



Martirio
Il sacrificio di sé nelle tradizioni religiose
Ciclo di lezioni 2004/05

GIAMPIERO BOF*
Istituto di Scienze religiose "Italo Mancini" di Urbino

Da fede a giustizia
Una trasformazione nell'esperienza del martirio**

1 dicembre 2004

Dall'Antico Testamento alla tradizione cristiana

Oggi il linguaggio tradizionale del "martirio" è messo in questione: lo documenta un semplice sguardo ai dizionari ed alla letteratura; lo prova il suo ricorrere nei mezzi di comunicazione; lo conferma infine l'uso linguistico quotidiano. Intendiamo espressamente prescindere da qualsiasi aspetto del linguaggio che possa aver valore normativo; guardiamo invece all'uso effettivo, con intento principalmente fenomenologico. Su questo piano, la terminologia rivela concezioni, orientamenti, condizionamenti, ideologie, intenzioni, pregiudizi, analisi, almeno in abbozzo, che possono essere variamente interessanti per il nostro scopo diretto: illustrare il concetto cristiano e cattolico di "martire".

Il termine "martire" deriva dal greco, e connota l'area semantica della "testimonianza", specificamente nell'ambito giuridico, dei processi e dei contratti; di qui può estendersi alla generalità dei rapporti, e precisare il proprio significato quale testimonianza fondata

* Testo pubblicato in: *Martirio. Il sacrificio di sé nelle tradizioni religiose*, Modena, 2005, pp. 97-127. Copyright Fondazione Collegio San Carlo di Modena.

** Molti sono i motivi di interesse teologico per il tema del "martirio"; uno ha carattere squisitamente personale: ho conosciuto don Pino Puglisi a Palermo, e ne sono divenuto amico. Un uomo e un prete esemplare, anzitutto per la sua semplicità: quella semplicità cristiana, che lo ha condotto al martirio, lungo una via assolutamente libera da qualsiasi connotazione "ideologica": solo per la sua semplice e totale dedizione cristiana: "essere per l'altro", perché si è e si vive per il Dio di Cristo. Un tale martire, e amico, si presenta con una aureola unica.

sull'esperienza diretta, riguardante singoli avvenimenti oppure situazioni oggettive o, infine, «dati generali dell'esperienza»¹.

Nell'Antico Testamento, pressoché l'intera costellazione terminologica resta nell'ambito semantico disegnato dall'uso linguistico della classicità greca, escludendo anche aperture a quell'accezione tipica dello stoicismo che affida alla testimonianza anche le convinzioni soggettive e non comprovabili. Esodo, 25,16 e 31,18 dicono «testimonianza» le tavole della legge; nel Salmo 89,37-38, Davide è celebrato qual «testimone fedele»; testimoni di Dio son detti i profeti in Michea, 1,2; Amos, 3,13; Malachia, 3,5. In Isaia, 43,10 e segg. e 44,8 l'intero popolo di Israele.

La traccia così segnata si prolunga nel Nuovo Testamento: Gesù è proclamato il martire cristiano per eccellenza: esercita la *martyria* nel senso di testimonianza resa di fronte a Pilato, al quale dichiara: «Sono venuto a render testimonianza (*martyria*) alla verità» (Giovanni, 18,37. Cfr. 3,11.32ss.). Giovanni, 5 offre la chiave di lettura di questa dichiarazione: l'esperienza della Verità vissuta nell'«ubbidienza» a Colui che lo ha mandato, vale a dire, nell'intimità con il Padre, ne impregna l'essere, l'agire e la coscienza; si fa convinzione, progetto, impegno e realizzazione: la sua esistenza è rivelazione del Padre, testimonianza della Verità: egli stesso Via, Verità e Vita. «Testimone fedele» lo proclama espressamente Apocalisse, 1,5 e 3,14.

La missione profetica di Gesù appare di fatto indirizzata alla Croce, dalla quale non deve andar isolata. Gesù martire crocifisso realizza la figura della testimonianza sofferente, e come modello la offre alla chiesa. Per questo, il martirio-testimonianza di Gesù può presentarsi come fondamento della fede del ladrone; ove si dichiara il fine del martirio nella salvezza, e anche l'universalità della salvezza; la concezione apocalittica che aleggia su tutto il discorso, e che chiede la vendetta contro una parte dell'umanità, in Gesù è corretta: egli ricupera tutti, anche i suoi uccisori.

Il martirio, dalla più generale modalità, che si esprime nelle molteplici forme della testimonianza, sino a quella suprema del versare il proprio sangue, è l'assimilazione al Gesù crocifisso; assimilazione all'evento trinitario della Croce.

