

LE AMBIGUITÀ DEL MARTIRIO

MARCO RIZZI

INTRODUZIONE

Gli studi sul fenomeno storico-religioso del martirio, con riferimento sia al periodo delle origini cristiane, sia all'intero arco della vicenda storica del cristianesimo, hanno conosciuto un significativo sviluppo all'indomani degli avvenimenti dell'undici settembre. In un tale contesto, la prospettiva si è allargata dall'indagine sulle origini – biblico-ebraiche o di altra natura – del fenomeno martiriale cristiano a quella sulle sue trasformazioni nel corso dei secoli e ancor più ad una visione di tipo comparatistico, con particolare riferimento al fenomeno del *jiḥād* in ambito islamico. A ben vedere, il nesso tra martirio e violenza suicidiaria era già stato istituito qualche anno prima da Glenn Warren Bowersock nelle *Wiles Lectures* presso la Queen's University di Belfast, pubblicate nel 1995 sotto il titolo di *Martyrdom & Rome*¹ con riferimento agli attentati condotti contro i soldati francesi e statunitensi durante il conflitto civile in Libano nei primi anni ottanta. Con qualche decennio di ritardo, sembrava avverarsi la profezia di Carl Schmitt, secondo cui «nell'epoca delle masse chi decide gli eventi storici non sono gli statisti, i diplomatici e i generali, bensì i martiri»².

In una tale prospettiva, un tema di indagine particolarmente sollecitato da quegli avvenimenti è rappresentato dal rapporto tra martirio e violenza: se nei primi secoli cristiani sembrerebbe che il martirio implichi solo il subire la violenza, non certo inferirla, una tale prospettiva viene esplicitamente smentita almeno a partire dalla pratica della crociata che, sia pure senza una chiara pronuncia teologica in questo senso, tende a riconoscere la dignità del martirio al cristiano morto in quella circostanza³. Resta aperto il problema della violenza implicita anche nel martirio subito ai tempi della chiesa antica, laddove molti, a partire da Origene, segnalano il problema del destino ultraterreno di colui che infligge la morte al cristiano che volontariamente se lo procura⁴. Da qui un ulteriore ambito di indagine che ha conosciuto una significativa ripresa, quello della ricerca del martirio o martirio volontario, fenomeno ampiamente discusso nella chiesa antica

¹ Ripubblicate poi ulteriormente riviste nel 2008: G.W. Bowersock, *Martyrdom & Rome*, Cambridge University Press, Cambridge 2008.

² C. Schmitt, *Donoso Cortes in gesamteuropäischer Interpretation*, Greven, Köln 1950, p. 107. La frase è riferita a Kierkegaard.

³ Al riguardo si veda, riassuntivamente, P. Evangelisti, *Martirio volontario ed ideologia della Crociata. Formazione e irradiazione dei modelli francescani a partire dalle matrici alto-medievali*, in «Cristianesimo nella Storia» 27 (2006), pp. 161-248.

⁴ Si veda ad esempio Orig. *Comm. Io.* XXVIII, 194.

(e non) a partire dalle contraddittorie indicazioni neotestamentarie di *Mt* 10,23 e *Lc* 21,12⁵.

Una maggior cautela nell'uso stesso del termine martirio da parte degli studiosi per indicare questo tipo di fenomeni è indubbiamente subentrata all'indomani della nuova ondata di terrorismo di matrice jihadista che ha colpito l'Europa e gli Stati Uniti a partire dalla proclamazione dello Stato Islamico in Iraq e Siria, nel giugno del 2014. Ciò è tanto più significativo, perché motivazioni religiose erano e sono esplicitamente addotte da parte di chi compiva tali atti; ma alla loro retorica se ne è venuta opponendo una di segno opposto, ad opera di autorità religiose contrarie a questi comportamenti, che sottolineano invece la dimensione intrinsecamente pacifica della religione, di ogni religione, e rivendicano quale caratteristica del "vero martire" la disponibilità al sacrificio di sé, senza inferire violenza, ma solo subendola. In ogni caso, ciò che comunque appare costitutivo del concetto di martirio è l'accettazione della morte, che ne risulterebbe l'elemento caratterizzante. In realtà, il martirio delle origini cristiane è da identificarsi piuttosto con la professione pubblica di fede nel contesto giudiziario, da cui deriva tutta la terminologia correlata, a prescindere dal vario esito del procedimento (imprigionamento, torture, amputazioni, esilio, privazione dei beni, esecuzione capitale). In questo senso, il martirio originario costituisce un fenomeno tipicamente cristiano, specificamente contestualizzato nella vita urbana dell'impero ellenistico-romano (entro cui si può ricomprendere anche l'attività del sinedrio nella fenomenologia martiriale ricordata dagli *Atti*).

