: risulterebbe infatti estraneo alla logica ipotizzare un'evoluzione nelle forme di strumenti dotati di una funzione esclusivamente punitiva, che dunque difficilmente poteva essere soggetta a mode.

E ciò sembra essere dimostrato anche dalla presenza di raffigurazioni di flagelli che sono sì più tarde, ma che denotano una continuità nella forma di questi strumenti di tortura: si vedano, ad esempio, il Salterio di Stoccarda³⁷ (IX secolo), l'*Excerptum de astrologia* della British Library³⁸ (XI secolo), la rappresentazione della flagellazione di Gesù nella chiesa di Saint Nectaire in Alvernia³⁹ (XI-XII secolo), il fregio della basilica di Saint-Gilles du Gard⁴⁰ (XII secolo), le formelle del portale della basilica di San Zeno a Verona⁴¹ (XII secolo).

Questi elementi inducono a richiamare la testimonianza di Orazio, che nelle Satire, come indicato, fa riferimento all'*horribili flagello*, indicato come strumento maggiormente distruttivo nell'ambito della pratica della flagellazione, utilizzato per punire i crimini più gravi: dal momento che, stando alle parole dell'autore, quest'arma di tortura si differenziava da fruste più semplici, è ovvio dedurre che già nel mondo romano di quest'epoca (Orazio visse tra il 65 e l'8 a.C.) esisteva uno strumento in grado di lacerare le carni, che aveva una forma particolare. Lo stesso elemento, come indicato, è confermato anche da Seneca il Vecchio (che visse a cavallo tra il I secolo a.C. e il I secolo d.C.) nelle *Controversiae*.

La presenza di un'attestazione iconografica coeva costituisce dunque un ulteriore, significativo indizio, che consente di non escludere la compatibilità tra i segni visibili sulla Sindone e gli strumenti utilizzati nel I secolo per flagellare i condannati.

³⁷ https://archive.org/details/StuttgarterPsalter_966/page/n89/mode/2up

³⁸ https://iconographic.warburg.sas.ac.uk/vpc/VPC_search/record.php?record=5071

³⁹ <https://www.sancy.com/decouvrir/incontournables/eglise-saint-nectaire/>

⁴⁰ <https://www.alamy.it/foto-immagine-carving-in-pietra-romanica-o-bas-relief-flagellation-frusta-o-punizione-scena-facciata-ovest-di-saint-gilles-chiesa-abbazia-c12th-gard-francia-35945087.html>

⁴¹ <https://www.verona-in.it/2017/11/12/i-bronzi-di-san-zeno-come-non-li-avete-mai-visti/>

La crocifissione

Se le nostre conoscenze in fatto di flagellazione non sono ampie, disponiamo forse di ancor meno elementi per quanto riguarda la crocifissione di epoca romana: anche se esistono diverse testimonianze letterarie in merito – nel senso che tale pratica è citata da numerosi storici (che tuttavia non ne riferiscono i dettagli) –, lo stesso non si può dire per le raffigurazioni di carattere iconografico, dal momento che, come la flagellazione, anche la crocifissione, nella sua cruda realtà, non era considerata un soggetto adatto a essere rappresentato nei contesti da cui provengono la maggior parte delle testimonianze iconografiche di cui disponiamo.

Tutto cambiò nel momento in cui la rappresentazione di questa pratica cruenta diventò funzionale alla meditazione sulla Passione e Morte di Gesù.

Uno studio approfondito su questo tema è stato svolto dal teologo svedese Gunnar Samuelsson, il quale ha rilevato come le testimonianze storiche relative a questa pratica siano estremamente vaghe e suscettibili di interpretazioni differenti.

Per quanto riguarda le fonti di epoca greca e romana, possiamo rifarci alle indicazioni di numerosi autori, quali Erodoto, Senofonte, Seneca, Giuseppe Flavio, che per indicare la sospensione *post-mortem* dei cadaveri utilizzano il termine *στυπούν*, mentre altri autori come Appiano e Tucidide utilizzano il termine *στυπός* riferendolo in modo generico all'impalamento.

