

Lettura di Matteo 10,17-25

I MARTIRI E LA PACE

Che senso ha parlare di martirio e di martiri all'interno di un percorso sul tema della pace? Credo che la risposta stia in quel passo del vangelo di Matteo che abbiamo appena letto e che sintetizzerei nel versetto 10,34: "Non crediate che io sia venuto a portare pace sulla terra; sono venuto a portare non pace, ma spada". Potremmo ricordare anche Gv 14,27: "Vi lascio la pace, vi do la mia pace. Non come la dà il mondo io la do a voi". La pace cristiana non è il quieto vivere, non è lo stare tranquilli a qualunque prezzo, non la si ottiene con un compromesso con un mondo che non vive secondo il vangelo, compromesso che diventa complicità. Il cristiano che testimonia il vangelo con tutta la sua vita, a prezzo della sua vita. Forse oggi nel mondo occidentale non abbiamo dei martiri, ma basta guardare indietro di meno di un secolo e pensare a quanti martiri ci sono stati sotto il nazifascismo in Germania, in Italia, quanti martiri sotto il comunismo nell'URSS e nei paesi dell'est. E ancor oggi in alcuni paesi dell'America latina, dell'Africa, dell'Oriente ... Io mi voglio fermare sul martirio nei tempi antichi.

La letteratura martirologica

La letteratura martirologica comprende tre generi di documenti: gli *Atti dei martiri*, le *Passioni*, le *Leggende*. Gli *Atti dei martiri* sono i documenti dei processi contro i martiri che vengono custoditi nelle comunità e tramandati di generazione in generazione; non si tratta mai di un procedimento verbale di una seduta giudiziaria che condanna i cristiani, non è mai un documento ufficiale proveniente dalla magistratura imperiale; tutt'al più si tratta di uno scritto in cui tale documento veniva utilizzato, posto che qualche cristiano fosse riuscito a venirne in possesso. In che modo i redattori degli Atti hanno recuperato le loro informazioni? Al tempo dell'impero romano un processo poteva essere o privato o pubblico. Ad es. i martiri scillitani (Scilli, in Numidia, nord Africa, martirizzati a Cartagine) sono interrogati in privato e la sentenza viene proclamata pubblicamente. Perpetua, invece dichiara che l'interrogatorio al quale è stata sottoposta ha avuto luogo su un palco davanti a una grande folla. L'esecuzione, a eccezione di alcune persone di alto rango messe a morte in prigione, avveniva pubblicamente; a volte faceva parte dei giochi del circo. Si moltiplicano poi le

Passioni, che sono cronache redatte da testimoni oculari; la distinzione rispetto agli Atti è solo distinzione di un punto di vista; viene sottolineata l'idea della sofferenza e viene accentuato il carattere narrativo. Infine, vi sono le *Leggende*, scritti a scopo edificatorio in epoca posteriore agli avvenimenti, in cui vi è una specie di miscuglio di verità storiche e narrazioni fantastiche che mostra quanto grande fosse l'importanza attribuita dalla chiesa al martirio; queste leggende abbondano a partire dal IV e V secolo. Gli Atti autentici dei quali disponiamo, che vanno dal II secolo fino all'inizio del IV, non sono numerosi. Agostino si lamenta che siano difficilmente reperibili degli Atti di martiri per la recitazione liturgica (*Discorsi* 315,1). Intorno al 400 tale recitazione era avversata da parte di alcuni. La chiesa di Roma si rifiuta per secoli di permettere la lettura liturgica degli Atti nella chiesa in cui officiava il papa; gli Atti venivano letti sulle tombe dei martiri e nelle altre chiese della città. Della chiesa orientale non sappiamo se leggessero questi testi. In conclusione, la pratica della lettura degli Atti nelle chiese non era certamente universale e, là dove avveniva, non era risparmiata dalle critiche, avviene invece sulle tombe dei martiri. Ogni anno i fedeli si riuniscono sul luogo dell'esecuzione o della sepoltura. Fin dalle origini si attesta l'uso da parte di ogni chiesa di dare annuncio alle altre chiese del martirio con il quale il Signore aveva glorificato la comunità.

Il martire testimonia la fedeltà del Signore alla sua chiesa, è l'evangelo vivente, la parola di Dio vivente nell'oggi e come tale va riconosciuto e accolto. Molto chiaro a questo proposito è il prologo della *Passione di Perpetua e Felicita*, in cui la lettura dei racconti delle testimonianze date dai martiri viene accostata alla lettura delle Scritture, delle antiche profezie. Anche la testimonianza di Cristo resa dai cristiani a noi contemporanei è opera dello Spirito santo che sempre agisce nella chiesa. Al termine del racconto sta scritto:

“Chi esalta, onora e adora la gloria di nostro Signore Gesù Cristo, è necessario che per lo meno legga pure queste testimonianze non minori di quelle antiche, a edificazione della chiesa, perché anche le manifestazioni recenti provino che lo Spirito santo, uno e sempre identico, seguita ad operare anche ora” (*Perpetua e Felicita* 21).

Le persecuzioni

Lo stato romano non perseguì apertamente i cristiani per motivi d'ordine politico fino al III secolo; di fatto non sentì nei cristiani una minaccia alle sue strutture sociali e non avvertì neppure una minaccia nell'organizzazione della chiesa; se cominciò a perseguire i cristiani, lo fece perché non aveva la volontà politica né l'interesse di contrariare gran parte dell'opinione pubblica che, in nome della religione offesa, chiedeva la persecuzione degli atei cristiani. Le masse popolari fanatiche delle città orientali si scatenavano spesso contro i cristiani. L'imperatore Traiano (53-117), quando ordina che i cristiani non devono essere ricercati, mostra di non ritenerli socialmente e politicamente

pericolosi, ordina di accogliere le accuse solo a patto che non si tratti di accuse anonime e sembra così fare una concessione all'opinione pubblica che chiede la persecuzione contro i cristiani. Assume una posizione ambigua che se, da un lato è una misura protettiva, costituisce d'altro lato, un invito implicito ai cristiani a rimanere nella clandestinità, a sfuggire le denunce. È un invito a rimanersene tranquilli, a non disturbare l'ordine pubblico. Gli apologeti cristiani, da una parte, e gli avversari dei cristiani, dall'altra, inviteranno gli imperatori a uscire da questa ambiguità, a pronunciarsi con chiarezza, a prendere posizione; chiederanno allo stato di indagare sulle attività dei cristiani, cercheranno di farsi conoscere e di demolire le false accuse, chiederanno di essere condannati solo se le loro azioni risultano contro la legge. Gli avversari dei cristiani, invece, istigheranno le folle alla persecuzione contro i cristiani e chiederanno agli imperatori l'autorizzazione ufficiale a ricercarli. Gli imperatori rispondono richiamandosi al rescritto di Traiano senza fare innovazioni e i governatori, specialmente nelle zone più calde, manifestano il loro imbarazzo perché si trovano nel mezzo tra le raccomandazioni di Roma e la turbolenza della folla scatenata. Nel caso di Policarpo, ad esempio, il proconsole è costretto dalla folla a condannare Policarpo che viene ricercato in contrasto con le raccomandazioni imperiali alle autorità locali.