La configurazione che siamo soliti assegnare all'idea di martirio compare solo alla metà del terzo secolo, quando i diversi episodi di persecuzione avevano già prodotto un certo qual numero di vittime, sia pure in un quadro ben diverso da quella che sarà la successiva rappresentazione apologetico-propagandistica della "chiesa dei martiri", inaugurata da Eusebio di Cesarea⁶. Da un lato, Origene rileva lo scivolamento semantico del termine *μάρτυς* dall'originario significato giuridico di "testimone", fatto proprio dai cristiani per indicare chiunque rendeva pubblica testimonianza al Salvatore, a quello più ristretto di chi, nel fare ciò, effondeva il proprio sangue⁷; sempre Origene appare perplesso di fronte a ciò, rilevando il rischio che dietro tali comportamenti potesse celarsi una qualche misura di orgoglio o di ostentazione. Dall'altro, Cipriano di Cartagine introduce una distinzione tra quanti nell'atto della testimonianza pubblica venivano messi a morte e coloro che, invece, pur subendo torture, esilio o altre punizioni, restavano in vita: solo i primi potevano essere detti "martiri" a pieno titolo, mentre i secondi erano

⁵ Si veda ad esempio la raccolta di studi su *Il martirio volontario e le sue interpretazioni*, in «Cristianesimo nella Storia» 27 (2006), pp. 9-364.

⁶ Un dato ben noto alla storiografia assai prima che se accorgesse C. Moss, *The Myth of Persecution. How early Christians invented a Story of Martyrdom*, Harper Collins, New York 2013, la cui novità è inversamente proporzionale all'eco colà suscitato.

⁷ Orig. *Comm. Io.* II, 210.

solo dei “confessori”⁸. Non è un caso che questa svolta si sia compiuta in parallelo al definitivo affermarsi del modello ecclesiologico del monoepiscopato, per cui era necessario che i vescovi non venissero contestati nel loro ruolo di guida da coloro che avevano reso pubblica testimonianza della loro fede ed erano sopravvissuti, mentre magari il pastore si era prudentemente allontanato, come lo stesso Cipriano aveva fatto in una prima occasione, prima di rendere la testimonianza suprema. Da questo momento si origina un processo in cui, alla crescita del culto dei martiri, testimoniata dal vasto fenomeno di produzione della letteratura martirologica, autentica o leggendaria, corrisponde il costante tentativo da parte delle autorità ecclesiastiche di tenere sotto controllo il fenomeno martiriale, i suoi protagonisti, soprattutto i suoi spettatori, all’interno come all’esterno delle chiese. Proprio perché se ne coglie il potenziale, il martirio diviene altresì strumento di propaganda e di legittimazione, sia nel suo farsi, sia nel racconto che di esso viene tramandato in forma scritta o iconografica.

L’identificazione esclusiva del martirio con l’effusione del sangue ha determinato pure l’odierno allargamento semantico del termine al di là della sua originaria connotazione religiosa e cristiana così da travalicare nell’uso comune del termine la sola dimensione religiosa, che può essere sostituita da qualsiasi idealità, anche meramente immanente, dai martiri della patria a quelli del lavoro. Si tratta di un fenomeno che ha coinvolto la stessa chiesa cattolica: i rigidi confini entro cui Prospero Lambertini, poi Benedetto XIV, collocava il martirio nella prospettiva canonistica risultano destrutturati dai cambiamenti procedurali e ancor più dalla politica del riconoscimento martiriale avviatasi già nel Novecento e condotta a compimento soprattutto negli anni del pontificato di Giovanni Paolo II, che ha condotto alla dilatazione della precedente concezione dell’*odium fidei*. Paradossalmente, l’originaria concezione del martirio quale atto di testimonianza, prevalente sul suo stesso esito eventualmente letale, appare essersi conservata piuttosto nelle esperienze nate dalla Riforma, laddove l’aspetto istituzionale, per così dire, del martirio lascia il passo al valore testimoniale dell’atto di coscienza, in cui il credente pone la sua fede di fronte a Dio e agli uomini, pur non potendo rivendicare al proprio gesto alcun valore salvifico.

