

MYSTERION

Rivista di Ricerca in Teologia Spirituale

ANNO 9 NUMERO 2 (2016)

JESÚS MANUEL GARCÍA GUTIÉRREZ –
ROSSANO ZAS FRIZ DE COL S.I.

Lo studio del martirio nell'ambito della teologia spirituale.
Orientamenti metodologici

FRANCESCO ASTI

Alcune considerazioni sul metodo in teologia spirituale

RAFFAELE DI MURO OFMCONV

Il martirio di Massimiliano Kolbe, apoteosi di un cammino di carità

ELISABETH HENSE T.O.CARM.

Beato Titus Brandsma

MARIANO IMPERATO

Il martirio di Oscar Arnulfo Romero (1917-1980)

MARIO TORCIVIA

Beato Giuseppe Puglisi

MARCO BARTOLI

I martiri in Albania nel secolo XX

EMMA CAROLEO

Beato Samuel Benedict Daswa (1946-1990):
il non-conformista trasformato dalla parola che dona la vita

MARCO GNAVI

Martirio ed ecumenismo

VICENTE BOSCH

Martirio e quotidianità secolare



www.mysterion.it

MYSTERION

Rivista di Ricerca in Teologia Spirituale

ANNO 9 NUMERO 2 (2016)

Sommario

189 *Presentazione*

191 JESÚS MANUEL GARCÍA GUTIÉRREZ – ROSSANO ZAS FRIZ DE COL S.I., *Lo studio del martirio nell'ambito della teologia spirituale. Orientamenti metodologici*

195 FRANCESCO ASTI, *Alcune considerazioni sul metodo in teologia spirituale*

211 RAFFAELE DI MURO OFMCONV, *Il martirio di Massimiliano Kolbe, apoteosi di un cammino di carità*

229 ELISABETH HENSE T.O.CARM., *Beato Titus Brandsma*

246 MARIANO IMPERATO, *Il martirio di Oscar Arnulfo Romero (1917-1980)*

262 MARIO TORCIVIA, *Beato Giuseppe Puglisi*

275 MARCO BARTOLI, *I martiri in Albania nel secolo XX*

283 EMMA CAROLEO, *Beato Samuel Benedict Daswa (1946-1990): il non-conformista trasformato dalla parola che dona la vita*

290 MARCO GNAVI, *Martirio ed ecumenismo*

297 VICENTE BOSCH, *Martirio e quotidianità secolare*

307 *Indice*



Presentazione

Il primo numero di «Mysterion», del nuovo anno 2017, offre ai lettori le comunicazioni presentate al V *Forum Nazionale dei Docenti di Teologia Spirituale*, che fu organizzato nella sede dell'Istituto di Teologia della Vita consacrata «Claretianum», dal 15 al 17 settembre 2016, sul tema: «Martirio e teologia spirituale». La scelta del martirio come argomento del *Forum* sta ad indicare il desiderio di riflettere su una realtà sempre presente nella storia della Chiesa e che in qualche modo forma parte integrante della vita quotidiana del credente: «Anche se a pochi è concesso, tutti però devono essere pronti a confessare Cristo davanti agli uomini e a seguirlo sulla via della croce durante le persecuzioni, che non mancano mai alla Chiesa» (LG 42).

Consapevole di entrare in comunione con Dio in modo rinnovato, il martire realizza piena adesione vitale con la realtà testimoniata, tra sé e il Cristo. Il vissuto del martire diventa “magistero eccellente di vita cristiana” sul piano della coerenza, del combattimento cristiano, della lotta spirituale: «Se ci chiediamo dove sta nella vita dell'uomo quel punto in cui l'apparenza è assolutamente vera e la verità assolutamente apparente, dove si trova il punto in cui tutto concorda... Si deve rispondere: nel martirio. Qui e soltanto qui».¹

Le due relazioni iniziali² offrono criteri ermeneutici e metodologici per studiare l'argomento dalla prospettiva della teologia spirituale. Il martirio è anzitutto chiamata, vocazione, dono e carisma preparato da diversi anni di fedeltà contrassegnata da decisioni quotidiane vissute nel seguire Cristo, «testimone fedele, primogenito dei morti» (Ap 1,5). Esso diventa non solo la via più nobile verso la santità (cf. LG 42.50), ma anche il luogo privilegiato per comunicare e rendere credibile la fede.³ Questa trasmissione storica delle diverse testimonianze metteranno in evidenza a volte la dimensione cristologica, altre volte quella escatologica o quella simbolica o sociale.

Una costante comune alle diverse testimonianze qui presentate è quella di confermare che il martirio non può diventare argomento che divide le fedi, ma esperienza di condivisione e di realizzazione dei progetti di vita che favoriscono la crescita dell'umanità intera. Il martire, a qualsiasi confessione appartenga, è sempre un richiamo radicale alla conformità con Cristo che, inevitabilmente, in una prospettiva escatologica, condurrà tutti all'unità. Iraq, Siria e altre regioni del Medio Oriente sono teatro di massacri, che non uccidono solamente la popolazione cristiana, ma tutte le minoranze. Il tributo di sangue pagato da Caldei, Assiri, Siro Ortodossi, Ortodossi del Patriarcato di Antiochia, Armeni, cattolici latini, protestanti, si mischia col sangue di musulmani, di Yezidi e di quanti non

¹ K. RAHNER, *Sulla teologia della morte. Con una digressione sul martirio*, Brescia, Morcelliana, 1965, 94.

² Cf. *Lo studio del martirio nell'ambito della teologia spirituale Orientamenti metodologici*, di Jesús Manuel García Gutiérrez e Rossano Zas Friz De Col e *Alcune considerazioni sul metodo in teologia spirituale*, di Francesco Asti.

³ Cf. *Martirio e quotidianità secolare*, di Vicente Bosch.



accettano le logiche totalitarie della violenza radicale, tinta in maniera blasfema di Islam. Nella loro morte mostrano ciò che unisce gli uni agli altri, più di quello che li divide: la radice comune e il *thelos*, il fine ultimo verso cui camminano, secondo percorsi differenti.⁴

La tipologia di vissuto martiriale che si è voluto esaminare è molto diversificata:

- Il gesto di sostituirsi ad un padre di famiglia nella terribile cella della morte ha reso notissima la figura di *Massimiliano Kolbe* (1894-1941) in tutta la Chiesa e nel mondo intero. Il santo polacco giunge all'apice di un vissuto caratterizzato da costante crescita nella carità, sostenuta e benedetta dall'amore materno dell'Immacolata.⁵

- Il martire olandese *Titus Brandsma* (1881-1942), consapevole della presenza di Dio nella sua vita, oppose il suo misticismo d'amore e di sofferenza alla spregiudicata e potente ascesa della Germania di Hitler: si sentì chiamato a difendere gli emarginati ed i perseguitati dalle autorità nazionaliste, convinto che il vero misticismo porta al Calvario.⁶

- L'arcivescovo di San Salvador, *Oscar Romero* (1917-1980), morì sull'altare. Guidato da profonda vocazione mistica, sin dalla sua giovinezza si rivelò un uomo di fede cristocentrica. Profondamente amante della Chiesa che riuscì a scoprire, nella vita di pastore, profeta e martire del Vangelo, come il Popolo di Dio cammina nella storia verso la consumazione escatologica.⁷

- L'uccisione di *Giuseppe Puglisi* (1937-1993) fu realizzata *in odium fidei* da parte della mafia siciliana. Un martirio, subito per amore di Cristo e della Chiesa, per il solo motivo di avere portato avanti, nella semplice ordinarietà del ministero di pastore di una porzione del popolo di Dio, i valori del Vangelo.⁸

- *I martiri in Albania nel secolo XX*, ci ricordano la persecuzione sistematica e violenta sofferta dalla chiesa cattolica in Albania: 38 di loro sono stati beatificati il 5 novembre 2016.⁹

- La testimonianza del padre di famiglia e catechista laico della Repubblica del Sudafrica, *beato Samuele Benedetto Daswa* (1946-1990), si unisce alla testimonianza di tanti fratelli e sorelle laici che in Africa, nel secolo XX, furono uccisi per testimoniare Gesù Cristo. La sua testimonianza suona appello pressante ad aprire gli occhi e convertire il cuore verso il continente africano.¹⁰

I martiri, deceduti in contesti differenti, hanno un comune denominatore: la loro disarmata ma tenace testimonianza di fede. Il loro messaggio aiuta il credente di oggi a scoprire il senso autentico della sofferenza da loro affrontata con serenità e con la certezza che per mezzo di essa si sviluppa la crescita nella carità. Amare comporta anche l'abbracciare con pace interiore i sacrifici, le sofferenze e la malattia nella vita quotidiana. Solo la carità guarisce le ferite di un'umanità sempre più bisognosa di uomini e donne che, come i martiri del secolo XX qui presentati, sappiano essere testimonianza e conferma della infinita benevolenza divina.

⁴ Cf. *Martirio ed ecumenismo*, di Marco Gnavi.

⁵ Cf. *Il martirio di Massimiliano Kolbe, apoteosi di un cammino di carità*, di Raffaele Di Muro.

⁶ Cf. *Beato Titus Brandsma*, di Elisabeth Hense.

⁷ Cf. *Il martirio di Oscar Arnulfo Romero (1917-1980)*, di Mariano Imperato.

⁸ Cf. *Beato Giuseppe Puglisi*, di Mario Torcivia.

⁹ *I martiri in Albania nel secolo XX*, di Marco Bartoli.

¹⁰ Cf. *Beato Samuel Benedict Daswa (1946-1990): il non-conformista trasformato dalla parola che dona la vita*, di Emma Caroleo.



Lo studio del martirio nell'ambito della teologia spirituale

Orientamenti metodologici

di Jesús Manuel García Gutiérrez e Rossano Zas Friz De Col*

La necessità di integrare, in un unico metodo di lavoro, le diverse dimensioni del vissuto cristiano del martirio, ci conduce ad articolare un *progetto metodologico integrale e unitario* consistente in tre momenti di ricerca che si implicano a vicenda. Momenti che dovranno tener conto della complementarità di approcci nella riflessione sul martirio, senza offuscare il principio unitario da cui traggono origine: l'atteggiamento teologico come risposta all'incontro con Cristo morto e risorto.

1. Primo momento: storico-fenomenologico

Attraverso questo momento storico-critico-fenomenico, si coglie il vissuto storico del martire (G. Moioli); oppure, con parole di von Balthasar, «il soprannaturale nell'evento storico» o, come afferma Rahner, «l'esistenza storicizzata della grazia trascendentale». Descrive «ciò che si è sperimentato» (dimensione oggettiva dell'esperienza del martirio) e «come si è sperimentato» (dimensione soggettiva dell'esperienza del martirio). Questa tappa coincide con ciò che nella *Positio* viene descritto come «martirio materiale», «martirio formale da parte dei persecutori» e «accettazione del martirio materiale da parte del martire».

Le tappe di redazione di questo approccio storico-fenomenologico sono:¹

1.1. La vocazione al martirio

Questo momento descrive la chiamata al martirio. In effetti, il martirio non è frutto della deliberazione umana, ma un'iniziativa da Dio: è chiamata, vocazione, dono e cari-

* JESÚS MANUEL GARCÍA GUTIÉRREZ, s.d.b., docente di Teologia spirituale e Direttore dell'Istituto di Teologia spirituale presso l'Università Pontificia Salesiana di Roma, garcia@unisal.it; ROSSANO ZAS FRIZ DE COL S.I., docente di Teologia spirituale presso la Pontificia Università Gregoriana di Roma, zasfriz.r@gesuiti.it

¹ Si veda: J.M. GARCÍA GUTIÉRREZ, *Il metodo «teologico esperienziale» della teologia spirituale*, in «Mysterion» 9 (2016) 1, 5-17; R. ZAS FRIZ DE COL, *Un metodo fenomenico-cognitivo per comprendere la vita cristiana e il suo sviluppo*, in ID., *La presenza trasformante del mistero*, 117-157.



sma. È il momento in cui il mistero impone su presenza, è il livello fenomenico, inconsapevole e passivo: l'«infinito» che si insinua nell'esperienza umana.² Questo livello coincide con «l'esperienza originaria della trascendenza» previa ad ogni linguaggio, di Karl Rahner, intesa come esperienza naturale radicalizzata verso l'immediatezza con Dio attraverso l'autocomunicazione gratuita di Dio stesso.³

1.2. La preparazione e l'occasione al martirio

Il martirio non si improvvisa, si prepara con anni di fedeltà e di dedicazione. Corrisponde questa tappa alla descrizione del vissuto cristiano previo alla situazione martiriale.⁴ Descrive inoltre le circostanze immediate del martirio.⁵

1.3. La consapevolezza della vocazione ricevuta: risonanza affettiva e cognitiva

È importante riportare la consapevolezza che il martire ha di essere stato chiamato ad offrire la sua vita per Cristo, la quale si esprime attraverso le sue mozioni interiori, le sue risonanze affettive e cognitive, quello che sente e pensa al riguardo.

1.4. La riflessione sulla vocazione al martirio

Le riflessioni che tematizzano l'esperienza della vocazione al martirio, dove colui o colei che l'ha ricevuta si confronta con la realtà personale, ecclesiale, sociale, ecc., sono importanti per comprendere il vissuto del martire.

1.5. La risposta alla vocazione martiriale come decisione di donare la vita

È il momento in cui si plasma la vocazione al martirio come disposizione interiore a dare la propria vita, un sì che apre alla comunione con Dio in un modo rinnovato a quello che precedeva la sua risposta. Il martire è consapevole di essere stato chiamato ad offrire la sua vita per Cristo in un grande atto d'amore, che diventa la via più nobile verso la santità. Questa chiamata non soltanto non sopprime la sua libertà ma l'arricchisce.

² «Quando diciamo che questa presenza (il mistero, l'infinito) irrompe o “appare” nell'esperienza, stiamo utilizzando un'espressione equivoca o almeno contraddittoria, perché l'infinito non può apparire, non ha apparenza: appaiono solo gli oggetti, e Dio non è un oggetto; si dovrebbe meglio dire che questa presenza del mistero o dell'infinito si insinua. Come? Come uno straordinario paradosso, come la presenza della più assoluta trascendenza nella più intima immanenza, nel fondo del reale e nel cuore del soggetto; un'alterità trascendente nella radice della sua immanenza»: S. ROS GARCÍA, *Nel mezzo del cammino l'esperienza di Dio*, Bologna, Dehoniane, 2011, 62.

³ Cf. K. RAHNER, *Il problema dell'esperienza della trascendenza dal punto di vista della dogmatica cattolica*, in ID., *Visioni e profezie*, Milano, Vita e Pensiero, 1995, 146.

⁴ L. ROY, *Le sentiment de transcendance. Expérience de Dieu?*, Cerf, Paris, 2000, 34-36.

⁵ ROY, *Le sentiment de transcendance*, 36-37.



2. Secondo momento: ermeneutico-teologico

Dopo aver descritto nella prima tappa metodologica «ciò che si è vissuto nel martirio» e «come si è vissuto», il teologo spirituale può adesso elaborare una riflessione critico-teologica che metta a confronto l'esperienza vissuta dal martire con il vissuto ecclesiale.

La fede si fonda in primo luogo sulla trasmissione storica delle testimonianze di coloro che hanno seguito Gesù, in particolare sulla testimonianza dei martiri.⁶ Il metodo della teologia spirituale quindi non si può ridurre a semplice istanza ermeneutica, ma implica una insopprimibile istanza veritativa. A questo punto, ci vuole l'atteggiamento del discepolo capace di andare oltre la lettura prettamente storica dei testi e del vissuto, per leggerli «dal di dentro». Quanto più profondo è questo atteggiamento, tanto più ci si avvicina al significato oggettivo del testo considerato.

Una corretta ermeneutica oltre ad essere il normale sviluppo della componente fenomenica dell'esperienza vissuta, richiede da parte del teologo alcune attenzioni particolari circa l'individuazione del «registro dominante» attraverso il quale viene sperimentata e comunicata l'esperienza del martirio. Ci limitiamo ad elencarne alcune:

- *Cristologica*, dato che il criterio ultimo di verifica dell'esperienza cristiana del martirio è fondata sulla morte di Cristo e sul suo significato.
- *Ecclesiologica*, perché il martirio non può essere giudicato casuale nella vita della Chiesa, né isolato dalla comunità credente. È un atto individuale che esprime la fede della comunità e arricchisce l'unità e la fede di essa: «Perché io possa credere ho bisogno di testimoni che hanno incontrato Dio e me lo rendono accessibile».⁷ Il martirio dunque deve essere giudicato all'interno della propria tradizione religiosa e sulla base di una teologia cristiana ampiamente concepita.
- *Escatologica*, in quanto attesta in modo particolarmente convincente che la dimora del cristiano non è quaggiù ma che deve essere cercata nell'eternità; il martire vive come estraniato dalla terra per la prospettiva futura dell'unione con Cristo.
- *Simbolica*, perché la decisione di sacrificare la propria vita a causa della fede depone fortemente in favore della serietà delle sue convinzioni e costituisce un importante segno di credibilità per la comunità, diventando paradigma della vita cristiana.
- *Sociale*, dato che il martirio nasce come frutto sanante di situazioni di iniquità: ingiustizie, oppressioni, violenze, violazioni della dignità umana, ecc.

⁶ «Tra metodo teologico e verità c'è infatti un circolo virtuoso. La verità cristiana esige un metodo che non solo la rispetti ma la faccia splendere in tutta la sua rilevanza. Una carente metodologia non può non produrre interpretazioni parziali e ambigue o anche erronee della realtà e delle stesse verità di fede»: A. AMATO, *La metodologia della ricerca in prospettiva filosofico-speculativo-teologica*, in M. BAY - M. TOSO (edd.), *Questioni di metodologia della ricerca nelle scienze umane. Paradigmi, esperienze, prospettive*, Roma, LAS, 2009, 46-65, qui 52-53.

⁷ BENEDETTO XVI, *Cos'è la fede? L'intervista inedita del teologo Jacques Servais a Benedetto XVI*, 16 marzo 2016.



3. Terzo momento: progettuale-mistagogico

Come il martire, il credente incorpora nella propria esistenza l'opzione radicale per Dio, come centro di tutta la realtà e della propria vita. Il dato empirico del martirio, studiato a livello fenomenologico e criticamente vagliato, diventa cammino e progetto di vita per il cristiano.

È il momento metodologico di applicazione alla vita del credente: il martire deve continuare a parlare ed a provocare nell'oggi. A questo punto il teologo della spiritualità diventa anche "mistagogo" cioè colui che, avendo fatto esperienza di Dio è in grado di comunicarla agli altri, indicando ed accompagnando nel cammino da seguire.

La figura del martire diventa così un'autentica catechesi vivente che illustra una determinata gerarchia ed ordine di valori per i quali, in determinate condizioni, si può, anzi vale la pena o addirittura si deve dare la vita.



Alcune considerazioni sul metodo in teologia spirituale

*di Francesco Asti**

Introduzione

Lo studio propone alcune riflessioni previe all'utilizzo di un metodo fenomenico-sapienziale in teologia spirituale. L'osservabilità degli oggetti spirituali è un argomento affascinante che ha interessato la filosofia del Novecento, pungolando la teologia sul rapporto oggetto-soggetto fino a sviluppare il tema dell'intersoggettività. Il versante dell'oggettività riguarda la rivelazione ebraico-cristiana; riguarda l'esplicitazione dei sentimenti e dei comportamenti dell'uomo in relazione all'Oggetto adorabile. L'incontro tra le due realtà provoca una migliore conoscenza nell'uomo che gli consente di approfondire maggiormente la sua costituzione e la sua finalità. Non vi è solo, quindi, un'antropologia che aiuta l'uomo nel suo relazionarsi con il mondo e gli altri. L'autocomunicazione di Dio è la via per un'effettiva conoscibilità dell'uomo e del suo mondo. Tale conoscenza non è un qualcosa che resta nella sfera intellettuale, ma fonda e dà senso al quotidiano.

L'incontro tra Dio e la sua creatura si rende concreto nel quotidiano; dà valore all'esperienza umana, quale fonte da cui partire per ogni riflessione critica sull'effettiva consistenza della spiritualità cristiana. Allora esperienza, vissuto e vita rappresentano il vero banco di prova per costruire una teologia spirituale che abbia come campo di indagine l'oggettiva comunicazione tra Dio e l'uomo. Il vivere dello Spirito implica un camminare secondo lo Spirito; sono termini paolini che indicano il rapporto tra oggetto e soggetto in una continua sollecitazione fatta di progresso spirituale e di trasformazione. La complessità degli oggetti spirituali sprona il teologo a prendere in considerazione un metodo fenomenico-sapienziale che possa cogliere l'essenza della relazione trasformante dell'uomo con Dio. Tale metodo fa osservare che l'incontro trasformante influenza i legami sociali ed ecclesiali al fine di condurre l'uomo alla sua piena maturità. Infine gli orizzonti rappresentano ulteriori sviluppi che emergono dal rapporto Oggetto-soggetto in vista della méta finale del vivere credente.

* FRANCESCO ASTI, Professore Ordinario di Teologia spirituale presso la Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, sez. San Tommaso, Viale Colli Aminei 3, 80141 Napoli, asti.f@inwind.it



1. L'osservabilità degli oggetti spirituali

Si possono osservare i sentimenti che cadono sotto la sfera della religiosità? Possono essere descritti in maniera oggettiva alla stessa stregua di quelli che fioriscono in una relazione tra due o più soggetti umani? A queste domande Edith Stein nella sua tesi sull'*Empatia* risponde con un *non liquet*: «in ogni modo mi pare che lo studio della coscienza religiosa sia il miglior mezzo per la risposta a questo problema, come d'altra parte tale risposta sia del più grande interesse per il campo della religione. Nel frattempo lascio ad ulteriori ricerche la risposta al quesito posto e mi accontento in questa sede di un "non liquet"»¹. La fenomenologa offre non una risposta, ma un'indicazione fondamentale che bisogna ripercorrere per costituire una teologia spirituale. Per la filosofa bisognerebbe applicare un supplemento di indagine sull'oggettività dei sentimenti religiosi a partire dalla consapevolezza dell'io umano. In questo modo sospende ogni giudizio sulla relazione tra Dio e l'uomo, riaprendo l'argomento solo alla fine della sua vita con la sua opera *Scientia crucis*².

L'oggettività dei sentimenti religiosi non è un problema che riguarda solo ed esclusivamente la filosofia, l'antropologia o la psicologia, ma è il fulcro del pensare e vivere il proprio rapporto con l'Assoluta Trascendenza. È una questione teologica centrale che si rende ancora più evidente nella relazione tra il Dio che si autorivela e l'essere umano. La via da percorrere è, quindi, l'indagine sulla coscienza dell'uomo che si rapporta agli altri, al mondo e a Dio, comunicando le sue sensazioni attraverso una molteplicità di linguaggi. Ne era ben convinto Dionigi l'Areopagita che, per descrivere l'incontro tra Dio e la creatura, delinea una triplicità di espressioni. Il parlare con Dio e di Dio può essere manifestato con termini catafatici, apofatici e simbolici³. Tale iniziale suddivisione rimanda al modo di conoscere dell'uomo che tenta di avvicinarsi a Dio, considerando l'altezza, la lunghezza e la profondità incommensurabili di Dio. Eppure il linguaggio intende raccorciare le distanze, tanto che lo stesso Dionigi si cimenta nella costruzione di parole e perifrasi che possano descrivere il più possibile ciò che accade nella relazione di Dio con l'essere umano. Fa diventare il linguaggio, legato alla caducità della creatura, uno strumento necessario per sondare le profondità della coscienza umana. È proprio dalla consapevolezza dell'incontro tra due soggettività che scaturisce la manifestazione di quei sentimenti religiosi, osservabile sotto ogni punto di vista, da quello corporeo a quello verbale. Dionigi ci insegna che l'oggettività dei sentimenti passa attraverso la produzione di linguaggi che vanno a costituire ciò che noi descriviamo come teologia e in particolare teologia mistica.

L'esperienza intersoggettiva è il fondo da cui emerge la riflessione critica, quale ulteriore passaggio del processo di consapevolezza dell'uomo nel suo rapportarsi a Dio. Il pensare a Dio criticamente ha inizio da un incontro che offre all'uomo sempre qualcosa

¹ E. STEIN, *Il problema dell'empatia*, Edizioni Studium, Roma 1985, 230. M. SCHELER, *Amore e conoscenza* (1915), Morcelliana, Brescia 2009.

² E. STEIN, *Scientia Crucis. Studio su S. Giovanni della Croce*, Ed. Ancora, Milano 1960.

³ DIONIGI L'AREOPAGITA, *Tutte le opere*, Rusconi Editore, Milano 1983². E. STEIN, *Vie della conoscenza di Dio*, in ID., *Sui sentieri della verità*, Ed. San Paolo, Milano 1991.



di nuovo e di imprevedibile e si sviluppa in un momento di meditazione/riflessione che lo conduce ad una nuova coscienza di se stesso, degli altri e del mondo, fino a influenzare la sua realtà sociale. La teologia mistica considerata nella sua essenza, come madre dell'attuale teologia spirituale, è un trasformare l'esistenziale concreto, in quanto la relazione con Dio influenza la quotidianità dell'essere umano. Don Luigi Sturzo affermava che la vera vita è l'incontro trasformante di Dio con l'uomo che lo rende nuova creatura con la sua grazia. La teologia mistica è esperienza sociale che influenza positivamente le relazioni tra soggetti umani. Allora vi può essere una sociologia del soprannaturale che ha determinato cambiamenti nella società umana⁴. Si potrebbe affermare che non vi è una reale ortodossia, se non vi è anche una retta prassi. L'oggettività dei sentimenti religiosi riguarda, di conseguenza, il modo di vivere dell'uomo, il suo relazionarsi con gli altri individui e il proporre modelli perseguibili per modificare al meglio la società in cui si vive. L'incontro si manifesta come crescita valoriale del soggetto in relazione, per cui l'ortoprassi è l'acquisizione e realizzazione di tutto ciò che rende pienamente l'uomo nella sua essenza.

La teologia mistica dei Padri della Chiesa è fortemente legata all'oggettività della fede che il singolo credente sperimenta nella sua vita e lo coinvolge nella sua totalità. È esperienza di Dio che interpella le sue facoltà, intellettiva e volitiva. L'incontro con Lui mette in moto le sue potenzialità; sollecita ogni parte del suo corpo per instaurare con l'uomo un vero rapporto interpersonale. Le nuove frontiere di ricerca scientifica che riguardano i processi cerebrali fanno luce sul modo di conoscere dell'uomo, sul suo modo di reagire a varie sollecitazioni. Le neuroscienze non hanno il compito di trovare le zone del cervello dove risiede Dio, né hanno lo scopo di creare una nuova teologia che soppianti quella scolastica, ma hanno, in uno scambio di informazioni, la possibilità di far crescere quella consapevolezza del credente nella sua relazione più matura con Dio. Gli studiosi A. Newberg e E. D'Aquili, con le loro diverse specializzazioni, hanno voluto dar vita ad una biologia del credere, osservando come vi siano reazioni diverse, quando vengono sollecitate le aree del cervello umano durante la preghiera cristiana o durante la meditazione buddista⁵. Anche le ricerche dell'équipe canadese guidata da M. Beauregard hanno descritto il funzionamento del cervello in una preghiera contemplativa profonda⁶. I risultati scientifici hanno dimostrato che nella preghiera cristiana le zone cerebrali deputate alla comunicazione e alla relazione affettiva sono estremamente accelerate, segno che quella preghiera è un vero incontro con chi noi chiamiamo Dio personale. I segnali cerebrali sono indicativi di una relazione di tipo affettivo, in cui il partner umano reagisce esprimendo sensazioni tipiche di chi incontra qualcuno, lo desidera e lo ama.

La reazione umanissima descrive un incontro tra persone, simile all'innamoramento. Non a caso proprio i mistici nelle loro opere si cimentano nel delineare prospettive

⁴ L. STURZO, *La vera vita. Sociologia del soprannaturale*, Vivere in, Roma 2006².

⁵ A. NEWBERG – E. D'AQUILI & V. RAUSE, *Why God Won't Go Away. Brain Science and the Biology of Belief*, Bollantine Book, New York 2001; A. NEWBERG, *Principles of Neurotheology*, Ashgate Publishing, Burlington (USA) 2010.

⁶ M. BEAUREGARD - D. O'LEARY, *The Spiritual Brain*. Harper One, New York 2007, 261-288; M. BEAUREGARD – V. PAQUETTE, *Neural Correlates of a mystical Experience in Carmelite Nuns*, in *Neuroscience Letters* 405 (2006) 186-190.



psicologiche a partire dalle sensazioni del loro corpo in relazione a Dio. Il battito del cuore, la sudorazione, il movimento facciale o la percezione del piacere sensuale rimandano alla dialettica dell'amore umano, lo stesso che il metodologo B. Lonergan mette a fondamento del suo percorso teologico⁷. L'esperienza affettiva dell'innamoramento rende Dio partner insostituibile, misterioso, affascinante e tremendo. Dio è la fonte dei sentimenti familiari e della reale consistenza dei rapporti sociali, sostenitore della fedeltà al patto/alleanza che ha voluto stipulare con la sua creatura. È proprio dal sentimento dell'innamoramento che scaturisce, per lo studioso, la teologia nelle sue varie articolazioni e nella sua proposta metodologica.

1.1 Autocomunicazione di Dio e conoscibilità dell'uomo

L'autocomunicazione di Dio e la conoscibilità dell'uomo hanno come comune denominatore il termine mistero che nell'accezione paolina riguarda non una conoscenza del divino riservata a pochi adepti o un'impossibilità di conoscere Dio stesso, ma esperienza di progressione e di approfondimento della comunicazione di Dio con l'uomo che si completa e si perfeziona nella Persona di Gesù Cristo (Col 1, 26; Ef 3, 8-12). Nella rivelazione ebraico-cristiana il Dio si comunica alla sua creatura, mostrandogli il suo essere Padre, Figlio e Spirito Santo⁸. Il mistero adorabile di Dio è stato svelato al credente, perché possa avere la vita in abbondanza. Gesù Cristo ha sottolineato in tutta la sua esistenza il legame confidenziale con Dio Padre quale origine della sua missione redentrice e apertura del regno divino alla creatura. L'incontro con Gesù conduce alla realtà intima di Dio e nello stesso tempo allo svelamento dell'identità dell'uomo. Gesù non è solo il Rivelatore del Padre e dello Spirito Santo, ma è anche il Rivelatore della natura reale dell'essere umano. La sua opera mediatrice consente di avvicinarsi all'essenza di Dio, perché possa fluire nella realtà della creatura. L'azione dello Spirito d'amore sta proprio nell'aiutare l'uomo quotidianamente a realizzare il suo desiderio di santità, di perfezionare la sua umanità in vista della comunione eterna con Dio stesso. L'anelito alla santità non riguarda solo ed esclusivamente uno stare bene qui ed ora, ma è manifestazione di quella realtà futura a cui l'uomo aspira.

Gesù rivela che l'unione con il Padre e con lo Spirito Santo è possibile nelle pieghe della storia. È il desiderio di Dio stesso di comunicare la sua santità alla creatura, perché possa vivere in pienezza la sua relazione con gli altri. La missione dello Spirito è quella di sorreggere la creatura in questo cammino storico. La vita è un camminare con lo Spirito; è un vivere secondo le mozioni dello Spirito che conduce il discepolo di Cristo ad essere sempre più immagine santa di Dio. L'incontrare Gesù Cristo comporta un ridisegnare la propria esistenza con una nuova consapevolezza dell'agire, quale testimonianza più verace dell'anelito alla comunione eterna con Lui. Il vivere secondo lo Spirito implica una rinnovata relazione con gli altri, in cui la ricerca del bene comune è rappresentata proprio dalla salvaguardia dell'essere umano. Il camminare sospinti dallo Spirito induce il

⁷ J. F. B. LONERGAN, *Il metodo in teologia*, Queriniana, Brescia 1975², 123; 132.

⁸ L. BOUYER, *Mysterion. Dal mistero alla mistica*, Città del Vaticano 1998.



credente a considerare importante il valore del creato, la dignità della persona umana dal concepimento al suo volgersi al tramonto della vita. Vivere secondo lo Spirito significa impegnarsi con la grazia di Dio nell'opera di santificazione del mondo, perché esso sia sempre più luogo della civiltà dell'amore.

La comunicazione di Dio ha come obiettivo la crescita della creatura. Il mistero da comunicare risulta essere trasformante, nel senso di una piena maturità del credente in Cristo Gesù. Infatti la relazione manifesta il progresso grazie al quale l'uomo realizza tutta la sua umanità, anzi si spinge ad essere immagine perfetta del suo Creatore. In questo modo il dialogo-confronto fra i due termini della relazione si svolge nella quotidianità fino ad avere ripercussioni nel mondo divino. L'irruzione di Dio nel tempo manifesta la possibilità che ha la creatura di essere consapevolmente figlia di Dio, di far parte di quella familiarità divina, in cui la crescita è offerta quale possibilità di avvicinamento all'origine divina dell'uomo. Il mistero è, dunque, sempre trasformante, perché coinvolge l'essere-per-gli-altri. La comunicazione di Dio all'uomo è sempre fruttuosa, nel senso che lo alimenta nella relazione con altri, lo incita a manifestare la sua essenza nella concordia umana.

La relazione con Dio fonda quella umana, aiutandolo ad essere sempre più se stesso. Si potrebbe affermare che l'incontro con Dio dà senso alla quotidianità dell'uomo; non è qualcosa di eccezionale o di superiore alle sue forze, ma entra nei meandri della storia. Lo svelamento del progetto di salvezza in Cristo Gesù ha un'aderenza al reale, là dove si sperimenta la diversità delle identità e la comunione delle persone. La quotidianità non volgarizza l'autocomunicazione di Dio, perché la stessa esperienza del mistero è vita in ogni sua fase e anche negli aspetti più deleteri e oscuri. La relazione con Dio si manifesta come un viaggiare con Dio, uno stare in sua compagnia, per cui si può parlare di esperienza tipicamente umana. L'incontro con Dio trasforma proprio la quotidianità della creatura, la induce a prendere consapevolezza della novità che porta iscritta nella sua intimità. La fa essere capace di grandi slanci determinando anche il contesto sociale in cui vive.

La relazione con Dio è dinamica, perché riguarda proprio la ferialità dell'uomo, dove quest'ultimo sperimenta la sua volontà di essere per Dio e per gli altri. Di conseguenza la quotidianità fa parte del mistero rivelato di Dio, in quanto nel tempo e nello spazio si va realizzando la trasformazione dell'essere umano che ha come punto di riferimento proprio Dio. La comunicazione di Dio all'uomo assume tutte le caratteristiche temporali e spaziali, grazie alla volontà di Dio stesso di discendere per essere accanto e innanzi alla sua creatura. Nel limite temporale l'uomo fa esperienza della vicinanza di Dio e della sua ineffabilità non quale impossibilità al dialogo quanto piuttosto immensità di ricchezza di significati da scoprire nella quotidianità.

2. Esperienza, vita e vissuto in relazione a Dio

L'incontro con il Dio che si rivela coinvolge tutto l'essere dell'uomo, per cui si parla di esperienza, di vita e di vissuto. Questi tre termini si completano con l'aggettivo spirituale che ne specifica l'origine divina: esperienza spirituale, vita spirituale e vissuto spirituale rimandano a quella relazione originaria ed originale con la Santissima Trinità che



si attualizza nel concreto esistenziale dell'uomo. Per il teologo C. Theobald si può parlare di esperienza quando un avvenimento nuovo ed imprevedibile irrompe nella quotidianità della vita, spingendo l'uomo a compiere tre azioni fondamentali, perché sia colto come tale: registrare, interpretare ed integrare⁹. Tali azioni rendono l'esperienza che si sta vivendo unica ed irripetibile, in quanto il soggetto coinvolto ha coscienza della novità che apporta alla sua vita. Il passaggio necessario si potrebbe dire che è di senso, perché deve interpretare l'avvenimento accaduto e successivamente assimilarlo, perché possa far parte integrante del suo vissuto. L'esperienza spirituale segue le tre regole di Theobald, in quanto l'uomo nutre il desiderio di entrare dentro la realtà da provare, di farla propria, perché possa crescere in conoscenza e in perfezione. Per Padre Bernard «la nozione di esperienza implica in primo luogo un contatto oggettivo con una realtà percepita poi, nel soggetto che ha fatto l'esperienza, il costituirsi di un sapere basato su tale contatto con la realtà»¹⁰. L'aspetto oggettivo dell'esperienza consiste nel contatto con la realtà percepita che modifica il soggetto percipiente. Dalla dinamicità del rapporto oggetto-soggetto scaturisce il sapere che conduce l'uomo ad una sua crescita integrale. Ma tale conoscenza sapienziale non è di tipo sperimentale, in quanto i suoi risultati non possono essere reiterati: «nell'esperienza spirituale inserita nel vissuto di una persona, non è possibile pensare a una ripetizione provata e attuata secondo criteri prestabiliti: il vissuto fluisce senza sosta e non si può tornare indietro»¹¹.

Lo studioso Giovanni Moioli identificava esperienza con vissuto, affermando che «gli atti, gli stati, le situazioni, gli oggetti "vissuti" sono "esperienza". Ma il "vissuto", se dice la totalità e la globalità del soggetto-in-rapporto, non sarà equivalente di "vitalistico", non potrà escludere né la consapevolezza, né la riflessione, né la coscienza, né la libertà di un soggetto che "vive". Anche la vita del "comprendere", del pensare, del decidere è "vissuto"»¹². I termini esperienza e vissuto non possono essere interpretati come forme vitalistiche che fanno degenerare l'esperienza spirituale in forma sperimentale. In effetti non possono essere considerati come due aspetti dell'unico oggetto di ricerca, ma come espressioni che rimandano all'unica realtà, la vita del credente in relazione a Dio.

Il Presule Mons. Domenico Sorrentino, a tal proposito, ipotizza una teologia spirituale come teologia del vissuto, portando a conclusione il pensiero moioliano. Per lo studioso «accanto ai contenuti e alle norme considerati nella loro astratta oggettività, c'è l'ambito del vissuto, che è l'evento umano complesso e concreto da cui gli stessi contenuti di fede e i principi della morale emergono, nella grande storia della rivelazione biblica, e in cui poi esistenzialmente e sempre di nuovo si calano, nel prosieguo della storia cristiana»¹³. Il vissuto deve essere inteso alla maniera di Moioli, cioè avente come oggetto tutto ciò che comprende il campo della spiritualità cristiana, in quanto con la stessa parola si può indicare il vissuto morale, per cui si potrebbe cadere in un equivoco metodologico e contenutistico. Il vissuto da intendersi è quello spirituale che rimanda

⁹ C. THEOBALD, *Trasmettere un vangelo di libertà*, EDB, Bologna 2010, 71.

¹⁰ CH. A. BERNARD, *Teologia Spirituale*, Ed. San Paolo, Milano 2002, 77.

¹¹ Ivi, 77.

¹² G. MOIOLI, *La teologia spirituale*, Glossa, Milano 2014, 260.

¹³ D. SORRENTINO, *L'esperienza di Dio. Disegno di teologia spirituale*, Cittadella Editrice, Assisi 2007, 49.



alla relazione di crescita dell'individuo e della intera comunità cristiana. Il vissuto spirituale o l'esperienza spirituale rimandano ad una realtà esperienziale, cioè quella della trasformazione del credente in immagine viva del Verbo incarnato. Il percorso può essere descritto, come afferma il teologo salesiano Jesus Garcia, quale *vissuto personalizzante della fede*. Lo studioso in questione sostiene che si può parlare di una teologia spirituale come teologia dell'esperienza spirituale cristiana avente come scopo quello di offrire a tutta la teologia una riflessione critica sulla fede a partire dal vissuto credente. E specifica che «si potrebbe parlare di una *teologia del vissuto spirituale cristiano* o *teologia della vita cristiana* capace di cogliere il continuo evolversi della vita spirituale fino alla maturità, sia nella vita del credente sia nelle molteplici spiritualità specifiche fiorite nella tradizione della Chiesa»¹⁴. Annota che i tre termini con le loro implicanze concettuali sono da comprendersi nella loro mutua unità, così come emerge da un articolo del Gesuita Rossano Zas Friz De Col¹⁵.

Il risvolto pratico della teologia spirituale consiste proprio nel ritornare alla prassi, perché il credente possa crescere avendo come esempi i santi. Il teologo spirituale descrive la dinamica di fede nel credente in vista di una trasformazione della prassi. Non entra nello specifico del teologo morale, ma guida e indirizza il credente a vivere in pienezza la sua comunione con la Santissima Trinità. Tale processo di assimilazione può essere giustamente indicato come personalizzazione della fede che esplicita e mette in azione tutte le competenze del teologo spirituale. Aiutare il fedele ad essere immagine del Verbo diventa il compito proprio della disciplina spirituale, perché possa essere esperienziale e sapienziale. Tale dimensione non è accessoria, ma è implicita in quella riflessione critica che ha senso solo se confrontata con la realtà effettuale della fede credente.

Sulla stessa scia si pone lo studioso Bruno Secondin, che con il suo *Inquieti desideri di spiritualità* pone nuovamente il confronto tra il pensare e il vivere l'esperienza di fede¹⁶. Il realizzarsi in Cristo rimanda ad una configurazione da attuarsi nei contesti nuovi e travolgenti che la Chiesa sta vivendo. Anche per Secondin la personalizzazione della fede sta proprio nel difendere e promuovere la libertà della persona rispetto alle strutture che possono ingabbiarla e non farla più vivere. La libertà che Gesù ha voluto per ogni uomo e ogni donna è costata il prezzo più alto, la sua stessa vita. Il vivere secondo lo Spirito ed il camminare secondo lo Spirito sono le ragioni più proprie di quella libertà acquistata per noi da Gesù Cristo. Il suo sangue ha affrancato l'uomo da ogni forma di schiavitù.

La proposta del teologo spirituale ripercorre l'antico e sempre nuovo itinerario battesimale realizzato negli attuali contesti socio-culturali. Le domande di fondo riguardano la quotidianità in cui si esprime la fede. La prima tappa è quella propria dei neofiti che vengono introdotti al senso della loro vita in relazione alla storia di Gesù. Il secondo momento è più costruttivo e creativo, perché riguarda la propria maturità di fede. È il tempo della testimonianza credibile del proprio essere cristiano. Il suo orientamento

¹⁴ J. M. GARCÍA, *Teologia spirituale. Epistemologia e interdisciplinarietà*, LAS, Roma 2013, 224.

¹⁵ R. ZAS FRIZ DE COL, *La teologia spirituale e la ricerca della triplice unità: disciplinare, intradisciplinare e interdisciplinare*, in *Mysterion* (www.mysterion.it) 6 (2013) 1, 65-85.

¹⁶ B. SECONDIN, *Inquieti desideri di spiritualità. Esperienze, linguaggi, stile*, EDB, Bologna 2012.



decisionale è per la crescita personale e comunitaria. La fede è vissuta come esperienza concreta di incontro e dialogo con Dio. E infine l'unificazione mistica, in cui il credente saggia il culmine della sua unione con Dio. Il cammino, per Secondin, non si sviluppa in piano e senza difficoltà, ma è in salita e indica che vi sono ostacoli di ogni genere che rafforzano il credente e smascherano le facili illusioni nutrite nel segreto del suo cuore.

P. Rossano Zas Friz De Col fa il punto della situazione, analizzando il modo di utilizzare i termini esperienza, vissuto e vita. Individua che il vissuto, in realtà, raccoglie varie esperienze in forma di consapevolezza critica, mentre per esperienza è da intendere la consapevolezza ragionata della singola esperienza. La sottolineatura sembra che sia solo di tipo cumulativo, perché riguarda il numero di esperienze dello stesso tipo che diventano oggetto di riflessione critica da parte del teologo. Il suo punto di partenza è la distinzione con i termini tedeschi *Erfahrung* e *Erlebnis* che connotano due aspetti diversi del rapporto dell'uomo con una realtà oggettiva da cogliere. In italiano «'vissuto' è il participio passato di vivere, ma si usa comunemente come aggettivo. Così, quando ad una persona si dice che è 'vissuta' s'intende che è esperta, consumata, in gamba, navigata, scaltra, smaliziata, svelta; è il contrario di una persona ingenua, inesperta, incompetente, sprovveduta. Nell'uso comune è sinonimo di esperienza, passato, vita. Un uomo vissuto è un uomo "che ha un'intensa e lunga esperienza di vita; che deriva dall'esperienza viva e diretta; [raccoglie] l'insieme degli eventi che rappresentano la storia di un individuo o di una collettività intesi nella loro immediatezza, senza condizionamenti di natura concettuale o morale; per estensione: ciò che si è sperimentato nel passato e conserva ancora una rilevanza importante nella memoria e nella coscienza"»¹⁷.

I termini in questione nella loro complessità rimandano nel campo della spiritualità cristiana ad un rapporto personale e profondo tra Dio e l'uomo, condotto nella quotidianità. L'esperienza di Dio, percepita come diretta e immeditata dal credente, diventa sempre più consapevolezza di un incontro trasformante che determina tutta la sua vita. Il vissuto, in effetti, manifesta una coscienza allenata a riconoscere nei fatti della vita la presenza di Dio, che vuole continuare il suo dialogo con la creatura amata e desiderata. Le due espressioni non possono essere slegate, né possono essere messe in forma consequenziale come se l'esperienza fosse la prima fase e il vissuto come l'insieme delle esperienze vissute, bensì rappresentano quell'unità che si chiama vita, da cui tutto parte e a cui tutto ritorna rinnovato dalla potenza dello Spirito Santo. Fare esperienza di Dio e il vissuto credente sono la concretizzazione della fede che si esplicita in relazioni continue e costanti nella realtà umana. Il fondo dell'esperienza e del vissuto non è altro che l'incontro trasformante con il Dio rivelatosi nella realtà temporale e spaziale. La concettualizzazione è un modo tutto umano per tentare di riconoscere la sua presenza nella storia.

L'oggettivizzazione dei contenuti spirituali comporta una specificazione terminologica che consente di poter maggiormente entrare nella dinamica di quella relazione unica che influenza ogni dimensione dell'uomo. Non è una guerra di termini, ma un modo ancora umano per poter entrare nel mistero insondabile di Dio a partire dalla sondabi-

¹⁷ R. ZAS FRIZ DE COL, *La teología spirituale*, 69.



lità delle parole umane. Se Dio ha voluto comunicare con la creatura, dandole il respiro e la parola, quest'ultima può essere la via privilegiata per arrivare al suo cuore.

2.1 Vivere dello Spirito per camminare secondo lo Spirito

Le indicazioni di San Paolo per quanto riguarda l'esperienza trinitaria che il credente vive nel contesto ecclesiale e sociale sono fondamentali per tracciare le fondamenta della teologia spirituale. Il mistero di Dio è comunicato alla creatura nel concreto storico, là dove essa si esprime con tutte le sue facoltà. L'esperienza nella sua puntualità e il vissuto nella sua molteplicità rimandano alla vita, luogo primigenio in cui i due partners si incontrano, si conoscono e si amano. La vita è l'oggetto proprio della teologia spirituale, ma la vita non nella sua forma generale e generica, ma spirituale, perché quest'ultima aggettivazione richiama la presenza operante dello Spirito Santo. La vita cristiana è segnata dallo Spirito Santo che la permea e la trasforma al fine di giungere rinnovati alla comunione trinitaria goduta qui ed ora e in pienezza nell'eternità. La vita spirituale rimanda alle operazioni dello Spirito che opera nelle facoltà dell'uomo per poterlo aiutare con la grazia in modo da renderlo sempre più immagine somigliante del Verbo incarnato. Il Paraclito pone l'uomo in una condizione nuova dettata dalle esigenze del regno di Dio. San Paolo sottolinea ai Galati che la lotta tra i desideri della carne e quelli dello Spirito fa parte della vita stessa del credente che per porsi sotto l'azione dello Spirito ha bisogno di sgombrare il campo da tutto ciò che impedisce a Dio di regnare dentro e fuori dalla sua realtà (Gal 5, 16- 25). Per il teologo Bernard lo Spirito esercita sulla persona credente un'attrazione e una spinta centrifuga che la porta ad orientarsi verso le esigenze del regno di Dio, elevandola e spronandola a non cadere nelle facili illusioni della carne e del mondo¹⁸. La forza dello Spirito si manifesta solo con un assenso pieno dell'intelletto e della volontà; non può non esserci la collaborazione dell'uomo nel voler vivere secondo i dettami di Dio.

Il principio dell'assimilazione è reso possibile solo se vi è la piena partecipazione del credente al progetto di salvezza che Dio stesso ha realizzato per lui. La collaborazione è frutto di un legame familiare che Dio stesso ha manifestato alla sua creatura. Infatti essere assimilati a Gesù Cristo significa riscoprire la propria figliolanza (Rom 8, 29); godere dei frutti dello Spirito; prendere parte all'eredità trasmessa da Dio Padre al Figlio Gesù Cristo. Per l'apostolo Paolo si diventa nel Signore Gesù familiari di Dio e concittadini dei santi (Ef 2, 11-22). In questo modo il credente prende parte alla comunione divina non da schiavo, ma da uomo e donna liberi, perché figli affrancati dal sangue di Gesù Cristo che ha reso possibile una rinnovata familiarità con Dio. L'assimilazione paolina mette in campo tutte le energie del credente, perché si possa raggiungere la mèta finale che non è l'assimilazione stessa, ma la comunione eterna con Dio. La lotta quotidiana nell'essere dimora dello Spirito e l'assimilazione non sono altro che mezzi disposti per elevarsi verso il Regno promesso. La dimensione escatologica della vita spirituale non è un corollario, ma l'essenza stessa, perché abbiano valore lo sforzo e

¹⁸ CH. A. BERNARD, *Teologia Simbolica*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1984, 225.



l'impegno che il credente mette in azione per godere in futuro dei beni promessi. Il fine della vita spirituale è rappresentato dalla vita eterna che già nel tempo si sperimenta nella fede, ma sarà piena e duratura nell'eternità. Il camminare secondo lo Spirito ha un punto di arrivo, per cui il rapporto con Dio risulta essere sempre dinamico, perciò mai scontato e ripetitivo.