L'attenzione degli storici di epoca romana, più che sulla descrizione della pratica della crocifissione (che all'epoca era usualmente praticata, e non necessitava di descrizione), insiste sul carattere infamante della stessa, tanto che Cicerone la definisce "l'estrema e più grande punizione per gli schiavi" (*In Verrem* 5,66, 169).

Nella tradizione giudaica i riferimenti sono quasi sempre legati a una pratica che appare identificabile con l'impalamento più che con la crocifissione generica.

Analogamente, nel Nuovo Testamento i termini *στυπούν* e *στυπός* riferiti alla crocifissione sono molto generici.

Di fatto, per quanto riguarda la crocifissione di Gesù possiamo fare riferimento alle sole testimonianze dei Vangeli, dai quali si evince che Egli fu sospeso da vivo, dovette portare un *στυπός* fino al luogo in cui avvenne l'esecuzione e fu sospeso a un *στυπός*, inchiodato per le mani.

Studi approfonditi sulla crocifissione nel mondo antico sono stati compiuti anche dallo studioso John Granger Cook. Particolarmente interessante risulta l'analisi di Cook in merito al termine *patibulum*, generalmente identificato con la porzione di croce che veniva trascinata dal condannato fino al luogo dell'esecuzione. Alcuni studiosi che hanno analizzato le tracce sindoniche in relazione alla crocifissione sono giunti alla conclusione che i segni più scuri visibili sull'area scapolare siano proprio il risultato di questo trasporto. Tuttavia, lo stesso Cook rileva come il termine *patibulum* potesse in realtà essere indicativo dell'intera croce.

Risulta inoltre interessante il riferimento di Cook al *crurifragium*, ossia alla pratica di spezzare le caviglie ai crocifissi, volto ad accelerarne la morte, citato anche nel Vangelo di Giovanni.

Altra pratica riferita dalle fonti è quella di trafiggere il corpo dei crocifissi per verificarne l'effettivo decesso; anche di questa pratica parla il Vangelo di Giovanni, così come un segno ben visibile è presente sull'immagine sindonica, solitamente identificato con un colpo di lancia.

Come anticipato, anche dal punto di vista dell'iconografia si assiste ad un fenomeno molto simile a quello descritto per la flagellazione, in cui, per l'epoca antica, le raffigurazioni di crocifissioni sono pressoché assenti, in quanto non rientranti nelle categorie ritenute degne di essere rappresentate, per poi farsi via via più numerose dopo i primi secoli dell'era cristiana, quando alla raffigurazione del Cristo trionfante si sostituì quella del Cristo sofferente.

Per il mondo antico, possiamo richiamare il famoso graffito rinvenuto sul muro di una taverna di Pozzuoli, databile al I secolo, nel quale è rappresentata, seppur in maniera stilizzata, una donna

crocifissa (questa pena poteva infatti essere inferta indifferentemente a uomini e donne, come testimoniato dalle fonti; è tuttavia necessario specificare che non tutti gli studiosi sono concordi circa questo dato, alla luce della scarsità di particolari che caratterizzano il graffito).

Questa immagine, pur nella scarsità di dettagli, è di grande interesse, in quanto sembrerebbe testimoniare che nel I secolo la modalità di crocifissione era molto simile a quella che, nell'iconografia successiva, è collegata al supplizio subito da Gesù, in cui il condannato era appeso per le mani o per i polsi, apparentemente senza funi, e con i chiodi infissi negli arti inferiori: testimonianza dunque conciliabile con i segni impressi sulla Sindone.

