

ZONA FRANCA • Il martirio cristiano oggi

Teologia di una testimonianza

di MASSIMO NARO

Nella maggior parte dei manuali di teologia morale e di teologia spirituale pubblicati nella seconda metà del Novecento, come anche nella maggior parte dei dizionari teologici pubblicati nel postconcilio, mancano voci o capitoli dedicati alla trattazione del tema "classico" del martirio. Il motivo di quest'assenza si potrebbe individuare nel progressivo processo di imborghesimento della cultura contemporanea, peraltro sempre più connotata dai tratti del relativismo filosofico, etico e religioso. Il martirio, in questa cornice, risulterebbe essere un tema talmente scomodo e persino inquietante (con l'appello alla serietà morale e alla testimonianza della verità che esso comporta) da essere sbrigativamente accantonato e sottaciuto persino negli ambienti teologici.

Tuttavia nel postconcilio si incontrano pure numerosi interventi sulla teologia del martirio, molti di alto profilo, che tematizzano e spesso anche problematizzano la necessità di estendere il concetto classico di martirio e perciò di ripensare la martirologia: Rahner e Balthasar sono stati pionieri lungo questo sentiero. Ricordando la loro lezione, mi pare si possa dire che il silenzio immediatamente postconciliare riguardo al martirio si spieghi per un comprensibile momento di stupita e insieme prudente presa in considerazione degli scenari culturali e sociali contemporanei, mutati rispetto al passato, in cui accadono ormai gli episodi martiriali. A tal proposito Giuseppe Ruggieri ha segnalato l'importanza decisiva del passaggio dal cristianesimo post-costantiniano e alle cristianità successive, medievale, moderna e tardomoderna, allorché la differenza cristiana – vale a dire la disponibilità umile a porgere l'altra guancia piuttosto che a reagire ai violenti con altrettanta violenza – si ammette con la ragion di Stato e l'evangelico amore per i nemici si capovolge in rivincita politica. La cristianità è sì il cristianesimo stesso ma in quanto ormai si pone come religione egemone in seno alla società in cui è professato, facendosi forte del potere delle istituzioni statali e divenendone una funzione tra le altre. In questa prospettiva, il cristianesimo tradottosi in cristianità, o in cristianesimo civile, ha per ciò stesso smesso di essere la coscienza critica del mondo. Invece di provocare crisi è caduto, a più riprese, in preda alla crisi. Mi pare si possa intendere così anche ciò che Andrea Riccardi, commentando il funerale di Benedetto XVI, scrisse il 6 gennaio 2023: «Il cattolicesimo si è ammalato della crisi europea o forse è parte di essa».

Forse, però, potrebbe esser vero anche il contrario: e cioè che il cristianesimo, nella storia culturale e politica dell'Occidente, abbia del tutto ottemperato alla sua missione di spar-

gere i semi del verbo evangelico, che sono germogliati ormai anche in un campo che sembrava a essi refrattario, il vasto orizzonte della modernità. Una frase comunemente attribuita a Voltaire mi pare sintomatica di quest'altro sviluppo della questione: «Non la penserò mai come te, ma sono disposto a morire affinché tu dica il tuo parere». Questa dichiarazione, nella misura in cui va diventando un diffuso criterio comportamentale, rende superflua o almeno improbabile – in terre come l'Europa o le Americhe – l'eventualità di essere uccisi a causa delle proprie convinzioni dottrinali di ordine religioso. Eppure, l'asserto voltairiano traspira ancora l'insegnamento di Gesù secondo cui occorre "porgere l'altra guancia" e amare i nemici: è il motivo per cui, ha spiegato Benedetto Croce pensando appunto a filosofi moderni come Voltaire, «non possiamo non dirci "cristiani"».

L'affermazione di Voltaire e il rilievo di Croce sembrano suggerire che il cristianesimo, in una maniera o nell'altra, sia stato assorbito dai moderni sistemi sociali, tanto da smaltire l'anticristianesimo che produceva le antiche persecuzioni. Per il filosofo napoletano, in particolare, le critiche degli intellettuali moderni alla religione sarebbero difatti retaggio



Il magistrato Rosario Livatino assassinato dalla mafia nel 1990

del cristianesimo stesso, senza il quale non solo non ci sarebbe oggi la *religious freedom* americana ma nemmeno la molto più corrosiva *laïcité* francese. Sembrerebbe una buona notizia, se non fosse che nella storia della Chiesa il martirio è *semen christianorum*. Come Joseph Ratzinger ha scritto in uno dei suoi ultimi libri (*Che cos'è il cristianesimo. Quasi un testamento spirituale*), il martirio rimane «una categoria fondamentale dell'esistenza cristiana». Senza persecuzione non c'è più martirio e, quindi, nemmeno un cristianesimo nuovo, sempre rinnovato. E, d'altra parte, senza martiri non ci sono più nemmeno persecutori. Non c'entra la masochistica necessità di avere dei nemici da parte del cristianesimo, ma piuttosto il senso radicale che ha la crisi generata dal cristianesimo in seno alla storia.

