

# Dal processo di Cristo al processo del martire Cristiano. Analisi storico-giuridica degli *Acta martyrum*

## RESUMEN

El martirio de Cristo y de los cristianos desde el punto de vista histórico y jurídico es el objeto del presente estudio. Martirio significa testimonio: mientras el Espíritu de Cristo es la Verdad que da testimonio de sí mismo, el mártir cristiano da testimonio de Cristo.

La obra se desarrolla en dos niveles: el primero, a través de la lectura de los Evangelios, analiza jurídicamente el proceso de Cristo, en comparación con el de los mártires en el *Acta martyrum*. El segundo resalta las similitudes y diferencias del martirio de Cristo y de los mártires.

**PALABRAS CLAVE:** martirio, testimonio, proceso legal, fe, *Acta martyrum*.

## ABSTRACT

The martyrdom of Christ and of the Christians from the historical and juridical point of view is the object of the present study. Martyrdom means witness: while the Spirit of Christ is the Truth that bears witness to himself, the Christian martyr bears witness to Christ.

The work is on two levels: the first, through the reading of the Gospels, juridically analyzes the process of Christ, compared to that of the martyrs in the *Acta martyrum*. The second highlights the similarities and differences of the martyrdom of Christ and of the martyrs.

**KEY WORDS:** martyrdom, testimony, legal process, faith, *Acta martyrum*.

## 1. INTRODUZIONE: *IL MARTYRION* TRA TESTIMONIANZA GIURIDICA E TESTIMONIANZA DI FEDE

Guardatevi dagli uomini, perché vi consegneranno ai loro tribunali e vi flagelleranno nelle loro sinagoghe; e sarete condotti davanti ai governatori e ai re per causa mia, per *dare testimonianza* a loro e ai pagani. E quando vi consegneranno nelle loro mani, non preoccupatevi di come o di che cosa dovrete dire: non siete infatti voi a parlare, ma è lo Spirito del Padre vostro che parla in voi (Mt 10,17-20).

Ma non badate a voi stessi! Vi consegneranno ai sinedri, sarete percossi nelle sinagoghe, comparirete davanti ai governatori e re a causa mia, *render testimonianza* davanti a loro. Ma prima è necessario che il vangelo sarà proclamato a tutte le genti. E quando vi condurranno via per consegnarvi, non preoccupatevi di ciò che dovete dire, ma dite ciò che in quell'ora vi sarà dato: poiché non siete voi a parlare, ma lo Spirito Santo (Mc 13,9-11).

Quando vi condurranno davanti alle sinagoghe, ai magistrati e alle autorità, non preoccupatevi come discolparvi o che cosa dire; perché lo Spirito Santo vi insegnerà in quel in quel momento ciò che bisogna dire (Lc 12,11-12).

Ma prima di tutto questo metteranno le mani su di voi e vi perseguiteranno, consegnandovi alle sinagoghe e alle prigioni, trascinandovi davanti ai re e a governatori, a causa del mio nome. Questo vi darà occasione di *render testimonianza*.

Mettetevi bene in mente di non preparare prima la vostra difesa; e io vi darò la lingua e sapienza, a cui tutti i vostri avversari non potranno resistere, né controbattere (Lc 21,12-15).

Allora Pilato gli disse: «Dunque tu sei re?». Rispose Gesù: «tu lo dici; io sono re. Per questo io sono nato e per questo *sono venuto nel mondo*: per *rendere testimonianza alla verità*. Chiunque è dalla verità, ascolta la mia voce» (Gv 18, 37).