La dinamicità è rappresentata da San Paolo con l'espressione camminare e proiettarsi (Fil 3, 13-16). Questi ultimi sono termini significativi che indicano un itinerario in forma ascensionale o altre volte possono essere interpretati in forma introspettiva: dal basso verso l'alto oppure dall'esterno all'interno. I movimenti in entrambi i casi indicano il desiderio della creatura di operare secondo le indicazioni della parola di Dio e di procedere verso l'incontro definitivo con Dio. Tali termini sono diventati per la teologia spirituale l'esplicitazione di quella relazione originale con la Santissima Trinità, perché esprimono oggettivamente il modo di procedere dell'uomo. In entrambi i casi il credente comunica il desiderio di avanzare nella fede, mettendosi in discussione. Il procedere, l'avanzare e l'elevarsi acquistano il senso del progresso spirituale che non può essere confuso con quello tipico della scienza umana, là dove la sperimentazione è frutto di operazioni reiterabili nel laboratorio, ma inteso come esperienza della caduta e del rialzarsi per poter andare incontro al Signore. Ogni progresso spirituale prevede il momento di crisi, la difficoltà, la sosta forzata, perché si possa essere sempre più fedeli alla parola di Dio. I passaggi nel procedere spiritualmente non possono essere considerati come automatici per i meriti acquisiti, ma dipendono da Dio e dalla piena collaborazione del fedele¹⁹. L'allontanarsi da Lui è proprio della libertà di fede che fa del cammino spirituale un fatto umano reale e quotidiano.

Il progresso spirituale non cozza con l'esperienza di trasformazione che rende il cammino del credente oggetto di ricerca. La trasformazione, ancora parola paolina, per i Padri della Chiesa ha significato la concretizzazione delle operazioni dello Spirito. Il non conformarsi alla mentalità del secolo è reso possibile nella misura in cui il credente si lascia trasformare dall'azione dello Spirito che rinnova la mente per poter conoscere la volontà di Dio, ciò che gli è gradito, buono e perfetto (Rom 12, 2). Il trasformarsi non indica un cambiamento di stato quanto piuttosto un rinnovamento di tutto l'essere umano, fino a raggiungere i meandri più nascosti del suo io. Per Paolo tale rinnovamento avviene per esperienza diretta e immediata di ciò che Dio desidera nel realizzare quotidianamente la sua parola. Il fondo della trasformazione è il divenire l'immagine del Verbo sotto l'azione dello Spirito Santo (2 Cor 3, 18). L'immagine somigliante conduce non ad una visione estetica della vita, ma ad una operatività che si esplicita nel modificare i comportamenti negativi del credente. La dimensione amartiologica è presente come visione realistica del modo di vivere del credente che sente forte le spinte della carne verso realtà lontane dall'amore di Dio. Il realismo spirituale è il fondo del correre verso la mèta, del proiettarsi nel futuro o del camminare secondo lo Spirito. Il teologo spirituale non può mettere in campo nessun tipo di metodo, se non ha presente proprio le suggestioni di San Paolo per quanto riguarda l'essenza della vita secondo lo Spirito. Il

¹⁹ CH. A. BERNARD, *Teologia Spirituale*, 433.



progresso spirituale e la trasformazione spirituale rimandano alla configurazione del proprio essere in quello di Gesù Cristo. Potremmo dire che la cristificazione del credente è via, verità e vita che conduce alla comunione con il Dio Trinità. Lo specialista in spiritualità per affrontare tecnicamente il tema del metodo si confronta con l'esperienza di Dio che il credente fa nella vita. Il suo vissuto è la materia viva da cui si parte per dare delle indicazioni metodologiche che facciano risultare il valore, la prospettiva e il progresso del credente in vista del regno eterno.

3. La complessità degli oggetti spirituali

Dalle riflessioni che abbiamo proposto risulta evidente che gli oggetti spirituali hanno una loro consistenza e una loro complessità che può essere ben osservata oggettivamente, perché riguarda un rapporto, incontro, legame tra il Dio che si rivela e l'uomo che partecipa a questa rivelazione in maniera attiva e fattiva. Lo studioso O. Steggink, già negli anni '80, sosteneva che la complessità degli oggetti spirituali era dovuta al fatto che l'esperienza di fede poteva essere considerata come una lenta e articolata assunzione della grazia di Dio nella vita dell'uomo²⁰. L'integrazione tra natura e grazia è il fondo dinamico da cui sgorgano tutti gli oggetti che riguardano la disciplina della teologia spirituale. L'assunzione/assimilazione della grazia in un soggetto genera molteplici prospettive, in quanto vi è una collaborazione di due entità che potrebbero essere considerate come troppo alte da conciliare. Eppure il rapporto intersoggettivo mostra aspetti qualificanti dell'Uno e dell'altro, quando si pongono in dialogo. Per Steggink per tale motivo gli approcci per osservare tale relazione sono molteplici perché implica l'aspetto teologico e antropologico. Di conseguenza interagiscono diverse discipline che vanno da quelle storico-letterarie a quelle tipicamente psicologiche e sociologiche, fino a coinvolgere la teologia propriamente detta.

La riflessione sulla complessità degli oggetti spirituali si fa ancora più articolata, se si leggono gli studi di K. Waaijman che, seguendo le indicazioni del metodo fenomenologico, determina quei molteplici aspetti che emergono dalla lettura degli stessi oggetti spirituali²¹. Il genuino insegnamento del fenomenologo Husserl aveva mostrato che l'essenza delle cose è rappresentata dalla presenza di adombramenti oggettivi che le attraversano: «per necessità essenziale, ad una esperienza, "onnilaterale" e confermantesi unitariamente e continuamente in se stessa, della medesima cosa appartiene un sistema di molteplici apparizioni ed adombramenti (*Abschattungen*) in cui, quando valgono attualmente, tutti i momenti oggettivi, che si trovano nella percezione con il carattere della datità in carne ed ossa, nella coscienza dell'identità, si rappresentano o si adombrano in continuità determinante»²². L'osservazione di ciò che potremmo tradurre con il

²⁰ O. STEGGINK, *SpiritualiteitStudy in spirituality in retrospect. Shifts in Methodological Approach*, in *Studies in spirituality* 1 (1991-1992) 5-23.

²¹ K. WAAIJMAN, *Toward a phenomenological definition of spirituality*, in *Studies in spirituality* 3 (1993) 5-57.

²² E. HUSSERL, *L'idea della fenomenologia. Cinque lezioni*, Il Saggiatore, Milano 1988, 57.



termine prospettive dall'originale *Abschattungen* (adombramenti) si completa con le diverse modalità del soggetto che assimila (*Einstellung*). Le prospettive e le angolazioni o i punti di vista soggettivi nel loro intrecciarsi formano quella rete che aiuta l'osservatore a cogliere la differenza tra sé e l'oggetto da vedere. La differenza rimanda, però, alla possibilità che ha l'osservatore di mantenere inalterata l'essenza delle cose stesse, cercando di catturare ciò che serve perché sia completa la sua esperienza dell'oggetto. Per Waaijman la complessità del rapporto dinamico tra Dio e l'uomo può essere osservata a partire da quattro prospettive con cui la grazia interagisce con la natura, producendo *una prospettiva fisica, una pratica, una disposizione affettiva e una prospettiva storica*²³. Il reticolo esperienziale che si viene a formare nella relazione tra oggetto e soggetto può essere descritto come una vera e propria mappa, una *topografia mistica*. Lo studioso M. De Certeau con quella espressione si pone maggiormente dal lato del soggetto senziente, per cui osserva come sia necessario conoscere dell'esperienza di Dio fatta, ad esempio da un mistico, la sfera affettiva nella sua globalità (sessualità, amicizie), la sfera sociale (lavoro, apostolato), i dati caratteriali e quelli culturali²⁴.

Le indicazioni di Steggink, di Waaijman e di De Certeau ci spingono ad una considerazione. Quando vogliamo descrivere l'esperienza spirituale cristiana, il vissuto spirituale o la vita secondo lo Spirito, non possiamo prescindere dalla realtà fattuale in cui avviene l'incontro. Il realismo relazionale è il fondamento teologico e antropologico su cui tutti gli studiosi si muovono per descrivere l'incontro tra la grazia di Dio e il credente in cammino di fede. Il realismo non è categoria esclusivamente filosofica, ma indicatore di ciò che coinvolge storicamente due soggetti che si interfacciano. È proprio il realismo dell'incontro che produce le prospettive, indica i valori da assimilare dalla relazione e indirizza ad un progresso ulteriore. Infatti lo studioso non può soffermarsi solo ed esclusivamente sull'aspetto descrittivo della relazione, senza considerare il valore della relazione o la produzione di valori che motivano l'incontro. L'aspetto etico dell'incontro determina e favorisce la molteplicità dei legami che si realizzano nel rapporto Dio-uomo. È evidente che l'acquisizione di valori indica un progredire con quelle difficoltà che la persona umana affronta in un cammino storico.

Nella dinamicità della relazione il teologo assimila tutto ciò che proviene da Dio che si rivela. La prospettiva teologica si esplicita nella contemplazione del mistero trinitario che Dio stesso ha comunicato alla sua creatura. La *lex credendi*, la *lex orandi*, la *lex agendi* nella loro perfetta unità esistenziale hanno prodotto una molteplicità di discipline teologiche che possono essere considerate come altrettante prospettive per poter osservare la relazione proficua con Dio. Nella complessità dell'oggetto entra di diritto l'orizzonte antropologico che è formato da altre prospettive che si intrecciano con quelle teologiche. Il soggetto umano nella relazione con Dio scopre sempre qualcosa di più della sua natura. Entra nelle profondità della propria coscienza per conoscere Dio e da quest'incontro scaturiscono simboli che ne evidenziano l'intensa partecipazione alla sua vita intima.

²³ K. WAAIJMAN, *Spirituality, Forms, Foundations, Methods*, Peeters, Leuven 2002.

²⁴ M. DE CERTEAU, *L'énonciation mystique*, in *Recherches de science religieuse* 64 (1976), pp. 183-215.



La relazione con Dio è vissuta nello spazio e nel tempo. Se consideriamo lo spazio sociale ed ecclesiale, tocchiamo con mano le trasformazioni che sono avvenute nei diversi contesti relazionali prodotte dal legame con Dio. Nella rivelazione ebraico-cristiana lo spazio costituisce una realtà essenziale, in cui avviene la conoscenza di Dio. Dio si comunica ad un uomo o ad una donna posti in una rete di relazioni sociali determinate da un territorio. La dimensione diacronica e quella sincronica mostrano le diverse sfumature dell'incontro. La lettura storica dell'incontro avviene sotto questi due assi che mostrano la complessità nel suo sviluppo temporale.

4. Un metodo fenomenico-sapienziale

Quale prospettive scegliere per analizzare gli oggetti spirituali? Quale metodo è più adatto per condurre un'indagine nel campo della teologia spirituale? Nell'analizzare le diverse proposte contenutistiche e metodologiche risulta evidente il fondo comune tra gli studiosi di spiritualità. La differenza terminologica non limita, ma arricchisce il dibattito epistemologico. Ad esempio la struttura di Steggink e di Waaijman non è dissimile da quella avanzata in Italia da Mons. Sorrentino che osserva l'oggetto spirituale da un modello rivelativo/teologico, ma conclude che il metodo più idoneo per condurre un'adeguata ricerca è quello fenomenologico. Il Presule osserva che le prospettive possono essere descritte come *Natura-Grazia* che rappresentano la relazione personale tra la Trinità Santa e la creatura; *Parola-Chiesa* è l'asse della comunicazione del mistero di Dio che viene suscitata dalla presenza operante dello Spirito Santo; la prospettiva *Storia-Eschaton* mostra lo sviluppo della comunicazione di Dio alla creatura in forma diacronica e sincronica.

La struttura di lettura dell'oggetto spirituale fa emergere molteplici significati, per cui c'è bisogno ulteriormente di circoscrivere il campo. Mons. Sorrentino propone due livelli: uno generale della ricerca con *l'archivio del vissuto* e l'altro *didattico-introdotivo*. In particolare con il primo si vuole intendere l'analisi dettagliata di vissuti proposti dalla Chiesa: «tra le esperienze cristiane avvicinabili – potenzialmente lo è ogni esistenza cristiana – si privilegeranno quelle la cui conformità all'ideale risulta più garantita dal discernimento ecclesiale: dunque quelle in cui c'è stato un pronunciamento come la canonizzazione, o la beatificazione o il riconoscimento dell'eroicità delle virtù; oppure, in mancanza di tali pronunciamenti, quelli che siano oggetto di vasto apprezzamento della coscienza ecclesiale, almeno non in contrasto con le valutazioni dei pastori»²⁵. Dà un esempio di come l'archivio dei vissuti funzioni analizzando la figura del Servo di Dio Mons. Francesco Saverio Toppi, già Arcivescovo di Pompei²⁶. Utilizza lo schema, introducendo la lettura dei suoi testi studiati attraverso i registri ecologico, estetico, logico-argomentativo, narrativo-dialogico²⁷.

²⁵ D. SORRENTINO, *L'esperienza di Dio*, 132-133.

²⁶ D. SORRENTINO, "Oggi ho toccato il cielo". *Teologia del vissuto di Francesco Saverio Toppi*, Città Nuova, Roma 2013.

²⁷ Ivi, 138-178.



L'indicazione offerta segue l'orizzonte comune tra i teologi spirituali, che hanno come campo di indagine la vita secondo lo Spirito, non solo di coloro che sono da esempio per la Chiesa, ma soprattutto di coloro che desiderano crescere in santità per ottenere la vita eterna. La linea rivelativa/teologica implica essenzialmente i pilastri dell'esperienza spirituale cristiana: Bibbia, Chiesa, Liturgia/Sacramenti. La *scienza dei santi* si fonda proprio sui tre pilastri che sono vissuti in maniera sapienziale. Il noto teologo A. Tanquerey così sintetizzava l'orizzonte comune della teologia spirituale: tale scienza «*ci viene dai santi*, che l'hanno vissuta più ancora di quello che l'abbiano insegnata, e perché è destinata a *fare santi*, spiegandoci che cos'è la santità e quali sono i mezzi per acquistarla»²⁸. Non ultima è la riflessione del teologo F.M. Léthel che applica il metodo fenomenologico a partire dalla *scienza amoris*²⁹. La carità muove ogni dimensione e ogni azione del credente; non vi può essere separazione tra la *scienza amoris* e quella *fidei*; entrambe costituiscono l'esistenza credente, per cui non si può parlare di metodo di ricerca senza prendere in considerazione la spinta motivazionale rappresentata dalla fede/amore.

Con quest'ultima indicazione appare evidente che il metodo più plausibile per un'indagine nel campo della teologia spirituale risulta essere quello fenomenico-sapienziale. La linea di ricerca dei teologi J. Garcia e R. Zsuzsanna De Col, ha il compito di sintetizzare ciò che gli studiosi applicano nelle loro ricerche. Il progetto metodologico integrale ed unitario prevede un approccio agli oggetti spirituali sotto tre punti di vista: fenomenico-storico; ermeneutico-teologico; progettuale-mistagogico. Le tre linee di indagine permettono agli studiosi di poter osservare l'oggetto nel suo manifestarsi concreto. Infatti con il primo orientamento il fatto spirituale è percepito nella sua oggettività storica, così come esso si è presentato o si presenta agli occhi dell'osservatore. Qualsiasi esperienza spirituale cristiana è parte della vita, per cui ha una sua visibilità. Il suo manifestarsi, da fatto di coscienza a fatto storico, permette al teologo di poterlo confrontare con altrettante esperienze simili tra loro. A questo livello si potrebbe anche parlare di comparazione genetico-storica, in quanto un fatto spirituale viene confrontato per poter trovare la sua originalità o la continuità con altre esperienze simili. Nel livello fenomenico-storico non si cerca l'omologazione dei fatti spirituali, quanto piuttosto la loro specificità perché si possa parlare di esperienza spirituale cristiana.

L'oggetto, osservato ed analizzato in maniera fenomenologica e storica, fa scaturire molteplici interpretazioni. Quest'ultime non sono solo derivanti dalla teologia, ma da tutte quelle scienze che hanno per oggetto fatti spirituali, ad esempio la psicologia, l'antropologia e la sociologia. L'interdisciplinarietà risulta necessaria per confrontare ed approfondire le varie interpretazioni che possono essere utili per comporre un mosaico arricchente ed avvicinarsi il più possibile all'essenza dell'oggetto in questione. Le interpretazioni del fatto spirituale non sono in contrasto tra loro, ma sono altrettanti punti di vista che hanno come compito quello di mostrare la complessità dell'oggetto stesso. Anche le stesse discipline teologiche a questo livello apportano un notevole contributo, perché l'oggetto spirituale è interpretato dalle loro prospettive, offrendo nuovi dati alla ricerca comune.

²⁸ A. TANQUEREY, *Compendio di teologia ascetica e mistica*, Desclée, Roma-Parigi 1950⁸, 2.

²⁹ F. M. LÉTHEL, *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance. La Théologie des saints*, Editions du Carmel, Venasque 1989.



Non ultimo, ma essenziale completamento delle due fasi, è il livello progettuale-mistagogico. La teologia spirituale è disciplina di cerniera tra le diverse parti della teologia *tout-court*. La sua dimensione pratica è rappresentata proprio dalla progettualità del percorso che si intende realizzare una volta che si è ricomposta la complessità delle interpretazioni. L'orientamento mistagogico fa della teologia spirituale la sua peculiarità: non solo osserva, analizza e indica interpretazioni del fatto spirituale, ma propone soluzioni e progetta percorsi per aumentare la visibilità del suo oggetto di ricerca. La fase progettuale diventa fondamentale, perché una scienza dei santi non serve solo per studiare i santi, ma per fare santi. La mistagogia spirituale è proprio questo: incitare, invogliare, spronare ad una vita di santità in vista della comunione eterna con la Santissima Trinità. Il lavoro di riflessione critica giunge alla sua reale verifica, quando si pone ad orientare la vita di credenti che desiderano vivere in pienezza la propria fede. Ad esempio il martirio diventa la prova testimoniale più importante del credente che si sforza ogni giorno di dare il suo contributo per realizzare il regno di amore e di pace di Dio.

5. Orizzonti nuovi per una conclusione aperta

La lettura degli oggetti spirituali con il metodo fenomenologico conduce ad un approfondimento di una caratteristica di questo approccio rappresentata dalla sapienza. Con essa si vuole intendere il gusto di osservare e contemplare la realtà nella sua attualità in cui opera la presenza provvida di Dio. Un metodo fenomenico-sapienziale ha come orizzonte l'incontro tra le due soggettività; un incontro che favorisce la crescita dell'uomo. Lo rende persona aperta e disponibile al perfezionamento del suo modo di vivere. I Padri della Chiesa indicavano la sapienza come dono dello Spirito che favorisce il processo di adeguamento della mente dell'uomo alla realtà esistenziale. Il teologo spirituale suscita all'interno delle discipline teologiche il richiamo alla sapienza; sprona alla ricerca della sapienza per comprendere di più e in profondità la quotidianità dell'uomo e il suo destino. Valorizza la sapienza che è la fonte della sincera testimonianza di fede che giunge fino al dono di sé per gli altri.

L'orizzonte della sapienza fa riscoprire un altro aspetto della relazione spirituale tra Dio e l'uomo, il gusto dell'unità. Il teologo spirituale non insegna l'analisi, ma la sintesi; ricerca l'unità. Si potrebbe dire che è spinto dall'inquieto desiderio di unità che conduce l'uomo a ritrovare se stesso. Il teologo spirituale, approcciando gli oggetti in maniera fenomenica e sapienziale, avverte il desiderio di unità dell'uomo. Tale unità è rappresentata dal suo anelito all'unione con Dio, con gli altri e con la natura. Fare unità significa nutrire un forte senso di appartenenza, di condividere gli stessi ideali di vita, un trovare gusto nel far crescere tutti gli uomini e le donne. Il teologo spirituale non ha la pretesa di omologare, ma di personalizzare il cammino di ogni credente perché possa respirare l'unità del vivere con Dio. Sotto questa prospettiva risultano evidenti tutti i risvolti della vita cristiana in campo morale e spirituale che darebbero risposte concrete alle attuali emergenze della Chiesa e del mondo.

Il teologo spirituale fa in questo modo riscoprire l'orizzonte primo e definitivo della vita cristiana, la santità, quella comunione con Dio che si sperimenta già qui ed ora,



partecipando alla sua intimità. Allora mistica e santità non possono essere scisse; non possono essere considerate nelle loro forme eccezionali, ma nella loro essenza relazionale unica ed irripetibile come è ogni incontro che Dio propone alla sua creatura. Nell'unità mistica/santità vi è tutta la comunicazione di Dio all'uomo; vi è tutto l'orientamento a vivere quotidianamente il messaggio della salvezza come esperienza di benessere per tutti. Nel riscoprire tale unità il teologo spinge ogni cultore delle discipline scientifiche ad intra ed ad extra a trovare il senso finale dell'uomo. La dimensione escatologica interpella il credente per un miglioramento delle realtà umane in vista del possesso della vita eterna. Il perfezionamento dell'uomo avviene nel considerare la testimonianza di fede nel progresso comune senza contrapposizioni di qualsiasi genere. Il martirio non può diventare argomento che divide le fedi, ma esperienza di condivisione e di realizzazione dei progetti di vita che favoriscono la crescita dell'umanità intera.



Il martirio di Massimiliano Kolbe, apoteosi di un cammino di carità

*di Raffaele Di Muro OFMConv**

Introduzione

Il martirio non si improvvisa! Esso è il frutto di un preciso percorso di fede, che nasce da una chiamata di Dio ad offrire la propria testimonianza fino alle conseguenze estreme. È quanto si verifica nell'esperienza di Massimiliano Kolbe, francescano polacco e martire di Auschwitz. Il gesto di sostituirsi ad un padre di famiglia nella terribile cella della morte ha reso notissima questa figura in tutta la Chiesa e nel mondo. Lo scopo di questo nostro intervento vuole essere quello di evidenziare la vocazione, la tensione, la preparazione al martirio del frate polacco e i pilastri teologici sui quali poggia il suo generoso donarsi a Dio e ai fratelli. Egli assurge, anche secondo le significative espressioni di S. Giovanni Paolo II, a modello e maestro di santità, in secoli bui e difficili per l'umanità. Per raggiungere questi obiettivi, lasceremo parlare il martire, mediante i propri scritti, e tanti studiosi che si sono avvicinati al suo vissuto spirituale.

Nella prima parte del presente lavoro cercheremo di provare come il martirio di Kolbe rappresenti il culmine di un percorso interiore che lo porta, lungo le varie fasi della sua vita, a segnalarsi per il continuo rendere la sua esistenza un'offerta gradita a Dio e ai fratelli. Nella seconda studieremo la preparazione al martirio, che, in ogni periodo della vita del santo, conosce tappe davvero significative. Nella terza sezione tenteremo di analizzare i presupposti teologici e carismatici alla base di un percorso all'insegna di una carità continua e crescente. La parte finale di questo studio sarà dedicata al ruolo che il santo ricopre nella Chiesa quale mistagogo e maestro nel cammino di santificazione dell'uomo. In definitiva, ci proponiamo di sottolineare l'eredità che il martire di Auschwitz lascia ai fedeli cristiani e agli uomini tutti del mondo in cui viviamo. Vorremmo porre in evidenza che il santo polacco è protagonista di un gesto così eroico proprio perché giunge all'apice di un vissuto caratterizzato da una costante crescita nella carità.

* RAFFAELE DI MURO, francescano conventuale, docente di teologia spirituale presso la Pontificia Facoltà Teologica "San Bonaventura" e di teologia mistica al "Teresianum". È Consultore della Congregazione delle Cause dei Santi e tra i curatori del *Nuovo dizionario di Mistica*, LEV, Roma 2016.



1. La vocazione e la tensione martiriali nell'esperienza spirituale di S. Massimiliano Kolbe

Massimiliano Kolbe in tutta la sua esistenza sperimenta in vari modi la dimensione del martirio. Prima del dono di sé in Auschwitz vive un cammino contrassegnato da una notevole ed evidente chiamata all'offerta della propria vita, offerta che si manifesta nell'accoglienza di tristi episodi, forieri di una carità sempre più grande ed esemplare. Egli è noto particolarmente per il martirio vissuto nel campo di sterminio di Auschwitz, ma questo evento rappresenta solo l'apoteosi di un percorso doloroso che egli offre per Cristo, per la Chiesa, per i fratelli e per il Regno, secondo uno stile caratterizzato dal continuo dare la vita per amore, trasformando in fiumi di carità ogni situazione di fatica e dolore.

Giovanni Paolo II, parlando ai chierici dei Francescani conventuali, confratelli dell'illustre religioso polacco, così si esprime:

“Carissimi giovani! A voi è affidato il messaggio sempre attuale che San Massimiliano ha confermato col sacrificio supremo. “Ogni generazione – egli osservava – deve aggiungere la propria fatica e i propri frutti a quelli delle generazioni precedenti... Noi cosa vi aggiungiamo?... Ora si apre la seconda pagina della nostra storia: vale a dire... introdurre l’Immacolata nei cuori degli uomini, affinché Ella innalzi in essi il trono del Figlio suo, li trascini alla conoscenza di Lui e li infiammi di amore verso il sacratissimo Cuore di Gesù” (SK 486, I, 894-895). È un programma denso che coinvolge l’intera vita. Esso viene affidato alle vostre energie e al vostro impegno. Sappiate amare l’Immacolata, poiché Ella vi conduce al Figlio. Per Lei, e con il suo aiuto, potrete superare le inevitabili difficoltà che troverete sul vostro cammino. Con Lei, vi sarà dato di depositare nel cuore di ogni persona che incontrerete, il seme di *Cristo, centro e fine di ogni esistenza*. Invocatela pertanto con fiducia e tenerezza, affinché possiate anche voi, come San Massimiliano, essere testimoni veraci dell’amore di Dio per ogni uomo”¹.

È il pensiero di P. Kolbe riportato dal papa suo conterraneo, il quale evidenzia che, sebbene pesante, la dimensione della fatica è motivo di bene per la personale santificazione e per il progresso spirituale di tutti i fratelli. L’Immacolata aiuta, protegge e sostiene la via dolorosa del credente, perché possa sempre esprimere una credibile ed illuminante testimonianza di fede e di vita evangelica.

Sofferenza e amore sono una dominante nell’esperienza spirituale di S. Massimiliano, al punto che il teologo J. Castellano Cervera realizza un suggestivo accostamento tra il martire polacco e il mistico S. Giovanni della Croce, evidenziando come anche il primo sperimenti tempi di «notte oscura», caratterizzati da situazioni prolungate di sofferenza fisica e spirituale, proprio come il santo spagnolo. Secondo questo noto autore della scuola carmelitana, la fase delle purificazioni, in Kolbe, corrisponde soprattutto al duplice ricovero per tisi nel sanatorio di Zakopane (11 agosto 1920 - 29 aprile 1921; 18 settembre 1926 - 13 aprile 1927)². È il tempo della grande purificazione, dell’offerta

¹ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai chierici dei frati minori conventuali per il centenario della nascita di San Massimiliano Kolbe*, 4.

² Cf. J. CASTELLANO CERVERA, *L’itinerario spirituale di San Massimiliano Kolbe*, in E. GALIGNANO (a cura di), *Massimiliano M. Kolbe nel suo tempo e oggi. Approccio interdisciplinare alla personalità e agli scritti*, Roma 2003, 406-409; R. DI MURO, *La sofferenza in San Massimiliano Kolbe*, Città del Vaticano, 12-17.



quotidiana del proprio dolore: è costretto a vivere fuori dalla casa religiosa per curarsi e quale giovane e promettente sacerdote, sperimenta un momento di prova alquanto difficile. Il soffrire del martire polacco, dunque, investe corpo ed interiorità e si rivela certamente molto duro, ma costituisce uno splendido presupposto per una missione ed una vita mistica che, proprio nel dolore, si purificano e si rafforzano. Egli si è consacrato all'Immacolata, ha offerto la sua disponibilità ad evangelizzare, ma deve restare forzatamente fermo. Accoglie con pazienza tale fatica, offrendola a Dio con amore. Si tratta del preludio ad un martirio ancora più grande e visibile, quello che avverrà nel campo di sterminio. Vive la croce con fiducioso abbandono alla divina volontà, proponendosi, tra l'altro, proprio grazie all'offerta del suo dolore fisico e spirituale, la massima gloria di Dio e la salvezza delle anime. I ricoveri in quel di Zakopane, oltre che per i dubbi sulla sua sopravvivenza, sono motivo di distacco dalla comunità religiosa e dal suo apostolato e di purificazione dalla vanagloria e dall'orgoglio, sempre in agguato quando si realizzano imponenti opere missionarie. Si tratta di un esilio assai penoso, che esprime una rinuncia foriera di grandi doni di Dio, infatti, dopo il nascondimento forzato, si sviluppa lo straordinario apostolato che lo rende celebre³.

Di seguito alcune significative espressioni di J. Castellano Cervera:

“dopo la fase della «notte» c'è quella dell'apostolato maturo ed “esplosivo” del martire polacco. Per un decennio P. Kolbe si segnala per la fondazione della *Città dell'Immacolata*, la missione in Giappone e per un'attività instancabile nel proporre in tutto il mondo il *Cavaliere dell'Immacolata*. È un tempo di grande impegno apostolico sostenuto da una preghiera incessante. È il tempo della maturità dell'apostolo, della fecondità del padre spirituale, del mistagogo che indirizza alla santità confratelli e fedeli. La vita divina si sviluppa in lui in modo incontenibile, totalizzante e ciò si riversa nel suo essere validissimo apostolo dell'Immacolata”⁴.

Tutta l'esistenza di Massimiliano è segnata dal mistero della croce: la tensione al martirio è una costante della sua vita, che «abbraccia» i due conflitti mondiali. L'infanzia e la gioventù del P. Kolbe sono caratterizzati dalla morte di due fratellini e dalla povertà della famiglia, costretta a grandi sacrifici per la sopravvivenza. Il piccolo Raimondo partecipa alle apprensioni e al dolore dei suoi cari, inaugurando così quel cammino martiriale, che in Auschwitz raggiungerà il vertice. Anche la vita francescana gli riserva momenti di dolore, di prova, di martirio. Fra' Massimiliano, sin dal periodo della formazione, dimostra di essere un autentico pioniere nello stile e nella missione francescana. La Milizia (M.I.), il Cavaliere, le Città dell'Immacolata e l'opera missionaria in Giappone⁵

³ Cf. R. DI MURO, *Spendersi per amore. La preghiera, l'ascesi e la missione in S. Massimiliano Kolbe*, Morolo 2011, 63-64.

⁴ R. DI MURO, *Tu sei fortezza. La preghiera nell'esperienza di Francesco d'Assisi e Massimiliano Kolbe*, Borgonuovo 2010, 80.

⁵ La Milizia dell'immacolata è il movimento mariano, tuttora esistente ed operante in ogni parte del mondo, fondato nel 1917 da S. Massimiliano ed altri sei giovani frati a Roma. Il Cavaliere dell'Immacolata è il periodico cattolico inaugurato dal santo nel 1922 e ancora oggi stampato in numerose nazioni e in tutte le lingue. La Città dell'Immacolata (P. Kolbe ne avvia due, rispettivamente in Polonia, Niepokalanów e in Giappone, Mugenzai) è una cittadella di molti frati (in Polonia si arriverà a superare il numero



sono la risultante del suo naturale estro e dell'estrema docilità rispetto alle mozioni provenienti dallo Spirito Santo. Tutto ciò non sempre è accolto di buon grado da superiori e confratelli, i quali, sovente, si dimostrano chiusi alle novità soprannaturali, generandogli amarezza e delusione: è il martirio dell'incomprensione. Tuttavia, egli procede sereno, sicuro e perseverante, certo che la croce purifica e benedice ogni attività proveniente dall'Altissimo. Giunge, così, croce dopo croce, alla maturità del martirio ad Auschwitz, rappresentato da una morte eroica. Il cammino terreno di S. Massimiliano è certamente «intriso» di amore e sofferenza. Lo splendore della testimonianza di questo santo risiede nella sua mirabile capacità di trasformare il dolore in dono di sé, in oblazione per Dio e in generosa offerta per i fratelli: il suo è un armonioso spendersi nella carità, sostenuto e benedetto dall'amore materno dell'Immacolata⁶.

A proposito del martirio dell'incomprensione F. Ossanna rileva che:

“È penoso anche oggi rileggere le accuse e le denunce di molti confratelli; croci di chi ha una missione da compiere, ma che si aggiungono alla più grave fatica di operare il bene. È impressionante leggere la fatica, il lavoro e le difficoltà superate per far nascere ed organizzare Niepokalanów in Polonia e Mugenzai-no-Sono a Nagasaki in Giappone. Ci furono anche le autorità religiose che aggravarono il peso per sapere se egli fosse pazzo o santo. E dopo gli anni dello sviluppo dell'attività, ecco la tragedia dell'invasione della Polonia e la distruzione di ciò che era stato costruito con tanta fatica”⁷.

Molti frati pensano, erroneamente, che il Kolbe stia procedendo alla fondazione di una nuova famiglia religiosa. Il santo deve rispondere, a più riprese, ai confratelli ed ai superiori che egli in realtà mira a raggiungere un livello di vita spirituale più intenso e caratterizzato dal pieno affidamento all'Immacolata, per cui non vi è in atto alcuna separazione. È ovvio che queste incomprensioni generino grande dolore nel cuore di questo splendido discepolo di Maria. Il suo desiderio è quello di realizzare un apostolato vastissimo, con uno stile penitenziale particolarmente elevato e con tutti i mezzi che la provvidenza divina mette a disposizione⁸.

La dinamica della croce, inoltre, è evidenziata dalle seguenti espressioni di Massimiliano:

Le difficoltà qui sono assai numerose, persino da parte dei sacerdoti (come, del resto, è avvenuto in Polonia). Il vescovo di Tokyo mi ha mosso tali rimproveri a proposito de Kishi da farmi capire come lì nella capitale vi siano delle prevenzioni nei nostri confronti. Alle volte si contraddiceva perfino; evidentemente egli presentava delle argomentazioni mosse da altri. Ma è rimasto disarmato di fronte ai casi di conversioni. Le conversioni non cessano;

di settecento unità!) in cui tutti i religiosi sono intenti a lavorare per la diffusione della buona stampa cattolica e mariana con uno stile di preghiera e di penitenza di altissimo livello. Si tratta di strutture senza precedenti nel mondo francescano, caratterizzate dalla grande povertà personale dei frati e dall'ottimo livello qualitativo dei mass media utilizzati per raggiungere il maggior numero di persone possibile.

⁶ Cf. F. OSSANNA, *L'uomo Kolbe: concretezza in azione e tensione martiriale*, in E. GALIGNANO (a cura di), *Massimiliano M. Kolbe nel suo tempo e oggi*, 217-219; A. RICCIARDI, *Beato Massimiliano Maria Kolbe*, Roma 1971, 92-94.

⁷ OSSANNA, *L'uomo Kolbe: concretezza in azione e tensione martiriale*, 217-218.

⁸ Cf. G. SIMBULA, *San Massimiliano Kolbe. Profilo umano e spirituale. Approccio cronologico agli scritti*, Roma 1998, 181.



proprio domenica scorsa si è presentata una donna pagana con un sacerdote per ringraziarci per la sua conversione. Tempo addietro ci aveva scritto che aveva intenzione di convertirsi⁹.

In questa lettera, scritta da Nagasaki ad un confratello nell'aprile del 1931, è evidente la sua sofferenza per le difficoltà incontrate in terra giapponese, ma anche un rilevante spirito di affidamento, cui va aggiunto lo zelo missionario, che, indiscutibilmente, "provoca" tante conversioni. Kolbe, con la sua grande capacità di abbandono alla provvidenza di Dio e all'intervento materno di Maria, riesce a superare la sofferenza provocata dalla mancanza di comprensione da parte di chi dovrebbe essergli più vicino¹⁰.

Infatti, nel corso della missione giapponese, il santo sperimenta l'ostilità di alcuni confratelli che, non condividendone stile ed ideale, determinano ostacoli e difficoltà di ogni genere. Questa situazione crea non poche angosce e fatiche al P. Kolbe che, tuttavia, reagisce con spirito di comprensione, delicatezza e fermezza. La vita nelle Città dell'Immacolata, inoltre, è particolarmente dura sotto i profili fisico e spirituale, dal momento che il ritmo della preghiera e della missione non consente di perseguire accomodamenti ed egoismi: essa è sostenibile solo con notevole adattamento al sacrificio e coltivando ideali altissimi. Ciò non sempre si riscontra nei frati che accompagnano Massimiliano nell'apostolato, per cui egli diventa, inevitabilmente, il terminale delle loro frustrazioni¹¹.

Intanto il martirio diventa sempre più intenso. Nel 1939, infatti, il francescano polacco sperimenta l'arresto e la detenzione in quel di Amtitz. Secondo i suoi compagni di prigionia, egli sopporta pazientemente ogni disagio e riesce ad effondere su tutti tanta pace interiore. Ecco quanto un confratello testimone racconta:

"Era completamente innamorato di Dio. Quando nel campo soffrivamo di fame, di freddo o quando dormivamo per terra o sul fieno dentro le tende (ed era già un novembre molto freddo e con la neve) e non avevamo acqua da bere e non ci eravamo cambiati la biancheria da tre mesi, e mentre gli insetti e la sporcizia ci tormentavano, Padre Massimiliano sopportava tutto con gioia. Egli sentiva che era il modo attraverso il quale poteva mostrare a Dio il suo amore. Fu a quel tempo che annotai la sua affermazione: che anche le anime ferventi vengono pervase da una certa tristezza quando si rendono conto che in paradiso non potranno più dimostrare a Dio il loro amore, perché non potranno soffrire in nome suo. Fra' Pelagio prese nota di un'altra considerazione: «L'uomo che evita la sofferenza, non sa cosa sia la felicità»¹².

Massimiliano vive ed accoglie la sofferenza come motivo per dimostrare a Dio il suo amore: ecco come Kolbe passa dal dolore alla carità. Tutta l'esistenza umana dovrebbe costituire un costante impegno per rendere all'Altissimo continui atti d'amore. Evitare

⁹ *Scritti di Massimiliano Kolbe*, Roma 1997, n. 336. Da questo punto in avanti gli scritti di S. Massimiliano Kolbe saranno indicati con la sigla «SK» seguita dal numero progressivo che appare nella appena citata edizione.

¹⁰ Cf. DI MURO, *Spendersi per amore*, 129.

¹¹ Cf. SIMBULA, *Massimiliano Kolbe. Profilo umano e spirituale*, 160-161.

¹² P. TREECE, *Massimiliano Kolbe il santo di Auschwitz. Testimonianze di coloro che lo hanno conosciuto*, Borgonuovo (Bo) 1996, 109.

¹³ Cf. RICCIARDI, *Beato Massimiliano Kolbe, 347-349; Patavina seu Cracoviensis, Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Maximiliani Maria Kolbe, Sacerdotis professi Ordinis Fratrum Minorum Conventualium, Positio super virtutibus*, Romae, Postulatio Generalis OFMConv, 1966, II, 51.



il dolore e la prova significa privare il proprio cammino di splendidi gesti di carità verso il Signore e non raggiungere, in alcun caso, la felicità. Nel tempo dell'arresto e della detenzione ad Auschwitz il francescano polacco persegue la maturità nella conformazione a Cristo povero e crocifisso. Prima del martirio, nel carcere del Pawiak avviene un episodio che è il preludio del dono di sé nel campo di sterminio. Si attesta che in quella prigione, nel marzo 1941, egli professa la propria fede con coraggio e determinazione, anche a rischio di percosse e di morte¹³.

2. Il valore dell'affidamento: la preparazione al martirio

Il ruolo della Vergine Maria è, secondo Massimiliano, fondamentale in situazioni di dolore, in quanto Ella fa percepire la forza della sua protezione materna e intercede presso l'Altissimo, perché sostenga coloro che sperimentano eventi di croce¹⁴.

Ecco, a tal proposito, le illuminanti parole del santo:

“Dovete essere preparati a momenti di oscurità, di angoscia, di incertezza, di paura, di tentazioni talvolta molto e molto insistenti, di sofferenze sia del corpo che dell'anima - che sono cento volte più dure. Infatti, se non ci fosse nulla da sopportare, per che cosa andreste in paradiso? Senza lotta sarebbe impossibile la vittoria e senza la vittoria non ci può essere la corona, non ci può essere la ricompensa [cf. 1 Cor 9, 25]. Perciò, d'ora in poi tenetevi preparati a tutto. Tuttavia, non dobbiamo aver paura di nulla, perché *possiamo* e dobbiamo *vincere*. Ma come? Ecco: *non confidando minimamente* in noi stessi e *offrendo tutto noi stessi, tutte le tentazioni* e le difficoltà nostre *all'Immacolata*, sicuramente *saremo sempre vittoriosi* (è evidente che anche da parte nostra dobbiamo fare ciò che è possibile per non cadere). L'Immacolata non può abbandonare i suoi figli”¹⁵.

Queste affermazioni sono molto significative perché scritte durante «l'esilio» in quel di Zakopane, il 3 gennaio del 1927. Egli è ammalato e parla ai giovani frati novizi dell'affidamento alla Vergine Maria nelle situazioni di prova. Evidentemente egli sta proprio sperimentando la realtà di cui parla in questo scritto. Massimiliano, esperto nel soffrire, si rivela autentico maestro nel suggerire ai fratelli il modo per raggiungere la santità attraverso la dimensione della croce¹⁶.

Significative le seguenti parole pronunciate durante la prigionia ad Amtitz nel 1939, il 12 ottobre, giorno del suo onomastico e raccolte da un confratello:

“Miei cari figli, stavo pensando a quello che posso darvi in questo giorno di festa. Io non possiedo niente. Ma lasciatemi condividere con voi il mio desiderio che voi vi affidiate sempre più completamente all'Immacolata. In mezzo alle prove di oggi sottomettetevi alla volontà di Dio. Quando la sofferenza è lontana, noi siamo disposti a tutto. Ma ora la sofferenza è qui: accettiamola e sopportiamola volentieri, per acquistare il maggior numero possibile di anime”¹⁷.

¹⁴ Cf. DI MURO, *La sofferenza in San Massimiliano Kolbe*, 47-48.

¹⁵ SK 149.

¹⁶ Cf. CASTELLANO CERVERA, *L'itinerario spirituale di San Massimiliano Kolbe*, 402-403.

¹⁷ TREECE, *Massimiliano Kolbe il santo di Auschwitz*, 111.



Il santo invita quanti sono con lui prigionieri al massimo affidamento alle disposizioni divine. La sofferenza va accolta docilmente, perché è foriera di santità personale e di un enorme beneficio ai fratelli per i quali si offre. Esorta con fervore coloro che con lui condividono il carcere a porsi con sempre maggior convinzione nella mani di Maria. La piena fiducia in Lei è un requisito essenziale per chi aspira ad una vita santa, caratterizzata dall'accoglienza della sofferenza. Questo pensiero è evidenziato anche dal brano che segue, vergato negli ultimi tempi della sua vita, in prossimità dell'arresto e del martirio¹⁸: «Lasciamoci condurre sempre più perfettamente dall'Immacolata in qualunque posto e in qualsiasi modo Ella voglia collocarci, affinché adempiendo bene i nostri doveri, contribuiamo a far sì che tutte le anime siano conquistate al Suo amore»¹⁹.

“Lasciamoci condurre!”. È un invito che ripete più volte nei suoi scritti. Già in precedenza, infatti, abbiamo commentato uno stralcio di una missiva del 1937 rivolta ai frati della Città dell'Immacolata polacca. Riprendiamo un tratto della stessa lettera, nella quale egli parla ancora dell'abbandono nella mani di Maria.

“Nessuno ci può far del male, se Dio non lo permette, cioè se Ella non vi acconsente. Tutto, dunque, è nelle sue materne mani. Di conseguenza, lasciamoci soltanto condurre da Lei ogni giorno di più, ogni istante di più. Questa è tutta la nostra filosofia. E se Ella potrà disporre di noi in modo sempre più perfetto, allora anche l'attività missionaria, la conquista delle anime a Gesù attraverso Lei sarà sempre più efficace. Il lavoro, la sofferenza e soprattutto la preghiera produrranno frutti abbondanti”²⁰.

Secondo il pensiero e l'esperienza di Kolbe, la vita del credente, affidata a Maria, è garanzia di custodia nel cammino verso il Regno. Ella si prende cura dei suoi figli accompagnandoli nella realizzazione della propria vocazione e nell'ottenimento di abbondanti frutti apostolici. L'Immacolata accoglie tutto dell'uomo: il lavoro, la sofferenza e la preghiera. Ogni cosa fa parte di un cammino, del quale la Madre di Dio accoglie l'offerta, valorizzando ogni sforzo e sacrificio. In questa direzione si comprende che anche il dolore, personalmente vissuto, rappresenta uno speciale motivo di santificazione, nonché uno splendido mezzo di evangelizzazione. Infatti, il santo con forza afferma in un suo articolo del 1925²¹: “Accendete ovunque l'amore e la fiducia verso Maria Immacolata e ben presto vedrete sgorgare dagli occhi dei peccatori più induriti le lacrime, svuotarsi le carceri, aumentare le schiere dei lavoratori onesti, mentre i focolari domestici profumeranno di virtù, la pace e la felicità distruggeranno la discordia e il dolore, poiché c'è ormai una nuova era”²².

Di seguito proponiamo un'altra emblematica espressione di Massimiliano contenuta in una lettera scritta nel 1934: “A Lei appartiene il nostro corpo, affinché per lei si esponga volentieri alle sofferenze e sostenga spontaneamente le fatiche”²³. Il santo esprime il suo sereno affidarsi al Signore ed all'Immacolata anche con il pacato umorismo con il

¹⁸ DI MURO, *La sofferenza in San Massimiliano Kolbe*, 50-51.

¹⁹ SK 960.

²⁰ SK 755.

²¹ DI MURO, *La sofferenza in San Massimiliano Kolbe*, 52.

²² SK 1088.



quale commenta le sue malattie. In questo modo non mette in allarme i confratelli e dimostra loro quanti miracoli possano accadere ponendo la propria vita nella mani dell'Altissimo e della Vergine.

In un articolo del mese di ottobre 1925 S. Massimiliano parla in questi termini della consolazione dell'Immacolata nell'uomo che soffre:

“Nei cuori addolorati scende un balsamo di conforto, nelle anime disperate spunta di nuovo un raggio di speranza. I poveri, gli affaticati, coloro che sono curvi sotto il fardello delle preoccupazioni, delle tribolazioni e delle croci sentono sempre più chiaramente ed espressamente di non essere orfani, di avere una Madre che conosce i loro dolori, li compatisce, li consola e li aiuta. Sentono di dover soffrire ancora un poco, ma che poi seguirà una ricompensa, la ricompensa eterna, infinita; sentono anzi che val perfino la pena di soffrire in questa breve vita, allo scopo di cancellare le colpe commesse e di dare una prova del loro amore a Dio; comprendono che nella sofferenza l'anima si purifica come l'oro nel fuoco, si stacca dalle illusioni passeggero che il mondo chiama felicità, e si eleva sempre più in alto, infinitamente più in alto, fino alla sorgente di ogni felicità, a Dio”²⁴.

Kolbe rivela il sostegno speciale di Maria verso chi sperimenta la prova e la desolazione. Ella conosce tale situazione per averla vissuta direttamente, per cui è pronta a compatire, consolare ed aiutare i figli in difficoltà. Inoltre, il santo si sofferma sul valore del dolore nel cammino di fede: esso offre l'opportunità di una purificazione profonda, che porta certamente alla perfezione interiore e ad una rilevante elevazione spirituale, alla rinuncia delle illusioni effimere del mondo e al raggiungimento di quella felicità che solo l'Altissimo può donare. In questo itinerario di affinamento del cuore e delle virtù, il fedele sperimenta la protezione materna, l'intercessione e l'esempio della Madonna²⁵.

Confidare senza limiti: è questo l'invito perentorio di Kolbe! Il credente non deve disperdersi in preoccupazioni, pur legittime, ma affidarsi serenamente alla divina volontà. L'angoscia e l'ansia non risolvono le difficoltà, bensì le amplificano. Gesù ci dona uno splendido esempio di abbandono quando, nell'orto degli ulivi, ripone ogni speranza e ogni aspettativa nel Padre, alla cui volontà fermamente aderisce. Con questo stato d'animo sale sul Calvario e si dona per tutta l'umanità sulla croce. Con lo stesso stile, il martire polacco vive ogni sofferenza, considerandola nel progetto di Dio. Solo quando l'uomo si pone nelle mani dell'Altissimo, attraverso l'Immacolata, le croci quotidiane diventano motivo di santificazione e sono apportatrici di vita eterna. La forza dell'affidamento consente a Massimiliano di accogliere ogni dolore, anche il più terribile, in pace e con piena fiducia in Colui che protegge, sostiene e fortifica²⁶.

Ascesi e preghiera sono altri preziosi alleati nella preparazione al martirio. Una linea di continuità tra vita e martirio in Kolbe si realizza grazie ad alcuni aspetti importanti della sua spiritualità e della maturazione nella fede. Egli cura con grande attenzione, serenità e rigore il suo percorso ascetico perché è certo che con continui gesti di carità – anche quando questi comportano una dolorosa rinuncia – si affretti e si rafforzi il

²³ SK 486.

²⁴ SK 1102.

²⁵ DI MURO, *La sofferenza in San Massimiliano Kolbe*, 56.

²⁶ Cf. *Ivi*, 58.



proprio itinerario di conversione. Di rilievo è la sua preghiera, che trova espressione nella forma individuale e in quella comunitaria e rappresenta il fulcro della sua crescita interiore e della sua missione: raggiungere progressivamente la dimensione contemplativa e mistica. Il martirio è la conseguenza di un cammino vissuto all'insegna di un amore e di una donazione crescenti, che portano a realizzare una testimonianza sempre più autentica e credibile²⁷.

