

JUS- ONLINE

ISSN 1827-7942

RIVISTA DI SCIENZE GIURIDICHE

a cura della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università Cattolica di Milano

INDICE N. 3/2018

LUIGI BENVENUTI	2
Principio di sussidiarietà, diritti Sociali e <i>welfare</i> responsabile. Un confronto tra cultura sociologica e cultura giuridica	
MARCELLO CLARICH – BARBARA BOSCHETTI	28
Il Codice Terzo Settore: un nuovo paradigma	
ERNESTO BIANCHI	44
Evandro, Augusto. <i>Auctoritas, potestas, imperium</i> . Brevi annotazioni storiche e semantiche	
ANNAMARIA MANZO	57
Quinto Elio Tuberone e il suo tempo	
ANNA BELLODI ANSALONI	77
Il processo di Gesù: dalla flagellazione alla crocifissione	
ROSA GERACI	120
At the Borders of Religious Freedom: Proselytism between Law and Crime	
LEONARDO CAPRARA	143
<i>Epíkeia</i> e legge naturale in Francisco Suárez	
PAWEŁ MALECHA	173
La riduzione di una chiesa a uso profano non sordido alla luce della normativa canonica vigente e delle sfide della Chiesa di oggi	

Anna Bellodi Ansaloni

Professore Associato di Diritto romano, Università di Bologna

Il processo di Gesù: dalla flagellazione alla crocifissione.*

SOMMARIO: - 1. Premessa. Certezze e ipotesi intorno alla flagellazione di Cristo. - 2. I resoconti evangelici della flagellazione. - 2.1 Marco (15,15) e Matteo (27,26). - 2.2 Giovanni (19,1). - 2.3 Luca (23,16 e 22). - 2.4 Il luogo della flagellazione. - 3. La flagellazione come epilogo processuale. - 4. Gli 'incidenti' processuali. - 5. Il *revirement* di Pilato. - 6. Conclusioni: i due giudizi.

1. Premessa. Certezze e ipotesi intorno alla flagellazione di Cristo

Nel dibattito inesausto sul processo contro Gesù la flagellazione fatta eseguire dal prefetto della Giudea Ponzio Pilato viene tendenzialmente considerata come un passaggio interinale, propedeutico al supplizio finale, tale da non porre interrogativi di rilievo e, conseguentemente, da non suscitare aspettative sul piano della ricostruzione storica e dell'interpretazione testuale¹.

Tuttavia, se è costante negli interpreti l'assenza di dubbi sulla paternità della flagellazione di Gesù, pena appartenente anche alla tradizione romana², deliberata e

*Il contributo è stato sottoposto a *double blind peer review*

¹ La letteratura sul processo di Gesù è sterminata. Per non appesantire eccessivamente il presente contributo, si rinvia, oltre alla letteratura citata nel corso del lavoro, alla nota bibliografica (che, sia pur non recentissima, rimane comunque di base) curata da M. Miglietta in *Il processo contro Gesù*, in F. Amarelli- F. Lucrezi (a cura di), Napoli, 1999, cui mi permetto di aggiungere il mio *Riflessioni sulla condotta processuale di Gesù davanti a Pilato*, in AA.VV., *Studi in onore di Giovanni Nicosia*, vol. I, Catania 2007, pp. 443 ss. Una panoramica delle principali opinioni discusse in dottrina è in F. Arcaria, *Idee vecchie e nuove sul processo contro Gesù*, in *Annali del Seminario Giuridico dell'Università di Catania*, 8 (2006-2007; pubbl. 2008), pp. 306 ss. Sul tema, di recente, adde M. Miglietta, *Il processo a Gesù tra generi letterari e 'nuove frontiere'*. *Annotazioni storico-giuridiche*, in V. Barsotti (a cura di), *Arte e diritto. Seminario conclusivo del Dottorato in Scienze Giuridiche*. Firenze, 27 maggio 2016, Sant'Arcangelo di Romagna (RN) 2017, pp. 45 ss.; A. Schiavone, *Ponzio Pilato. Un enigma tra storia e memoria*, Torino, 2016-2017, e la recensione di M. Brutti, *L'incontro tra Pilato e Gesù (brevi note su un libro recente)*, in *Rivista italiana per le Scienze Giuridiche*, nuova serie, 8 (2017), pp. 569 ss.

² Gli studi sulla *flagellatio* nel mondo greco-romano hanno messo in luce come *flagellare* abbia la stessa radice semantica di *flagitium* (*flag-*), termine che nella Roma arcaica veniva adoperato nel senso di 'vendetta': una vendetta, però, caratterizzata da un rituale speciale – l'impiego della frusta (*flagellum, flagrum*) – che recava in sé un significato di tipo magico. La flagellazione, nasce con il duplice valore di atto propiziatorio (o di malaugurio) e punitivo-espiatorio, teso a ripristinare la violazione di un equilibrio. In sostanza, quindi, si trattava di una "vendetta messa in atto da chi riteneva di essere stato oggetto di un'ingiustizia". Così E. Cantarella, *I supplizi capitali in Grecia e Roma*, Milano, 1991, pp. 174 ss., 222 ss. L'A. riporta anche il caso di "colui che anticamente inseguiva a colpi di frusta chi lo aveva danneggiato" evidenziando come il gesto fosse finalizzato ad "attirare sul suo capo una fatale rappresaglia". La studiosa conclude in questi termini: "Il *flagitium* ... poteva effettivamente essere una vendetta di carattere rituale. La *occentatio* e la *flagitatio* compiute innanzi alla porta

fatta infliggere *iussu iudicis*, secondo un *iter* decisionale che trova in Pilato il *dominus* indiscusso³, si registrano incertezze relativamente alla collocazione processuale e, di conseguenza, alla base giuridica ed alla motivazione della decisione attinente al castigo.

Gli stessi evangelisti, peraltro, pur partecipando tutti – con varie sfumature – dell’idea che la flagellazione si collocò in un momento intermedio tra l’interrogatorio davanti a Pilato e la sentenza finale, sembrano fornire resoconti non univoci circa la funzione della stessa, che viene comunque registrata quale fatto accessorio e non entra

dell’offensore ... presentano delle analogie con riti quali l’assedio alla porta del debitore (in uso tra l’altro anche fra gli ebrei) o l’ancor più drastico suicidio per vendetta.” In tema (oltre al fondamentale studio sul *flagitium* di E. Volterra, *Flagitium nelle fonti giuridiche romane*, in *Archivio Giuridico*, 111 (1933), pp. 39 ss.) vd. anche B. Santalucia, *Diritto e processo penale nell’antica Roma*, 2ª ed., Milano, 1998, p. 252. Inoltre, *flagitium* è, ad esempio, il termine che Cicerone impiega per indicare l’evento derivante dal *malum carmen* (*de rep.* 4.10.12); Orazio, poi, sembra alludere al *fustuarium supplicium* contro i poeti autori di *carmina mala*, in un passo dove gli studiosi leggono, invece, proprio il riferimento alla flagellazione a morte (*Ep.* 2.1, 152-155): E. Cantarella, *I supplizi*, cit., pp. 228 ss. Da tale passo A.D. Manfredini, *La diffamazione verbale nel diritto romano. I Età repubblicana*, Milano, 1979, pp. 100 ss., ritiene attestata l’esistenza di una legge *ad hoc*. In conclusione, sin dalla sua genesi la flagellazione, quale opzione punitiva, passa attraverso l’applicazione di un meccanismo basato sull’antico sistema predecemvirale del taglione, venendo ad assumere accanto al significato originario di ‘magia contro una persona o contro dei beni’ quello di ‘reazione’. Sotto il profilo della repressione criminale, la *flagellatio* è pena *ad coercionem corporis*, incidente sull’onorabilità del condannato, comunemente impiegata in funzione di *castigatio* nei confronti dei servi e degli *humiliores*, in aggravamento delle modalità esecutive della *fustigatio* riservata ai liberi. V. D. 48.19.6.2 (Ulp. 9 *de off. proc.*); D. 48.19.7 (Call. 6 *de cogn.*); D. 48.2.6 (Ulp. 2 *de off. proc.*); D. 48.19.10pr. (Mac. 2 *de publ. ind.*); D. 1.15.4 (Ulp. *l. sing. de off. praef. urb.*). In argomento si rinvia a A. Lovato, *Corporis coercitio (III-VI secc.)*, in *LAH*, 5 (2013), pp. 20 ss.; v. anche L. Rodríguez Ennes, *Algunas cuestiones entorno a la verberatio*, in *SDHI*, 79 (2013), pp. 883 ss.

³ L’importanza del dato si coglie considerando che la flagellazione era una punizione praticata nell’antichità anche in Israele: “Se il colpevole merita la flagellazione, il giudice lo farà stendere per terra e lo farà fustigare in sua presenza...” (*Deut.* 25,2-3). Vedi sul punto C. Cohn, *Processo e morte di Gesù. Un punto di vista ebraico*, trad. it. G. Zagrebelsky, Torino, 2000, p. 246, n. 34. I sinottici riportano diversi passi in cui lo stesso Gesù evoca la flagellazione ebraica, praticata nelle sinagoghe per ordine dei tribunali sinedriti (*Mt.* 10,17 e 23,34). In *Acta* 5,41 gli apostoli interrogati dal Sommo Sacerdote verranno flagellati (*caesis* - *δείραντες*) e poi rilasciati, ed andranno in giro contenti di essere stati giudicati degni di subire oltraggi per il nome di Gesù (*pro nomine Iesu contumeliam pati* - *ἀτιμασθήναι*). In questo caso, è probabile che si sia trattato di una ‘battitura’ di carattere dissuasivo, più che di una vera e propria punizione per le condotte in spregio al divieto di predicare nel nome di Cristo. Invece, nelle cosiddette ‘profezie della passione’ Gesù anticipa le modalità della propria morte, includendo riferimenti espliciti alla flagellazione, collocandola in una fase davanti all’autorità romana. Vedi *Mc.* 10,33-34 ed il corrispondente *Mt.* 20,17-19 ove Gesù, parlando ai propri discepoli sulla via per Gerusalemme, predice lucidamente i processi che lo vedranno di fronte ai Giudei ed ai pagani. La ‘profezia’ attribuisce la condanna a morte al processo sinedrite (*damnare*) e in sequenza riporta la consegna ai pagani, gli oltraggi (scherni, sputi), la flagellazione (resa nel testo latino dal verbo *flagellare* e nel testo greco dal verbo *μαστιγώω*) e l’esecuzione capitale. Analoga previsione si legge in *Lc.* 18,32-33 che espone la sequenza di oltraggi davanti alle *gentes* con qualche differenza: scherni, insulti, sputi, flagellazione ed infine l’uccisione; qui gli insulti e la flagellazione, nel testo latino resi dal medesimo *flagellare*, trovano differenti verbi nel testo greco: *ὕβριζω* e *μαστιγώω*. Sulle profezie della Passione lucide restano le pagine di J. Blinzler, *Il processo di Gesù*, trad. it. M.A. Colao Pellizzari, Brescia 1966 (rist. 2001), pp. 395 ss., che riporta “la loro forma tradizionale alla comunità che ricordava la passione come un fatto storico”.

se non di sfuggita nel quadro delle varie scene⁴. La struttura narrativa neotestamentaria che ripercorre la sequenza del processo criminale svoltosi davanti a Pilato non pare concorde, come vedremo, in merito al collegamento tra la flagellazione e la decisione ultima che chiude la vicenda con la pena capitale, lasciando così inevaso l'interrogativo sulla ragione di questa ulteriore afflizione del Cristo⁵.

Sulla base delle fonti antiche (giuridiche, letterarie e testamentarie) che hanno restituito eterogenei esempi di *flagellatio*, rispecchiandone le plurime forme e finalità, gli studiosi hanno variamente diversificato le ipotesi in merito al ruolo e alla funzione che lo strumento ricoprì nella vicenda evangelica⁶.

Perlopiù accantonata l'idea che vede un esempio di flagellazione impiegata come strumento di tortura dalla finalità inquisitoria, funzionale ad estorcere una confessione di colpevolezza⁷, gran parte degli studiosi, di diversa specializzazione, ha ritenuto che questo caso di *flagellatio* illustri una consueta applicazione di pena

⁴ A fronte della esemplarità della crocifissione, destinata a restare simbolo universale delle sofferenze di Cristo, la flagellazione rimane fatto minore, mera punizione assommante significati circoscritti. “È stata compiuta la nuova liturgia cosmica. Al posto di tutti gli altri atti culturali subentra la croce di Gesù come l'unica vera glorificazione di Dio, nella quale Dio glorifica se stesso mediante Colui in cui Egli ci dona il suo amore e ci attrae in alto verso sé”: così J. Ratzinger-Benedetto XVI, *Gesù di Nazareth. Dall'ingresso in Gerusalemme fino alla risurrezione*, trad. it. I. Stampa, Città del Vaticano, 2011, p. 249. C.M. Martini, *I racconti della passione*, Brescia, 1994, p. 143, annota che “alcuni eventi della Passione, pure gravissimi come la flagellazione, sono messi un po' nell'ombra o sono menzionati di passaggio”. Significativamente, lo scomunicato biblista francese A. Loisy, incline a destituire di fondamento numerosi passi evangelici, non dedica neppure un passaggio alla flagellazione nella parte in cui si occupa del processo di Gesù nel suo *La Nuisance du Christianisme*, (Paris, 1933, qui consultato nella traduzione italiana di P. Serini, *Le origini del cristianesimo*, Milano, 1964), pp. 108 ss.

⁵ Senza qui entrare nelle complesse problematiche legate alle fonti storiche non cristiane sul Cristo, e rinviando alla letteratura già citata in nota 1, si può osservare come anche testi extraevangelici riportino la condanna capitale, senza specifico riferimento alla flagellazione: ad es., Giuseppe Flavio, *Ant.*, 18,63-64 (c.d. *Testimonium Flavianum*), riferisce solo della ‘condanna alla croce’ da parte di Pilato, mentre nella versione antica russa del *Bellum Iudaicum* (II.9.3), in una parte andata persa nel testo greco, si parla di ‘crocifissione e di grande derisione’ da parte dei Giudei; Tacito, *Ann.*, 15,44,3, scrive semplicemente del supplizio (*Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat*); nel Talmud babilonese (*bSanh* 43a) si evocano la ‘lapidazione’ e la morte per ‘impiccagione’.

⁶ Un'accurata descrizione delle modalità esecutive della flagellazione si legge in J. Blinzler, *Il processo*, cit., pp. 293 ss.

⁷ Per una ricostruzione della tortura con scopi inquisitori, attuata anche mediante *flagellatio*, v. A. Bellodi Ansaloni, *Ad eruendam veritatem. Profili metodologici e processuali della quaestio per tormenta*, Bologna, 2011.

accessoria alla crocifissione⁸, come normale forma di ulteriore e brutale accanimento verso il condannato, utile anche per accelerarne la morte⁹.

Josef Blinzler, autore di uno dei più approfonditi studi sulla vicenda giudiziaria di Gesù, ha interpretato la flagellazione del Cristo come una pena autonoma e alternativa rispetto all'esecuzione capitale. Secondo il biblista tedesco, infatti, Pilato “avrebbe provato ripugnanza all'idea della crocifissione, e così si decise per la flagellazione, nella speranza che gli Ebrei si sarebbero accontentati di questa pena draconiana e avrebbero receduto dalla loro pretesa”. Ma si ferma di fronte alla ricerca

⁸ Parla di un'usuale punizione di accompagnamento della condanna capitale D. Liebs, *Vorsorglich Gekreuzigt. Der Prozess Jesu, 7. April 30 n. Chr.*, in *Vor den Richtern Roms. Berühmte Prozesse der Antike*, München 2007, p. 101: “Die der eigentlichen Hinrichtung vorgeschaltete Geißelung war übliche Begleitstrafe der Kreuzigungsstrafe”. Rigetta l'idea della flagellazione come pena indipendente E. Cantarella, *Fatto flagellare Gesù, lo diede nelle loro mani, affinché fosse crocifisso (Matth. 27, 26): il supplizio*, in F. Amarelli – F. Lucrezi (a cura di), *Il processo contro Gesù*, cit., pp. 216 s.; M. Miglietta, *Riflessioni intorno al processo a Gesù*, in *I.N.R.I. Studi e riflessioni intorno al processo a Gesù*, Napoli, 2011, p. 30 e n. 83, precisa (accogliendo l'impostazione generale di Santalucia) che tale pena precede l'esecuzione capitale a partire dall'epoca post-repubblicana. Tra gli altri, v. R. Pesch, *Il processo a Gesù continua*, 2ª ed., trad. it. G. Gillini, Brescia, 1993, p. 67: “la flagellazione fu il primo atto in adempimento della crudele pena di morte romana”; ne coglie il carattere di “preliminare alla crocifissione” R. Fabris, *Gesù di Nazareth. Storia ed interpretazione*, 6ª ed., Assisi, 1999, p. 302; richiama il consueto ‘rituale’ J. Roloff, *Gesù*, trad. it. P. Massardi, Torino, 2002, p. 116; per A. Destro – M. Pesce, *La morte di Gesù. Indagine su un Mistero*, Milano, 2014, p. 128, “la tortura e la flagellazione erano pene normali per certi crimini gravi”. Già E. Renan, *Vie de Jésus*, Parigi, 1863, p. 257, precisava che “La flagellation était le préliminaire ordinaire du supplice de la croix. Peut-être Pilate voulut-il laisser croire que cette condamnation était déjà prononcée, tout en espérant que le préliminaire suffirait”. Anche A.N. Sherwin-White, *Roman Society and Roman Law in the New Testament*, Oxford, 1963, spec. pp. 27 s., privilegiando le versioni dei sinottici, osserva come “the synoptic writers thus get their technicalities right in this small matters – the severe beating accompanies the capital sentence, and the lighter whipping goes with the proposed act of *coercitio*”. Queste posizioni trovano ulteriore sostegno nei Vangeli apocrifi, nei quali la flagellazione compare come pena decretata da Pilato contestualmente alla crocifissione: si veda in particolare Vang. Nicod., gr. ‘A’, 9,5: “Il tuo popolo ti ha condannato come re; perciò io ho decretato: prima di tutto che tu sia flagellato, secondo gli ordinamenti dei miei pii imperatori, poi che tu venga appeso in croce nell'orto in cui sei stato arrestato...”. Il Vangelo di Gamaliele, poi, presentando Pilato cristiano, fa apparire la flagellazione come frutto dell'inganno degli Ebrei, che avevano fatto credere al prefetto che, se lo avesse punito in quel modo, essi lo avrebbero lasciato andare. Sulla ‘inevitabilità’ e, al contempo, sulle ‘insidie’ della lettura degli apocrifi rinvio a M. Miglietta, *Rapporti tra autorità nella Palestina d'epoca tiberiana: particolarità e conferme relative al processo a Gesù in fonti apocrife*, in *Cultura Giuridica e Diritto Vivente, Rivista on line del Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università di Urbino*, V.1 (2014), in <http://ojs.uniurb.it/index.php/cgdv/article/view/392>. Interessanti osservazioni sono svolte anche in G. Agamben, *Pilato e Gesù*, Roma, 2013, specialmente pp. 15 e 34.