Le sue modalità, la sua dinamica, il suo senso, il suo valore vanno ricondotti alla Croce, intesa nel dispiegamento pieno della sua teologicità e dunque nella connotazione delle dimensioni cristologica, pneumatologica, trinitaria.

Per la tipicità delle sue valenze antropologiche, la morte rappresenta il momento e la figura suprema del martirio; non solo come morte violenta, inflitta ai «martiri», ma nella sua dimensione antropologica universale, come morte di tutti, in quanto assume la formalità di «morte in Cristo».

La testimonianza coinvolge totalmente: il martirio non risulta tanto dalla contrapposizione, dal nemico, quanto dal coinvolgimento solidale: a questa additano già le figure profetiche; e definitivamente la *memoria passionis*, nella quale consiste la sostanza del martirio cristiano.

La testimonianza-martirio cristiana assunta in questa ampiezza s'accosta strettamente al concetto biblico-cristiano di giustizia. Concetto assai caratteristico, che si sviluppa nella formula «giustizia di Dio» come quella che dice non già la giustizia per la quale Dio è giusto, ma quella con la quale rende giusti noi: affermazione non prioritariamente antropologica, ma teologica. Essa, espressione della prospettiva storico-salvifica, dichiara quel che Dio fa e, dunque, quel che Dio è. In Cristo Signore: per questo la teologia si propone essenzialmente come cristologia e pneumatologia; ed oltre ancora, come antropologia teologica: la biblica «giustizia di Dio»

¹ Strathmann, in G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 4, p. 480.

viene così a denotare non un ambito, bensì l'intero dell'orizzonte cristiano, e lo connota secondo le modalità tipiche dell'essere e del rivelarsi di Dio. Accade dunque che la giustizia di Dio diviene concretamente l'attuazione del suo disegno di misericordia, al punto che i due termini raggiungono nell'Antico Testamento quasi la sinonimia. In ogni caso, giustizia e misericordia significano la fedeltà piena alla situazione dell'alleanza.

Come è avvenuto l'incontro e l'accoglimento cristiano del platonismo e della concezione ellenistica della giustizia?

L'istanza che, in forma spesso irriflessa, guidava il cristianesimo è facilmente formulabile: si trattava di annunciare il Vangelo nella concretezza e nella varietà delle condizioni del mondo. Possiamo ben dirlo processo di inculturazione e di acculturazione, che possiamo leggere, in splendida sintesi, in Tito, 2, 11-14: la giustizia si propone come regola specifica della via e della vita cristiana «in questo mondo». Come non cogliere la consonanza con il senso platonico che la vuole "ordine" del mondo, e con la connotazione aristotelica che la pone soprattutto come regolatrice dei rapporti con gli altri uomini?

La giustizia, ordine e virtù, offriva un quadro generale nel quale il cristianesimo esigeva di sottolineare il riferimento fondante alla volontà di Dio, rivelatasi nel Cristo; ma tanto parve anche sufficiente dal punto di vista formale; fatte salve le necessarie integrazioni o anche rivoluzionarie trasformazioni a livello dei contenuti di quella che poteva proporsi come "etica" cristiana e teologica, che risultava dunque da un'originale integrazione di tradizione ellenistica e di ermeneutica biblica. L'interpretazione della giustizia nel quadro delle virtù cardinali, e addirittura come il "tutto" di quelle virtù; il loro necessario definirsi in rapporto con le virtù teologiche, sono frutti tipici di tale integrazione.

Proprio per il suo riferimento alla realtà storico-mondana, la comprensione cristiana della giustizia era destinata ad intrecciarsi e complicarsi con la dimensione escatologica del cristianesimo: ne risultarono tratti assai significativi della sua storia.

La storia del martirio cristiano

Queste che possiamo indicare come dimensioni teologiche essenziali della *martyria* cristiana strutturano la lunga storia della loro concreta realizzazione, scandendola in una sorprendente varietà di figure, che solo una insufficiente riflessione permette di omologare riconducendole a tratti del tutto generici e preconetti.

La lunga via del martirio cristiano si apre già nel Nuovo Testamento: al martirio di Stefano gli Atti degli apostoli dedicano ben due capitoli, non solo illustrando le dimensioni concrete dell'evento, ma abbozzandone già un'interpretazione, che specifica chiaramente la morte per Cristo anche di fronte alla morte dell'eroe: la testimonianza sofferente si attua nell'incontro tra Dio santo e uomo peccatore, consapevole che la positività del suo essere e della sua vita è data dalla grazia, così generosa e larga, che raggiunge e convalida come promessa e principio di vita – come il seme che morendo porta frutto – anche la morte.