Le parole che seguono esprimono come Massimiliano sia ormai preparato al martirio, in virtù della sua continua disponibilità all'accoglienza della prova e all'affidamento:

“Mi sono deciso a tutto, anche a tornare a Niepokalanów, perché la fame, il freddo e il martirio si possono trovare ovunque... La mia anima desidera ormai stare in quel paradiso dove si è lavorato per tanti anni, anche per ricevere la palma del martirio [...]. Colui che è pronto a tutto per l'Immacolata, anche a deporre davanti a Lei la propria vita in sacrificio, perché in Europa sta scorrendo ancora sangue ed è difficile sapere che cosa potrà capitare. A dire il vero, nell'atto di consacrazione all'Immacolata noi ripetiamo che Ella faccia di noi “qualunque cosa Le piace”, il che non significa affatto non avere timori, ma fare affidamento esclusivamente su di Lei e chiedere con la preghiera le energie necessarie; tuttavia, dato che “la carne è debole” [Mt 26, 41; Mc 14, 38], non sempre essa ce la fa a camminare di pari passo con lo spirito, perciò talvolta potrebbe succedere che qualcuno si penta di non essersi sottratto alla sofferenza. Questa, dunque, è la condizione indispensabile”²⁸.

Si tratta di uno brano della lettera indirizzata ai frati dimoranti fuori da Niepokalanów, il 16 luglio 1940, un anno prima della sua morte. Qui a scrivere è un Massimiliano maturo e consapevole, il quale rivela tutta la sua sapienza interiore e il suo tendere ad una testimonianza verace e coerente. Queste parole indicano come egli si sia lasciato progressivamente preparare al martirio dall'azione dello Spirito. La guerra, le difficoltà e le prove di ogni genere ormai non fanno paura al frate polacco, il quale è pronto a donare la sua vita in modo eroico, dopo essersi costantemente speso per l'Immacolata e lasciato forgiare dall'opera della grazia. È proprio l'incondizionato porsi nelle mani della Madre di Dio a conferirgli forza e pace, e a far sì che il suo cammino continui a conformarsi a quello di Cristo povero e crocifisso, fino alle estreme conseguenze²⁹.

3. Un percorso di continua conformazione a Cristo e di tensione escatologica

S. Massimiliano è artefice di un annuncio e di una testimonianza cristocentrica poiché desidera trasmettere l'amore di Cristo per l'umanità, redenta grazie alla sua morte e alla sua risurrezione. Il santo vuole vivere con gioia questa verità, ma desidera anche donarla ai fratelli attraverso la parola e lo scritto. Questo moto di evangelizzazione parte dal suo personale esempio di vissuto evangelico, che lo conduce ad un totale dono di sé.³⁰

²⁷ Cf. R. DI MURO, *Massimiliano Kolbe. Il trionfo dell'amore*, Città del Vaticano 2016, 65-66.

²⁸ SK 895.

²⁹ Cf. DI MURO, *Massimiliano Kolbe. Il trionfo dell'amore* 66-68.



Egli ha ben presente, nella sua riflessione individuale, il mistero della *kenosi* del Signore: la sua spoliazione, la sua sofferenza e la sua morte per la salvezza dell'uomo. Ama meditare su questo splendido dono di Dio a favore suo e dei fratelli. Di seguito proponiamo lo stralcio di un articolo risalente al novembre 1929, che rappresenta un vero e proprio inno all'amore divino:

“Chi ardirebbe supporre che Tu o Dio infinito, eterno, mi hai amato da secoli, anzi da prima dei secoli? Tu, infatti, mi ami dal momento in cui esisti come Dio, di conseguenza mi hai amato e mi amerai sempre!... Benché io non esistessi ancora, Tu mi amavi già, e appunto per il fatto che mi amavi, o buon Dio, mi hai chiamato dal nulla all'esistenza!... Per me hai creato i cieli costellati di stelle, per me la terra, i mari, i monti, i fiumi e tante, tante cose belle che vi sono sulla terra... Ma questo non basta: per mostrarmi da vicino che mi ami con tanta tenerezza, sei sceso dalle più pure delizie del paradiso su questa terra infangata e piena di lacrime, hai condotto una vita in mezzo alla povertà, alle fatiche e alle sofferenze; e infine, disprezzato e deriso, hai voluto essere sospeso tra i tormenti su un turpe patibolo in mezzo a due canaglie... O Dio d'amore, mi hai redento in questo modo terribile, ma generoso! [...]”³¹.

Kolbe contempla la passione e la morte di Cristo. Nel suo pensiero è molto chiaro che gli eventi terreni del Redentore costituiscono la massima espressione dell'amore. Il Signore morendo dona la vita per la salvezza dell'uomo e gli fornisce, nel contempo, uno splendido esempio di donazione. La croce rappresenta l'invito per tutti gli uomini ad abbandonare uno stile di vita improntato all'egoismo, per abbracciare un cammino nel quale ciascuno, seguendo l'esempio di Gesù, possa generosamente spendersi per Dio ed il prossimo. Il Salvatore è venuto a noi per una missione di perdono, per annullare la colpa, per darci un insegnamento straordinario nella carità³².

Da buon figlio di Francesco, il santo polacco ama meditare sul mistero di Cristo nella sua integralità. La sofferenza del Crocifisso esercita una particolare attrattiva su di lui, proprio perché egli si pone con lo spirito di chi vuole imparare ad amare, con il piglio di chi vuole effondere tanta carità, seguendo le orme del Redentore. Possiamo affermare che la spiritualità kolbiana sottolinea tre aspetti cristologici fondamentali: la passione, il Sacro Cuore e l'Eucarestia. Si tratta di tre elementi che esprimono in modo radicale l'amore divino ed il santo ama approfondirli con lo studio e l'esperienza personale, cercando di modellare e plasmare la sua capacità di amare, che cresce fino al punto più alto del 14 agosto 1941 in quel di Auschwitz³³.

Significative le esortazioni rivolte ai confratelli nel dicembre 1940, qualche mese prima del suo internamento ad Auschwitz:

“Per facilitare a noi l'attività volta al bene delle anime, Dio permette piccole croci di vario genere, dipendenti o indipendenti dalla volontà altrui, provenienti o meno da una volontà retta. È un campo immenso di innumerevoli sorgenti di grazie che deve essere utilizzato.

³⁰ L. B. DYCZEWSKI L. , *L'eredità missionaria di San Massimiliano Kolbe*, in *Miles Immaculatae* 66 (2010) 192.

³¹ SK 1145.

³² Cf. A. POMPEI, *Elementi fondamentali nella visione teologica di San Massimiliano Kolbe*, in E. GALIGNANO (a cura di), *Massimiliano M. Kolbe nel suo tempo e oggi*, 243.

³³ Cf. *Ivi*, 242-243.



Sono fonti di meriti, tra gli altri, i dispiaceri provocati da altre persone. Con quale beata speranza, in questi casi, possiamo ripetere ogni volta nel “Padre nostro”: “Rimetti a noi i nostri debiti come noi li rimettiamo ai nostri debitori” [Mt 6, 12]. Questa preghiera ci è stata insegnata da Gesù stesso. Perciò, è sufficiente il perdono completo delle colpe altrui commesse nei nostri confronti, per ottenere il diritto al perdono per le colpe che noi commettiamo nei confronti di Dio. Quale guaio, dunque, se non avessimo nulla da perdonare e quale fortuna quando ci capita, nel corso di una giornata, di avere molte e più gravi cose da perdonare. Per essere sinceri, la natura inorridisce di fronte alla sofferenza e all’umiliazione, ma alla luce della fede quanto sono necessarie esse per purificare la nostra anima e, perciò, quanto debbono esserci gradite! quanto contribuiscono ad avvicinare maggiormente a Dio, e quindi ad una maggiore efficacia della preghiera, ad una più valida azione missionaria”³⁴

La sofferenza, la mortificazione e l’umiliazione ci purificano e ci avvicinano a Dio, rendendoci splendidi e credibili apostoli. La natura tende a ribellarsi, ma il dolore - ben accolto - porta a raffinare la condizione spirituale del fedele e a sostenere l’attività apostolica della Chiesa con la forza della propria testimonianza. La prova rende umili e capaci di offrire il perdono ai fratelli: andare oltre il peccato del prossimo è un’opera di particolare splendore al cospetto di Dio e dell’umanità. Si tratta di aspetti nascosti del percorso di fede che, tuttavia, rivestono una enorme preziosità sotto il profilo missionario³⁵.

Circa la sofferenza come portatrice di abbondanti frutti nell’apostolato, il santo così scrive ad un confratello nel 1935 dal Giappone:

“Credo di immaginare quali tempeste devi sostenere sia dall’esterno che all’interno; ad ogni buon conto, nelle opere divine nulla di grande nasce senza dolore. Del resto, ci può essere un sacrificio troppo grande, quando si tratta dell’Immacolata? Noi ci siamo consacrati a Lei non solo in teoria, ma realmente, in pratica. E se non ci stancheremo nella lotta per conquistare il mondo all’Immacolata, le sofferenze non cesseranno di abbattersi su di noi; e quanto più strenuamente lotteremo, tanto più pesanti e numerose saranno le sofferenze che ci cadranno addosso. Ma solo fino alla morte. Poi ci sarà la risurrezione”³⁶.

Segue una meditazione circa la passione e morte di Cristo scritta il venerdì santo del 1933:

“Bisognerebbe soffrire di più, dato che oggi si celebra il ricordo della morte di Gesù, tuttavia rabbrivisco quando sto per incontrarmi con la sofferenza, specialmente se si tratta delle umiliazioni. Ad ogni modo, mi consolo pensando che Gesù stesso, nell’orto degli ulivi, permise alla sua natura umana di provare sgomento di fronte alla sofferenza”³⁷.

L’eventualità di soffrire fa rabbrivire S. Massimiliano. Allora egli pensa alla via dolorosa del Signore e così ritrova pace ed entusiasmo. La volontà di conformarsi al Crocifisso è una costante nel cammino di Kolbe, il quale non perde occasione per essere sempre più simile a quel Cristo, la cui sofferenza è certamente centrale nel suo itinerario di fede. Nello stesso tempo è grande il desiderio di sperimentare fino in fondo la dimensione della croce. Non è incline ad accogliere situazioni dolorose, ma comprende

³⁴ SK 925.

³⁵ DI MURO, *La sofferenza in San Massimiliano Kolbe*, 86-87.

³⁶ SK 631.

³⁷ SK 991 O.



che esse possono impreziosire il suo cammino spirituale e porlo nella condizione di cercare di emulare lo stile oblativo dello stesso Gesù. Si nota, inoltre, una evidente apertura al mistero della risurrezione che il santo pone come prospettiva in un itinerario di amore e dolore³⁸.

Fondamentale è la virtù della pazienza, vale a dire la capacità di saper salire sul Golgota seguendo Cristo con grande generosità. Massimiliano sperimenta ed insegna che uno dei requisiti di un santo è proprio quello di saper patire. Egli impara e sperimenta questa virtù lungo tutto il suo cammino. Fuggire dalla difficoltà è forse la scelta più immediata: il martire polacco, però, fa capire che «abbracciare» le situazioni più crocifiggenti equivale a rendere il proprio percorso sempre più perfetto ed orientato verso la conformazione al Signore.

Kolbe dimostra di essere aperto nell'accogliere con amore il mistero della croce nella propria esistenza, perché l'amore è nutrito dalla croce.

Un confratello del santo ha così modo di testimoniare al Processo di Beatificazione:

“Ho raccolto delle valutazioni da alcuni confratelli che conoscevano bene il P. Kolbe: secondo costoro, l'offerta della vita di P. Kolbe non era solo diretta a salvare quel padre di famiglia, ma mirava anche e soprattutto a procurare un'assistenza morale e spirituale alle povere vittime che forse sarebbero morte nella disperazione. E questa opinione venne appoggiata dal fatto che a differenza di tutte le altre volte, nel bunker della morte invece di imprecazioni si sentivano canti e preghiere”³⁹.

Massimiliano insegna che il dono di sé non ha limiti: la sua generosa offerta non è volta soltanto a salvare la vita di un prigioniero, ma rappresenta una vera e propria luce nel buio di Auschwitz. Egli invita a non dimenticare che, in conformità a Cristo, il bene che compiamo e gli atti di generosità che realizziamo a favore del prossimo, hanno una portata universale, perché edificano tanti fratelli grazie alla testimonianza e beneficiano molti altri per il valore altissimo che il sacrificio personale rappresenta al cospetto di Dio. In questo modo il martire francescano riesce a donare un segno dell'amore misericordioso dell'Altissimo anche in un posto, appunto il campo di concentramento, in cui albergano morte e disperazione⁴⁰.

Massimiliano insegna che “la croce è scuola di amore”⁴¹ e che “l'amore si nutre proprio delle croci”⁴². La capacità di amare dell'uomo si espande con il dolore quotidiano, grazie al quale essa diventa sempre più forte e matura. Il suo messaggio aiuta il credente di oggi a scoprire il senso autentico della sofferenza che egli affronta con serenità e fiducia e con la certezza che per essa passa la sua crescita nella carità. Amare vuol dire abbracciare con pace interiore anche i sacrifici più pesanti: un uomo che ama davvero si riconosce proprio da questo⁴³.

³⁸ DI MURO, *La sofferenza in San Massimiliano Kolbe*, 89.

³⁹ *Patavina seu Cracoviensis, Beatificationis et Canonizationis*, 299.

⁴⁰ DI MURO, *La sofferenza in San Massimiliano Kolbe*, 90-91.

⁴¹ SK 51.

⁴² SK 402.

⁴³ SIMBULA, *San Massimiliano Kolbe. Profilo umano e spirituale*, 232.



La dimensione ascetico-penitenziale secondo P. Kolbe è caratterizzata dalle piccole e grandi croci quotidiane, cioè dall'accettazione di quelle prove che giorno per giorno fanno parte del nostro cammino. Egli vive in pieno questa accoglienza ed ogni situazione di dolore rende il suo cuore sempre più pronto ad aderire alla volontà divina. Ciò lo prepara all'apoteosi dell'offerta di sé che vive ad Auschwitz, come a tutte le situazioni di dolore e di fatica che sperimenta durante il periodo bellico. Nei tempi difficili della guerra, in lui si nota una grande pace interiore, frutto di una profonda unione con Dio e di un allenamento ormai consolidato alla penitenza. In sostanza possiamo dire che al martirio cruento c'è una preparazione ed un preludio che si verificano attimo per attimo nel vissuto quotidiano. La testimonianza che arriva al punto più alto non è il frutto di un momento di esaltazione spirituale, bensì la conseguenza di un'esistenza offerta a Dio costantemente⁴⁴.

Proponiamo altre significative espressioni:

“Ricordiamoci che l'amore vive, si nutre di sacrifici. Ringraziamo l'Immacolata per la pace interiore, per le estasi d'amore, tuttavia non dimentichiamo che tutto questo, benché bello e buono, non è affatto l'essenza dell'amore e l'amore, anzi l'amore perfetto, può esistere anche senza tutto questo. Il vertice dell'amore è lo stato in cui è venuto a trovarsi Gesù sulla croce...Senza sacrificio non c'è amore”⁴⁵.

L'amore è nutrito dalla croce. La pazienza nella sofferenza consente al fedele di perseguire il perfezionamento del proprio cammino di conversione e santificazione e di conformarsi a Cristo, che offre la vita per la salvezza dell'uomo. In questi momenti il Signore continua a donare grazie al credente, il quale ha l'opportunità di crescere nel cammino di comunione con Lui e nella pratica delle virtù, che sono sempre più purificate ed autentiche⁴⁶.

L'amore e l'offerta vanno di pari passo: secondo il pensiero del santo polacco si impara ad amare ogni giorno di più accettando la dimensione della personale offerta, caratterizzata dalle croci quotidiane, che rendono l'anima sempre più generosa e pronta all'oblazione di sé in accordo al progetto di Dio e a beneficio dei fratelli. Il martirio rappresenta il vertice di un percorso in cui si dona la propria vita, attimo per attimo, all'Onnipotente, anche con l'aiuto della forza delle grazie che Maria impetra nei confronti del fedele⁴⁷.

In Massimiliano è pure evidente la tensione al premio eterno, che rappresenta un'altra importante dimensione del suo aderire a Cristo.

Infatti,

“San Massimiliano è un mistico non solo perché da piccolo ha visto l'Immacolata, ma soprattutto perché ha sperimentato un cammino di profonda e progressiva comunione con Dio fino all'*unione trasformante*, immediata e diretta. P. Kolbe raggiunge la maturità spirituale ed il vertice della vita mistica poco prima del martirio. Dal 1937 al 1941, in un tempo particolarmente difficile visti i pericoli causati dal regime nazista e al termine della sua

⁴⁴ Cf. DI MURO, *Spendersi per amore*, 77; ID., *Massimiliano Kolbe. Il trionfo dell'amore*, 83-88.

⁴⁵ SK 503.

⁴⁶ Cf. SIMBULA, *San Massimiliano Kolbe. Profilo umano e spirituale*, 232-233.

⁴⁷ Cf. OSSANNA, *L'uomo Kolbe: concretezza in azione e tensione martiriale*, 217-219.



missione giapponese, vi è la massima espressione del suo vissuto mistico. Si immerge nella preghiera che è ormai basata sempre più sull'affidamento fiducioso alla divina volontà e riesce ad infondere tanta serenità ai confratelli. La vita divina in lui si sprigiona in tutta la sua efficacia preparandolo ad affrontare il martirio al termine di un itinerario che raggiunge l'*unione trasformante*⁴⁸.

Proprio in questo tempo i confratelli notano in Massimiliano un'indicibile pace interiore, espressione di un vissuto spirituale giunto a piena maturazione, teso inesorabilmente verso i beni eterni. I frati lo ascoltano quando parla della certezza del paradiso al termine del percorso terreno. Le sue parole sono anche generate dall'esperienza mistica, che ha raggiunto una comunione con Dio di altissimo livello: si tratta di frasi che si pronunciano solo dopo aver sperimentato la presenza divina diretta e immediata, frasi che preludono al martirio e rivelano l'*unione trasformante*⁴⁹.

Questo processo di "divinizzazione" è così descritto dal Santo:

«È così che la vita divina, la vita della Santissima Trinità, scorre dal Ss. Cuore di Gesù, attraverso il Cuore Immacolato di Maria, nei nostri poveri cuori, ma sovente attraverso altri cuori creati. Che questa vita sia l'amore noi tutti lo comprendiamo bene. Ecco perché Gesù ha affermato: 'Io sono venuto a portare il fuoco sulla terra...(Lc 12,49)'⁵⁰.

La volontà di Dio è davvero l'essenza della santità, dell'amore, della divinizzazione⁵¹.

La vita spirituale ed apostolica di P. Kolbe va intesa come un continuo abbandono alla volontà di Dio, alla sua grazia, alla sua azione santificante, che trova spazio in un cuore docile ed obbediente per il tramite dell'Immacolata. Egli lascia fluire nel suo cuore i beni spirituali provenienti dalla Trinità, che lo trasforma progressivamente, rendendolo pronto all'unione mistica e al conseguimento dei beni eterni. Il segreto di questo movimento è rappresentato dall'affidamento, da cui trae quella fiducia sconfinata in Dio, che in tutto lo conduce mediante l'Immacolata⁵².

Si tratta di quella che i teologi definiscono «unione mistica mariana», che si realizza pienamente negli ultimi quattro anni della sua vita. Egli perviene all'unione mistica con Cristo dopo aver conseguito quella con la Madonna. Secondo Massimiliano, vivere uniti profondamente alla Vergine vuol dire ottenere le grazie necessarie per l'*unione trasformante*, nonché avere Lei come costante punto di riferimento nell'imitazione. Si consegna totalmente nelle mani di Maria, la quale diventa la porta della vita mistica. I frutti di questa fase sono rappresentati dalla tranquillità con cui vive nella Città dell'Immacolata pur con il rischio dell'arresto e della deportazione e dalla certezza del Paradiso, comunicatagli direttamente da Dio. Di questo stato di grazia, i confratelli parlano solo dopo la sua morte, testimoniando al Processo di canonizzazione. San Massimiliano vive unito al Signore profondamente anche nel campo di concentramento e nella cella della morte: con

⁴⁸ R. DI MURO, *L'esperienza mistica in San Massimiliano Kolbe in Miles Immaculatae* 65 (2009) 26.

⁴⁹ Cf. *Ivi*, 26-27 ; J. F., DE LOUVEHCOURT *San Massimiliano Kolbe amico e dottore della preghiera*, Roma 2002, 443-450; F.M. LETHEL F. - M., *Il linguaggio mistico di San Massimiliano Maria Kolbe* in E. GALIGNANO (a cura di), *Massimiliano M. Kolbe nel suo tempo e oggi*, 420-421.

⁵⁰ SK 503.

⁵¹ SK 569.

⁵² Cf. CASTELLANO CERVERA, *L'itinerario spirituale di San Massimiliano Kolbe*, 406-407.



grande sorpresa, le guardie incaricate di iniettarli il veleno letale lo trovano con un volto luminoso, quasi trasfigurato. Kolbe è il martire ma anche il mistico di Auschwitz. Egli riesce a conservare la pace del cuore e la comunione profonda con Dio, anche in una situazione così estrema e in condizioni così precarie perché è approdato senza dubbio alla fase mistica, che gli dona la forza e la pace necessarie per affrontare l'evento del martirio⁵³.

4. Kolbe, maestro nel dono di sé per i credenti nella custodia della chiamata di Dio

A nostro avviso le due dimensioni che «svettano» nella testimonianza offerta da Kolbe sono la *fedeltà alla vocazione*, la *capacità di affidarsi* e di attestarsi come *maestro spirituale nel martirio*. L'atteggiamento costante di Kolbe è quello di compiere la volontà divina, accogliendo ogni situazione di contrarietà, per conferire a ciascuna vicenda un valore legato alla sua santificazione ed al compimento del progetto dell'Altissimo. Da ciò nasce la perseveranza del martire polacco nell'accogliere ogni evento doloroso, interpretandolo nell'ottica della sua chiamata alla vita francescana, al sacerdozio e al martirio. Non si abbatte e cerca, comunque, di valorizzare al massimo i talenti donatigli da Dio, espressione della sua vocazione che cerca di compiere ad ogni costo⁵⁴.

Circa l'affidamento, va detto che Massimiliano esorta a valorizzare il culto mariano proprio in questa prospettiva. Nei numerosi tempi di prova il santo, attraverso l'Immacolata, trova nell'abbandono in Dio la chiave di volta per rendere questi momenti apportatori di crescita interiore e missionaria. Nella malattia, nella persecuzione e nel campo di concentramento il martire francescano dimostra forza e coraggio, in virtù del sereno lasciarsi condurre dalla Madonna: ciò gli permette di superare ogni fatica e raggiungere una costante trasformazione interiore. Il frate è talmente immerso nel progetto missionario affidatogli dal Signore ed è così convinto della costante intercessione dell'Immacolata che non si scoraggia al cospetto di evidenti problemi fisici: sa che, malgrado questi ostacoli, la forza conferitagli da Dio è tale da permettergli di superare ogni genere di difficoltà. P. Kolbe aiuta il credente di oggi ad affrontare con successo lo scoraggiamento e a perseverare nel cammino di fede e nel proprio percorso missionario. Da Dio proviene ogni vocazione, nonché la forza di portarla fruttuosamente a compimento⁵⁵.

Infatti, a Cracovia, nel 1922, dopo essersi rivolto alla Madre di Dio in una situazione particolarmente difficile finanziariamente per la stampa del primo numero del *Cavaliere dell'Immacolata*, trova in una busta il denaro utile alla causa proprio sull'altare dedicato alla Vergine. Il frate porta al suo superiore il contenuto del plico, che viene utilizzato per la diffusione del periodico mariano. È il miracolo dell'affidamento, che si ripete in ogni situazione di sofferenza del santo, il quale, in questo modo, riesce a portare in pace la sua croce personale. Anche in prossimità del suo arresto, quando si trova nella Città

⁵³Cf. DI MURO, *Tu sei fortezza*, 81-83; M. WINOWSKA, *Storia di due corone*, Roma 1952, 224-226.

⁵⁴ Cf. *Patavina seu Cracoviensis, Beatificationis et Canonizationis*, 11, 21, 31, 41.

⁵⁵ DI MURO, *La sofferenza in San Massimiliano Kolbe*, 74-75.



dell'Immacolata polacca, infonde nei confratelli la calma e la pace indispensabili per affrontare il tempo della persecuzione nazista. Egli è consapevole del rischio di essere arrestato e deportato, tuttavia continua a confidare nella protezione dell'Immacolata, trasmettendo tanto coraggio anche agli altri frati⁵⁶.

Questa stessa dinamica si realizza quando in Polonia riesce, con la sola forza dell'affidamento, a ricevere in dono il terreno sul quale sarebbe sorta la Città dell'Immacolata. Il proprietario, il conte Drucki-Lubecki, rimane incantato dalla semplicità e dallo sconfinato abbandono del santo e, dopo alcune titubanze iniziali, concede il suolo per la grande opera missionaria kolbiana, tra lo sbigottimento di tutti i confratelli, che mai avrebbero immaginato un miracolo di generosità e di provvidenza di tale portata. Solo Massimiliano sembra per nulla sorpreso da questi incredibili eventi⁵⁷.

L'affidamento è alla base della fortezza palesata in ogni circostanza. Egli volentieri rinuncia a se stesso, non tenendo in conto le considerazioni e le aspettative umane. Le difficoltà non lo preoccupano, perché sa che la Vergine non gli farà mancare il suo materno sostegno e che la grazia del Signore lo aiuterà nelle avversità. Infatti, un confratello rivela che «non si tirava mai indietro di fronte alle difficoltà che si presentavano, ma procedeva con perseveranza verso lo scopo prefisso, confidando nell'intervento dell'Immacolata»⁵⁸.

La certezza di non essere solo, ma sempre supportato dall'amore divino, gli permette di testimoniare con forza la fede mediante le virtù della perseveranza e della forza interiore, tratti questi che affascinano i suoi interlocutori. Tale atteggiamento ha molto da dire al credente di oggi, il quale, con il medesimo affidamento, può involarsi sicuro verso grandi vette dell'apostolato e verso l'accoglienza di eventi particolarmente dolorosi. L'affidarsi va ad alimentare il coraggio. S. Massimiliano ne dimostra tanto. Esso va inteso come determinazione nel proporre sempre nuove vie nella predicazione del Vangelo, superando ogni genere di prova. È un vero innovatore! Ciò è dimostrato dalle novità introdotte nelle sue scelte apostoliche: come, ad esempio, l'uso della stampa, della radio, della televisione. È coraggioso nel fondare nuove missioni in paesi impegnativi, con una scelta di inculturazione forte, di apertura alla diversità dei luoghi e delle persone che incontra. Dimostra coraggio vivendo il Vangelo nel campo di concentramento di Auschwitz, in tutta fedeltà alla Parola del Signore, comportamento che costituisce una fervida testimonianza cristiana. Egli è mosso da un'ardente ed eroica carità, espressa particolarmente al cospetto dei prigionieri e dei militari, un modo di agire ancora oggi fonte di ispirazione soprattutto per le nuove generazioni. Tutto ciò costituisce un vero e proprio miracolo, se consideriamo le difficili situazioni fisiche ed ambientali. Inoltre, occorre coraggio nell'organizzarsi straordinariamente per guidare una comunità di quasi mille soggetti, all'interno della quale Kolbe riesce anche ad armonizzare le diverse identità di ciascuno e a valorizzare nello spirito la parabola dei talenti. È attento alle necessità di tutti, attraverso un dialogo sereno, costruttivo e carico di comprensione⁵⁹.

⁵⁶ Cf. *Ivi*, 49, 92.

⁵⁷ Cf. *Ivi*, 242.

⁵⁸ *Ivi*, 138.

⁵⁹ Cf. Z. KIJAS, *L'apostolato di padre Massimiliano Kolbe*, in *Miles Immaculatae* 65 (2009) 47.



Nell'esperienza spirituale di S. Massimiliano il frutto più significativo ed evidente del suo costante e convinto porsi nella mani dell'Immacolata è rappresentato dal modo sereno con cui affronta la morte e dalla pace che infonde negli altri nove condannati e reclusi nel bunker della fame e della sete. A tal proposito un testimone racconta che nella cella della disperazione si odono canti alla Madonna. Le guardie rimangono sorprese, perché da quel luogo sono solite ascoltare imprecazioni e bestemmie. Dopo molti giorni di prigionia e di digiuno solo Massimiliano rimane in vita, al punto che c'è bisogno di un'iniezione letale per sopprimerlo. Chi è presente all'esecuzione testimonia i tratti sereni del suo volto, che incanta e sorprende i suoi uccisori. È lui stesso, prima di addormentarsi, ad abbandonarsi tra le braccia della sua Mamma celeste, Colei alla quale ha affidato, ormai, da sempre, le chiavi del suo cuore⁶⁰.

È la vittoria dell'amore! Si tratta di un vero e proprio miracolo, perché l'offerta generosa, pacifica ed esemplare del frate polacco avviene in un posto terribile, ordinariamente terra di odio e di cattiveria. Questo prodigio di carità è possibile quando il credente si lascia guidare ed illuminare dall'esempio, dalla protezione e dalla benevolenza di Maria. A questo genere di atti eroici porta il quotidiano *lasciarsi condurre* dalla Madre di Dio. Massimiliano fa dell'offerta quotidiana l'espressione di un martirio ordinario, che lo rende sempre più perfetto, unitamente ai suoi fratelli, nel donarsi generosamente a Dio per le mani dell'Immacolata⁶¹.

Kolbe, infine, si attesta come «caposcuola» e maestro nel martirio. Ricordiamo che tra i martiri polacchi di Auschwitz sono annoverati quattro confratelli del santo, tutti suoi compagni di viaggio nella Città dell'Immacolata. Si tratta di fra' Antonin Bajewski (1915-1941), fra' Pius Bartosik (1909-1941), fra' Tymoteusz Trojanowski (1908-1942) e fra' Bonifacy Źukowski (1913-1942). Essi si formano alla scuola del Kolbe, accogliendo, con una notevole capacità di abbandono in Dio e di affidamento all'Immacolata, quanto sperimentato e insegnato dal confratello più illustre. Inoltre, la Chiesa ha di recente beatificato due martiri polacchi in Perù, la cui vocazione alla vita consacrata francescana e al martirio nasce proprio dall'esempio di S. Massimiliano: si tratta di Miguel Tomaszek (1960-1991) e Zbigniew Strzalkowski (1958-1991), uccisi dal gruppo rivoluzionario *Sendero Luminoso* e proclamati beati il 5 dicembre scorso. La testimonianza di questi frati francescani ha nell'esempio del Kolbe la sua radice, per cui egli, a giusto titolo, può essere ritenuto il maestro di una scuola martiriale da lui stesso inaugurata⁶².

Conclusione

Il cammino di carità sperimentato da Massimiliano Kolbe raggiunge il vertice della sua espressione ad Auschwitz. Egli riesce a donare la vita per un padre di famiglia pro-

⁶⁰ Cf. C. FOSTER, *San Massimiliano Maria Kolbe. La missione e il martirio*, Borgonuovo 2011, 712-713, 716.

⁶¹ Cf. SK 960.

⁶² Cf. G. BARTOSIK, *San Massimiliano Kolbe, maestro nel martirio*, in *Miles Immaculatae* 62 (2001) 161-164; J. WYSOCZANSKI, *Testimonianza sulla vita di Miguel Tomaszek e Zbigniew Stralkowski*, in *Miles Immaculatae* 62 (2001) 167-168.



prio perché compie un percorso di credente e di francescano improntato ad un continuo crescere nella carità. Possiamo affermare che il noto e clamoroso gesto avvenuto nel campo di sterminio nell'agosto del 1941, non è frutto di improvvisazione, bensì la risultante di un evolversi della capacità di amare e di donarsi, che sono evidentemente continue nel percorso spirituale offerto da questo famoso frate francescano. Egli si sente chiamato a rendere la sua vita un dono per Dio ed i fratelli e, in questa direzione, è ben supportato da un sereno e continuo affidamento alla Vergine Immacolata. Amore e croce rappresentano le costanti della preparazione al martirio da parte del Nostro. In ogni fase della sua vita accoglie situazioni di grande prova, realizzando così un continuo preludio all'eroico gesto finale della sua esistenza. Alla base di questo cammino c'è la pratica di un fondamentale elemento carismatico francescano: la conformazione a Cristo. Nella mente e nel cuore di Massimiliano è evidente la volontà di amare secondo lo stile del Signore: egli per tutta la vita cerca di essere fedele a questa particolare peculiarità della spiritualità "serafica". Si *lascia condurre* dall'azione santificante di Dio e dalla speciale protezione dell'Immacolata, in un percorso caratterizzato da un continuo spendersi per amore, indicando la medesima via ad altri martiri del suo tempo e del nostro. Giustamente, Kolbe assurge a modello e maestro per i fratelli di oggi, ai quali egli dice che nell'amore vero l'uomo si realizza pienamente. Solo la carità guarisce le ferite di un'umanità sempre più bisognosa di uomini che, come Massimiliano, sappiano essere testimonianza e trionfo della infinita benevolenza divina.



Beato Titus Brandsma¹

di Elisabeth Hense T.O.Carm.*

Titus Brandsma (1881-1942) è il più famoso martire olandese, ammirato in tutto il mondo.² Henk van Os dedica giustamente a Titus Brandsma il canto Gregoriano con cui i Cristiani pregavano i martiri nel corso delle varie epoche: *Corpora sanctorum in pace sepulta sunt et nomina eorum vivent in generatione ad generationem*.³ Indubbiamente, Titus Brandsma era in pace quando il suo corpo venne annichilito (= sepultus) dal terrore del Nazismo e bruciato (= sepultus) presso il campo di Dachau. Il suo nome si espanse rapidamente in tutto il mondo. È tuttora famoso e tale dovrebbe rimanere per le generazioni future.

Inizierò tratteggiando i contorni storico-fenomenologici della vita e della morte di Titus Brandsma, quindi presenterò una riflessione ermeneutico-teologica sul suo martirio. In seguito, redigerò un tentativo di mappa mistagogica basata sulle esperienze di Titus Brandsma che potrebbe fornirci alcune indicazioni per una vera vita cristiana in epoca moderna. Infine, vi sarà una breve conclusione alle mie argomentazioni.

1. Panoramica storico-fenomenologica

Titus Brandsma nacque nel 1881 a Oegeklooster, Frisia (Paesi Bassi). Dopo la fine della scuola superiore presso il seminario francescano di Megen, fece il suo ingresso nell'Ordine Carmelitano a Boxmeer. Anche due delle sue sorelle e suo fratello scelsero di abbracciare la vita religiosa. Tuttavia, ciascuno di essi prese i voti in una congregazione diversa. Solo una sorella si sposò. La famiglia Brandsma era eccezionale a tal riguardo, anche se era consuetudine per una famiglia cattolica olandese, in quell'epoca, che almeno un figlio divenisse sacerdote e che un figlio o una figlia abbracciassero la vita religiosa.

* ELISABETH HENSE T.O.Carm., è *assistant professor* di teologia spirituale all'Università Radboud a Nimega e sostituto del direttore del Centro di Ricerca dell'Istituto dei Carmelitani Tedeschi. Le sue aree principali di ricerca sono la spiritualità carmelitana, la 'societal spirituality', la mistica olandese e renana, così come le teorie della spiritualità. ELISABETH HENSE T.O.Carm. is assistant professor for spiritual theology at Radboud University, Nijmegen. She is deputy director (sostituto del direttore) of the research institute of German Carmelites. Her main areas of research are Carmelitana, societal spirituality, Dutch and Rhenish mysticism, theories of spirituality

¹ Sono grata a Michael Plattig O.Carm. e Fernando Millán Romeral O.Carm. per i loro commenti positivi sulla prima bozza del mio documento.

² I Martiri di Gorcum sono al secondo posto. Wikipedia fornisce un articolo su di essi in 9 lingue, laddove l'articolo su Titus Brandsma viene fornito in 17 lingue.

³ HENK VAN OS, *Titus Brandsma – De man Gods uit Bolsward*, Nijmegen: Titus Brandsma Instituut & Valkhof Pers 1998, 54.



Ciò è comprensibile, anche come risultato di un fervente cattolicesimo nei Paesi Bassi, sviluppatosi durante il primo quarto del secolo XX. Dopo un lungo periodo di repressione, la gerarchia ecclesiastica nei Paesi Bassi fu ristabilita da Papa Pio IX nel 1853.⁴ In seguito, il cattolicesimo tornò ad essere visibile nella vita pubblica e la lotta in corso per l'emancipazione cattolica ottenne dei significativi risultati in campo educativo, sociale, sindacale e politico, specialmente al volgere del secolo. Quando Titus Brandsma ottenne il suo dottorato in filosofia presso l'Università Gregoriana a Roma nel 1909, ritornò nei Paesi Bassi e divenne parte del movimento cattolico di emancipazione.⁵ Nella fattispecie, egli si impegnò nella rivitalizzazione del cattolicesimo nella Frisia, nell'educazione e nel giornalismo, in tutto il paese. Dal 1917 le scuole cattoliche iniziarono a ricevere fondi dal governo olandese nella stessa misura delle scuole pubbliche.⁶ L'emancipazione cattolica culminò con la fondazione della prima università cattolica nel 1923 a Nimega, dove Titus Brandsma fu nominato professore di filosofia e storia del misticismo.⁷

La sua vocazione come martire

L'origine della vocazione di Titus Brandsma ad essere martire si può trovare nella sua consapevolezza sempre crescente della presenza di Dio nelle profondità dell'io interiore. Non solo egli pensava a Dio come a una presenza interiore nell'anima umana, ma egli stesso faceva esperienza con gioia della sua reale esistenza nella creatura umana. Brandsma usava l'immagine mistica della nascita di Dio nell'anima per esprimere questa visione spirituale: Dio è nato dentro di noi⁸ e vive dentro di noi.⁹ La presenza divina in noi ci coinvolge in una missione, che è la nostra missione di amare. L'amore divino è come una scintilla o un seme fatto penetrare nelle nostre anime dalla grazia divina e noi, da parte nostra, possiamo alimentare la fiamma e lasciare che il seme germogli fino a diventare un bellissimo fiore.¹⁰ Così facendo e rispondendo all'amore di Dio in questo modo, Dio e l'anima umana “vivranno una vita di indissolubile unità”.¹¹ Secondo Brandsma, questa intima vita fatta d'amore per Dio è la fonte e lo scopo della nostra esistenza. Noi possiamo ricevere Dio e quando lasciamo che Dio venga a noi, l'amore divino ci condurrà di nuovo nel mondo, nella società, perché l'esperienza dell'amore divino vuol

⁴ LUDOVICUS J. ROGIER & NICOLAAS DE ROOY, *In vrijheid herboren, katholiek Nederland 1853-1953*, The Hague: Pax 1953.

⁵ Titus Brandsma ha contribuito molto al rafforzamento del cosiddetto “pilastro” cattolico. La metafora “pillarisation” fu coniata negli anni '30 per indicare l'impatto delle prospettive religiose o di visione del mondo sulla vita sociale nei Paesi Bassi. *Pillarisation* indica la segregazione politico-denominativa di una società.

⁶ Nel 1917 terminò così la cosiddetta lotta scolastica nei Paesi Bassi che era iniziata nel 1806. Questo conflitto riguardava l'uguaglianza di trattamento delle scuole pubbliche e confessionali.

⁷ TON CRIJNEN, *Titus Brandsma – De man achter de mythe*, Nijmegen: Valkhof Pers 2008, 152-164.

⁸ TITUS BRANDSMA (1932), “Godsbegrip”, in: KEES WAAIJMAN AND FRANS MAAS (eds.), *De spiritualiteit van Titus Brandsma*, Kampen: Ten Have 2008, 22-61, 61.

⁹ *Ibid.* 49, 60.

¹⁰ TITUS BRANDSMA (1929), “Hem niet zoeken op pleinen of straten” (= parte di “Mystiek en pseudomystiek”), in: BRUNO BORCHERT (ed.), *Mystiek Leven*, 154-155.

¹¹ TITUS BRANDSMA, “Groi en uitbloeit van het mystieke leven”, in: *Ons Geestelijk Erf* 1932, 347-370, 366.



le “essere espressa nelle nostre parole e nei nostri atti, vuole irraggiarsi attraverso tutto il nostro essere, e nel nostro comportamento”.¹²

La preparazione al suo martirio

Titus Brandsma divenne sempre più consapevole della sua vocazione a vivere un'unione indissolubile con Dio durante la sua crescita verso la maturità. Specialmente negli anni dopo i suoi studi a Roma quando risiedeva presso Oss come insegnante nel Seminario carmelitano ed in seguito quando divenne professore presso l'Università Cattolica di Nimega. Questa consapevolezza comportò un suo sempre maggior coinvolgimento personale nelle questioni sociali di quegli anni. Egli tenne lezioni in tutti i Paesi Bassi; scrisse articoli su *De Gelderlander* e *De Volkskrant*, e parlò un paio di volte alla KRO, la stazione radio cattolica olandese.¹³ Egli rifletteva sulle crisi europee prima della Seconda Guerra Mondiale ed incoraggiava la ricerca della pace e di un modo positivo per vivere tutti insieme.¹⁴ Egli si interessò anche al benessere degli animali.¹⁵ Discusse il problema della disoccupazione ed aprì il campo a molte riflessioni nel settore dell'educazione, vista come un mezzo per incrementare lo sviluppo del popolo olandese.¹⁶ Condannò fin dalla loro nascita l'anti-semitismo ed il Nazismo.¹⁷ La conseguenza di quest'ultima attività condusse Brandsma a mettersi sempre più alla prova per divenire un vero discepolo del Signore crocifisso.¹⁸

L'accettazione conscia del martirio

Assieme a questo senso del messaggio d'amore divino, nel suo essere più profondo, Brandsma si rendeva conto che l'unità con il divino avviene “nel cammino della sofferenza, del disprezzo e della morte”.¹⁹ Egli capì che era necessario condurre una battaglia interiore. Un giorno confessò: “Molto di noi deve morire affinché Dio possa vivere libero e privo di restrizioni dentro di noi”.²⁰ Brandsma oppose il suo misticismo d'amore e di sofferenza alla potenza in ascesa della Germania di Hitler. Egli affermava, “L'amore può togliere via dal mondo più angoscia di quanto potranno mai fare la ribellione e

¹² “Godsbegrip”, 49.

¹³ *De Volkskrant* fu fondato nel 1919 come il più importante giornale quotidiano cattolico. *De Gelderlander* era già stato fondato nel 1874 come settimanale cattolico. La *Katholieke Radio Omroep* (KRO) fu fondata nel 1925.

¹⁴ TITUS BRANDSMA (1931), “Vrede en vredelievendheid”, in: BORCHERT, 160-168.

¹⁵ TITUS BRANDSMA (1936), “Dierenbescherming”, in: BORCHERT, 168-172. TITUS BRANDSMA, *Per vivere senza crudeltà sugli animali*, Perugia: Graphe.it, 2013.

¹⁶ TITUS BRANDSMA (1933), “Werkeloosheid”, in: BORCHERT, 172-174.

¹⁷ TITUS BRANDSMA (1928), “Tegen het antisemitisme”, in: BORCHERT, 184-186 e TITUS BRANDSMA (1934), “Roep om de sterke man”, in: BORCHERT, 176-184.

¹⁸ TITUS BRANDSMA (1927), “In een tijd waarin velen liever dromen van een mystiek vol zoetheid” (= parte di “Gemma Galgani”), in: BORCHERT, 204-205.

¹⁹ *Ibid.*, 204.

²⁰ BRANDSMA (1932), “Groeï en uitbloeï van het mystieke leven”, 367.



l'opposizione. Ritengo che il mondo abbia un grande bisogno di uomini e donne che abbiano il coraggio e siano pronti a fare dei sacrifici, sostenendo su di essi con il loro amore le sofferenze del nostro tempo".²¹ Brandsma voleva agire consciamente in base alla sua visione interiore e di conseguenza configurò il suo percorso spirituale "oltre i sentimenti,"²² oltre un "misticismo pieno di dolcezza e di beata tranquillità".²³ Nella fattispecie egli manifestò contro i sentimenti della cosiddetta "mistica della razza, del sangue e della terra",²⁴ propagandata dai nazionalisti tedeschi e olandesi. Egli sosteneva: "Quando preghiamo per la venuta del Regno di Dio, non vogliamo fare alcuna differenziazione basata sulla razza e sul sangue, poiché tutti gli esseri umani sono fratelli e sorelle, anche quelli che ci odiano e che ci combattono. Noi viviamo in comunione con Colui che fa brillare il sole sui buoni e sui cattivi allo stesso modo".²⁵

La riflessione sulla sua vocazione

Nella sua vita quotidiana, Brandsma si trovò a fare i conti con il dover pensare e ripensare a come gestire la forte emergenza del Nazismo. Ad uno stadio iniziale decise di resistere strenuamente al disprezzo ovunque egli avesse dovuto confrontarsi con esso. Prese questa decisione non per il fatto di essere alla ricerca del martirio – non aveva nemmeno riflettuto granché sul martirio – ma perché voleva spingere i limiti dell'amore al di là di quello per il prossimo. Egli citava il credo del tedesco Carl Sonnenschein, che allora sosteneva la tesi di una cura senza protagonismi ed un eroismo amorevole capaci di rispondere agli infiniti bisogni, piccoli o grandi, di molte persone comuni. Sonnenschein affermava: "L'incomprensione e il disagio della vita umana attraversano il mondo, nella storia di migliaia di persone; per questo motivo ci devono essere sacerdoti e laici che siano in grado di portare una parola quando tutte le parole di questo mondo paiono vane, che sappiano far zampillare una fonte quando tutte le fonti sembrano inaridite, che sappiano accendere una scintilla in uno sguardo quando tutte le stelle si sono spente".²⁶ Brandsma concordava con questo impegno fondamentale di servizio, adatto a tutti e riassumeva il proprio motto di attenzione e amore sulla sua falsariga, affermando: "Dobbiamo sempre fare il possibile per assistere i nostri compagni. La nostra presenza, ovunque siamo, deve portare gioia alle persone, essere una festa ed una consolazione".²⁷

La conseguenza di questo atteggiamento fu che Brandsma si sentì chiamato a difendere coloro che erano emarginati o persino perseguitati dalle autorità nazionaliste. Nel-

²¹ TITUS BRANDSMA (1934), "Wat zou de wereld er anders uitzien als de klaagtonen wegstierven" (= parte di "Heldhaftigheid"), in: BORCHERT, 210-211, qui 211.

²² TITUS BRANDSMA (1940), "Raadgevingen", in: BORCHERT, 157-159, qui 158.

²³ TITUS BRANDSMA (1927), "In een tijd waarin velen liever dromen van een mystiek vol zoetheid" (= parte di "Gemma Galgani"), in: BORCHERT, 204-205, qui 204.

²⁴ TITUS BRANDSMA (1934), "Tegen de ras-, bloed en bodem-mystiek" (= parte di "Heldhaftigheid"), in: BORCHERT, 189-191.

²⁵ Ibid., 190.

²⁶ TITUS BRANDSMA (1934), "Roep om de sterke man" (= parte di "Heldhaftigheid"), in: BORCHERT, 176-184, qui 181-182.

²⁷ TITUS BRANDSMA (1940), "Raadgevingen", in: BORCHERT, 157-159, qui 158.



la sua funzione di Presidente del Consiglio degli Istituti Educativi Cattolici Collaborativi VHMO²⁸, Brandsma sollevò delle obiezioni contro l'ordine del governo, dato alle scuole olandesi nell'Agosto 1941, di non accettare più studenti ebrei. "La Chiesa cattolica non fa alcuna differenza in merito a genere, razza e popolo", scrisse ai direttori delle scuole cattoliche VHMO per organizzare la resistenza comune contro questi primi tentativi di discriminazione.²⁹ Pareva in quel momento che vi fosse ancora un certo spazio per delle trattative in merito ai bambini ebrei, ma ben presto l'atmosfera politica divenne persino più tesa, specialmente rispetto ad un'altra posizione che Brandsma aveva preso in quegli anni. In poco tempo, egli affrontò conflitti più seri e peggiori con le forze di occupazione. Già nel 1935 Brandsma era stato nominato consulente ecclesiastico per la Federazione dei Giornalisti Cattolici dall'Arcivescovo De Jong e da quel momento fu intensamente implicato negli sviluppi riguardanti la stampa cattolica. Nel Dicembre 1941 tutti i giornali olandesi ricevettero l'ordine dalle autorità dell'Aia secondo cui non era loro permesso rifiutare la pubblicazione degli annunci dell'NSB³⁰. Brandsma discusse questa imposizione con l'Arcivescovo De Jong e – incurante delle terribili conseguenze che ciò gli avrebbe arrecato a livello personale – decise di scrivere una lettera a tutti i giornali cattolici per incoraggiarli a rifiutare tale ordine. Inoltre, egli fece visita a tutti i giornali cattolici e a tutti i vescovi olandesi per discutere ulteriormente il problema e per raccogliere i punti di vista in forma scritta. Egli iniziò il suo giro di visite presso i giornali e presso i vescovi il 1° Gennaio 1942 e appena due settimane più tardi le autorità tedesche dell'Aia ordinarono l'arresto di Brandsma: "Padre Titus Brandsma deve essere arrestato immediatamente e spedito in un campo di concentramento a causa delle sue sistematiche preparazioni per la resistenza contro le forze di occupazione tedesche".³¹ Brandsma aveva già previsto quale sarebbe stato il suo destino. "Ora ricevo ciò che ho potuto vivere solo raramente e ciò che ho sempre desiderato. Ora vado nella mia cella e solo ora diverrò un vero Carmelitano," disse.³²

La risposta alla sua vocazione: la decisione di donare la sua vita

Brandsma non voleva nascondersi. Dal 12 al 17 Gennaio rimase presso la casa Carmelitana di Merkelbeek e quindi ritornò a Nimega.³³ Il 19 Gennaio 1942 fu arrestato lì e il 20 Gennaio fu condotto in prigione a Scheveningen. Il 20 e 21 Gennaio fu interrogato all'Aia in merito alle visite che aveva fatto ai giornali cattolici. Coraggiosamente egli rimase fermo nel suo rigetto per l'ideologia nazista come era stata definita dall'arcivescovo De Jong e dal concilio degli arcivescovi olandesi. Brandsma parlò con estrema

²⁸ VHMO = voorbereidend hoger en middelbaar onderwijs (educazione preparatoria secondaria e superiore).