⁹ Cfr. D. 48.19.8.3 (Ulp. 9 de off. proc.): ...*quamvis plerique dum torquentur desicere solent*. V. Lovato, *Coercitio*, cit., pp. 24 s. Nutrita è la serie di esempi di flagellazione accessoria alla pena di morte, o a pena più severa, basti qui il rinvio a Giuseppe Flavio (*Bellum* 2,14,9 # 306-308; 5,11,1 # 449; 7,6,4 # 200-202), Sen., *De cons. ad Marciam* 20,3; Livio, *Storia* 33,36,3; Philo, *In Flaccum*, 10,75. V. anche Svet., *Nero* 49,2 (*Nudi hominis cervice inseri furcae, corpus virgi ad necem caedi*), ove si attesta che era diffusa la pratica di aggravare la pena di morte, infliggendo al reo la flagellazione che poteva prolungarsi fino all'uccisione.

del fondamento del castigo: “con quale *crimen leve* Pilato abbia motivato l’ordine di eseguire la flagellazione o se addirittura questa motivazione vi fu, noi non sappiamo”¹⁰.

In tal senso si pronuncia Gustavo Zagrebelsky, che considera la flagellazione di Gesù come una delle strade alternative tentate dal prefetto per evitare la condanna capitale, “una sorta di compromesso in vista di rilasciare Gesù” con il Sinedrio ma che non poteva riuscire perché la richiesta del supremo tribunale ebraico “non prevedeva subordinate”. Tuttavia, il costituzionalista constata che si trattò di “un plateale castigo di cui non si capisce il fondamento ma di cui è evidente l’intenzione: muovere a compassione e quindi placare la folla”¹¹.

Questo tentativo, secondo Giorgio Jossa, almeno nei Vangeli di Luca e Giovanni, avrebbe chiaramente la finalità “di evitare la condanna a morte”, costituendo quindi un “modo per chiudere il processo” che il prefetto ordina di eseguire perché “pensa che la folla possa accontentarsi di questa soluzione”¹². Ancor più incisivo il Miglietta, laddove qualifica “la flagellazione quale estremo conato di dare soddisfazione al popolo”¹³.

Sulla stessa linea si colloca uno dei maggiori esegeti americani del Novecento, Raymond Brown, il quale da un lato ravvisa nella narrazione di Marco e Matteo elementi che inducono a credere che i due evangelisti ritenessero la flagellazione parte

¹⁰ J. Blinzler, *Il processo*, cit., pp. 295 s. (sulla flagellazione pp. 293 ss.).

¹¹ G. Zagrebelsky, *Il “Crucifige!” e la democrazia*, Torino, 1995, pp. 65 ss. Anche il giusromanista spagnolo Federico F. De Buján vede nella flagellazione un inutile tentativo di placare i Giudei, culminante nel celeberrimo *Ecce homo*: “Pilato cree que esta condena aplacaría a la masa enloquecida de los judíos ...Al término de la flagelación Pilato, presentándolo de nuevo, dice: *Ecce homo* (Jn. 19,5)” (*Introducción*, in F. Amarelli – F. Lucrezi (ed.), *El Proceso Contra Jesús*, p. LXV, Madrid 2002, traduzione spagnola del volume *Il processo contro Gesù* sopra citato). V. anche del medesimo autore *Jesús callaba. La renuncia al propio derecho*, Madrid 2004.

¹² G. Jossa, *Il processo di Gesù*, Brescia 2002, pp. 115 ss. Su questa via, valorizzando l’apparente reticenza del prefetto romano a sancire la condanna a morte, si è giunti ad affermare che l’evento “ha dell’incredibile: Pilato compie un ultimo salvataggio. Fa flagellare Gesù... Un tentativo di applicazione, si direbbe oggi, di pena alternativa”: P. Pajardi, *Il processo di Gesù*, Milano, 1994, p. 109, spec. pp. 94 ss. Per un’analisi di quest’opera si veda M. Miglietta, *Il processo a Gesù di Nazareth*, in *I.N.R.I.*, cit., pp. 177 ss.

¹³ M. Miglietta, *Processo a Gesù tra generi letterari*, cit., p. 58.

della pena della crocifissione, ma coglie, dall'altro, la diversità del resoconto giovanneo laddove la violenta punizione appare un castigo minore con cui Pilato sperava di accontentare i Giudei, inducendoli a cessare l'accanimento contro un Gesù innocente, "una forma di patteggiamento che cerca una sentenza meno grave"¹⁴.

Posizione originale esprime lo studioso ebreo Chaim Cohn, il quale pur escludendo l'idea della flagellazione probatoria finalizzata ad estorcere una confessione (Gesù aveva infatti già dichiarato la propria regalità: Gv. 18,37), afferma che Pilato fu mosso dal fine di indurre il condannato ad "esprimere rammarico e pentimento e a promettere di rinunciare per l'avvenire a ogni pretesa regale"¹⁵. Il castigo sarebbe stato comminato in conseguenza della celebre domanda "*Quid est veritas?*" che Pilato, secondo la narrazione giovannea¹⁶, rivolge a Gesù prima della condanna: "per mostrare a Gesù quanto relativa e mutevole sia la verità ... Pilato ... fece il tentativo di modificare la concezione della verità professata da Gesù. Se non era riuscito con le parole a convincerlo che al mondo non esiste alcuna verità assoluta, forse sarebbe riuscito con la frusta". In sostanza, il passaggio punitivo rappresenterebbe una "pena adeguata a una spaccinata dimostratasi inoffensiva e priva di importanza"¹⁷. Inoltre, Cohn ipotizza che probabilmente Gesù non fu

¹⁴ R.E. Brown, *La morte del Messia. Un commentario ai Racconti della Passione nei quattro Vangeli*, 2ª ed., trad. it. A. Nepi- S. Venturini, Brescia 2003, *passim*, spec. pp. 118, 894, 933. Lo studioso riscontra altresì la maggiore vicinanza del racconto lucano a quello di Giovanni, che a questo proposito si distanzia dai primi due sinottici (non solo per il fatto che la flagellazione non risulta poi narrata), e vi attribuisce una funzione differente da quella riferita, invece, da Marco e Matteo.

¹⁵ C. Cohn, *Processo e morte ...*, cit., pp. 236 ss. Un'accurata disamina del volume in M. Miglietta, *Gesù e il suo processo 'nella prospettiva ebraica'*, ora in *I.N.R.I.*, cit., pp. 205 ss. Coglie la funzione di prevenzione speciale della flagellazione anche J.M. Ribas Alba, *El proceso a Jesús de Nazaret. Un estudio histórico-jurídico*, Granada 2004, p. 427: "Pilato ... pudo intercalar esta medida, como una forma de prevenir al acusado para que evitara en el futuro el tipo de conducta que había provocado su detención; y, en segundo lugar, como un modo de satisfacer la demanda de los sanedritas".

¹⁶ Gv. 18,38.

¹⁷ C. Cohn, *Processo e morte*, cit., p. 239. In quest'ottica l'A. accosta l'episodio al metodo di interrogatorio che Plinio il Giovane, governatore di Bitinia, espone a Traiano nel famoso rescritto in *Eph. X*, 97, allorché la prima preoccupazione era quella volta all'ottenimento di una dichiarazione di abiura, sufficiente ai fini della liberazione. Ma nel passo Plinio evidenzia che questa prima fase avveniva sotto minaccia di morte (*supplicium minatus*) e senza uso di torture. Su questa fonte qualche riflessione anche in A. Bellodi Ansaloni, *Riflessioni sulla condotta processuale*, cit., pp. 482 s., ove si sottolinea come Plinio riferisca all'imperatore di aver proceduto a giustiziare i cristiani a fronte della loro *pernicacia et obstinatio* nel rifiuto di non abiurare. Il binomio si riferisce ad

sottoposto a questa tortura “in modo così pesante come era la prassi romana abituale, in caso di persone accusate di *laesa maiestas*, ma tanto lievemente e superficialmente che non restarono segni esteriori visibili. Gesù può aver ricevuto qualche colpo o qualche frustata, non però con lo scopo di estorcergli più ampie confessioni di colpevolezza, ma esclusivamente per costringerlo o indurlo a esprimere rammarico e pentimento e a promettere di rinunciare per l'avvenire a ogni pretesa regale”¹⁸.

A conclusioni analoghe accede, in un recente volume, Aldo Schiavone, il quale motiva argomentando che in caso contrario Gesù non sarebbe stato “in grado di rimanere in piedi, e, più tardi, di riprendere con lucidità il dialogo con Pilato”¹⁹.

Pesante o lieve che sia stata, rimane comunque il dato che la flagellazione venne inflitta per una ragione tutt'altro che chiara²⁰.

atteggiamenti ritenuti - di per sé – meritevoli di severa punizione e che si riflettono in maniera diretta sulla sfera della *maiestas*, quale presupposto del rifiuto di venerare l'immagine dell'imperatore e gli dei romani.

¹⁸ C. Cohn, *ivi*, p. 245, rileva una “inspiegabile omissione” nei racconti della Passione, ovvero la mancanza della descrizione degli effetti della flagellazione. Se altri studiosi hanno variamente spiegato tale asserita ‘lacuna narrativa’ talora con l'intento ‘tendenzioso’ degli evangelisti di non caricare di colpe i romani, oppure come forma di pudica minimizzazione delle sofferenze del Cristo, oppure ancora perché i dolorosi effetti erano fin troppo noti, l'A. dà una personale spiegazione, arrivando ad ipotizzare, dal suo punto di vista ebraico (come recita il titolo dell'opera), che dopo la flagellazione “Gesù ...era incolume e il suo aspetto esteriore immutato”. Secondo lo studioso, dunque, non è Pilato a voler suscitare compassione nei Giudei verso Gesù, ma l'evangelista “anelava a suscitare la perpetua compassione dell'universo”: intento riuscito posto che l'iconografia sacra si è assai soffermata sull'immagine del Cristo sanguinante e sofferente per le frustate ricevute. Lo studioso conclude, quindi, scegliendo la via del rifiuto di una flagellazione pari a quelle ordinariamente inflitte ai rei di *maiestas*. Non può però omettersi che il coinvolgimento di Simone di Cirene nel portare la croce verso il Calvario depona per una forte debilitazione di Gesù. Interessanti spunti esegetici sul punto in M. Inghilesi, *L'incontro fra Gesù e Pilato. Processo al processo e teologia di Giovanni 18-19*, Bologna, 2012, pp. 288 ss., il quale osserva: “i sinottici sono comunque concordi che la croce ... l'ha portata il Cireneo, segno questo che la tortura di Gesù può essere stata davvero devastante per il suo corpo; per Giovanni, invece, Gesù avrebbe avuto le forze sufficienti per portare la croce, segno che la fustigazione non fu pesantissima”. L'A., peraltro, ritiene che Gesù fu sottoposto in realtà alla più leggera fustigazione sulla scorta del verbo *μαστιγῶ* in Giovanni 19,1, riscontrato dalle predizioni delle passioni in Mt. 20,19, Mc. 10,34 e Lc. 18,33.

¹⁹ Ponzio Pilato, cit., p. 140. Adesivo M. Brutti, *L'incontro tra Pilato e Gesù*, cit., p. 577, il quale considera la flagellazione una mossa politica, rivelatasi inutile, per soddisfare gli accusatori.

²⁰ L'indeterminatezza dei racconti neotestamentari ha dato libertà anche alla letteratura. Esempiarmente, il celeberrimo ‘romanzo nel romanzo’ contenuto in M.A. Bulgakov, *Il maestro e Margherita*, inserisce la flagellazione come estemporanea reazione punitiva di Pilato a fronte del modo con cui a lui si rivolge l'imputato appellandolo ‘buon signore’ (cap. 2). R. Graves vi dedica solo poche righe della sua corposa ricostruzione storico-letteraria (*King Jesus*, 1946, qui citata nella ed. Penguin Classic 2011, p. 340) raccontando che Gesù, dopo la decisione di Pilato, fu condotto nei quartieri militari romani ove “underwent the preliminary scourging which is inseparable part of crucifixion”.

In questa direzione, dunque, si muove questo studio, alla ricerca delle connessioni tra *flagellatio* e *crucifixio*. Anticipando alcune conclusioni, a chi scrive pare che le due pene possano costituire l'aspetto esecutivo di due distinti giudizi, scaturiti da due procedimenti che i resoconti evangelici restituiscono come tra loro susseguiti ed intrecciatesi in maniera apparentemente coesa ed indistinta, ma che una lettura in filigrana può tentare di scindere. In altri termini, la ricostruzione che qui si offre vede l'anomala sovrapposizione di due processi e di due decisioni, ove la seconda si aggiunge alla prima nel volgere di poche ore²¹.

Questa ipotesi appare confortata soprattutto dalle narrazioni di Giovanni e di Luca, nelle quali la vicenda appare inquadrata in termini più dinamici, ma appare compatibile anche con i più sintetici testi di Matteo e di Marco, i quali forniscono solo un rapido cenno alla flagellazione.

Le quattro testimonianze richiedono una sia pur rapida lettura.

2. I resoconti evangelici della flagellazione

Anzitutto, la flagellazione di Cristo è attestata come avvenuta da tre evangelisti: il solo Luca annuncia il ricorso ad uno strumento di 'correzione', ma tale intenzione non viene poi riferita come attuata. Per il resto, le sequenze neotestamentarie presentano vari elementi comuni: la flagellazione viene situata in successione dopo la mancata collaborazione di Gesù all'interrogatorio del prefetto di Roma²² e prima della

²¹ Del resto, appare comunemente accettato tra gli esegeti neotestamentari il dato per cui i racconti evangelici sono come 'appiattiti', senza una reale dimensione temporale. Gli avvenimenti sono infatti tendenzialmente riportati seguendo un filo conduttore che non è tanto l'effettivo rispetto storico quanto l'intento teologico che determina l'estrema essenzialità e rapidità del racconto della Passione, in tutto proteso verso il drammatico epilogo del Golgota. "Così, non solo la Passione nel suo insieme, ma anche vari episodi particolari vengono presentati come conformi alla Scrittura e rispondenti alla decisione divina... L'adattamento alla Scrittura viene notato dagli Evangelisti in parte con espressi riferimenti a quei passi, in parte col tacito adattamento stilistico dei loro resoconti a quei testi": J. Blinzler, *Il processo*, cit., pp. 403 s. V. anche *infra*.

²² E.P. Sanders, *Gesù. La verità storica*, trad. it. M. Sampaolo, Milano, 1999 (ed. orig. 1993), p. 277, antepone, invece, la flagellazione all'interrogatorio: "Pilato accolse l'incriminazione proposta da Caifa, fece flagellare Gesù e lo interrogò brevemente, e, poiché le risposte non furono del tutto soddisfacenti, lo mandò alla croce senza secondi pensieri." Per l'analisi del comportamento processuale non collaborante di Gesù v. A. Bellodi Ansaloni, *Riflessioni sulla condotta processuale*, cit., pp. 443 ss. (v. anche *infra*).

consegna per l'esecuzione capitale, risultando intrecciata alla vicenda della liberazione di Barabba.