I testi riportati, tratti dai quattro Evangelisti, hanno al centro il concetto di *testimonianza* pronunciato da Gesù in diversi contesti. Il *martirio*, inteso come testimonianza, è l'oggetto del presente studio. Si è scelto volontariamente di porre in parallelo i testi, diversificando i sinottici rispetto al brano giovanneo, poiché essi differiscono tra di loro sostanzialmente per un particolare: mentre i primi tre sono tutti inviti a *rendere testimonianza* da parte di Cristo ai suoi discepoli, ponendo sia l'aspetto negativo della testimonianza, ossia l'essere dinanzi a sinedri e tribunali, ma anche il positivo, ossia il *non preoccuparsi* di ciò

che devono dire perché lo Spirito Santo parlerà in loro, nel testo di Giovanni è lo Spirito della Verità stessa che *rende testimonianza a se stessa* davanti al governatore, a Pilato.

Il concetto di testimonianza, di *martyrion*, è legato fortemente a due contesti: quello giuridico e quello di fede. L'analisi si concentra principalmente su quello giuridico, cercando di verificare attraverso la lettura del processo di Cristo, nei Vangeli e successivamente i processi presenti negli *Acta Martyrum*, le similitudini e le differenze. Innanzitutto si confronta il *processo* di Cristo e dei martiri Cristiani così da porre in evidenza le metodologie giuridiche adottate, i personaggi in atto, le procedure; in un secondo momento il confronto si sposta sul *martyrion* di Cristo e quello dei martiri Cristiani, prestando attenzione alla *similitudo* nella dissimilitudine.

## 2. IL 'PROCESSO' DI CRISTO: CONTESTO, SOGGETTI GIURIDICI, PROCEDURE, TESTIMONIANZA

### 2.1. *Contesto storico-giuridico*

I passi evangelici precedentemente indicati consentono di verificare i soggetti giuridici e le procedure attuate, ma anche l'atteggiamento di Cristo dinanzi alle autorità preposte per il giudizio di questioni penali, e di evidenziare come la sua testimonianza non sia solo «giuridica», ma anche di «fede», divenendo così un *modello* per i martiri Cristiani.

In Matteo l'invito alla testimonianza è dato all'interno della predicazione del Regno dei Cieli e particolarmente nel discorso apostolico (10, 1-42), in Marco rientra nel discorso escatologico (13, 1-37) e, infine, in Luca nella salita verso Gerusalemme e nella sua predicazione nella medesima città (capp. 11-21): sono sempre situazioni che manifestano l'atteggiamento che il cristiano deve avere dinanzi al mondo *per rendere testimonianza alla Verità*.

A differenza dei sinottici in Giovanni *la Verità rende testimonianza a se stessa*; anzi, in Giovanni, sin dalle prime battute, già il Battista deve rendere testimonianza alla luce, «perché tutti credessero per mezzo di lui. Egli non era la luce, ma doveva render testimonianza alla luce» (cf. Gv 1,7-9). Fino a che la Luce, la Verità ha potuto testimoniare se stessa dinanzi a coloro che hanno ricevuto il potere di giudicare la verità stessa. Il

testimone Cristo, dunque, è egli stesso criterio di Verità, perché è la Verità.

Tali brani si sviluppano all'interno del contesto storico-giuridico del I sec. d. C., il che significa Roma e la Palestina, in particolar modo la Giudea. Tra il 40 e il 4 a. C. la Palestina, ormai sotto il dominio romano, è governata da Erode il Grande<sup>1</sup> e alla morte di Cesare nel 44 a. C, con la conseguente seconda guerra civile tra Cassio e Antonio, mantiene una certa neutralità e ottiene così il titolo di re, che gli sarà confermato da Ottaviano. Grazie ad una politica molto favorevole a Roma, il suo governo durò ben 37 anni. Roma da Repubblica, dopo lotte intestine tra Ottaviano e Marco Antonio e la sconfitta di quest'ultimo, diventa imperiale, con Ottaviano, il *princeps*, o Augusto. Alla morte di Erode il Grande, pochi anni prima della nascita di Gesù, il regno fu suddiviso tra i suoi tre figli: *Archelao*, la Giudea, la Samaria e l'Idumea, *Erode Antipa* la Galilea e la Perea, *Erode Filippo* la Batanea, la Traconide, la Gaulanide, la Paneas e l'Auranitide.