²⁹ CONSTANT DÖLLE, *De weg van Titus Brandsma – 1881-1942*, Barn & Gent: Ten Have & Carmelitana 2000, 65.

³⁰ NSB = Nationaal-Socialistische Beweging in Nederland (Movimento nazional socialista = Partito Nazista Olandese).

³¹ DÖLLE, 72-74, qui 74. CRIJNEN, 342-357.

³² DÖLLE, 74.

³³ CRIJNEN, 353.



convinzione e decisione dei credenti cattolici che spesso nel corso della storia avevano accettato anche di morire come martiri quando erano stati perseguitati a causa delle loro convinzioni.³⁴ Il 22 gennaio Brandsma difese inoltre ampiamente il suo atteggiamento in forma scritta.³⁵ In tale ambito, egli ribadì che molti Cristiani avevano sacrificato le loro vite per confessare il loro amore ed onorare Dio. “In quest’epoca, laddove la gran maggioranza degli Olandesi vive la propria fede in modo non meno consapevole, non potrebbe essere diversamente,” affermò Brandsma.³⁶ Egli concluse la sua dichiarazione con una preghiera per la pace tra la Germania e i Paesi Bassi: “Dio benedica i Paesi Bassi. Dio benedica la Germania. Possa Dio concedere che entrambi i popoli possano vivere presto gli uni accanto agli altri in piena pace e libertà, riconoscendo Dio ed onorandolo, per favorire il bene e la prosperità di entrambi i popoli, così vicini gli uni agli altri”.³⁷ Brandsma rimase nel carcere di Scheveningen fino al 12 marzo.³⁸ Qui, con la speranza riposta in Gesù, egli pregava: “O Gesù, quando Ti contemplo il mio amore per Te rivive... Rimani con me, dolce Gesù, la tua presenza non mi fa mancare nulla”.³⁹ Quindi fu trasferito al campo di Amersfoort dove rimase imprigionato fino al 28 aprile. Il 3 Aprile, Venerdì Santo, tenne una meditazione sulla sofferenza di Cristo per i suoi compagni di prigionia. Nelle ferite di Dio gli esseri umani possono venire risanati, spiegava Brandsma, perché Dio ci aiuta ad amare sempre, persino nelle circostanze in cui vorremmo reagire con l’odio.⁴⁰ Il 27 aprile Brandsma venne a sapere che sarebbe stato inviato in Germania. Egli era consapevole che questa sarebbe stata la sua fine. In tale situazione di disorientamento, afflizione e desolazione, Brandsma esprime in una poesia, l’ultima che avrebbe scritto, la sua battaglia personale con la sofferenza: “Mi afferrò e mi trattenne finché non mi stese a terra. Nella sopportazione di ciò e con il tempo, appresi. Solo allora essa scomparve”.⁴¹ Il 28 aprile egli tornò a Scheveningen per un secondo interrogatorio. Dal 16 maggio al 13 giugno Brandsma rimase nella prigione di Kleve, in Germania. Anche qui egli ripiombò in un periodo oscuro di paura e disperazione. Temeva di perdere la memoria. Non poteva recitare il Padre Nostro o i due salmi che era solito pregare ogni giorno.⁴² Brandsma apprese che la sua detenzione era probabilmente legata anche all’atteggiamento anti-nazional-socialista che egli aveva tenuto presso l’università di Nimega.⁴³ Alcuni amici e confratelli Carmelitani tentarono di organizzare il suo rilascio durante l’ultimo periodo della sua permanenza a Kleve, proponendo degli arresti domiciliari in una casa Carmelitana tedesca, ma ogni sforzo fu vano.⁴⁴ Quindi

³⁴ DÖLLE, 80.

³⁵ TITUS BRANDSMA (1942), “Waarom verzet zich het Nederlandse volk, met name het katholieke volksdeel, tegen de NSB?”, in: BORCHERT, 194-203.

³⁶ Ibid., 199.

³⁷ Ibid., 203.

³⁸ Vedere la descrizione della sua permanenza lì: DÖLLE, 84-110. CRIJNEN, 358-377.

³⁹ “Innanzi a un’immagine di Gesù Crocifisso”. DÖLLE, 99. Vedere per il testo di questa preghiera: TITUS BRANDSMA (12-13 Febbraio 1942), “Ik was u nimmer zo nabij”, in: BORCHERT, 50. CRIJNEN, 374-5.

⁴⁰ DÖLLE, 115. CRIJNEN, 390-393.

⁴¹ DÖLLE, 117. CRIJNEN, 397.

⁴² DÖLLE, 129-134.

⁴³ CRIJNEN, 408.

⁴⁴ CRIJNEN, 408-9.



Brandsma fu trasferito nel campo di concentramento di Dachau dove giunse il 19 giugno.⁴⁵ Il suo confratello, Raphael Tjihuis, fu imprigionato lì con lui e gli diede la migliore assistenza che poté. Nel mezzo di condizioni orribili, la mente di Brandsma ritrovò la sua pace interiore, la sua pazienza e il suo atteggiamento amichevole verso gli altri, incluse le guardie brutali e spietate che lo maltrattavano spesso. Egli rimase fedele all'amore divino e ne ottenne una forza interiore ancora maggiore. La sua mente era molto forte, ma il corpo di Brandsma diveniva sempre più debole. Il 26 luglio Brandsma venne a mancare, fisicamente esausto, e la sua anima piena di amore trovò rifugio in Dio.

2. Una riflessione ermeneutico-teologica

Titus Brandsma ha lasciato la sua eredità spirituale in molte letture e scritti, sia accademici che di attualità. In merito ai suoi documenti e articoli accademici, desidero evidenziare due aspetti del suo pensiero teologico che sono essenziali per una buona comprensione del suo martirio: (1) la sua concezione di un Dio amorevole che può essere incontrato negli atti di carità umana e (2) le sue idee sulla vita spirituale come una vita del tutto comune, che si combinano perfettamente con la sua concezione di Dio. Per quanto riguarda i suoi enunciati di matrice pratica, vorrei porre in primo piano tre aspetti del suo pensiero e della sua vita, che caratterizzarono anche il suo martirio, nella fattispecie (1) la sua imitazione del Cristo crocifisso, (2) la sua autentica appartenenza alla Chiesa, e (3) la sua profonda fiducia nell'*eschaton*. Tutti questi aspetti contribuiscono a rendere "Titus Brandsma un profeta del suo tempo", come afferma Fernando Millán Romeral O.Carm., Priore Generale dell'Ordine dei Carmelitani. Titus Brandsma analizzò la situazione della sua epoca in modo profondo e critico, pur essendo allo stesso tempo "totalmente coinvolto in ciò che stava accadendo ed implicato in esso, al punto tale da essere pronto a dare la propria vita per difendere gli stessi ideali che aveva filosoficamente e teoricamente analizzato nelle sue lezioni all'università".⁴⁶

La concezione di Brandsma di un Dio amorevole

Nel 1932 quando Titus Brandsma fu nominato *Rector magnificus* all'Università di Nimega, egli tenne la *Dies Lecture* di quell'anno.⁴⁷ In quella lezione Brandsma offrì un'ampia panoramica delle concezioni cristiane di Dio lungo tutta la storia e in particolare si soffermò sulla concezione di Dio più popolare tra i suoi contemporanei: ovvero quella secondo cui è Dio che ha la sua dimora in noi e che può essere trovato in noi e attraverso

⁴⁵ DÖLLE, 136-154. CRIJNEN, 415-434.

⁴⁶ FERNANDO MILLÁN ROMERAL, "Introduction", in: JOS HULS (ed.), *In Search of Living Water – Essays on the Mystical Heritage of The Netherlands by Titus Brandsma*, Leuven / Paris / Walpole: Peeters / Edizioni Carmelitane 2013, 1-15, qui 12.

⁴⁷ Vedere per la pubblicazione di questo discorso: TITUS BRANDSMA, "Welk Godsbeeld is het meest in staat het huidige mensdom te boeien?" in: WAAIJMAN, KEES & FRANS MAAS, *De spiritualiteit van Titus Brandsma*, Kampen: Ten Have 2008, 23-61.



di noi.⁴⁸ Secondo Brandsma, i suoi contemporanei si sentivano attratti da tale concezione di Dio perché nell'intricata situazione sociale europea di quei giorni non si poteva trovare una miglior traccia di presenza divina se non nella fede, speranza e amore per gli essere umani. Egli spiegava: "Ci si aspetta di trovare un barlume di Dio nella vita di colui che pratica queste virtù".⁴⁹ In altri termini, coloro che confessano Dio non solo con la loro parola ma anche con atti audaci e coraggiosi di carità permettono ai loro compagni di riconoscere una scintilla verace della presenza di Dio. Pertanto, Brandsma incoraggiava i suoi contemporanei a chiedere a Dio di donare loro uomini e donne audaci e coraggiosi, capaci "di farci affermare ad alta voce: solo la fede può compiere tali opere!"⁵⁰.

Piet Schoonenberg SJ, professore di teologia dogmatica all'Università di Nimega tra il 1964 e il 1976, giudicò questo approccio di Titus Brandsma "costruttore di fiducia ed ottimista", un segno di speranza in quegli infausti giorni di crisi economica, disoccupazione ed ideologie militanti.⁵¹ Secondo Schoonenberg, la contemplazione intuitiva e soggettiva di Dio negli atti umani di carità potrebbe essere vista come parte di un movimento intuitivo all'interno del neotomismo, di cui i pionieri furono inizialmente Pierre Roussetot e Joseph Maréchal e a cui fu data forma in seguito da Dominicus De Petter.⁵² Tuttavia, Titus Brandsma non fece mai riferimento a questi nomi. Rifacendosi ad alcune idee di Max Scheler e Henri Bergson sulla "capacità intuitiva della natura umana", Brandsma semplicemente descriveva ciò che egli considerava possibile attraverso questa capacità. Per lui significava "la conoscenza non-logica e non-razionale di un oggetto soprasensibile".⁵³ Questa capacità intuitiva "non solo mette in collegamento gli esseri umani con Dio, ma in Dio e attraverso di Lui, gli esseri umani si ritrovano uniti agli altri esseri umani e in relazione con essi".⁵⁴ Per Brandsma questa concezione di Dio potrebbe giustamente essere compresa come "via di salvezza dal conflitto contemporaneo"⁵⁵, sebbene questa salvezza possa essere pagata con la propria vita. A causa dell'atteggiamento positivo di Titus Brandsma in merito all'espressione di una concezione contemporanea di Dio, Frans Maas, professore emerito di teologia spirituale presso l'Università di Radboud, qualifica Titus Brandsma come un rappresentante di quella che noi definiamo 'nouvelle théologie',⁵⁶ una teologia fortemente caratterizzata da una relazione positiva con i problemi del proprio momento storico.

⁴⁸ Ibid., 49.

⁴⁹ Ibid., 50.

⁵⁰ Ibid., 55.

⁵¹ PIET SCHOONENBERG, "Bij Titus Brandsma's Godsbegrip", in: WAAIJMAN, KEES & FRANS MAAS, *De spiritualiteit van Titus Brandsma*, Kampen: Ten Have 2008, 73-99, qui 74.

⁵² Ibid., 83.

⁵³ TITUS BRANDSMA, "Welk Godsbeeld is het meest in staat het huidige mensdom te boeien?", 45-46.

⁵⁴ Ibid., 57.

⁵⁵ Ibid., 58.

⁵⁶ FRANS MAAS, "Inleiding", in: WAAIJMAN, KEES & FRANS MAAS, *De spiritualiteit van Titus Brandsma*, Kampen: Ten Have 2008, 7-21, qui 8.



La vita spirituale come vita comune

Negli scritti di Titus Brandsma la vita spirituale non viene intesa solo come quella vissuta dai sacerdoti o dai religiosi. In armonia con la sua concezione di Dio come colui che può essere trovato dentro di noi, Brandsma considerava la vita spirituale come la base per una vita di fede ed accessibile a tutti i credenti. Perciò, in qualche modo Brandsma potrebbe aver “anticipato la chiamata universale alla santità che il Vaticano II ha promosso con decisione,” come argomenta Fernando Millán Romeral in riferimento alla *Lumen Gentium*.⁵⁷ Ciò è particolarmente vero per l’articolo di Brandsma sul “misticismo”, pubblicato nell’Enciclopedia Cattolica Olandese nel 1937.⁵⁸ Qui, la definizione che Brandsma offre di “misticismo” è molto chiara; il misticismo è “un’unione speciale di Dio con l’essere umano, ove quest’ultimo diviene consapevole della presenza di Dio e cerca di rimanere unito a Dio”.⁵⁹ Nelle sue ulteriori elaborazioni sul misticismo, Brandsma afferma come la grazia abbondante di Dio sia presente con maggior forza all’interno della tradizione mistica della Chiesa Cattolica, ma non esclude la possibilità che “Dio conferisca i suoi doni a chiunque Egli desideri”, e perciò “non possiamo sottovalutare le grazie mistiche presenti al di fuori della Chiesa Cattolica”.⁶⁰ Con questa idea Brandsma pare anticipare un altro importante documento del Vaticano II, la *Nostra Aetate*, la dichiarazione sulla relazione tra la Chiesa Cattolica e le altre religioni.

Al contempo, Brandsma radicava profondamente le sue argomentazioni in uno dei più importanti testimoni della vita spirituale e mistica della storia cattolica, ovvero Jan Van Ruusbroec. Secondo Ruusbroec, la vita spirituale culmina in ciò che egli chiamava la ‘vita comune’ (*gemene leven*).⁶¹ Con ciò Ruusbroec intendeva una specie di flusso tra l’essere assorbiti nell’amore divino in certi momenti (= contemplazione) e il dispensare amore e grazia verso il prossimo ed il mondo (= opere di carità) in altri momenti. Ruusbroec descriveva questi due momenti di amore come un’esperienza di grazia unificante: la contemplazione e le opere di carità sono intimamente unite in una vita perfettamente fondata sulle virtù. Ciò è esattamente quello che Brandsma voleva sottolineare quando parlava di vita spirituale o mistica. Secondo lui e molti altri si tratta al contempo di un dono di Dio e di uno sforzo di fede dell’essere umano. La tradizione cristiana ha sempre rifiutato la visione a senso unico del dono di Dio come un godimento quietista di silenzio e riposo. Tale vita non solo porterebbe danno al nostro prossimo, ma anche a Dio, che vuole essere amato anche attraverso le creature. Perciò non sorprende che Brandsma concluda il suo articolo sul misticismo con una supplica appassionata sulla vita comune di Jan Van Ruusbroec, così chiaramente espressa nella sua opera *Lo splen-*

⁵⁷ FERNANDO MILLÁN ROMERAL, “Introduction”, 3.

⁵⁸ TITUS BRANDSMA, “Mystiek”, *Katholieke Encyclopedie VIII*, 1937, 199-206. Vedere la traduzione in inglese: TITUS BRANDSMA, “Mysticism”, in: *In Search of Living Water, Essays on the Mystical Heritage of The Netherlands*, Leuven: Peeters 2013, 16-26.

⁵⁹ TITUS BRANDSMA, “Mysticism”, 16.

⁶⁰ *Ibid.*, 17.

⁶¹ JOHN VAN RUUSBROEC, *Vanden blinckenden steen* (ed. G. de Baere), Tielt/Turnhout: Brepols, 1991, 181-182. Vedere anche JAN VAN RUUSBROEC, *Spiritual Espousals*, trad. di H. Rolfson, intro. di P. Mommaers, curato da J. Alaerts. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 1995.



dore delle nozze spirituali.⁶² Come ha commentato in seguito il professore di teologia spirituale dell'Università di Radboud, Otger Steggink O.Carm. (†2008), Brandsma, tuttavia, non era soddisfatto della teoria delle nozze spirituali. Anche nella sua vita quotidiana, egli incarnava ciò che Ruusbroec aveva affermato in merito al mistico perfetto: “per lui la contemplazione e le opere di carità sono equamente importanti”.⁶³

Imitazione del Cristo crocifisso

Quando Brandsma studiò Gemma Galgani e il suo Misticismo della Passione nel 1927, egli scrisse: “Ci sono così tante persone che sognano un misticismo pieno di dolcezza e di santo riposo, senza riflettere sul fatto che Dio che cerca la nostra unione ha seguito la via della sofferenza, del disprezzo e della morte. Il vero misticismo porta al Calvario, solo per avvicinarsi alla morte nell’abbraccio della Croce sul cuore esangue di Gesù”.⁶⁴ Brandsma non poneva la sua attenzione sulla sofferenza solo nella sua riflessione teologica, ma anche nella vita concreta, poiché doveva fare i conti con una costituzione fisica molto debole, che lo aveva accompagnato fin dalla sua giovinezza e per questo era abituato alla sofferenza fisica. Non si stancava mai di raccomandare agli altri l’accettazione della sofferenza. Nelle sue note per un ritiro egli scrisse: “Considerate la vita come una *Via Crucis*, ma portate la croce sulle vostre spalle con gioia e coraggio, poiché Gesù con il suo esempio e la sua grazia l’ha resa leggera”.⁶⁵ Che ciò fosse vero anche per la sofferenza mentale, Brandsma lo confessò quando fu imprigionato a Scheveningen: “Sono sicuramente da solo,” scrisse, “ma mai come adesso il Nostro Signore è stato così vicino a me. Potrei gridare di gioia per il fatto che Egli si è nuovamente lasciato trovare da me”.⁶⁶ E nella sua ben nota poesia di quel periodo⁶⁷ egli recita: “O, tutta questa sofferenza ben si adatta a me, poiché attraverso di essa io sono come Te, e questa è la via che porta al Tuo Regno. Sono felice nella mia afflizione, perché so che non è più un’afflizione, ma il destino più elevato, che mi unisce a Te, o Dio”.⁶⁸ In seguito, nel carcere di Kleve, Brandsma visse il Calvario su se stesso. Egli si sentiva abbandonato da Dio. Egli sapeva che sarebbe stato mandato a Dachau, un luogo “a cui nessuno aspira”.⁶⁹ Nei tempi che seguirono, a Dachau, Brandsma resistette esattamente 37 giorni e poi venne a mancare. Il professore di Nimega Robert Regout S.J., anche lui imprigionato a Dachau, scrisse a sua madre che Brandsma era morto così come era vissuto.⁷⁰ Ciò significava che Brandsma era

⁶² TITUS BRANDSMA, “Mysticism”, 25.

⁶³ OTGER STEGGINK, “Titus Brandsma herdacht en herzien”, in: CEES STRUYKER BOUDIER, *Titus Brandsma – herzien, herdacht, herschreven*, Baarn: Gooi & Sticht 1993, 28-48, qui 47.

⁶⁴ Citato secondo ADRIANUS STARING, “The Mysticism of the Passion”, in: REDEMPTUS VALABEK, *Titus Brandsma – Carmelite, Educator, Journalist, Martyr*, Roma: Carmelo nel Mondo 1985, 119-141, qui 125.

⁶⁵ *Ibid.*, 126.

⁶⁶ *Ibid.*, 127.

⁶⁷ “Innanzi ad un’immagine di Gesù Crocifisso”. Alcuni versi di questa poesia sono già stati citati in precedenza; vedere nota 39.

⁶⁸ *Ibid.*, 127.

⁶⁹ TITUS BRANDSMA, “Brief van 3 juni 1942”, in: Borchert, 217.

⁷⁰ CRIJNEN, 431.



rimasto unito a Cristo, imitandolo fino all'ultimo sospiro. Poiché Brandsma rappresentò una meravigliosa immagine di Dio nella sua vita e nella sua morte, il sacerdote-filosofo Cees Struyker Boudier († 2015) non esitò ad affermare in merito a Titus Brandsma: “*bonum diffusivum sui*”⁷¹, egli personificava il *gemene mens*, l'uomo comune, un essere umano dal quale fluisce l'amore divino e le opere di carità. Come un sorriso dall'alto”.⁷²

Autentica appartenenza alla Chiesa

Dall'Ottobre 1940 la Chiesa cattolica olandese e il regime nazista entrarono in rotta di collisione. Alla festa di San Willibrord, i vescovi olandesi lanciarono la loro prima lettera critica riguardo alla filosofia nazista. A questa lettera risposero con scherno e sarcasmo i giornali di ispirazione nazista, che descrivevano i vescovi come “martiri coi sandali”.⁷³ Inoltre i Nazisti reagirono con misure specifiche per assicurarsi che le politiche naziste si infiltrassero negli istituti cattolici. Tuttavia, la Chiesa olandese non voleva piegarsi al Nazionalsocialismo. Nel gennaio 1941 i vescovi vietarono ai cattolici di divenire membri della NSB, affermando che essa era in contraddizione con l'appartenenza alla Chiesa. Ai sacerdoti fu vietato di amministrare i sacramenti a coloro che erano membri della NSB o di uno dei suoi uffici subalterni. In seguito, il conflitto sull'educazione cattolica e il giornalismo cattolico si infiammò e Titus Brandsma vide se stesso sempre più come un compagno combattente assieme all'Arcivescovo De Jong, che si oppose alle politiche naziste con grande fierezza e molto apertamente. Il 31 dicembre 1941 Brandsma non esitò ad apporre la sua firma su una lettera ai capiredattori dei giornali cattolici, in cui si chiedeva loro di non pubblicare gli annunci della NSB. Quando i redattori risposero che dovevano accettarli, poiché altrimenti avrebbero dovuto smettere di pubblicare i giornali, Brandsma disse loro che indubbiamente essi avrebbero dovuto abbandonare i loro giornali in ogni caso qualora avessero pubblicato quegli annunci, poiché ciò avrebbe significato boicottare i vescovi.⁷⁴ Assieme a queste pratiche argomentazioni, Brandsma comprese fin dal principio qual era l'argomento più importante. “La Chiesa Cattolica è forte e potente attraverso la solida determinazione della sua vita di fede,” disse quando era sotto interrogatorio a Scheveningen.⁷⁵ La maggior parte dei giornali cattolici concordò con il rifiuto degli annunci nazisti, ma alcuni redattori chiesero una lettera ufficiale a De Jong, che l'Arcivescovo scrisse il 16 gennaio. Ciononostante, non fu De Jong ma Brandsma a divenire il ‘martire rosso’, battezzato nel sangue, colui che aveva espresso la fede nella tradizione cattolica, donando la sua vita. In questo modo egli diede un autentico segno della credibilità della Chiesa Cattolica: un segno di resistenza contro il male e un segno di risposta consapevole a Cristo. L'esperienza dell'amore divino così com'è impersonato in Cristo non può accompagnarsi alla filosofia nazista. “I nostri principi cattolici sono in conflitto con i loro principi,” scrisse Brand-

⁷¹ La bontà tende sempre a dispiegarsi.

⁷² CEES STRUYKER BOUDIER, “Van God verlos ons Heer”, in: STRUYKER BOUDIER, 14-27, qui 27.

⁷³ CRIJNEN, 315ff.

⁷⁴ CRIJNEN, 348-349.

⁷⁵ CRIJNEN, 349.



sma mentre si trovava recluso a Scheveningen. “Il conflitto di principi è chiaro. Per questa confessione io soffro con gioia quanto c’è da soffrire”.⁷⁶

Profonda fiducia nell’eschaton

Nel suo pensiero Brandsma dava molta importanza alla libertà di Dio. Egli non riteneva che un atteggiamento audace, amoroso di uomini e donne significasse necessariamente che Dio dovesse dare la grazia divina e i doni mistici. Dio rimane libero, ma un puro cuore pieno d’amore è il miglior contenitore che possa ricevere l’amore divino.⁷⁷ Ciò significa che noi dobbiamo coltivare sempre il nostro cuore pieno d’amore e che non dovremmo rimproverare Dio se non riusciamo a sentire la presenza divina. Dobbiamo camminare come stranieri sulla terra ma il nostro cuore può essere già con Dio, per assaporare un barlume del nostro futuro: la nostra unione con Cristo. Brandsma seguì il suo cammino quando fu imprigionato a Scheveningen. Lì egli scrisse: “So di essere completamente nelle mani di Dio. Chi ci separerà dall’amore di Dio?”⁷⁸. La verità dell’amore divino dura per l’eternità, anche se le circostanze sulla terra potrebbero essere insicure. Brandsma riassumeva questa idea con un motto Francese, che gli era caro: “Prendi i giorni come vengono; quelli buoni con un cuore riconoscente e quelli cattivi per i giorni che verranno, perché il dolore è solo di passaggio”.⁷⁹ Pensare all’amore di Dio e alla sicura presenza di Dio in un posto così orribile era di conforto per Brandsma: “Dio è vicino a me, in me e con me,” affermava e si sentiva fortificato dalle parole che furono care a Santa Teresa d’Avila: “Nulla ti turbi, nulla ti spaventi. Tutto passa. Dio non cambia. Chi possiede Dio non desidera altro. Dio solo basta”.⁸⁰ Il regno di Dio è già presente, anche in una cella della prigione di Scheveningen. Esso può essere apprezzato in mezzo a circostanze povere e spiacevoli. La cella è un rifugio per il cuore pieno d’amore puro, come un contenitore dove si può ricevere la grazia di Dio, un luogo intimo dove stare vicini a Dio.⁸¹ Nella cella di Scheveningen, Brandsma citò una bella affermazione presa dall’*Imitazione di Cristo* di Tommaso da Kempis: “*Cella continuata dulcescit*”.⁸² Egli chiuse la sua lettera del 27 gennaio con le parole: “Ora Dio è il mio solo rifugio e mi sento sicuro e felice. Starei qui per sempre, se Dio stabilisse che così deve essere. Raramente sono stato così felice e appagato”.⁸³ Titus Brandsma, uno straniero sotto il regime nazista, si concentrò sulla sua vera patria: la sua casa eterna con Cristo.

⁷⁶ TITUS BRANDSMA, “Scheveningen, Carcere della polizia, 23 Gennaio 1942”, in: VALABEK, 289.

⁷⁷ TITUS BRANDSMA (1929), “Hem niet zoeken op pleinen of straten” (= parte di “Mystiek en pseudo-mystiek”), in: BORCHERT, 154-155.

⁷⁸ TITUS BRANDSMA, “Scheveningen, Carcere della polizia, 23 Gennaio 1942”, in: VALABEK, 289.

⁷⁹ *Ibid.*, 289.

⁸⁰ *Ibid.*, 290.

⁸¹ Per la comprensione della cella di Brandsma, vedere: ELISABETH HENSE, “Titus Brandsma”, in: MICHAEL PLATTIG & ELISABETH HENSE, *Grundkurs Spiritualität des Karmel*, Stuttgart: Katholische Bibelwerk 2006.

⁸² “Una cella diviene tanto più dolce quanto è maggiormente abitata dalla fede”. TOMMASO DA KEMPIS, *Imitazione di Cristo*, I, 20.5.

⁸³ TITUS BRANDSMA, “Scheveningen, 27 Gennaio 1942”, in: VALABEK, 295.



3. Un tentativo di mappa mistagogica

Attraverso il suo martirio Titus Brandsma ha mostrato agli altri una via di accesso a Dio, soprattutto a coloro che mirano ad una vita di unione con Dio all'interno di due contesti particolarmente preoccupanti: (1) l'ateismo, e (2) quello che definiamo come "social mess" in inglese, ovvero "caos sociale" in italiano. Entrambi i contesti sono gli stessi che viviamo ancora oggi, nel XXI secolo e probabilmente in misura più grave. Come giustamente suggeriscono il Vescovo Johann Bernhard Möller di Groningen (1969-1999) e molti altri, la risposta alle nostre attuali domande, ovvero: "Chi è Dio e come possiamo avvicinarci a Dio?"⁸⁴ può essere arricchita in modo consistente dalla risposta che Titus Brandsma diede a suo tempo. La risposta di Brandsma può persino fornirci un tentativo di mappa mistagogica con la quale potremmo aiutare i nostri contemporanei Cristiani nel divenire essi stessi dei segni della presenza ricca d'amore di Dio.

Nel contesto dell'ateismo

Brandsma potrebbe essere definito un prototipo di martire cristiano nel contesto dell'ateismo. Mentre si chiedeva perché i suoi contemporanei "si allontanavano da Dio in così grande numero"⁸⁵, egli stesso scelse il percorso biblico e si avvicinò ancor di più a Dio con la risposta: "Sono qui, a Tua disposizione".⁸⁶ Il *Fiat* di Maria⁸⁷, la Madre di Dio, era importante per Brandsma. Durante un ritiro con meditazioni sulla figura di Maria, Brandsma disse: "Ricordate Maria nostra madre e nostro modello. Mai dovremmo osar pensare di essere troppo importanti o di avere titoli elevati per abbassarci a servire umilmente, a fare piccoli favori. Ralleghiamoci che Dio ci abbia assegnato un'attività che irradia amore".⁸⁸ Nei Paesi Bassi, ma in realtà in tutti i paesi occidentali, siamo tuttora testimoni del fatto che un gran numero di persone si allontana da Dio. Le cifre più aggiornate per i Paesi Bassi ci dicono che il 67.8 % delle persone non appartiene ad alcuna chiesa⁸⁹ e che solo il 14% della popolazione potrebbe essere considerato teista.⁹⁰ Ciò significa che anche i membri della chiesa simpatizzano parzialmente per i cosiddetti *qualcosisti*, gli agnostici o gli atei. Per quanto riguarda i membri della chiesa Cattolica, solo il 17 % è ancora teista; il 46 % dei Cattolici è divenuto *qualcosista*, il 30 % agnostico e il 7 % persino ateo.⁹¹ Per riassumere questi risultati: nei Paesi Bassi vi è soltanto meno di un quinto di Cattolici che mantiene la fede in un Dio personale. Sebbene oggi

⁸⁴ JOHANN BERNHARD MÖLLER, *Hoe Titus Brandsma God ervaren heeft?* – Een overdenking in de kerk te Colmschate/Deventer op 3 aprile 1990.

⁸⁵ TITUS BRANDSMA, "Godsbegrip", in: Waaijman and Maas, 22.

⁸⁶ Vedere Gen 22:1; Gen 31:11; Gen 46:2; Ex 3:4; 1 Sam 3:4f; Jes 6:8.

⁸⁷ Lc 1:38.

⁸⁸ TITUS BRANDSMA, "Ritiro spirituale di dieci giorni con meditazione sulla Beata Vergine Maria per un cammino verso l'intimità di Gesù", in VALABEK, 247-261, qui 252.

⁸⁹ TON BERNTS AND JOANTINE BERGHUIS, *God in Nederland – 1966-2015*, Utrecht: Ten Have 2016, 21.

⁹⁰ *Ibid.*, 65.

⁹¹ *Ibid.*, 66.



ci troviamo a confrontarci con una forma militante di ateismo, come accadeva a Titus Brandsma nella sua epoca, dovremmo almeno concludere assieme al Vescovo Gerard de Korte⁹² che queste cifre mostrano “una crisi metafisica, una crisi che riguarda la nozione di Dio”.⁹³ Ovviamente la nostra attuale Chiesa ha delle difficoltà a comunicare una nozione di Dio che sia attraente e credibile per i nostri contemporanei. L'esempio di Titus Brandsma potrebbe aiutarci a riconsiderare la nostra comunicazione. Potremmo fare ciò solo approfondendo la nozione di Dio che Brandsma già promuoveva: il Dio dentro di noi, che può risplendere dalle nostre parole e dai nostri atti. Potremmo imparare a personificare la presenza ricca d'amore di Dio “in” e “attraverso” noi stessi in un modo fresco ed autentico. Invece di allontanarci da una concezione di Dio che non dice più nulla, come fanno molti dei nostri contemporanei, potremmo ancora una volta avvicinarci maggiormente a Dio, come fece Titus Brandsma. Seguendo il suo esempio potremmo rispondere alla chiamata di Dio in modo biblico: “Siamo qui, a Tua disposizione”. In questo modo ci uniremmo ai recenti sforzi di Papa Francesco. Potremmo tentare di essere un segno della dolcezza e premura divina nel mondo. Ciò implicherebbe, tuttavia, il fatto di essere pronti a portare su di noi la sofferenza di questa epoca e a divenire noi stessi dei veri seguaci del Signore crocifisso. L'esperienza del Calvario è ancora oggi un segno della vicinanza di Dio.

Nel contesto del caos sociale

Se vogliamo essere un segno potente della presenza divina dobbiamo affrontare i problemi reali della nostra epoca. Dobbiamo fare attenzione alla sofferenza della nostra epoca e a dove c'è un bisogno di amore divino. Ma da dove iniziare? Attualmente la nostra comunità mondiale sta attraversando “un mix di problemi sociali, economici ed ambientali quali: la disoccupazione, la povertà, l'incremento della disuguaglianza, le carenze di acqua e cibo, un numero in aumento di rifugiati politici ed economici, ed un esaurimento delle risorse naturali. La complessità di questi problemi sta mettendo in allarme molti contemporanei; alcuni ritengono persino che si tratti di una minaccia alla democrazia e alla pace. In che modo possiamo sollevarci da queste difficoltà? Molti di noi si sentono indifesi perché le soluzioni a questi problemi richiedono che moltissime persone cambino il proprio comportamento e mentalità”.⁹⁴ In questa situazione, Titus Brandsma ci suggerirebbe di iniziare da noi stessi. “La nostra presenza, ovunque siamo, deve portare gioia alle persone, essere una festa, ed una consolazione”.⁹⁵ Tutti noi potremmo sperimentare (più o meno) il potenziale presente in modi alternativi di vita e lavoro. Potremmo dedicarci ad attività o condizioni che conducano ad un modo di vita

⁹² 2001-2008 assistente del vescovo presso Utrecht; 2008-2016 vescovo a Groningen; 2016- vescovo a Den Bosch.

⁹³ Ibid., 33-36, qui 34.

⁹⁴ ELISABETH HENSE, CHRISTOPH HÜBENTHAL, e WILLEM MARIE SPEELMAN, “Introduction”, in: ELISABETH HENSE, CHRISTOPH HÜBENTHAL & WILLEM MARIE SPEELMAN, *The Quest for Quality of Life*, Leiden: Brill [di prossima pubblicazione].

⁹⁵ TITUS BRANDSMA (1940), “Raadgevingen”, in: BORCHERT, 157-159, qui 158.



più pieno, ricco, profondo, più ispiratore, più ammirevole e persino più degno di essere vissuto.⁹⁶ “Queste attività e condizioni si relazionano alle attenzioni da dare alle persone e al nostro ambiente; al rispetto delle persone indipendentemente dalla loro razza, dal genere o orientamento sessuale e dalla classe sociale, rendendo loro giustizia; preparando dei programmi per l’educazione e lo sviluppo; apprezzando la sostenibilità; ricercando altri valori al di là della crescita economica; inventando un nuovo modello di comunità mondiale che possa occuparsi della diversità in modo costruttivo, ecc.”.⁹⁷ Così facendo, possiamo personificare i famosi attributi di Dio sempre apprezzati nella nostra tradizione cattolica e in particolar modo da Titus Brandsma: empatia, rispetto, grazia, vicinanza, amore, giustizia, ecc. I nostri contemporanei apprezzeranno questi ‘attributi divini’. Secondo Jan Rotmans e altri autori,⁹⁸ abbiamo raggiunto un momento favorevole nella storia in cui un cambiamento positivo nelle nostre società attuali potrebbe essere a portata di mano. Tuttavia, le cose potrebbero svilupparsi nella direzione sbagliata. I conflitti sulle nostre risorse naturali potrebbero intensificarsi e potrebbero condurre a un processo di de-civilizzazione, a una diminuzione dei diritti umani e della democrazia.⁹⁹ L’esempio di Titus Brandsma potrebbe aiutarci in questi tempi difficili a rimanere dei fedeli seguaci di Cristo, ad essere pronti a confessare il Suo amore divino ad estenderlo a tutti, specialmente ai poveri e alle persone che soffrono. Desidero augurare a tutti noi questa forza, mentre le tendenze nazionaliste si stanno di nuovo espandendo in Europa e in molti altri paesi del mondo.

4. Conclusione

Nel 2006 è stato riconosciuto a Titus Brandsma il titolo di più esimio cittadino di Nimega di tutti i tempi¹⁰⁰ e nel 2015 gli è stata conferita la cittadinanza onoraria della città di Oss.¹⁰¹ Senza dubbio la fama di Brandsma è ancora viva e giustamente considerata tuttora con grande stima. Le comunità civili olandesi, nonché la Chiesa olandese considerano Brandsma come un fulgido esempio di giornalista, redattore, professore, fondatore di scuole, benefattore, organizzatore ed eroe della resistenza. Spero di aver

⁹⁶ CHARLES TAYLOR, *A Secular Age*, Cambridge: Belknap, Harvard University Press, 2007, 1-22; ELISABETH HENSE, “Present-day spiritualities in confessional, popular, professional and aesthetic contexts: contrasts or overlap? Introduction”, in *Present-Day Spiritualities. Contrasts and Overlaps* (eds. E. Hense, F. Jespers and P. Nissen; Leiden: Brill, 2014), 1-17.

⁹⁷ ELISABETH HENSE, CHRISTOPH HÜBENTHAL, E WILLEM MARIE SPEELMAN, “Introduction”, [di prossima pubblicazione].

⁹⁸ JAN ROTMANS, *Verandering van tijdperk – Nederland kantelt*, Boxtel: Aeneas 2014; JOHN GRIN, JAN ROTMANS & JOHAN SCHOT, *Transitions to sustainable development*, Abingdon: Routledge Publishers 2010.

⁹⁹ Vedere HARALD WELZER, *Selbst Denken – eine Anleitung zum Widerstand*, Frankfurt am Main: Fischer Verlag 2013.

¹⁰⁰ http://www2.nijmegen.nl/content/119457/titus_brandsma_gekozen_als_grootste_nijmegenaar_aller_tijden.

¹⁰¹ <http://www.omroepbrabant.nl/?news/239165992/Pater+Titus+Brandsma+benoemd+tot+ereburger+van+Oss++.aspx>.



messo in luce Brandsma anche come fulgido esempio di martire, nell'ambito della Chiesa Cattolica. La nostra epoca ha ancora un urgente bisogno di una confessione forte e che lasci un'impronta della fede cristiana. Ciò significa che abbiamo più che mai bisogno di un'incarnazione autentica e coraggiosa di entrambi gli aspetti dell'amore: l'amore per Dio e l'amore per il nostro prossimo. "Ama il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore e con tutta la tua anima e con tutta la tua forza e con tutta la tua mente; e ama il prossimo tuo come te stesso".¹⁰² Se vogliamo conoscere chi è il nostro prossimo, Titus Brandsma può mostrarcelo.

Bibliografia

- AUKES, HENK, *Titus Brandsma*, Utrecht / Antwerpen: Het Spectrum 1985.
- BONETTO, CHRISTIANUS, "Il giornalismo cattolico secondo Titus Brandsma", in *Carmelus*, vol. 41 (1994), 126-164.
- BORCHERT, BRUNO, *Titus Brandsma – Mystiek leven*, Nijmegen: Gottmer 1985.
- BRANDSMA, TITUS, "Mystiek", *Katholieke Encyclopedie VIII*, 1937, 199-206.
- BRANDSMA, TITUS, *Bellezza del Carmelo : Appunti storici di mistica carmelitana. Via Crucis. Pace e amore per la pace*, Roma: Edizioni Carmelitane, 1994.
- BRANDSMA, TITUS, *Per vivere senza crudeltà sugli animali*, Perugia: Graphe.it, 2013.
- CRIJNEN, TON, TITUS BRANDSMA – De man achter de mythe, Nijmegen: Valkhof 2008.
- DÖLLE, CONSTANT, *De weg van Titus Brandsma – 1881-1942*, Barn / Gent: Ten Have / Carmelitana 2000.
- DÖLLE, CONSTANT, *Titus Brandsma – karmeliet*, Amstelveen: Luyten 1985.
- GEISBAUER, GEORG, *Titus Brandsma – Mystiker des Karmel, Märtyrer in Dachau*, Köln: Wienand 1987.
- GRIN, JOHN, JAN ROTMANS & JOHAN SCHOT, *Transitions to sustainable development*, Abingdon: Routledge Publishers 2010.
- HEMELS, JOAN, *Als het goede maar gebeurt. Titus Brandsma adviseur in vrijheid en verzet*, Kampen: Kok 2008.
- HENSE, ELISABETH, *Titus Brandsma – Engagierte Mystik*, Paderborn: Bonifatius 1991.
- HENSE, ELISABETH, "Titus Brandsma", in: *Grundkurs Spiritualität des Karmel* (eds. Michael Plattig & Elisabeth Hense), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 2006, 149-156.
- HENSE, ELISABETH, "Present-day spiritualities in confessional, popular, professional and aesthetic contexts: contrasts or overlap? Introduction", in: *Present-Day Spiritualities. Contrasts and Overlaps* (eds. Elisabeth Hense, Frans Jespers and Peter Nissen), Leiden: Brill, 2014.
- HENSE, ELISABETH, CHRISTOPH HÜBENTHAL, E WILLEM MARIE SPEELMAN, "Introduction", in: *The Quest for Quality of Life* (eds. Elisabeth Hense, Christoph Hübenthal & Willem Marie Speelman), Leiden: Brill [forthcoming].
- HULS, JOS (ed.), *In Search of Living Water – Essays on the Mystical Heritage of The Netherlands by Titus Brandsma*, Leuven / Paris / Walpole: Peeters / Edizioni Carmelitane 2013.

¹⁰² Lc 10: 27.



- MEIJER, BROCARDUS, *Titus Brandsma*, Bussum: Brand 1951.
- MILLÁN ROMERAL, FERNANDO, *Il coraggio della verità: il beato Tito Brandsma*, Milano: Ancora, 2012.
- NOTA, HENK, *Titus Brandsma onder ons*, Easterein: Van der Eems 2003.
- OS, HENK VAN, *Titus Brandsma – De man Gods uit Bolsward*, Nijmegen: Valkhof Pers 1998.
- P. Tito Brandsma giornalista martire: Dossier / a cura del Centro Informazioni “Tito Brandsma”*, Roma: Padri Carmelitani, 1985.
- ROTMANS, JAN, *Verandering van tijdperk – Nederland kantelt*, Boxtel: Aeneas 2014.
- STRUYKER BOUDIER, CEES, *Titus Brandsma – herzien, herdacht, herschreven*, Baarn: Gooi & Sticht 1993.
- TAYLOR, CHARLES, *A Secular Age*, Cambridge: Belknap, Harvard University Press, 2007.
- TIJHUIS, RAFAEL, *Innerlijke reis Dachau, voorbij de grens*, Leeuwarden: Discovery Books 2004.
- TIJHUIS, RAPHAEL, *Niente può impedire a dio di raggiungerci*, Roma: Edizioni Carmelitane, 2016.
- Titus Brandsma herdacht*, Voordrachten bij gelegenheid van de Zaligverklaring van Prof. Dr. Titus Brandsma O.Carm., Hoogleraar aan de Katholieke Universiteit van Nijmegen (1923-1942), gehouden op 8 november 1985 te Nijmegen, Katholieke Universiteit Nijmegen 1985.
- VALABEK, REDEMPTUS, *Essays on Titus Brandsma, Carmelite educator, journalist, martyr*, Rome: Carmel in the World 1985.
- WAAIJMAN, KEES & FRANS MAAS, *De spiritualiteit van Titus Brandsma*, Kampen: Ten Have 2008.
- WELZER, HARALD, *Selbst Denken – eine Anleitung zum Widerstand*, Frankfurt am Main: Fischer Verlag 2013.



Il martirio di Oscar Arnulfo Romero (1917-1980)

di Mariano Imperato*

Il beato Oscar Arnulfo Romero nasce il 15 agosto 1917 a Ciudad Barrios di El Salvador, piccola nazione che egli chiamava “il pollicino” fra le nazioni, alla frontiera con l’Honduras. I tre anni di Romero quale arcivescovo di San Salvador (1977-1980) sono quelli in cui il piccolo paese, la cui fama mai era andata oltre il contesto regionale centroamericano, si trasforma in un caso mondiale.

I tre anni di Romero da arcivescovo (1977-1980)

Romero si trova di fronte a una società polarizzata dove si affrontano, da una parte, una oligarchia particolarmente insensibile ai diritti umani e, dall’altra, correnti politiche che chiedono con forza uno spazio democratico e giustizia. C’è un governo militare, una forte prevaricazione sociale da parte di un’élite privilegiata, una popolazione in miseria, una guerriglia emergente, gruppi che inneggiano alla rivoluzione secondo il modello di Fidel Castro. Apparentemente sono elementi comuni ad altri paesi dell’America Latina, ma il Salvador costituisce un caso a parte.

La genesi della crisi è particolare: è stata originata dalla crescita economica. Fra il 1960 e il 1980 l’America centrale, in particolare il Salvador più dei paesi vicini, vive un periodo di prosperità che sconvolge equilibri consolidati e mette in discussione il quadro politico. Le rivoluzioni – come diceva Tocqueville – possono nascere anche a causa della crescita della ricchezza e dello sviluppo. In particolare in Salvador l’ispirazione religiosa di molte forze spinge ad un cambiamento. Una parte consistente della chiesa cattolica salvadoregna si sente coinvolta nell’impegno per una società migliore in nome del Concilio Vaticano II e della conferenza di Medellin. Una parte del clero e dei fedeli attende una soluzione politica rivoluzionaria per il paese¹.

Nel 1977 il paese ha quattro milioni di abitanti (oggi sono poco più di 6 milioni) in soli 21.393 kmq (poco più grande del Lazio con 17.200 kmq). L’oligarchia considera il paese sua proprietà. Il suo nazionalismo non è senso di appartenenza ma di possesso. Il

* MARIANO IMPERATO, vice postulatore causa beatificazione di Romero; lavora alla traduzione in italiano delle sue omelie, marianoimperato@gmail.com

¹ Un lavoro che presenta in maniera chiara e approfondita la realtà del Salvador e traccia una biografia definitiva dopo diverse letture e interpretazioni è il volume di Roberto Morozzo, *Primo Dios*, Vita di Oscar Romero, Mondadori, Milano 2005.



Salvador era la “dittatura militare” più antica del continente; apparentemente era una democrazia ma di fatto era uno Stato pretoriano. Era una terra dove scorreva sangue, c’era gente che scompariva, mentre si ponevano le basi di una futura guerra civile, come avviene successivamente alla morte di mons. Romero.

Nominato arcivescovo della capitale, ha il primo contatto col clero il 22 febbraio 1977. Da un articolo del quotidiano “La Prensa Grafica” dello stesso giorno possiamo conoscere quello che sarà il suo programma pastorale:

“il messaggio della Chiesa è quello dell’amore che vince la violenza, poiché il figlio dell’uomo non è venuto a perdere ma a salvare. La violenza mai può essere approvata da Dio. Cristo ha dato agli uomini l’unica forza che può salvare il mondo, l’amore. Se c’è una violenza cristiana è quella che uno fa a se stesso per il Regno di Dio e per il bene degli altri”².

Pochi giorni dopo l’insediamento, il 12 marzo 1977, padre Rutilio Grande e due contadini, uno anziano e l’altro giovane, vengono assassinati per strada. È una vendetta per l’uccisione, tre mesi prima, del proprietario agrario Eduardo Orellana.

Romero resta abbattuto e sconsolato per l’accaduto. Egli considerava padre Rutilio “un uomo di Dio”. Dinanzi ai corpi delle tre vittime Romero passa la notte in preghiera. Pensa ai fedeli che sono rimasti orfani del loro padre e che in qualche modo tocca a lui prendere il suo posto. Si chiede quale sia la volontà di Dio all’inizio del suo nuovo ministero, segnato da subito dal sangue di una persona che tanto amava e che era tanto valida per la sua Chiesa. Nell’omelia funebre Romero parla della liberazione che offre la Chiesa, una liberazione ispirata dalla fede che ci parla di vita eterna, che finisce nella felicità in Dio, l’unica forza che salva³.

La domenica successiva in tutta la diocesi viene sospesa la messa nelle chiese, con un’unica celebrazione nella cattedrale, come segno forte di unità di tutta la diocesi.

Dopo questo primo episodio, si intensifica la persecuzione contro la Chiesa: l’11 maggio viene assassinato un altro sacerdote, Alfonso Navarro, viene profanata e saccheggiata la chiesa di Aguilares, vengono lanciate bombe contro la tipografia diocesana. Un fenomeno che diviene abituale fra il 1977 e il 1980, come pure l’uso della dinamite contro le istituzioni cattoliche. Tutto questo convince Romero che c’è una persecuzione contro la Chiesa e che la popolazione è vittima di barbarie. Reagisce citando dal pulpito, l’8 maggio 1977, la frase di Pio XI: “La chiesa non fa politica, ma quando la politica tocca l’altare, la Chiesa difende il suo altare”.

Sconvolto da questi episodi e colpito dagli atteggiamenti del nunzio e dei cattolici della oligarchia, Romero si interroga sulle sue scelte e cerca conforto e sostegno. Si reca a Roma. Paolo VI lo incoraggia a proseguire: “coraggio, è lei che comanda!”. Consolato da queste parole ritorna in patria.

Dinanzi alle scelte di Romero, nella terribile situazione che si trova ad affrontare, molti hanno parlato di una sua conversione. Si tratta piuttosto di una evoluzione, un

² *El amor vence a la violencia*, “La Prensa Gráfica”, 22 febbraio 1977.