2.1. Matteo (27,26) e Marco (15,15)

Matteo e Marco si presentano unanimi nel collocare la flagellazione nel passaggio finale del resoconto processuale, unitamente alla notizia della consegna di Gesù per l'esecuzione della crocifissione²³:

²³ Si annota che la generale opinione degli esperti considera il Vangelo di Marco come il più antico dei quattro (viene fatto risalire intorno agli anni 60-75 d.C.), e pertanto il resoconto del processo ivi contenuto costituisce l'archetipo di riferimento ai successivi racconti di Matteo e Luca, mentre il Vangelo di Giovanni, che non si uniforma allo schema cronologico dei sinottici, è molto più tardo. Vanno altresì ricordati il problema dell'unità narrativa in merito ai racconti evangelici della Passione, a partire dall'arresto di Gesù nel Getsemani fino alla sepoltura, e il dibattito esegetico, spinoso, sull'interdipendenza tra i sinottici e l'indipendenza della narrazione giovannea. Il tema è molto ben delineato da R.E. Brown, *La morte del Messia*, cit., pp. 58 ss., 83 ss., il quale avvisa il lettore che gli stessi evangelisti potrebbero aver avuto probabilmente una differente comprensione di ciò che costituiva la Passione del Signore, come evidenziato dalla struttura di ogni Vangelo. Nella tradizione cristiana primitiva, a livello preevangelico, esisteva infatti almeno una sequenza dei fatti principali della morte di Gesù, che collegava la cena all'arresto, alla condanna, alla crocifissione e alla sepoltura. Su questa sequenza, che serviva da canovaccio per la predicazione kerigmatica e il memoriale liturgico, venivano raccontate storie su personaggi e avvenimenti della Passione. In particolare, questo materiale tradizionale si incanalò nel racconto di Marco, al quale Matteo attinse a profusione, aggiungendo elementi tratti da un filone di racconti popolari, patrimonio esclusivo di quest'ultimo (si ipotizza quindi che il suo uditorio, in prevalenza pagano o giudeo, avesse una buona conoscenza degli usi giudaici, come si capisce ad esempio dall'episodio di Pilato che si lava le mani). Il racconto di Matteo presenta inoltre un carattere fortemente antiggiudaico che si coglie, tra l'altro, dal dato che le autorità giudaiche sono presentate come particolarmente inique, dalla folla dei Giudei che, pilotata dai sacerdoti e dagli anziani, richiede la crocifissione e, infine, dal popolo che si accolla la responsabilità della morte di Gesù con la drammatica frase "il suo sangue ricada su di noi e sui nostri figli" (27,25). Anche Luca attinse da Marco, ma più liberamente, unendovi tradizioni orali: ad esempio, completa il quadro marciano con la notizia che i capi dei sacerdoti elencano tre capi d'accusa (23,2), mentre Pilato ne considera uno solo per l'istruttoria e chiede: "Sei tu il re dei Giudei?"; segue l'aggiunta lucana della *remissio ad Herodem*. Con riferimento all'episodio che qui si affronta, il Brown rileva (*ib.*, p. 98) che l'omissione lucana più seria è quella della flagellazione, degli scherni e del maltrattamento dei soldati romani al termine del processo. In realtà, Luca sposta gli scherni dei Giudei dalla fine del processo davanti al sinedrio (così come in Marco) alle procedure notturne nel cortile, prima del processo del mattino e gli scherni dei soldati romani al momento della croce (23,36). Questo montaggio però ha causato problemi, come il fatto che Luca non si accorge che non narra della flagellazione, lasciando così inadempita la profezia riferita in 18,32-33 (omissione definitiva, *ib.*, n. 82, una 'goffaggine'). Giovanni non utilizzò nessuno dei sinottici (è anzi assai improbabile che Giovanni conoscesse il Vangelo di Matteo: *ib.*, p. 116), ma, pur condividendo l'ossatura generale di Marco, scrisse il suo racconto della Passione utilizzando una tradizione indipendente, rivelando grande abilità drammatica nell'organizzare le scene unitamente al messaggio cristologico (*ib.*, pp. 103 ss.). Secondo lo studioso (*ib.*, pp. 116 ss.), numerose sono le affinità che inducono a pensare a un rapporto esclusivo tra Giovanni e Luca: tra queste, il fatto che Pilato propone la flagellazione come sorta di compromesso per rilasciare Gesù (Gv. 19,1 e 4; Lc. 23,22).

Matteo 27,26: τότε ἀπέλυσεν αὐτοῖς τὸν Βαραββᾶν, τὸν δὲ Ἰησοῦν φραγελλώσας παρέδωκεν, ἵνα σταυρωθῆ.

Tunc dimisit illis Barabbam, Iesum autem flagellatum tradidit eis, ut crucifigeretur.

Allora rimise in libertà per loro Barabba e, dopo aver fatto flagellare Gesù, lo consegnò perché fosse crocifisso.

Marco 15,15²⁴: ὁ δὲ Πιλάτος βουλόμενος τῷ ὄχλῳ τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι ἀπέλυσεν αὐτοῖς τὸν Βαραββᾶν, καὶ παρέδωκεν τὸν Ἰησοῦν φραγελλώσας, ἵνα σταυρωθῆ.

Pilatus autem volens populo satisfacere dimisit illis Barabbam et tradidit Iesum flagellis caesum ut crucifigeretur.

Pilato, volendo dare soddisfazione alla folla, rimise in libertà per loro Barabba e, dopo aver fatto flagellare Gesù, lo consegnò perché fosse crocifisso.

I due evangelisti, dopo aver descritto l'interrogatorio di Pilato, riferiscono la decisione del prefetto di procedere alla liberazione di Barabba ed alla consegna di Gesù, "già flagellato"²⁵ (φραγελλώσας - *flagellatum/flagellis caesum*) per la crocifissione.

L'espressione letteraria di ambedue accenna velocemente all'evento, racchiuso in un'unica parola interclusa tra la liberazione di Barabba e la consegna²⁶, così segnando l'avvio della fase esecutiva della condanna finale²⁷: l'inciso rappresentato dal participio passato φραγελλώσας (*flagellatum*) consente peraltro di collocare la sanzione in un momento distinto e precedente rispetto al momento della consegna per la crocifissione, comunque riferibile ad espresa disposizione di Pilato.

²⁴ L'edizione di riferimento è il *Novum Testamentum graece et latine*, 11^a ed., (app. critico A. Merk S.J.), Roma, 1992. Per il testo italiano si propone la recente traduzione di *La Sacra Bibbia della CEI (editio princeps 2008)*, Lavis, 2009.

²⁵ La traduzione CEI "dopo aver fatto flagellare Gesù" attribuisce al participio passato una consequenzialità alla decisione di Pilato che però non sembra ricavabile così nettamente dal testo originale.

²⁶ "Alquanto goffamente" Marco pone la flagellazione tra "consegnò Gesù" e "perché fosse crocifisso": così R.E. Brown, *La morte del Messia*, cit., p. 961.

²⁷ Dopo gli oltraggi, infatti, iniziò subito la *via crucis*.

Lo stile rapido e conciso qui adottato ha indotto gran parte degli interpreti a ritenere *flagellatio* e *crucifixio* collegate così strettamente al punto da configurare la prima come propedeutica alla seconda, presentando l'evidenza di un binomio punitivo conosciuto alla prassi, volto a rendere più sicuro e celere il conseguimento della morte sulla croce²⁸.

Tuttavia, la proposizione finale *ἵνα σταυρωθῆ* - *ut crucifigeretur* pare riferita al solo verbo 'crocifiggere', rimanendone escluso il verbo 'flagellare', con totale autonomia sintattica del participio passato rispetto al verbo principale *παρέδωκεν*, esprimente la consegna²⁹, collegato alla finale introdotta da *ἵνα*. La costruzione sintattica, dunque, non risulta incompatibile con una lettura che spezzi il collegamento tra le due pene: la consegna ai soldati, infatti, appare finalizzata non all'esecuzione della flagellazione ma alla sola crocifissione.

A parere di chi scrive, Marco e Matteo nel riferire la notizia della flagellazione, forse in mancanza di dati precisi sulle ragioni e sui tempi di essa o forse perché comunque secondaria rispetto al messaggio finale, scelgono una formula neutra che, descrivendo Gesù già flagellato da Pilato e poi consegnato per l'esecuzione capitale, lascia generico ed indistinto il momento (oltre che il motivo) di tale pena (del resto, teologicamente assorbita nel *supplicium* capitale). I due testi, quindi, sembrano non escludere che la punizione sia avvenuta in un momento precedente la sentenza di

²⁸ In tal senso v. per tutti J. Blinzler, *Il processo*, cit., p. 305, il quale, peraltro, coglie il dato per cui non si può pensare il participio "flagellato" (*φραγελλώσας*) strettamente connesso alla finale "perché fosse crocifisso", altrimenti l'evangelista avrebbe scritto "perché fosse flagellato e crocifisso".

²⁹ Elemento comune a tutti i Vangeli è il verbo *παρέδωκεν* (*tradidit* - consegnò), aoristo di *παράδίδωμι*, che descrive ciò che Pilato fece di Gesù: laddove gli evangelisti intendono la consegna di Gesù perché venisse condotto alla crocifissione (*ἵνα σταυρωθῆ* - *ut crucifigeretur*) utilizzano il medesimo verbo *παράδίδωμι*. In tutti, dunque, è espressivo della conclusione del processo e della condanna finale con cui Pilato manda a morte Gesù. G. Jossa, *Il processo*, cit., p. 108, scrive che il verbo "non esclude in nessun modo l'esistenza di una condanna formale, può ritenersi anzi una semplice parafrasi per indicare la condanna". Assai dettagliata e densa di significati è l'analisi dei diversi usi teologici di *παράδίδωμι* in R.E. Brown, *La morte del Messia*, cit., *passim*, spec. p. 721, pp. 963 ss.: il verbo – sottolinea il biblista –, pur appartenendo al linguaggio teologico dei Vangeli, che sono racconti popolari e non verbali processuali, presuppone comunque una sentenza. In Gv. 18,35 Pilato, mentre interroga Gesù, gli dice: "... i Giudei ti hanno consegnato a me": anche qui ricorre *παράδίδωμι* (*παρέδωκάν σε*), significativo dell'intento degli accusatori di mandarlo a morte.

condanna, prima della decisione di consegnare Gesù ai soldati per la crocifissione, mentre una flagellazione intesa come accessoria e preparatoria della pena capitale presupporrebbe, logicamente e giuridicamente, come già pronunciata la sentenza di morte.

In ogni caso, rimane quantomeno oscura la connessione tra *flagellatio* e ordine di crocifiggere.

2.2. Giovanni (19,1)

Assai ricco di spunti è il Vangelo di Giovanni, ove la flagellazione apre il capitolo 19.

Nella parte di interrogatorio in precedenza esposta, il Gesù giovanneo aveva confessato di essere *rex*³⁰ e si era appellato alla verità, ricevendo la sprezzante battuta di Pilato “*Quid est veritas?*” (18,38). In immediata successione, il prefetto era uscito verso i Giudei e aveva dichiarato: “*Ego nullam invenio in eo causam*”, così esprimendo una valutazione di innocenza di Gesù rispetto alle accuse.

Il capitolo 18 si concludeva poi con l’acclamazione popolare sul *privilegium paschale* a favore di Barabba (Gv. 18,39-40), episodio che, in maniera analoga ai primi due Vangeli sinottici, si delinea come giuntura tra la fine della prima parte dell’interrogatorio di Gesù e la ripresa del dibattimento, mero tentativo di Pilato di negoziare la liberazione di Gesù nell’ambito della consuetudinaria liberazione pasquale.

³⁰ Gv. 18,37: ...*Respondit Iesus: “Tu dicis quia rex sum ego...”*.

Nel capitolo 19, tuttavia, non viene ripresa la vicenda di Barabba (il cui epilogo qui rimane implicito)³¹, ma Giovanni introduce gli ultimi momenti della Passione³²:

Giovanni 19,1: *Τότε οὖν ἔλαβεν ὁ Πιλάτος τὸν Ἰησοῦν καὶ ἔμαστίγωσεν.*

Tunc ergo adprehendit Pilatus Iesum et flagellavit.

Allora Pilato fece prendere Gesù e lo fece flagellare.

In stretta sequenza rispetto alla flagellazione, l'evangelista colloca poi le angherie inflitte da parte dei soldati romani: la corona di spine, gli scherni, le derisioni del 'gioco del re', gli schiaffi³³. Infine, Gesù, incoronato e coperto da veste rossa, viene pubblicamente esposto da Pilato ("Ecce homo":19,5) il quale, a fronte delle grida della folla, ribadisce la sua valutazione di innocenza (19,6), derivandone però un risultato opposto a quello plausibilmente perseguito: il prefetto, infatti, sarà fatto oggetto di ancor più pressanti e convincenti richieste di morte.

La scena, a questo punto, rientra all'interno del pretorio, dove Gesù viene interrogato nuovamente da Pilato. Il processo poi riprende all'esterno, sul litostroto,

³¹ L'avvenuta liberazione di Barabba, quindi, è informazione restituita solo dai Vangeli sinottici. V. anche Lc. 23,25. Per tutti L. Bove, "Chi volete che vi liberi, Barabba o Gesù?" (*Matth. 27, 17*): *il privilegium paschale*, in F. Amarelli – F. Lucrezi (a cura di), *Il processo contro Gesù*, cit., pp. 197 ss.

³² Sortendo così l'effetto psicologico di descrivere un Pilato che decide "sotto pressioni": R.E. Brown, *La morte del Messia*, cit., p. 959.

³³ Gv. 19,2-3. Tutto ciò sembra far parte di un 'rito' militare romano. Si ricorda che durante la festa romana dei Saturnali era uso estrarre a sorte un prigioniero e travestirlo da re per burla prima di giustiziarlo: v., tra gli altri, G. Rosadi, *Il processo di Gesù*, 10^a ed., Firenze 1949, p. 396 n. 20; R.E. Brown, *La morte del Messia*, cit., pp. 973 ss., 984 ss.; G. Ravasi, *I Vangeli della Passione*, Milano, 2004, pp. 69, 84 s. G. Jossa, *Il processo*, cit., p. 117. J. Blinzler, *Il processo*, cit., p. 300, bolla l'umiliante mascheratura del Cristo come una "sconveniente buffonata della soldataglia", tollerata da Pilato solamente "perché sperava, presentando Gesù nel suo costume grottesco, di convincere la moltitudine che egli era assolutamente inoffensivo". In quest'ottica, dunque, lo studioso legge l'*Ecce homo*: "non è innanzitutto un appello all'umanità... a Pilato qui importa soprattutto dimostrare l'innocuità del supposto pretendente al trono; egli si aspetta che alla vista di quella caricatura di re la folla prenda sul ridere anche la pretesa al trono, come pure l'accusa su di essa fondata". Ma questo, commenta P. Baima Bollone, *Gli ultimi giorni di Gesù*, 2^a ed., Milano, 2000, p. 62, fu il secondo errore di Pilato (il primo fu porre l'alternativa con Barabba, così mettendo sullo stesso piano un innocente e un colpevole).

ove il prefetto risulta seduto *pro tribunali* e, di fronte all'*escalation* di richieste e di ricatti da parte dei Giudei, finisce per cedere consegnando l'Imputato:

Giovanni 19,16: *Τότε οὖν παρέδωκεν αὐτὸν αὐτοῖς ἵνα σταυρωθῆ.*

Tunc ergo tradidit eis illum ut crucifigeretur.

Allora lo consegnò loro perché fosse crocifisso.

Gli *incipit* dei versetti 1 e 16 segnano il ritmo degli avvenimenti (Gv. 19,1 *τότε οὖν*– *tunc ergo*; 19,16: *τότε οὖν*– *tunc ergo*). I due avverbi temporali, espressivi di svolte importanti del racconto, sembrano scandire un'apprezzabile distanza cronologica tra i due eventi: prima la flagellazione (19,1: *τότε οὖν ... ἐμαστίγωσεν*), poi la condanna, implicita nella consegna per la croce (19,16: *τότε οὖν ... παρέδωκεν*)³⁴.

Dal racconto del quarto evangelista emerge dunque chiaramente che l'ordine della *flagellatio* viene impartito in una fase ancora lontana dal momento in cui l'eventualità di arrivare alla crocifissione dell'Imputato prende corpo: l'esito mortale non è ancora evocato, mentre la fatale richiesta del '*Crucifige*' verrà espressamente formulata solo nel versetto 19,6 (poi reiterata al versetto 19,15).

Ciò che appare significativo è che secondo il testo giovanneo la flagellazione³⁵ viene praticata dopo l'audizione davanti a Pilato, a conclusione di una fase che pare presentare gli elementi di un (primo) giudizio. All'esito di un primo inconcludente interrogatorio³⁶ e del vano tentativo di definire il caso con un atto di clemenza, Pilato

³⁴ Anche l'interinale presentazione del Cristo umiliato alla folla è ritmata dal medesimo avverbio temporale.

³⁵ Nella versione greca del *flagellavit* giovanneo ricorre l'aoristo del verbo *μαστίγῶ*, sinonimo del corrispondente *φραγελλῶ* dei primi due Vangeli, ma espressivo di un'azione non condotta con il *flagellum* e quindi più vicino alla fustigazione. Afferma R.E. Brown, *La morte del Messia*, cit., p. 963: "La varietà di termini utilizzati ... per lo stesso tipo di castigo rivela che non c'era un vocabolario fissato con precisione; infatti in Mc. 10,34 e Mt. 20,19 Gesù predice che i pagani lo frusteranno (*mastigún*), ed essi effettivamente lo flagellano (*phragellún*)".

³⁶ Si annota che per le domande e le risposte dell'interrogatorio si alterna il verbo *εἶπον* con *ἀποκρίνω*, verbo tecnico per il contesto del giudizio (18,34-36). Sui verbi impiegati in questi punti dagli evangeli v. *infra*.

‘apprende’ Gesù e lo fa flagellare³⁷: *adprehendit Pilatus Iesum et flagellavit* (Gv. 19,1). La flagellazione viene preceduta dal gesto dell’*adprehendere* (nel testo greco reso con *ἔλαβεν*)³⁸, evocativo di un ‘impossessamento’ quasi fisico del prigioniero da parte del governatore³⁹.

La duplice letterale riferibilità a Pilato sia dell’apprensione sia della flagellazione⁴⁰, che pare avvicinare il giudice all’azione materiale eseguita dai soldati (che compaiono nel versetto seguente), e quindi alla sua responsabilità, suggerisce la possibilità di attribuire all’*adprehensio* un significato collegato all’azione processuale. Se infatti si rilegge lo sviluppo delle fasi introduttive del processo, facendo attenzione ai verbi di azione impiegati, si nota che nell’*adprehensio* culminano i passaggi relativi all’incardinamento del caso davanti al magistrato⁴¹: Gesù viene ‘condotto’ dai Giudei, ‘consegnato’ a Pilato, da questi prima ‘respinto’ poi ‘chiamato’, ‘interrogato’, poi ‘preso’ e ‘flagellato’. Tali azioni, oltre all’andamento scenico, esprimono anche significati di carattere giuridico e processuale così individuabili: presentazione e consegna dell’arrestato al giudice, tentativo di declinare la competenza, chiamata a giudizio, assunzione della causa in decisione, esecuzione della pena. Questa sequenza pare dunque contenere, di per sé, gli elementi essenziali di un procedimento penale.

³⁷ Anche in questo luogo la traduzione CEI sembra aggiungere qualcosa al testo originale: Pilato ‘fa flagellare’, mentre nel testo originale ‘flagella’.