Dato che la Giudea<sup>2</sup> in particolar modo era una regione abbastanza difficile da governare, Roma decise di lasciare la guida di quest'area a un *praefectus*, a un governatore che amministra tutte le rendite del territorio, le questioni giudiziarie e militari; il Sinedrio aveva poteri legislativi ed esecutivi. Di fatto la Palestina, la Giudea specialmente, è governata secondo due sistemi giuridici: quello giudaico e quello romano. Il governatore può portare casi particolari dinanzi al tribunale, soprattutto lì dove interessa anche l'imperatore. Anche problemi di natura politica sono sotto la sua giurisdizione. Ai Giudei è affidato il culto, che i cittadini romani devono rispettare, come il divieto di entrare nel Tempio e chi dovesse trasgredire tale impedimento può anche essere ucciso se si tratta di un *civis romanus*. I Giudei non sono tenuti a venerare l'imperatore, né tanto meno a farlo apparire sulle monete da loro coniate. Quindi vi è un relativo rispetto da parte del potere imperiale del culto giudaico, anche se sotto Ponzio Pilato (26-36 d. C.) e Caligola (37-41 d. C.) questo non sempre avvenne. Il procuratore Ponzio Pilato, infatti, ebbe poca considerazione dei Giudei entrando nella città di Gerusalemme con i vessilli che portavano l'effigie dell'imperatore, mostrando di conseguenza la sua autorità. I Giudei si

<sup>1</sup> Cf. Perego, G., *Atlante Biblico Interdisciplinare*, Cinisello Balsamo 1998, p. 74-80.

ribellano a tale affronto e costringono il governatore a cedere. Altre volte Pilato si trovò a scontrarsi con il popolo giudaico e per questo vide la fine del suo mandato molto presto, sino alla sua deposizione da parte di Roma.

Dal punto di vista politico ed amministrativo la Giudea<sup>3</sup>, in particolar modo, era una *provincia*, ossia un territorio governato fuori Roma dagli stessi Romani. Se durante la Repubblica l'amministrazione delle province minori era nelle mani degli *ex pretori* e quelle maggiori degli *ex consoli*, con Augusto ci fu una divisione delle province tra l'imperatore e il senato e per questo si ebbero province *imperiali*, più tumultuose, e *senatorie*, meno problematiche. Quelle senatorie furono guidate dagli antichi proconsoli e quelle imperiali ai propretori. La *Giudea* era una provincia *procuratoria*, ossia di terza classe, recentemente conquistata, rispetto a quella consolare (prima classe, le più grandi) e quelle pretorie (seconda classe, le minori), come secondo la divisione del legislatore Strabone.

Essendo procuratoria, pur godendo di autonomia, chi governava dipendeva dal *legatus pro praetore* di Siria. Per quanto il *procurator* si occupava delle rendite dei possedimenti imperiali e agiva come legato del sovrano e il *praefectus* delle questioni militari, in seguito la differenza tra i due termini talmente irrilevante che alla fine coincisero esercitando poteri militari, finanziari e giudiziari. In conseguenza di tutto ciò l'attività dei procuratori in Giudea era la medesima degli altri governatori provinciali, così come si può evidenziare nel ruolo che Ponzio Pilato avrà durante il processo di Gesù di Nazareth, figura talmente 'sovversiva', a detta dei Giudei, da dover richiedere l'intervento del governatore, ossia del legato dell'Imperatore.

A livello giudiziario<sup>4</sup>, vista la particolare situazione del territorio giudaico, per una questione di equilibri interni, il governatore amministrava la giustizia naturalmente per i Romani presenti sul territorio con il *symbolion*, il tribunale, ed era l'unico a poter pronunciare lo *jus gladii*, ossia le sentenze capitali, il cui più comune supplizio era la crocifissione. La giustizia ordinaria giudaica era, invece, era affidata ai tribunali ebraici,

2 Cf. Ibidem, p. 82-86.

3 Cf. *Cristianesimo e istituzioni politiche*, Roma 1995.

4 Cf. Brunt, P. A. «Procuratorial jurisdiction», *Latomus* 25 (1966) 461-489.

soprattutto il Sinedrio che, eccetto lo *jus gladii*, poteva emettere tutti gli altri tipi di sentenze. Ecco perché dopo aver pronunciato condanna di morte per Gesù, si rivolsero al *praefectus* Ponzio Pilato per l'esecuzione<sup>5</sup>.