³ *Cfr.* Misa exequial del padre Rutilio Grande, 14 de marzo de 1977, pp. 31-36, in *Homilias, Monseñor Óscar A. Romero*, Tomo I, UCA Editores, San Salvador 2005.



cambiamento graduale di fronte alle nuove responsabilità in una situazione storica di grandi cambiamenti. Cito la testimonianza del suo vicario generale, mons. Urioste:

“Romero fu un uomo che sempre cercava di cambiare dinanzi alla voce di Dio che lo chiamava a qualcosa, ed egli discorreva di questo nella preghiera, nel rapporto con Dio e lì veniva a scoprire quello che Dio gli veniva chiedendo. Romero reagì come il Vangelo gli chiedeva. Le reazioni di Romero furono sempre molto motivate dal magistero universale della Chiesa, dal magistero dei papi dove si parla del dovere della Chiesa di difendere i diritti umani e di difendere la vita⁴.

Romero stesso ha sempre negato di essersi convertito, ma un cambiamento nel suo comportamento c'è stato. In una intervista di marzo 1979 egli stesso chiarisce:

Io non parlerei di conversione come molti dicono, perché il mio amore per il popolo, per il povero, c'è stato sempre. Prima di essere vescovo sono stato come sacerdote per 22 anni in San Miguel e penso che non vissi i problemi tanto intensi che ora mi tocca vivere. Ma sicuramente, quando visitavo le diverse contrade sentivo un vero piacere di stare con i poveri e aiutarli. Diverse iniziative furono fatte in loro favore. Ma giungendo a San Salvador, la stessa fedeltà con cui ho desiderato vivere il mio sacerdozio mi fece comprendere che il mio amore ai poveri, la mia fedeltà ai principi cristiani e l'adesione alla Santa Sede dovevano prendere un corso, una direzione un po' diversa. ... La decisione, dopo l'assassinio del padre Rutilio Grande mi costò molto⁵, ma fu qualcosa che colpì la diocesi e mi aiutò a sentire questa forza che grazie a Dio ho sperimentato in comunione col presbiterio e con le comunità che accoglievano questa linea. In me c'è stata una evoluzione, un progresso che mi ha portato ad una maggiore identificazione con i miei sacerdoti e con il popolo.⁶

Possiamo parlare di una fortezza pastorale speciale dinanzi alla persecuzione, ai sacerdoti e ai catechisti torturati o assassinati, a comunità disperse con la forza, come lui stesso scrive in una lettera a papa Giovanni Paolo II all'inizio di novembre 1978:

Credetti in coscienza che Dio mi chiedeva e mi dava una fortezza pastorale speciale che contrastava col mio temperamento e le mie inclinazioni “conservatrici”. Credetti un dovere pormi decisamente in difesa della mia Chiesa e, come Chiesa, a fianco del mio popolo tanto oppresso e violentato⁷.

Romero sa di governare una diocesi plurale, con settori recalcitranti ad una pastorale basata sul Vaticano II e altri settori che si muovono all'estremo opposto, causando così sconforto. Per lui l'amore verso i poveri, come segno della misericordia cristiana e di fedeltà al magistero della Chiesa, è un criterio di autentica conversione. Egli dice:

Tutto è un problema di conversione, è povero colui che si è convertito a Dio e pone in Dio tutta la sua fiducia; ed è ricco colui che non si è convertito al Signore e pone la sua fiducia negli idoli che sono i soldi, il potere, le cose della terra. E tutto il nostro lavoro deve essere

⁴ Dichiarazioni a Rafael Urrutia, 5 giugno 1998, copia in possesso dell'Ufficio per la canonizzazione.

⁵ Si riferisce alla Messa unica per tutta la diocesi celebrata domenica 20 marzo 1977, nonostante la contrarietà del nunzio Gerada.

⁶ Manoscritto inviato a Juan Rodriguez durante un viaggio di Romero a Santo Domingo fra il 19 e il 23 marzo 1979 in occasione di un congresso sul culto al Sacro Cuore di Gesù.

⁷ Romero a Giovanni Paolo II, 7 novembre 1978, Archivio Storico dell'Archidiocesi di San Salvador.



quello di convertirci e convertire verso questo senso di povertà autentica tutti gli uomini. Poiché Cristo ha detto che il segreto sta nel fatto che non si può servire a due padroni, a Dio e al denaro.⁸

Romero ha ricevuto minacce sin dal primo anno come arcivescovo di San Salvador, specialmente attraverso lettere anonime, chiamate telefoniche di giorno e di notte.

Alle minacce di morte della destra, nell'ottobre 1979, si aggiungono quelle della sinistra, per l'appoggio che Romero ha dato alla Giunta Rivoluzionaria di Governo. Ormai Romero sa di poter morire in qualunque momento. I quaderni degli Esercizi Spirituali dove appunta quello che vive in quei difficili momenti sono una miniera preziosa per entrare nel suo intimo.

Anche nelle omelie festive, che venivano trasmesse per radio in tutto il paese e nelle nazioni confinanti, troviamo più volte il riferimento al martirio sin dai primi mesi del suo ministero come arcivescovo⁹.

Il 15 maggio 1977 – siamo a tre mesi dal suo arrivo nella diocesi – durante l'omelia dice:

incontro a questa Chiesa pellegrina disposta al martirio, alla sofferenza, esce Maria per dirci con la visione dell'Apocalisse che lei è il segno delle anime forti, delle anime che non tradiscono la loro fede, delle anime disposte come quelle che qui sono venute incontro a lei, al martirio se fosse necessario.

E richiamandosi al Concilio continua:

Non tutti, dice il Concilio Vaticano II¹⁰, avranno l'onore di dare realmente il proprio sangue, di essere uccisi per la fede; Dio, però, chiede a tutti quelli che credono in Lui lo spirito di martirio; cioè vuole che tutti dobbiamo essere disposti a morire per la nostra fede anche se il Signore non ci concede questo onore, ma siamo disponibili perché quando arriva l'ora di rendergli conto possiamo dire: Signore, io ero disposto a dare la mia vita per te. E l'ho data, perché dare la vita non è solo quando uccidono una persona; dare la vita, avere uno spirito di martirio significa servire nel dovere, nel silenzio, nella preghiera; nel compimento onesto del dovere, in questo silenzio della vita quotidiana, camminare dando la vita, come la dà la madre che senza tante agitazioni, con la semplicità del martirio materno, partorisce, allatta, fa crescere, con affetto si prende cura di suo figlio. Questo è dare la vita¹¹.

Immerso in questa dura realtà, Romero ha ben presente la dimensione della trascendenza, che lo accompagnerà sempre:

È bello, fratelli, essere cattolici in questo tempo: non rattristiamoci, sperimentiamo la gioia, lo spirito di fortezza, il nostro affidarci a Dio. Quanto meno cerchiamo l'appoggio nelle cose della terra, tanto maggiore sarà la protezione di Dio, come ci dice la pagina dell'Apocalisse. Quella donna fragile è la Chiesa, è Maria; ma questa fragilità, questa debolezza, questa piccolezza, questa umiltà, si trasforma nella forza di un Dio che la protegge e

⁸ Romero, Diario, 10 gennaio 1979.

⁹ Le omelie sono state pubblicate nella lingua spagnola, *Homilias, Monseñor Óscar A. Romero*, Tomos I-VI, UCA Editores, San Salvador 2005.

¹⁰ LG 42.

¹¹ Omelia del 15 maggio 1977 a Planes de Renderos, chiesa di Nostra Signora di Fatima, in *Homilias, Monseñor Óscar A. Romero*, Tomos I, p.89 e ss.



la salva dal drago e la conduce alla vittoria, come canta il libro dell'Apocalisse: ecco, arriva la vittoria del Signore¹². In Lui sta la nostra speranza¹³.

Qualche settimana dopo torna sullo stesso tema del martirio. Riferendosi ai sacerdoti che vengono uccisi dice:

Se si trattano così i sacerdoti, questo vuol dire che la loro missione è qualcosa di grandioso, e si comportano verso di loro come trattarono Gesù, come trattarono gli apostoli. La Chiesa sarà sempre perseguitata per il suo servizio; non dobbiamo meravigliarci di chiamarla chiesa perseguitata, questa infatti è una delle sue note storiche. Noi sacerdoti dobbiamo essere disposti al martirio, alla persecuzione¹⁴.

Lo spazio che egli dedica alla preghiera diventa maggiore e chiede a tutti di pregare per la conversione di ciascuno

anche a costo di perdere la vita e i propri vantaggi, avendo però il piacere di seguire nella via dell'amore il Redentore, che da ricco si fece povero per farci ricchi della vera ricchezza del cielo¹⁵.

Insiste, esorta a “non perdere il cielo per le cose della terra”, ad accogliere la vera liberazione che rende “il cuore libero per seguire Cristo e dirgli: Signore, affido la mia vita a te, anche quando dovessi perderla secondo gli uomini”¹⁶.

Romero non si abbatte, non si scoraggia, lavora perché venga un tempo nuovo:

che possiamo sentir dire che è venuta la pace, che possiamo stare tranquilli, che tutti siamo fratelli, che tutti siamo uguali. Non ci siano più salvadoregni che impugnano le armi contro altri salvadoregni loro fratelli. Non ci siano più salvadoregni che oltraggiano ingiustamente i propri fratelli, a volte concittadini del medesimo villaggio o regione. Che ci siano, invece, più sentimenti cristiani, che tutti ci mettiamo a guardare colui che abbiamo crocifisso con tutti questi nostri comportamenti e che da Cristo Signore possiamo ottenere la tenerezza, ottenere la saggezza¹⁷.

In occasione del primo anniversario dell'uccisione del sacerdote Alfonso Navarro – siamo nel maggio 1978 – ritorna sul martirio:

Il cammino della croce, il cammino del martirio, è una grazia molto particolare. Il Signore non la concede a tutti, ma tutti la desideriamo¹⁸.

Alcune sue affermazioni sulla preghiera sono molto forti e belle:

Se una persona vuole promuovere la società e non prega, cerca solo le cose della terra, è una promozione immanente; non ha posto la sua fiducia in questa realtà trascendente che è la forza del cristiano. C'è bisogno di volgersi a questo aspetto trascendente, perché nonostan-

¹² Ap 12, 10.

¹³ *Homilias, ibid.*

¹⁴ Omelia del 28 maggio 1977.

¹⁵ 2Cor 8,9. Omelia del 19 giugno 1977.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Omelia dell'11 maggio 1978.



te il nostro sforzo di fare il possibile in quello che è alla nostra portata, non otteniamo nulla se non è Dio a costruire un ordine nuovo delle cose... Una Chiesa in preghiera. Dobbiamo comprendere l'importanza della preghiera per la promozione umana, perché se non preghiamo, vediamo le cose in maniera molto miope, con risentimenti, con odio, con violenze. È solo immergendoci nel cuore di Dio, che si comprendono i suoi progetti sulla storia. Solo immergendoci in momenti di preghiera intima col Signore, possiamo imparare a vedere nel volto dell'uomo, soprattutto in quello più sofferente, più povero, più cencioso, l'immagine di Dio, e lavoriamo per lui. Solo nella contemplazione della preghiera possiamo percepire una forza dello Spirito, che è quella che va intessendo la storia¹⁹.

Negli ultimi due mesi Romero vive le minacce di morte con intermittente angoscia. Il turbamento non si percepisce quando predica o esercita il suo ministero. Ma nella vita privata di questo periodo Romero passa dalla serenità al repentino abbattimento, dalla gioia alle lacrime. Vive cambiamenti di umore e attacchi di ansia. Durante gli esercizi spirituali a Planes de Renderos si alza di notte per andare a dormire nel dormitorio comune. E delicatamente si scusa per il disturbo:

“Avevo paura. Tutta la notte me la sono passata pensando che un proiettile poteva giungere attraverso la porta o per le finestre”.

Quando dorme nella sua casa dell'ospedale della Divina Provvidenza, spesso si sveglia di soprassalto a causa del rumore degli avocado che a volte cadevano sul tetto e che confondeva con uno sparo o una bomba contro di lui. Per prudenza, negli ultimi mesi dorme su un lettino in un piccolo spazio della sacrestia della chiesa dell'ospedale, la stessa sul cui altare verrà assassinato.

La Santa Sede gli offre una temporanea ospitalità a Roma, tanti gli consigliano di andare fuori dal paese, ma lui risponde: “Io sono un vescovo che non abbandona i suoi fedeli. Il suo posto è quello del pastore”.

Le ultime predicazioni di Romero rivelano la forte tensione che egli vive, in una situazione di estrema violenza. Pensa alla vita dopo questa vita:

Tutto quello che spargiamo nel mondo – come dice il Concilio – in giustizia, in pace, in parole di amore, in appelli alla tenerezza, tutto questo lo troveremo trasfigurato nella bellezza della nostra ricompensa eterna. A partire dalla sua resurrezione [Dio] ci sta dicendo che il cristiano è abitante dell'eternità, che è pellegrino su questa terra, lavorandola, perché deve dar conto a Dio, ma la sua patria definitiva è lì dove Cristo vive per sempre, e dove saremo felici con lui. Fratelli, non siamo deboli quando parliamo come cristiani della nostra fede in Cristo. Nessuno possiede la forza di un cristiano quando ha fede in Cristo che vive ed è energia di Dio. Quale organizzazione umana può dire a tutti i suoi seguaci che vivrà eternamente? Quale vincitore del mondo può indicare a tutta l'umanità la grande vittoria della sua morte e della sua resurrezione?²⁰

Romero viene assassinato il 24 marzo 1980, il lunedì dell'ultima settimana di Quaresima, durante una messa vespertina in suffragio di Sara de Pinto. Il 23 marzo nella basilica del Sacro Cuore che fungeva da cattedrale, Romero aveva detto:

¹⁹ Omelia del 16 ottobre 1977.

²⁰ Omelia del 2 marzo 1980, *Homilias cit.* VI, p. 340 ss



Come Cristo sboccherà in una Pasqua di resurrezione che non finisce, è necessario accompagnarlo anche in una Quaresima, in una Settimana Santa che è croce, croce! La Quaresima è quindi un invito a celebrare la nostra redenzione in questo difficile insieme di croce e di vittoria. Il nostro popolo oggi è molto preparato, tutto ciò che ci circonda ci predica croce; ma quelli che hanno fede e speranza cristiana sanno che dopo questo calvario del Salvador c'è la nostra Pasqua, la nostra resurrezione; e questa è la speranza del popolo cristiano.²¹

L'omelia dura quasi due ore, durante la quale pronuncia il famoso appello ai soldati a disobbedire agli ordini contrari alla legge di Dio, per non essere assassini, per porre fine alla repressione:

“Vorrei fare un appello in modo speciale agli uomini dell'esercito, della polizia, delle caserme: Fratelli, sono del nostro stesso popolo, voi uccidete i vostri stessi fratelli contadini e dinanzi a un ordine di uccidere che dà un uomo, deve prevalere la legge di Dio che dice: «non uccidere!». Nessun soldato è obbligato ad obbedire a un ordine contro la legge di Dio”²².

Dopo la messa passa per il pranzo a casa della famiglia Barraza, ma a tavola si mostra abbattuto: si toglie gli occhiali, cosa che non faceva mai e rimane in un silenzio che per tutti fu molto eloquente. È avvilito e triste, mangia con lentezza e guarda ciascun componente della famiglia con uno sguardo profondo. Dai suoi occhi cominciano a scorrere lacrime, poi inizia a parlare dei suoi migliori amici sacerdoti e laici. Li ricorda tutti, uno per uno, manifestando la sua ammirazione per ciascuno e lodando le virtù che aveva scoperto in loro e i doni che Dio aveva loro dato.

Il giorno dopo, il lunedì mattina, molto presto come sempre va in chiesa a pregare, poi con alcuni sacerdoti va al mare per un piccolo ritiro che periodicamente faceva con loro. Al pomeriggio va a confessarsi dal padre spirituale prima di tornare nella chiesa dell'ospedale per la messa in suffragio di Sara de Pinto, madre di un suo amico. Durante l'omelia loda la defunta per aver speso la sua vita per il prossimo, per la giustizia e la dignità umana. I meriti acquisiti nella vita terrena saranno premiati nel regno eterno di Cristo. Queste le parole finali dell'ultima omelia:

Questa Santa Messa, questa Eucaristia, è esattamente un atto di fede. Con fede cristiana sappiamo che in questo momento l'ostia di grano si trasforma nel corpo del Signore che si offrì per la redenzione del mondo e che in questo calice il vino si trasforma nel sangue che fu prezzo di salvezza. Che questo corpo immolato e questo Sangue Sacrificato per gli uomini ci alimenti anche per dare il nostro corpo e il nostro sangue per la sofferenza e il dolore, come Cristo, non per sé, ma per dare frutti di giustizia e di pace al nostro popolo. Uniamoci, perciò, intimamente con fede e speranza a questo momento di preghiera per Donna Sarita e per noi²³.

Fu questo l'Amen di Romero. Mentre prende il corporale per iniziare l'offertorio, in quel momento c'è uno sparo proveniente da una porta della Chiesa. Sono passati pochissimi secondi dalla fine dell'omelia. Romero cade a lato dell'altare, perde sangue, rimane immobile. Caricato su un'automobile viene portato al Policlinico salvadoregno, dove muore poco dopo per una emorragia interna. Ha 62 anni.

²¹ Omelia del 23 marzo 1980, *Homilias cit.* VI, p. 427 ss.

²² *Ibid.*

²³ Omelia del 24 marzo 1980, Romero, *Homilias cit.*, VI, p. 455 s.



Sono le sei e venticinque del pomeriggio. Dodici anni prima, meditando sulla morte, Romero aveva scritto nei suoi appunti spirituali una frase dell'Apocalisse: "E cenerò con lui"²⁴. Normalmente egli cenava alle diciotto e trenta. Il pomeriggio del 24 marzo cenò col Signore.

Il percorso umano e spirituale di Romero

Ma questo martirio non poteva essere improvvisato. Era stato preparato da anni di fedeltà e dedizione. Romero era stato colpito dalla poliomielite all'età di 4 anni; e questa malattia lascerà tracce nel suo temperamento, rendendolo a volte nervoso, altre volte timido e pauroso. Ma su tutto vincerà la forza che gli veniva dal Signore.

All'età di dodici anni entra nel Seminario minore di San Miguel. E qui mi piace sottolineare che era diretto dai padri clarettiani, che Romero ricorderà come educatori non autoritari ma – come lui dice – "degni, umili e attenti". A distanza di anni, nel 1962 egli scrive:

Pochi collegi hanno lasciato un'impronta tanto profonda nell'anima dei suoi alunni come quel modesto seminario di San Miguel, un focolare che è rimasto come ricordo di un vincolo di unità e amicizia... i padri e i seminaristi erano una sola famiglia. Quel famoso manuale dei seminaristi, "Il collegiale istruito" non solo si leggeva ma si viveva in quell'ambiente di sacerdoti che impartivano un vero umanesimo concreto.²⁵

Conclude gli studi filosofici a San Salvador. Ed è in questi anni che nasce in Romero una profonda devozione al Santissimo Sacramento e al Sacro Cuore di Gesù, che lo accompagneranno per tutta la vita. Per decisione del suo Vescovo, all'età di 20 anni, nell'ottobre 1937 si trasferisce a Roma. La sua vocazione al sacerdozio maturerà all'ombra di San Pietro.

Alloggiato nel Collegio Pio Americano, iscritto all'Università Gregoriana, diretta dai gesuiti, qui conosce e si imbeve della loro spiritualità in una versione particolarmente austera ed esigente. Da qui inizia a praticare frequentemente gli esercizi spirituali ignaziani. In una nota dei suoi quaderni di appunti spirituali del 16 febbraio 1972 indica il significato che ebbero per lui quegli esercizi:

"Gli esercizi di Sant'Ignazio sono uno sforzo personale a vivere il cristianesimo. Non sono i grandi principi generali della rivelazione o del magistero, ma Dio che ci parla personalmente. 'Ho visto Dio', disse Giacobbe. Questo deve essere il mio anelito: 'Parlami, Signore'²⁶.

²⁴ Ap. 3, 20. Da appunti personali in *Ejercicios espirituales* (novembre 1968 al lago di Ilopango), Quaderno n° 1, p. 22.

²⁵ O. Romero, *Datos biográficos del Excelentísimo Señor Obispo Auxiliar de San Salvador Monseñor Rafael Valladares y Argumedo*, San Miguel, 1962, pp. 10-12.

²⁶ O. A. Romero, *Ejercicios espirituales*, quaderni dell'Archivio Storico dell'Archidiocesi di San Salvador, Quaderno I, p. 60 (16 febbraio 1972).



Nel 1966 aveva annotato:

“Mi ha molto attratto il Giornale dell’anima di papa Giovanni XXIII e mi ha insegnato molto. Soprattutto, mi colpisce che egli usa lo stesso metodo degli esercizi spirituali di Sant’Ignazio... Giovanni XXIII indica l’efficacia del metodo ed evidenzia la mia poca corrispondenza alla grazia”²⁷. Roncalli – detto per inciso – seguiva l’applicazione tradizionale e consolidata degli esercizi ignaziani.

La sua permanenza a Roma significherà un attaccamento affettuoso alla figura del papa, che mai abbandonerà nella sua vita; aveva una speciale venerazione per Pio XI del quale percepisce e ammira la fermezza. Nel 1962 egli stesso scrive che arrivò

“a vivere in Roma il dramma della Chiesa dinanzi ai totalitarismi di Hitler e di Mussolini, e apprese dal forte Pio XI l’audacia per opporsi senza paura ai potenti e dire loro: «finché io sono papa, nessuno riderà della Chiesa»”²⁸.

Questa’ultima citazione la ritroveremo nelle omelie di Romero quale arcivescovo della capitale.

Attraverso alcune sue lettere rileviamo come nel periodo romano si interessi quasi esclusivamente della mistica e della vita spirituale, cioè della teologia come esperienza di vita. Al tempo in cui i teologi gesuiti dibattevano con i loro colleghi di Francia circa la “Nouvelle Theologie”, questa controversia non lascia tracce negli appunti del giovane studente Romero. Nomi di teologi come il domenicano belga Chenu o il gesuita francese De Lubac non appaiono nell’elenco delle letture e delle consultazioni di Romero, mentre sono privilegiati nomi come quelli di San Giovanni della Croce, di santa Teresa d’Avila, di Columbia Marmion e del padre Ludovico Da Ponte²⁹.

Terminati gli studi ordinari di teologia, Romero voleva specializzarsi per ottenere la licenza scegliendo un tema riguardante l’ascetica: *De perfectione diversorum statuum in vita christiana iuxta ven. P. Ludovicum De la Puente*. Dall’indice della tesi si coglie l’intenzione di Romero di approfondire la possibilità di santità in qualunque stato e in qualunque incarico di vita sulla base di una “Vocazione generale alla perfezione” e di una “Possibilità di perfezione per tutti”.

Non arriva a discutere la tesi a causa dello stato di guerra che lo spinge a ritornare nel suo paese, ma la scelta del tema per la sua tesi dottorale manifesta il suo carattere religioso nello scegliere le strade difficili e per lui più sicure della perfezione cristiana. La vera università di Romero a Roma fu la Chiesa e i suoi migliori maestri i papi, specialmente Pio XI che con coraggio aveva affermato: “*mai l’altare della Chiesa si piegherà dinanzi alle forze politiche irriverenti*”.

Gli appunti spirituali di questo periodo ci fanno leggere nel profondo del suo animo i suoi desideri, la sua sensibilità, il suo rapporto col Signore. Aveva un mal di testa cronico che aumentava per le tante notti insonni che trascorrevano. Ma questa esperienza

²⁷ *Ibidem*, p. 3 (15 gennaio 1966).

²⁸ O. Romero, *Datos biográficos del Excelentísimo Señor Obispo Auxiliar de San Salvador Monseñor Rafael Valladares y Argumedo*, San Miguel, 1962, p. 11.

²⁹ Vedi in Morozzo della Rocca (ed.), *Oscar Romero. Un obispo entre guerra fría y revolución*, Madrid 2003, pp. 47-64, 61-62.



personale di dolore lo rende più sensibile alla sofferenza degli altri. Il 9 novembre 1940 scrive nei suoi appunti:

“Al pomeriggio facciamo una passeggiata. Sul Lungotevere mi incontrai con un povero che mi diede un biglietto offrendomi i suoi servizi per fare decorazioni: che volto angosciato aveva! Arrivando al Collegio, un altro povero mi chiedeva del pane. Io gli diedi qualcosa che avevo di nascosto, di contrabbando”³⁰.

Il 24 dicembre 1940, durante una nevicata a Roma, dalla sua stanza riscaldata guardando fuori riflette e appunta:

“Io qui che contemplo questo piacevole e bel panorama bianco, mentre fuori quanti poveri soffrono per la fame, il freddo e i dolori dell’anima...”.

E un anno dopo, il 24 dicembre 1941 scrive:

“I poveri sono l’incarnazione di Cristo. Attraverso gli stracci, gli occhi appannati, il fetore delle piaghe, le risate degli ubriachi ... l’anima compassionevole scopre e adora Cristo”.

La santità alla quale Romero aspira si concretizza con il sacramento dell’ordine che riceve il 4 aprile 1942, scegliendo come suo motto: “Sacro Cuore di Gesù, sarai sempre il mio amore”. È sabato Santo, tanti pensieri si affollano dentro di lui:

“Il mio sabato di gloria! Il giorno che ha fatto il Signore: il mio ideale si realizza fra gli alleluia personali: ora sono sacerdote! ...Il profumo dell’olio sparso sulle mani sacerdotali era l’amore di Cristo che si effondeva sugli eletti. Col giogo del Signore sulle spalle, uniti al Pontefice, la nostra voce, ormai onnipotente con la divina onnipotenza del sacerdozio, riprodussero sull’altare il miracolo del cenacolo: QUESTO È IL MIO CORPO...! E stupiti per il potere delle nostre labbra, col Pontefice in ginocchio, tutti in silenzio, adoriamo la presenza di colui che veniva a dirci: iam non dicam vos servos sed amicos”.

E dopo si mette a scrivere questa preghiera a Gesù:

“O Gesù, quando scrivo questo, la tua bontà ha avvolto i miei occhi. Gesù buono, amico fedele, che mai io sia un maleducato che calpesta le finezze del tuo amore. Fa’ che questo sia il mio marchio: una grande follia per te. Tu sei la mia gloria e la ricompensa di tutta la mia vita sacerdotale. Il tuo amore, Gesù, il tuo amore ... e questo mi basta! Meglio la morte prima che questo amore si intepidisca! Meglio morto che tiepido!”.

Parte da Roma sotto i bombardamenti il 15 agosto 1943 per rientrare nel suo paese. Vi giungerà solo il 4 gennaio 1944, dopo varie peripezie, passando per Cuba dove conosce anche il carcere perché proveniente dall’Europa in guerra.

Sacerdote in Salvador

Rientrato nella diocesi viene nominato parroco di un villaggio povero e abbandonato, si iscrive all’associazione sacerdotale *Possumus* che proponeva di santificarsi ad ogni

³⁰ Il Regolamento del Collegio proibiva di conservare cose da mangiare nella propria stanza.



costo attraverso la preghiera assidua, l'ascesi e la disciplina interiore; ad essa rimarrà legato fino alla fine dei suoi giorni.

Il tema del sacrificio è ricorrente in questi anni (1944-1967); si rifà al modello sacerdotale preferito, Giovanni Maria Vianney, il santo curato d'Ars. Sacrificio è identificazione con Cristo, con il suo Sacro Cuore, con la Croce; è dare la vita per il peccato degli uomini e per questo è "sacrificio totale"³¹.

Nel 1961, scrivendo sul sacerdozio cita il discorso di autopresentazione di Giovanni XXIII nel 1958, che avvertiva di non cercare nel papa l'uomo di stato, il diplomatico, l'erudito, l'organizzatore della vita collettiva, un sapiente, ma unicamente la tenerezza di cuore del "vostro fratello Giuseppe", cioè "il buon pastore". Per Romero è questo il tratto soprannaturale e pastorale che distingue il sacerdote.

Dall'inizio della sua vita sacerdotale Romero pratica un genere di vita molto evangelico. A Roma Romero aveva imparato a vivere con lo stile dei gesuiti, con l'austerità ignaziana. Ricordiamo che fino alla fine il suo direttore spirituale è stato un padre gesuita. A volte non mangiava per dare da mangiare agli affamati. A San Miguel fonda un'associazione per i "lustrascarpe di San Miguel" e dà loro cibo e alloggio nei locali parrocchiali. Visita abitualmente alcuni detenuti nel carcere della città, ai quali regala oggetti utili e porta loro pellicole per l'intrattenimento. Aiuta le prostitute a lasciare la strada e gli alcolizzati a smettere di bere. Ogni settimana visita i malati dell'ospedale San Giovanni di Dio. Si avvicina ai ricchi perché imparino ad aiutare i poveri. Viene accusato di essere comunista per aver presentato la dottrina sociale della Chiesa e aver criticato l'ingiusto e avaro comportamento dei produttori di caffè nei confronti degli operai a giornata.

Di fronte alla novità del Concilio (1962-1965), come avvenne per molti padri conciliari, Romero va comprendendo gradualmente che il Concilio non serviva per riaffermare solennemente gli orientamenti e le condanne, ma perché la Chiesa si confrontasse con i nuovi tempi. In questo periodo approfondisce il tema dell'ecumenismo, abbandona l'unionismo e l'ecumenismo si converte in esigenza personale di conversione interiore. Studia intensamente i documenti del Concilio e le implicazioni pastorali. Si rende conto del clima di primavera che si respirava in quel tempo del dopo concilio. *L'Ecclesiam suam* e la *Populorum Progressio* spingono Romero ad una diversa impostazione nel suo modo di lavorare, di pensare e di parlare.

L'8 giugno 1967 diventa segretario delle Conferenza Episcopale Salvadoregna e nel 1970 è nominato vescovo all'età di 53 anni. Il suo motto episcopale – *Sentire cum Ecclesia* – esprimerà il suo stile di vita.

Durante gli esercizi di preparazione alla consacrazione episcopale scrive:

"La mia consacrazione è sintetizzata in questa parola: «Sentire con la Chiesa». Farò miei i tre percorsi della Chiesa secondo l'enciclica *Ecclesiam Suam* e di qui esaminare la mia realtà personale secondo i criteri della gloria di Dio e la salvezza eterna della mia anima. Prendere coscienza di sé, conoscere giorno per giorno sempre di più la Chiesa, il mio posto e il dovere verso di essa. Fedeltà al Magistero, la sua dottrina è il mio criterio. Essere aggiornato con i

³¹ *Santidad en el Sacerdocio Diocesano*, "Boletín de la Arquidiócesis", San Salvador, 20 de agosto de 1959, copia en Archivo Histórico de la Arquidiócesis de San Salvador.



documenti, con le notizie della Santa Sede e della Chiesa universale; meditare assiduamente sulle mie responsabilità episcopali; rinnovamento. La Chiesa è esigenza di santità e ha bisogno sempre di conversione. Ho esaminato le molte cose che in me chiedono penitenza, precauzione, riforma”³².

Come vescovo ausiliare di San Salvador, Romero ha seri dubbi nei confronti di diversi sacerdoti che interpretano il contenuto dei documenti di Medellin³³ con l’ideologia marxista. Il clero di San Salvador non apprezza la nomina di Romero. In un tempo di sperimentazioni non si apprezzava in Romero l’associazione del Concilio con la tradizione, la severità dei costumi e il rispettoso rapporto con le istituzioni. Romero si manifestava conservatore e si preoccupava per le erronee interpretazioni del Vaticano II e di Medellin.

Nelle sue amicizie ecclesiastiche cerca integrità sacerdotale e solidarietà spirituale. Ma coltiva anche amicizie con gente comune con le quali manifesta la sua naturale affabilità, come quella con la famiglia Barraza che gli sarà vicina anche nel successivo incarico di arcivescovo della capitale, fino agli ultimi suoi giorni. Quando negli ultimi tempi Romero teme un attentato mortale, non vuole che il suo caro amico, Salvador Barraza, gli faccia da autista per non fargli correre alcun pericolo. La casa dei Barraza è una specie di rifugio. Lì andrà a cercare ore di pace il giorno di domenica 23 marzo 1980, vigilia del suo assassinio.

Vescovo di Santiago de Maria (1974-1977)

Il 15 ottobre 1974 viene nominato vescovo di Santiago de Maria. Romero è contento di ritrovarsi con alcuni preti della sua vecchia diocesi dell’infanzia. Nei due anni di servizio in questa diocesi Romero ha saputo avvicinarsi alla massa dei fedeli, guadagnarsi la fiducia dei sacerdoti e attrarre tanta gente con le sue doti di predicatore.

Seguendo le indicazioni della *Evangelii Nuntiandi* di Paolo VI si impegna in favore delle comunità di base unendo l’entusiasmo con la prudenza nel riconoscere l’autenticità ecclesiale. Ha frequenti colloqui personali con il clero, momenti comuni con loro, come mangiare insieme in modo familiare, fare con loro passeggiate e uscite mattutine sulle maestose e deserte spiagge dell’oceano. È contento di stare con la gente, parlare con tutti, uscire per le strade a predicare e a incontrarsi con il popolo. Gli piace il contatto con i poveri: vede la loro miseria, le capanne fatte di fango e canne e si lascia toccare il cuore.

Con questo bagaglio di preghiera, di esperienze pastorali viene chiamato a guidare la diocesi della capitale in una situazione drammatica, di cui abbiamo parlato prima.

³² O. A. Romero, *Ejercicios espirituales*, cit., Quaderno I, pp. 50-51 (8 giugno 1970).

³³ La Conferenza dell’episcopato latino-americano, tenuta nella città colombiana di Medellín, nel 1968, ebbe davanti agli occhi la drammatica realtà dell’America latina e dei Caraibi e la mise a confronto con l’evento e i documenti del Concilio Vaticano II (1962-1965). Ascoltare il grido dei poveri, come interpellazione evangelica, comprometersi insieme a loro ed agire, per trasformare la chiesa e il mondo, fu l’ispirazione che animò l’assemblea di Medellín.



Martirio formale ex parte persecutoris

Sulla decisione di assassinare Romero può aver influito l'aver compreso che la Santa Sede non lo avrebbe destituito, dopo la visita di Romero a papa Giovanni Paolo II del 30 gennaio 1980, ampiamente commentata da lui in pubblico. Un'altra spiegazione parziale può risiedere nell'avversione della classe ricca per la scelta di Romero di difendere i poveri e la giustizia. Ma sono spiegazioni superficiali e insufficienti.

In realtà sono le sue scelte di fede, di giustizia e di pace che lo portano a mettere a rischio la sua vita. Romero sogna di illuminare ogni cosa con il Vangelo e il Magistero della Chiesa. Dinanzi alla storia del suo paese Romero come uomo e come pastore manifesta il suo dolore, invita al perdono e alla conversione i responsabili di quelle persecuzioni e di quelle morti; è una visione pienamente evangelica. Si scontra con la logica della violenza e della durezza di cuore. Viene ucciso per il suo amore per la giustizia e il suo profondo amore verso i più deboli.

La Chiesa viene perseguitata perché difende le persone, specialmente quelle povere e diseredate. La persecuzione non è solo per la giustizia, ma anche a causa della fede avendo in odio la stessa natura della Chiesa, arrivando a profanare luoghi sacri e persino la stessa Eucaristia.

Romero viene criticato, minacciato e infine ucciso perché rimane fedele al magistero della Chiesa e opta per i poveri secondo la ecclesiologia del Vaticano II, di Medellin, di Puebla, rifiutandosi di cooperare con la Dottrina di Sicurezza Nazionale.

Martirio formale ex parte servi Dei

Romero rimane fedele alla sua responsabilità pastorale senza nascondere di temere la morte violenta, convinto, però, che il pastore debba stare dove sono le sue pecore. Sa di poter essere ucciso in qualsiasi momento, ma non cambia il suo atteggiamento di difesa dei poveri e del diritto di tutti a vivere pacificamente. Egli si sente coerente con la sua fede e con il magistero della Chiesa. Non può tacere e sparire dalla scena pubblica perché sente la sua responsabilità di pastore.

Tre settimane prima di essere assassinato, a fine febbraio 1980, così scrive nel quaderno degli Esercizi Spirituali:

Ho paura della violenza contro la mia persona. Sono stato informato di serie minacce proprio in questa settimana. Temo per la debolezza della mia carne ma chiedo al Signore che mi dia serenità e perseveranza. ... L'altro timore è circa i rischi della mia vita. Mi costa accettare una morte violenta che in queste circostanze è molto possibile. Anche il nunzio di Costarica mi informò di pericoli imminenti in questa settimana. Il padre spirituale mi fece coraggio dicendomi che la mia disposizione deve essere quella di dare la mia vita per Dio, quale che possa essere la conclusione della mia vita. Gli eventi che non conosco si vivranno con la grazia di Dio. Egli assistette i martiri e, se sarà necessario, lo sentirò molto vicino al momento di offrirgli il mio ultimo respiro. Ma più importante del momento di morire è offrirgli tutta la vita e vivere per lui ... Ho fatto la mia offerta: «Signore eterno di tutte le cose, io faccio la mia offerta con la vostra grazia e aiuto, dinanzi alla vostra infinita bontà e dinanzi alla vostra Madre gloriosa e di tutti i santi e le sante della corte celeste, che io voglio e



desidero ed è la mia ferma determinazione, ma il maggior servizio sia quello che noi vi imitiamo attraversando tutte le ingiurie e ogni disprezzo e povertà sia materiale che spirituale, e la vostra Santissima Maestà voglia scegliermi e ricevere in tale vita e stato». Offro così la mia consacrazione al Cuore di Gesù, che è stato sempre fonte di ispirazione e gioia cristiana della mia vita. E così pongo anche tutta la mia vita sotto la provvidenza amorosa e accetto con fede in lui la mia morte, per quanto difficile sia. Non voglio dargli una intenzione come lo vorrei per la pace del mio paese e per la prosperità della nostra Chiesa ... perché il Cuore di Cristo saprà darle lo scopo che vorrà. Mi basta essere felice e fiducioso, sapere con sicurezza che in lui sta la mia vita e la mia morte e che, nonostante i miei peccati, in lui ho posto la mia fiducia e non resterò confuso e altri continueranno con più sapienza e santità i lavori della Chiesa e della patria³⁴.

Sono le parole di un uomo che medita, prevede una morte imminente e non ha nessuna intenzione di sfuggire alle responsabilità che lo conducono inesorabilmente a questa morte. È importante sottolineare che Romero dà a questa morte un senso esclusivamente religioso.

Romero preferisce parlare non tanto di eroismo, ma piuttosto di resurrezione e mostrare la meta della resurrezione al termine della Quaresima. Il Salvador ha bisogno di colui al quale la nazione ha dedicato il nome: questa era la sua convinzione. Il sogno di Romero è relativamente semplice: la fine della violenza e delle distruzioni; una società salvadoregna dove ci sia giustizia; la possibilità per tutti di vivere nell'agostiniana *tranquillitas ordinis*; la libertà per la Chiesa di comunicare il Vangelo e di riconciliare. Romero, che era di origine umile, coltiva l'ideale di una vita decorosa, laboriosa, umile, religiosa, virtuosa.

Così predica il 24 febbraio 1980:

Non c'è gioia più grande che guadagnarsi il pane con il sudore della fronte... Il progetto di Dio è la semplicità dell'uomo che con la fede e vivendo la sua vita ordinaria, compie la volontà di Dio, si unisce a Dio. Non è necessario avere cose lussuose... Questo è il progetto di Dio: la vita semplice, quella ordinaria ma dandole un senso di amore, di libertà. Che bello sarebbe il nostro paese se tutti vivessimo questo progetto di Dio, ognuno occupato nel suo compito, senza pretese di dominare o altro, semplicemente guadagnandosi e mangiando con giustizia il pane di cui ha bisogno la sua famiglia.³⁵

Negli ultimi mesi di vita Romero dedica maggior tempo alla preghiera e alla meditazione dinanzi al Santissimo. Non meraviglia che il suo salmo preferito fosse il 91, il salmo della protezione di Dio che comincia così:

Tu che abiti al riparo dell'Altissimo – che vivi all'ombra dell'Onnipotente, – di' al Signore: «Mio rifugio e mia fortezza, Dio mio, confido in te».

Questo salmo è una consolazione per Romero a partire dai primi versetti fino agli ultimi, che recitano:

Poiché mi cerca, lo libererò; lo proteggerò perché ha conosciuto il mio nome. - Mi invocherà e io lo ascolterò; nell'angoscia io sarò con lui, lo libererò e lo renderò glorioso. - Lo sazierò di lunghi giorni e gli farò godere la mia salvezza.

³⁴ Romero, *Esercizi spirituali*, quaderno n. 3, pp. 303-311 (25 febbraio 1980).

³⁵ Romero, *Homilias*, cit. VI, p. 301ss.



Una preghiera che frequentemente recitava mons. Romero:

“O Cristo, mio Dio, tu hai umiliato te stesso per prendermi sulle tue spalle, come pecora smarrita, e mi nutristi con verdi pascoli; mi hai alimentato con le acque della vera dottrina per mezzo dei tuoi pastori, che tu stesso alimenti perché essi alimentino a loro volta il tuo gregge scelto e amato.

Per l'imposizione delle mani del vescovo, mi chiamasti a servire i tuoi figli. Non so per quale motivo mi hai scelto; tu solo lo sai. Ma tu Signore, rendi leggero il pesante carico dei miei peccati, coi quali ti ho offeso gravemente; purifica il mio cuore e la mia mente. Conducimi per il retto cammino, tu che sei una lampada luminosa.

Poni le tue parole sulle mie labbra; donami un linguaggio chiaro e facile, per mezzo della lingua di fuoco del tuo Spirito, perché la tua presenza vigili su di me. Nutrimi, Signore, e tu mangia con me, perché il mio cuore non si svii né a destra né a sinistra, ma il tuo Spirito buono mi conduca per il retto cammino e le mie azioni si attuino secondo la tua volontà fino all'ultimo momento”

(Preghiera di San Giovanni Damasceno, sacerdote).

Romero: un cristiano, un sacerdote, un vescovo che ha saputo morire

Al termine di questa relazione alcune sottolineature, con uno sguardo di fede su quello che accadde nella morte-assassinio di Romero:

Romero muore sull'altare. Questo è già un chiaro segno, lo uccidono quando sta agendo come sacerdote. La liturgia, azione sacerdotale per eccellenza, è composta dalla liturgia della celebrazione della Parola e da quella eucaristica. Quando il sacerdote predica, realizza il ministero profetico. Ma non è in questo momento che Romero viene colpito.

Ha appena offerto il pane e viene colpito mentre sta innalzando il calice per offrire il vino, non nel momento profetico ma come ministro del sacramento, cioè come sacerdote.

Guidato da una profonda vocazione mistica, Romero sin dalla sua giovinezza è stato un uomo di fede cristocentrica. Profondamente amante della Chiesa, la scopre prima di tutto gerarchica. Il suo amore per il papa è notorio. Con il tempo va scoprendo la Chiesa come il Popolo di Dio che cammina nella storia verso la consumazione escatologica. E prima di lui, Gesù aveva consumato il sacrificio. Romero lo termina adorandolo in cielo.

Mi piace concludere con le parole di papa Francesco, nel ricevere un gruppo di pellegrini del Salvador il 30 ottobre 2015 dopo la beatificazione di Romero:

Romero, Pastore buono, pieno di amore di Dio e vicino ai suoi fratelli, vivendo il dinamismo delle beatitudini, giunse fino al dono della sua stessa vita, in modo violento, mentre celebrava l'Eucaristia, Sacrificio dell'amore supremo, suggellando con il suo stesso sangue il Vangelo che annunciava.

Il martire non è qualcuno che è rimasto relegato nel passato... No, il martire è un fratello, una sorella, che continua ad accompagnarci nel mistero della comunione dei santi, e che, unito a Cristo, non trascura il nostro pellegrinare terreno, le nostre sofferenze, le nostre



pene. ... Tutti questi fratelli sono un tesoro e una fondata speranza per la Chiesa e per la società salvadoregna. L'impatto del loro dono di sé si percepisce ancora ai nostri giorni. Attraverso la grazia dello Spirito Santo furono configurati con Cristo, come tanti testimoni della fede di tutti i tempi.

Vorrei aggiungere qualcosa che forse ci è sfuggito. Il martirio di monsignor Romero non avvenne solo al momento della sua morte; fu un martirio-testimonianza, sofferenza anteriore, persecuzione anteriore, fino alla sua morte. Ma anche posteriore, perché una volta morto – io ero un giovane sacerdote e ne sono stato testimone – fu diffamato, calunniato, infangato, ossia il suo martirio continuò persino da parte dei suoi fratelli nel sacerdozio e nell'episcopato. Non parlo per sentito dire, ho ascoltato queste cose. Cioè, è bello vederlo anche così: come un uomo che continua a essere martire. ... Dopo aver dato la sua vita, continuò a darla lasciandosi colpire da tutte quelle incomprensioni e calunnie³⁶.

³⁶ Discorso di papa Francesco, 30 ottobre 2015.



Beato Giuseppe Puglisi

di Mario Torcivia*

Premessa

Presento la riflessione sul martirio di don Giuseppe Puglisi (GP) in quanto redattore della *Positio* e della *Positio suppletiva super martyrio*. In tali volumi ho esposto le motivazioni secondo cui l'uccisione di GP è avvenuta *in odium fidei* da parte della mafia. Tale riflessione, accolta affermativamente dai Consultori teologi della Congregazione delle Cause dei Santi (10 ottobre 2006), l'ho in seguito presentata in un libro¹. GP, come sappiamo, è stato beatificato a Palermo il 25 maggio 2013.

1. Tappe biografiche principali

Prima di trattare del martirio, alcuni cenni biografici su GP.

1.1. Dalla nascita (15/09/1937) all'ordinazione presbiterale (02/07/1960)

GP nasce a Palermo, nel quartiere Romagnolo, il 15 settembre 1937. È figlio terzogenito di Carmelo, calzolaio palermitano e di Giuseppa Fana, nata a Piraino (Me), sarta in casa, sposi da sette anni. La famiglia è di modeste condizioni. La madre ha un peso notevole nell'educazione alla fede di GP ma anche nella sua formazione volta a una vita sobria e semplice. Un mese dopo la nascita, il 21 ottobre 1937, il neonato viene battezzato nella parrocchia "San Nicolò la Kalsa". Al battesimo gli vengono imposti i nomi di: Giuseppe Antonino. Per tutti, però, sarà Pino. Dopo la guerra nel 1945 GP frequenta l'istituto di padre Messina e la chiesa parrocchiale "San Giovanni Bosco", diventa membro dell'Azione Cattolica, svolge il servizio di ministrante e si lega particolarmente al parroco. Nella primavera del secondo anno di Istituto magistrale (1953) GP avverte la vocazione al presbiterato. Il 10 settembre 1953 GP scrive una lettera all'arcivescovo di Palermo, il card. Ernesto Ruffini, nella quale chiede di essere ammesso in qualità di alunno del Seminario Arcivescovile. Il presule palermitano accorda il permesso e il giovane – per quegli anni una vera e propria vocazione adulta – entra in seminario. Tre mesi

* MARIO TORCIVIA, Ordinario di Teologia spirituale presso lo *Studio Teologico S. Paolo*, Viale O. da Pordenone, 24 - 95126 Catania.

¹ M. TORCIVIA, *Il martirio di don Giuseppe Puglisi. Una riflessione teologica*, Monti, Saronno 2009.



dopo, il 7 dicembre, fa la vestizione clericale. Gli anni seguenti vedono il giovane GP percorrere tutto il corso seminaristico, in povertà, limitandosi anche a chiedere le cose ordinarie ai genitori, con risultati scolastici apprezzabili e svolgendo inoltre il ruolo di “prefetto” di camerata dei giovani del seminario minore. Il 2 luglio 1960, riceve, per le mani dell'arcivescovo di Palermo, il card. Ruffini, l'ordinazione presbiterale.