Il trapasso da Gesù agli Apostoli segna la mutazione della funzione testimoniale non solo quanto al soggetto, ma anche quanto all'oggetto: essi sono testimoni di Gesù (Atti, 1,8); e dall'accettazione della testimonianza apostolica sorge la fede cristiana (2 Tessalonicesi, 1,10; 1 Corinti, 1,6), che istituisce discepoli e testimoni (cfr. 1 Giovanni, 5,5-8: il «nugolo di testimoni» di Ebrei, 12,1, la «grande schiera» di Apocalisse, 19).

La testimonianza del discepolo ha indubbia, ma non prioritaria valenza etica; sorge dalla coerenza con Gesù, venuto a rendere testimonianza, garantita dall'attività dello Spirito. È radice dell'annuncio di fede, per la fede, che sviluppa le forme della predicazione, della catechesi, dell'educazione e della formazione cristiana, e delle specifiche molteplici funzioni magisteriali: un illimitato dispiegarsi, in forme, figure, livelli.

La testimonianza è ancora misurata dall'oggetto cui è intesa. È certa dichiarazione, nella forma dell'esibizione, dell'esemplificazione, della dimostrazione, ove il testimone si offre come garante, in nome del suo sapere, che qui è l'esperienza del discepolato, dell'intimità con Dio, dunque della fede, della speranza, dell'amore. E non può presentarsi altrimenti che come figura di queste virtù teologali.

La testimonianza biblica e specificamente cristiana è autorizzata: da Dio, da Cristo. In Giovanni, 10, i profeti appaiono uomini di frontiera tra Dio e il popolo: da Dio istituiti come testimoni per il popolo, in grazia della missione, della quale designa concretamente la figura e la funzione; è una specificità dell'apostolato.

Così si presenta come momento non solo normativo, ma costitutivo della vocazione e del discepolato. In questo senso, al principio del "martirio" sta Dio con il suo disegno di grazia e di misericordia.

I vescovi Ignazio di Antiochia e Policarpo di Smirne non solo percorsero, con molti altri, la via del martirio, ma illustrarono la coscienza e la teologia cristiana con la comprensione del martirio testimoniata nei loro scritti.

Negli Atti del martirio di Policarpo si parla di un «martirio in conformità al Vangelo». Dei Martiri Scillitani, un gruppo di cristiani martirizzati nel 180, e che Tertulliano indica come i primi dell'Africa proconsolare, ci informano gli *Acta martyrum Scillitanorum*. Via via non solo i martiri, ma le testimonianze e gli *Acta Martyrum* si presenteranno più numerosi, strutturando la figura classica e un po' oleografica del martire cristiano.

Le condizioni nuove, create anche dal successo del primo impeto missionario, rendevano determinante la testimonianza affidata all'esistenza concreta dei cristiani, e alla sua capacità di sostenere la "speranza": fu di fatto questa la via e la modalità della disseminazione del messaggio cristiano nei secoli seguenti.

Interpretazioni

E con la disseminazione anche lo sviluppo dell'interpretazione. Così ad esempio Agostino: «*Christi martyrem non facit poena, sed causa*»²: Ciò che caratterizza il martire non è la "tortura" inflittagli, bensì la "cosa" che egli fa propria e di cui dà testimonianza – è una "cosa" che è al contempo la "causa" dell'azione persecutoria posta in essere dai "nemici di Cristo". Lo stesso sviluppo del linguaggio del martirio contribuisce, con le sue connotazioni, all'orientamento della comprensione.

La differenza delle interpretazioni va misurata in rapporto al contesto, e specificamente ai soggetti che nel martirio entrano in questione. Così, il martirio-testimonianza prende di necessità diversa figura, in riferimento ai diversi ordini di rapporti, che nell'antico cristianesimo si articolavano principalmente come rapporti intraecclesiali, tra chiesa e mondo giudaico, tra chiesa e mondo pagano.

² Agostino, *Ad Cresconium grammaticum*, 3, 47.

Altri specifici problemi sorgono dai diversi aspetti che caratterizzano il martirio: tali i problemi della *confessio*, della verità oggettiva, e del motivo soggettivo (eventualmente ideologico) del martirio³. E in rapporto al martirio, emergono alcune tipiche modalità del problema della libertà, della tolleranza, del potere, dell'ortoprassi⁴.

Tematiche rilevanti sono ancora quella della valutazione cristiana del desiderio, sino all'ansia del martirio, come si può cogliere già in Ignazio di Antiochia: «Lasciate che diventi pasto della belve. Solo così mi sarà concesso di raggiungere Dio» (Ad Romanos, 4,1); e, più delicate, quelle dell'automutilazione o del suicidio, in rapporto al martirio⁵.