³⁸ Ulteriormente, si nota che quando Giovanni (19,1) intende esprimere l’apprensione del prigioniero finalizzata alla flagellazione usa *λαμβάνω* (*ἔλαβεν* - *adprehendit*), mentre laddove si riferisce alla ‘consegna per la croce’ usa *παράδίδωμι* (*παρέδωκεν* - *tradidit*), così come i sinottici.

³⁹ Tale contatto *corpore corpori* contrasta simbolicamente e plasticamente con il gesto del lavarsi le mani di Mt. 27,24 con il quale il governatore manifesta platealmente di non volere farsi carico del caso; in Giovanni, invece, Pilato si ‘sporca’ le mani con l’*adprehensio* dell’Imputato. Ma anche nel racconto di Matteo la lavanda delle mani si pone in forte contrasto con il sangue del Cristo di cui, invece, i Giudei dichiarano farsi carico (27,25).

⁴⁰ Anche dal punto di vista stilistico la frase giovannea efficacemente accosta giudice e Imputato (*Pilatus Iesum*), aggiungendo in forma chiasmica il verbo *adprehendere* accanto a Pilato e a Gesù il verbo *flagellare*.

⁴¹ In Gv. 18,28 i Giudei ‘conducono’ (*adducunt*) Gesù nel pretorio, senza entrare in esso; Pilato deve quindi ‘uscire’ all’aperto (18,29: *Exiit ergo Pilatus ad eos foras*) per chiedere quale accusa ‘portassero’ (*quam accusationem affertis?*) e in questa sede viene formalizzata la *traditio* dell’Imputato (18,30: *si non esset hic malefactor non tibi tradidissemus eum*); Pilato tenta di rifiutare il procedimento (18,31: *accipite eum vos et ... iudicate*) ma, su insistenza dei Giudei, ‘rientra’ nel pretorio e ‘chiama’ (18,33: *introiit ... et vocavit*) Gesù, dando inizio all’interrogatorio.

Nel racconto giovanneo, dunque, la flagellazione viene disposta in un momento in cui la condanna a morte non appare *in mente iudicis*, se non come sanzione da scartare⁴², dato che rende possibile intravederne il carattere di pena autonoma⁴³, epilogo di un autonomo segmento processuale

2.3. Luca (23,16 e 22)

Il racconto lucano è l'unico dei quattro resoconti che prospetta la flagellazione come pena preannunciata da Pilato ma poi non eseguita e, infine, sostituita dalla condanna alla crocifissione⁴⁴. La prospettazione della punizione da parte del prefetto compare in due luoghi dell'Evangelo (Lc. 23,16 e 22): il primo annuncio avviene davanti ai capi dei sacerdoti e alla folla, dopo aver dichiarato due volte (23,4 e 14) agli accusatori che in quell'uomo, condotto davanti a lui come "agitatore del popolo" (23,2 e 5), in realtà non ha trovato "nessuna delle colpe" di cui è accusato, così come non ne aveva trovate Erode (23,6-12).

La dichiarazione con cui riscontra l'innocenza dell'Imputato avviene pubblicamente, *convocatis principibus sacerdotum et magistratibus et plebe*, e il prefetto ha cura

⁴² Di "sostituzione" parla G. Rosadi, *Il processo di Gesù*, cit., pp. 395 s., affermando che "Giovanni anticipa di poco la flagellazione facendoci intendere che Pilato voleva dapprima sostituirla alla croce, ma poi, data l'insistenza dei Giudei, ne fece una preparazione; Luca non fa che restringersi alla duplice proposta della flagellazione come d'un gastigo che fosse fine a se stesso". Infatti questo evangelista non parla più della sanzione nel momento in cui Gesù è abbandonato in balia dei Giudei (*ib.*, n. 16)

⁴³ Secondo J. Blinzler, *Il processo*, cit., pp. 307 s., nel Vangelo di Giovanni, la cui versione lo studioso considera quella più circostanziata e verosimile, la flagellazione cade con certezza nel tempo precedente la sentenza di condanna e quindi è "inequivocabilmente caratterizzata come pena coercitiva".

⁴⁴ Come sopra visto, in Lc. 18,33 Gesù aveva predetto la propria flagellazione. Certo, è fatto notorio che i Vangeli non narrano ogni punto esplicitamente, dominando nei loro autori l'intento apologetico con cui miravano a sottolineare la profezia e la missione divina. Gli esegeti si sono dibattuti sul punto, individuando principalmente due ipotesi che qui riportiamo nella spiegazione offerta da due grandi studiosi: la prima (J. Blinzler, *Il processo*, cit., p. 306) ritiene l'omissione un tentativo lucano per far apparire Pilato in una luce il più possibile favorevole, così da scagionare i romani e rendere mandanti della morte del Cristo i Giudei; la seconda (R.E. Brown, *La morte del Messia*, cit., spec. pp. 25 e 98) tende a considerarla piuttosto una dimenticanza, da leggersi alla luce di ciò che l'evangelista intendeva comunicare e che spesso diverge da ciò che fu scritto. Luca sarebbe quindi stato solo un "redattore disattento: nell'omettere la flagellazione romana, non si è accorto che la profezia dello stesso Gesù sulla propria flagellazione (18,33) resta ora inadempita". M. Miglietta, *Riflessioni intorno al processo a Gesù*, cit., p. 30 n. 83, attribuisce l'omissione di Luca all'intento "tematico" dell'evangelista, che "vuole mostrare in Pilato colui che cerca in ogni modo di liberare Gesù, innocente, offrendo al popolo una semplice punizione".

di sottolineare il fatto che l'interrogatorio è avvenuto anch'esso davanti a loro (*coram vobis*: 23,13):

Luca 23,15: ... *καὶ ἰδοὺ οὐδ' ἔστιν ἄξιον θανάτου ἐστὶν πεπραγμένον αὐτῷ.*

... *ecce nihil dignum morte actum est ei.*

... ecco, egli non ha fatto nulla che meriti la morte.

[16] *Παιδεύσας οὖν αὐτὸν ἀπολύσω.*

Emendatum ergo illum dimittam.

Perciò, dopo averlo punito, lo rimetterò in libertà.

In questo testo, Pilato, dopo aver raccolto l'enigmatica risposta di Gesù (*Tu dicis*: 23,3)⁴⁵, dopo aver tentato di trasferire il processo davanti al tetrarca di Galilea, dopo aver affermato più volte l'assenza di motivi per condannare il Nazareno (23,4 e 14-15), conclude dichiarando esplicitamente di non aver riscontrato in lui alcuna colpa meritevole di morte (*οὐδ' ἔστιν ἄξιον θανάτου* - *nihil dignum morte actum est ei*) e manifesta la volontà di procedere soltanto ad una punizione esemplare per poi liberarlo (*παιδεύσας ... αὐτὸν ἀπολύσω* – *emendatum ... illum dimittam*). Con grande chiarezza, dunque, il prefetto pronuncia l'esito della prima inchiesta: Gesù non ha fatto nulla che merita la morte.

Ma qualcosa, sia pur 'non meritevole di morte', ha fatto: questo è l'implicito riconoscimento che pare ricavarsi dalle parole con cui Pilato esclude la pena capitale. L'Imputato, pur non avendo commesso nulla meritevole di morte, avrebbe comunque

⁴⁵ La non-risposta di Gesù è analizzata in particolare nelle mie *Riflessioni sulla condotta processuale di Gesù davanti a Pilato* (già citato *supra*), ove si individua un sostanziale atteggiamento di non collaborazione con l'interrogante, che poté essere percepito quale atteggiamento di disobbedienza e di sfida, idoneo a vulnerare l'*auctoritas* del magistrato e, di conseguenza, anche a porsi come causa o concausa della decisione fatale (v. spec. pp. 454 ss. e 491 s.).

compiute azioni che non possono rimanere impunte e che quindi legittimano l'inflizione di una punizione che assumerà le forme della flagellazione⁴⁶.

I versetti 17-21 del capitolo 23 introducono la questione di Barabba, poi la narrazione di Luca torna nuovamente alla manifestazione del (minore) proposito punitivo iniziale (ancora reso dal verbo greco *παιδεύω* e dal corrispondente latino *corripio*) nuovamente presentato come una sanzione autonoma, indipendente da quella finale, quale esito dell'accertamento richiesto al prefetto:

Luca 23,22: *ὁ δὲ τρίτον εἶπεν πρὸς αὐτούς· Τί γὰρ κακὸν ἐποίησεν οὗτος; οὐδ' ἓν αἴτιον θανάτου εὔρον ἐν αὐτῷ· παιδεύσας οὖν αὐτὸν ἀπολύσω.*

Ille autem tertio dixit ad illos: Quid enim mali fecit iste? Nullam causam mortis invenio in eo; corripiam ergo illum et dimittam.

Ed egli, per la terza volta, disse loro: “Ma che male ha fatto costui? Non ho trovato in lui nulla che meriti la morte. Dunque, lo punirò e lo rimetterò in libertà”.

“Per la terza volta”⁴⁷ Pilato ribadisce l'assenza di responsabilità in Gesù, quantomeno tali da comportare la condanna a morte; per la seconda volta⁴⁸, ripete l'intenzione di punirlo, per poi rilasciarlo.

Si rileva che nel primo annuncio della punizione (versetti 15-16) Luca usa il participio perfetto del verbo *πράσσω*, sottolineando l'idea della (non) azione addebitata all'Imputato; per il secondo (versetto 22) l'aoristo di *εὔρισκω*, che indica l'avvenuta esplicazione del giudizio soggettivo e personale del magistrato romano.

⁴⁶ “Punirlo sì, ma a scopo di recupero nella società, vale a dire poi rilasciarlo in libertà; il verbo usato è infatti *παιδεύω* che significa *istruire, educare, formare*, che nel contesto punitivo assume il significato di *correggere, castigare* a scopo di recupero”: così M. Inghilesi, *L'incontro fra Gesù e Pilato*, cit., p. 126. Per un'ipotesi sulle azioni apparse meritevoli di una punizione v. *infra*.

⁴⁷ Lc. 23,4; 23,14-15 e 23,22.

⁴⁸ Lc. 23,15 e 22.

Ma due versetti dopo, a fronte dei Giudei che “insistevano a gran voce, chiedendo che venisse crocifisso” (23,23), la vicenda precipita e si conclude con la fatale decisione⁴⁹:

Luca 23,24: *καὶ Πιλάτος ἐπέκρινεν γενέσθαι τὸ αἴτημα αὐτῶν. [25] ἀπέλυσεν δὲ τὸν διὰ στάσιν καὶ φόνον βεβλημένον εἰς φυλακὴν, ὃν ἤτοῦντο, τὸν δὲ Ἰησοῦν παρέδωκεν τῷ θελήματι αὐτῶν.*

Et Pilatus adiudicavit fieri petitionem eorum. [25] Dimisit autem illis eum, qui propter homicidium et seditionem missus fuerat in carcerem, quem petebant, Iesum vero tradidit voluntati eorum.

Pilato allora decise che la loro richiesta venisse eseguita. [25] Rimise in libertà colui che era stato messo in prigione per rivolta e omicidio, e che essi richiedevano, e consegnò Gesù al loro volere.

Tra la sentenza capitale (*ἐπέκρινεν* - *adiudicavit*) e la consegna per la crocifissione (*παρέδωκεν* - *tradidit*) della flagellazione non vi è ricordo⁵⁰.

Per ora, due considerazioni. La prima è che in questo racconto, al momento del primo annuncio di punizione (Lc. 23,16), non pare ancora formulata alcuna esplicita decisione di condanna a morte⁵¹.

La seconda riguarda la scelta punitiva *ad emendationem* del Pilato lucano, che pur non ricondotta a presupposti ben definiti, consente di escludere, fino a quel momento,

⁴⁹ Tra i due propositi punitivi di Pilato, nessuno dei quali in questo Vangelo risulta messo in atto, è intrecciata la vicenda della liberazione di Barabba.

⁵⁰ Nel processo davanti a Pilato, per la prima pronuncia che ordina la punizione corporale l'evangelista usa il verbo *παιδεύω* (*λαμβάνω* in Giovanni), mentre la (seconda) sentenza, decisiva di morte, viene espressa da Luca (e solo da lui: 23,24) con il verbo *ἐπικρίνω* (è il verbo che comanda la morte) e l'avvio ad esecuzione con il verbo *παραδίδωμι* (così come gli altri tre evangelisti). Ma l'evangelista quando riporta della materiale consegna per l'esecuzione capitale torna ad usare *παρέδωκεν*: *τὸν δὲ Ἰησοῦν παρέδωκεν τῷ θελήματι αὐτῶν* (Lc. 23,25). Peraltro, quando esprime l'intenzione solamente punitiva di farlo flagellare e poi liberarlo (23,16), Luca non usa *παραδίδωμι*, bensì *παιδεύω* in collegamento ad *ἀπολύω*.

⁵¹ La prima richiesta di morte compare in Lc. 23,18 (*tolle hunc et dimitte nobis Barabbam*); il primo riferimento esplicito alla crocifissione giunge solo al versetto 23,21.

una valutazione che riconosca la configurazione di crimini capitali nelle accuse promosse contro Gesù⁵² (Lc. 23,22: *nullam causam mortis invenio in eo*). La preannunciata *emendatio* (che sarebbe dovuta sfociare nel solo *corripiam*) parrebbe dunque, nell'intenzione del prefetto, forma di conclusione della vicenda⁵³.

2.4. Il luogo della flagellazione

Prima di procedere, occorre soffermarsi su un altro punto, quello del luogo in cui si svolse la flagellazione.

Se, da un lato, si è detto che i sinottici tendono a restituirci il processo di Gesù come un “evento corale, un fatto di massa”⁵⁴, dall'altro la ricerca dello specifico luogo in cui fu eseguita la punizione non consente risposte univoche⁵⁵.

⁵² Il crimine per il quale Gesù venne infine condannato, pur non essendo mai esplicitato nei Vangeli, viene additato concordemente dagli studiosi nella violazione della *lex Iulia de maiestate*. Il materiale probatorio acquisito dal prefetto è rappresentato dalle accuse avanzate dai persecutori Giudei, dagli interrogatori di Gesù (sostanzialmente privi di apporti) e dalla circolare vicenda della *remissio ad Herodem*. Peraltro, stando a Marco e a Matteo, i capi d'accusa erano così deboli che si arrivò a convocare persino dei falsi testimoni che però si contraddicevano tra loro (Mc. 14,55-59; Mt. 26,59-61). In tema v. per tutti J. Blinzler, *Il processo*, cit., pp. 245 ss.; W. Fricke, *Il caso Gesù. Il più controverso processo della storia*, trad. it. A. Audisio, Freiburg 1987, pp. 160 ss., 185 ss.; B. Fabbrini, *I capi dei sacerdoti e tutto il Sinedrio cercavano una falsa testimonianza (Matth. 26,59): le accuse e le prove*, in F. Amarelli – F. Lucrezi (a cura di), *Il processo contro Gesù*, cit., pp. 151 ss.

⁵³ Il racconto di Luca trova più di una corrispondenza di carattere giuridico in D. 48.19.28.3 (Call. 6 *de cogn.*), ove Callistrato, nello svolgere un'esemplificazione di pene non capitali, incidenti sulla *existimatio* dell'imputato (tra cui la *fustigatio*), riporta il caso degli agitatori popolari (c.d. *iuvenes*) nelle città di provincia, per i quali si prevede, in mancanza di altri e più gravi comportamenti delittuosi, un iniziale trattamento mite basato sull'ammonizione del preside mediante bastonatura, l'interdizione di partecipare agli spettacoli e la liberazione; in caso di recidiva, si prevede l'esilio e, nei casi più gravi, la morte: *Solent quidam, qui vulgo se iuvenes appellant, in quibusdam civitatibus turbulentis se adclamationibus popularium accommodare. Qui si amplius nihil admiserint nec ante sint a praeside admoniti, fustibus caesi dimittuntur aut etiam spectaculis eis interdicitur. Quod si ita correcti in eisdem deprehendantur, exilio puniendi sunt, nonnumquam capite plectendi, scilicet cum saepius seditiose et turbulente se gesserint et aliquotiens adprehensi tractati clementius in eadem temeritate propositi perseveraverint*. Sul passo v. S. Randazzo, “Collegia iuvenum”. Osservazioni in margine a D. 48.19.28.3, in *SDHI*, 66 (2000), pp. 201 ss., e, di recente, R. Laurendi, *Riflessioni sul fenomeno associativo in diritto romano. I collegia iuvenum tra documentazione epigrafica e giurisprudenza: Callistrato de cognitionibus D. 48.19.28.3*, in *AUPA*, LIX (2016), pp. 261 ss. (ivi bibliografia). Nel passo, che qui interessa solo per lo schema punitivo che se ne ricava e non per la disciplina specificamente prevista per i *collegia iuvenum*, Callistrato riporta forme di gradazione di interventi repressivi che passano – a dire il vero attraverso distinti e distanziati processi - dall'*admonitio* mediante fustigazione (quale misura coercitiva di prevenzione), all'esilio e alla morte, a seconda dell'*escalation* criminale dell'imputato. Non può non notarsi nel frammento, sicuramente relativo al magistero del *praeses*, il ricorrere dei verbi *admonire*, *dimittere*, *caedere fustis*, e *corrigenere* sovrapponibili all'atteggiamento inizialmente clementiale del Pilato lucano, che puntava al *παιδεύειν* e all' *ἀπολύειν*.

⁵⁴ G. Zagrebelsky, *Il “Crucifige”*, cit., p. 63.