1.2. *Dagli inizi del ministero presbiterale (1960) alla conclusione del parroco a Godrano (31/07/1978)*

I primi due anni di presbiterato (1960-1962) GP li trascorre da convittore presso l'Istituto pastorale “San Giovanni Maria Vianney” voluto dal card. Ruffini per i presbiteri del primo biennio di ordinazione. Al contempo, il giovane presbitero aiuta la comunità parrocchiale “Santissimo Salvatore” nel quartiere Settecannoli. Il 25 luglio 1962 viene nominato vicario cooperatore nella succitata parrocchia andando ad abitare con i genitori nella canonica. Nello stesso anno diventa confessore delle Suore Basiliane *Figlie di Santa Macrina* dell'Istituto Santa Macrina, nonché direttore spirituale di diverse ragazze lì residenti, e comincia a insegnare religione nelle scuole. Insegnando nella scuola media statale Archimede, GP conosce Lia Cerrito (1923-1999), membro dell'Istituto Secolare Missionarie del Vangelo. La professoressa di lettere presenta al giovane presbitero il movimento ecclesiale “Crociata del Vangelo” (dal 1987 “Presenza del Vangelo”), fondato dal frate minore siciliano padre Placido Rivilli (1918-1999). Apprezzato il movimento per il radicamento biblico e l'ispirazione francescana, GP vi entrerà a far parte, ricoprendo anche la carica di consigliere centrale. Reciproca è la collaborazione tra GP e il movimento nell'organizzare i cenacoli per i giovani e le missioni quando sarà parroco nel paese di Godrano (Pa) e durante lo svolgimento di settimane bibliche. Costante è inoltre la sua partecipazione ai convegni nazionali. Nel novembre del 1964 il giovane vicario cooperatore è assegnato, nei giorni festivi, alla chiesa “San Giovanni dei Lebbrosi”, nella borgata Romagnolo, usata come chiesa succursale della parrocchia “Santissimo Salvatore”. Nel quartiere GP si adopera sollecitamente per la gente, specie per i giovani. Al contempo GP, oltre al lavoro parrocchiale, collabora col centro sociale esistente nella zona, gestito dalle *Assistenti Sociali Missionarie* (ASM). Presta attenzione alla gente povera del luogo, assistendo spiritualmente i giovani volontari e adoperandosi perché l'amministrazione comunale assicuri i servizi essenziali agli abitanti delle case popolari della zona. Nel 1965 GP è anche insegnante di matematica nel corso ginnasiale del Seminario Arcivescovile Minore. Due anni dopo il nuovo arcivescovo di Palermo, il card. Francesco Carpino, invia il giovane presbitero a svolgere l'incarico di cappellano e di insegnante di religione all'Istituto dell'ENAOLI *Franklin Delano Roosevelt*, nella borgata palermitana Addaura². Nonostante siano anni di forte contrapposizione ideologica, GP riesce a instaurare buoni rapporti anche con educatori e insegnanti di sinistra. Il 31 luglio 1968 viene nominato vice assistente della Gioventù Italiana di Azione Cattolica e della Gio-

² Il Roosevelt era un istituto nel quale risiedevano e studiavano i figli orfani di lavoratori italiani morti in guerra.



ventù Femminile per i lavoratori per il triennio 1968-71. L'anno successivo diventa membro del Consiglio Pastorale Diocesano (CPD). Nello stesso anno viene nominato vicerettore del Seminario Arcivescovile Minore. Nel settembre del 1969 partecipa a una missione organizzata dal movimento "Crociata del Vangelo" nella baraccopoli di Montevago (Ag), uno dei paesi della Valle del Belice colpiti l'anno precedente da un sisma di forte entità. È un momento di grande condivisione con la gente e anche di annuncio. Accanto al pane infatti si distribuiscono dei vangeli e GP è in prima fila in questa opera di evangelizzazione e carità. L'anno dopo accetta di essere nominato dal card. Carpino parroco della comunità ecclesiale "Maria Santissima Immacolata" a Godrano. In questo paesino, sito a quaranta chilometri da Palermo, GP conduce una vita estremamente sobria e povera, patendo anche la fame e il forte freddo invernale, considerata l'assenza di riscaldamento in canonica. Si spende instancabilmente per gli abitanti di questo centro dell'entroterra palermitano dilaniato da faide familiari, vi predica la riconciliazione e il perdono, instaura buoni rapporti con la comunità dei Pentecostali ivi presente e si adopera tenacemente perché i giovani possano frequentare le scuole superiori. Vista l'esiguità del numero di abitanti, GP svolge anche in altri luoghi il ministero presbiterale. Nel 1973 assiste spiritualmente i volontari del centro sociale Decollati retto dalle ASM, nella persona di Agostina Ajello. Anche in questa situazione GP si relaziona con le istituzioni civili per venire incontro alle richieste della popolazione della zona. Il 20 ottobre 1973 il nuovo arcivescovo di Palermo, il card. Salvatore Pappalardo, lo nomina membro del Consiglio del Centro Diocesano Vocazioni (CDV) in rappresentanza del clero diocesano.

1.3. L'animazione vocazionale e il servizio a vari gruppi ecclesiali (1978-1990)

Il 31 luglio 1978 GP termina il servizio parrocchiale a Godrano, torna a Palermo, andando ad abitare con i genitori, nella casa popolare loro assegnata, in piazzale Anita Garibaldi numero 5. Terminata l'esperienza di parroco, viene nominato pro-rettore del Seminario Arcivescovile Minore. GP inizia la convivenza con alcuni giovani in ricerca dando vita alla cosiddetta Comunità vocazionale. Il 24 novembre 1979 il card. Pappalardo lo nomina direttore del CDV con mandato specifico per l'OVS. Notevole, per qualità, è il lavoro svolto da GP nel campo vocazionale diocesano e, in seguito, regionale, in piena sintonia con le direttive provenienti dal CNV. In questo settore GP trasmette la forte passione educativa che lo anima, sapendo coinvolgere i collaboratori perché la gestione di questi centri sia comunionale e tenga nella giusta considerazione la varietà di appartenenze ecclesiali dei membri. Numerosi sono anche i campi scuola vocazionali organizzati, feconde occasioni per tanti giovani per comprendere il progetto del Signore sulla loro vita. Forte è la dimensione cristologica dei contenuti di questi campi vocazionali. Cristo viene presentato infatti come l'insostituibile riferimento per i giovani in ricerca vocazionale. Significativa infine è la valorizzazione di tutte le vocazioni. L'anno successivo (24 ottobre 1980) la Conferenza Episcopale Siciliana (CESi) nomina GP, *ad triennium*, vice-delegato regionale del Centro Vocazioni. Il 30 ottobre 1984 viene nominato dall'arcivescovo membro del Consiglio Presbiterale per il quinquennio 1984-89. Il 5 febbraio 1986 la CESi conferma il presbitero palermitano direttore del CRV per il quinquennio 1986-90, divenendo così, automaticamente, consigliere del CNV. Il 29 ot-



tobre 1988 viene nominato membro del CPD per il quinquennio 1988-93 e il 30 marzo 1990 assistente diocesano della FUCI. Nonostante la considerevole mole di impegni pastorali, GP, oltre a essere direttore spirituale di tanti giovani e adulti, segue gruppi di famiglie e coppie. Costante è, inoltre, l'aggiornamento in campo biblico-teologico e in quello delle scienze umane. Il 4 maggio 1990 l'Opera Pia Cardinale Ernesto Ruffini affida a GP l'incarico di servizio religioso per le ospiti – ragazze madri in difficoltà – della Casa dell'Accoglienza.

1.4. Il parroco a Brancaccio (29/09/1990) e la morte (15/09/1993)

Il 29 settembre 1990 GP accetta la proposta di divenire parroco della parrocchia "San Gaetano - Maria Santissima del Divino Amore", nel disagiato quartiere Brancaccio, centro strategico per gli interessi malavitosi della mafia. Considerate le innumerevoli carenze del suddetto quartiere, GP si adopera perché sorgano una scuola media inferiore, un presidio sanitario e una biblioteca. Al contempo organizza corsi di alfabetizzazione, di teologia di base e di formazione al volontariato, coinvolgendo i membri della FUCI, alcune giovani assistenti sociali coordinate dalle ASM e anche alcuni ex alunni. Per quanto riguarda l'organizzazione parrocchiale e l'azione evangelizzatrice, forma il nuovo consiglio pastorale parrocchiale, il consiglio per gli affari economici e dà vita ad alcuni centri di ascolto della Parola di Dio. Nel settembre 1991 avviene il primo incontro di GP con i rappresentanti del Comitato Intercondominiale, associazione apartitica che si batte per il miglioramento del quartiere. Nei mesi a venire il nuovo parroco di Brancaccio conduce diverse battaglie sociali con questo comitato, recandosi numerose volte dalle autorità civili: presidente della delegazione di quartiere, sindaco, prefetto. Un mese dopo, il 2 ottobre 1991, arrivano a Palermo tre religiose *Sorelle dei Poveri di Santa Caterina da Siena*, alle quali GP affida la conduzione del nascente Centro di accoglienza Padre Nostro³. Scopo del Centro, tra l'altro, è svolgere attività ludico-educative per togliere i bambini dalla strada e strapparli così dalla mano della mafia e affermare una cultura evangelica della legalità. Per tutta l'attività di evangelizzazione e promozione umana del quartiere, GP subirà numerose minacce, lettere intimidatorie, telefonate anonime e anche percosse. Cose tutte che non lo faranno mai indietreggiare nel ministero presbiterale a favore degli abitanti della parrocchia e continuamente, anche attraverso le omelie, inviterà i mafiosi a dialogare con lui e ad adoperarsi per il bene del quartiere. Dal 22 al 29 marzo 1992 GP organizza la Settimana delle Missioni Popolari anche per invitare le persone a inserirsi nelle varie attività della comunità parrocchiale. Nell'ottobre dello stesso anno viene chiamato, pur senza nomina ufficiale, dal card. Pappalardo a svolgere il servizio di direttore spirituale dell'appena avviato Corso propedeutico del Seminario, pur mantenendo l'ufficio di parroco. A motivo del duplice impegno pastorale GP chiede, e ottiene, un diacono da poco ordinato (18 luglio 1992) che diverrà, ordinato presbitero il 16 gennaio 1993, vicario parrocchiale: don Gregorio Porcaro.

³ Per l'acquisto del Centro don Puglisi devolve tutto quello che possiede, cominciando dallo stipendio di docente di religione, contributo base del mutuo bancario acceso.



Dal 14 al 16 ottobre 1992 GP celebra in parrocchia il 1° Convegno di studio su *Parrocchia, Pastorale della carità, Territorio*. Dal dicembre 1992 all'aprile 1993 organizza una serie di incontri nella sede della FUCI su: *Itinerario per una catechesi sul Padre Nostro a confronto con la cultura e la mentalità mafiosa*. Il 29 gennaio 1993 viene inaugurato ufficialmente, alla presenza del card. Pappalardo, il Centro Padre Nostro. Quel giorno diveniva finalmente realtà il desiderio di GP di vedere realizzata un'opera di promozione sociale che tanti frutti avrebbe portato al quartiere. Dal 22 al 25 marzo dello stesso anno si svolgono le seconde Missioni Popolari. Il 21 maggio – primo anniversario della morte del giudice Falcone – GP organizza una fiaccolata antimafia nel territorio parrocchiale. Il giorno seguente vengono lanciate alcune molotov dinanzi alla chiesa parrocchiale. Le bombe provocano l'incendio di un furgone della ditta che stava curando i restauri della stessa chiesa. Nel frattempo, in seguito a numerose minacce telefoniche e non (foratura delle gomme dell'auto, aggressione fisica...), per salvaguardare i giovani della parrocchia da eventuali pericoli, GP chiede loro di non andarlo a trovare più, di sera, in casa. Nella notte tra il 29 e il 30 giugno viene appiccato il fuoco alle porte di casa di tre membri del Comitato Intercondominiale. La domenica successiva all'attentato mafioso, GP, nel corso dell'omelia, invita i parrocchiani a essere solidali con chi aveva subito il torto. Il 25 luglio – sei giorni dopo il primo anniversario della morte del giudice Borsellino – GP organizza la manifestazione parrocchiale *Branccaccio per la vita* alla quale partecipa anche la dott.ssa Rita Borsellino, sorella del magistrato ucciso dalla mafia e i coniugi Agostino, genitori di un agente della Polizia di Stato anch'egli ucciso dalla stessa organizzazione criminale. I giovani volontari che aiutarono GP subiscono minacce verbali. Il 15 settembre 1993 – giorno del suo cinquantaseiesimo compleanno – a pochi metri dal portone di casa, GP viene proditoriamente ucciso dalla mafia.

2. Momento storico-fenomenologico

2.1. Martirio materiale

Prima di descrivere quanto avvenuto il giorno dell'omicidio di GP, desideriamo riportare quanto scritto da don Scordato che aveva incontrato il confratello alcuni giorni prima che morisse⁴:

Io l'avevo incontrato quattro giorni prima [dell'omicidio, *N.d.R.*]. E per la prima volta l'avevo visto triste: lui era sempre accogliente, pronto al dialogo e alla battuta. Era un po' preoccupato, mi confidò di aver ricevuto minacce. E lo misi in guardia dicendogli che aveva a che fare con persone che non scherzano, che se si convincono che tu ce l'hai con loro non ci pensano due volte a farti del male. [...] Lui voleva dialogare con queste persone che lo minacciavano, voleva far capire loro che stava facendo qualcosa per il quartiere, per i bambini. Aveva detto in chiesa, pubblicamente, che era pronto al dialogo, che potevano andare in chiesa o scegliere un altro modo per parlare. Ma lui voleva anche essere ascoltato. Aveva compreso di aver a che fare con persone malintenzionate⁵.

⁴ Presbitero palermitano docente di teologia sacramentaria presso la Facoltà Teologica di Sicilia.

⁵ V. FAGONE, *Padre Scordato: «Il suo sacrificio? È il segno di chi non cede al ricatto»*, in *Giornale di Sicilia* 8 luglio 1997, 3.



GP fu ucciso da Salvatore Grigoli il 15 settembre 1993, intorno alle 20.40, davanti al portone del palazzo in cui abitava. Per conoscere gli ultimi momenti di vita del prete palermitano e le modalità del suo omicidio, riportiamo ora parte delle dichiarazioni spontanee rese dal suo assassino durante l'udienza del 7 luglio 1997 del processo penale celebrato dalla Corte di Assise di Palermo Sezione Terza (d'ora in poi *Processo II*). È la fonte per eccellenza di quanto avvenuto negli ultimi istanti di vita del parroco di Brancaccio in quel triste mercoledì 15 settembre 1993:

Una sera... cercammo di vedere i movimenti, gli spostamenti del padre e lo incontrammo a Brancaccio, in un telefono pubblico. Non mi ricordo se già ero armato o dopo averlo visto... ci recammo per armarci, anche se poi l'unico a essere armato ero io e lo attendemmo nei pressi di casa. Così fu, eravamo io, lo Spatuzza, Giacalone Luigi e Lo Nigro Cosimo. Eravamo comunque... non avevamo né macchine rubate, né motociclette, niente di tutto questo, eravamo con le macchine... una era di disponibilità del Giacalone, una BMW e una Renault 5 di proprietà del Cosimo Lo Nigro. Scese Spatuzza dalla macchina del Lo Nigro, perché Spatuzza era con Lo Nigro e io ero con Giacalone, e io scesi dalla macchina del Giacalone. Il primo ad arrivare fu lo Spatuzza, ricordo che il padre si stava accingendo ad aprire il portone di casa, del... lo Spatuzza si ci affiancò, perché il padre aveva un borsello e gli disse «Padre, questa è una rapina». Allorché il padre neanche si era accorto di me... e il padre, fu una cosa questa qui che non posso dimenticare, perché ogni volta che penso a questo episodio mi viene in mente questa visione del padre che sorrise, non capii se fu un sorriso ironico o sorrise... sorrise e gli disse allo Spatuzza «Me l'aspettavo». Allorché io gli sparai un colpo alla nuca e il padre morì sul colpo senza neanche accorgersene di essere stato ucciso. Dopo di ciò chiaramente il borsello fu portato via dallo Spatuzza... [...]. Vorrei premettere che il borsello fu portato via, perché si voleva far credere che l'omicidio... cioè l'omicidio dovevano pensare gli inquirenti che era stato fatto da qualche tossicodipendente o da qualche rapinatore, ecco perché fu utilizzata la 7 e 65, non un'arma consueta agli omicidi di mafia⁶.

2.2. Martirio formale

Considero il martirio formale da due punti di vista: della vittima e del persecutore.

2.2.1. Ex parte victimae: *consapevolezza e disponibilità all'imminente martirio*

Considerato il suo carattere schivo e alieno a ogni forma di pubblicità, pochi sono i riferimenti che si possiedono di GP sulla consapevolezza di una sua possibile prossima uccisione. Prima di esporli, desidero citare uno stralcio di una relazione tenuta da GP il 24 agosto – festa liturgica di san Bartolomeo apostolo – al Convegno nazionale del Movimento *Presenza del Vangelo* (Trento, 22-28 agosto 1991). Sono parole tristemente presaghe di quanto, appena due anni dopo, sarebbe a lui accaduto. Dopo aver parlato dei vari testimoni che il NT ci presenta, GP conclude la sua relazione su *Testimoni della speranza* con la profonda consapevolezza che dire testimonianza significa dire persecuzione e, quindi, martirio:

⁶ *Verbale Processo II*. Udienza 07/07/97, pp. 6-9.



Certo la testimonianza cristiana è una testimonianza che va incontro a difficoltà, una testimonianza che diventa martirio, infatti testimonianza in greco si dice *martyrion*. Dalla testimonianza al martirio il passo è breve, anzi è proprio questo quello che dà valore alla testimonianza. S. Matteo ci riferisce le parole dell'inizio del "Discorso della montagna", le Beatitudini, che si concludono così: «Sarete felici quando vi perseguiteranno e mentendo diranno ogni sorta di male di voi per causa mia; rallegratevi ed esultate perché grande è la vostra ricompensa nei cieli» (Mt 5,11). Per il discepolo testimone è proprio quello il segno più vero che la sua testimonianza è una testimonianza valida⁷.

Profondamente spirituali e profetiche per quanto si sarebbe avverato appena due anni dopo, si rivelano le parole che seguono. GP non esita infatti a parlare di desiderio del testimone di stare con Cristo al punto da trascendere la vita stessa:

Il testimone è testimone di questa attenzione alla presenza del Signore, attenzione a Cristo che è presente anche dentro di sé. Il testimone è testimone di una presenza del Cristo presente dentro, anzi dovrebbe diventare trasparenza di questa presenza di Cristo attraverso questa sua vita vissuta proprio con questo desiderio costante di vivere in una comunione sempre più perfetta con Lui, sempre più profonda con Lui, in una fame e sete di Lui. Ricordate S. Paolo: "Desidero ardentemente persino morire per essere con Cristo". Ecco questo desiderio che diventa desiderio di comunione che trascende persino la vita, che va al di là della vita stessa, anzi quasi può sembrare una porta chiusa da aprire per potere aprirsi a questo splendore di comunione con Lui⁸.

Commoventi infine le parole di GP sulla totale dedizione al Signore e ai fratelli che deve caratterizzare il testimone di Cristo. Proprio perché anelante a Lui, GP lo incontra nei Sacramenti e nella storia degli uomini, restando sempre affamato della Sua presenza:

Testimone della speranza è colui che, attraverso la propria vita, cerca di lasciar trasparire la presenza di Colui che è la sua speranza, la speranza in assoluto in un amore che cerca l'unione definitiva con l'amato e intanto gli manifesta questo amore nel servizio a Lui, visto presente nella Parola e nel Sacramento, nella comunità e in ogni singolo uomo, specialmente nel più povero, finché si compia per tutti il suo Regno e Lui sia tutto in tutti; manifesta insomma quel desiderio ardente di un amore che ha fame della presenza del Signore⁹.

Nella *Sentenza del Processo penale celebrato dalla Corte di Assise di Palermo Sezione Seconda* troviamo una commovente richiesta di GP al parrochiano Carini:

Negli ultimi mesi di vita padre Puglisi era cambiato di umore: era divenuto molto riservato, aveva cominciato ad allontanare coloro che gli erano stati più vicini, evitando che rimanessero con lui fino a tarda sera. Proprio al Carini, il quale frequentava da interno l'istituto di Medicina Legale di Palermo, aveva detto con tono serio: «Se dovesse succedere anche a me una cosa del genere, ti prego di trattarmi bene e di non lasciarmi», alludendo alla eventuale autopsia cui sarebbe stato sottoposto.¹⁰

⁷ G. PUGLISI, *Testimoni della speranza*, in *Presenza del Vangelo* 44 (1991/5) 10.

⁸ PUGLISI, *Testimoni*, op. cit., 13-14.

⁹ PUGLISI, *Testimoni*, op. cit., 14.

¹⁰ *Sentenza del Processo penale celebrato dalla Corte di Assise di Palermo Sezione Seconda*, p. 40.



Il 29 giugno 1993 i mafiosi appiccano il fuoco alle porte di casa di tre componenti del Comitato Intercondominiale. Il mese dopo, intervistato da un quotidiano locale, GP afferma:

Abbiamo avuto la conferma che voleva essere un avvertimento per il nostro operato, ma siamo andati avanti [...]. Che i protagonisti delle intimidazioni cambino modo di pensare e tornino alla ragionevolezza. Si affianchino per chiedere alle istituzioni ciò che è indispensabile per la vita civile del quartiere. È la questura a dire che a Brancaccio vivono parecchie famiglie a rischio, bambini che sono a un passo dal diventare come il fratello maggiore, la sorella, i genitori. Stiamo tentando di strapparli a questo destino, di comunicare loro valori nuovi rispetto a quelli trasmessi dalla strada: perché fermarci? Chi usa la violenza non è un uomo, chiediamo a chi ci ostacola di riappropriarsi dell'umanità¹¹.

E in agosto, così si sfoga in un'intervista rilasciata a un quotidiano nazionale:

Da un po' di tempo certi personaggi di rispetto non si fanno più vedere in chiesa e le intimidazioni parlano chiaro [...]. Lancio un appello ai protagonisti delle intimidazioni; parliamone, spieghiamoci, vorrei conoscervi e conoscere i motivi che vi spingono ad ostacolare chi tenta di educare i vostri bambini alla legalità, al rispetto reciproco, ai valori della cultura e dello studio¹².

Il «Me l'aspettavo!» detto, sorridendo, al killer che l'avrebbe ucciso alcuni secondi dopo, suggella infine, in modo evidente, la consapevolezza che GP aveva dell'imminente martirio:

«Me l'aspettavo!» Che cosa? Che si sarebbero fatti vivi: lui al suo posto, e loro alle spalle? L'ultima espressione rivolta al killer prima di morire ci fa capire che egli aveva messo in conto che si sarebbero resi presenti; che il rischio di essere ucciso restava alto... e lui a continuare la sua vita quotidiana¹³.

Così era fatto GP, la cui figura, al dire di Scordato, richiama i caratteri del Gesù giovanneo:

È infatti un incalzare di parole e di gesti in cui la figura di padre Puglisi sembra incedere come il Gesù giovanneo verso la croce, come se gli altri, rimasti nell'oscurità dell'agguato, non ci fossero nemmeno o alla fine risultassero quasi circostanze esterne, imbrigliati loro stessi nella subita ineluttabilità del loro gesto; parimenti non vengono nascosti i segni tangibili della stanchezza di un uomo che, come il Gesù dei Sinottici, alla fine di quel giorno, della sua vita cammina trascinando la fatica della sua resistenza, pronto a cadere, sì, ma non a soccombere. Così, da un lato c'era lui nella regalità di una presenza piccola, indifesa eppure così grande, così forte [...] dall'altro, loro, rimasti senza volto, opachi che rimuginavano in cuor loro [...]¹⁴.

¹¹ D. PARRINELLO, *Brancaccio, attentati in serie contro la parrocchia antimafia*, in *Giornale di Sicilia*, 26 luglio 1993, 41.

¹² S. PALAZZOLO, *Il pizzo di san Gaetano*, in *Il manifesto* 22 agosto 1993.

¹³ C. SCORDATO, *Don Pino Puglisi tra ministero e martirio*, in *Don Pino Puglisi prete e martire*, Libreria Editrice Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2000, 56.

¹⁴ C. SCORDATO, *Ricordando padre Pino Puglisi (= 3P), un anno dopo*, in *Ho Theológos* ns 12 (1994/3) 370-371.



Un'ultima notazione, infine. Proprio a causa della consapevolezza del pericolo che gravava sulla propria persona, GP si adoperò alacramente per non far preoccupare sia i suoi collaboratori nel ministero parrocchiale che i suoi amici e familiari. Per questo motivo, GP mostrava a volte atteggiamenti distaccati e distratti, aspetti del tutto inusuali nella sua personalità. Legata alla preoccupazione di non allarmare le persone che avevano contatti con lui, c'era anche la volontà di salvaguardarle e custodirle da possibili atti di violenza perpetrati contro di loro. Da qui anche la scelta, da parte di GP, del silenzio o della minimizzazione delle minacce subite. La consapevolezza di GP in ordine all'eventuale morte non stride, infine, con il necessario atteggiamento di prudenza - che non si oppone alla determinazione - che caratterizzò comunque il ministero pastorale svolto a Brancaccio.

2.2.2. Ex parte persecutoris

Le motivazioni che i collaboratori di giustizia portano per spiegare l'uccisione di GP sono pressoché identiche: il parroco di Brancaccio dava appoggio alle Forze dell'Ordine infiltrando, in quanto confidente, alcuni poliziotti nel Centro Padre Nostro, predicava e lavorava in tutti i modi per contrastare le attività dei mafiosi togliendo i bambini dalla strada, attirando i giovani a sé, avvicinando i tossicodipendenti per assisterli, organizzando manifestazioni, ecc. Interessanti le motivazioni che Drago e Cancemi danno sul perché GP "disturbava" i mafiosi:

chi combatte la mafia, chi parla di mafia, chi si avvicina il drogato, chi si avvicina lo scippatore, il piccolo ladruncolo di borgata e gli dice «Cerca la strada buona, cercati un lavoro, avvicina alla Chiesa, devi andare contro i mafiosi, non fare omicidi...» insomma chi predica il bene è contro la mafia, chi parla di mafia che non si deve stare accanto ai mafiosi, non si deve pensare come i mafiosi insomma che bisogna stare alle istituzioni dà fastidio alla mafia. [...] A Palermo vive oppure campa come è la parola palermitana, campa soltanto chi si fa i fatti suoi, chi non si fa i fatti suoi di qualsiasi genere non campa tranquillo quindi [...] uno si deve fare i fatti suoi, non deve dar fastidio all'ambiente mafioso, ai mafiosi, quindi deve farsi i fatti suoi, non deve vedere, non deve ascoltare, non deve sentire, non deve parlare, questo è¹⁵.

un prete che si fa i fatti suoi in una zona non lo va a toccare nessuno. Sicuramente questo qua era un prete scomodo, un prete che disturbava Cosa Nostra. Sicuramente al mille per mille. Perché un prete che si fa i fatti suoi, che predica la chiesa e non tocca i mafiosi sicuramente questo campava cento anni. Quindi lui è morto perché ha toccato Cosa Nostra. Non c'è dubbio Presidente¹⁶.

In ultimo, ma certo non per minore importanza, l'uccisione del parroco palermitano rientra, secondo il collaboratore di giustizia Cosentino, all'interno della strategia stragista della mafia che, attraverso l'attacco alla Chiesa, mirava a piegare lo Stato:

lui [Benedetto Graviano] a me [Antonino Cosentino] me l'aveva detto che i suoi fratelli erano coinvolti in queste situazioni della chiesa, perché lui mi parlava contro la chiesa che

¹⁵ *Verbale Processo II. Udienza 10/06/96*, pp. 114-116.

¹⁶ *Verbale Processo II. Udienza 25/06/96*, p. 20.



erano accaniti, che dovevamo fare tutti questi attentati contro la chiesa quanto lo stato così scendeva a patti¹⁷.

Il giudice Matassa, PM al Processo, opera infine un'importante distinzione tra il movente e il motivo che hanno portato all'uccisione di GP. Se il primo è consistito nella protezione dei latitanti che abitavano nel quartiere Brancaccio, il motivo si manifestò chiaramente "nell'attività evangelica e pastorale" di GP, attività che deve presentarsi non soltanto assolutamente contraria ma addirittura scardinante la mafia e i suoi disvalori.

3. Momento ermeneutico-teologico

Riguardo al "registro dominante" attraverso il quale viene sperimentata e comunicata l'esperienza del martirio, scelgo quello ecclesiologico perché il martirio deve essere giudicato all'interno della propria tradizione religiosa e sulla base di una teologia cristiana ampiamente concepita. Per questo confronto l'esperienza martiriale di GP col discorso di un ex segretario della Congregazione delle Cause dei Santi. Mons. Nowak, nella prolusione pronunciata a Roma il 9 novembre 2004 in occasione dell'apertura del XXI Corso dello *Studium Congregationis de Causis Sanctorum* (AA 2004-2005)¹⁸, trattando del concetto di martirio così si esprime:

Perché un fedele sia proclamato martire, in senso canonico, è necessario che primo: gli sia stata realmente procurata la morte, mediante l'uccisione [...]; secondo: è necessario che il persecutore abbia agito *in odium fidei*, per odio alla fede, cioè che abbia inflitto la morte per motivi religiosi. Tale odio ha per oggetto non solo le verità da credere [...]. L'oggetto dell'odio può essere anche l'esercizio delle virtù richieste dalla fede, e cioè le virtù richieste da una vita coerente con la fede cristiana; terzo: è necessario che il fedele abbia accettato volontariamente la morte per amore della fede. Non è necessario che venga offerta esplicitamente al martire la possibilità di aver salva la vita se rinnega la fede. Basta che egli sia conscio che la pratica di una vita integralmente cristiana può avere come conseguenza la morte.

Parlando poi delle persecuzioni più significative del XX secolo, e specificamente del periodo attuale, tratta del martirio dei cristiani, e afferma:

È il martirio dei cristiani sottoposti all'offensiva delle altre concezioni o sistemi di vita, che non accettano il messaggio cristiano. Molte volte si tratta di difendere semplicemente valori umani che sono essenzialmente cristiani: per esempio la difesa dei deboli, la tutela dei valori morali nella vita pubblica, il primato della coscienza, ecc.

Riferendosi quindi all'uccisione dell'arcivescovo di Cali (Colombia), monsignor Isaias Duarte Cancino, avvenuta il 16 marzo 2002, rileva come tale omicidio

è una morte impressionante perché lui, con "armi" evangeliche, combatteva il male nelle sue più mostruose espressioni, come il narcotraffico. I cristiani oggi muoiono in contesti

¹⁷ *Verbale Processo II. Udienza 12/10/96*, pp. 102-103.

¹⁸ *La Chiesa è nuovamente la Chiesa dei Martiri* (Giovanni Paolo II, TMA, 37). Supplemento a *L'Osservatore Romano* dell'8 dicembre 2004.



differenti, ma il comune denominatore di tutte queste vicende è una testimonianza di fede disarmata e tenace.

Rileggendo la vicenda di GP alla luce di quanto affermato dall'ex segretario della Congregazione delle Cause dei Santi, la si può così sintetizzare: il presbitero palermitano è stato ucciso dalla mafia – organizzazione criminale atea e antievangelica – in odio alle virtù richieste da una vita coerente con la fede cristiana. GP è stato inoltre ben consapevole che la pratica di una vita integralmente cristiana, intessuta di sequela radicale dell'Evangelo di Gesù Cristo, avrebbe potuto avere come conseguenza la morte. Quello del parroco di Brancaccio è il martirio di un cristiano sottoposto all'offensiva di un sistema di vita – qual è appunto la mafia – che non accetta il messaggio cristiano. Un martirio subito per amore di Cristo e della Chiesa e per avere portato avanti, nella straordinaria ordinarietà del ministero di pastore di una porzione del popolo di Dio, valori umani e cristiani, quali la difesa dei deboli, l'educazione della gioventù, il rispetto della giustizia e della legalità, l'acquisizione di diritti totalmente negati alla gente (la richiesta di avere nel quartiere Brancaccio una scuola, un presidio sanitario, ecc.). GP ha combattuto inoltre il male nelle sue più mostruose espressioni – come la mafia – con le "armi" tipiche di ogni credente in Cristo: la centralità dell'annuncio evangelico nel ministero presbiterale, e la testimonianza di fede disarmata e tenace.

Penso inoltre che il martirio di GP contribuisca ad approfondire il senso dell'uccisione *in odium fidei*. Il prete palermitano non è stato assassinato, come la quasi totalità dei martiri del XX secolo, da persecutori che hanno fatto professione chiara ed esplicita di ateismo (nazisti, comunisti, ecc.) e, di conseguenza, di ferma ostilità verso chiunque professasse la fede in Cristo, vivesse le virtù cristiane, e si contrapponesse, dunque, alle leggi ingiuste degli Stati totalitari. GP è stato ucciso in un contesto cristiano, quale il capoluogo siciliano, e da un uomo che ha ricevuto tutti i sacramenti della iniziazione cristiana. Quest'uomo però appartiene a un'organizzazione criminale che, pur costituita da altri cristiani dal punto di vista anagrafico¹⁹, in realtà di cristiano non ha nulla, proprio perché la mafia è inequivocabilmente un'associazione atea e tirannica, nonostante l'uso della simbologia religiosa. Perde spessore pertanto l'eventuale considerazione che l'omicida non volesse uccidere *in odium fidei* ma solo perché il parroco palermitano "dava fastidio". O meglio, tale argomento costituisce il primo, ma anche il più superficiale, livello di lettura dell'omicidio di GP. Il livello più profondo, e più vero, si situa proprio nella volontà della mafia di non riconoscere spazio ad alcuno, fosse anche Dio, perché la mafia è forma idolatrica di religiosità. Per questo GP, che viveva e operava mosso dalla fede nel Dio vero, per la gloria sua e per il bene delle persone affidategli, doveva essere eliminato. GP ricordava infatti con la propria vita virtuosa e indomita, seppur inerme perché scevra da ogni strumento che non fosse stato l'Evangelo di Cristo, la signoria e la primazia del Signore rispetto a ogni potere umano, specie se esercitato a scapito della giustizia e della dignità umana. È proprio vero che l'odio della mafia verso

¹⁹ Facciamo notare, a proposito dell'anagrafe cristiana dei mafiosi, come già Papa Benedetto XIV abbia scritto, e quindi preveda, la possibilità che chi perseguita sia cristiano (cfr. *Opus de Servorum Dei*, op. cit., Lib. III, cap. 13, n. 3).



i credenti in Cristo, fino alla loro eliminazione fisica – com'è stato per GP – rende attuale il già citato avvertimento evangelico sull'impossibilità di servire due padroni. GP non si è sottratto al proprio servizio ministeriale di annuncio della Parola liberatrice di Gesù e di esercizio di quell'opera buona che è stata la sua azione pastorale, volta, al contempo, a testimoniare la fede e a promuovere la dignità della condizione umana dei propri parrocchiani. Azione pastorale, quella del prete palermitano che, pur non opponendosi ad alcuna legge iniqua dello Stato²⁰, ha contrastato invece, e fortemente, le leggi atee e inique della mafia, la cui pretesa è quella di essere uno Stato parallelo allo Stato legittimo. Leggi che non hanno la pretesa di obbligare qualcuno a porre in atto qualche azione contro la legge divina ma che, contrapponendosi radicalmente a questa, non permettono che si realizzi l'annuncio evangelico *tout court*, quando questo è veramente dirompente per il "quieto vivere" mafioso. Uccidendo GP, la mafia ha voluto così non tanto e non solo togliere la vita a un prete che si imponeva per la sua opera evangelizzatrice, ma riaffermare – certo non con la fine arte del dialogo e del confronto pacifico ma con l'odore acre del piombo – la propria assoluta incompatibilità e il proprio profondo odio nei riguardi della fede e del messaggio cristiano. Dimensioni, queste, che stavano alla radice delle varieguate realizzazioni pastorali di GP, forte soltanto dell'invito evangelico a non avere paura di chi può uccidere il corpo (cf. Lc 12,4-5). Per tutto questo, a mio avviso, il celebre detto di sant'Agostino d'Ippona: «Martyres non facit poena, sed causa» (*Enarrat. in Ps.*, 34, s. 2, 13-15) può essere applicato a GP *Sacerdote del Signore, Missionario del Vangelo, Formatore di coscienze nella verità, Promotore di solidarietà sociale e di servizio ecclesiale nella carità*²¹.

4. Momento progettuale-mistagogico

Dalle affermazioni dei collaboratori di giustizia emerge chiaramente come GP intendeva e ha realizzato l'attività pastorale. Combattere contro la mafia significa prendersi cura delle persone bisognose, cercare in tutti i modi di allontanare le persone dal male, che è la mafia. Come non pensare al Buon Pastore di Gv 10? L'evangelista ci dice che, proprio perché non è mercenario, il Buon Pastore si preoccupa delle pecore al punto di offrire la propria vita per loro. Il mercenario vede il pericolo e fugge perché le pecore non sono sue. Il Buon Pastore invece non arretra; anzi difende le pecore fino a fare loro da scudo con la vita. Questa è stata l'attività pastorale posta in atto da GP. Avrebbe potuto curarsi benissimo solo dell'attività culturale e far finta di non accorgersi delle concrete e difficili situazioni di vita della gente che abitava all'interno del territorio parrocchiale e vivere così, come affermava il collaboratore di giustizia Cancemi, cento anni. Avrebbe potuto benissimo farsi "gli affari propri". Ma che significa per un pastore di anime, qual è un parroco, farsi "gli affari propri"? Esistono degli affari propri per un'esistenza interamente consacrata a Dio e alle persone a lui affidate per la cura pastorale?

²⁰ Il rimando è, ovviamente, alla riflessione di Benedetto XIV, *passim*.

²¹ Questa la frase composta dal card. Pappalardo come epitaffio e che fu poi scritta sul retro delle immagini di GP stampate in vista della sua beatificazione.



Credo che queste domande ci conducano al cuore della riflessione sul ministero presbiterale e parrocchiale in special modo. Essere preti significa essere annunciatori del Vangelo di Gesù Cristo lì dove il progetto divino, attraverso l'obbedienza alla voce del proprio vescovo, invia. Questo ha fatto GP sapendo bene che non esiste un'evangelizzazione che non vada incontro, che non si occupi delle reali condizioni dell'uomo. Pertanto, prendersi cura delle situazioni concrete di vita della gente della propria parrocchia non significa eccedere nel vivere il ministero parrocchiale, anche se questo può comportare il "pestare i piedi" a chi invece opprime l'uomo. Nelle terre di missione, come anche nelle zone particolarmente difficili delle nostre città occidentali, quale quella dove si trovava ad operare GP, farsi promotori di opere sociali concrete non esula dai compiti propri di un presbitero. Farsi carico dei bisogni della gente, adoperarsi per la promozione umana dei bisognosi sono valori strettamente connessi alla fede, diremmo necessitati dalla fede. Altrimenti per fede dovremmo intendere solo un insieme di dottrine da credere, disincarnate dal vissuto dell'uomo ma ciò è ovviamente riduttivo nella comprensione della fede.

GP ha vissuto l'esercizio del ministero presbiterale come servizio a Dio e all'uomo, cammino e progetto di vita per ogni ministro ordinato. GP, nella sua azione presbiterale, testimoniava quella che costituisce una profonda convinzione dell'azione della Chiesa *tout court*: prendersi cura delle reali situazioni di difficoltà dei fedeli, quando questi si trovano a vivere in condizioni di degrado e ingiustizia, non è un *optional* per il credente, specie se ministro ordinato alla cura delle anime. Questa cura attinge proprio da quel fondamentale principio d'incarnazione della nostra fede che spinge tutti ad annunziare l'Evangelo di Gesù sovvenendo anche agli eventuali bisogni individuati. Legge, quella dell'incarnazione, che è inoltre il motore della *caritas pastoralis*, «principio interiore e dinamico capace di unificare le molteplici e diverse attività del sacerdote»²².

Concludo con un'affermazione di Giovanni Paolo II: «Quando la Chiesa propone qualche modello di vita per i fedeli, lo fa anche in considerazione dei particolari bisogni pastorali del tempo nel quale avviene tale proclamazione»²³. Credo che la chiesa tutta, specie quella siciliana, abbia tratto e trarrà sempre maggiori benefici dal martirio di GP perché confermata e incoraggiata nella quotidiana azione pastorale a vantaggio dei fratelli e delle sorelle in Cristo. E credo che i presbiteri in particolare abbiano un modello luminoso al quale guardare nella diuturna opera di evangelizzazione e promozione umana. Guardare al martire GP costituisce senza dubbio un forte sprone perché con coraggio, dedizione, e fermezza evangelica non ci si stanchi mai, nonostante il male, di annunziare fino al dono della vita il Vangelo di Gesù Cristo.

²² *Pastores dabo vobis*, n. 23.

²³ GIOVANNI PAOLO II, *Il sangue dei due missionari martiri costituisce le fondamenta della Chiesa cinese* in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VI, I (1993 Gennaio - Giugno) LEV, CdV 1983, 1248.



I martiri in Albania nel secolo XX

di Marco Bartoli*

Nella Costituzione albanese, approvata nel 1976, si leggeva: «Lo stato non riconosce alcuna religione ed appoggia e svolge la propaganda ateistica al fine di radicare negli uomini la concezione materialistico-scientifica del mondo». Con queste parole si fondava esplicitamente quello che è stato chiamato «il primo stato ateo del mondo»¹. Guidata da Enver Hoxha, che dal 1945 al 1985 è stato detentore di un potere assoluto, l'Albania, uscita dalla seconda guerra mondiale, ha creduto di poter realizzare in terra il sogno della società socialista, dapprima con Stalin, poi con Mao, infine in un totale isolamento. Unico Paese comunista, unico Paese ateo. Andrea Riccardi ha parlato di una «sindrome dell'assedio» che «acquistò caratteri ossessivi e contribuì a rendere il regime comunista sempre più intransigente. E sempre più totalitario: «Hoxha lavorava per la costruzione di un “uomo nuovo”, che doveva posporre i suoi interessi materiali al sentimento di appartenenza a una società comunista e a una nazione gloriosa. Si tentava di realizzare una nuova religione. Nel caso albanese il comunismo rivelava il suo aspetto di messianismo e di religione ateistica. Il che spiega anche la viscerale opposizione alle comunità religiose»².

Il progetto totalitario cozzava anche contro il tradizionale pluralismo religioso degli albanesi.

L'Albania nel 1961 si avvicinò alla Cina maoista. Sul modello della rivoluzione culturale cinese, Hoxha, in un discorso indirizzato al paese, il 6 febbraio 1967, annunciò la «lotta contro la superstizione religiosa». Al suo discorso seguirono assalti alle chiese cattoliche e ortodosse, alle moschee e alle tekke dei bektashi, che vennero distrutte o adattate ad altri usi. I ministri di culto ancora in libertà furono arrestati, picchiati in pubblico, umiliati ed inviati nei campi. In otto mesi furono chiusi 2.169 luoghi di culto. Dei 327 luoghi di culto cattolici ancora funzionanti all'inizio del 1967 non ne rimase nessuno aperto. Tutti i riti furono vietati sotto la minaccia di pene severe³.

* MARCO BARTOLI, docente di Storia del Francescanesimo presso la Pontificia Università Antonianum, bartoli@lumsa.it

¹ A. Riccardi, *Il secolo del martirio*, Mondadori, Milano 2000, p. 173. Per un'introduzione alla persecuzione religiosa in Albania nel XX secolo si veda anche: Didier Rance, *Albania. Hanno voluto uccidere Dio. La persecuzione contro la chiesa cattolica in Albania (1944-1991)*, Avagliano ed., 2 ed. Roma 2014. Tra le innumerevoli testimonianze si veda G. Gardin, *Dieci anni di prigionia in Albania (1945-1955)*, Roma 1986; Ahmet Bushati, *Il diario dall'inferno (memorie dal carcere)*, Rozafat, Shkoder 2012.

² Ibidem, p. 174.

³ Ibidem, p. 179.



Una stima delle appartenenze religiose in Albania vede i musulmani sunniti al 50 %, i musulmani bektashi (una religione sincretica, con venature mistiche) al 20 %, i cristiani ortodossi al 20 % e i cristiani cattolici al 10%. Questi ultimi sono storicamente insediati soprattutto nel nord, attorno alla città di Scutari⁴.

La situazione in molti villaggi albanesi non doveva essere molto diversa da quella della città greca di Tsraplana, in Epiro, a pochi chilometri dal confine albanese, in cui, nel 1887, era nato il futuro patriarca Atenagora, che ricordava così i tempi della sua infanzia:

A Tsraplana cristiani e musulmani vivevano in buona armonia. L'unico poliziotto turco – ne ricordo ancora il nome Ali bey – non aveva niente da fare. Niente liti, baruffe, processi. Bimbi cristiani e bimbi musulmani giocavano insieme. S'invitavano a un battesimo gli amici musulmani, e quelli invitavano noi per la circoncisione di un bambino. Un'esistenza biblica, dove ci sentivamo tutti figli di Abramo⁵.

Questo pluralismo religioso corrispondeva, in Albania, ad un costume di convivenza. Morozzo della Rocca la ricostruisce così:

«Finché c'è stata la compagine imperiale ottomana a mescolare i popoli e a dare le regole della convivenza, slavi, greci e albanesi hanno convissuto piuttosto pacificamente... Poi s'è imposta l'età delle nazioni ed è iniziata un'altra storia. Ciascun popolo ha cercato di ritagliarsi uno spazio che fosse il maggiore possibile a danno dei vicini di casa. Gli albanesi erano i più deboli... essi hanno mantenuto unità tra loro malgrado le differenti religioni praticate, hanno affrontato la vita con ottimismo e speranza, si sono affidati più alla speranza delle tradizioni e dei proverbi popolari che alla logica razionale, coltivando un senso della vita collettiva, patriarcale o nazional-comunista che fosse, onde preservarsi dalla solitudine o dalle frustrazioni degli insuccessi individuali»⁶.

Per questo motivo la persecuzione anticristiana non può essere separata dalla persecuzione antireligiosa generale da parte di un regime che, solo nei primi dieci anni, arriva a mettere in carcere o in campi di lavoro l'8% della popolazione.

Non è un caso che uno dei martiri più conosciuti dell'Albania, il p. Giovanni Fausti, sia anche un testimone precoce della necessità del dialogo con i credenti delle altre religioni. Una consapevolezza che p. Fausti traeva certamente dall'esperienza concreta vissuta in mezzo alla gente:

“Ci sono ancora [...] molte prevenzioni che separano musulmani da cristiani, e, se questi non si aversano ed odiano più come una volta, tuttavia non si amano ancora. Nel presente [...] vorremmo spazzar via alcune [...] prevenzioni: dobbiamo parlare all'Oriente per intenderci, non per insultarci. È forse il Cristianesimo che insegna ad odiare i propri simili, i propri fratelli? [Coloro che] forse in un domani, non tanto lontano, aprendo gli occhi a una luce più viva, saranno con noi [...] cittadini del paradiso? Tutte le anime rette che cercano Dio con cuore puro, anche se possono errare in qualche verità, saranno da Dio perdonate e

⁴ Roberto Morozzo della Rocca, *L'Albania di Enver Hoxha*, in *Martiri d'Albania 1945-1990*, a c. di R. Morozzo della Rocca e A. Giovannelli, La Scuola, Brescia 2016, p. 7-11.

⁵ Atenagora con O. Clement, *Umanesimo spirituale. Dialoghi tra oriente e occidente*, a c. di A. Riccardi, San Paolo ed., Cinisello Balsamo 2013, p. 61-62.

⁶ Ibidem, p. 32.



accettate nella eterna beatitudine; chi potrà pensare che fra gli adoratori di Allah, specialmente fra i nostri semplici montanari, ignari delle grandi malizie e delle grandi colpe del mondo moderno, non ci siano di tali anime rette e sincere? È ufficio nostro [...] far sentire ai musulmani che noi non siamo gretti materialisti, che il cattolicesimo è tutt'altro che 'religione di corazzate e di mitragliatrici'. La Chiesa Cattolica vede con infinita tristezza che si confondono tanto spesso l'opera sua e le sue intenzioni con le idee di un insensato imperialismo, che non è meno antiscientifico che anticristiano; perché, fondandosi sulla forza brutta, ignora i potenti segreti delle forze spirituali dell'umanità, le quali pure, come insegna la storia, presto o tardi finiscono con trionfare"⁷.

Padre Giovanni Fausti fu arrestato il 31 dicembre 1945 con il Rettore del Pontificio Seminario di Scutari, padre Daniel Dajani; insieme ad altri furono sottoposti a processo con l'accusa non provata di essere traditori della nazione, asserviti agli occidentali e spie del Vaticano e il 22 febbraio 1946, assieme a due sacerdoti, un seminarista e due laici, furono condannati a morte. Una delle ultime testimonianze di p. Fausti è quella di Gjovalin Zezaj, che, arrestato all'età di 17 anni, incontrò il gesuita nella prigione di Scutari. Egli racconta così l'incontro:

Ricordo che entrai in un bagno mentre il guardiano "amico" sorvegliava le scale. Appena entrato vidi un uomo incurvato che non riuscivo a riconoscere. Gli dissi che ero uno studente e che ero stato arrestato. Lui mi rispose: «Sono padre Giovanni Fausti». Poi disse che mi aveva riconosciuto perché aveva letto sul giornale del nostro arresto e aggiunse di essere stato accusato proprio di essere il responsabile dell'Unione Albanese. Mi commossi a vederlo ridotto in quelle condizioni e cominciai a piangere. Parlai con lui alcuni minuti. Ricordo che mi disse: «Nel nome di Dio ti benedico». Presi allora due arance che avevo con me per dargliele. Ma lui mi disse: «No, figlio mio, queste arance sono per te. Tu sei giovane, hai bisogno di nutrirti!» Poi aggiunse: «Anche Gesù ha sofferto per noi, dobbiamo seguire la sua strada» Così finì quell'incontro e io, dopo avergli baciato le mani, tornai al mio posto, timoroso che il capo della prigione mi scoprisse"⁸.

La sentenza mediante fucilazione fu eseguita all'alba del 4 marzo 1946. Padre Fausti venne ucciso dietro al cimitero di Scutari insieme a p. Daniel Dajani, anche lui gesuita, rettore del Pontificio Seminario di Scutari e p. Gjon (Kolë) Shllaku, francese. Con loro vennero fucilati un seminarista, Mark Çuni e due laici: Qerim Sadiku e Gjesh Lulashi"⁹.

⁷ Giovanni Fausti, *Islam e cristianesimo. Riflessioni di un testimone Ancora-La Civiltà Cattolica*, Roma 2016. Cfr. Francesco de Palma, Giovanni Fausti, precursore del dialogo cristiano-musulmano, in: <http://www.notizieitalianews.com/2014/09/giovanni-fausti-precursore-del-dialogo.html> Cfr. anche Guidetti A., S.I. [ed.], 1946-1996 *Gesuiti martiri in Albania*, Ed. San Fedele - Milano 1996. È lo zio di Silvano Fausti.

⁸ Gjovalin Zezaj, *Albania significa libertà*, in *Martiri d'Albania 1945-1990*, a c. di R. Morozzo della Rocca e A. Giovannelli, La Scuola, Brescia 2016, p. 152.

⁹ Forse non è senza importanza sottolineare il fatto che a difendere gli imputati al processo fu un giovane avvocato musulmano, Muzafer Pipa, che aveva studiato con p. Dajani e che difese gli imputati pur essendo consapevole che tale difesa gli sarebbe costata la vita, come puntualmente avvenne a pochi mesi di distanza dalla morte dei pretti da lui coraggiosamente difesi. Cfr. D. Rance, *Albania. Hanno voluto uccidere Dio*, cit., p. 152-153.



Il p. Shllaku aveva una personalità fuori dal comune. Nato a Scutari nel 1907, aveva frequentato la scuola dei francescani e poi era stato inviato in Olanda a studiare, dove venne ordinato nel 1931. Nel '36 divenne dottore in filosofia a Lovanio. Al ritorno in Albania insegnò filosofia, francese e lettere nel liceo *Illiryum*, il liceo francescano di Scutari. La sua influenza tra i giovani e all'interno dell'Ordine minoritico in Albania era cresciuta negli anni della guerra. Nel '43 aveva fatto parte dell'organizzazione "28 novembre" contro l'occupazione italiana e per questo aveva dovuto abbandonare il liceo e andare in Jugoslavia. Al suo ritorno aveva assunto la direzione della rivista francescana «Ylli i drites». È nel suo liceo che si formò il primo nucleo di giovani i quali, nelle elezioni del 1945, tentarono di creare un'opposizione democratica al regime. Il governo albanese nel 1993 ha accordato a p. Shllaku il titolo di «martire della democrazia».