In questo quadro, la raccolta di studi qui presentata si propone due finalità: da un lato, rivendicare la natura religiosa e specificamente cristiana del fenomeno del martirio nel suo sviluppo storico di lungo periodo, che solo per una analogia imperfetta può essere accostato ad altre forme, religiose e non, di “sacrificio di sé”; dall’altro, mostrarne le ambiguità che gli ineriscono costitutivamente e che a ben vedere impediscono di poterlo considerare un atto di puro rinnegamento di sé in nome di un più alto ideale, privo di intenzione allotrie o spurie: al contrario, nelle sue concrete manifestazioni storiche il

⁸ Per le vicende del termine e del concetto di martirio prima di questa svolta, si veda M. Rizzi, *Martirio cristiano e protagonismo civico: rileggendo «Martyrdom & Rome» di G.W. Bowersock*, in C. Bearzot - A. Barzanò - F. Landucci - L. Prandi - G. Zecchini (eds.), *Modelli eroici dall’antichità alla cultura europea*, L’Erma di Bretschneider, Roma 2003, pp. 317-340.

martirio cristiano si rivela un viluppo insolubile di violenza e sacrificio di sé, propaganda e ambizione di *leadership*, che pone a dura prova le stesse comunità toccate dal fenomeno. Naturalmente, i saggi qui presentati colgono solo alcuni aspetti di un simile processo storico, senza alcuna pretesa di esaustività né tantomeno di costruire un quadro coerente in ogni suo aspetto, proprio per la natura intrinsecamente ambigua del fenomeno oggetto di analisi. Se essa risultasse adeguatamente evidenziata e argomentata, in modo da indurre a una maggiore cautela verso l'uso indifferenziato del termine "martirio", sarebbe raggiunto lo scopo che la «Rivista di storia del cristianesimo» si prefiggeva nell'ideare e realizzare questa sezione monografica.

Il primo dei saggi che la costituiscono indaga l'ambiguo rapporto tra martirio e violenza; esso si colloca in una prospettiva inconsueta rispetto alla comune percezione del fenomeno martiriale dei primi secoli cristiani. Infatti, l'esame condotto da Remo Cacitti e Alessandro Rossi riguarda il conflitto interno alla chiesa post-costantiniana consumatosi in Africa nella dinamica triangolare tra l'autorità ecclesiastica, il potere armato imperiale e le frange più estreme del movimento donatista, che denunciano l'insanabile frattura fra una chiesa ormai postasi a servizio dello stato e una chiesa che, rimanendo vincolata alla tradizione dei padri, si autodefinisce quale "chiesa dei martiri" opponendosi apertamente non solo allo stato, bensì anche alla struttura sociale ed economica del mondo presente, il *saeculum* dominato dal Diavolo, il cui potere va combattuto alla luce della profezia dell'*Apocalisse* circa la battaglia dei tempi finali. Un conflitto che diviene apertamente violento e – verrebbe da dire – rivoluzionario, costituendo l'archetipo di quel sotterraneo filone del cristianesimo destinato a riemergere in occasione di svolte epocali, o percepite come tali, quale anticipazione terrena del regno celeste⁹. Il contributo successivo si colloca su uno scenario apparentemente opposto, quello della chiesa di Cordova sotto il dominio islamico; eppure, anche in questo caso la comunità cristiana mostra di dividersi in relazione all'atteggiamento da tenersi nei confronti del fenomeno di quanti, uomini e donne, monaci, presbiteri o laici, conseguono il martirio ponendosi in aperta sfida alle autorità politiche che, almeno sino all'insorgere del fenomeno, avevano mantenuto un atteggiamento di sostanziale tolleranza. La situazione venutasi a creare pone in seria difficoltà l'episcopato della chiesa mozarabica, costretto a muoversi sul filo dell'ambiguità dovendo evitare di esporre la comunità ad una persecuzione generalizzata, ma, al tempo stesso, non potendo sconfessare del tutto quanti professavano pubblicamente la fede cristiana di fronte alle richieste di abiura previste dalla prassi legale del califfato; dal suo canto, lo stesso movimento dei martiri appariva ambiguo se misurato sull'antico divieto del martirio volontario, così da costringere l'episcopato a riconoscere