Nell'interpretazione cristiana del martirio sono emerse differenze che possiamo genericamente dire di carattere confessionale, almeno perché in uso nelle diverse confessioni.

La comprensione cattolica intende abbracciare l'intera tradizione della chiesa, ma di fatto non può evitare di assumere abbastanza schietto carattere confessionale, in rapporto alle divisioni insorte e che hanno condotto alla "confessionalizzazione" delle chiese separate. L'espressione più significativa di questa concezione nell'epoca moderna è dovuta a Benedetto XIV (1740-1758), che ha introdotto tre criteri per il riconoscimento canonico del martirio: il dato di fatto della morte violenta (*martyrium materialiter*), la circostanza che i persecutori abbiano agito per odio contro la fede e la Chiesa (*martyrium formaliter ex parte tyranni*), e l'atto di testimonianza della fede compiuto dalla vittima (*martyrium formaliter ex parte victimae*).

Il Catechismo della Chiesa Cattolica raccoglie sinteticamente la comprensione teologica tradizionale del martirio in questa formula: «Il martirio è la suprema testimonianza resa alla verità della fede; il martire è un testimone che arriva fino alla morte. Egli rende testimonianza a Cristo, morto e risorto, al quale è unito dalla carità. Rende testimonianza alla verità della fede e della dottrina cristiana. Affronta la morte con un atto di forza» (n. 2473).

Anche i processi di canonizzazione in vigore nella Chiesa ortodossa – prassi interrotta in Russia ai tempi dell'Unione Sovietica, ma ripresa negli anni novanta del ventesimo secolo col riconoscimento di numerosi "nuovi martiri" – sono regolati dalle tradizioni antiche e canonicamente condivise. Come criteri si possono genericamente indicare la percezione della natura teofanica e taumaturgica della santità e la subordinazione della sfera ritenuta generalmente come privata e strettamente umana all'ambito caratteristico della persona glorificata.

La nozione di martire in vigore nella Chiesa evangelica si orienta alla Sacra Scrittura ed alle "formule di confessione" delle singole chiese regionali: decisivo è il riferimento al Cristo crocifisso.

Aggiustamenti semantici

Già queste differenziazioni confessionali, che presentano peraltro elementi di convergenza e di parziale coincidenza e si prestano ad una reciproca integrazione, sono espressioni della storicità della concezione del martirio, anche se i suoi movimenti hanno piuttosto il carattere di una lenta deriva.

³ Cfr. G. Bof, *Martire per la fede o anche per la giustizia?*, in «Rivista di teologia morale» 145 (2005), pp. 71-78.

⁴ Cfr. A. Quacquarelli, I. Rogger (a cura di), *I martiri della Val di Non e la reazione pagana alla fine del IV secolo*, EDB, Bologna 1985.

⁵ Cfr. C. Nardi, *Il martirio volontario nelle omelie di S. Giovanni Grisostomo sulle martiri antiochiane*, in «Ho Theologos», 2 (1983), pp. 207-278.

La ragione va ricercata nelle motivazioni e nel senso della riflessione teologica, alla quale la comprensione del martirio va ricondotta: ed essa non vuole, quando è teologia seria e responsabile, e non può, quando pur tende ad essere evasiva, sottrarsi ai problemi e alle provocazioni della storia.

Di qui la necessaria reinterpretazione, che investe non solo il discorso sul martirio, ma in generale i suoi presupposti, da riconoscersi nelle mutate prospettive di carattere storico-culturale, in generale, e specificamente di carattere ecclesiale e teologico.

Grande innovazione culturale, in età moderna, è la centralità assunta dal soggetto. Non si vogliono certo negare influenze condizionanti e determinanti esercitate da fattori esteriori, sulla sua origine e sul suo sviluppo; ma oltre a riconoscere la tipicità dell'influenza esercitata dai fattori soggettivi rispetto a quelli oggettivi, dobbiamo riconoscere che le stesse realtà oggettive, mediate dalla soggettività, esercitano funzioni tanto diverse quanto lo sono la causalità efficiente e la motivazione: quello che in altra prospettiva può essere secondario e marginale, può assurgere, nella prospettiva del soggetto, a funzione decisiva. Con tale avvertenza vanno indagati e apprezzati costumi, mode, circostanze occasionali, fattori emotivi, etici, religiosi ecc.