In realtà, ai nostri giorni non è affatto cessata ogni ostilità contro il cristianesimo. Il dossier *Perseguitati più che mai. Rapporto sui cristiani oppressi per la loro fede (2020-2022)* documenta attendibilmente che in più di venti paesi attualmente aumentano le persecuzioni contro i

cristiani. D'altronde, in un mondo plurale e complesso, lì dove le varie configurazioni ecclesiali del cristianesimo non coincidono più con i sistemi sociali e, finalmente, men che meno con i regimi politici e con le strutture di potere, anche le forme in cui il martirio viene di volta in volta esperito risultano plurime e inedite. Come ha scritto Alberto Melloni qualche anno fa, i credenti sono oggi proiettati a vivere la loro



esperienza ecclesiale al di là dell'«ecclesiosfera», nelle pieghe e nelle piaghe della storia comune degli uomini, tra le speranze e le sofferenze del mondo, come ha insegnato pure il Vaticano II. Per questo il criterio classico dell'*odium fidei* rischia di non riuscire più a rubricare come autentico martirio cristiano le varie e cangianti tipologie di testimonianza *usque ad mortem* offerta dai cristiani in tanti differenti contesti.

Nel contesto sociale e culturale contemporaneo il martirio

sempre Diana. Resta il pericolo di inflazionare il martirio conducendo a esso ogni episodio di eroismo civico, come avverrebbe forse nel caso di Falcone e di Borsellino. Ma corriamo pure il rischio di non riconoscere come autentico martirio cristiano l'uccisione di quelle vittime dei poteri mondani che motivano i loro assassinii con pretesti politici o di altro tipo, come accaduto nell'Albania comunista sotto il dittatore Enver Hoxha e come stava accadendo a San Salvador con monsignor Romero e come rischia d'accadere con don Diana.

Tenendo conto del fatto che il cristianesimo – come già leggiamo, alla fine del II secolo, nello scritto *A Diogneto* – ha in sé stesso un certo risvolto civile, in quanto è situato storicamente dentro la città degli uomini, occorre per un verso non dare alcun adito all'inflazione del concetto cristiano di martirio estendendolo *tout court* a ogni morte eroica possibile e immaginabile e, per altro verso, non divaricare lo stesso martirio cristiano rispetto alla morte pazientemente e coraggiosamente subita da chi pratica valori importanti come la giustizia, la pace, il bene comune, tutte dimensioni della promozione umana da cui la Chiesa sa di non dover e non poter disgiungere il suo impegno di evangelizzazione e di testimonianza alla verità di Dio rivelata in Cristo Gesù.

L'esercizio teologico che si deve fare è quello di smarcare l'identità dei martiri dal concetto classico del martirio. Si badi bene: non per divaricare e, al limite, contrapporre i martiri al martirio, ma per distinguere debitamente il concetto dall'identità, la quale rispetto al primo ha un profilo meno astratto, più marcato e radicale e, perciò, esistenzialmente più esigente. La nuova martirologia, così, passando dal tentativo di estendere il concetto del martirio al tentativo di dilatare l'identità del martire, passa pure dalla considerazione di un'idea e di un ideale, pur nobilissimi, alla considerazione di alcuni vissuti esemplari, cui non applicare più, deduttivamente, un'etichetta teologica ma da cui piuttosto ricavare, induttivamente, una teologia della testimonianza cristiana.

Il martirio, difatti, rischia di passare per una realtà eterea se non si parla innanzitutto dei martiri. E la teologia del martirio non può che essere distillata dalla storia dei martiri. Essa non può avere la forma di un prolegomeno, vale a dire di un discorso a priori destinato a essere applicato ai singoli casi, che figurerebbero di conseguenza come i suoi corollari, ma deve strutturarsi – per dirla con Jürgen Moltmann – come un epilegomeno, cioè come discorso ricavato da un nutrito novero di vicende concrete. Se riusciamo a fare un tale esercizio teologico, allora ci accorgiamo che oggi il martirio non smette di segnare con tratti peculiari il volto del cristianesimo ecclesiale nel mondo intero.