## 2.2. La 'testimonianza' di Cristo durante il suo processo

Secondo il diritto romano il processo penale rispettava ruoli e procedure ben precise<sup>6</sup>. Fin dall'epoca più antica il magistrato aveva il potere della *coercitio*, con l'obiettivo di prevenire, correggere, reprimere. Secondo tale potere egli poteva procedere con indagini che riteneva opportune e di conseguenza applicare le pene che riteneva adeguate. In seguito, si istituì la possibilità per il condannato di appellarsi al popolo. Questa è la così detta *provocatio ad populum*, istituita soprattutto per i giudizi che portavano alla pena di morte. Dal passaggio a un giudizio privato a quello 'popolare', non vi era più una *accusatio* immediata da parte del magistrato, bensì un procedimento inquisitorio (*inquisitio*)<sup>7</sup>. La *provocatio* di fatto era esclusa dove l'*imperium* del magistrato non era *imperium domi* ma *imperium militiae*, quindi delle province, anche se successivamente si applicò anche in quei luoghi contro i Romani residenti.

Il magistrato, dunque, dà inizio ad una indagine relativa al fatto, ricerca, analizza e valuta le prove e stabilisce quando procedere all'emissione della condanna. La vera *inquisitio*, però, si riscontra nel procedimento comiziale, preceduto dalla *inquisitio*, ossia una preparazione all'accusa. Il magistrato convocava il popolo per tre volte, in *contio* non ufficiale, pronunciava l'accusa producendo le prove; il *reus* presentava le prove in propria difesa. Se il magistrato continuava ad essere convinto dell'accusa, allora formulava l'accusa, proponendo la pena proporzionata alla colpa. La quarta volta, in *contio* ufficiale, il popolo condannava o assolveva. Il magistrato, quindi, apparirebbe come il collaboratore del popolo adunato nei comizi.

5 Gv 28,31: «A noi non è consentito mettere a morte alcuno».

6 Cf. Brasiello, U., «Processo penale (Diritto romano)», in Azaro, A.-Eula, E., edd., *Nuovo Digesto Italiano*, v. XIII, Torino 1957, p. 1157-1158.

7 Su questi due momenti si veda un interessante studio di Santalucia, B., «*Accusatio e inquisitio* nel processo penale romano di età imperiale», in *Atti del Convegno Processo civile e processo penale nell'esperienza giuridica del mondo antico*, in <http://www.ledonline.it/rivistadirittoromano/allegati/attipontignanasantalucia.pdf> (30.07.2018).

Se questa è generalmente la procedura con cui il diritto romano dirimeva gli *judicia publica*, soprattutto, quanto detto è stato applicato, a grandi linee, durante il processo di Cristo, salvo che precedentemente al processo dinanzi ad un'autorità romana, ossia Ponzio Pilato, l'accusato Gesù sia stato prima ascoltato dall'autorità locale: il *Sinedrio*<sup>8</sup>. Dalla lettura di alcuni brani evangelici<sup>9</sup> gli studiosi evidenziano che sostanzialmente il processo di Gesù consta di due atti: uno dinanzi al Sommo Sinedrio del Sinedrio e l'altro dinanzi al Governatore romano. Entrambe le parti letterariamente constano di alcuni momenti: comparizione, interrogatorio, rinnegamento, giudizio, scene di derisione.