Se già l'intervento di Benedetto XIV può essere interpretato come risposta alle nuove condizioni, aperta espressione ne è l'opera di Görres, che nel suo *Atanasio* (1838), elaborato in riferimento ai cosiddetti "fatti di Colonia" del 1837, celebrò l'arcivescovo di Colonia Clemens August conte di Droste-Vischering, allora arrestato, quale martire per la libertà della Chiesa. Il passaggio al "martirio" per la patria, per le cause dell'indipendenza nazionale, o altre simili era preparato.

L'ampliamento dell'ambito semantico del termine, che qui si annunciava, subì una notevole accelerazione dopo la prima guerra mondiale, quando le diverse chiese cominciarono a riconoscere come martiri le vittime di diversi sistemi politici, che si erano opposte alle dittature, ed avevano combattuto contro la violenza, l'oppressione, la violazione dei diritti umani. Accezione ancor più vasta è quella che apre il termine "martire" a comprendere tutte le vittime che hanno pagato con la vita la difesa di valori non solo religiosi, ma spirituali, etici, umanistici, culturali, politici, nazionali ecc. In questa linea furono detti martiri via via i difensori del diritto e della dignità dell'uomo, dell'identità umana; o di un pensiero, o del "libero pensiero", di una visione del mondo, di una filosofia, come Socrate o Giordano Bruno.

La valenza politica del martirio va considerata con critica attenzione: essa significa che vuoi a livello della effettività storica, vuoi a livello della consapevolezza storico-teologica si danno forme di violenza di carattere generale e politico – statale e non – cristianamente inaccettabili, e tali da suscitare una ferma opposizione in nome della fede cristiana. La storia dell'antico martirio cristiano ne è già chiara indicazione; la convinzione soggiace poi all'idea della crociata, e a tutte le figure, quanto si vuole problematiche o negative, della "guerra santa".

Quando non si limiti o non si sviscoli il senso di "politica", ma la si intenda progetto e promozione della realizzazione dell'umana società e della persona singola, che nella società è chiamata ad integrarsi, possiamo ben intendere il carattere "politico" di ogni impegno di liberazione, emancipazione, resistenza pacifica, democrazia, nonché di affermazione e difesa dei diritti degli uomini, e specificamente delle donne e dei bambini; o della causa ecologica, o, in una parola, della difesa e dello sviluppo della vita.

La politica appare dunque in rapporto non marginale con il martirio.

Se, infatti, un sistema politico trova in se stesso ragioni sufficienti per reagire a determinati atteggiamenti religiosi sino ad esercitare pressioni e condanne che quella religione giudica

correttamente martirio, si potrà negare a quella politica valenza religiosa? E se la politica ha tale valenza, non è martire colui che è spinto dalla propria fede ad opporsi a quell'indirizzo religioso, sino alla suprema fedeltà che s'esprime nell'accettazione della morte?

Può la difesa della propria fede e l'opposizione a ciò che l'avversa assumere figura militare, e farsi difesa armata e bellica? E può essere detto martire colui che muore nell'esercizio di tale difesa? È chiaro: il martirio "militare" acquista, con la valenza della morte accettata, anche quella della morte inflitta: ove è da dire che questa è lo scopo primariamente inteso, rispetto al rischio e all'accettazione della propria morte eventuale.

Procedendo in questa direzione – pur senza affermare una semplice continuità, nella forma di una progressiva accentuazione senza salti – si può giungere alla propria morte come strumento di lotta, non soltanto accettandola, ma procurandola indirettamente o direttamente nella forma del suicidio.

Oltre ancora giungiamo alle figure che, celebrate o deprecate, non sono separabili dall'orrore: quelle dell'attentatore-suicida, che opera in favore e in nome di un soggetto statale, o collettivo o individuale, armato e capace non solo di difendersi ma di attaccare, il quale ricorre a forme di terrorismo, che comportano non solo l'uccisione di avversari, ma anche di persone solo "neutrali", e inoltre di "innocenti", ancora incapaci di qualsiasi decisione, come i bambini, o nella reale impossibilità di schierarsi, o addirittura schierati in favore del medesimo gruppo umano e impegnati in azione umanamente significative.

Si noti bene: queste formule, nella loro genericità, possono accogliere modalità diversissime di comportamento e di interpretazione; e a tutte, sebbene non da tutti, di fatto si attribuisce il titolo e la venerazione del martirio. Se è vero che negli stati islamici la maggioranza dei giuristi e dei teologi condivide la convinzione che il concetto di martire debba comprendere anche i soldati, i guerriglieri, gli attentatori e i *kamikaze*, cioè coloro che sacrificano la propria vita in una giusta guerra contro i "nemici dell'Islam", è difficile negare che si dia su questo punto una netta differenza rispetto alla considerazione cristiana.