⁵⁵ Solitamente, si ritiene che la flagellazione sia avvenuta nella piazza antistante il pretorio, davanti alla folla: v. per tutti J. Blinzler, *Il processo*, cit., pp. 296 s. Nel medesimo luogo, ad esempio, il procuratore Giuseppe

Nella narrazione di Marco, la *flagellatio* precede il triste episodio dello scherno. I versetti 15,1-15 descrivono Pilato che dialoga con la folla verosimilmente all'esterno e poi conclude per la consegna; il versetto 16 ci informa dei movimenti dei soldati che, dopo aver flagellato Gesù, lo portano "dentro il cortile, cioè nel pretorio", ove, convocata la truppa, il Cristo viene rivestito del mantello di porpora, incoronato di spine, oltraggiato⁵⁶. Dopo, i soldati lo riportano fuori *ut crucifigerent eum* (ἵνα σταυρώσωσιν αὐτόν):

Marco 15,20: *καὶ ὅτε ἐνέπαιξαν αὐτῷ, ... καὶ ἐξάγουσιν αὐτόν, ἵνα σταυρώσωσιν αὐτόν.*

Et postquam inluserunt ei, exuerunt illum ... et educunt illum ut crucifigerent eum.

Dopo essersi fatti beffe di lui, ... lo condussero fuori per crocifiggerlo.

Secondo questa dinamica narrativa, la flagellazione sembrerebbe dunque avvenuta all'esterno del pretorio. Ma in realtà, l'estrema rapidità della narrazione non consente di individuare con precisione né il tempo né il luogo della flagellazione⁵⁷.

Il racconto di Matteo non contiene elementi utili in merito al luogo di svolgimento della prima parte del giudizio, ma, a differenza di Marco che tace sul punto⁵⁸, questo evangelista annota che Pilato sedeva *pro tribunali* (27,19).

Floro, circa trentasei anni dopo la morte di Gesù, fece fustigare e poi crocifiggere cittadini ebrei: Flav. Ios., *Bellum*, 2,14,9 ##306-308. D'altronde, come noto, la flagellazione intesa come accessoria alla pena capitale (e quindi collegata al verdetto capitale) veniva eseguita sulla pubblica piazza o lungo la via che conduceva al luogo dell'esecuzione finale, così potenziando al massimo grado l'elevato potere intimidatorio e deterrente della sanzione. La "passeggiata ignominiosa", al pari della flagellazione, poteva essere sia una pena autonoma sia una pena accessoria alla condanna capitale. Tale pesantissima sanzione, che come si inferisce dal nome consisteva in un percorso che il condannato a morte doveva compiere attraverso la città fino al luogo dell'esecuzione, adempiva ad una duplice funzione: da un lato, era volta "a svergognare" il condannato, dall'altro fungeva da "ammonimento a chi, assistendovi, imparava che da determinati comportamenti era bene astenersi": E. Cantarella, *Fatto flagellare*, cit., pp. 218 s.

⁵⁶ Mc. 15,16.

⁵⁷ Per considerazioni sui caratteri di questa narrazione v. *supra*.

⁵⁸ Il racconto marcano è molto più povero di indicazioni spazio-temporali.

Tale indicazione viene fornita però rispetto ad una fase successiva all'interrogatorio in cui Gesù resta silente e alla proposizione della questione del *privilegium paschale* (27,15-17). È il momento in cui Matteo fa comparire in scena la moglie di Pilato, che manda al marito un messaggio⁵⁹, *sedente illo pro tribunali* (*καθημένου δε αὐτοῦ ἐπὶ τοῦ βήματος*: 27,19). L'ablativo assoluto latino (come il corrispondente genitivo assoluto greco) indica un'azione che si stava già svolgendo: Pilato era già seduto sulla *sella curulis*, simbolo del potere giurisdizionale romano. L'inizio di un'udienza pubblica e solenne, pertanto, parrebbe riferita ad un momento precedente⁶⁰. In questo quadro, l'evento della flagellazione appare scorrere decontestualizzato, indicato come già avvenuto, secondario elemento di transizione verso il supplizio capitale⁶¹.

Scarsità di dettagli sul punto si riscontra anche nel testo di Luca⁶²: Gesù viene condotto senza altra specificazione *ad Pilatum* dai Giudei (23,1); parimenti *ad Pilatum* verrà ricondotto su ordine di Erode (23,11). Il processo risulta avvenire in un luogo imprecisato, pur alla presenza dei capi dei sacerdoti, dei magistrati e del popolo (23,13). Tra i primi pubblici annunci di *castigatio* e la finale *adiudicatio* (23,22) non emergono cambi di luogo e neppure lo sviluppo di ulteriore attività istruttoria, ma solo la crescente insistenza dei Giudei. Si scorgono invero due fasi processuali (23,1-6 e 23,13-25), intervallate dalla *remissio ad Herodem*, delle quali solo la seconda risulta pubblica ed al cui interno si collocano i due tentativi di conclusione con la sola *castigatio*.

⁵⁹ Sul famoso, e discusso, messaggio di Claudia Procula che metteva in guardia Pilato dall'aver a che fare con Gesù v. spec. J. Blinzler, *Il processo*, cit., pp. 284 s.; R.E. Brown, *La morte del Messia*, cit., pp. 906 ss.

⁶⁰ Mt. 27,24.

⁶¹ Rileva A. Demandt, *Processare il nemico*, trad. it. E. Ganni, Torino, 1996 (ed. orig. 1990), pp. 44 s., che agli evangelisti premeva molto sottolineare la partecipazione della folla alla vicenda: pertanto sarebbe da escludere che intendessero andare contro a questa tradizione e dunque parlare di una flagellazione non pubblica. Luca, invece, non parlerebbe della flagellazione per evitare la contraddizione di un processo diviso in due parti, una pubblica e una no.

⁶² Luca, che non riporta l'esecuzione della flagellazione, è il più laconico circa il luogo di svolgimento del processo e neppure riferisce la parola pretorio, ma scrive semplicemente che i Giudei "lo condussero da Pilato" (Lc. 23,1).

Molto differente il Vangelo di Giovanni che, ricco di dettagli sui luoghi del processo e sui suoi continui cambi di scena, colloca con sicurezza la flagellazione all'interno del pretorio.

L'apostolo segue e distingue con cura i movimenti del magistrato e dell'Imputato: Pilato è dapprima all'interno del pretorio, dove i Giudei che hanno condotto Gesù (18,28) non entrano "per non contaminarsi". Il prefetto, dopo un tentativo di declinare l'accettazione del caso (o meglio, la *traditio* del prigioniero: *accipite eum vos*), rientra e chiama Gesù all'interno (18,33), ove lo interroga sommariamente prima di tornare all'esterno per proclamarne l'innocenza.

A questo punto, Pilato ordina la flagellazione (19,1) per poi uscire nuovamente esibendo Gesù flagellato e oltraggiato. Il magistrato è pronto a rilasciare Gesù: il processo è finito, la pena è stata eseguita. Facendo condurre fuori l'Imputato⁶³, proclama perciò agli astanti: "Non trovo in lui colpa alcuna", così esplicitando una decisione con formula assolutoria piena (19,4). Da ciò parrebbe potersi desumere che la flagellazione sia avvenuta all'interno del pretorio⁶⁴.

Tuttavia, i Giudei rifiutano con forza di riprendere in carico Gesù, insoddisfatti della flagellazione, pena minore collegabile a un crimine minore. L'insistenza della folla induce il governatore a un supplemento dibattimentale, sempre all'interno del pretorio: "Entrò di nuovo" (e con lui, è da credersi, anche Gesù) e riprende l'esame dell'Imputato: "Di dove sei tu?" (19,9), ovvero lo interroga sulla sua identità di Figlio di Dio, fatto che, come ha appena appreso (19,7), costituisce la vera ragione dell'accusa contro Gesù⁶⁵.

⁶³ L'*Ecce homo* di Gv. 19,5 è introdotto in 19,4 dal medesimo verbo *adducere* del versetto 18,28, e seguito in 19,6 del medesimo verbo *accipere* di 18,31, disegnando una scena uguale e contraria a quella della prima *traditio*, come a significare la chiusura dell'*iter*.

⁶⁴ Ma effettivamente Gv. 19,1 è scena per la quale non viene precisato il luogo, ma è posta tra due quadri che si svolgono all'esterno.

⁶⁵ R.E. Brown, *La morte del Messia*, cit., *passim*, spec. p. 949.

Pilato, peraltro, insiste nel mantenere ed attuare la sua prima decisione: rimettere in libertà Gesù. Ma ancora una volta i Giudei si oppongono e minacciano persino denunce a Cesare: “Se liberi costui non sei amico di Cesare! Chiunque si fa re si mette contro Cesare!” (19,12).

Udite queste parole, Pilato fa condurre fuori (ἐξῶ - *foras*) Gesù⁶⁶ e siede *pro tribunali* in un luogo chiamato Litòstroto, in ebraico *Gabbatà* (19,13)⁶⁷ per la ripresa cognitoria che condurrà alla decisione capitale.

Con questa precisazione, Giovanni esprime la solennità del momento, sottolineando che il prefetto sta esercitando il potere giurisdizionale. Il dato non è scenografico, ma significativo dell’ufficialità di quanto si sta svolgendo.

La precisione di questo evangelista mostra dunque che Pilato andò a sedersi “fuori”, *pro tribunali* in un momento avanzato della vicenda e, soprattutto, di molto successivo alla fase in cui era stata disposta la *flagellatio* (19,1). L’ordine di condurre il prigioniero all’esterno, infatti, viene disposto soltanto una volta compiuti lo strazio del flagello e l’umiliazione dello scherno⁶⁸.

Non solo. La narrazione di Giovanni lascia intendere altresì che la flagellazione sia stata eseguita all’interno del pretorio, dato che - se accettato - da un lato contrasterebbe con la sola volontà di soddisfare la folla (speranza che avrebbe richiesto la pubblicità di tutto il percorso punitivo, in piazza o lungo la *via crucis* sino

⁶⁶ Il Brown, *ivi*, spec. pp. 721, 933, 963, ritiene più probabile la localizzazione di Marco e Matteo, la cui sequenza (Mc. 15, 15-16 e Mt. 27, 26-27), al contrario di quella disegnata da Giovanni, implica che fu eseguita fuori dal pretorio (come nelle flagellazioni riferite in Giuseppe Flavio, *Bellum* 2,14,9 # 308).

⁶⁷ Gabbatà non è la traduzione in aramaico del termine Litostroto, ma specifico toponomastico nel quale i linguisti colgono il significato di “altura, luogo elevato”. Cfr. M. Inghilesi, *L’incontro fra Gesù e Pilato*, cit., pp. 180, 332 ss.

⁶⁸ In Marco e Matteo lo scherno segue la flagellazione, mentre Luca lo presenta come autonomo, senza frustate e segue, anzi, un filo narrativo differente, sostituendolo con un oltraggio davanti a Erode ed un altro sulla croce. Giovanni, invece, colloca lo scherno a Gesù da parte dei romani durante il processo.

al Golgota), dall'altro sarebbe in linea con l'idea di una sanzione soddisfattiva di esigenze punitive minimali.

Per concludere: anche le modalità spazio-temporali della flagellazione, come ricavabili soprattutto dal racconto giovanneo, ma non incompatibili con gli altri Vangeli, parrebbero suggerire l'idea che questa flagellazione non venne disposta solo per tentare di placare i Giudei, né in quanto propedeutica alla croce, ma piuttosto a suggello di una (prima) meditata decisione del prefetto. Con essa Pilato intendeva realmente chiudere il caso.

3. La flagellazione come epilogo processuale

Le narrazioni di Luca e Giovanni consentono dunque di ipotizzare che, al termine della prima istruttoria condotta da Ponzio Pilato, il prefetto risultava convinto che i fatti non integrassero eventi così rilevanti per l'ordinamento romano da sanzionarli con pena capitale. Ciò che ai suoi occhi di governatore sembrò meritevole di una punizione minore furono probabilmente non tanto le implicazioni religiose dell'affermazione "si era fatto Figlio di Dio", parole che il romano non poteva considerare penalmente rilevanti, quanto il dato che, anche a causa di tale autoproclamazione di regalità, l'Imputato aveva causato disordini sin dall'arrivo a Gerusalemme: Gesù, pertanto, ben poteva apparire un "agitatore della popolazione" (*subvertentem gentem nostram*: Lc. 23,2), che in un tempo non lontano aveva persino minacciato di distruggere il tempio (Mc. 14,58; Gv. 2,19-22)⁶⁹.

I disordini e l'avversione dei sacerdoti per Gesù erano del resto iniziati soprattutto in seguito allo scontro con i mercanti dal tempio⁷⁰. Quest'ultimo episodio,

⁶⁹ Naturalmente fraintendendo il significato messianico della frase. Interessanti considerazioni sul gesto della purificazione del cortile del tempio da cui scaccia i mercanti in R.E. Brown, *La morte del Messia*, cit., pp. 520 ss., il quale, tra l'altro, scrive che i timori generati dalle minacce di distruzione del tempio di un "profeta apocalittico come Gesù" potevano essere aggravate anche dall'incertezza economica e religiosa cui poteva portare la nuova realtà di cui si faceva latore.

⁷⁰ L'episodio è riportato in tutti i quattro Vangeli: Mt. 21,12-17; Mc. 11, 15-19; Lc. 19, 45-48; Gv. 2, 13-22. Nel racconto giovanneo della cacciata dei mercanti dal tempio si sottolinea una particolare circostanza:

inoltre, era avvenuto dopo l'ingresso trionfale in Gerusalemme, che aveva radunato una gran folla osannante Gesù. Tale vicenda poteva plausibilmente essere considerata dal romano un tumulto, una forma di agitazione popolare suscettibile di degenerare⁷¹.

Di certo, l'evento determinò un notevole allarme tra i capi dei sacerdoti e gli scribi al punto che fin da allora, come ricordano tutti gli evangelisti, cercarono il modo di farlo morire. Giovanni, esemplarmente, scrive che i sinedriti, ritrovatisi per

l'apostolo scrive che quando trovò nel tempio "gente che vendeva buoi, pecore e colombe e, là seduti, i cambiamonete, Gesù fece una frusta di cordicelle (*quasi flagellum*) e scacciò tutti fuori dal tempio..." (*et cum fecisset quasi flagellum de funiculis, omnes eiecit de templo - και ποιήσας φραγέλλιον*: Gv. 2,15). La circostanza presenta qualche simmetria con la finale flagellazione, di cui sembra un'anticipazione, cui verrà sottoposto il Cristo, come se Pilato, informato delle accuse, abbia inteso applicare una sorta di beffardo contrappasso contro quel personaggio che, appena entrato in Gerusalemme, aveva subito provocato disordini. Si noti che il testo latino contiene una sfumatura, assente in quello greco (e nelle traduzioni italiane): Gesù si fabbrica un *quasi flagellum*, dove il *quasi* sottolinea l'artigianalità della fattura, ma forse anche la distanza tra lo strumento di Gesù e quello che poi verrà usato dall'autorità romana contro di lui. Ma le analogie non sono finite, se si considera che nel medesimo contesto Gesù farà riferimento alla propria morte e resurrezione adoperando parole oscure su cui verrà costruita l'accusa contro di lui. Di carattere 'terroristico' verrà infatti considerata la frase "*sohite templum hoc et in tribus diebus excitabo illud*" (Gv. 2,19-21: v. anche nel testo), di cui lo stesso evangelista si affretta a fornire l'interpretazione (*ille autem dicebat de templo corporis sui*). Laddove il senso letterale della frase, ed il contesto in cui la stessa viene pronunciata, porta ad avallare l'interpretazione che ne danno i Giudei, allusiva alla distruzione del tempio di Gerusalemme ed alla successiva ricostruzione da parte di Gesù, Giovanni compie subito il collegamento con la sua morte e risurrezione, svelandone così un significato apparentemente nascosto. Infatti, la spiegazione giovannea può essere accettata solo da coloro che abbiano conoscenza di tutti gli avvenimenti successivi (non dimentichiamo che l'episodio del tempio si colloca in una fase iniziale dell'arrivo di Gesù a Gerusalemme): chi ascoltò la frase di Gesù non poté cogliere il significato metaforico che il *Rabbi* attribuiva al termine 'tempio' quale rappresentazione del proprio corpo. Nella fase finale della sua reazione di contrasto ai mercanti, ed in risposta alla provocazione che derivava dalla richiesta di un segno che lo accreditasse, Gesù parla in maniera criptica, formulando un riferimento al tempio, alla sua distruzione ed alla possibilità di farlo risorgere in tre giorni, così mostrandosi disinteressato a rendere il proprio comportamento comprensibile agli interlocutori presenti (i Giudei, ma anche gli stessi apostoli, che solo dopo la morte e la risurrezione del Maestro capiranno in pieno l'episodio e la natura della sua legittimazione: Gv. 2,22). Per una lettura che enfatizza il carattere sovversivo di Gesù, talvolta sulla base di discutibili esegesi additive o ablative, si veda S. Brandon, *Gesù e gli Zeloti*, trad. it. F. Jesi e M.C. Vidi, Milano, 1982 (ed. orig. 1967), p. 333, che inquadra l'ingresso in Gerusalemme e la cacciata dei mercanti dal tempio all'interno di un disegno rivoluzionario contro l'aristocrazia sacerdotale ebrea, al contempo causa di contrasti con i dominatori romani. Per quanto l'A. ammetta che "nei Vangeli non si trova nessun accenno a contatti di Gesù con i Romani prima che comparisse davanti a Pilato accusato di sedizione contro Roma", lo stesso afferma: "È anche probabile che i Romani conoscessero già Gesù e il suo operato; infatti la guarnigione romana della fortezza Antonia, che dominava dall'alto il Tempio, osservò sicuramente la zuffa provocata dalla cosiddetta "cacciata dei profanatori dal Tempio", e inoltre gli ufficiali romani del controspionaggio erano stati senza dubbio informati dell'entrata trionfale di Gesù a Gerusalemme...". Critiche su questa impostazione avanzava già G. Vermès, *Gesù l'ebreo*, trad. it. V. Grossi e E. Peretto, Città di Castello, 1983 (ed. orig. 1973), pp. 57 s., che pure afferma "Zelota o meno, Gesù fu senza dubbio accusato, perseguitato e giustiziato come tale". Utili anche le considerazioni di F. Lucrezi, *Sulla lettura materialistica del Vangelo*, in *Labeo* 25 (1979), pp. 47 ss.