⁹ Tema attorno a cui si è consumato uno dei più importanti dibattiti storiografici della seconda metà del secolo trascorso, quello incentrato sulle opposte ricostruzioni di N. Cohn, *The Pursuit of the Millennium*, Secker & Warburg, London 1957, e di B. Töpfer, *Das kommende Reich des Friedens. Zur Entwicklung chiliastischer Zukunftshoffnungen im Hochmittelalter*, Akademie Verlag, Berlin 1964.

lo statuto martiriale alle prime vittime, ma a proibire esplicitamente la loro emulazione da parte dei fedeli¹⁰. In un simile scenario si muove il sacerdote Eulogio, che da cronista e sostenitore dei martiri si ritaglia un posto di *leader* ecclesiale alternativo e in conflitto con il vescovo titolare della sede e altri esponenti dell'élite cristiana, utilizzando le riconosciute doti letterarie per costruire un efficace strumento propagandistico, il *Memoriale sanctorum*, prima di risultare vittima del ruolo stesso che aveva scelto di assumere.

L'ambiguo nesso tra martirio, violenza e propaganda torna prepotentemente in primo piano nel corso del XVI secolo, quando all'indomani della frattura della cristianità medievale è la stessa autocomprensione del cristianesimo in quanto tale a modificarsi. Da un lato, le esecuzioni capitali di protagonisti della prima fase della Riforma sono raccolte ed amplificate dapprima dai popolari *Flugschriften* che ne diffondono l'immediata memoria, e poi nell'imponente produzione editoriale che ha luogo nella seconda metà del secolo e in quello successivo, esaminata nel contributo di Stefano Cavallotto. Grazie a queste narrazioni in cui si fondono teologia e propaganda, si consuma il complesso passaggio dal sistema agiografico della chiesa "papista" ad una visione propriamente evangelica, che vede nella "testimonianza del sangue", indissolubilmente connessa con la *professio fidei* in Cristo e nella sua Parola che la inverte come martirio, un preciso fattore di identità teologica e di unità confessionale, se non addirittura nazionale. Dall'altro lato, quello cattolico, il martirio è oggetto di un ripensamento che si caratterizza come uno dei motori della ridefinizione del cristianesimo cattolico: nel corso del Cinquecento sull'idea di sacrificio, che era al centro della cristologia e dell'ermeneutica del rito eucaristico sin lì elaborati, si innescò una nuova riflessione che, pur continuando a collegarsi alle teorie e alle esperienze dei primi secoli cristiani, risultava strettamente legata alle nuove pratiche missionarie che la chiesa cattolica aveva assunto quale risposta strategica alla diffusione della Riforma in Europa. In un simile quadro, quello dei Gesuiti diviene il caso esemplare analizzato da Girolamo Imbruglia, che pone in evidenza il rapporto del martirio con la autocomprensione dell'ordine quale forma di *militia*, sia pure non senza esitazioni e, ancora una volta, ambiguità. Sempre ai Gesuiti, ma in una prospettiva di lunga durata che va dall'avvenimento storico alla canonizzazione ottocentesca, è dedicata l'analisi condotta da Pierre Antoine Fabre sul caso dei quaranta "martiri del Brasile", a partire dalla documentazione agiografica ed iconografica. Nel corso dei quasi tre secoli che intercorrono tra l'episodio consumatosi al largo delle Canarie e la proclamazione del martirio, un arco di tempo che coincide con quella che si può ora definire "la prima globalizzazione", si viene elaborando il concetto di una santità operativa nell'ambito dell'azione missionaria, che non ha immediata corrispondenza né con i modelli consacrati dalla tradizione precedente, né con

¹⁰ Un'ambiguità che metterà in difficoltà lo stesso Prospero Lambertini, quando dovrà esaminare il loro caso nel suo monumentale trattato sulle procedure di canonizzazione.

la riflessione che da Baronio a Lambertini conduce alla definizione del martirio quale morte *in odium fidei*.