È chiaro comunque che sensi così differenti del termine "martirio" non solo si oppongono alla sua rigorizzazione, ma anche alla sua univocità, sino a minacciare le più elementari esigenze di chiarezza. E tanto più ovvio risulterà che i martiri celebrati da una parte, potranno essere indicati dalla parte opposta come gli avversari più efferati.

Interpretazioni cristiane oggi

La nuova situazione anche terminologica chiama inevitabilmente in causa la riflessione cristiana e la teologia, non tanto per la perdita di una sorta di monopolio circa la denominazione, ma perché le diverse accezioni del martirio presentano inaggirabili problemi – da quelli della pace, della miseria e della catastrofe ecologica, sino a quelli posti dal debito pubblico o dall'AIDS.

Tra i vari fattori che hanno orientato la nuova riflessione, merita un particolare riconoscimento il nuovo spirito ecumenico, che ha indotto le chiese cristiane a scoprire nei loro martiri un'eredità comune. Questa comunione è divenuta significativa soprattutto nella considerazione dei martiri del ventesimo secolo, storicamente il gruppo più numeroso dopo quelli registrati dalle persecuzioni della chiesa primitiva; ma sollecita anche al riconoscimento dei "testimoni di Cristo" che li hanno preceduti o seguiti in tutte le parti del mondo. Le numerose commemorazioni dei martiri nel corso dell'anno giubilare 2000 hanno decisamente sviluppato la coscienza ecumenica del martire.

Le linee che si profilano sono orientate ad una più determinata caratterizzazione cristologica del martirio, che necessariamente si sviluppa ancora nelle corrispettive dimensioni pneumatologica ed ecclesiologica, le quali mostreranno il martirio come struttura e carisma della chiesa, in grazia dello Spirito Santo, e correlativamente la chiesa come testimone carismatico.

Ad un tempo, l'ecumenismo, affrontando consapevolmente la difficoltà specifica che sorge dal martirio inflitto da una chiesa ai membri di un'altra chiesa, assumerà la figura di una reciproca "martyria" delle chiese cristiane: capace di riunire in forme nuove quanti siano ancora separati da frontiere confessionali.

Una innovazione significativa è stata introdotta, direttamente nella dottrina cattolica, ma significativa anche in direzione ecumenica, da Giovanni Paolo II, il quale, opponendosi alla beatificazione di Massimiliano Kolbe con la semplice qualifica di confessore – e non di martire, non essendo egli stato assassinato (come diceva la motivazione) «per odio contro la fede» – dispose che la morte di Kolbe nel *bunker* della fame di Auschwitz (accettata in sostituzione d'un padre di famiglia) venisse qualificata e canonicamente sancita come autentico «martirio».

Anche la formula «martiri per la giustizia», avallata da Giovanni Paolo II a Palermo, indica la direzione di una nuova comprensione ecclesiale e di un nuovo necessario ripensamento teologico, capaci di cogliere e interpretare le nuove figure della testimonianza cristiana, senza pretese di cattura o indebiti alleggerimenti ed estenuazioni del rigore della nozione, per riproporla nella sua esemplarità al cristiano e all'uomo di oggi.

Anzitutto come modello di fede: la forza da cui è animato il martire, e che va ben oltre la semplice "convincione che qualcosa sia vero": è una fede che urge d'essere "realizzata", non essendo altro che il compimento di una dedizione fatta per amore, alla sequela di Cristo. Rispetto ad una verifica semplicemente noetico-intellettuale della fede si afferma oggi sempre più l'attenzione alla "intera esistenza" del martire.

Il martirio si connota anche come sacrificio, sino ad esserne diventato pressoché sinonimo: rapporto positivo, se i due concetti si illuminano reciprocamente, nella prospettiva cristiana. È noto come nell'Antico Testamento l'abbondanza dei sacrifici di vittime immolate sia dovuta soprattutto all'assimilazione di ritualità extra-ebraiche, estranee alla fede di Israele. È altrettanto noto che tali sacrifici non abbiano ricevuto un'approvazione incondizionata: la fede giudaica non solo ha avuto orrore dei sacrifici umani, ma ha anche relativizzato quelli animali, attribuendo maggior valore alla *todah*, il sacrificio di lode consistente in offerte di vegetali, sul quale più direttamente è modellato il sacrificio eucaristico.