L'esperienza del Focolare di Gerusalemme

Unirsi nella sofferenza

di ELENA DINI

Sono stati quasi cinquecento i partecipanti a *One Human Family. L'unica famiglia umana*, il convegno organizzato dal 31 maggio al 4 giugno dal Movimento dei Focolari e ospitato al Centro Mariapoli di Castel Gandolfo; proseguito ieri, 3 giugno, a Roma per l'udienza da Papa Francesco in Vaticano, l'incontro si conclude oggi ad Assisi. Da trentasette nazioni sono giunti ebrei, cristiani, musulmani, induisti, buddhisti, sikh e baha'i. Fra essi una delegazione di tredici ebrei e cristiani da Gerusalemme.

«Ero già stato a studiare arabo a Gerusalemme mentre vivevo in Algeria», racconta Paul Lemarié, focolarino che ha trascorso quindici anni in Algeria, a più riprese, fra il 1980 e il 2001, incluso il periodo difficile del "decennio nero", vivendo l'esperienza dell'unità (alla base del carisma dei Focolari) all'interno del mondo musulmano. Da tre anni si trova a Gerusalemme dove vive in profondità l'incontro anche con il mondo ebraico.

Il Focolare di Gerusalemme nacque proprio nel contesto del dialogo di Chiara Lubich, fondatrice del movimento, con il mondo ebraico nel 1977. «Da allora i focolarini intessono con pazienza rapporti di amicizia con tutte le persone che abitano questa terra, promuovendo spazi di dialogo», commenta Jesús Morán Cepedano, copresidente del Movimento dei Focolari. Nella situazione di guerra e sofferenza di questi mesi in Terra Santa, l'invito all'unità del Focolare risuona quasi come un'utopia ma imbevuta di speranza reale in cui tanti vogliono credere. «Noi siamo lì dentro il conflitto perché abbiamo membri arabi in Israele, a Gaza, in Palestina, e membri ebrei», racconta Lemarié, che è tornato con gioia a Roma per questo convegno internazionale, dopo aver servito per vari anni come esperto di dialogo con i musulmani presso il Centro internazionale per il dialogo interreligioso del Movimento dei Focolari a Rocca di Papa.

«Nei primi mesi, come ha spiegato bene il cardinale Pizzaballa, patriarca di Gerusalemme dei Latini, in questo conflitto ognuno era chiuso nella propria sofferenza e non riusciva a vedere

la sofferenza dell'altro. C'erano due narrative totalmente diverse che non si incontravano e, come cristiani, non era semplice non lasciarsi abbattere dal conflitto che, oltre alla tragedia che porta con sé, sembrava anche aver buttato giù tutti gli sforzi di dialogo», continua il focolarino che a Gerusalemme lavora come segretario della cancelleria del Patriarcato, in particolare per la lingua francese. Pizzaballa, osserva Lemarié, «ci ha proposto di vivere questo momento con una frase forte del Vangelo: "Nel mondo avete tribolazioni, ma abbiate coraggio: io ho vinto il mondo!" (Giovanni, 16, 33). Quella sicurezza, in un momento in cui anche io mi sentivo schiacciato, mi ha dato forza e mi ha riportato alla fine della *Genesis*, quando Giuseppe, venduto dai fratelli, li ritrova e con fede spiega loro come Dio può riuscire a trasformare il male in bene (cfr. 50, 20)».

Il contesto di guerra non è nuovo per il Movimento dei Focolari, nato a Trento nel 1943, proprio durante la seconda guerra mondiale. Spiega Morán: «Le prime focolarine si sono prodigate in un contesto di divisione estrema per amare tutti, in particolare gli sfollati, i più poveri, quelli che dovevano sopportare le peggiori conseguenze della guerra. È lì che hanno scoperto che, nonostante le circostanze dicano il contrario, il mondo tende all'unità». Questa esperienza si ripete oggi in Terra Santa dove i membri e gli amici del Focolare si riuniscono e continuano a curare le relazioni e l'incontro fra ebrei, cristiani e musulmani, palestinesi e israeliani, con uno stile che Lemarié così descrive: «Concretamente, Chiara ci ha sempre insegnato a "fare famiglia", a cercare notizie da entrambe le parti e a mantenerci non "al centro" fra le parti ma in Dio: non è una questione di parti ma di essere centrati in Dio, riconoscendo il male ma senza condannare le persone. Che questa delegazione da Gerusalemme sia qui è un "miracolo" per tanti motivi», conclude, guardandosi intorno in una sala piena di persone i cui passaporti giustificerebbero distanza o le cui comunità religiose stanno attraversando difficoltà di incontro. Ma la chiamata all'unità che Chiara Lubich sentì e desiderò vivere ottant'anni fa è ancora viva.