⁷¹ Non manca in dottrina chi sostiene che proprio questo ingresso trionfale in Gerusalemme, con l'ammasso di folla, avrebbe infastidito e disgustato Pilato: J. Blinzler, *Il processo*, cit., p. 295 n. 18.

congiurare contro Gesù, dicevano: “Se lo lasciamo continuare così, tutti crederanno in lui, verranno i romani e distruggeranno il nostro tempio e la nostra nazione ... Da quel giorno decisero di ucciderlo” (11,48 e 53)⁷².

La minaccia di distruggere il tempio fu dunque probabilmente un fattore importante nella decisione del Sinedrio di determinare la morte di Gesù⁷³, ma così non poteva apparire a un romano: simile questione, come la proclamazione di regalità, forse apparve debole, se non irrisoria, a Pilato, ma probabilmente il prefetto aveva elementi sufficienti per giudicare gli scompigli popolari che gli insegnamenti del *Rabbi* di Nazareth provocavano ogni giorno⁷⁴.

Per questo, conclusa la prima e sommaria inchiesta, Pilato esprime una decisione con la quale, nel riconoscere l'innocenza di Gesù rispetto alle imputazioni elevate dal Sinedrio (*ego nullam invenio in eo causam*: 18,38), contestualmente lo ritiene passibile di un'altra pena che, come si legge nell'*incipit* del capitolo 19, è la flagellazione: pena minore in grado di assolvere ad una funzione sia repressiva sia di prevenzione.

La flagellazione, dunque, preordinata alla liberazione di Gesù, chiude il primo giudizio di Pilato⁷⁵.

4. Gli 'incidenti' processuali

⁷² Cfr. Mt. 21,46; Mc. 11,18; Lc. 19,47.

⁷³ R.E. Brown, *La morte del Messia*, cit., p. 526.

⁷⁴ Tra l'altro, infatti, Gesù rivolgendosi a coloro che erano andati ad arrestarlo al Getsemani (capi dei sacerdoti, capi delle guardie del tempio e anziani), dice: “Ogni giorno ero con voi nel tempio” (Lc. 22,53). Le ‘provocazioni’ di Gesù, quindi, recate con la sua presenza ingombrante e il suo avversato insegnamento ben potevano apparire quotidiane.

⁷⁵ In quest'ottica, anche la successiva proposta di liberazione di Barabba trova un tentativo di spiegazione. Agli occhi del governatore romano, a questo punto, Gesù e Barabba appaiono in senso lato accomunati da una pericolosità sociale dello stesso genere: la sottile provocazione nei confronti dei Giudei risiede probabilmente nel verificare quale dei due sia ritenuto più gradito al popolo e, soprattutto, fino a che punto l'*establishment* giudaica sia pronta a spingersi nel reclamare la liberazione di un uomo coinvolto nella resistenza antiromana. Il tentativo di Pilato fallirà doppiamente, poiché il prefetto dovrà liberare l'assassino Barabba (Lc. 23,25) e condannare a morte il pressoché inoffensivo (almeno dal punto di vista dell'ordine pubblico) Gesù. Appunta acutamente A. Schiavone, *Ponzio Pilato*, cit., p. 129: “Pilato, dunque, credeva di aver scelto la persona giusta da contrapporre a Gesù per salvarlo: un sovversivo che i capi del Sinedrio (egli pensava) mai avrebbero risparmiato.”

L'*escalation* percorsa dalle decisioni di Pilato, che al lettore interessato agli aspetti teologici appare essenzialmente come la profetizzata crescente e progressiva sofferenza dell'Agnello sacrificale, inizia a configurarsi sotto il profilo storico-processuale come l'espansione di cerchi concentrici che, dalla consegna dell'arrestato al prefetto romano sino all'epilogo, racchiudono ciascuno circoscritte e individuabili fasi giudiziarie, autonome l'una dall'altra, ancorché connesse.

Nella convulsa successione degli eventi di quelle faticose ore, i racconti evangelici intersecano ulteriori accadimenti nel corso del processo, per lo più giustificati come tentativi di Pilato di evitare la condanna a morte di Gesù⁷⁶, tra i quali spiccano la pericope sulla liberazione clemenziale di Barabba (che appare un 'procedimento nel procedimento'⁷⁷), i plurimi appelli alla folla e, secondo alcuni, la stessa flagellazione⁷⁸.

Marco (15,9-14), che riporta il personale convincimento del magistrato circa l'innocenza dell'Imputato ("sapeva infatti che i capi dei sacerdoti glielo avevano consegnato per invidia": 15,10)⁷⁹, riferisce dapprima di reiterate domande di Pilato

⁷⁶ Nota A. Demandt, *Processare il nemico*, cit., p. 40, che nessun evangelista mette in dubbio il fatto che Pilato abbia effettivamente cercato di capire la fondatezza dell'accusa, come attesta l'insistenza nell'interrogare Gesù. Il prefetto anzi, comprese subito molto bene che dietro tali accuse vi erano problemi del tutto locali e religiosi: "sapeva bene che glielo avevano consegnato per invidia".

⁷⁷ Un "procedimento speciale", così lo definisce M. Miglietta, "Pilatus dimisit illis Barabban", in *I.N.R.I.*, cit., p. 109.

⁷⁸ È per questa ragione che da sempre gli studiosi si sono posti il problema della valutazione del comportamento di Pilato. Si annota che sulla base di questi plurimi tentativi (cui alludono appunto i sinottici e i primi versetti del capitolo 19 di Giovanni), alcuni scrittori hanno avanzato l'ipotesi di una doppia flagellazione di Gesù. La prima sarebbe quella che vien qui riferita e che avrebbe avuto lo scopo di eccitare la compassione dei Giudei per indurli a lasciare andare Gesù; la seconda sarebbe stata il preliminare solito della crocifissione. A quest'ultima farebbero allusione Mt. 27,26 e Mc. 15,15. Una tale teoria appare inutile ed improbabile. Inutile se non altro perché molti morivano per effetto di una sola flagellazione; improbabile perché ben si può dubitare che un corpo umano potesse sopravvivere a due flagellazioni romane nel medesimo giorno. Inoltre, se la flagellazione fosse stata applicata due volte, riflette il Blinzler (*Il processo*, cit., p. 307), Pilato non si sarebbe poi potuto stupire della rapida morte di Gesù sulla croce (Mc. 15,44). Adde, adesivo, R.E. Brown, *La morte del Messia*, cit., p. 963.

⁷⁹ Il racconto della Passione nei Vangeli di Marco e Matteo coglie il movente dell'*invidia* che ha determinato le accuse, del quale però non viene spiegata l'origine: Mc. 15,10: *Sciebat enim quod per invidiam tradidissent eum summi sacerdotes (διὰ φθόνον παραδεδώκεισαν αὐτόν)*; Mt. 27,18: *Sciebat enim quod per invidiam tradidissent eum (διὰ φθόνον παρέδωκαν αὐτόν)*. Il termine è espressivo di quella 'malevolenza, astio' che processualmente si può tradurre come 'ostilità preconcepita' che, come peroravano celebri oratori greci e romani, impediva la dovuta necessaria imparzialità di giudizio in chi era demandato a giudicare e che costituisce la base

alla folla per placarla e indirizzarla verso la liberazione di Gesù⁸⁰ e, soltanto dopo di esse, dell'ordine di *flagellatio* (15,15). In questa fase si inseriscono le trattative sulla questione di Barabba, che sembrano ingenerare un procedimento incidentale che inizia nel versetto 6 e culmina in 15,15⁸¹.

Similmente Matteo (27,17-25), che, alle plurime domande alla folla e al rilievo dell'*invidia* che ha portato alla consegna di Gesù (27,18) aggiunge il celebre gesto della

di ogni *aequum iudicium* (cfr. ad es. Cic., *pro Cluent.* 1; 3; 5; 8; *pro Sulla* 1; 9; 80; 81; Lisia, *I discorsi* 24,1-2; anche Giuseppe Flavio, *Autobiografia* 80, testimonia la difficoltà di “evitare le calunnie prodotte dall’invidia”). Sotto il profilo temporale, in entrambi gli evangeli il riferimento all'*invidia* precede l'ordine di flagellazione (e segue la domanda rivolta alla folla di scegliere tra Gesù e Barabba). Pilato, dunque, sapeva della tendenziosità dell'accusa, basata su *invidia*: tale consapevolezza esprime la personale convinzione del prefetto in merito all'innocenza di Gesù e al drammatico errore giudiziario cui avrebbe condotto. L'*invidia*, tra l'altro, pare saldarsi con il motivo del tutto soggettivo che indurrà il prefetto alla decisione finale e che in Marco consiste nell'intento di “dare soddisfazione alla folla” (*volens populo satisfacere*: 15,15). Questa considerazione non è in Matteo, che dice semplicemente che il prefetto “rimise in libertà per loro (*illis* - ἄντοῖς) Barabba” (Mt. 27,26). In questo Vangelo l'intento di accondiscendere alla richiesta della folla è espresso più succintamente rispetto al racconto di Marco mediante un dativo di vantaggio *illis* - ἄντοῖς (dativo che peraltro compare anche in Mc. 15,15), ma anche qui si rinviene il collegamento con la consapevolezza di ciò che ha determinato l'accusa. Sull'*invidia*, invece, tacciono Luca e Giovanni. Sul punto anche il volume di A. Destro – M. Pesce, *La morte di Gesù*, cit., pp. 131 s., ove si sottolinea che non fu tanto una pura motivazione “religiosa” o teologica a spingere le classi politiche giudaiche a osteggiare Gesù e a consegnarlo ai romani quanto il timore di perdere ruoli e privilegi. I membri degli altri movimenti che si erano opposti a Gesù, d'altro canto, polemizzavano con lui per questioni ben diverse, come la sua pratica di vita, il perdono dei peccati, i modi di osservare il riposo sabbatico, il ripudio. “Verosimilmente – è la conclusione – gli autori dei Vangeli sovrapposero o intrecciarono questi due diversi ordini di motivazioni facendole convergere in un unico quadro e mettendole sullo stesso piano.

⁸⁰ Mc. 15,9: ...*Vultis dimittam vobis regem Iudaeorum?*; [12] ...*Quid ergo vultis faciam regi Iudaeorum?*; [14] ...*Quid enim mali fecit?*

⁸¹ S. Brandon, *Gesù e gli zeloti*, cit., p. 17, scrive: “Marco presenta Pilato, un governatore romano, non solo criminosamente debole nella sua incapacità di rendere giustizia, ma anche incredibilmente stupido. Se infatti Pilato avesse avuto veramente intenzione di salvare Gesù, certo non avrebbe potuto far nulla di meglio per mandare a monte il proprio disegno che offrire alla folla degli Ebrei una scelta tra Gesù e Barabba. ... Il risultato fu quello prevedibile: inevitabilmente Barabba fu preferito”. La presentazione dell'episodio da parte di Marco deriverebbe, dunque, dall'intento di dimostrare che la crocifissione di Gesù, sia pur ordinata dal governatore romano, “fu un tragico errore giudiziario, la cui responsabilità ricade essenzialmente sugli Ebrei”.

lavanda delle mani⁸² e la collettiva autoassunzione di responsabilità della folla⁸³. Soltanto a questo punto, viene impartito l'ordine di flagellare il prigioniero, seguito dalla consegna per la crocifissione (27,26).

Anche qui la vicenda si snoda unitamente alla questione del *privilegium paschale*, che Matteo dapprima introduce storicamente⁸⁴ e poi colloca nel processo con una precisazione che merita di essere evidenziata:

Matteo 27,17: *συνηγμένων οὖν αὐτῶν εἶπεν αὐτοῖς ὁ Πιλάτος· τίνα θέλετε ἀπολύσω ὑμῖν, Βαραββᾶν ἢ Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν,*

Congregatis ergo illis, dixit Pilatus: Quem vultis dimittam vobis: Barabbam an Iesum qui dicitur Christus?

⁸² Il solo Matteo informa che di fronte all'aumentare del tumulto Pilato "prese dell'acqua e si lavò le mani davanti alla folla, dicendo: "Non sono responsabile di questo sangue. Pensateci voi!" (27,24). In linea con quanto qui si sostiene, l'episodio parrebbe segno della consapevolezza di Pilato della rilevanza della pericolosità di Gesù sul solo versante religioso giudaico ma, al contempo, la prosecuzione del processo consente al governatore di allontanare sospetti di sottovalutazione dei fatti. Sul significato, denso di simbologie, del gesto, proprio dell'uso ebraico, del lavarsi le mani è interessante la lettura di R.E. Brown, *La morte del Messia*, cit., p. 937 ss. Il carattere fortemente polemico di esso e la testimonianza unilaterale del solo Matteo sono le ragioni principali per cui molti studiosi lo considerano una sorta di aggiunta leggendaria: storicamente poco verosimile per un prefetto romano, che nutriva oltretutto un certo disprezzo per i semiti, l'abluzione delle mani era infatti un rituale ebraico di discolpa e affermazione di purezza, come riportato in vari passi della Bibbia: v. da ultimo Schiavone, *Ponzio Pilato*, cit., pp.136 ss., il quale afferma che "a un funzionario come Pilato mai sarebbe venuta in mente una simile mortificante stravaganza", rilevando altresì che inoltre, se veramente avesse compiuto quel gesto, Pilato avrebbe poi dovuto rifiutarsi di proseguire il giudizio (come in effetti si legge nel cosiddetto Vangelo di Pietro, ove il prefetto, dopo essersi lavate le mani, si allontana dal luogo del giudizio). Favorevole ad una veridicità storica dell'episodio è invece, tra gli altri, J. Blinzler, *Il processo*, cit., pp. 284 s., il quale, collegando l'abluzione alla scena del monito della moglie del prefetto, ritiene che in tal modo Matteo passi "dalla presentazione storica alla valutazione storico-teologica", ribadendo in due modi l'innocenza del prefetto romano verso questa morte. Del resto, riflette l'esegeta, "a Matteo, che scrive per i cristiani d'origine giudaica, importa moltissimo chiarire bene ai suoi lettori la mostruosa colpa del loro popolo". Si può dunque ammettere senza difficoltà che Pilato abbia compiuto questo gesto tipico dell'uso ebraico "per farsi chiaramente capire da tutti gli Ebrei, che nella maggioranza non comprendevano il greco parlato da lui". Tuttavia, nota infine lo studioso, sotto il profilo della collocazione letteraria, il posto storico della lavanda delle mani sarebbe dopo la narrazione della condanna di Gesù. In tal senso, di recente, è M. Miglietta, *Riflessioni intorno al processo a Gesù*, cit., pp. 47 ss., il quale osserva da un lato che non si può negare in linea di principio che il silenzio sul punto degli altri evangelisti sia elemento decisivo per ritenere che non sia accaduto, dall'altro che si tratta di "un Vangelo scritto 'da un ebreo', neppure coltissimo, 'per gli Ebrei'... per assurdo, a lavarsi le mani è un... Pilato ebreo". Vero o non vero che sia, rimane il dato che nella sensibilità popolare questo gesto è divenuto "creatore di lingua": V. Messori, *Patì sotto Ponzio Pilato?*, Torino, 1992, p. 100 (il quale, peraltro, è favorevole alla veridicità dell'episodio).

⁸³ Mt. 27,25: *Et respondens universus populus dixit: Sanguis eius super nos et super filios nostros.*

⁸⁴ Mt. 27,15.

Perciò, alla gente che si era radunata, Pilato disse: “Chi volete che io rimetta in libertà per voi: Barabba o Gesù, chiamato Cristo?”

L’indicazione temporale *congregatis ergo illis* (*συνηγμένων οὖν αὐτῶν*) potrebbe alludere ad un cambio di procedura: se fino a quel momento il processo a Gesù si era svolto davanti a Pilato “a porte chiuse” (Mt. 27,11: *Iesus autem stetit ante praesidem*), il procedimento incidentale relativo a Barabba si apre invece alla presenza del popolo che, evidentemente, nel frattempo si era riunito all’esterno.

Giovanni colloca la flagellazione dopo la pubblica dichiarazione di Pilato “Io non trovo in lui colpa alcuna” (18,38) e dopo la proposizione dell’alternativa tra Gesù e Barabba: Gesù è rimasto nel pretorio, con la domanda sospesa “*Quid est veritas?*”, mentre il prefetto è uscito all’esterno a parlamentare con i Giudei.

Il racconto lucano, d’altro lato, a proposito di incidenti processuali, è l’unico a ricordare la *remissio ad Herodem* (23,7-12)⁸⁵, dopo la quale Pilato formula apertamente (*convocatis principibus sacerdotum et magistratibus et plebe*) la sua valutazione, ovvero che non trova in Gesù nessuna responsabilità (23,14; in sintonia con gli altri evangelisti), con ciò motivando la reiterata decisione verso una scelta punitiva ‘lieve’ (*emendatio*) e la successiva liberazione (23,16 e 22). La questione di Barabba è qui presentata come una situazione dal carattere incidentale quasi subita *necessitate* da Pilato⁸⁶.

Questi plurimi tentativi rivelerebbero, secondo molti studiosi, la volontà degli evangelisti di sciogliere Pilato dalla responsabilità in merito alla morte di Gesù,

⁸⁵ Manifesta seri dubbi sulla vicenda Schiavone, *Ponzio Pilato*, cit., pp. 122 s. Si veda anche il contributo di M. Miglietta, *Domandò se l'uomo fosse galileo e, venuto a sapere che ricadeva sotto la potestas di Erode, lo fece tradurre presso Erode (Lc. 23,6-7): l'invio al tetrarca di Galilea e Perea* in F. Amarelli- F. Lucrezi (a cura di), *Il processo contro Gesù*, cit., pp. 105 ss.