Nella seconda metà del II secolo, l'impero romano conosce una serie di insuccessi militari ed è colpito da diversi disastri naturali. Nel 167, nelle regioni orientali dell'impero, si diffonde un'epidemia di peste; in quel medesimo periodo i germani attraversano le frontiere dell'impero e invadono l'Italia. In tutto l'impero si moltiplicano i sacrifici pubblici per implorare la protezione degli dèi; in questo clima apocalittico di angoscia e di paura le folle trovano il capro espiatorio della situazione nei cristiani. È colpa loro se la peste fa strage, è colpa loro se l'esercito romano è sconfitto. D'altra parte all'interno delle comunità cristiane si va diffondendo il montanismo, un movimento intransigente, che assume posizioni nettamente antisociali e antistatali, manifesta disprezzo per il mondo e per le leggi dello stato e in questo modo, provoca ancor di più le folle pagane. Ricominciano così a circolare le vecchie accuse alimentate contro i cristiani dall'ignoranza popolare: l'accusa di infanticidio, di incesto, accuse che Plinio e Traiano avevano giudicato infondate e che ora invece vengono diffuse e accolte anche dalla classe colta. Marco Aurelio (161-180) comincerà a perseguire apertamente i cristiani ignorando il divieto di Traiano.

L'accusa principale era quella di ateismo.

- Il cristianesimo si presentava come un credo esclusivo rispetto ad ogni altra forma religiosa in un'epoca di grande sincretismo.

- Il giudaismo poteva ancora essere considerato *religio licita* perché si limitava a una nazione, a una razza e si richiamava inoltre a una religione secolare. Il cristianesimo si propone come qualcosa

di nuovo, un fatto nuovo, pretende di proclamare un messaggio, una buona notizia per tutti gli uomini al di là di ogni razza, di ogni barriera nazionale e sociale.

- L'impero vede negata l'identificazione tra la sfera politica, civile, e la sfera religiosa, identificazione che era necessaria soprattutto nelle province dell'Asia, nel mondo orientale dove religione e stato avevano costituito sempre un insieme unico. L'imperatore è il *Pontifex maximus*, è il sacerdote supremo; tale definizione non poteva non incontrare una netta opposizione da parte dei cristiani. Già al tempo di Giulio Cesare (100 a.C.-44 a.C.) una corrente religiosa proveniente dall'oriente greco importa il culto dell'imperatore, l'adorazione del basileus come santo e salvatore dei suoi sudditi. L'imperatore è la potenza di Dio resa visibile, l'imperatore morto è consacrato e assunto tra gli dèi. Verso il 200, anche l'imperatore vivente si fa adorare come Dio e, più tardi, il culto del sole di Aureliano (270-275), l'identificazione con Giove voluta da Diocleziano (243-313) sono l'evoluzione di tale mentalità. Di fronte a questa confusione tra religione e politica il "no" dei cristiani si riassume in due frasi sempre ripetute in tutti gli *Atti dei martiri*: "Noi non preghiamo l'imperatore come un Dio" e: "Noi non giuriamo sul genio dell'imperatore". È il caso, ad esempio, dei martiri di Scilli, martirizzati nel 180 in Numidia (attuali Tunisia e Algeria); sono i primi martiri dell'Africa cristiana. I sei martiri protestano di non aver mai fatto alcun male, di essere fedeli sudditi dell'imperatore, ma testimoniano: "Noi non temiamo nessuno, fuorché il Signore nostro Dio che è in cielo. Noi onoriamo Cesare come si merita, ma non temiamo che Dio".

Ateismo è non adorare il potere politico come vorrebbe. Ma anche i nostri governi, sotto altre forme, chiedono "adorazione", "consenso". I migranti provocano disordini, chiediamo una sicurezza pubblica a qualunque prezzo ...

Ignazio di Antiochia

La *Lettera ai romani* all'interno dell'epistolario di Ignazio occupa un posto particolare. È vero che tutte e sette le lettere sono scritte da un vescovo condannato a morte, un discepolo del Signore che si prepara a offrire la testimonianza suprema e che tutte hanno il carattere di un testamento, ma in esse Ignazio si manifesta come il vescovo che esorta, raccomanda, consiglia, parla con autorità, mette in guardia le comunità contro i pericoli che le minacciano. Nulla di tutto questo nella *Lettera ai romani*; non ci sono né esortazioni, né consigli, né inviti all'unità. Tutta la lettera non è altro che una grande supplica alla chiesa che presiede alla carità perché Ignazio possa testimoniare la carità fino al dono della vita. È l'unico tema di tutta questa lettera: il dono della vita, il martirio, la testimonianza di un amore perseverante fino alla morte per divenire vero discepolo e offrire la vita per amore dei suoi fratelli.

A quest'epoca molti cristiani di fronte alla persecuzione rinnegano la loro fede per aver salva la vita; Ignazio testimonia a prezzo della sua vita che vale la pena di vivere e morire per il Signore, che bisogna perseverare “inchiodati nel corpo e nell'anima alla croce di Gesù Cristo e fondati nell'amore, nella carità del suo sangue” (*Smirn.* 1,1), e non lo dice soltanto a parole, ma con la sua stessa vita. Ignazio combatte le tendenze docete e di nuovo le combatte nella sua carne; le sue catene, le sue sofferenze, la sua passione sono “dimostrazione” dell'incarnazione. Non è con le sue forze che Ignazio può desiderare il martirio, non è certo contando sulla sua carne che può sopportare la tribolazione, ma è per la potenza che viene dal Signore che ha veramente patito ed è veramente morto per noi. Vive il suo martirio come un fatto ecclesiale, è vescovo e pastore fino all'ultimo istante; nelle altre lettere si rallegra, gioisce per l'affetto fraterno, per l'unzione di fede che gli viene offerta dalle comunità cristiane che si trovano lungo la via che lo conduce a Roma, ma poi ammonisce, esorta, consiglia, rimprovera, manifestando una profondissima sollecitudine per tutte le chiese. Il martirio non è mai un fatto individuale, personale, non è il raggiungimento della salvezza del singolo, è sempre un fatto ecclesiale. È un'esortazione alla perseveranza nella fede, un incoraggiamento alla saldezza nella fede. “Vi esortano le mie stesse catene” (*Trall.* 12,2).

Ignazio non ha scelto da se stesso di morire martire, non si è auto - consegnato alle autorità, non ha scelto lui per quale via seguire il Signore. “Il cristiano non ha potere su se stesso, ma si dedica a Dio” (*Polic.* 7,3). Il martirio è la conclusione di un quotidiano cammino di donazione a Dio e ai fratelli.

“Se tacerete a mio riguardo, io sarò una parola di Dio; se invece amerete la mia carne, io sarò una semplice voce” (*Ai romani* 2,1). Io diverrò “una parola di Dio”: questa è la vocazione del cristiano. Logos, parola è Cristo; noi siamo chiamati a diventare una sola cosa con Cristo, a diventare il Figlio stesso di Dio. [Qualche decennio più tardi Ireneo dirà: “Il Verbo si è fatto uomo e il figlio di Dio divenne figlio dell'uomo, perché colui che si unisce al Verbo di Dio e accetta l'adozione divenga figlio di Dio” (*Contro le eresie* III,19,1). Per questo Dio si è incarnato, per portare a compimento l'opera di divinizzazione dell'uomo. Dio si fa uomo perché l'uomo possa diventare Dio. Ancora Ireneo scrive che il Figlio di Dio, “per il suo smisurato amore, divenne ciò che noi siamo perché noi potessimo divenire ciò che lui è” (*Contro le eresie, pref.* 5). Troviamo già abbozzata in Ignazio una teologia della divinizzazione dell'uomo che sarà sviluppata più tardi (cf. Atanasio)].