Proprio la teorizzazione di questo aspetto ad opera del futuro Benedetto XIV è al centro del successivo contributo di Pierluigi Giovannucci. L'esito del processo volto alla regolamentazione giuridica della proclamazione della santità martiriale presenta aspetti paradossali, in qualche misura riconosciuti dallo stesso Lambertini. Se risulta comunque possibile sottoporre a scrutinio la vita e gli eventuali scritti del martire, analogamente ad ogni altra procedura di canonizzazione, nondimeno l'aspetto cruciale e qualificante del martirio, per la sua stessa natura di atto irripetibile e necessariamente condotto da forze estranee alla comunità ecclesiale, risulta sostanzialmente indecidibile dal punto di vista dell'atteggiamento ultimo del soggetto, a differenza della morte del santo, che costituisce invece un momento necessario e consolidato nella costruzione della santità e del conseguente racconto agiografico. Così, non resta che indagare l'intenzione dei carnefici, più facilmente ricostruibile a partire dalla loro attitudine esteriore, dalle loro dichiarazioni, dal loro più generale comportamento. Ancora, non potendosi neppure in questo caso raggiungere certezza assoluta, o almeno non in ogni circostanza, Lambertini non esita a invocare anche per i martiri la necessità della "prova regina", il miracolo *post mortem*, con ciò muovendo contro la tradizione più antica che considerava l'atto stesso del martirio la chiave dell'immediato accesso del martire al cospetto di Dio. Con questa mossa, la chiesa cattolica riconduce definitivamente all'istituzione il controllo di ogni forma di *leadership* alternativa che può generarsi nei martiri e intorno ai martiri, come il già ricordato caso di Cordova aveva mostrato.

Non stupisce quindi che una riflessione originale sul martirio, sulla sua natura e sulle sue condizioni sia stata rilanciata in ambito cattolico dagli scrittori giansenisti, che la situano all'incrocio tra ecclesiologia e teologia politica, come mostrato da Marco Rochini nel suo contributo. Da un lato, i martiri dei primi secoli cristiani, in quanto subiscono la persecuzione senza ribellarsi al potere costituito, mostrano l'assoluta inderogabilità del principio di sottomissione all'autorità costituita enunciato da Paolo nei primi versetti del tredicesimo capitolo della *Lettera ai romani*; in questo modo, risulta confermato dalla prassi della chiesa primitiva – e in ultima analisi dal comportamento stesso di Cristo che non si sottrae al giudizio di Pilato – il giurisdizionalismo alla base della concezione giansenista del rapporto tra potere secolare e potere spirituale. Dall'altro lato, il rilievo assegnato alla "chiesa dei martiri" dei primi secoli permette di elaborare una ecclesiologia del "piccolo numero", ovvero di coloro che nel corpo indistinto della chiesa cattolica costituiscono una minoranza di perfetti, chiamati a testimoniare la "vera" fede al cospetto di istituzioni e gerarchie composte da fedeli che, sono sì *nella Chiesa*, ma non *della Chiesa*, e che perciò non possono che perseguitare i pochi eletti: ancora una volta si intrecciano qui propaganda e ambizioni di *leadership*. Analogamente, il caso dei martiri protestanti in Cina all'epoca della rivolta dei Boxer, preso in considerazione da Raffaella Perin, mostra la diversa ac-

cezione del martirio che si viene elaborando in quel contesto, che non guarda anzitutto né esclusivamente alla chiesa antica o ai precedenti dei martirologi protestanti del XVI e XVII secolo. Dall'originale esame di una serie di fonti di carattere autobiografico, emerge come in esse risulti decisiva la dimensione dell'intenzione personale del martire, all'opposto della concezione cattolica che, come visto, ne spostava tutto il peso sull'*odium fidei* del persecutore. Non si tratta però di una intenzionalità indifferenziata: il martire risulta tale perché è disponibile a pagare il prezzo della sofferenza e della sua stessa vita per portare il vangelo a chi ancora non lo conosce, e in questo modo accelerare la venuta del regno di Dio che deve essere annunciato sino ai confini della terra: alla propaganda ecclesiocentrica caratteristica dell'attività missionaria della chiesa cattolica, e dei Gesuiti in specie, nella prima età moderna, si sostituisce nel caso dei martiri protestanti in Cina una componente escatologica che ridefinisce in un modo completamente nuovo il concetto stesso di martirio, legandolo non più all'instaurazione del regno sulla terra, bensì all'accelerazione della fine dei tempi.