Anche a Mark Çuni è stato riconosciuto lo stesso titolo. Ancora liceale, aveva fatto parte con il suo professore, p. Shllaku, del gruppo "28 novembre" contro l'occupazione italiana. Era poi entrato nel Pontificio Seminario di Scutari e, nel 1945, era studente di teologia. Aveva solo 21 anni.

Il clima di comprensione tra credenti di fedi diverse non venne meno neppure con la persecuzione. Gjovalin Zezaj ad esempio racconta:

I nostri preti si avvicinavano anche ai musulmani per difendere la fede. I musulmani non erano cattivi. Non volevano il comunismo, proprio come noi cristiani. Quando uscii di prigione (dopo il primo arresto) alcuni padri di studenti musulmani che erano nel gruppo con me, mi baciaron le mani in segno di gratitudine per quello che avevo fatto, soprattutto per la difesa della fede in Dio, nell'unico Dio¹⁰.

Un altro testimone, il p. gesuita Anton Luli, ricorda con gratitudine l'umanità di un medico musulmano:

Una sera ero così indebolito che mi portarono a spalla al campo. Il medico musulmano, Isuf Bëgasi, anche lui prigioniero, mi fece ricoverare in infermeria. Non era tanto facile rimanervi a lungo: si dava il riposo solo a chi stava per morire. Ma lui fu così gentile che riuscì a trovare il modo di prolungare la mia permanenza fino a venticinque giorni; trovava sempre nuove giustificazioni presso il comando¹¹.

Le condizioni nei campi di lavoro erano disumane. Non tutti trovarono aiuto come padre Luli. Il caso di don Shelqeti, di cui dà testimonianza Gjovalin Zezaj:

Nella baracca vicino alla mia c'era don Nikollë Shelqeti, il quale dopo essere stato ordinato sacerdote celebrò la sua prima messa a Vau-Dejes. Lo avevo già conosciuto nel campo di Maliq nel 1947, era stato condannato a tre anni di carcere. Spesso mi fermavo con altri a parlare con lui. Era molto simpatico e il tempo trascorso con lui ci faceva dimenticare la nostra condizione di internati. Nell'agosto del 1948 molti prigionieri, soprattutto i più anziani, erano sfiniti per la del lavoro, per la scarsità di cibo e di acqua e per le pietose condizioni igieniche in cui vivevamo. Anche don Nikollë fu colpito dalla dissenteria e perse molto peso in poco tempo. L'infermeria era generalmente sprovvista di medicine, a parte aspi-

¹⁰ G. Zezaj, cit., p. 142.

¹¹ A Luli, *La resistenza mite*, in *Martiri d'Albania 1945-1990*, a c. di R. Morozzo della Rocca e A. Giovannelli, La Scuola, Brescia 2016, p. 78.



rina e sulfamidici, e al medico che lavorava là era stato dato l'ordine di dispensare dai lavori forzati solo quei malati che non potevano camminare. Così don Nikollë fu costretto a continuare a lavorare nonostante fosse malato, finché in ottobre morì. Posso dire che si abbandonò alla volontà di Dio per il quale dette la sua vita. In quelle condizioni di debolezza e sofferenza dava coraggio agli altri nelle loro sofferenze. Fu sepolto nelle vicinanze del campo, come accadeva a tanti altri che morivano durante la prigionia venivano seppelliti intorno al campo, vicino alla palude e alla miniera¹².

A soffrire però non erano soltanto gli internati nei campi di lavoro o nelle terribili prigioni. Era tutto il popolo albanese a patire a causa anzitutto della povertà, della mancanza di libertà, ma poi anche del clima di sospetto e di diffidenza che il regime era riuscito ad imporre. Il regime, infatti, metteva gli uni contro gli altri, costringendo tutti ad essere o vittime o carnefici¹³.

La chiesa cattolica in Albania ha sofferto in modo particolare, perché tutti gli ecclesiastici erano accusati di essere fascisti e spie del Vaticano. A titolo di esempio si può ricordare don Mikel Koliqi, parroco della cattedrale di Scutari, che apparteneva ad una famiglia albanese importante. Fu arrestato nel 1945 senza motivo e condannato a 4 anni di reclusione senza un'accusa precisa, probabilmente solo perché fratello di Ernest Koliqi, un letterato che era stato ministro dell'Istruzione durante l'occupazione italiana e che dopo la guerra era fuggito in Italia e per questo era stato condannato a morte dal regime. Don Mikel Koliqi ha scontato venti anni di carcere e poi è stato mandato al confino per impedirgli di tornare a Scutari. Nel 1992 Giovanni Paolo II lo ha nominato cardinale.

La cosa più straordinaria è che, in questa persecuzione sistematica e violenta, nessun prete cattolico, seppur sottoposto a torture e prigionia, ha mai rinnegato la sua fede. La chiesa cattolica ha dato una prova straordinaria di unità e di fedeltà.

È sempre il ricordo di Gjovalin Zezaj:

in tutta questa grande e terribile persecuzione i preti, i religiosi, le religiose e i vescovi non hanno mai ceduto alle pressioni dei loro persecutori, non hanno mai rinnegato la fedeltà a Cristo e alla sua Chiesa¹⁴.

Oggi non si conserva molto dei luoghi del dolore degli anni del regime comunista. Una sola prigione della Sigurimi è stata preservata ed oggi è ancora possibile visitarla: si tratta dell'antico convento francescano di Scutari, trasformato in prigione dopo la nazionalizzazione. Si è salvato solo perché alcune clarisse albanesi, che erano entrate in monastero in Italia, vennero incoraggiate a tornare nel loro Paese e, cercando un luogo per il loro monastero, venne loro proposto di riprendere l'antico convento francescano. Ancora oggi il "chiostro" del monastero non è altro che lo spazio esterno della prigione della Sigurimi in cui venivano gettati i corpi dei detenuti che morivano per le torture o

¹² G. Zezaj, cit., p. 175.

¹³ Dal 1944 al 1954, secondo una cifra delle Nazioni Unite, 80.000 persone sarebbero state incarcerate (su una popolazione di poco oltre un milione di abitanti) e questo dà un'idea del carattere massivo del terrore. Cfr. E. e J.-P. Champseix, 57, *Boulevard Staline*, La Découverte, Paris 1990. Citato in Andrea Giovannelli, Nota introduttiva, in *Martiri d'Albania*, p. 115.

¹⁴ G. Zezaj, cit., p. 196.



per gli stenti. La memoria di tanto dolore è fondamento della preghiera delle sorelle povere di Santa Chiara che, insieme, albanesi e italiane, vivono lì.

Ma c'è un ultimo aspetto che ha colpito tutti coloro che si sono occupati di queste vicende. È la straordinaria capacità di perdono che rivelano tutti i testimoni. Un perdono che non è oblio del male, ma è superamento dello spirito di odio e di vendetta. Lo nota Morozzo della Rocca a proposito delle testimonianze di Luli e Zezaj:

A ben vedere, Luli e Zezaj condannano poco. Anzi guardano al passato con pacatezza e serenità. Naturalmente il comunismo è un male assoluto per loro che ne sono stati vittime. Tuttavia non indulgono su questo aspetto. Dalle loro parole traspare mitezza anziché risentimento, vendetta, desiderio di rivalsa. In un certo senso, sono stati capaci di uscire dalla dimensione del contingente, per entrare nella narrazione storica¹⁵.

La lista dei 38 martiri beatificati il 5 novembre 2016

- Lazër Shantoja, sacerdote dell'Arcidiocesi di Scutari-Pult
† 5 marzo 1945 a Tirana
- Ndre Zadeja, sacerdote dell'Arcidiocesi di Scutari-Pult
† 25 marzo 1945 a Scutari
- Giovanni Fausti, sacerdote gesuita
- Gjon (Kolë) Shllaku, sacerdote francescano
- Daniel Dajani, sacerdote gesuita
- Qerim Sadiku, laico dell'Arcidiocesi di Scutari-Pult
- Mark Çuni, seminarista dell'Arcidiocesi di Scutari-Pult
- Gjesh Lulashi, laico dell'Arcidiocesi di Scutari-Pult
† 4 marzo 1946 a Scutari
- Fran Mirakaj, laico coniugato dell'Arcidiocesi di Scutari-Pult
† settembre 1946 a Tirana
- Alfons Tracki, sacerdote dell'Arcidiocesi di Scutari-Pult
† 18 luglio 1946 a Scutari
- Anton Zogaj, sacerdote dell'Arcidiocesi di Tirana-Durazzo
† 31 dicembre 1946 a Durazzo
- Luigj Prendushi, sacerdote della Diocesi di Sapë
† 24 gennaio 1947 a Shelqet, Scutari
- Dedë Maçaj, sacerdote dell'Arcidiocesi di Scutari-Pult
† 28 marzo 1947 a Përmet
- Mark Gjani, sacerdote dell'Arcidiocesi di Scutari-Pult
† 1947 a Shën Pal, Mirditë

¹⁵ R. Morozzo della Rocca, *L'Albania di Enver Hoxha*, in *Martiri d'Albania*, cit., p. 28.



- Serafin (Gjon) Koda, sacerdote francescano
† 11 maggio 1947 a Lezhë
- Gjon Pantalía, fratello gesuita
† 31 ottobre 1947 a Scutari
- Bernardin (Zef) Palaj, sacerdote francescano
† 2 dicembre 1947 a Scutari
- Frano Gjini, vescovo e abate nullius di Shën Llezhri-Oroshit
(attualmente nella Diocesi di Rrëshen)
† 11 marzo 1948 a Scutari
- Mati (Pal) Prennushi, sacerdote francescano
† 11 marzo 1948 a Scutari
- Ciprian (Dedë) Nikaj, sacerdote francescano
† 11 marzo 1948 a Scutari
- Dedë Plani, sacerdote dell'Arcidiocesi di Scutari-Pult
† 30 aprile 1948 a Scutari
- Ejëll Deda, sacerdote dell'Arcidiocesi di Scutari-Pult
† 12 maggio 1948 a Scutari
- Anton Muzaj, sacerdote dell'Arcidiocesi di Scutari-Pult
† primavera 1948 a Scutari
- Pjetër Çuni, sacerdote dell'Arcidiocesi di Scutari-Pult
- Aleksander Sirdani, sacerdote dell'Arcidiocesi di Scutari-Pult
† 29 luglio 1948 a Koplek, Scutari
- Josif Mihali, sacerdote dell'Amministrazione apostolica dell'Albania del Sud
(Rito greco-cattolico albanese)
† 26 ottobre 1948 a Maliq, Coriza (Korçë)
- Vingenc (Kolë) Prennushi, sacerdote francescano, Arcivescovo di Scutari
† 20 marzo 1949 a Durazzo
- Josef Marxen, sacerdote
† 16 novembre 1946 a Tirana
- Jak Bushati, sacerdote dell'Arcidiocesi di Scutari-Pult
† 12 febbraio 1949 a Scutari
- Gaspër (Mikel) Suma, sacerdote francescano
† 16 aprile 1950 a Scutari
- Maria Tuci, giovane laica, Aspirante delle Suore Stimmatine
† 24 ottobre 1950 a Scutari
- Jul Bonati, sacerdote dell'Arcidiocesi di Tirana-Durazzo
† 5 novembre 1951 a Scutari



- Karl (Ndue) Serreqi, sacerdote francescano
† 4 aprile 1954 a Burrel, Scutari
- Ndoc Suma, sacerdote dell'Arcidiocesi di Scutari-Pult
† 22 aprile 1958 a Scutari
- Dedë Malaj, sacerdote dell'Arcidiocesi di Scutari-Pult
† 12 maggio 1959 a Scutari
- Marin Shkurti, sacerdote dell'Arcidiocesi di Scutari-Pult
† aprile 1969 a Scutari
- Shtjefën Kurti, sacerdote dell'Arcidiocesi di Tirana-Durazzo
† 20 ottobre 1971 a Fushe, Krujë
- Mikel Beltoja, sacerdote dell'Arcidiocesi di Scutari-Pult
† 10 febbraio 1974 a Scutari

TESTIMONI non inclusi nella causa

- Marin Sirdani, sacerdote francescano e fratello di don Aleksander Sirdani
† 14 febbraio 1962 a Scutari
- Anton Luli, sacerdote gesuita
† 9 marzo 1998 a Roma



Beato Samuel Benedict Daswa (1946-1990): il non-conformista trasformato dalla parola che dona la vita

di Emma Caroleo*

L'eredità lasciata alla Chiesa da parte del Beato Samuele Benedetto Daswa si può ben tradurre in tre elementi caratteristici: la testimonianza autentica a Cristo da parte di un laico, l'audacia dell'evangelizzatore e, infine, la generosità ad accogliere e curare la vita. Questi tre messaggi resi evidenti dal cardinal Amato nel discorso di beatificazione del Servo di Dio Samuele Benedetto Daswa rappresenteranno anche i tre snodi di questo contributo.

1. Testimonianza autentica a Cristo da parte di un laico:

“non conformatevi alla mentalità di questo mondo” (Rom 12,2)

Il Signore parlò e guidò Samuel Benedict Daswa, beatificato in Sudafrica e ricordato dal Papa nell'Angelus di domenica 13 settembre 2015, con queste parole: “appena 25 anni fa”, fu ucciso, per la sua fedeltà al Vangelo Benedetto Daswa che, nella sua vita, dimostrò sempre “grande coerenza”, assumendo coraggiosamente atteggiamenti cristiani e rifiutando abitudini “mondane e pagane. La sua testimonianza si unisce alla testimonianza di tanti fratelli e sorelle nostre, giovani, anziani, ragazzi, bambini, perseguitati, cacciati via, uccisi per testimoniare Gesù Cristo. Noi ringraziamo i martiri, e da oggi anche Samuel Benedict Daswa per la loro testimonianza e chiediamo loro di intercedere per noi” (Angelus 13 settembre 2015). La Chiesa cattolica esalta i suoi Martiri e i suoi Santi perché essi sono testimoni di pace e di bontà. Le loro vite sono medicine efficaci per risanare i cuori dalle ferite dell'odio, della divisione, del disprezzo del prossimo. Perché i martiri sono stati uomini e donne che hanno testimoniato di avere una ragione per vivere, avendo anche una ragione per cui valeva la pena dare, spendere la vita. Testimoniare Cristo e il suo Evangelo è per i martiri non solo la loro “porzione preziosa”, ma ciò che dava senso alla loro esistenza in ogni istante quotidiano. Per avere una comprensione adeguata della testimonianza crocifissa di un martire, per riuscire ad accettare il

* EMMA CAROLEO, docente incaricata della Pontificia Università Gregoriana presso l'Istituto di Spiritualità, emmacaroleobonfatti@gmail.com



dono sempre eccessivo e inquietante di una vita che come unguento prezioso viene sprecato per Cristo e per L'Evangelo, come ricordano le Scritture, credo sia utile ciò che afferma il padre Garcia¹, vale a dire che nella vita del martire si può agevolmente rintracciare una adesione totale tra la *fides quae* e la *fides qua*, fra il testimone e la realtà testimoniata, fra Benedetto Daswa e Cristo.

Purtroppo l'esperienza del martirio è tristemente attuale, conosce molteplici volti e appare sempre più come un'esperienza globale. Il Beato Samuele Benedetto Daswa appartiene ai martiri africani del XX secolo, approfondire la sua testimonianza significa per noi, oggi, per prima cosa rispondere ad un appello pressante già rivolto dal Papa Emerito, Benedetto XVI, quello di volgere i nostri occhi e convertire il nostro cuore verso l'Africa; inoltre, la vita del Beato Samuele Benedetto Daswa invita ed aiuta ciascun cristiano ad essere testimone autentico di Cristo e della sua Parola di vita, che dona la sua vita. Padre di famiglia e catechista laico, il Beato Samuele Benedetto Daswa è il primo Beato, Martire nel 1990, della giovane chiesa della Repubblica Sudafricana. Il Beato ha speso tutta la sua vita nella Repubblica del Sudafrica esattamente nella Diocesi Cattolica di Tzaneen. Prima di ogni altra considerazione è utile sottolineare un dato autobiografico che salta subito agli occhi leggendo la *Positio*², e che, comunemente, risulta insolito nella letteratura agiografica. Difatti, Samuele Benedetto Daswa, nato nel 1946, ha ricevuto la sua prima educazione all'interno di un nucleo familiare non cristiano, che seguiva fedelmente le tradizionali credenze religiose del proprio gruppo etnico, quello dei Lemba, un gruppo alquanto diffuso nell'area nord orientale del Transvaal sudafricano. Dopo aver ricevuto il battesimo a 17 anni, Benedict Daswa diventa maestro elementare e poi direttore di scuola primaria. Fornisce il suo villaggio di un campo sportivo ed allena i ragazzi della squadra di calcio. E, con le sue stesse mani, contribuisce alla costruzione di una chiesa e di una scuola, trasportando sassi e ghiaia dal fiume al villaggio. A 30 anni si sposa con Shadi Eveline Monyai, con la quale avrà 8 figli. Sfidando usi e costumi locali, aiuta la moglie nell'oneroso compito di accudire la prole oltre che nelle faccende domestiche. Catechista e animatore parrocchiale, nel 1990, dopo un nubifragio si oppone ai capi-villaggio che parlano di una maledizione, frutto di stregoneria, e decidono di assoldare uno sciamano perché individui il responsabile del sortilegio e lo allontani dal villaggio. Viene deriso per aver rinnegato le tradizioni popolari e una settimana dopo cade in un'imboscata: alcuni rami messi di traverso sulla strada che deve percorrere lo costringono a scendere dall'automobile, permettendo così l'assalto di un gruppo di compaesani armati di bastoni e di pietre, malmenato senza pietà, ustionato con acqua bollente e finito a colpi di pietra, prega ad alta voce fino all'ultimo respiro. Il suo martirio appare subito chiaro, i paramenti sacri utilizzati al suo funerale erano tutti rossi a testimoniare l'evidenza del suo martirio, il processo per la sua beatificazione avviene in tempi rapidi. Anche se la giustizia umana non ha punito gli assassini, i figli di Benedetto Daswa li hanno perdonati perché, dicono, "così avrebbe fatto nostro padre".

¹ Cfr. J.M. GARCIA, *Teologia spirituale. Epistemologia e Interdisciplinarietà*, LAS, Roma 2013, 233.

² CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Positio Super Martyrio, Tshimangadzi Samuelis Benedicti Daswa. Christifidelis laici et Patrisfamiliae. In odium Fidei, uti fertur, Interfecti* (2 feb.1990), Romae 2013.



Il martirio fu, per il Beato Benedetto Daswa, il coronamento di un itinerario spirituale molto intenso iniziato con il suo battesimo e progredito anche grazie all'incontro con un missionario, padre L'Honor, che lo ha guidato sulla via della fede in Cristo fino all'ultimo giorno, facendolo progredire sulla strada di piena fedeltà ai doveri della propria condizione di padre di famiglia, di educatore scolastico, di catechista laico, di uomo dalle scelte continuamente impopolari ma trasparenti se lette in filigrana del Vangelo. Dalla *Positio* del Beato Daswa si evince come la chiamata al martirio consista non tanto in una morte violenta, fine a se stessa, seppur per ragioni di fede in Cristo, quanto piuttosto nella chiamata ad un particolare rapporto di amore e trasformazione progressiva con e nel Signore durante tutta la sua esistenza, il martirio sarà un elemento, senz'altro determinante, della esperienza spirituale, che segnerà particolarmente la vita del Beato Benedetto Daswa così come di altri cristiani e cristiane lungo la storia della chiesa. Il martire cristiano, infatti, non progetta il martirio come disegno umano, non cerca la morte gloriosa per darsi un'importanza e una notorietà mai avuta prima, non asseconda una brama di morte, né si incammina verso la morte con sentimenti contro qualcuno, fosse anche il suo persecutore. Il martire cristiano è una persona che ama la vita e ama vivere, non disprezza la terra né tutto ciò che la vita può dargli, crede sì alla vita eterna, ma non aliena nell'aldilà la vita presente e per questo accoglie la persecuzione e il martirio come una prova da cui vorrebbe essere liberato, ma che accetta alla sequela del suo Signore Gesù.

2. Dall'amore a Cristo nasce l'audacia dell'evangelizzatore: "la Verità vi farà liberi" (Gv 8,32)

In secondo luogo il Beato Benedict Daswa ci incoraggia ad essere evangelizzatori e missionari di Cristo.

Benedetto era vicino ai 30 anni di età quando Paolo VI, 8 dicembre 1975, scrisse l'esortazione Apostolica *Evangelii Nuntiandi*, sulla evangelizzazione del mondo contemporaneo, dove, sottolineando il ruolo proprio e specifico dei fedeli laici nella meritoria ed unica opera della diffusione della fede, afferma come alla coraggiosa testimonianza, di Cristo tutti i cristiani siano chiamati e possano essere sotto diversi aspetti dei veri evangelizzatori³. Dopo Paolo VI anche Giovanni Paolo II, nella sua esortazione apostolica post sinodale *Christifideles Laici* del 30 dicembre 1988, ha ribadito la vocazione e la missione dei laici nella chiesa e nel mondo con termini analoghi. I fedeli laici, infatti, sono chiamati alla santificazione del mondo mediante l'esercizio della loro funzione propria e sotto la guida dello spirito evangelico rendono visibile Cristo agli altri principalmente con la testimonianza della loro vita e con il fulgore della fede, della speranza e della carità. Benedetto Samuele Daswa è stato fedele a questi documenti, prendendo parte attivamente alla vita e all'azione della sua chiesa locale ed esortando gli adulti a fare altrettanto e formando tanti giovani nel nome di Gesù. Ed è esattamente questo, vale a dire la trasformazione del discepolo a Cristo, che rende una morte violenta o in

³ PAOLO VI, *Evangelii Nuntiandi*, n. 21, in AAS 68 (1976).



odio alla fede un vero martirio. In realtà, mi sembra che l'elemento costitutivo del martirio non sia tanto il tipo di morte o l'eroicità dei gesti, ma l'amore a Cristo, l'esercizio di tale amore e le scelte derivanti da questo amore. Questa relazione è sperimentata in modo diverso da ogni cristiano/a chiamato al martirio, a seconda della sua situazione esistenziale, ma se i toni e le modalità differiscono, la sostanza è identica. Ebbene nella multiforme sinfonia di carismi nella Chiesa, il martirio del Beato Benedetto Samuele Daswa ricopre un ruolo speciale e specifico per la sua attualità, non solo perché, come già detto, è il primo Beato che proviene dalla Repubblica del Sudafrica, ma soprattutto in considerazione del suo particolarissimo impatto con la realtà antropologica, culturale e sociale dell'intero continente africano. È infatti noto che, anche dopo l'abolizione della discriminazione razziale, avvenuta nella repubblica del Sudafrica proprio nel giorno in cui il Beato veniva ucciso, in diverse aree del paese africano, si continua a soffrire e a morire a seguito del persistente, diffuso e gravissimo problema sociale: quello della stregoneria e della magia nera. In effetti il principale motivo della morte violenta del Beato Benedetto Samuele Daswa fu precisamente la sua motivata opposizione alla pratica delittuosa della stregoneria per amore di Cristo e per obbedienza al Vangelo. Durante un breve dibattito, svoltosi nel piccolo villaggio di Mbahe pochi giorni prima del 2 febbraio 1990, Samuele Benedetto Daswa aveva proclamato in maniera esplicita e coraggiosa il suo assoluto dissenso alla richiesta di contribuire con 5 dollari alla raccolta di denaro che sarebbe servito quale compenso per lo stregone di turno che avrebbe dovuto svelare il nome della persona, o delle persone, responsabile degli incendi dolosi, deliberatamente provocati da gruppi di fanatici superstiziosi e poi attribuiti a persone di fatto innocenti. Conoscendo l'uso che si sarebbe fatto di quel denaro, il Beato Benedetto Daswa non esitò a dichiarare apertamente che la propria fede e il Dio in cui credeva non gli consentivano di contribuire ad un atto di carattere superstizioso. Per quelle pubbliche dichiarazioni e l'audacia delle sue parole, nonché per il coraggio della sua fede, un gruppo ben noto di persone violente e ostili al Beato ne decretò la morte. Fu organizzato un complotto e la sera del 2 febbraio, mentre in tutto il territorio della Repubblica Sudafricana si celebrava nella gioia la fine dell'*apartheid*, nel piccolo villaggio di Mbahe Samuele Benedetto Daswa veniva crudelmente assassinato. Infatti esattamente il 2 febbraio 1990 l'allora presidente sudafricano De Klerk annunciò che Nelson Mandela sarebbe stato liberato dal carcere. In fondo sia Benedetto Daswa che Nelson Mandela furono guidati dall'idea di liberare il popolo dalla schiavitù. Mandela ha speso la sua lunga vita nella lotta per liberare il popolo dall'*apartheid*. Daswa ha sperimentato prima di tutto, nella sua vita, la libertà interiore che la sua fede gli ha donato. A questo punto ha cercato di aiutare gli altri a vivere la sua stessa libertà aprendosi a Cristo e alla Verità del Vangelo. Il suo martirio nasce come frutto santo di una situazione iniqua soprattutto per la violazione della identità di Figlio di Dio. E se la presenza di Cristo nel martire, insieme alla proclamazione solenne del suo nome, fa la grandezza e la fecondità dell'esperienza di una testimonianza cristiana eroica fino al dono della vita, resta intatta la radicale ingiustizia dei contesti storici che generano i martiri, di cui il Beato Benedetto Daswa è stato testimone. A tale ispirazione è collegato il desiderio di trasformarsi in Cristo e così essere uno con Lui, il Beato Benedetto Daswa si è opposto a costumi e tradizioni locali pagando la sua testimonianza con il sangue della sua fede, sicuro che



solo la Verità del Vangelo rende l'uomo e la donna liberi. Questo suo morire è coerente con la vita vissuta e l'atto con cui consegna la vita non è mai contro l'altro, contro un nemico, un malvagio: è un gesto posto affinché si interrompa la violenza, appaia la verità e non regni la menzogna, affinché l'amore sia più forte della morte.

3. La generosità ad accogliere e curare la vita:

“Se il Signore non costruisce la casa, invano si affaticano i costruttori. [...] Ecco, eredità del Signore sono i figli, è sua ricompensa il frutto del grembo” (Sal 126)

In terzo luogo Benedict è un padre di famiglia che ama la vita accogliendola, curandola e proteggendola come un prezioso dono di Dio. È questo un messaggio che il nostro Beato rivolge con urgenza a tutte le famiglie cristiane del mondo: accogliere la vita con generosità e riconoscenza verso Dio, creatore di ogni vita sulla terra.

La gioia dell'amore che si vive nella famiglia è anche giubilo della Chiesa (AL1). Nel 1974, secondo il tradizionale costume Lemba sposò la giovane Shadi Eveline Monyai, membro della Chiesa Luterana, poi divenuta anch'essa maestra elementare. Quattro anni più tardi, il 28 novembre 1978, la coppia convalidò civilmente la propria unione. In seguito alla conversione di Eveline al cattolicesimo, il 9 agosto 1980 il loro matrimonio fu celebrato dal padre Patrick O' Connor. Dal matrimonio con Eveline, Benedetto Daswa ha avuto ben 8 figli.

Fino a qui la storia; a livello spirituale si può affermare che la convalida in Chiesa del proprio matrimonio operò nel Beato un evidente progresso. Da quel momento in poi egli ebbe più chiara la percezione della propria chiamata alla santità all'interno di un matrimonio cristiano, nonché l'apertura ad accogliere la vita, oltre che l'impegno apostolico; divenne un credente di più intensa vita interiore, di quotidiana partecipazione al sacrificio eucaristico, promotore di pace e di concordia in ogni sua attività.

La 5^a domanda posta ai 27 testimoni dell'inchiesta diocesana per intentare la causa di beatificazione del Servo di Dio Benedetto Daswa⁴, vale a dire quella riferita alla sua vita familiare, può essere ben commentata leggendo l'esortazione post-Sinodale *Amoris Laetitia* ed in particolare i numeri 14-16. Intanto giova notare come tutti i 27 teste riferiscano indifferentemente di quanto e come Benedetto Daswa fosse un padre molto attento ed affettuoso. Qualcuno ne evidenzia la generosità con i figli, nonché lo spirito di condivisione degli stessi servizi con la moglie, difatti era deriso dai vicini perché aiutava Eveline nelle faccende domestiche.

Il figlio maggiore del Beato, Lufuno Daswa, riporta in maniera dettagliata il ruolo centrale della catechesi all'interno della vita familiare. A tale riguardo la sopraccitata *Amoris Laetitia* al n. 15 così commenta: «La Bibbia considera la famiglia anche come la

⁴ CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Positio Super Martyrio, Tshimangadzi Samuelis Benedicti Daswa. Christifidelis laici et Patrisfamiliae. In odium Fidei, uti fertur, Interfecti* (2 feb.1990), Romae 2013, 43.



sede della catechesi dei figli. Questo brilla nella descrizione della celebrazione pasquale (cfr. Es 12,26-27; Da 6,20-25), e in seguito fu esplicitato nella haggadah giudaica, ossia nella narrazione dialogica che accompagna il rito della cena pasquale». Ancora di più, un Salmo esalta l'annuncio familiare della fede: «Ciò che abbiamo udito e conosciuto e i nostri padri ci hanno raccontato non lo terremo nascosto ai nostri figli, raccontando alla generazione futura le azioni gloriose e potenti del Signore e le meraviglie che egli ha compiuto. Ha stabilito un insegnamento in Giacobbe, ha posto una legge in Israele, che ha comandato ai nostri padri di far conoscere ai loro figli, perché la conosca la generazione futura, i figli che nasceranno».

Ascoltando il primogenito del Beato si apprende come nessuna decisione venisse presa in famiglia se non dopo la preghiera e, con essa, in seguito ad un atto di abbandono al Signore e alle Sue Mani. A questa affermazione fa eco *L'Amoris Laetitia* 16:

Nel Nuovo Testamento si parla della “Chiesa che si riunisce nella casa” (cfr. 1 Cor 16,19; Rm 16,5; Col 4,15; Fm 2). Lo spazio vitale di una famiglia si poteva trasformare in chiesa domestica, in sede dell'Eucaristia, della presenza di Cristo seduto alla stessa mensa. Indimenticabile è la scena dipinta nell'Apocalisse: «Sto alla porta e busso. Se qualcuno ascolta la mia voce e mi apre la porta, io verrò da lui, cenerò con lui ed egli con me» (3,20). Così si delinea una casa che porta al proprio interno la presenza di Dio, la preghiera comune e perciò la benedizione del Signore. È ciò che si afferma nel Salmo 126 «Ecco com'è benedetto l'uomo che teme il Signore. Ti benedica il Signore da Sion» (vv. 4-5).

Marito e padre esemplare, grazie a lui tutti i membri della famiglia pregavano ogni giorno insieme e partecipavano alla messa domenicale. Ciò che emerge è come il Beato Benedetto Daswa non abbia vissuto la sua fede come qualcosa di privato da godere entro le mura della propria famiglia, ma dalla famiglia e con la famiglia l'amore a Cristo lo spinse ad un impegno fattivo e caritativo a servizio della Chiesa; la sua storia spirituale si allarga a macchia d'olio verso tutte le realtà dell'ambiente dove viveva. Il Beato ha trasmesso a tal punto la fede in famiglia e a tutti coloro che entravano nella sua casa, da morire.

Conclusione

«Onorando il Beato Benedict, la Chiesa – ha concluso il card. Amato –, invita i cattolici a nutrire solo sentimenti di carità, di fraternità, di concordia, di solidarietà al di là delle differenze etniche, sociali e religiose»⁵.

Per i cristiani e per i fedeli cattolici, il martirio di Benedetto Daswa, padre di famiglia e catechista laico, mi sembra richiami efficacemente un insegnamento centrale del Concilio Vaticano II, così espresso nella Costituzione Dogmatica sulla Chiesa: *I laici, radunati nel Popolo di Dio e costituiti nell'unico Corpo di Cristo sotto un solo capo, chiunque essi siano, sono chiamati come membri vivi a contribuire con tutte le loro forze all'incremento della Chiesa... Ma i laici sono soprattutto chiamati a rendere presente e operante la*

⁵ it.radiovaticana.va/news/2015/09/13/, ultimo accesso 06/10/16.



*Chiesa di Cristo in quei luoghi e in quelle circostanze in cui non può diventare sale della terra se non per mezzo loro*⁶ mediante la loro testimonianza. In sintesi ed in conclusione mi sembra che i segni originali e rivelatori che accompagnano il Beato Benedetto Daswa e la sua testimonianza si possano individuare in tre note inseparabili: contro ogni idolo il Beato afferma l'unicità del Signore e della Sua signoria; la esemplare generosità della sua testimonianza è stata capace di annunciare speranza e infondere coraggio per la ricerca della Verità, l'unica che rende liberi; il contesto pacificante di audacia e forza della sua morte completa la sua vita. Infatti, credo che il martirio del Beato Samuele Benedetto Daswa, inaugurato con la sua conversione a Gesù Cristo con il battesimo all'età di 17 anni, sia stato una chiamata a vivere il proprio mestiere di uomo e ad esercitarlo in modo radicale alla sequela di Cristo. La sua vocazione al martirio si comprende come la fedeltà dei piccoli passi perché non si conosce una "fedeltà nel molto che non si possa misurare dalla fedeltà nel poco" (Lc 16,10), vale a dire che non si dà l'atto supremo del martirio che non sia stato preparato dalla fedeltà della propria testimonianza, da quel martirio del cuore richiesto dal Signore ogni giorno, per cui a ben ragione il martire può dire con l'apostolo Paolo: "non sono più io che vivo ma è Cristo che vive in me" Gal 2,20.

Questo precisamente ha compiuto il Beato, attraverso una generosa testimonianza di fede, con la sua morte, in un ambiente ostile e violento, in cui la popolazione cattolica costituisce una minoranza, un piccolo, piccolissimo gregge.

⁶ Cfr., *Lumen Gentium*, n. 33, in AAS 57, (1965).



Martirio ed ecumenismo

di Marco Gnavi*

La morte violenta dei cristiani, innocenti e indifesi, è un evento doloroso che ferisce la Chiesa universale di Cristo e annovera, fra i testimoni della fede uccisi in tempi recenti, cattolici, evangelici, anglicani, pentecostali e membri delle comunità evangelicali, ortodossi e figli delle Antiche Chiese Orientali. Le ragioni profonde di questa violenza omicida rivelano anzitutto la pietra di inciampo che il Vangelo stesso è innanzi ai disegni di morte e alle ideologie nichiliste e folli, che sfigurano l'umanità. La lunga storia del martirio cristiano non è stata ancora sufficientemente recepita qual è: un'epifania della forza debole e dell'umanità vulnerabile e empatica, di cui tutti i fratelli e le sorelle del Signore Gesù sono portatori. Come è noto, i rapporti fra le Chiese sono carichi di stratificazioni storiche, di distanze teologiche, ecclesiologiche, liturgiche. Tuttavia, il martire, a qualsiasi confessione appartenga, è sempre un richiamo radicale alla conformità con Cristo che, inevitabilmente, in una prospettiva escatologica, condurrà tutti a unità.

I martiri contemporanei non si prestano facilmente all'agiografia, per la prossimità temporale alla vicenda nella quale noi stessi viviamo, per le contraddizioni alle quali sono esposti. Tuttavia non possiamo non lasciarci provocare dalla loro offerta, forse anche dalla loro sconfitta innanzi alle potenze del male che li ha voluti uccidere, perché, anche quando deboli, o apparentemente irrilevanti, sono segno – sempre – della speranza cristiana, della forza pacificante del Vangelo. A S. Bartolomeo all'Isola Tiberina, memoriale dei “nuovi martiri”, Mons. Dominique Lebrun, vescovo di Rouen ha voluto offrire il dono prezioso del breviario di p. Jaques Hamel. Un prete conciliare, umile e innamorato delle periferie, totalmente indifeso e tenacemente convinto della bontà del dialogo. Nel suo essere operatore di pace rivela un talento condiviso da tanti cristiani che vivono dentro tradizioni differenti.

La forza potente della storia e la globalizzazione ci portano quotidianamente su scenari che la coscienza cristiana ci impone di percepire e vivere come se fossero i nostri. Abbiamo assistito negli ultimi anni all'estinzione di comunità cristiane di antichissima tradizione e radicamento in Medio Oriente. Iraq, Siria e altre regioni del Medio Oriente sono teatro di massacri, che non uccidono solamente la popolazione cristiana, ma tutte le minoranze. Il tributo di sangue pagato da Caldei, Assiri, Siro Ortodossi, Ortodossi

* MARCO GNAVI, Parroco di S. Maria in Trastevere, Responsabile Ufficio Ecumenismo e Dialogo del Vicariato di Roma, già Segretario della Commissione “Nuovi Martiri” del Giubileo dell'Anno 2000, membro della Comunità di Sant'Egidio, ufficioecumenismo@vicariatusurbis.org



del Patriarcato di Antiochia, Armeni, cattolici latini, protestanti, si mischia al sangue di musulmani, Yezidi e quanti non accettano le logiche totalitarie della violenza radicale, tinta in maniera blasfema di Islam. In Asia, ove il radicalismo settario sembra ritrovare vigore (pensiamo all'ideologia violenta dell'Hindutvā in India e alle ripetute aggressioni in Orissa ai cristiani), le minoranze cristiane sono segno pacifico di coesistenza. L'amore per gli ultimi, la tenacia disarmata della carità affratella spiritualmente mondi lontanissimi fra loro e questo avviene a tutte le latitudini: dall'Africa alle Americhe, all'Europa, all'Oceania. E quando la carità espone al pericolo, emerge il *proprium* dei cristiani, che vivono non solo per l'oggi e mai solo per se stessi. Nella loro morte mostrano ciò che unisce gli uni agli altri, più di ciò che li divide: la radice comune e il *thelos*, il fine ultimo verso cui camminano, secondo percorsi differenti. Una pietra miliare, allo stesso tempo finestra aperta sul passato e sul futuro, della ricezione del valore ecumenico del martirio è stata la commemorazione ecumenica dei testimoni della fede che ha avuto luogo il 7 maggio dell'anno 2000 al Colosseo, quando San Giovanni Paolo II, dando seguito a un'intuizione che ha accompagnato tutto il suo magistero, ha voluto raccogliere i rappresentanti delle diverse confessioni cristiane attorno a un debito e ad una eredità. Il debito è quello contratto dalle Chiese e dalle grandi comunioni ecclesiali, innanzi a quanti lungo il XX secolo hanno effuso il sangue in conformità al Cristo della passione; l'eredità è quel bagaglio di sapienza evangelica, di resistenza al male, di affermazione radicale della fedeltà in Cristo, che si è espresso attraverso la loro vita e la loro morte. Benedetto XVI e Francesco hanno dato forza a questa visione. Papa Francesco ha parlato infatti di "ecumenismo del sangue".

Memoria straordinaria che ha mostrato la forza della *martyria* a fronte di un secolo terribile e affascinante, lungo il quale l'umanità è stata ferita da due conflitti mondiali, ha visto il sorgere e l'infrangersi del totalitarismo nazista e comunista, innumerevoli conflitti etnici, la *shoà*, il massacro degli armeni, le derive genocidarie degli anni '90 nella regione dei Grandi Laghi, le guerre balcaniche... Gli scenari difficili e complessi che hanno portato alle persecuzioni religiose negli anni '30, durante la seconda repubblica in Spagna, o negli anni '20 in Messico, i tentativi della penetrazione cristiana del grande continente asiatico (si pensi alla sola Cina), la decolonizzazione sono solo alcuni dei contesti nei quali i cristiani hanno sofferto e talvolta lo hanno fatto insieme, opponendo al male la risorsa di umanità levigata dal Vangelo, dalla fedeltà alla propria Chiesa, non di rado esercitando sino alla fine le virtù teologali della fede, della speranza e della carità.

L'espressione *Ecclesia Martyrum*, come è sottolineato nel *Dizionario del movimento ecumenico*, esprime la vera natura della Chiesa¹. L'amore del martire ricorda alla Chiesa la sua missione e riporta tutti al cuore della fede. Per leggere dunque il libro dei martiri del secolo appena concluso nei diversi linguaggi delle Chiese e delle tradizioni cristiane occorre ripartire dal valore universale del termine martirio, nella sua accezione greca di "testimonianza" e, soprattutto, dalla realtà, già in atto in molte situazioni difficili, di una

¹ N. LOSSKY - J.M. BONINO - J. POBEE - T. STRANSKY - G. WAINWRIGHT - P. WEBB (edd.), *Dizionario del movimento ecumenico*, ed. ital. a cura di G. Cereti - A. Filippi - L. Sartori, EDB, Bologna 1994, voce *martirio*.



comune testimonianza di fede. In questa lettura, è l'imitazione di Cristo, più che la persecuzione, il cuore della testimonianza di fede.

Diverse sono le sensibilità canoniche, liturgiche, ecclesiali con le quali si guarda al fenomeno del martirio, sia in Occidente che in Oriente. C'è un mosaico policromo di eucologie, tropari, sensibilità, memorie liturgiche dalle tonalità differenti sia nella liturgia latina, sia nel pensiero e nella teologia slava, o nella tradizione liturgica e iconografica bizantina. È la bellezza di una composizione, che può essere letta e contemplata attraverso le peculiarità di alcune sue "tessere": dal culto riservato nell'antico Regno di Kiev per gli *stratoterpsi*, letteralmente "quelli che soffrirono la passione", al modo di celebrare i martiri nella festa di tutti i Santi, secondo la tradizione costantinopolitana, per giungere alla liturgia latina, ripercorsa nel suo sviluppo, dalle prime attestazioni nella "*Depositio Martyrum*" del 354, sino alla riforma odierna dei libri liturgici. Ancora differente appare la definizione di *neo martires* in senso apologetico ed ellenistico, nella tradizione costantinopolitana (al contempo martiri dell'impero ottomano e custodi dell'ortodossia), mentre nella sensibilità slava la morte cruenta degli innocenti è in se stessa un aspetto di santità. Lo si vede nella grande pietà popolare che circonda la morte dei santi Boris e Gleb.

Diversamente si esprime la teologia classica del martirio nella sedimentata dottrina cattolica, che trova i suoi capisaldi in Benedetto XV, Tommaso d'Aquino, e nell'apologetica successiva al Vaticano I. Il martirio veniva esplicitato quale atto di virtù, atto di forza comandato dalla carità e accompagnato dalla pazienza, e quindi atto della più alta perfezione a motivo della sopportazione della morte a causa della fede o di altre virtù che in essa si innestano. I criteri inerenti alle canonizzazioni e alle beatificazioni sono stati definiti da Benedetto XV.

A noi basti riportare un assunto espresso da E. Piacentini a proposito del rapporto fra gli aspetti teologico e giuridico del martirio: "Nel martirio teologico l'elemento base è l'anima con le sue disposizioni interne percepite pienamente da Dio; in quello giuridico invece l'elemento base è tutto ciò che cade sotto il controllo dei sensi: atti, parole, atteggiamento esterno, che costituiscono l'unico fondamento certo da cui la Chiesa potrà legittimamente supporre l'intera carità eroica, in forza del quale ogni martire *coram Ecclesia* è anche martire *coram Deo*". Da ciò ne consegue come "uno può essere vero martire agli occhi di Dio in ragione delle sue ottime disposizioni interne, e non esserlo agli occhi della Chiesa per mancanza, alle volte, di segni esterni sufficienti"².

Scendendo nella ricchezza di ciascuna delle visioni "confessionali" relative alla testimonianza resa sino al sangue, se ne trarrebbe una vicendevole spinta alla profondità. Tuttavia il martirio nell'era contemporanea e le nuove condizioni in cui esso viene provocato hanno aperto nuovi spunti di riflessione teologica, dilatando nella Chiesa cattolica - senza rinnegare - l'accezione del martirio "*in odium fidei*", e considerando la carità e l'amore radicati in Cristo quali elementi dirimenti per il suo riconoscimento. Paradigmatica in questo senso è stata la canonizzazione di Massimiliano Kolbe, e molti altri segni in questa direzione sono stati posti nel corso del presente pontificato. Pensiamo alla beatificazione di Mons. Oscar Arnulfo Romero e di Don Pino Puglisi. Il Concilio stesso aveva

² E. PIACENTINI, *Il martirio nelle cause dei santi*, LEV, Roma 1979, 40.



offerto una chiave di lettura importante intuendo nell'effusione del sangue la "suprema testimonianza di amore", connettendola alla santità alla quale tutti i battezzati sono chiamati: ne è espressione la *Lumen Gentium*, particolarmente nei paragrafi 42 e 50.

Allo stesso modo, il Decreto *Unitatis Redintegratio* così recita: "D'altra parte è necessario che i cattolici con gioia riconoscano e stimino i beni veramente cristiani promananti dal comune patrimonio, che si trova presso i fratelli da noi separati. Riconoscere le ricchezze di Cristo e le opere virtuose nella vita degli altri, i quali rendono testimonianza a Cristo, talora sino all'effusione del sangue, è cosa giusta e salutare: perché Dio è sempre stupendo e sorprendente sono le sue opere" (UR 4). Giovanni Paolo II ha cercato di aprire la coscienza cristiana a questa meraviglia, a questa sorpresa, anzitutto spingendo le Chiese al recupero della memoria storica. Emblematico a questo proposito è il risultato della ricerca compiuta dal Prof. Andrea Riccardi sul materiale documentario giunto alla Commissione Nuovi martiri, riassunto in una stupenda sintesi nel volume, *Il secolo del martirio*³. Le scelte ordinarie di amore e di fedeltà, alla portata di ogni credente, in contesti di straordinario pericolo, hanno rivelato la forza e la "credibilità" dei cristiani. In questo senso forse la dialettica fra la teoria dei cristiani anonimi di Karl Rhaner e l'affermazione di Von Balthasar contenuta in "*Cordula*" trova, nella "nube di militi ignoti della grande causa di Dio", un punto di contatto, e ricorda come il "fatto serio" della croce renda "seria" tutta l'esistenza cristiana, anche lì dove si è esposti al pericolo a causa del bel nome di "cristiani" e si può morire in gruppo, o morire prima della morte, grazie ai nuovi sistemi di persecuzione e annichilamento del XX secolo. Resta quindi l'affermazione contenuta nella Lettera Apostolica *Tertio Millennio Adveniente*: "L'ecumenismo dei santi, dei martiri, è forse il più convincente. La *communio sanctorum* parla con voce più alta dei fattori di divisione"⁴. Un grande impulso ed una sinergia ecumenica hanno accompagnato questi ultimi anni: penso al catalogo composto dalla diocesi ortodossa romena di Cluj, contenente brevi notizie biografiche circa 1700 vittime cristiane del regime di Ceausescu, dove compaiono ortodossi, ma anche cattolici latini, greco-cattolici, protestanti; al censimento prodotto dall'Istituto S.Tichon per la Chiesa ortodossa russa; al George Bell Institute in Inghilterra; da segnalare anche in campo luterano un rinnovato interesse che ha motivato una nuova sensibilità e promosso nuovi studi...

Numerosi luoghi hanno assunto gravidanza ecumenica. A Roma, lo abbiamo già ricordato, nella Basilica di S. Bartolomeo all'Isola Tiberina sei cappelle rimandano ai più importanti contesti di persecuzione, mentre accolgono allo stesso tempo memorie di martiri e testimoni contemporanei di tutte le confessioni. Qui hanno avuto luogo solenni liturgie della Parola con la consegna, da parte del Patriarca ortodosso di Romania Teoctist, del *paraman* (scapolare), dello *staretz* Sofian Boghiu, per 13 anni nelle prigioni di Ceausescu, della memoria solenne del pastore riformato Paul Schneider e di una lettera autografa da parte della famiglia, accompagnata dal vescovo riformato della Renania, di croci ortodosse dall'Albania di Enver Hoxha... Qui hanno pregato il Catholicos degli Armeni e molti altri, coniugando la memoria all'incontro, facendo crescere il

³ A. RICCARDI, *Il secolo del martirio*, Mondadori, Milano 2000.

⁴ *Tertio Millennio Adveniente*, 37



legame di comunione nel nome dei martiri contemporanei... Come è noto, la facciata della cattedrale di Westminster ospita 12 statue, raffiguranti martiri di tutte le confessioni, fra cui Manche Memola, Martin Luther King, Mons. Oscar Arnulfo Romero... La cattedrale luterana della diocesi svedese di Strängnäs ha al suo interno una cappella ecumenica dedicata ai “Nuovi Martiri”.

Si potrebbe percorrere tutta la storia del secolo trascorso, ridisegnando gli itinerari della testimonianza attraverso i luoghi della persecuzione. Fra i tanti, ad esempio, la foresta di Butovo, poco fuori da Mosca, ove oltre 1000 sacerdoti ortodossi e circa 13 vescovi furono assassinati nel '37-'38 nel periodo del “grande terrore”, e dove il Patriarca di Mosca Alessio I ha celebrato una solenne liturgia alla fine degli anni '90. Nella cattedrale del SS. Salvatore a Mosca una splendida icona dei “Nuovi martiri” è offerta alla venerazione del popolo, racchiudendovi il martirio di questa “Chiesa dolorosa”. In Romania, la prigione di Shighet evoca tanta sofferenza, unitamente alla resistenza di numerosi preti e vescovi cattolici. Si potrebbe continuare: Deir el Zor in Siria, sacrario che accoglie le spoglie di centinaia di migliaia di armeni deportati dalla Turchia Orientale fra il 1915 e il 1918...