Per parlare del martirio Ignazio usa termini normalmente impiegati per parlare dell'eucarestia; parla di offerta in libagione (cf. Paolo in Fil 2,17: “Anche se io devo essere versato sul sacrificio e sull'offerta della vostra fede”; 2Tm 4,6: “Io sto già per essere versato in offerta ed è giunto il momento che io lasci questa vita”). Parla di “altare”, dice che i cristiani di Roma formano un coro nell'amore per cantare al Padre in Gesù Cristo; il martirio è descritto come una liturgia.

Troviamo di nuovo un'espressione che rinvia all'eucarestia. Consegnato alle fiere, diventa "pane eucaristico" (*Ai romani* 4,1). Ma, in fin dei conti, in qualche modo, ogni nostra partecipazione all'eucarestia è un passo verso il martirio. Ogni volta che partecipiamo all'eucarestia facciamo offerta di tutta la nostra vita al Padre; giorno per giorno, nella vita quotidiana, siamo chiamati ad offrire i nostri corpi come "sacrificio vivente, santo e gradito a Dio" (Rm 12,1).

Supplica la forza interiore ed esteriore per essere coerente fino in fondo con la sua fede "affinché non solo sia chiamato cristiano, ma anche lo sia nei fatti" (*Ai romani* 3,2). È ciò che dice Mt 7,21. "Non chiunque mi dice: 'Signore, Signore', entrerà nel regno dei cieli, ma colui che fa la volontà del Padre mio che è nei cieli". "Allora potrò essere un vero credente, quando il mondo non mi vedrà più". "Allora sarò davvero discepolo di Gesù Cristo, quando il mondo non vedrà più neppure il mio corpo!" (*Ai romani* 4,2).

Non vuole guadagnare il mondo e perdere la propria vita: "Quale vantaggio avrà un uomo se guadagnerà il mondo intero, ma perderà la propria vita?" (Mt 16,26). La sua ricerca del Signore, durata tutta una vita, si sta concludendo. *Filad.* 8,1: "Quanto a me, io ho fatto ciò che era in mio potere, come uomo stabilito per l'unità", frase che sembra costituire una sintesi di tutto il pensiero di Ignazio: unità in Gesù uomo e Dio, unità di fede e amore, unità di Gesù con il Padre (*Magn.* 1,2), unità nella comunità ecclesiale.

Il tema dell'imitazione del Signore è presente nei racconti di martirio; nella sua passione il discepolo imita la passione del suo Signore. Questo tema dell'imitazione di Gesù continua durante tutta l'epoca patristica attraverso soprattutto Giovanni Crisostomo e Agostino ("Che cosa significa seguire se non imitare?" (*La santa verginità* 27) e passa poi nella spiritualità medievale; basta pensare a Francesco di Assisi e all'*Imitazione di Cristo* (1,1; 3,56).

Potremmo dire che è più conforme allo spirito biblico parlare di sequela piuttosto che di imitazione, ma con Ignazio siamo ancora alle origini della storia della chiesa e il linguaggio teologico cristiano sta nascendo tra mille difficoltà. Certamente, però, non c'è nelle lettere di Ignazio uno sforzo volontaristico di salvezza; il martirio non viene mai concepito nella chiesa come un'opera umana, ma sempre come una chiamata di Dio e anche Ignazio lo sa bene; conosce la sua debolezza, sa che il principe di questo mondo tenterà di strapparli a Dio fino all'ultimo momento. Ma io credo che se parla di imitazione a proposito di questa sua sequela del Signore fino al martirio e se questo tema resta così presente nella tradizione della Chiesa, è perché vuole controbattere certe posizioni di cristiani all'interno della comunità che mirano a dissolvere il mistero dell'incarnazione. Dio si è veramente incarnato, ha veramente assunto la nostra carne e per questo è possibile imitarne la vita. Di fronte all'eresia doceta la nozione di sequela, del seguire poteva forse restare ancora vaga. Ignazio sottolinea invece la storicità della persona di Cristo, la profonda realtà del suo assumere la carne

umana. Di fronte a chi sta lontano dall'eucarestia, non pratica la carità, dice che si è imitatori di Dio quando si è “inchiodati alla croce del Signore Gesù Cristo” (*Smirn.* 1,1). E la sua passione stessa a imitazione della passione di Gesù testimonia la realtà dell'incarnazione; il vescovo di Antiochia può sopportare le catene, può andare verso il martirio perché Cristo per primo ha patito tutto questo e perché lo Spirito lo chiama e gli dà quella forza e quella potenza di Dio che trionfa nella debolezza dell'uomo. E mi sembra che questo tema dell'imitazione di Gesù, imitazione soprattutto del Gesù povero, del *Christus patiens*, ritorni con più forza quando la chiesa è più lontana dalla povertà evangelica, quando la chiesa, invece di farsi serva degli uomini e di portare la croce dietro al suo Signore, si allea con i ricchi e con i potenti. Penso a Francesco che viene chiamato dai suoi contemporanei “l'imitatore di Cristo”, che viene definito da Chiara “l'imitatore della povertà e dell'umiltà del Figlio di Dio”. Anche le stigmate di Francesco sono da leggere in questa linea di imitazione del Signore nella sua passione. Basta pensare ancora a Charles de Foucauld in cui è più che mai presente questo desiderio di assoluta conformità al Gesù di Nazareth; tutto il suo cammino spirituale è contrassegnato da questa ricerca di imitare la vita nascosta di Gesù a Nazaret.

Policarpo di Smirne (69-155/177)

Fu uomo di unità e di pace, come Ignazio. Al tempo della controversia pasquale si era recato a Roma per incontrare papa Aniceto e riportare la pace tra le chiese d'oriente e la chiesa di Roma, che erano in conflitto per motivi liturgici. La chiesa di Roma celebrava la festa di pasqua di domenica, giorno della resurrezione del Signore, mentre le chiese dell'Asia minore, fedeli alla tradizione giudaica, la celebravano sempre il 14 di nisan, in qualunque giorno della settimana cadesse. Ne nacquero una serie di dissensi e di incomprensioni. Policarpo allora andò a Roma da papa Aniceto ed “essendovi una piccola controversia tra loro di alcune altre cose, subito si abbracciarono col mutuo bacio della pace, senza contendere gran che tra loro su questo argomento”. Ciascuno non rinuncia alla sua opinione e

“stando così le cose, comunicarono vicendevolmente e Aniceto concesse a Policarpo l'onore di celebrare l'eucarestia. Infine si lasciarono in pace, e la chiesa si mantenne in pace, sia coloro che osservavano [la pasqua domenicale] sia coloro che non osservavano” (Eusebio, *Storia della chiesa* V,24,14).

Le chiese non si accordarono dunque su una data comune per la pasqua e la controversia si riproporrà ai tempi di papa Vittore (189-199), ma per il momento Policarpo e Aniceto si lasciano in pace e manifestano la piena comunione tra le chiese d'oriente e d'occidente celebrando insieme l'eucarestia. È una pace frutto di incontro, di dialogo.