Un'ulteriore raffigurazione antica relativa alla crocifissione è costituita da un secondo graffito, databile al III secolo e rinvenuto sul colle Palatino, in cui è rappresentato un uomo con testa d'asino affisso a una croce, con i piedi appoggiati su una superficie orizzontale (circa l'utilizzo del cosiddetto *suppedaneum*, sorta di sgabello sul quale erano appoggiati i piedi del crocifisso – e spesso raffigurato nell'iconografia della crocifissione di Gesù –, esistono teorie divergenti tra gli studiosi. Sembra però che tale oggetto non fosse utilizzato già nel I secolo, ma che l'iconografia sia stata influenzata da testimonianze di autori cristiani più tardi). Non sono qui raffigurati dettagli che consentano di comprendere le modalità di affissione (la figura sembra quasi semplicemente appoggiata alla croce).

È opportuno menzionare anche un'attestazione iconografica molto significativa rispetto alla crocifissione, anche se di alcuni secoli successiva al I secolo: si tratta del cosiddetto "Vangelo di Rabula o Rabbula", manoscritto miniato in lingua siriana conservato presso la Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze (cod. Plut. I, 56), realizzato nel VI secolo presso il monastero di S. Giovanni di Zagba in Mesopotamia.

Qui si trova la prima rappresentazione compiuta della crocifissione⁴², in un momento storico in cui il cristianesimo non aveva ancora pienamente maturato la volontà di raffigurare, per il Signore, la pena più disdicevole.

Nel codice miniato Gesù è rappresentato crocifisso, con le mani e i piedi attaccati al legno tramite chiodi, nel momento in cui il soldato romano stava trafiggendo il Suo costato con la lancia. Analoga modalità di crocifissione è raffigurata per i due ladroni ai lati di Gesù.

Per quanto concerne le evidenze archeologiche in senso stretto, disponiamo di un numero molto esiguo di testimonianze riconducibili alla crocifissione.

Un ritrovamento proviene proprio da Gerusalemme (nella zona di Giv in ha-Mivtar), in cui nel 1968 fu ritrovata una sepoltura datata al I secolo, contenente 8 ossari, nel quale è stato rinvenuto un osso di un tallone perforato da un chiodo di ferro. È probabile che i chiodi e venissero solitamente rimossi dai corpi dei crocifissi per poterli riutilizzare, ma in questo caso non era stato possibile, in quanto il chiodo stesso si era ripiegato, fissandosi all'interno del calcagno.

Gli studiosi ipotizzano che la vittima fosse legata alla repressione romana precedente alla distruzione del Tempio nel 70, in occasione della quale furono eseguite numerose crocifissioni di massa.

Un ulteriore esempio di ritrovamento archeologico relativo alla crocifissione proviene dalla località di Larda di Gavello (in provincia di Rovigo), nel quale è stata rinvenuta una sepoltura maschile caratterizzata dalla presenza di un osso di calcagno trafitto, anche se privo dei resti di chiodi (tanto che gli studiosi non sono concordi nel ritenere che il danno all'osso sia stato provocato dal fatto di essere stato trapassato da un oggetto appuntito in un contesto di pena capitale).

Appare di grande interesse il recentissimo ritrovamento dei resti di un uomo vissuto tra il I e il II secolo nel Regno Unito, nella zona di Cambridge: si tratta dello scheletro di un individuo di sesso maschile, tra i 25 e i 35 anni. Durante le operazioni di lavaggio delle ossa, è stato rinvenuto un chiodo, trapassante orizzontalmente l'osso del calcagno, e che usciva sotto la sporgenza chiamata

⁴² <https://asia.si.edu/exhibition/the-rabbula-gospels/>

anatomicamente *sustentaculum tali*. Si tratta dell'unico esempio di resti di crocifissione attestato nel mondo britannico.

Secondo gli archeologi, le gambe dell'uomo sarebbero state posizionate sui lati del palo verticale della croce, con i piedi fissati da chiodi che avrebbero attraversato i talloni in orizzontale (non, dunque, sulla parte anteriore della croce, come raffigurato nella maggior parte dei casi dall'iconografia cristiana e come appare nelle impronte visibili sulla Sindone).