Molti sono i santuari cristiani trasformati in luoghi di detenzione: fra questi, uno dei più noti è quel “regno degli infelici” – così lo definì Olga Jafa, una deportata – che è stato il lager delle Isole Solovki sul Mar Baltico, nell'Ex Unione Sovietica. Nell'agonia e nel vento gelido dell'inverno un'immagine d'amore ha incrinato il non senso del lavoro forzato: “Unendosi nello sforzo lavorano insieme un vescovo cattolico ancora giovane, e un vecchietto emaciato e scarno con la barba bianca, un vescovo ortodosso, antico di giorni ma forte di spirito, che spingeva energicamente il carico... Chi di noi avrà un giorno la ventura di far ritorno nel mondo, dovrà testimoniare quello che vediamo noi qui adesso. E ciò che vediamo è la rinascita della fede pura e autentica dei primi cristiani, l'unione delle Chiese nella persona dei Vescovi cattolici e ortodossi che partecipano unanimi nell'impresa, un'unione nell'amore e nell'umiltà”⁵.

In altro modo, il regime nazionalsocialista ha incarnato l'espressione totalitaria di un sistema anticristiano nelle sue espressioni e nella sua natura: volto ad annichilire l'anima dell'uomo, a sfigurarla nella perversione delle teorie razziali, non ha tuttavia ucciso in numerosi martiri l'amore per il Cristo e per l'uomo. Ne fanno fede ad esempio le memorie di don Roberto Angeli e di P. Jean Kammerer: quest'ultimo nel suo volume *La Baraque des prêtres à Dachau*, ha parlato di una “Europa ecumenica” concentrata nella baracca 26 del campo⁶. Don Angeli ha invece ricordato: “...in mezzo a preti cattolici di ogni paese, pastori protestanti, pope ortodossi, tutti sacerdoti allo stato puro – senza poteri, ne orpelli, né privilegi – rosi dalla fame e dal freddo, torturati dai pidocchi e dalla paura, senza più nessuna dignità oltre quella invisibile del sacerdozio, imparammo a scoprire l'essenza della vita e della fede”⁷. La presenza di pastori luterani tedeschi ac-

⁵ J. BRODSKIJ, *Solovki. Le isole del martirio*. Da monastero a primo lager sovietico, La casa di Matrio-na, Milano 1988, 17.

⁶ J. KAMMERER, *La Baraque des prêtres à Dachau*, Brepols, Paris 1995, 67.

⁷ «Testimonianza di don Roberto Angeli», in *Aspetti religiosi della Resistenza*, Aiace, Torino 1972, 107.



canto ai cattolici fu motivo per “ascoltarsi reciprocamente” e meditare sulla forza della fede a fronte del paganesimo hitleriano. Molti casi potrebbero essere citati: in questo contesto, il movimento della Rosa Bianca, che nel 1942/43 auspicava la rinascita di una nuova Germania, a partire da un nuovo spirito cristiano. Hans e Sophie Scholl, pietisti, furono spinti ad intraprendere questa attività da motivi profondamente religiosi, come pure il cattolico Kurt Huber, insegnante all’università di Monaco, Willi Graf, studente di medicina, e lo studente sposato Christian Probst, proveniente da Murnau, città dell’Alta Baviera. Quest’ultimo si fece battezzare nella cella della morte da un prete cattolico. Con loro vi era anche Alexander Schmorell, russo ortodosso. Nel 1943 vennero tutti decapitati nella prigione di Stadelheim, a Monaco.

Pregghiera e forza, mitezza e allo stesso tempo fedeltà tenace, coraggio e fragilità umana non sono termini antinomici: vivono insieme e si intrecciano nelle storie dei “nuovi martiri”. Anche nei contesti più recenti ove essi vivono in condizioni di minoranza religiosa, e dove molti sono morti credendo nel dialogo (pensiamo a Christian de Chergé, priore del monastero trappista dell’Atlas in Algeria), la prova ha spinto i cristiani gli uni verso gli altri. L’11 dicembre 2003, diciotto fedeli metodisti sono stati uccisi mentre pregavano nella Chiesa cattolica di S. Domenico a Bahawalpur in Pakistan. L’edificio di culto serviva entrambe le comunità a giorni alterni.

La gravidanza ecumenica dei testimoni della fede più recenti può essere un’opportunità per rendere visibile ciò che l’enciclica *Ut unum sint* afferma essere, in una prospettiva teocentrica, già realizzato. È la comunione “già perfetta in ciò che noi tutti consideriamo l’apice della vita della grazia, la *martyria* fino alla morte, la comunione più vera che ci sia con Cristo che effonde il suo sangue, e in questo sacrificio fa diventare più vicini coloro che un tempo erano lontani”⁸. Opportunità unica per le Chiese e le confessioni cristiane, di convergere insieme, facendo memoria dei loro figli, morti e vissuti per il Vangelo nei plessi più difficili della storia di questo secolo. E tale ricchezza potrà essere espressa dossologicamente, per rendere grazie per ciò che lo Spirito è stato capace di suscitare nella sua Chiesa, rimandando allo stesso tempo alla responsabilità di inverare quest’eredità nel presente.

Forse lo spazio della memoria ecumenica dei martiri è più vasto dei criteri e delle sensibilità proprie di ciascuna Chiesa. Fra i riformati italiani, il pastore valdese Paolo Ricca, nel novembre 1996, in un intervento dal titolo “L’enciclica di Giovanni Paolo II e le risposte ecumeniche delle Chiese” ebbe a sottolineare la novità della collocazione dell’esigenza ecumenica a partire dalla “testimonianza coraggiosa di tanti martiri del nostro secolo”, lì dove essi “costituiscono una specie di comunità *ante litteram*, anzi l’avanguardia del movimento ecumenico. Dai luoghi del loro martirio, essi sollecitano i cristiani ad accelerare il cammino dell’unità... Sono loro, potremmo dire, i profeti dell’unità: il loro sangue non è soltanto *semen christianorum*, ma anche *semen unitatis*”.

Le Chiese e i cristiani hanno la responsabilità e il debito di trasmettere alle nuove generazioni di credenti la loro eredità.

⁸ UUS, III, 84.



Anche il Concilio Vaticano II (*Lumen Gentium* 42) ha sottolineato il legame profondo tra santità, martirio e carità. È la carità verso Dio e verso il prossimo ad essere contrassegno del “vero discepolo di Cristo”, e il martirio si caratterizza come “dono insigne e suprema prova di carità”. La carità ha un suo appuntamento decisivo con i poveri. Il Concilio, per definire il rapporto che unisce la Chiesa ai poveri, è sceso alla radice della questione: nel paragrafo 8 della Costituzione sulla Chiesa, per tre volte insiste: “Come Cristo...così la Chiesa”. I padri conciliari avrebbero potuto scegliere la testimonianza neotestamentaria sugli apostoli o l’analisi del mondo così come appariva loro in quegli anni. Invece, Cristo, che spogliò se stesso mediante la croce, è il paradigma della Chiesa, mentre annuncia la redenzione e la salvezza all’uomo. E, continua la *Lumen Gentium*, “Egli è stato inviato dal Padre ‘a dare la buona novella ai poveri, a guarire quei che hanno il cuore contrito’ (Lc 4,18), ‘a cercare e salvare ciò che era perduto (Lc 19,10)”. La missione della Chiesa non potrebbe essere diversa: essa tocca “quanti sono afflitti dalla umana debolezza” e fa riconoscere “nei poveri e nei sofferenti l’immagine del suo Fondatore, povero e sofferente”. La Chiesa, prosegue il documento, invita a “sollevarne l’indigenza”, sapendo che “in loro intende servire a Cristo”.

Il martire per la carità è un segno di speranza per il mondo, è un orientamento nella dispersione, anche nella notte più buia, è un’indicazione luminosa di quella via del bene e della vita che è la carità. L’incontro con la santità, infatti, conduce i cristiani a meditare sulla forza di cambiamento e di novità insita nella vita secondo il Vangelo e a non fuggire l’appuntamento con la storia. “Nuova creatura, uomo nuovo, sono esattamente sinonimi della santità” – ha osservato Pavel Evdokimov nel suo studio su *La Santità nella tradizione della Chiesa ortodossa*. Ed egli continuava: “Sale della terra e luce del mondo, i santi avanzano come guide e fari dell’umanità: testimoni ora irradianti, ora oscuri e nascosti, assumono pienamente la storia. All’inizio, gli ‘amici feriti dello Sposo’, i martiri, sono le ‘spighe di frumento che i re hanno mietuto e il Signore ha posto nel granaio del suo Regno’. I santi ricevono le consegne dai martiri e illuminano il mondo. Ma l’invito del Vangelo è rivolto a ogni uomo”⁹.

Ha scritto Olivier Clément, come facendo eco alle parole di Evdokimov: “Mi domando se non siamo chiamati a una sorta di *epiklesis* ecumenica, se non siamo chiamati a implorare insieme il Padre perché mandi il suo Spirito, a manifestare l’unità profonda del Corpo di Cristo [...] È risalendo nello Spirito alla fonte divina dell’unità, è discendendo con i santi nell’inferno della separazione per incontrarvi Cristo, che si potranno superare sistemi teologici unilaterali [...] È radicandosi in Dio che si può comprendere l’altro”¹⁰.

⁹ P. EVDOKIMOV, *La novità dello spirito*. Studi di spiritualità, Ancora, Milano 1979, 118-119.

¹⁰ O. CLÉMENT, *Dio è simpatia*. Bussola spirituale in un tempo complicato, introd. di A. Riccardi, Nuova edizione, Leonardo international, Milano 2003, 104.



Martirio e quotidianità secolare

di Vicente Bosch*

1. Introduzione

La scelta del martirio come argomento del nostro V *Forum* nazionale dei docenti di teologia spirituale sta ad indicare il desiderio di riflettere su una realtà sempre presente nella storia della Chiesa e che in qualche modo dovrebbe incidere sul vissuto di ogni cristiano. Già le prime comunità cristiane considerarono l'effusione del sangue per Cristo come forma eminente della perfezione cristiana, imitazione compiuta di Gesù Cristo, «il testimone fedele, il primogenito dei morti» (Ap 1, 5). Infatti, lo stesso Gesù aveva avvertito i suoi seguaci che sarebbero stati perseguitati, tormentati e messi a morte (cfr. Mt 10, 17-24). Suddette sofferenze erano già state annoverate tra le beatitudini (cfr. Mt 5, 10-12). Il martirio, quindi, essendo imitazione perfetta di Cristo «manifesta in modo sublime l'amore che si porta a lui e la fedeltà incrollabile che si ha verso di lui»¹.

L'incontestabile carattere tragico del martirio è stato molto amplificato da una cultura greco-romana che favorisce e promuove l'eroicità e le prodezze, mentre considera banali e privi d'interesse i compiti ordinari e quotidiani. I poeti cristiani – e principalmente Prudenzio, che all'inizio del V secolo scrisse *Le corone dei martiri*² – hanno cantato le diverse *passiones* nei termini della sequenza epica «battaglia-vittoria-corona»: il martire è presentato come l'eroe della fede che, vittorioso nella lotta fino all'ultimo sangue contro il peccato – incarnato dal paganesimo –, ottiene la corona dell'immortalità. In questo modo, la testimonianza di fede che include la sfida della morte è stata percepita dalle antiche comunità come un'azione d'incommensurabile grandezza³. A mio avviso, questa concezione «epica» del martirio, in parte frutto di un'eredità culturale, nasconde un rischio non indifferente: giudicare il martirio come una situazione marginale, un caso limite, una rara eccezione nella vita cristiana, un'esperienza lontana dal vissuto quotidiano della fede della stragrande maggioranza dei cristiani. Di fronte a questo rischio la teologia e il magistero hanno avvertito la necessità di reagire: la richie-

* VICENTE BOSCH, docente di Teologia Spirituale presso la Pontificia Università della Santa Croce (Roma), bosch@pusc.it

¹ A. CAPPELLETTI – M. CAPRIOLI, *Martire*, in E. ANCILLI (a cura di), *Dizionario Enciclopedico di Spiritualità*, vol. 2, Città Nuova, Roma 1990, p. 1519.

² Cfr. PRUDENZIO, *Gli inni quotidiani. Le corone dei martiri*, Città Nuova, Roma 2009, pp. 137-292.

³ Non stupisce per tanto che, con la fine delle persecuzioni e la pace costantiniana, l'assenza di tali prodezze fosse colmata dalla testimonianza offerta dai nuovi eroi che partivano per il deserto per affrontare le loro battaglie contro il demonio.



sta da parte della teologia fondamentale di ampliare il concetto di martirio⁴, il ricorso ai martiri come fattore di comunione nei dialoghi ecumenici⁵ – confermato anche dagli interventi dei Papi⁶ – e il fatto che il secolo ventesimo sia stato nominato il «secolo dei martiri»⁷ danno prova della messa in atto di tale processo revulsivo.

Affinché l'idea di martirio non sembri un concetto strano o addirittura alieno al cristiano delle società del benessere, risulta opportuno riflettere sull'interconnessione tra i concetti di martirio e di santità. Nel mio intervento tenterò di esporre la ricaduta di tale nesso sulla quotidianità della vita cristiana, tenendo principalmente a mente l'esperienza dei fedeli laici, che costituiscono la stragrande maggioranza del popolo di Dio. A tale scopo le nostre riflessioni non partiranno dal vissuto concreto della figura di un martire – come gli orientamenti metodologici forniti suggerivano per rimanere in ambito della teologia spirituale –, bensì mi muoverò tra i concetti teologici trasmessi dalla tradizione e i dati provenienti dall'osservazione del vissuto cristiano nel presente momento storico. Svilupperò il discorso in tre momenti: considererò, in primo luogo, il ruolo della quotidianità nell'accettazione del martirio, per trattare poi la dimensione «martiriale» della santità e finalmente allargare lo sguardo sul rapporto tra santità e quotidianità.

⁴ Segnaliamo alcuni esempi tra altri: J.-M. FABRE, *Faut-il mourir pour être martyr?*, «Communio» (ed. fr.) 28 (2003) 103-117; M. CROCIATA, *Martirio ed esperienza cristiana nella riflessione cattolica contemporanea*, in M. NARO (ed.), *Martirio e vita cristiana*, Caltanissetta-Roma 1997, 29-94; S. PIÉ-NINOT, *I martiri: una testimonianza da non dimenticare*, in CONSIGLIO DI PRESIDENZA DEL GRANDE GIUBILEO DELL'ANNO 2000 (a cura di), *Tertio millennio adveniente. Testo e commento teologico-pastorale*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, 178-193; R. FISICHELLA, *Martirio*, in R. LATOURELLE – R. FISICHELLA (eds.), *Dizionario di Teologia Fondamentale*, Assisi 1990, 669-682; e U. SARTORIO, *Il segno del martirio oggi. Verso una dilatazione del concetto classico di martirio*, «Credereoggi» 8 (1988) 81-93.

⁵ *Dichiarazione comune di Papa Francesco e del Patriarca Kirill di Mosca*, La Habana, 12.2.2016: «Ci inchiniamo davanti al martirio di coloro che, a costo della propria vita, testimoniano la verità del Vangelo, preferendo la morte all'apostasia di Cristo. Crediamo che questi martiri del nostro tempo, appartenenti a varie Chiese, ma uniti da una comune sofferenza, sono un pegno dell'unità dei cristiani».

⁶ FRANCESCO, *Discorso ai membri della commissione internazionale Anglicana-Cattolica*, 30.4.2015: «Esiste un legame forte che già ci unisce, al di là di ogni divisione: è la testimonianza dei cristiani, appartenenti a Chiese e tradizioni diverse, vittime di persecuzioni e violenze solo a causa della fede che professano. E non solo adesso ce ne sono tanti, ma penso ai martiri dell'Uganda, metà cattolici e metà anglicani. Il sangue di questi martiri nutrirà una nuova era di impegno ecumenico, (...); BENEDETTO XVI, es. ap. *Ecclesia in Medio Oriente* [14.9.2012], n. 11: «I martirologi attestano che santi e martiri di ogni appartenenza ecclesiale sono stati – e alcuni lo sono oggi – testimoni viventi di questa unità senza frontiere nel Cristo glorioso, anticipazione del nostro 'essere riuniti' come popolo finalmente riconciliato in Lui»; GIOVANNI PAOLO II, es. ap. *Ecclesia in Europa* [28.6.2003], n. 13: «Questi testimoni, in particolare quanti tra di loro hanno affrontato la prova del martirio, sono un segno eloquente e grandioso, che ci è chiesto di contemplare e imitare. Essi ci attestano la vitalità della Chiesa; ci appaiono come una luce per la Chiesa e per l'umanità, perché hanno fatto risplendere nelle tenebre la luce di Cristo; in quanto appartenenti a diverse confessioni cristiane, risplendono anche come segno di speranza per il cammino ecumenico, nella certezza che il loro sangue è anche linfa di unità per la Chiesa».

⁷ GIOVANNI PAOLO II, lett. ap. *Tertio millennio adveniente* [11.10.1994], n. 37: «La Chiesa del primo millennio nacque dal sangue dei martiri (...). Al termine del secondo millennio, la Chiesa è diventata nuovamente Chiesa di martiri. Le persecuzioni nei riguardi dei credenti – sacerdoti, religiosi e laici – hanno operato una grande semina di martiri in varie parti del mondo. La testimonianza resa a Cristo sino allo spargimento del sangue è divenuta patrimonio comune di cattolici, ortodossi, anglicani e protestanti (...).» Cfr. anche lo studio di A. RICCARDI, *Il secolo del martirio*, Mondadori, Milano 2000.



2. Martire, perché santo

La quasi equivalenza degli elementi che compongono il binomio «martirio-santità» non ha mai suscitato dubbi nella storia del cristianesimo. Nel martirio il cristiano raggiunge la perfetta unione con Cristo, suggellata poi in cielo con la morte. Nel martire Cristo stesso agisce e trionfa e, a sua volta, nel martirio il cristiano manifesta la presenza di Dio e testimonia il suo amore per Lui nella suprema misura del sacrificio.

Il martirio è un dono eccellente concesso da Dio e se ogni dono implica certamente gratuità, è anche vero che di solito costituisce un premio, una riconoscenza, con cui il donatore manifesta gratitudine nei confronti di qualcuno e gratifica il suo agire. In questo senso, il martirio costituisce abitualmente il premio per una vita che già manifesta nei fatti concreti il desiderio d'identificazione con Cristo. Giovanni Paolo II accennava a questa idea nell'omelia di beatificazione di 233 martiri della guerra civile spagnola, molti di essi laici:

«Le testimonianze che ci sono giunte parlano di persone oneste ed esemplari, il cui martirio ha suggellato vite intessute di lavoro, preghiera e impegno religioso nelle proprie famiglie, parrocchie e congregazioni religiose. Molti di essi godevano già in vita di fama di santità fra i loro concittadini. Si può dire che la loro condotta esemplare fu una preparazione per quella professione suprema della fede che è il martirio»⁸.

In questo senso, il martirio – senza perdere il suo carattere drammatico – possiede nella quotidianità il proprio habitat, l'ambiente naturale dove s'impiana, evolve e si manifesta. Adalbert Hamman nel raccontare la vita quotidiana dei primi cristiani scarta l'idea di una Chiesa nelle catacombe, sempre e dappertutto perseguitata⁹. Infatti, i periodi di persecuzione furono relativamente brevi e puntuali in luoghi concreti, tranne quelle del III secolo (Settimio Severo, Decio e Diocleziano) che interessarono in modo più esteso i territori dell'Impero. I cristiani di quei tempi erano certamente consapevoli del pericolo ed erano pronti al martirio, ma non per questo abbandonavano la vita familiare, sociale e lavorativa su cui costruivano la loro vita spirituale. Anzi, continuare a vivere una vita normale era il modo migliore di rispondere alle persecuzioni e alle calunnie dei pagani, mostrando in questo modo di essere cittadini esemplari proprio per il fatto di essere cristiani¹⁰. Quando si presentava l'emergenza della persecuzione, questa era assunta nella quotidianità. Si ricordi, al tal riguardo, come negli *Atti degli Apostoli* sia riportata la grande persecuzione contro la Chiesa di Gerusalemme che si scatenò dopo la lapidazione del protomartire Stefano, provocando la dispersione di quei primi cristiani, i quali ebbero un atteggiamento molto diverso da quello di una comunità na-

⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Omelia nella beatificazione di 233 martiri spagnoli*, 11.3.2001, n.2.

⁹ Cfr. A. G. HAMMAN, *La vita quotidiana dei primi cristiani*, Rizzoli, Milano 1993.

¹⁰ I primi cristiani partecipavano con normalità alla vita civile che nel suo svolgersi quotidiano non si presentava in forma diversa da quella dei pagani: «Pertanto coabitiamo con voi in questo mondo servendoci del foro, del mercato, dei bagni, dei negozi, dei laboratori, delle osterie vostre e degli scambi. Navighiamo anche noi, con voi, e con voi pratichiamo la milizia, l'agricoltura e la mercatura: del pari scambiamo con voi gli oggetti d'arte e vendiamo al pubblico per uso vostro i nostri lavori» (TERTULLIANO, *L'Apologetico* 42 [Città Nuova, Roma 1967, p. 145]). Cfr. anche *Ep. a Diogneto* 5,1-17.



scosta sotto terra: «Quegli però che erano stati dispersi andavano per il paese e diffondevano la parola di Dio» (At 8, 4).

Nella primavera del 252, Cipriano – vescovo di Cartagine, teologo del martirio e lui stesso martire – di fronte all'imminente persecuzione scrisse ai fedeli di Tibari esortando loro a considerare «che ogni giorno bevono al calice del sangue di Cristo proprio per essere capaci essi stessi di versare il loro sangue per Cristo»¹¹. L'idea dell'offerta di sé e di espiazione volontaria presente nel martirio rimanda all'Eucaristia, dove il cristiano ha la possibilità di far dono della propria sofferenza causata dalla testimonianza della fede e può unire il proprio dolore a quello di Cristo sulla croce. Qui si fa riferimento a due elementi costitutivi della vita cristiana: l'esigenza di testimoniare la fede¹² e la necessaria presenza della croce. L'atteggiamento richiesto da Gesù ai suoi discepoli di prendere la croce ogni giorno e di seguirlo (cfr. Mc 8, 34) diventa realtà concreta, tra l'altro, quando nel dare testimonianza della propria fede si soffre l'ostilità, il disprezzo, l'umiliazione e perfino la morte. Ossia, c'è vera testimonianza quando c'è la disposizione a sacrificare tutto – onore, beni, lavoro, posizione sociale, famiglia e, in situazioni estreme, la vita – per amore alla verità di Cristo. La croce sarebbe questa sofferenza nel nome della fede e della carità, che ben potrebbe essere chiamata martirio quotidiano. In questo senso si parla di un martirio «spirituale», che non è un mero surrogato per i tempi senza persecuzioni, bensì preparazione all'eventuale *passio sanguinis* con uno stile di vita che rispecchia con i fatti l'essere pronti a tale possibilità.

In conclusione, la prospettiva del martirio è da considerare come parte integrante della vita quotidiana del credente, giacché quest'ultima non sarà mai veramente cristiana senza una fattiva disposizione al dono di sé, che potrebbe essere pieno e compiuto nell'accettazione di una morte violenta per amore di Cristo. I cristiani dei primi tre secoli non furono degli eroi quasi mitologici, bensì uomini e donne comuni, trasformati dal Battesimo e dall'Eucaristia, i quali offrivano sacrifici spirituali, consapevoli di appartenere a un popolo sacerdotale. L'eventualità del martirio rafforzava in loro il desiderio di santità, giacché senza una vigorosa vita morale e spirituale difficilmente si può essere in grado di offrire la vita per Cristo quando se ne presenta l'occasione. In altre parole, il martirio non s'improvvisa, non è un episodio isolato nella vita, bensì il logico risultato o il coronamento – almeno come disponibilità – di un'esistenza costantemente segnata da decisioni quotidiane e radicali di seguire Cristo. Senza nulla togliere alla gratuità del dono, di solito si diventa martire perché giorno dopo giorno si desidera essere santo.

¹¹ SAN CIPRIANO, *Lettera 58*, I, 2 (Scrittori Cristiani dell'Africa Romana 5/2, Città Nuova, Roma 2007, p. 73).

¹² L. SCHEFFCZYK, *La professione di fede: confessio e martyrium*, in «Communio» (ed. it.) 23 (1995) n. 143, 27: «Una fede che prescinda dalla professione equivale a un rinnegamento della fede e perde valore ai fini della salvazione (...). In questo senso la professione non è qualcosa di accessorio che si accosti alla fede dall'esterno, non è un ingrediente qualsiasi, un ultimo tocco facoltativo per perfezionare la fede. È piuttosto la fede che assume forma visibile, che prende corpo e assume lineamenti precisi».



3. Santo, perché martire

Servais Pinckaers fece notare che «l'ideale cristiano di santità ha la sua fonte diretta nella spiritualità del martirio. I martiri furono i primi a ricevere il titolo di 'santo' nel senso attuale del termine; sono stati loro i primi a essere oggetto di venerazione e di culto ecclesiastico. Nella storia della Chiesa i santi sono i successori diretti dei martiri»¹³. Ora, il fatto che la santità nella sua iniziale manifestazione storica rimandi al martirio non dovrebbe essere considerato un caso o una realtà priva di significato. La primogenitura del martirio come segno di santità implica non soltanto che ogni martire sia santo, ma anche che ogni santo debba essere, in qualche modo, martire. Dal momento in cui il santorale non fu più una semplice copia dell'elenco dei martiri, la storia della santità fu scritta da uomini e donne che a causa del Vangelo hanno sofferto persecuzioni, talvolta promosse all'interno della Chiesa. L'esperienza dei processi di canonizzazione dimostra che la sofferenza e la contraddizione sono inesorabili compagne del santo. Faremmo bene a ricordare le condizioni per la sequela/imitazione di Cristo, esposte in modo chiaro dallo stesso Gesù: «Poi, a *tutti*, diceva: Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce *ogni giorno* e mi segua. Chi vuol salvare la propria vita, la perderà, ma chi perderà la propria vita per causa mia, la salverà» (Lc 9, 23-24). Ho volutamente messo in corsivo «tutti» e «ogni giorno», per far emergere l'idea che ogni battezzato riceve in embrione una vocazione al martirio, o meglio, che la chiamata universale alla santità include la chiamata al martirio. Non è trascurabile il fatto che il Concilio Vaticano II abbia fatto riferimento al martirio – per la prima volta e con maggiore densità di contenuto – proprio nel capitolo quinto della *Lumen gentium*, cioè nel bel mezzo della dottrina sulla chiamata universale alla santità:

«Il martirio, col quale il discepolo è reso simile al suo maestro che liberamente accetta la morte per la salute del mondo, e col quale diventa simile a lui nella effusione del sangue, è stimato dalla Chiesa come dono insigne e suprema prova di carità. Ché se a pochi è concesso, tutti però devono essere pronti a confessare Cristo davanti agli uomini e a seguirlo sulla via della croce durante le persecuzioni, che non mancano mai alla Chiesa»¹⁴.

Infatti, le persecuzioni potranno essere contingenti nella loro manifestazione storica, ma costituiscono un elemento costante che caratterizza la vita cristiana e forgia la virtù della speranza: è nella resistenza alla persecuzione e nel martirio che si manifesta quanto sia sostanziale Cristo nella vita del cristiano. La testimonianza di fede e carità offerta dai martiri lungo i secoli conferma la speranza nel Regno ed è causa di speranza per il cristiano di oggi. Sempre ci saranno martiri nella Chiesa perché il Popolo santo di Dio ha ricevuto da Cristo il dono di affrontare, resistere e vincere lo spirito di questo mondo.

I primi cristiani erano consapevoli del fatto che la santità è il fine e il traguardo della vita cristiana. Proprio perché l'ambiente pagano era ostile al messaggio di Cristo – e non soltanto per gli episodi di persecuzione violenta voluta dall'autorità dell'Impero –, la conversione al cristianesimo manifestava un forte anelito di santità e un esercizio eroico

¹³ S. PINCKAERS, *La spiritualité du martyre*, Éditions Saint-Paul, Versailles 2000, p. 37.

¹⁴ CONCILIO VATICANO II, cost. *Lumen gentium*, n. 42.



delle virtù. Anche oggi, in una società indifferente e talvolta ostile al messaggio cristiano, il fedele è chiamato a testimoniare ogni giorno la sua fede in Cristo, sempre pronto a soffrire l'incomprensione e il disprezzo (martirio spirituale) o perfino la morte violenta (martirio in senso proprio).

Anche oggi il nemico della Chiesa – lo spirito di questo mondo – cerca di piegare la volontà dei cristiani. Pur non mancando luoghi in cui la persecuzione è aperta e violenta, oggi predomina nel mondo occidentale una persecuzione di altro tipo, più subdola e nascosta e per questo più efficace, che cerca di imbavagliare la coscienza e far sparire la verità dall'orizzonte della condotta, confinando l'uomo nel benessere, nel lucro, nel piacere e nell'egoismo distruttore della famiglia e della vita stessa. Non ci vuole una particolare sensibilità pastorale per rendersi conto che, oggi, il cristiano desideroso di vivere coerentemente la fede deve andare contro corrente, è continuamente colpito nelle sue convinzioni più profonde e perfino accusato di fanatismo dai propri fratelli nella fede. Basta dare un veloce sguardo all'ambiente in cui devono lavorare i fedeli laici: vere e proprie strutture di peccato nel mondo politico e amministrativo dove trionfano la corruzione e il ricatto, opposizione al diritto di obiezione di coscienza in campo medico e farmaceutico, disinteresse dei legislatori nella difesa – anche in termini fiscali – del matrimonio e della famiglia, irrisione della fede e della morale nei media e negli spettacoli, pubblicità aggressiva e indecente, il tutto avvolto in una sibillina globalizzazione che cerca di imporre idee e stili di vita, emarginando chi la pensa e vive diversamente. Da tale ambiente che invita alla superficialità e all'appiattimento si può evadere soltanto prendendo la croce e innalzandola su tutte le attività umane.

Soltanto chi avrà una fede salda e una formazione cristiana che non si scandalizza della croce, bensì che trova in essa un segno dell'amore di predilezione del Padre, sarà in grado di affrontare le svariate situazioni appena accennate, in una lotta quotidiana che sa di martirio spirituale, di offerta di sé senza spargimento di sangue, ma vera testimonianza di fede e di carità. Di questo martirio quotidiano parla san Giovanni Paolo II nell'enciclica *Veritatis splendor*:

«Se il martirio rappresenta il vertice della testimonianza alla verità morale, a cui relativamente pochi possono essere chiamati, vi è nondimeno una coerente testimonianza che tutti i cristiani devono esser pronti a dare *ogni giorno* anche a costo di sofferenze e di gravi sacrifici. Infatti di fronte alle molteplici difficoltà che anche nelle circostanze più ordinarie la fedeltà all'ordine morale può esigere, il cristiano è chiamato, con la grazia di Dio invocata nella preghiera, ad un impegno talvolta eroico, sostenuto dalla virtù della fermezza (...)»¹⁵.

Ecco perché concetti come combattimento cristiano e lotta spirituale non sono da archiviare come idee superate e anacronistiche. Oggi come ieri la fede è da testimoniare in ambienti ostili che richiedono ai fedeli laici molta fermezza per affrontare con l'aiuto divino un martirio spirituale quotidiano, che soltanto in qualche caso potrà diventare una passione cruenta come suprema testimonianza di amore.

Mi sembra rilevante che i santi vescovi Ambrogio e Agostino, in momenti in cui la Chiesa non era più perseguitata, si sforzassero di mostrare la relazione che intercorre tra

¹⁵ GIOVANNI PAOLO II, enc. *Veritatis splendor* [6.8.1993], n. 93.



l'eccezionalità del martirio e la normalità della testimonianza cristiana. Ecco due esempi:

«Tutti i tempi sono aperti ai martiri. Nessuno deve dire neppure che i cristiani non sono perseguitati. L'affermazione dell'Apostolo non può essere annullata, poiché è vera (...): *Tutti coloro che vogliono vivere secondo la fede e uniti a Cristo saranno perseguitati* [2 Tim 3, 12]. *Tutti*, dice; non esclude nessuno, non eccettua nessuno. Se vuoi sperimentare la verità di ciò che dice, comincia a vivere fedele a Dio e unito a Cristo e vedrai ch'è vero quanto dice»¹⁶;

«In verità, quanto più sono le persecuzioni [in riferimento allo spirito maligno dell'avidità, della superbia, dell'impudicizia] tanto più sono i martirii. Ogni giorno sei chiamato ad essere testimone di Cristo. (...) Quanti dunque sono, ogni giorno, i martiri occulti di Cristo e i confessori del Signore Gesù! L'Apostolo conosce questo tipo di martirio e questa fedele testimonianza di Cristo: *Questo è infatti il nostro vanto e la testimonianza della nostra coscienza* [2 Cor 1, 12]»¹⁷.

Tale volontà di raccordare santità e martirio nella sua accezione spirituale di sforzo quotidiano di testimonianza eroica della fede – nonché questa esigenza di mettere in relazione l'eccezionalità e la normalità – è stata tramandata fino al secolo XX, periodo dei martiri oggetto di studio del nostro *Forum*. Nell'omelia di canonizzazione della giovanissima Maria Goretti, martire laica della purezza, Pio XII affermava:

«Certamente non tutti siamo chiamati a subire il martirio; ma tutti siamo chiamati a praticare la virtù cristiana. La virtù richiede poi un coraggio, che, se anche non raggiunge l'eroismo di questa fanciulla, tuttavia richiede da noi un impegno continuo, costante e diligente, fino alla morte. Questo impegno costituisce un lento e continuo martirio, a cui il Signore ci chiama»¹⁸.

Le nostre riflessioni sulla necessità di essere in qualche modo martire – in senso ampio o spirituale – per raggiungere la santità, così come quelle precedenti sull'esigenza di essere santo per diventare martire, hanno messo a fuoco il concetto di quotidianità cristiana, che merita l'ultima tappa nel nostro percorso.

4. La quotidianità secolare, ambito di santificazione

Ciò che a mio avviso dà ragione degli sforzi della teologia e del magistero nel conferire al martirio un significato religioso-esistenziale che vada oltre la situazione limite – cioè, al di là di un evento che, apparentemente per verificarsi *una tantum*, non sarebbe in grado di influenzare la vita quotidiana del cristiano – è proprio il desiderio di far rientrare e ancorare il martirio alla vita normale di ogni battezzato. Scheffczyk afferma che «le riflessioni sul martirio, per quanto possano apparire inattuali e provocatorie, non vogliono essere un appello all'entusiasmo delle antiche epoche dei martiri, ma un

¹⁶ SANT'AGOSTINO, *Sermo 94/A*, 2 (Opere di sant'Agostino. Discorsi II/2, Città Nuova, Roma 1983, pp. 159-161).

¹⁷ SANT'AMBROGIO, *Expositio Psalmi CXVIII*, XX, 47-48 (Opera omnia di sant'Ambrogio. Opere esegetiche VIII/II, Città Nuova, Roma 1987, pp. 359-361).

¹⁸ PIO XII, *Omelia nella canonizzazione di santa Maria Goretti*, 24.6.1950 (AAS 42 [1950], p. 582).



pacato invito a ricordare la serietà e la speranza della fede cristiana»¹⁹. Infatti, se c'è un evidente interesse di riscattare un concetto di martirio marginale e anacronistico per rinnovarlo e introdurlo al centro della vita cristiana è perché questa esistenza può e deve essere santificata nel suo trascorso quotidiano.

Santità e quotidianità sono categorie che si richiamano e compenetrano a vicenda: non c'è santità senza che sia cercata e vissuta nella quotidianità, né quotidianità che, senza anelito di santità, non degeneri in anonima routine, monotonia e alienazione. Il messaggio di Cristo – e innanzitutto la sua esperienza di vita tra gli uomini – conferisce alla quotidianità piena cittadinanza nel Regno di Dio già iniziato in questo mondo. Inoltre, la dottrina della chiamata universale alla santità – ricordata e proclamata con nuovo vigore nell'ultimo Concilio – presuppone e richiede la possibilità di santificarsi nella quotidianità e nelle sue dimensioni di lavoro e di vita familiare e sociale. Sono innumerevoli i testi del Magistero che riguardano questa realtà. Riporto come esempio le parole di san Giovanni Paolo II nel giorno seguente alla canonizzazione dei martiri di Valencia della guerra civile spagnola:

«La santità non è un privilegio riservato a pochi. Le vie della santità sono molteplici e si percorrono attraverso piccoli eventi concreti di ogni giorno, compiendo in ogni situazione un atto d'amore. Così come hanno fatto i nuovi Beati martiri. In ciò risiede il segreto del cristianesimo vissuto in pienezza. Il cristianesimo realmente vitale che tutti i cristiani, di qualsiasi classe o condizione, sono chiamati a vivere»²⁰.

L'intreccio vitale tra santità e quotidianità – «cristianesimo vissuto in pienezza» – non sempre ha goduto di una chiara comprensione nella vita della Chiesa. Per molti secoli i compiti e gli impegni secolari sono stati considerati poco propizi alla ricerca della pienezza della vita cristiana. La teologia ha smontato tale pregiudizio nel secolo scorso riflettendo sul protagonismo del laicato nella vita della Chiesa e sulla responsabilità della stessa Chiesa nei confronti del mondo e delle realtà terrene. Concordo con Illanes nell'affermare che fino a poco tempo fa «è stato scarso l'interesse della teologia, anche della teologia spirituale, per la vita quotidiana e più in particolare per la vita quotidiana secolare, cioè, la vita propria del cristiano comune, la cui esistenza trascorre tra le realtà secolari: famiglia, lavoro, rapporti sociali, impegni civili»²¹. Il Concilio Vaticano II, invece, ha riscoperto la vita quotidiana alla luce del mistero di Cristo, il quale ha assunto l'intera esistenza umana in tutte le sue manifestazioni, tranne il peccato²². Questo ha una significativa ricaduta sulla quotidianità: Dio entrando nella temporalità l'ha elevata a una misteriosa pienezza, ovvero Cristo, assumendo la vita quotidiana dell'uomo, l'ha illuminata e l'ha col-

¹⁹ L. SCHEFFCZYK, *La professione di fede: confessio e martyrium*, o.c., p. 34.

²⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai pellegrini convenuti per la beatificazione di 233 martiri spagnoli*, 12.3.2001, n. 2.

²¹ J. L. ILLANES, *Existencia cristiana y mundo*, Eunsa, Pamplona 2003, p. 116.

²² CONCILIO VATICANO II, cost. *Gaudium et spes*, n. 22: «Poiché in lui la natura umana è stata assunta, senza per questo venire annientata, per ciò stesso essa è stata anche in noi innalzata a una dignità sublime. Con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo. Ha lavorato con mani d'uomo, ha pensato con intelligenza d'uomo, ha agito con volontà d'uomo, ha amato con cuore d'uomo. Nascendo da Maria vergine, egli si è fatto veramente uno di noi, in tutto simile a noi fuorché il peccato».



mata di significato. Forse in passato è mancata nella teologia e nella letteratura spirituale (vite di Cristo e libri di devozione) una giusta e più completa visione del periodo di Gesù a Nazareth. Soltanto alla fine del XIX secolo, con la valorizzazione della figura di san Giuseppe Lavoratore e della Sacra Famiglia, si mise fine alla tendenza di ignorare gli anni a Nazareth, di trattarli succintamente, trasmettendo fatti poco credibili di alcuni apocrifi, o semplicemente di presentare il focolare di Gesù come modello della vita monastica. Tra il 1850 e il 1930 la spiritualità cattolica ha acceso i riflettori sugli anni di Nazareth, mossa dal desiderio di migliorare la conoscenza di Gesù in tutti i suoi misteri e anche dalla preoccupazione missionaria per un proletariato sempre più lontano dalla Chiesa.

Nella riconfigurazione del valore della vita quotidiana un ruolo non indifferente, insieme ad altre figure, è da attribuire al carisma di san Josemaría Escrivá, il quale

«fu scelto dal Signore per annunciare la chiamata universale alla santità e per indicare che la vita di tutti i giorni, le attività comuni, sono cammino di santificazione. Si potrebbe dire che egli fu il santo dell'ordinario. Era infatti convinto che, per chi vive in un'ottica di fede, tutto offre occasione di un incontro con Dio, tutto diviene stimolo alla preghiera. Vista così, la vita quotidiana rivela una grandezza insospettata. La santità si pone davvero alla portata di tutti»²³.

Come esempio può essere utile un testo dell'omelia del Fondatore dell'Opus Dei nella notte di Natale del 1963:

«Gesù, che cresce e vive come uno di noi, ci rivela che l'esistenza umana, con le sue situazioni più semplici e più comuni, ha un senso divino. Benché abbiamo considerato tante volte questa verità, ci deve pur sempre riempire di ammirazione la considerazione di quei trent'anni di oscurità che costituiscono la maggior parte del tempo che Gesù ha trascorso tra gli uomini suoi fratelli. Anni oscuri, ma per noi luminosi come la luce del sole. Sono, anzi, lo splendore che illumina i nostri giorni, che dà ad essi il loro autentico significato»²⁴.

Il testo manifesta il fondamento cristologico del valore della vita ordinaria e nascosta e, al contempo, propone una visione dei rapporti con Dio che non implica la necessità di uscire dalla quotidianità per realizzare cose straordinarie, come sembra esigere il concetto di religione trasmesso dalle società arcaiche, che così identificavano la vita quotidiana con il profano. Il sociologo Pierpaolo Donati ha fatto notare che, sebbene l'importanza della vita ordinaria sia stata da sempre presente nella storia della Chiesa, tuttavia stupisce il fatto che continui ad essere incompresa e ad occupare una posizione marginale:

«Marginale, perché, nella Chiesa, i momenti 'forti' sono quelli pubblici della liturgia e della partecipazione ad attività ecclesiali. Incompresa, perché sembra che nella vita ordinaria tutto sia dato per scontato, già noto e conosciuto, e come tale poco interessante, poco istruttivo, alla fin fine poco edificante. La vita quotidiana è ancora un residuo: molto spesso, essa è definita e vissuta come il momento di attesa della festa o il luogo in cui siamo ributtati quando la festa è finita»²⁵.

²³ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai pellegrini convenuti per la Canonizzazione di san Josemaría Escrivá de Balaguer*, 7.10.2002, n. 2.

²⁴ JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER, *È Gesù che passa*, n. 14 (Ares, Milano 1982, p. 47).

²⁵ P. DONATI, *Senso e valore della vita quotidiana*, in AA.VV. *La grandezza della vita quotidiana. Vocazione e missione del cristiano in mezzo al mondo*, Edusc, Roma 2002, p. 242.



La teologia e la vita ecclesiale odierna devono affrontare la sfida di presentare in modo attraente e accessibile la santità. La via della vita ordinaria – della quotidianità – sarebbe idonea a questo scopo. La vita santa degli uomini e delle donne che già hanno percorso questo cammino – con il martirio di sangue o con quello spirituale – costituisce un luogo teologico che converrà analizzare con più attenzione, come abbiamo fatto in questi giorni.

5. Conclusioni

1. Le mie riflessioni hanno voluto dimostrare che «martirio», «santità» e «quotidianità» sono concetti che si richiamano a vicenda, dal momento che ognuno di essi è parte integrante degli altri.
2. La ragione di quanto detto al numero precedente trova il suo fondamento nel fatto che «martirio», «santità» e «quotidianità» sorgono dalla stessa fonte: Cristo. Infatti, il Santo di Dio, il primo a sacrificare la sua vita umana a testimonianza dell'amore al Padre e agli uomini sopra tutte le cose, ha vissuto la quotidianità santificandola e conferendo ad essa capacità santificatrice in perenne unione con la croce, fonte della grazia e, pertanto, anche del valore soprannaturale delle comuni azioni umane.
3. La rivelazione cristiana non è venuta ad abrogare l'ideale greco dell'eroismo, né a demitizzare le gesta meritevoli dei martiri da conservare nella memoria, bensì è venuta a mostrare tutta la forza e la portata dell'eroismo che consiste nel far diventare grandi i piccoli fatti di ogni giorno quando si vivono con e per amore.
4. Quanto ho cercato di esporre nel mio intervento trova la sua fonte e la propria sintesi in queste parole di san Josemaría Escrivá:

«Quanti di coloro che si lascerebbero inchiodare a una croce davanti allo sguardo attonito di migliaia di spettatori non sanno soffrire cristianamente le punzecchiature di ogni giorno! – Pensa, allora, che cosa è più eroico»²⁶.

²⁶ JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Cammino*, n. 204 (Mondadori, Milano 1992, p. 40).



Indice

Sommario	188
-----------------------	-----

Presentazione	189
----------------------------	-----

Lo studio del martirio nell'ambito della teologia spirituale

Orientamenti metodologici

<i>di Jesús Manuel García Gutiérrez e Rossano Zas Friz De Col</i>	191
---	-----

- 1. Primo momento: storico-fenomenologico** 191
 - 1.1. La vocazione al martirio 191
 - 1.2. La preparazione e l'occasione al martirio 192
 - 1.3. La consapevolezza della vocazione ricevuta:
risonanza affettiva e cognitiva 192
 - 1.4. La riflessione sulla vocazione al martirio 192
 - 1.5. La risposta alla vocazione martiriale come decisione di donare la vita..... 192
- 2. Secondo momento: ermeneutico-teologico** 193
- 3. Terzo momento: progettuale-mistagogico** 194

Alcune considerazioni sul metodo in teologia spirituale

<i>di Francesco Asti</i>	195
--------------------------------	-----

- Introduzione** 195
- 1. L'osservabilità degli oggetti spirituali** 196
 - 1.1 Autocomunicazione di Dio e conoscibilità dell'uomo 198
- 2. Esperienza, vita e vissuto in relazione a Dio** 199
 - 2.1 Vivere dello Spirito per camminare secondo lo Spirito 203
- 3. La complessità degli oggetti spirituali** 205
- 4. Un metodo fenomenico-sapienziale** 207
- 5. Orizzonti nuovi per una conclusione aperta** 209

Il martirio di Massimiliano Kolbe, apoteosi di un cammino di carità

<i>di Raffaele Di Muro OFMConv</i>	211
--	-----

- Introduzione** 211
- 1. La vocazione e la tensione martiriali
nell'esperienza spirituale di S. Massimiliano Kolbe** 212
- 2. Il valore dell'affidamento: la preparazione al martirio** 216



3. Un percorso di continua conformazione a Cristo e di tensione escatologica ...	219
4. Kolbe, maestro nel dono di sé per i credenti nella custodia della chiamata di Dio	225
Conclusione	227

Beato Titus Brandsma¹

<i>di Elisabeth Hense T.O.Carm.</i>	229
1. Panoramica storico-fenomenologica	229
La sua vocazione come martire	230
La preparazione al suo martirio	231
L'accettazione conscia del martirio	231
La riflessione sulla sua vocazione	232
La risposta alla sua vocazione: la decisione di donare la sua vita	233
2. Una riflessione ermeneutico-teologica	235
La concezione di Brandsma di un Dio amorevole	235
La vita spirituale come vita comune	237
Imitazione del Cristo crocifisso	238
Autentica appartenenza alla Chiesa	239
Profonda fiducia nell'eschaton	240
3. Un tentativo di mappa mistagogica	241
Nel contesto dell'ateismo	241
Nel contesto del caos sociale	242
4. Conclusione	243
Bibliografia	244

Il martirio di Oscar Arnulfo Romero (1917-1980)

<i>di Mariano Imperato</i>	246
I tre anni di Romero da arcivescovo (1977-1980)	246
Il percorso umano e spirituale di Romero	253
Sacerdote in Salvador	255
Vescovo di Santiago de Maria (1974-1977)	257
Martirio formale ex parte persecutoris	258
Martirio formale ex parte servi Dei	258
Romero: un cristiano, un sacerdote, un vescovo che ha saputo morire	260

Beato Giuseppe Puglisi

<i>di Mario Torcivia</i>	262
Premessa	262
1. Tappe biografiche principali	262
1.1. Dalla nascita (15/09/1937) all'ordinazione presbiterale (02/07/1960)	262
1.2. Dagli inizi del ministero presbiterale (1960) alla conclusione del parroco a Godrano (31/07/1978)	263



1.3. L'animazione vocazionale e il servizio a vari gruppi ecclesiali (1978-1990) ..	264
1.4. Il parroco a Brancaccio (29/09/1990) e la morte (15/09/1993)	265
2. Momento storico-fenomenologico	266
2.1. Martirio materiale	266
2.2. Martirio formale	267
2.2.1. Ex parte victimae: consapevolezza e disponibilità all'imminente martirio	267
2.2.2. Ex parte persecutoris	270
3. Momento ermeneutico-teologico	271
4. Momento progettuale-mistagogico	273

I martiri in Albania nel secolo XX

<i>di Marco Bartoli</i>	275
La lista dei 38 martiri beatificati il 5 novembre 2016	280

Beato Samuel Benedict Daswa (1946-1990): il non-conformista trasformato dalla parola che dona la vita

<i>di Emma Caroleo</i>	283
1. Testimonianza autentica a Cristo da parte di un laico: “non conformatevi alla mentalità di questo mondo” (Rom 12,2)	283
2. Dall'amore a Cristo nasce l'audacia dell'evangelizzatore: “la Verità vi farà liberi” (Gv 8,32)	285
3. La generosità ad accogliere e curare la vita: “Se il Signore non costruisce la casa, invano si affaticano i costruttori. [...] Ecco, eredità del Signore sono i figli, è sua ricompensa il frutto del grembo” (Sal 126)	287
Conclusione	288

Martirio ed ecumenismo

<i>di Marco Gnani</i>	290
-----------------------------	-----

Martirio e quotidianità secolare

<i>di Vicente Bosch</i>	297
1. Introduzione	297
2. Martire, perché santo	299
3. Santo, perché martire	301
4. La quotidianità secolare, ambito di santificazione	303
5. Conclusioni	306
Indice	307



www.mysterion.it

ANNO 9 NUMERO 2 (2016)

Rivista web semestrale di Ricerca in Teologia Spirituale

Direttore responsabile: Jesús Manuel García

Piazza dell'Ateneo Salesiano 1 - 00139 Roma - *e-mail:* garcia@unisal.it