Lettera di Policarpo

Poco dopo la morte di Ignazio, Policarpo, vescovo di Smirne, inviò la raccolta delle lettere di Ignazio alla chiesa di Filippi accompagnandole con una sua lettera, in cui le definisce “piene di fede e di pazienza” (*Fil.* 13). Anche la lettera di accompagnamento scritta da Policarpo è “piena di fede e di pazienza”. È uno scritto molto povero da un punto di vista teologico, ma è una vivissima esortazione all’agape, all’amore verso tutti. Erano stati i cristiani di Filippi a chiedere a Policarpo di intervenire, di aiutarli in un momento di difficoltà, e il vescovo di Smirne scrive questo invito all’amore fraterno e alla pazienza soprattutto nei confronti di chi ha peccato. Un presbitero di Filippi, un certo Valente, non si è comportato in maniera degna del ministero che ha ricevuto da Dio; forse si è lasciato trascinare dall’amore per il denaro a compiere qualche prevaricazione. Policarpo, amareggiato per il traviamiento di questo presbitero insieme a sua moglie, supplica i fedeli di non trattarlo come un nemico, ma come un membro malato.

“Sono molto contristato a causa di Valente che un tempo fu designato presbitero presso di voi: ha disconosciuto infatti il posto che gli era stato assegnato. Vi ammonisco pertanto affinché vi asteniate dall’avarizia e siate puri e sinceri. Astenetevi da ogni male” (11,1).

Il peccato di un membro contamina tutto il corpo e i cristiani di Filippi devono manifestare ogni premura nei confronti di questo fratello peccatore:

“Non considerateli come nemici, ma richiamateli come fossero membra sofferenti e deviate, affinché possiate sanare il corpo che è di tutti voi. Agendo così edificate voi stessi”.

Valente ha dimostrato di non saper governare se stesso e quindi di non poter rivolgere agli altri alcuna esortazione a vivere secondo il vangelo; è fallito come cristiano, come presbitero, come guida. Policarpo dimostra di aver fatto tesoro dei consigli di Ignazio:

“Preoccupati dell’unità cui nulla è preferibile. Porta il peso di tutti, così come il Signore fa con te; sopporta tutti con amore, come del resto già fai. Dedicati alla preghiera incessante; domanda ancora più senno di quello che hai; veglia con spirito vigilante. Parla a ciascuno individualmente, come fa Dio. Porta le infermità di tutti ... Se vuoi bene ai discepoli buoni, non hai alcun merito, ma sono piuttosto i discepoli più contagiati dal male che devi cercare di sottomettere con mitezza. Non si curano tutte le malattie con il medesimo medicamento” (*Pol.* 1,2-3; 2,1).

Non c’è niente di meglio dell’unità, della comunione, di un clima di concordia. Ma come ottenerlo? Come tendere all’unità, alla fraternità? Ignazio risponde: portando il peso di ciascuno. L’altro è un peso; la vita fraterna è fonte di gioia, ma solo se accetto che l’altro è anche un peso da portare. La preghiera continua, il mettere davanti a Dio tutto quello che viviamo, e l’essere vigilante,

cioè la pratica del discernimento, mi aiutano a diventare uomo/donna di pace. Tutti siamo malati, feriti. Porta le malattie di tutti ricordando che sono diverse e vanno curate in modo diverso.

Policarpo si indirizza “alla chiesa di Dio pellegrina a Filippi”; ogni chiesa, pur vivendo e organizzandosi in una determinata realtà cittadina o rurale, non considera il luogo come sua stabile dimora, ma terra di passaggio nell’attesa del regno del Padre. La *peregrinatio* del cristiano, e quindi della chiesa, fa parte della sua identità; come Cristo anche il cristiano “non ha dove posare il capo” (Mt 8,20) e la chiesa è sempre e comunque popolo in cammino verso la terra promessa (cf. Eb 13,14). Esprime poi la sua gioia per il comportamento di amicizia e di compartecipazione dimostrato dai cristiani di Filippi nei confronti di coloro che dovevano subire il martirio e poi la gioia per la fede che fin dalle origini si è mantenuta salda (1,1-3). Esorta alla vigilanza, una vigilanza operosa, nella quale il credente è impegnato nel servizio di Dio. Al c. 4 ammonisce contro l’avidità: “Sapendo che niente abbiamo portato nel mondo, come non abbiamo niente da portare via”; la prima ammonizione formulata da Policarpo, prima di ogni altro consiglio, stabilisce la condizione primaria della vita cristiana, la consapevolezza della nostra povertà radicale, esistenziale. Invita poi le donne a essere “buone maestre” e le vedove a “essere sagge nella fede del Signore”. Seguono gli ammonimenti ai diaconi e ai presbiteri; ciò che chiede è la misericordia (2,3; 5,2; 6,1). Al c. 7 contesta i doceti e al c. 8 ritorna il tema dell’imitazione e poi l’esortazione a perseverare nella pazienza (c. 9) e nella carità (c. 10). La lettera si conclude con un invito alla preghiera.

Il martirio di Policarpo

Dal XVII secolo a oggi sono state proposte diverse datazioni per il martirio di Policarpo che oscillano tra il 23 febbraio 155 al 23 febbraio 177. All’origine del racconto vi sarebbe la relazione di un testimone, stesa poi per scritto da un certo Evaristo; questo racconto, sotto forma di lettera, viene inviato dalla chiesa di Dio pellegrina a Smirne alla chiesa di Dio pellegrina a Filomelio. Ignazio e Policarpo: due vescovi, due innamorati di Dio, due martiri. E se le lettere di Ignazio sono pervase da un amore bruciante, sono infiammate dal desiderio di Dio, la narrazione del martirio di Policarpo respira una grande pace. Policarpo è l’uomo anziano, maturato dalle prove, è l’uomo che dà frutto abbondante, come dice il suo nome (Sal 92,15: “Nella vecchiaia daranno ancora frutti”); vive la pace che viene dalla piena sottomissione alla volontà di Dio, dall’abbandono confidente al Signore, non è il protagonista di nulla, lascia che Dio operi in lui, che Dio doni alla chiesa “un martire secondo il vangelo”.

Dopo i saluti iniziali, nei quali si ribadisce che il Signore ha voluto mostrare in Policarpo un martire “secondo il vangelo”, segue una breve descrizione del martirio di cristiani, piuttosto cruda, in cui si annota che i martiri mantengono gli occhi del cuore verso “i beni riservati a coloro che hanno

resistito”. Dinanzi all’ardore di Germanico, la folla dei cristiani comincia a gridare: “Abbasso gli atei!”. Viene poi riportato il caso di Quinto, un esempio negativo del fanatismo religioso. Alcuni studiosi, poiché si specifica che Quinto era un frigio, pensano si trattasse di un montanista, il movimento della nuova profezia (seconda metà del II secolo), che, tra i tanti rigorismi, esaltava il martirio e condannava ogni forma di apostasia e di fuga dalla persecuzione. Non credo sia necessario ricorrere a questa ipotesi; credo vi sia semplicemente un confronto tra il coraggiosissimo Germanico e il codardo Quinto. L’episodio si conclude con le parole: “Non approviamo coloro che si costituiscono, poiché il vangelo non insegna così”. La chiesa condannava chi si autodenunciava alle autorità pagane come cristiano; negli *Atti* si sottolinea che quelli che si erano autoconsegnati finivano per rinnegare Cristo. Ignazio si incammina verso il martirio rispondendo a quella voce, a quell’acqua viva che nel suo cuore lo chiama e gli dice: “Vieni al Padre”. Policarpo benedice Dio perché l’ha fatto degno di quell’ora, perché lo ha voluto chiamare al martirio e riconosce il martirio come dono (c. 14). In tutti i racconti di martirio è presente questo tema del rendimento di grazie, della gioia di poter soffrire per il Signore. È la gioia degli apostoli che se ne andarono dal sinedrio lieti di essere stati maltrattati per amore del nome di Gesù (cf. At 5,41). C’è un *kairós*, un tempo propizio anche per il martirio, come ci dice Mc 6,21 narrando il martirio di Giovanni Battista.