E il sacrificio è offerta nella quale si offrono a Dio quelli che già sono suoi doni, e che non sono destinati alla distruzione, bensì ad essere ridonati, trasfigurati, ai fedeli offerenti: sacrificio non per la morte, ma per la vita, per costruire fraternità e compartecipazione: si donano pane e vino per realizzare il con-vito, ossia il cibarsi assieme come momento del vivere insieme. In questa linea, Paolo presenta come forma sacrificale per eccellenza quella della vita quotidiana, offerta nel suo farsi adorazione di Dio.

Proprio il rapporto tra martirio e sacrificio suscita il problema del soggetto e dell'oggetto del sacrificio, dei momenti attivi e passivi del sacrificio e del martirio. Antico problema: al quale s'era dato risposta anche ricorrendo alla distinzione tra *opus operantis* e *opus operatum*, solo derivatamente impiegata nella interpretazione dei sacramenti. Tanto è sufficiente per convincere che l'immagine consueta del martire passivo ucciso da un carnefice attivo è troppo semplicistica per un'interpretazione corretta di una realtà così complessa.

Nella tradizione cristiana non mancano casi nei quali i martiri avrebbero direttamente provocato la propria morte. Ma che dire del desiderio o della ricerca del martirio? O di chi è sfuggito alla persecuzione nascondendosi, ed evitando la pubblica manifestazione della fede, che l'avrebbe condotto al martirio; e di chi s'è volontariamente autodenunciato?

In ogni caso, i martiri che hanno lottato per qualcosa o contro qualcosa, hanno in maniera indiretta provocato la propria morte. Si noti: talvolta la loro opposizione si volge contro comportamenti e poteri evidentemente violenti e tirannici; altre volte però la condanna colpisce consuetudini invalse, i costumi e la cultura dominante in una determinata società, addirittura contro la legge e i suoi legittimi rappresentanti. I martiri sono stati mossi da motivazioni religiose, che pretendevano però di esercitare la loro forza normativa su piani diversi – etici, culturali, politici, sociali, economici, militari – e questo contro la coscienza generale del loro ambiente. La loro opposizione era poi volta al raggiungimento di una semplice libertà individuale, o non tendeva piuttosto a condizionare la libertà degli altri? Non si presenta il martirio con il carattere della visibilità e dell'esemplarità, che lo rendono modello per la sua comunità di riferimento, ma insieme orientato a proporsi o a imporsi nell'ampio orizzonte del pubblico?

Se vogliamo orientarci ad una problematica a noi prossima, possiamo chiederci: è martire il medico cristiano che soffre ad esempio per il rifiuto di praticare l'aborto, nelle forme consentite dalla legge? È martire il testimone di Geova che s'opponesse alla trasfusione di sangue?

Il martirio è dichiarazione di una impossibilità tra progetti e forme individuali e collettive di vita. Come valutare l'accusa sollevata contro un mondo, denunciato di malvagità radicale e di perdizione, al quale si offre come unica via di salvezza l'accettazione di una particolare forma di vita, che si vuole determinata e diretta da autorità assolute e insindacabili? Come reagire, quando la tolleranza non è positivamente apprezzata né dall'accusato né dall'accusatore?

Interrogativi assai rozzi, ma sufficienti, credo, per lasciar intravedere un discorso amplissimo e complesso, che riguarda l'ideologia e la manipolazione delle coscienze, ma anche l'automanipolazione, ossia la coscienza erronea, e il rapporto tra sincerità e verità. Benché ciò non valga allo stesso modo per tutte le concezioni del martirio, in qualche modo le riguarda tutte. Ecco perché una riflessione seria sull'orrore del martirio di tipo terroristico può farci notare, proprio per il suo carattere esasperato, per la sua intensificazione estrema, paradossale, assurda e delinquenziale, dimensioni presenti e operanti, sebbene celate, anche in concezioni alte e nobili, comprese quelle cristiane.

E sono aspetti che un onesto e rigoroso discorso critico non può rimuovere o evitare, e deve invece affrontare con spregiudicata sincerità.

Ci si chiederà, allora, se il martirio non sia costitutivamente legato a tendenze o a concezioni fondamentalistiche. Che cosa significa, infatti, l'accettazione della morte, da parte del martire, se non il riconoscimento che nel proprio orizzonte esistenziale nulla può valere come istanza critica capace di problematizzare e relativizzare i valori per i quali il martire rinuncia alla propria vita? Non significa che si tratta di valori assolutamente non negoziabili, anzi da considerare come riferimento supremo di qualsiasi esperibile realtà? E non è questo "fondamentalismo"?