⁸⁶ Lc. 23,17: *Necesse autem habebat dimittere eis per diem festum unum*. Si noti che nel racconto lucano l’iniziativa volta ad ottenere la liberazione di Barabba scaturisce dai giudei (Lc. 23,18), pur basata su una consuetudine clemenziale del prefetto.

riflettendo, in sostanza, la preoccupazione dei cristiani di mostrarsi rispettosi dell'autorità romana⁸⁷.

Alla luce dell'ipotesi che si sta qui formulando, però, la ritrosia del prefetto parrebbe anche sintomo dell'incertezza crescente del romano che, pur avendo adottato con forme rapide e semplificate una prima decisione, è poco convinto della convenienza politica di quell'esito⁸⁸ ma, allo stesso tempo, è consapevole dell'immagine di incoerenza che potrebbe conseguire ad un repentino cambiamento nella forma dell'inchiesta (con evidenza preordinato ad una modifica della precedente decisione) e che potrebbe indebolire la sua autorevolezza⁸⁹. Pilato vorrebbe ritenere

⁸⁷ Tanti sforzi improntati, se non a senso di giustizia, ad umana pietà mal si conciliano peraltro con l'immagine della figura del governatore Ponzio Pilato tramandataci da storici quali Filone Alessandrino e Giuseppe Flavio. Il primo testimonia di una lettera inviata all'imperatore Caligola da Erode Agrippa I ove si descrive Pilato come un uomo "di carattere inflessibile e spietatamente duro"; sotto il cui potere in Giudea dominavano "corruzione, violenze, ruberie, brutalità, umiliazioni, continue esecuzioni senza processo e sconfinata, selvaggia crudeltà" ed i cui atteggiamenti violenti e irrispettosi delle usanze locali destarono persino l'irritazione dell'imperatore Tiberio. Così scriveva nel 41 d.C. Filone (*Leg. ad Gaium* 301, 302), capo della comunità giudaica di Alessandria, sull'amministrazione di Ponzio Pilato in Giudea. Questo ritratto è stato più volte considerato dagli studiosi non attendibile: da ultimo A. Schiavone, *Ponzio Pilato*, cit., pp. 77 s., sostiene che si tratti soltanto dello stereotipo del cattivo governatore, senza alcuna aderenza al personaggio reale. Lo storico Giuseppe Flavio riferisce poi di vari incidenti rivelatori dell'indole feroce e tutt'altro che incline a umana benevolenza di Pilato, il quale in più di una occasione si lasciò andare a provocazioni e a sanguinose manifestazioni di repressione nei confronti dei Giudei (*Bellum* 2,9,2 ## 169-174; 2,9,4 ## 175-177). Appare certo difficile conciliare questa immagine con l'esitazione di un duro prefetto romano che non aveva mai mostrato una linea particolarmente morbida nei confronti dei Giudei.

⁸⁸ Occorre in ogni caso tenere presente il fatto che i Vangeli ci raccontano del comportamento di Pilato secondo la loro prospettiva, teologica prima ancora che storica. Si legga ad es. G. Jossa, *Il processo*, cit., pp. 114 ss., il quale ricorda che le preoccupazioni apologetiche sono diverse da Vangelo a Vangelo. In particolare, rileva che Marco non giustifica Pilato né attenua la sua responsabilità (non ricorda nemmeno il primo tentativo di rinvio ad Erode, che invece Luca forse riporta come primo tentativo per salvare Gesù), ma elaborerebbe una "formulazione teologica del senso profondo degli avvenimenti, non un'attenuazione della responsabilità penale di Pilato. Più che al contenuto giuridico dell'azione del prefetto l'evangelista è interessato all'adempimento della volontà divina". W. Fricke, *Il caso Gesù*, cit., p. 217, evidenzia che l'intento principale è sottolineare che "il cristianesimo non è un pericolo per lo Stato: Gesù è politicamente innocuo", e, pertanto, in sintesi, gli evangelisti miravano ad assicurare la sopravvivenza della nuova fede. Su questa linea, G. Zagrebelsky, *Il "Crucifige"*, cit., p. 52, ritiene che tale atteggiamento sarebbe dovuto anche alla necessità politica delle prime comunità cristiane di non esacerbare i rapporti col mondo romano per poter vivere senza conflitti e fare proseliti. Afferma C. Cohn, *Processo e morte*, cit., p. 240, che il supplizio impiegato contro Gesù del quale parlano i Vangeli, e specialmente quello di Giovanni, deve essere inteso anche sullo sfondo delle conoscenze che gli evangelisti avevano dei coevi processi dei romani contro i cristiani.

⁸⁹ La modifica di una decisione giudiziaria assunta dal giudice, ancorché verosimilmente diffusa soprattutto nella prassi pressoché arbitraria dei processi criminali contro i non cittadini nelle province, era comunque evenienza criticabile e insolita. Lo ricorda ancora in epoca più tarda Callistrato in D. 48.19.27pr. (5 de cogn.): *Divi fratres Arruntio Siloni rescripserunt non solere praesides provinciarum ea quae pronuntiaverunt ipsos rescindere...* Il problema scaturiva in ordine alla possibilità di consentire una revisione della sentenza in casi di

già chiusa la propria attività sul caso, rappresentando la flagellazione la conclusione della vicenda.

5. Il *revirement* di Pilato

Per motivi che non è dato afferrare con certezza, Pilato manifesta un'iniziale sottovalutazione della sostanza del caso, prospettato con grande aspettativa dalle autorità giudaiche, e, non ritenendo *prima facie* di trovarsi di fronte ad un crimine capitale, intraprende un *iter* cognizionale rapido e minimale⁹⁰, culminato nella decisione di disporre la flagellazione e la successiva liberazione.

Le insinuazioni e l'insistenza degli accusatori, che considerarono tale scelta inaccettabile e perfino oltraggiosa, lo inducono però a cambiare atteggiamento e ad instaurare una vera e propria udienza *pro tribunali*, ove disporre della pienezza dei poteri finalizzati alla pronuncia della condanna capitale.

sopravvenienza di nuovi elementi probatori. Si veda anche C. 9.47.15 (Diocl. – Maxim.): *Poenam sua dictam sententia praesidi provinciae revocare non licet*. E anche se qui non si può forse parlare tecnicamente di sentenza, certamente è comunque possibile – come nel testo si propone – riconoscere una prima decisione del prefetto, pronunciata come epilogo della prima inchiesta sommaria.

⁹⁰ Le narrazioni degli evangelisti lascerebbero anche pensare, in questo caso, ad una forma di *coercitio* inquadrata in un contesto giudiziario, ove si configura come repressiva di un fenomeno criminoso da parte del governatore, non come mero esercizio di poteri di ordine pubblico. Pare, in sostanza, di poter rilevare nel processo di Gesù un esempio dell'evoluzione che la più recente dottrina ha ritenuto di riconoscere e per la quale "la *coercitio* finisce per divenire oggetto di attività cognitoria, separandosi dalla funzione originaria di potere di polizia e identificandosi – almeno in parte – con la repressione *extra ordinem*": A. Lovato, *Coercitio*, cit., p. 21 (al quale si rinvia, oltre che per la bibliografia, anche per l'efficace quadro delle teorie in tema). Sui poteri dei governatori delle province basti qui il rinvio a B. Santalucia, *Diritto e processo penale*, cit., pp. 52 ss., 186 ss., 227 ss.; Id., *Lo portarono via e lo consegnarono al governatore Ponzio Pilato (Math. 27, 2): la giurisdizione del prefetto di Giudea*, in F. Amarelli – F. Lucrezi, (a cura di), *Il processo contro Gesù*, cit., pp. 85 ss.; Id., "Praeses provideat". *Il governatore provinciale fra "iudicia publica" e "cognitiones extra ordinem"*, in D. Mantovani – L. Pellicchi (a cura di), *Eparcheia, autonomia e civitas Romana. Studi sulla legislazione criminale dei governatori di provincia (II sec. a.C. – II d.C.)*, Pavia, 2010, pp. 69 ss.; C. Venturini, *Nota introduttiva: la giurisdizione criminale in Italia e nelle province nel primo secolo*, in F. Amarelli – F. Lucrezi, (a cura di), *Il processo contro Gesù*, cit., pp. 33 ss.; A. Bellodi Ansaloni, *Riflessioni sulla condotta processuale*, cit., pp. 445 ss. (ivi bibliografia). Sui poteri del *praefectus Iudaeae* v. M. Miglietta, "Pilatus dimisit illis Barabbam", cit., pp. 135 ss. La distinzione nell'ambito dello *ius gladii* tra il potere di *animadversio*, inteso come "punire capitalmente" e le minori forme di *coercitio* emerge in numerosi luoghi, soprattutto in testi destinati alla trattazione dei poteri dei governatori provinciali. V. A.D. Manfredini, *Ius gladii*, in *Annali Ferrara*, 5 (1991), pp. 111 s. (*ib.*, pp. 103 ss., per una ricostruzione dei rapporti tra *coercitio* e *ius gladii*, ove il secondo abbracciava il potere di repressione mediante l'*animadversio quae vita extorquet* - così Cuiacius, *Opera*, IV, Prati, 1839, col. 121 -, mentre il primo ne era una componente più limitata, ma pur sempre di repressione dei comportamenti riprovati); vedi anche B. Santalucia, *Studi di diritto penale romano*, Roma, 1994, pp. 215 ss.

La frase che nel racconto giovanneo risulta decisiva nell'indurre repentinamente Pilato a sedersi *pro tribunali* è significativa:

Giovanni 19,12: *ἐκ τούτου ὁ Πιλάτος ἐζήτει ἀπολύσαι αὐτόν· οἱ δὲ Ἰουδαῖοι ἐκραύγασαν λέγοντες· ἐὰν τοῦτον ἀπολύσῃς, οὐκ εἶ φίλος τοῦ Καίσαρος· πᾶς ὁ βασιλέα ἐαυτὸν ποιῶν ἀντιλέγει τῷ Καίσαρι. [13] Ὁ οὖν Πιλάτος ἀκούσας τῶν λόγων τούτων ἤγαγεν ἔξω τὸν Ἰησοῦν, καὶ ἐκάθισεν ἐπὶ βήματος εἰς τόπον λεγόμενον Λιθόστρωτον, ἑβραϊστὶ δὲ Γαββαθᾶ.*

Et exinde quaerebat Pilatus dimittere eum. Iudaei autem clamabant dicentes: Si hunc dimittis, non es amicus Caesaris; omnis enim, qui se regem facit, contradicit Caesari. [13] Pilatus autem cum audisset hos sermones, adduxit foras Iesum et sedit pro tribunali, in locum qui dicitur Lithostrotos, hebraice autem Gabbatha.

Da quel momento Pilato cercava di metterlo in libertà. Ma i Giudei gridarono: “Se liberi costui, non sei amico di Cesare! Chiunque si fa re si mette contro Cesare”. [13] Udite queste parole, Pilato fece condurre fuori Gesù e sedette in tribunale, nel luogo chiamato Litòstroto, in ebraico Gabbatà.

Ciò che i Giudei non accettano è la rimessione in libertà (preceduta o meno dalla flagellazione) e si sforzano di spiegare a Pilato che ‘farsi Figlio di Dio’ (Gv. 19,7) equivale a ‘farsi re’, condotta lesiva della *maiestas* dell'imperatore (“Chiunque si fa re si mette contro Cesare”).

Questa è la leva giuridica che apre la mente del prefetto e lo induce a sedersi *pro tribunali* per celebrare un processo consono alla nuova prospettiva aperta dagli accusatori. Giovanni è fin troppo chiaro nel passaggio “udite queste parole...”: l'espressione ripete quella precedente di Gv. 19,8 (“All'udire queste parole, Pilato ebbe ancor più paura”) e mostra la progressiva disponibilità del magistrato ad ascoltare le ragioni degli accusatori giudaici fino alla breccia determinata dall'argomento finale.

In sostanza, la frase “*Si hunc dimittis, non es amicus Caesaris; omnis enim, qui se regem facit, contradicit Caesari*” contesta la prima valutazione di Pilato e soprattutto si oppone alla possibilità che Gesù sia liberato. Ma l’argomento sollevato dai Giudei è molto più insidioso e ribalta la situazione, mostrando non solo Gesù come reo di un grave crimine contro Roma, ma paventando una ‘connivenza’ dello stesso Pilato ove questi non l’avesse duramente perseguito. La duplice prospettazione di non essere ‘amico di Cesare’ (riferita a Pilato)⁹¹ e di rendersi ostile a Cesare⁹² ‘facendosi re’ (riferita a Gesù), abbina suggestivamente prefetto ed arrestato ed insinua che i tentativi di liberazione del primo agevolino la condotta del secondo: Pilato viene dipinto come sospettabile di correttezza, di ‘intelligenza col nemico’.

In questo contesto, persino la precedente risposta di Gesù “Tu non avresti alcun potere su di me se ciò non ti fosse stato dato dall’alto” (Gv. 19,11) appare probabilmente molto efficace nell’indebolire la resistenza di Pilato, evocando - ancora prima che lo facessero gli accusatori - la subordinazione del prefetto all’imperatore⁹³.

Gesù rincara questa risposta con un attacco frontale alle autorità ebraiche: “Per questo chi mi ha consegnato a te ha un peccato (*peccatum* – *ἁμαρτία*) più grande”, rendendo manifesto agli occhi del giudice il proprio carisma e, probabilmente, la propria pericolosità per l’*establishment* giudaico. Anche queste parole dovettero illuminare nel romano la comprensione della fondatezza dei timori delle autorità ebraiche.

⁹¹ La forte ostilità verso la decisione del prefetto di liberare Gesù risalta nel verbo *κραυγάζω*, urlare (Gv. 19,12), già usato per il “Crocifiggi, crocifiggi!” (19,6): R.E. Brown, *La morte del Messia*, cit., p. 952. Ivi anche un’interessante ipotesi di ricostruzione del significato dell’espressione “amico di Cesare”, sulla base di Tac., *Annales* 6,8, come possibile titolo onorifico rilasciato da Seiano, potentissimo vicegerente di Tiberio sino al 31 d.C.

⁹² R.E. Brown, *ivi*, p. 953: “Il verbo *antileghein*, se letteralmente implica un parlare contro, cela un atteggiamento ostile contro qualcuno.”

⁹³ Il riferimento di Gesù viene comunemente inteso dagli esegeti nel senso che “il ruolo di Pilato nel processo gli è stato dato dall’alto, cioè dal Padre” (così R.E. Brown, *ivi*, p. 951), ma il governatore non poté che percepirlo come un inquadramento gerarchico del proprio ruolo.

I successivi *sermone*⁹⁴ dei Giudei troveranno quindi un Pilato psicologicamente colpito dall'argomentare di quell'Imputato, ma autenticamente spaventato e probabilmente meno sicuro della non pericolosità di Gesù. Questo lo indurrà a ritornare sui suoi passi ed a rivestirsi della pienezza del potere repressivo criminale. All'astratta possibilità di qualificazione dei fatti sotto il profilo del *crimen maiestatis* e del rischio che la vicenda possa travalicare i confini della provincia, solo ora evidenti in Pilato, consegue la trattazione solenne e pubblica, in funzione del tipo di bene offeso e della pena capitale ad esso riconnessa⁹⁵.

In ogni caso, dal punto di vista giudiziario, ciò che successe nell'udienza di Pilato di quel fatidico giorno appare poco lineare sotto diversi profili: più procedimenti, di forme diverse, si susseguono e si sovrappongono, le decisioni del magistrato vengono messe in discussione per finire riformulate in base a rilievi forse più politici che giuridici. Decisamente un *iter* faticoso, pur nell'ampia discrezionalità riconosciuta ai governatori provinciali nell'ambito dei processi criminali nel I secolo d.C.⁹⁶.

6. Conclusioni: i due giudizi

⁹⁴ Le argomentazioni ebraiche vengono qui rese dal termine *sermo* - λόγος, che pare richiamare più l'argomentare scientifico e meno l'intimidazione allusiva. R.E. Brown (*ivi*, p. 953) annota che il verbo "akuein con il genitivo implica un ascolto attento". Diversamente Luca (23,23) registra il passaggio immediatamente precedente la decisione finale di Pilato descrivendo grida minacciose (*instabant vocibus magnis postulantes ut crucifigetur*). Matteo (27,23) e Marco (15,14) adoperano il verbo *clamare*.

⁹⁵ A. Schiavone, *Ponzio Pilato*, cit., p. 155, spiega il cambiamento di Pilato come dovuto alla finale comprensione del progetto di Gesù: "Io credo che, a partire da un certo momento, quello stesso indicato e poi nascosto da Giovanni – *ek toutou* – il governatore abbia collegato in un unico quadro tutti gli elementi, si sia reso definitivamente conto dell'atteggiamento del prigioniero, e si sia persuaso – fortemente suggestionato da lui – a non contrastarne il disegno. Che cioè, da un certo momento in poi, tra Pilato e Gesù si sia stretto come un tacito e indicibile patto che spinse Pilato nella direzione che Gesù riteneva inevitabile. Fu questa specie di intesa, scattata con una forza irresistibile, a determinare l'esito della vicenda."

⁹⁶ Come noto, il giudizio penale *extra ordinem*, in particolare nei confronti di un non romano come Gesù, poteva essere condotto liberamente dall'autorità romana fino alla pronunzia finale ed era dominato dalla discrezionalità del funzionario imperiale, ancora più ampia nel caso di un'accusa per *crimen maiestatis*, che nasce da ragioni politiche e riguarda la difesa dell'ordine imperiale. Sul punto v. *supra*. Peraltro, nota R.E. Brown, *La morte del Messia*, cit., p. 961: "nel mantenimento dell'ordine in una provincia come la Giudea il prefetto a malapena consultava i trattati di legge". Sul *crimen maiestatis* v. di recente C. D'Aloja, *Sensi e attribuzioni del concetto di 'maiestas'*, Lecce 2011, pp. 186 ss., con citazione di fonti che mostrano la vaghezza e i labili confini del *crimen* (*ivi* bibliografia).

È giunto il momento di tirare le fila di quanto sin qui emerso dalla rilettura del racconto della Passione di Gesù che ruota attorno alla flagellazione.