All’ardore di Quinto si contrappone la pacatezza di Policarpo che decide di ritirarsi in campagna seguendo un saggio consiglio di prudenza. Il rifugio diventa il luogo di preghiera dove si intrattiene con pochi; ricorda tutti, intercede per tutti. Il racconto prosegue sulla falsariga del racconto della passione di Gesù: il trasferimento nel potere (cf. Mt 26,37; Mc 14,32); il traditore è uno di casa (come Giuda, uno dei discepoli); Erode è il nome del capo della polizia. L’evento principale resta il tradimento; il suo destino era “diventare simile a Cristo” (6,2).

La scena dell’irruzione ricalca l’arresto di Gesù narrato in Mt 2,47-55, specialmente nel riferimento alle spade e ai bastoni approntati come contro un brigante. Di fronte allo zelo di coloro che sono venuti per arrestarlo contrasta la quiete, la calma di Policarpo che si trova in una casetta al piano superiore (forse un riferimento al “piano superiore” dove pregava il gruppo degli apostoli secondo At 1,13?). Ogni passo è accompagnato dalla preghiera: prega mentre è nascosto, chiede di pregare ora, prega sul rogo. È bella questa lunga preghiera di due ore in cui fa una sintesi davanti a Dio di tutti quelli che ha conosciuto, con cui ha avuto a che fare, “piccoli e grandi, noti e sconosciuti”, prega per tutta la chiesa. Viene fatto salire su un asino, come Gesù, e durante il viaggio si ha il primo tentativo di persuaderlo ad abiurare. “Non intendo fare quanto mi consigliate”; con determinazione e con fede Policarpo dice di no alla tentazione, al compromesso per aver salva la vita.

Nello scambio di battute con il proconsole c’è un’inversione di accuse: “Abbasso gli atei!”. Chi sono gli atei, i senza-Dio? I cristiani che non adorano gli dèi o i pagani che venerano gli dèi? Il

proconsole è disposto ad ascoltare Policarpo se anche il popolo è d'accordo; atteggiamento che, richiamando quello di Pilato quando affida la sorte di Gesù alla folla; Policarpo esigendo di parlare con il proconsole dà una risposta apologetica, a difesa dei cristiani in genere affinché non siano giudicati nemici dello stato e dei governanti. “È ottantasei anni che lo servo e non mi ha mai fatto nessun male”. La condanna viene comminata e l'araldo lo proclama “maestro dell'Asia, padre dei cristiani, distruttore dei nostri dèi”. Chiamarlo “maestro” significa riconoscergli il ruolo di diffusore del cristianesimo, “padre” è la prima volta che ricorre in contesto patristico (?), diverrà un titolo specifico dei vescovi.

Il c. 13 presenta due quadri contrapposti: da un lato, la folla che si affanna a raccogliere legna (allusione ai giudei è un'aggiunta?); dall'altro lato, viene descritta con estrema lentezza la spogliazione di Policarpo, che è il primo artefice dell'offerta. Il racconto sottolinea il suo atteggiamento di sovrana libertà davanti alla morte, a imitazione di Cristo. Il riferimento alla deposizione delle vesti ricorda la lavanda dei piedi; sul rogo non vuole essere inchiodato, ma come offerta sacrificale viene immolato a Dio.

Policarpo è sacerdote e vittima, è come pane che cuoce o come oro, e si percepisce un profumo di incenso. Probabilmente a tutto questo sottostà Ef 5,1: “Diventate imitatori di Dio, quali figli carissimi, e camminate nella carità, nel modo in cui anche Cristo ci ha amato e ha consegnato se stesso per noi, offrendosi a Dio come offerta e sacrificio”. È diventato “buon profumo di Cristo” (2Cor 2,15). Poiché le fiamme non lo consumano, il *confector*, il boia, lo trafigge con una spada. Secondo alcuni manoscritti, oltre al sangue, esce una colomba; i due elementi non possono non richiamare l'acqua e il sangue che sgorgano dal costato di Gesù in croce colpito dalla lancia del soldato secondo Gv 19,34. La colomba è simbolo dello Spirito; Policarpo consegna il suo spirito al Padre. La folla sembra placata dalla morte del martire; non c'è più una massa di gente accecata dall'ira, ma una moltitudine che resta stupita e ammirata nell'assistere alla morte di quest'uomo anziano.

Il martirio “secondo l'evangelo”

Il racconto del martirio di Policarpo è il primo testo in cui appaiono chiaramente i vocaboli “martire” e “martirio”. Ignazio va al martirio ma questo termine non compare mai nelle sue lettere. È l'imitatore, il portatore di Cristo, è uno che vuole diventare perfetto discepolo di Cristo, ma non parla mai di martirio. Il martire, il vero martire fedele è Cristo, come afferma Ap 1,5 (anche 3,14); anche se nel NT il termine viene applicato ai cristiani che hanno dato la loro vita per Cristo, i martiri di Lione (177) rifiutavano questo titolo.

“Il titolo di martire lo concedevano ben volentieri a Cristo, fedele e vero testimone, primogenito dei morti, principio e vita celeste. Indicavano a noi come martiri quelli che avevano già dato la vita: ‘Quelli sì, sono martiri – ci dicevano – poiché Cristo si è degnato, per la loro confessione, di chiamarli in cielo. Noi invece siamo solo dei modesti e umili confessori’; e con le lacrime agli occhi ci supplicavano di fare a Dio continue preghiere, perché finalmente li facesse degni del martirio” (*Atti scillitani* 16).

Nel *Martirio di san Potino e degli altri martiri di Lione* si presenta la figura del vescovo Potino, molto anziano, novantenne, che a mala pena si reggeva in piedi e faticava a parlare e a respirare e si dice che, come seppe di dover affrontare il martirio, subito si rianimò “poiché quel suo corpo, oppresso dalla vecchiaia, aveva allevato in sé un’anima che sembrava custodita al solo scopo di far trionfare Cristo” (c. 9). Si ricorda poi la testimonianza di una schiava, Blandina, che viene legata a un palo a forma di croce ed esposta alle fiere;

“il vederla così in croce, raccolta in preghiera davanti a Dio, infondeva coraggio nei combattenti, poiché essi, nella stessa battaglia, in quella sorella vedevano il Signore Gesù che per la loro salvezza si era lasciato crocifiggere”.

E di questa donna di cui viene sottolineata la fragilità, la debolezza, si dice che

“rivestita della forza di Cristo, abbatté ripetutamente il Nemico e vinse, riportando la corona dell’immortalità ... non sentiva niente di ciò che le veniva fatto, sia perché la speranza le faceva già possedere quei beni che la fede le prometteva, sia perché la preghiera l’aveva introdotta in un colloquio familiare con Cristo” (cc. 11 e 14).

Il contrasto tra la debolezza e la fragilità dell’uomo e la potenza di Dio è ancora più evidente nella *Passio di Perpetua e Felicita*. Felicita è una schiava incinta all’ottavo mese di gravidanza; viene arrestata e teme di non subire il martirio insieme ai suoi compagni perché la legge romana proibiva di mettere a morte donne incinte. Anche gli altri arrestati hanno paura che venga lasciata sola e allora si mettono tutti a pregare il Signore.