Confesso che l'istanza che maggiormente mi spinge alla considerazione di questi aspetti è la convinzione che qui è in gioco qualcosa che è tipico della coscienza cristiana, che s'approssima perciò a quel fondamentalismo, dal quale pur traggio le più rigorose riserve nei confronti del fondamentalismo. Contraddizione? Paradosso? O che d'altro? Debbo accettare il

fondamentalismo o debbo guardarmene? Se debbo guardarmene, come posso mostrare che la mia concezione cristiana sfugge alla presa del fondamentalismo, nonostante la quasi-evidenza contraria?

Altra soluzione non vedo, oltre quella che mi pare offerta nell'evidenza della Croce, e precisamente di quella dinamica o dimensione della Croce che va sotto il nome di *kenosis*: svuotamento o annientamento di Dio medesimo, nella sua assunzione della "forma del Servo". Possiamo ascoltarne l'eco nel «Dio mio, perché mi ha abbandonato», lamentato da Gesù sulla croce, se "Dio" sta per "tutto" e l'oltre ogni orizzonte determinabile dal nostro "tutto".

La *kenosis* è dunque lo stare e restare su questo filo disteso su un immenso baratro, dove il filo stesso sta non come sostegno, ma come la figura della riserva critica opposta ad ogni esperibile e misurabile sostegno.

Qui riconosciamo l'accoglimento pieno del cristianesimo, o meglio: del Cristo come follia e scandalo; o, con un termine meno provocante, un po' più innocuo, nell'ambito del paradosso cristiano, che adoperiamo per indicare il mantenerci sul baratro della contraddizione, che pur minaccia sempre di ingoiarci.

È la speranza "contro la speranza" che anima il cristianesimo: come speranza s'afferma anche contro ogni evidenza opposta, e in quanto "contro la speranza" s'alimenta anche delle opposizioni, che servono direttamente a segnare la differenza rispetto a tutte le speranze "mondane", e con la serie delle loro negazioni può indirizzare in una direzione il cui termine irraggiungibile noi attendiamo come quello che ci raggiungerà, per sua misericordiosa benevolenza: la "buona volontà" di Dio cantata dagli Angeli.

Così ci impegna ma non ci angustia il pericolo di omologazione dei "martiri" semplicemente con tutti i generi di "vittime", e la possibile conseguenza che il concetto di martire "cristiano" perda ogni connotazione specifica, in favore, ad esempio, di una sua eccessiva "politicizzazione".

Similmente, non ci chiudiamo ai riconoscimenti che le confessioni e le religioni attribuiscono al martirio, e all'apprezzamento dei loro martiri, e delle loro interpretazioni del martirio stesso. Naturalmente, sorge di qui un'altra serie di domande: come reagisce la comprensione del martirio sulla figura e sull'interpretazione della religione? Come qualificano le interpretazioni del martirio, la comunanza di fede cristologica delle confessioni cristiane?

E come ne restano qualificate le comuni professioni monoteistiche, o di medesima origine e carattere abramitico? Che cosa possiamo dire in proposito? La dimensione ecumenica del martirio ci suggerisce un qualche modello in vista della prospettiva interreligiosa, e viceversa?

Sono questioni che toccano il dialogo interconfessionale e interreligioso in atto. Il suo successo è condizionato dalla condivisione, sia pure minimale, di concetti, nozioni e categorie di valore comuni a tutti. Nella tradizione ebraica, cristiana ed islamica il martire è colui che è disposto a morire per la propria fede. Non è però qualcuno che compia un delitto per propria iniziativa: non cerca il sacrificio della propria vita – né tanto meno lo fa trascinando anche gli altri nella morte. Il dialogo cristiano-islamico – di cui continua a sussistere l'acuta necessità – deve mantener presente questa nozione di martire, se non vuol rischiare di trasformarsi persino in minaccia di legittimazione all'uccisione in nome della fede.

A queste condizioni, il martire cristiano potrà davvero presentarsi come testimone dell'amore di Dio, del Cristo, *sol iustitiae*: il sole che è la giustizia, la giustizia che è come il

sole, che, evangelicamente, risplende egualmente sui giusti e sui malvagi. Martire che, nell'accettazione della morte, testimonia l'amore di Dio per tutti: proprio nel confronto con la negatività dell'esistenza, del peccato, della morte, quale nemico ultimo supremo e di tutte le figure del male che le fanno corteggio, alle quali è pur strettamente legato. Al punto che la morte, nella sua universalità, può e deve diventare per ogni cristiano, anche nella sofferta, persino disperata, ma sempre sperante accettazione della morte, la forma della testimonianza e del martirio cristiano⁶.

⁶ Per un discorso più diffuso sul martirio cfr. G. Bof, *Il martire oggi*, Paoline, Milano 1999, ove si presenta anche una breve bibliografia.