I racconti di Matteo e di Marco, intrecciando le due pene (flagellazione e crocifissione) in maniera apparentemente inestricabile, hanno comunemente indotto gli studiosi a ravvisare entrambe quali proprie del dispositivo conclusivo del processo⁹⁷. Come sopra argomentato, però, la costruzione sintattica in Mc. 15,15 e Mt. 27,26, a discapito della suggestiva vicinanza dei termini impiegati e della rapida successione degli eventi narrati, non impedisce di riconoscere due esiti distinti e successivi, dotati ciascuno di autonomia funzionale e specifica fisionomia processuale.

Il racconto lucano non fa eccezione con riferimento all'esistenza di due decisioni (l'una meramente emendativa - in 23,16 e 22 -, l'altra capitale - in 23,25), ma risulta processualmente più coerente: la non esecuzione della flagellazione mostra come la formale decisione finale per Gesù sia unica, solo quella capitale.

Davanti a Pilato vengono portati capi d'accusa⁹⁸, essenzialmente riconducibili a crimini lesivi dell'ordine pubblico, che il magistrato pare sottovalutare. Così come attestato nella prassi provinciale della procedura criminale romana, ciò che si svolge davanti al prefetto assume la fisionomia di un processo *de plano*⁹⁹. Conclusa l'audizione

⁹⁷ Si discosta dalla "opinión de mayoría", ma proponendo una lettura dei due sinottici integrata dalla "narración joánica...complemento particularmente bien elaborado" lo studioso spagnolo J.M. Ribas Alba, *El proceso*, cit., pp. 426 s.: "nada impide concluir que también para Mateo y Marcos la pena de la flagelación fue independiente: el prefecto dispuso que Jesús fuera flagelado; y después lo entregó para que se cumpliera la sentencia. Por tanto, entre la flagelación y la Cruz tuvo lugar la emisión formal de la sentencia de muerte". Nel suo scritto più recente, *Proceso a Jesús, Derecho, religión y política en la muerte de Jesús Nazaret*, Cordoba, 2013, pp. 262 s., il medesimo A. si esprime con sicurezza in termini di "pena independiente" e, pur considerando la mancanza di informazioni tecniche sufficienti nelle fonti, afferma "estaríamos tentados de concluir que fue el resultado de una primera sentencia pronuntada por Pilato y luego rectificada".

⁹⁸ Lc. 23, 1-2. Sui capi d'accusa v. *supra*.

⁹⁹ La procedura *de plano* era prevista per i crimini minori, nel processo criminale delle province, ed era destinata a concludersi, in caso di condanna, con l'inflizione di una pena minore, quale la flagellazione per gli schiavi o la fustigazione per i liberi. Lo scrive, ancora secoli dopo, Ulpiano in D. 48.2.6 (2 *de off. procons.*): *Levia crimina audire et discutere de plano proconsulem oportet et vel liberare eos, quibus obiciuntur, vel fustibus castigare vel flagellis servos verberare*. Come già visto *supra*, nella compilazione giustiniana la *flagellatio* è classificata come pena minore (*castigatio*), propria dei crimini di minore gravità (*levia crimina*), per i quali il giurista qui informa della possibilità per il proconsole di adozione di una procedura semplificata, *de plano*, basata su un contraddittorio privo di particolari formalità (sulla distinzione tra *leviora crimina* e *graviora crimina*, specialmente sotto il profilo delle

ed esperita la remissione ad Erode, il magistrato esprime una prima pronuncia con la quale, nel riconoscere l'innocenza dalle colpe più gravi, contestualmente dichiara Gesù passibile solamente di un 'castigo', la flagellazione. La pena minore viene così a configurarsi plausibilmente come un autonomo epilogo in funzione della chiusura del primo procedimento e della conseguente liberazione dell'Imputato¹⁰⁰.

Le insistenze giudaiche, in successione al primo intento punitivo ed in superamento di esso, condurranno però ad un nuovo esame del caso, in forma pubblica, che si concluderà con la pena di morte.

La sequenza giovannea non pare contrastare con quella dei sinottici, di cui presenta tutti gli elementi, ma fornisce una lettura meglio scandita, tale da apparire più attendibile anche dal punto di vista tecnico-processuale¹⁰¹.

L'apostolo, che è il più preciso nella narrazione di questi eventi, lascia infatti scorgere più chiaramente rispetto agli altri evangelisti due momenti cognitivi ben distinti nel tempo e nello spazio, ciascuno scandito dall'interrogatorio dell'indagato: il

conseguenze in caso di assenza, v. di recente, anche per la bibliografia, S. Sciortino, *Sull'assenza dell'imputato nel processo criminale romano*, in *AUPA*, LX, 2017, pp. 185 ss.). I due verbi *audire et discutere* presuppongono comunque lo svolgimento di un'istruttoria e di un contraddittorio che, per quanto semplificati, consentono di collocare la procedura in un ambito giurisdizionale. E in effetti, questo pare proprio il protocollo applicato alla vicenda giudiziaria di Gesù: un'audizione sommaria, rapida e semplificata, al termine della quale il governatore, che aveva riscontrato un crimine non grave, si era determinato per la liberazione, previa applicazione di un castigo consono allo stato dell'Imputato. Non desta pertanto sorpresa che la punizione di Gesù possa essere avvenuta in forza di un crimine la cui prospettazione sia apparsa, in prima battuta, di minore gravità agli occhi del prefetto. A questo si deve forse la benevolenza iniziale del medesimo, in linea con la direttiva attestata dal giurista Marciano che richiama i governatori ad una valutazione equilibrata, ammonendoli ad essere più inclini alla benignità nelle cause meno gravi: D. 48.19.11pr. (Marcian. 2 *de publ. iud.*), ripreso quasi alla lettera da un passo di Paolo in D. 47.9.4.1 (Paul. 54 *ad ed.*), tanto che B. Santalucia, *Studi*, cit., p. 225 n. 228, ipotizza riportasse il testo di una costituzione imperiale. Le semplificazioni procedurali proprie di tale forma di giudizio sono significativamente insite nelle contrapposte espressioni *de plano* e *pro tribunali* che esprimono anche l'altezza da cui giudicava il magistrato: al suolo, nel primo caso, sulla sella curule nel secondo. Vedi spec. L. Wenger, *Noch einmal zum Verfahren de plano und pro tribunali* in *ZSS*, 62 (1942), pp. 366 ss.; R. Düll, *Zum de plano Verfahren*, in *ZSS*, 60 (1940), pp. 234 ss.; D. Nörr, *Zu einem fast vergessenen Konstitutionentyp: interloqui de plano*, in *Studi in onore di C. Sanfilippo*, vol. III, Milano, 1983, pp. 519 ss.

¹⁰⁰ A. Schiavone, *Ponzio Pilato*, cit., p. 126, ritiene che Pilato abbia qui formulato solo una "decisione interlocutoria... comunicava un orientamento, non una decisione. Gesù era ancora nel pretorio, e l'inquisizione poteva riprendere in ogni momento come infatti sarà".

¹⁰¹ Anche A. Schiavone, *ivi*, p. 90, esprime netta preferenza per la versione giovannea, che ritiene comunque coerente ed integrativa delle narrazioni di Marco e Matteo.

primo si esaurisce all'interno del pretorio e termina con l'irrogazione della pena *ad coercitionem corporis*, prodromica alla liberazione (18,28-19,1); il secondo, dopo un supplemento di interrogatorio all'interno, si tramuta in dibattimento pubblico e termina con la consegna per la crocifissione (19,9-19,16).

Giovanni, in tal modo, attribuisce al primo processo una propria ed autonoma conclusione (la flagellazione), collocandolo altresì ad una distanza temporale apprezzabile rispetto al secondo che si concluderà, oltretutto senza che siano stati portati nuovi elementi di prova, con il drammatico finale della croce.

La sequenza dei due giudizi e delle due pronunce, dunque, appare così scandita: la prima inchiesta inizia in 18,28, con la *adductio* di Gesù nel pretorio, vede una decisione assolutoria in 18,38 ("Io non trovo in lui alcuna colpa") e si conclude con l'esecuzione della flagellazione in 19,1: "Allora Pilato fece prendere Gesù e lo fece flagellare".

Tale primo procedimento appare trattato *de plano*, nella plausibile convinzione che si trattasse di un caso minore. Pilato pensa di chiudere la vicenda irrogando un castigo in funzione repressiva ed emendativa, probabilmente volendo sanzionare i disordini causati da Gesù presso il tempio in occasione del suo arrivo a Gerusalemme e, al contempo, ammonire tutti coloro che lo avevano accolto in città.

In sintesi, a chi scrive non pare che la flagellazione abbia avuto lo scopo preminente di accontentare le autorità giudaiche: piuttosto, sembra che tale *castigatio* e, soprattutto, le modalità procedurali che portano ad essa dimostrino come Pilato abbia inizialmente impostato il procedimento in maniera totalmente difforme da quanto voluto dagli accusatori, sia sul versante della qualificazione delle accuse sollevate, sia su quello delle forme di celebrazione del processo. All'esito di un primo, rapido esame, Pilato pare compiere una 'indipendente' valutazione dei fatti e delle prove, determinandosi per una pena molto distante da quella richiesta. Tale imparzialità, in effetti, appare tutt'altro che accomodante o transigente rispetto agli

accusatori e se ne può comprendere la percezione di ostilità che portò alla non accettazione ed all'incremento delle pressioni.

Ma la vicenda non si arresta.

Lo spettro di ulteriori disordini, anche questi ascrivibili alla persona del Nazareno, si materializza nuovamente, ma, soprattutto, subentra in Pilato il timore di venire accusato di non tutelare la *maiestas populi romani*. La frase “Chiunque si fa re si mette contro Cesare” (Gv. 19,12) insinua in lui il dubbio che il qualificarsi “re”, ancorché non “*de hoc mundo*” (Gv. 18,36), sia questione che richieda un solenne processo criminale *de maiestate*. Pilato capisce che la sua prima valutazione non era stata adeguata al caso, poco opportuna dal punto di vista politico, forse criticabile sul piano giuridico.

Le pressanti richieste degli accusatori, che pretendono la morte dell'uomo “che si è fatto Figlio di Dio” e non accettano la ‘sottovalutazione’ manifestata dal magistrato, sortiscono l'effetto voluto, inducendo il governatore ad un comportamento che ci pare sorprendente: la riapertura di un processo che intendeva chiuso (sia pure svolto in termini semplificati) e la cui decisione era stata eseguita, con il prefetto che, per ricominciare il giudizio e giungere ad una seconda soluzione, cambia veste e sede formale, assumendo in forma pubblica l'esercizio del pieno potere giurisdizionale, *pro tribunali*.

L'apertura del secondo *iter* giudiziario¹⁰² è esposta in Gv. 19,9 con il prefetto che, rientrato nel pretorio, formula una nuova domanda di carattere preliminare all'Imputato (*unde es tu?*) destinata a rimanere senza risposta. Il nuovo interrogatorio dopo l'esecuzione della flagellazione segna l'avvio di una nuova *cognitio* che vede in sequenza il cambiamento della sede processuale e un nuovo contraddittorio sulle

¹⁰² L'inconsueto e tautologico andamento circolare del processo si coglie anche dal ritmo narrativo, che vede l'evangelista ricorrere più volte all'avverbio *iterum* - *πάλιν* (Gv. 19,4 e 9).

accuse, culminante con una propria sentenza¹⁰³. Dunque, la seduta *pro tribunali* rappresenta una fase diversa e successiva a quella in cui era stata ordinata la *flagellatio* (19,1).

Pilato tenta ancora debolmente di ribadire la precedente risoluzione di rimettere in libertà Gesù (Gv. 19,14-15), ma le rinnovate intimidazioni dei Giudei che abilmente fanno leva su quello che hanno individuato come lato sensibile del prefetto (“Non abbiamo altro re che Cesare”: 19,15), unitamente alla netta richiesta del “*Crucifige!*”, determinano rapidamente la fine di questo giudizio ed una nuova, ben diversa, sentenza: *tunc ergo tradidit eis illum ut crucifigeretur* (19,16)¹⁰⁴.

Se nella prima fase processuale Pilato era stato giudice imparziale che, consapevole della tendenziosità dell'accusa (mossa per *invidia*), aveva deciso per l'innocenza dell'Imputato e il solo castigo emendativo, ora, avviando questo nuovo giudizio, è oramai rassegnato, se non intenzionato, a soddisfare gli accusatori e a condannare a morte Gesù: è giudice non più imparziale¹⁰⁵.

Si noti il paradosso: l'assunzione della piena e pubblica veste giurisdizionale, in luogo della prima sede di audizione sommaria, accompagna il passaggio da un giudizio *de plano*, ‘di diritto’, a un secondo giudizio, *pro tribunali* ma in realtà forse più ‘politico’, basato su una rilettura dei medesimi fatti alla luce di prospettazioni accusatorie politico-religiose rispetto alle quali Pilato non si era in prima battuta mostrato persuaso. Del resto, anche l'eventuale convinzione personale dell'innocenza

¹⁰³ Coglie il passaggio fra i due momenti processuali, ma senza prospettare una duplice sentenza, L. Wenger, *Noch einmal zum Verfahren de plano*, cit., pp. 366 ss., seguito da G. Theissen – A. Merz, *Il Gesù storico. Un manuale*, 2ª ed., trad. it. E. Gatti, Brescia, 2003, p. 560, n. 22.

¹⁰⁴ Si è anche detto che Pilato avrebbe potuto disporre un aggiornamento del processo, come prevedeva il sistema romano, ma non lo fece perché ricorrendo al popolo si era ormai precluso questa via: ne esce il “ritratto penoso di un giudice romano violatore del diritto per mancanza di coraggio, di prudenza e di forza di carattere”: J. Blinzler, *Il processo*, cit., p. 283.

¹⁰⁵ A. Cincotta, *L’Affaire Gesù. Il processo, sincronie, diacronie giuridiche e futuribili scientifici. Suggestioni e ipotesi a proposito di alcuni recenti contributi*, in *Historia et Jus*, www.historiaetius.eu - 11/2017 - paper 21, p. 18, coglie un beffardo moto di rivalsa di Pilato in Gv. 19,22 (“*Ὁ γέγραφα, γέγραφα*”), ove il rifiuto di modificare il *titulus crucis* sarebbe opposto in base all'immodificabilità della sentenza.

dell'Imputato non poteva verosimilmente avere il sopravvento su ben più pragmatiche considerazioni inerenti al futuro della propria carica e sul timore di una denuncia verso l'imperatore nel caso avesse mantenuto la decisione di liberare Gesù. A questo punto, la convenienza politica non poteva non prevalere¹⁰⁶. Ai timori per la carriera viene sacrificata la coerenza processuale, così superando la contraddizione di due decisioni sovrapposte e difformi.

L'inflizione della *flagellatio* evidenzia e rispecchia l'epilogo di un primo sommario giudizio di colpevolezza per un *crimen leve* o comunque per violazioni di ordine pubblico non gravi, in questo trovando una congrua base giuridica.

La condanna a morte finale, invece, appare giungere a conclusione di un secondo procedimento in cui Pilato si sconfessa e si corregge sulla base di una valutazione più politica e meno giuridica dei medesimi elementi probatori¹⁰⁷.

Il secondo segmento processuale appare così delinearsi quasi come una forma di 'autotutela' dello stesso magistrato, il quale giunge a valutazioni che, in ogni caso, ben poco hanno a che fare con la ricerca della verità, sulla quale lo stesso Pilato si interrogava. Ma il prefetto "non credeva alla verità tanto da sacrificare ad essa il suo interesse"¹⁰⁸.

¹⁰⁶ J. Ratzinger, *Gesù di Nazareth*, cit., p. 220, osserva: "Alla fine, la preoccupazione per la carriera è più forte della paura di fronte alle potenze divine". Si ricorda che l'imperatore Tiberio non puniva nessun crimine più spietatamente della lesa maestà: cfr. ad es. Svet., *Tiberius* 58; Tac., *Annales* 3,38. G. Zagrebelsky, *Il "Crucifige"*, cit., p. 59, scrive: "in un processo politico la sorte dell'imputato e perfino il sacrificio della sua vita contano infinitamente meno dalla "ragion di stato", quello che qui abbiamo denominato l'opportunismo del potere". Nota, inoltre, J. Blinzler, *Il processo*, cit., p. 310 n. 2, per consolidare l'immagine di un Pilato timoroso di una denuncia presso l'imperatore, che il prefetto aveva sulla coscienza anche parecchi altri punti oscuri in merito ai quali avrebbe avuto ragione di temere un'inchiesta regolare (come la nota vicenda del massacro riportata in Philo, *Legatio ad Gaium* 38 § 301).

¹⁰⁷ Esattamente C. Venturini, *Nota introduttiva*, cit., p. 23, conclude "nel senso dell'esistenza nella realtà provinciale di giudizi criminali difficilmente riferibili ad una precisa tipologia ma provvisti, al contrario, di forme abbastanza varie ... dipendenti in modo decisivo da scelte (non importa se commendevoli o meno) del governatore".

¹⁰⁸ Così G. Zagrebelsky, *Il "Crucifige"*, cit., p. 74.

Proprio perché mancò di ascoltare la verità decise per la seconda volta, e lo consegnò.

Keywords: *Jesus, Trial, Pilate, Scourging, flagellation, crucifixion.*

Abstract: The scourging of Jesus decreed by Pilate, as reported in the four Gospels, is here focused with a view to understanding the grounds for it and the role it played within the Trial. John's narrative, more than Mark's or Matthew's (in Luke the scourging is only announced), shows clearly the steps of a double trial. Meant to put an end to the trial held *de plano* before Pilate, the execution of the scourging was due to castigate the Defendant for a crime not deserving death penalty: an autonomous minor punishment, rather than a punishment ancillary to the crucifixion. Upon insistence of the Jews, the Prefect will go to sit *pro tribunali*, aiming at changing his first, maybe too hasty, decision, thus letting the accusers get their point: the death of the Man.