“Il terzo giorno prima dello spettacolo, subito dopo la preghiera, Felicita fu presa dalle doglie. E poiché per la naturale difficoltà dell’ottavo mese, soffriva nel travaglio del parto, una delle guardie le disse: ‘Tu che soffri così, che cosa farai quando sarai gettata alle fiere, che hai detto di disprezzare rifiutandoti di sacrificare agli dèi?’. E lei rispose: ‘Ora sono io che soffro quello che soffro, ma là sarà in me un altro che soffrirà per me, perché anch’io soffrirò per lui’” (c. 15).

Ormai Cristo vive nei martiri, nulla più li separa dalla comunione con lui, né sofferenze, né tormenti (cf. Rm 8,35-39). È Cristo che soffre, è Cristo che trionfa nel loro martirio. Non è la morte del saggio stoico che muore in una solitaria accettazione del dolore; la morte del cristiano è vissuta

nella gioia, non è subita come destino, ma diventa un atto, un evento, si fonda sulla speranza e sulla fede nella resurrezione promesse dal Cristo risorto che ha vinto la morte.

I pagani di fronte alla testimonianza del martirio

In genere il martirio è un fatto pubblico; il cristiano testimonia pubblicamente la propria fede. La morte del martire spesso non avviene dentro a una prigione, ma davanti a una folla pagana. Policarpo, ad esempio, è condotto nell'arena per l'interrogatorio e, dopo la sua confessione di fede, il proconsole manda l'araldo ad annunciare per tre volte: "Policarpo ha confessato di essere cristiano". Uno dei rimproveri mossi da Marco Aurelio (161-180) ai cristiani è proprio quello di rendere teatrale il loro atteggiamento di fronte alla morte, cosa da lui considerata quale segno di orgoglio e di ostentazione, un atteggiamento privo di quella sapienza propria dello stoico. Ma spesso la tranquillità e la serenità con cui i cristiani affrontano il martirio destano l'ammirazione e l'interesse dei pagani. Giustino confessa di essersi convertito vedendo il coraggio dei martiri (cf. *Apologie* 2,12). Tertulliano scrive: "Ognuno di fronte a simile costanza si sente colto da inquietudine, desidera conoscerne la causa e, appena ha conosciuto la verità, l'abbraccia subito" (*A Scapula* 5). Numerose sono le testimonianze di soldati pagani addetti alla sorveglianza dei martiri che si convertono vedendo la fermezza dei cristiani e, a volte, affrontano subito il martirio. I cristiani con la loro confessione di fede affermano l'esistenza di un altro mondo, un mondo in cui molti dei valori comuni sono rovesciati, in cui invece della vendetta, c'è il perdono, invece dell'odio l'amore, invece della tristezza e dell'angoscia di fronte alla morte la gioia e la speranza. I martiri furono, in certo senso, i primi missionari. Come scrive Tertulliano: "Quanto più veniamo mietuti da voi, tanti più diventiamo: il sangue dei cristiani è una semente" (*Apologetico* 50,13).

Quale è il significato dell'atto del martire nei confronti della chiesa, della sua comunità?

Anzitutto il martire ricorda la *necessitas passionis*. I discepoli di Cristo sono chiamati a dare testimonianza, ma vi è un legame inscindibile tra la testimonianza resa a Cristo e la sofferenza fino all'effusione del sangue. È, del resto, il discorso missionario di Mt 10; inviando i dodici apostoli Gesù preannuncia loro l'odio e la persecuzione. La vocazione di Paolo, negli Atti, potrà essere realizzata solo a prezzo di grandi sofferenze come il Signore rivela ad Anania: "Va', perché egli è per me uno strumento eletto per portare il mio nome dinanzi ai popoli, ai re e ai figli di Israele e io gli mostrerò quanto dovrà soffrire per il mio nome" (At 9,15-16). Vi è una *necessitas passionis* per Cristo e un'identica *necessitas passionis* per il discepolo. Tra le manifestazioni dello Spirito su cui si edifica

la chiesa, vi è anche il carisma del martirio, il dono del sangue. Certamente vi sono diversi tipi di martirio, così come ci sono diversi tipi di santità, ma finché il vangelo sarà annunciato fedelmente al mondo la chiesa avrà sempre dei martiri. Erik Peterson scrive: “Affermare che vi sono stati dei momenti della storia privi di martiri significa negare l’esistenza della chiesa in quel tempo”. La chiesa antica accoglieva e riconosceva i martiri certa di accogliere e di riconoscere in essi la parola di Cristo sempre presente nella storia degli uomini; immediatamente fa memoria dei suoi martiri, celebra la loro memoria sulle loro tombe e mantiene viva questa memoria nelle comunità cristiane. Non è sempre facile riconoscere il martire secondo l’evangelo, c’è sempre la tentazione di rifiutarlo forse perché la radicalità della sua fedeltà al Signore ci mette in crisi e ci chiama in causa. Ma non è lo stesso rifiuto che patisce la parola di Dio, che ha patito Gesù? “È venuto Giovanni che non mangia né beve e dicono: ‘Ha un demonio’. È venuto il Figlio dell’uomo che mangia e che beve e dicono: ‘Ecco un mangione e un beone, amico dei pubblicani e dei peccatori’” (Mt 11,18-19). Sono tanti i modi con cui mascheriamo il nostro rifiuto della parola! Ma accade la stessa cosa con gli uomini santi, icone di Dio. La testimonianza di Ignazio è stata rifiutata per tanto tempo nella chiesa perché lo si considerava un esaltato, fanatico; la testimonianza di un Dietrich Bonhoeffer o di un Oscar Romero viene rifiutata perché li si considera messi a morte per ragioni politiche. Forse è il peccato dell’uomo religioso che rifiuta di riconoscere i profeti e i testimoni della fedeltà di Dio a lui contemporanei e commemora invece la morte dei profeti antichi. Ma in questo modo attiriamo su di noi il giudizio che Gesù ha proferito nel vangelo: “Guai a voi scribi e farisei ipocriti che fabbricate sepolcri ai profeti e ornate le tombe dei giusti e dite: ‘Se fossimo vissuti ai tempi dei nostri padri, non saremmo stati complici nel versare il sangue dei profeti’. Così voi testimoniate contro voi stessi di essere i figli di coloro che uccisero i profeti” (Mt 23,29-31). La chiesa antica ha saputo riconoscere nei suoi martiri un dono prezioso; riconosce in essi un incoraggiamento a perseverare nella fede, una prova della potenza di Dio che agisce nei suoi discepoli.

Nelle comunità cristiane dei primi secoli si attribuiva a quanti si trovavano in prigione in attesa del martirio il potere di rimettere i peccati, di riconciliare i peccatori con la chiesa, in particolare, quelli che nel momento della prova avevano rinnegato la loro fede. Ippolito nella *Tradizione apostolica* 9 considera i cristiani chiamati al martirio come sacerdoti anche se non hanno ricevuto l’ordinazione. Tuttavia questa prassi non durerà a lungo e il rapporto tra confessori e *lapsi* sarà uno dei problemi più spinosi dell’episcopato di Cipriano, che insisterà per vietare una riconciliazione dei *lapsi* che non tenga conto dell’autorità del vescovo. Tale stima e tale venerazione nei confronti dei confessori veniva testimoniata anche con gesti concreti di solidarietà; basta pensare alla comunione che le chiese dell’Asia manifestano per Ignazio. I diaconi, in particolare, erano incaricati di visitare i cristiani rinchiusi in prigione per portare loro del cibo, per confortarli con la loro presenza e con

esortazioni da parte dei loro vescovi. Cipriano, nel 250, scrive a un gruppo di confessori incarcerati a Roma:

“Noi pure siamo in qualche modo con voi in prigione e ci sembra di risentire in noi l’onore che Dio si degna di fare a voi, tanto vi siamo uniti con il cuore. Il vostro amore ci lega alla vostra gloria; lo spirito non permette che siano separati coloro che si amano. Voi siete rinchiusi in carcere dalla confessione, io dall’affetto” (*L.* 37).