Obiettivo dei chiodi non era quello di fissare il corpo al legno, bensì quello di impedire ai condannati di fare perno sui piedi per alleviare le sofferenze provocate dalla posizione assunta sulla croce, come dimostrato anche dalla lunghezza ridotta del chiodo trovato nella tomba inglese, che fuoriesce dalla parte opposta del calcagno solo per pochi centimetri.

Possiamo concludere che, anche per quanto riguarda la crocifissione, le testimonianze di carattere storico, iconografico e archeologico non ci permettono di dare una risposta definitiva rispetto alla compatibilità tra i segni visibili sulla Sindone e le pratiche in uso nel I secolo. Questa indeterminazione, questa mancanza di dati certi però porta anche a non escludere tale possibilità.

La modalità di sepoltura

Un ultimo accenno merita anche il tema relativo alle modalità di sepoltura praticate in ambito giudaico nel I secolo: se le informazioni relative ai tessuti antichi, alla crocifissione e alla flagellazione sono scarse, i dati di cui disponiamo in merito alle pratiche di sepoltura nel I secolo sono ancora più rarefatte.

Un dato certo è che i crocefissi non venivano solitamente seppelliti, ma i loro corpi erano collocati in fosse comuni: il caso del crocefisso di Gerusalemme è atipico, dal momento che i resti sono stati trovati all'interno di un ossario.

Potevano infatti verificarsi le condizioni per cui i parenti del defunto reclamassero il corpo, esattamente come avvenne nel caso di Gesù.

Era la famiglia del defunto a doversi occupare della sepoltura del corpo il giorno stesso del decesso (secondo le prescrizioni giudaiche, il corpo non avrebbe infatti dovuto rimanere insepolto per la notte), ed il corpo avrebbe dovuto essere costantemente sorvegliato prima di essere collocato nella tomba.

La preparazione del cadavere era appannaggio delle donne, che avrebbero dovuto occuparsi di cospargere il corpo stesso di olii e profumi, i quali potevano essere collocati anche all'interno del sepolcro per purificare l'aria.

Sono ben noti gli studi secondo i quali sulla Sindone sono presenti tracce di aloe e mirra, che secondo alcuni studiosi sarebbero all'origine della formazione dell'immagine sul telo.

Le fonti giudaiche attestano che coloro che erano morti di morte violenta dovevano necessariamente essere seppelliti con il proprio sangue. Il fatto, dunque, che sulla Sindone siano presenti copiose tracce di sangue è un elemento compatibile con le pratiche di I secolo.

Al terzo giorno, i parenti del defunto avrebbero dovuto recarsi alla tomba per controllare il cadavere, per escludere il rischio di morte apparente e completare le operazioni di sepoltura, se necessario. Non a caso, le mirofore si recarono al sepolcro di Gesù al mattino della domenica, anche alla luce del poco tempo che avevano avuto a disposizione il pomeriggio del venerdì.

Per quanto concerne i ritrovamenti di corpi del I secolo, le sporadiche testimonianze fino ad oggi rivenute hanno restituito comunque una panoramica piuttosto varia per quanto concerne le modalità di sepoltura. I cadaveri potevano essere avvolti in sudari di lino, di lana o in sottili tappetini fatti di foglie di canna o di palme intrecciate.

I confronti in questo senso sono, tuttavia, molto complessi, poiché il numero dei tessuti rinvenuti nelle tombe è esiguo, e non permette un'analisi strutturata.

Conclusioni

I dati che abbiamo analizzato non consentono di dare una risposta certa al quesito circa la compatibilità tra le tracce visibili sulla Sindone e le pratiche di I secolo in merito alla sepoltura, alla flagellazione ed alla crocifissione dei condannati.

Le conoscenze a nostra disposizione in ambito archeologico sono ancora troppo rarefatte e frammentarie per consentirci di operare un confronto strutturato e completo rispetto ai vari aspetti di cui la Sindone mostra evidenze.

Da: Giuseppe Ghiberti: *Sindone e Vangeli*, in AA.VV.: *Attraverso la Sindone, percorsi storici e scientifici*, Claudio Ciabochi Editore, Fabriano (AN), 2023.