Spesso questa solidarietà finiva per far incarcerare anche quei cristiani che venivano a confortare i loro fratelli in prigione. È il caso, ad es., di uno dei martiri di Lione, un certo Epagato, “un uomo traboccante d’amore verso Dio e verso il prossimo” (*Martiri di Lione* III, pp. 95-96). Epagato non ha paura, non resta in silenzio, intercede per i fratelli, interviene a loro favore ed è solidale con loro fino al martirio.

Marino, martire (+ 262)

Mentre ovunque le chiese erano in pace, a Cesarea di Palestina, Marino, onorato di un alto rango nell’esercito e distinto per nascita e per ricchezza, fu decapitato a motivo della testimonianza resa a Cristo per il seguente motivo. Presso i romani è onorato il bastone di comando tratto dalla vite e chi l’ottiene diventa centurione. Essendo vacante questo posto, viene chiamato Marino secondo l’ordine della promozione a questo grado. Mentre stava per ricevere questo onore, un altro si presenta al tribunale e accusa Marino dicendo che, secondo le antiche leggi, non poteva ricevere questa dignità romana perché era cristiano e non sacrificava agli dei, e che quel grado spettava a lui. Il giudice, che si chiamava Acheo, colpito da questa cosa, dapprima chiese a Marino quale fosse il suo parere. Vedendo che si confessava cristiano con perseveranza, gli diede tre ore di tempo per riflettere. Quando uscì dal tribunale, Teotecno, il vescovo del luogo, lo prese a parte e si mise a conversare con lui; poi, preso per mano, lo condusse in chiesa. Una volta entrati, il vescovo lo fece fermare dinanzi all’altare e qui gli sollevò un poco il mantello indicandogli la spada appesa al fianco; contemporaneamente portò e pose davanti a lui il libro dei santi vangeli e gli chiese quale tra i due desiderasse. Senza esitare, Marino stese la mano e prese il libro divino: “Attaccati dunque a Dio, gli disse Teotecno, attaccati a Dio e, fortificato in lui, possa tu ottenere ciò che hai scelto. Va’ in pace!”. Subito, non appena uscì, il banditore gridò forte chiamandolo davanti alla corte di giustizia. Era già passato il tempo stabilito. Stando davanti al giudice e mostrando ancor più grande ardore nella fede, subito, così com’era, fu condotto alla morte e morì.

da Eusebio di Cesarea, *Storia ecclesiastica* 7,15

Il martirio di Massimiliano

Massimiliano viene condannato a morte perché si rifiuta di prestare servizio nell'esercito. "Io non farò il soldato. Tu puoi tagliarmi la testa, ma io non servirò negli eserciti del mondo, io sono un soldato del mio Dio". Alla milizia nell'esercito imperiale Massimiliano oppone la *militia Christi*. Il giudice pagano non vede nessuna incompatibilità tra l'essere cristiano e il fare il soldato: "Che male c'è a fare il soldato?". Gli porta a esempio altri cristiani che prestano servizio nella guardia imperiale, fatto che ci testimonia la presenza di cristiani nell'esercito nel 295. Le prime comunità cristiane tennero un atteggiamento di grande severità nei confronti della compromissione dei credenti con il mondo. Era ancora viva l'attesa del ritorno di Cristo e i cristiani si sentivano più che mai *pároikoi*, pellegrini; cercavano di stare al margine delle istituzioni. Fino al 180 ca. non abbiamo notizia della presenza di cristiani all'interno dell'esercito imperiale. Del resto, l'arruolamento era volontario e, dunque, il problema non si poneva. Quando alla relativa stabilità politico-militare del I secolo cominciò a sostituirsi, verso la fine del II secolo, un'epoca di incertezze e di tensioni, l'esercito cominciò ad assumere un'importanza enorme; l'arruolamento diventa obbligatorio soprattutto nelle regioni situate agli estremi confini dell'impero, più minacciate da invasioni. In questo contesto si pone il problema della milizia dei cristiani nell'esercito.

Il martirio di Massimiliano avviene durante la persecuzione di Diocleziano nel 295. Di fronte alla richiesta del nome da parte del proconsole, secondo la procedura prescritta, risponde: "Perché vuoi sapere il mio nome? Non mi è lecito servire: io sono cristiano". Ancora più esplicita è la risposta quando gli si vuole imporre di arruolarsi: "Io non posso servire, non posso fare del male, sono cristiano" (*Non possum militare, non possum malefacere*). Nel racconto del martirio non si dice che la coscrizione nell'esercito è vietata perché comporta il fatto di uccidere degli uomini. Il rifiuto è ancora anteriore, più vasto. Entrare nell'esercito è accettare una logica di idolatria del potere mondano che Massimiliano rifiuta. Rifiuta di ricevere il *signaculum saeculi*, il sigillo, perché ha già ricevuto il *signum salutare Iesu Christi*, cioè il sigillo conferito nel battesimo, il segno di croce che gli è stato impresso sulla fronte il giorno del battesimo. Il rito della *signatio* dopo il battesimo è diffuso in Africa nel corso del III secolo; si tratta di un rito che si richiama a tutta una serie di testi biblici. Rinvia al segno che salva gli ebrei dallo sterminio con cui Dio colpisce la terra di Egitto (cf. Es 12,13), è il tau di cui parla Ezechiele (9,4), tracciato sulla fronte di alcuni che vengono salvati. L'arruolamento nella milizia dell'imperatore si contrappone in tutto e per tutto all'arruolamento nella milizia di Cristo. È l'evangelico: "Non si può servire due padroni" (Mt 7,24). Massimiliano rifiuta tutto il sistema su cui si regge il servizio militare. Il motivo per cui viene messo a morte consiste nella sua volontà di non sottomettersi all'autorità in quanto l'autorità promuove l'ingiustizia esigendo che altri se ne facciano complici. In altri termini, Massimiliano non contesta soltanto gli atti di idolatria espliciti, ma anche

l'idolatria del potere umano; rifiuta ogni potere umano che intenda sostituirsi a quello divino, che pretenda di essere signore e padrone della vita e della morte degli uomini.

C'è un servire nella storia che il cristiano non può accettare perché appartiene all'economia del male, contraria a Dio. Posto di fronte alla scelta estrema: servire o morire, Massimiliano risponde: "Io non farò il soldato. Tu puoi tagliarmi la testa, ma io non servirò negli eserciti del mondo, io sono soldato del mio Dio". Gli viene di nuovo proposto di accettare la palla di piombo in segno di arruolamento e ancora una volta rifiuta:

"Io porto già il segno di Cristo, mio Dio ... Non accetto il segno del mondo. Se me lo mettete a forza, io lo strappo perché non vale niente. Sono cristiano. Non posso portare al collo questa palla di piombo, io che porto il segno della salvezza che ho ricevuto dal mio Signore Gesù Cristo, figlio del Dio vivente. Tu lo conosci: ha sofferto per la nostra salvezza e Dio lo ha permesso per i nostri peccati. Noi lo serviamo, tutti noi che siamo cristiani lo seguiamo come la guida della vita e l'autore della salvezza".

C'è un segno al quale il cristiano è chiamato ad essere fedele ed è il segno del battesimo. È il segno del tau di cui parla Ez 9,4 e il sigillo di Dio di cui parla l'Ap 7,2-3. Di fronte al sigillo di Dio sta il marchio del mondo Ap 13,15-17.

Dove è il Messia, sulla croce, là è chiamato a stare anche il suo servo. Dunque l'unico servizio possibile per Massimiliano è quello presso Dio, sigillato dal segno del battesimo. Come il servo di JHWH rifiuta la violenza e la logica delle armi, perché espressioni del mistero del male che opera nella storia e si affida alla logica dell'obbedienza all'evangelo senza offendere né difendere, accogliendo fino in fondo la condizione di agnello tra i lupi, preoccupato solo di non tradire il vangelo. Così, se all'inizio dice di non poter servire nell'esercito, poi spiega che c'è un altro servizio presso il Signore. "Chi ama la sua vita la perde, e chi odia la sua vita in questo mondo, la conserverà per la vita eterna. Se uno mi vuol servire mi segua, e dove sono io, sarà anche il mio servo" (Gv 12,25-26).

Il tema del servizio trova il suo pieno adempimento per Massimiliano nella prospettiva della sequela. Simone di Cirene è la figura del cristiano a cui è posta sulle spalle la croce per portarla con Gesù fino al Calvario. Questo tema è ripreso anche dalla 1Pt 2,21-23: "Anche Cristo patì per voi, lasciandovi un esempio perché ne seguiate le orme: egli non commise peccato e non si trovò inganno sulla sua bocca. Quando era oltraggiato non rispondeva con oltraggi, e soffrendo non minacciava vendetta, ma rimetteva la causa a colui che giudica con giustizia". Massimiliano segue le orme della passione di Gesù, specificando che non si tratta di una scelta di alcuni, ma "tutti noi che siamo cristiani lo seguiamo".

“Io non morirò, il mio nome è già scritto presso il mio Dio. Io non posso essere soldato”, e più avanti: “Io non morirò e se lascerò questo mondo, la mia anima vivrà con Cristo mio Signore”. È attratto dal Signore, in cammino verso di lui.

Abbiamo un altro esempio di “martire militare” in Massimo, il cui martirio è narrato da Eusebio di Cesarea (*Storia ecclesiastica* VII,15,1-5).

Successori dei martiri

Secondo la tradizione monastica furono i monaci a raccogliere l’eredità dei martiri quando cessarono le persecuzioni. Da un punto di vista storico questo non è vero. Il monachesimo nasce prima della fine delle persecuzioni, ma è vero che spiritualmente i monaci si sentono eredi dei martiri, testimoni della radicalità evangelica. Questo tema si prepara già nei padri del III secolo. Si cominciò a paragonare il martirio ad altre cose.

Clemente di Alessandria precisa che l’essenza del martirio non deve essere trovata nel fatto che uno dà la propria vita per la fede, ma nel perfetto atto di amore di cui il martirio è esempio. Il martirio è perfezione perché è un atto di carità perfetta, ma la perfetta carità può essere espressa anche in altri modi.

“Se la confessione davanti a Dio è martirio, ogni anima che ha vissuto in purezza nella conoscenza di Dio, cioè che ha obbedito ai suoi comandamenti, in qualsiasi maniera questo sia stato realizzato dal suo corpo, è un martirio sia nella vita che nella parola, perché ha versato la sua fede come sangue lungo tutta la sua vita fino alla fine” (*Stromati* 4,4).

Origene, in maniera ancor più esplicita, parla di alcuni che

“sono martiri per la testimonianza della loro coscienza perché sono pronti, se qualcuno glielo chiedesse, a versare il loro sangue per il nome del Signore, anche se non viene offerta loro l’occasione di prestare questa testimonianza” (*Om. sui Nm.* 10,2).

Però anche questo desiderio del martirio è vano se non è accompagnato da un’ascesi quotidiana. Origene è il primo in cui compare quest’idea dell’asceta come successore del martire, del martirio della coscienza come successione del martirio nella carne. Del resto, nella letteratura monastica primitiva il monaco viene chiamato “atleta” di Cristo così come veniva chiamato una volta il martire, e ancora viene definito “soldato di Cristo”, immagine che rinvia agli Atti dei martiri-soldati che rifiutano la milizia di Cesare perché servono nella milizia di Dio.

Anche Antonio, padre dei monaci, al pari di Origene desidera il martirio, quasi lo ricerca perché ritorna ad Alessandria al momento della persecuzione e l’opera dei monaci a favore dei carcerati era tale che il giudice proibisce ai monaci di mostrarsi in tribunale e di soggiornare ad Alessandria (cf. *Vita di Antonio* 46,1-47,1). Antonio riconosce che il martirio è un dono speciale da

parte di Dio, incoraggia ed esorta quelli che vi sono stati chiamati e poi torna nel deserto dove vive “il martirio della coscienza”. Ma anche nel monaco, come nel martire, è il Signore che lotta, è il Signore che combatte, è il Signore che trionfa (*Vita di Antonio* 7,1).

Anche nella *Vita di Pacomio* si parla di martirio. Pacomio è tentato di limitare la sua asceti, ma poi meditando sulle sofferenze dei martiri, si rimprovera per la propria debolezza e la propria incapacità di soffrire per amore del Signore (cf. *Vita di Pacomio* 114). Pacomio riceve una rivelazione: “Ti resta ancora da subire un piccolo martirio nel mondo”.

Atanasio, in una lettera indirizzata ai monaci, scrive:

“I martiri sono spesso consumati in una battaglia che dura soltanto un momento, ma la vita monastica giunge attraverso una battaglia quotidiana. Noi non lottiamo con la carne e il sangue, ma contro principati e potenze, contro le forze spirituali del demonio perseverando nella lotta fino all’ultimo respiro” (PG 28,14124C).

Al tempo di Basilio l’analogia tra vita monastica e martirio è ormai fissata e passerà nella tradizione monastica occidentale. I monaci irlandesi arriveranno a distinguere tre tipi di martirio: il martirio bianco di chi rinuncia al mondo, il martirio rosso di chi versa il suo sangue per Cristo oppure spende tutta la sua vita per la missione, il martirio verde o *xenitéia*, l’esilio volontario per amore del Signore.

Si tratta dunque di una tradizione consolidata nel corso del tempo. Vi è però un autore del V secolo, Diadoco di Fotica, che dice una cosa diversa. In un tempo in cui era normale parlare dei monaci come successori dei martiri, Diadoco evita quest’assimilazione. Per lui il monaco è semplicemente uno che lotta, un *agonizómenos*, e c’è un unico punto in cui parla del martirio, là dove parla della malattia e della lotta contro i pensieri. È una forma di martirio possibile a tutti, è un martirio a cui tutti possono essere chiamati e non solo i monaci.

“I santi dei tempi passati, scrive, dovettero subire persecuzioni a motivo della fede; ai nostri tempi, invece, proprio perché grazie al Signore la pace della chiesa è sempre più abbondante, gli atleti della fede non possono essere provati che nel corpo dalla malattia e nella mente dai pensieri” (*Cento capitoli* 94).

La sofferenza, la malattia può essere vissuta come martirio.