Secondo il *primo atto*<sup>10</sup> la disquisizione è sul numero delle *sedute*: in Matteo e Marco il Sinedrio si riunisce una volta di notte per giudicare Gesù e una di giorno per emettere la condanna<sup>11</sup>, in Luca c'è solo quella di giorno e in Giovanni di notte presso Anna, Sommo Sacerdote, eletto dal governatore P. S. Quirino nel 6 d. C, e il cui genero era anche il Sommo Sacerdote Caifa. Giovanni e Luca parlano di una sola seduta, anche se si suppone che ce ne siano due. Inoltre in Giovanni sembra che ci sia stata una sola comparizione da Anna, anche se poi di giorno va da Caifa. La consegna a Pilato, poi, suppone che il Sinedrio, in seduta ufficiale, abbia già condannato. La differenza rispetto a Matteo e Marco, in Luca non vi sono testimoni, niente sentenza di condanna, Gesù non tace, ma ribatte come in Giovanni. Dal suo racconto, tipicamente di matrice giovannea, si pensa ad una seduta notturna. Di fatto le due tradizioni non si escludono: una seduta notturna da Anna, con probabile presenza di Caifa, e una diurna davanti al Sinedrio, preseduto da Caifa. In tutte le tradizioni c'è il *rinnegamento di Pietro*, Marco lo sottolinea maggiormente e Luca coglie, con fine analisi psicologica, l'aspetto personale del rapporto tra Gesù e Pietro attraverso

8 Per quanto riguarda entrambi gli aspetti si veda: Antonini, P.C., *Processo e online condanna nel di Gesù*, Torino 1982; Blinzer, J., *Il processo di Gesù*, Brescia 1966; Taliya, U., «Il processo di Gesù», *La Scuola Cattolica* 16 (1930) 23-38.

9 Mt 26,57 - 27,31; Mc 14,53 - 15,20; Lc 22,54 - 23,25; Gv 18,12-19, 16. Cf. Zedde, I., «Il racconto della passione nei Vangeli sinottici», in Lancon, M., ed., *Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli*, Leumann 1999, p. 370-372.

10 Cf. Mt 26,57 - 27,1; Mc 53 - 15,1a; Lc 22,54-71; Gv 18,12-27.

11 Anche se in Matteo e in Marco la seduta diurna sembra un prolungamento di quella notturna.

lo sguardo di Gesù e il successivo pentimento di Pietro, scena questa che sarà ripresa più volte nei sarcofagi dei primi secoli<sup>12</sup>. Gli *oltraggi*, poi, come ci dice Luca, saranno stati inflitti dal corpo della guardia, di notte, prima della seduta del mattino e per Matteo e Marco vi fanno partecipare alcuni o l'intero Sinedrio. Infine, la *motivazione della sentenza di condanna* in Matteo e Marco è di bestemmia, anche se non si sa di cosa. Tuttavia, la richiesta della condanna a morte era proprio perché si era nominato Dio. Di fatto, però, durante l'*inquisitio* del Sinedrio non c'è mai stata una sentenza di condanna, secondo alcuni, altri lo negano.

La sequenza del *secondo atto*<sup>13</sup> è la stessa, ma con alcune differenze. Innanzitutto *i capi di imputazione*: diversi dati riportati dai Sinottici, perché generalmente l'accusa per Gesù è l'essersi fatto Re dei Giudei, ma Luca aggiunge che c'erano molte accuse, tra cui l'aver turbato l'ordine pubblico e aver impedito di pagare il tributo a Cesare. L'accusa maggiore, anche per avere una giustificazione maggiore per andare dal governatore Pilato, era l'accusa di ordine politico, ossia l'essersi proclamato Re. La *presenza di Barabba* è dubbia, forse di una tradizione posteriore per cercare di discolpare i Romani e mostrare l'innocenza di Gesù. Il contrasto tra Pilato-Giudei, da una parte, e Gesù-Barabba, dall'altra, tende probabilmente a mostrare Cristo come Re e Giusto innocente. La *flagellazione* in Matteo e Marco preannuncia la sentenza capitale, in Giovanni e Luca serve per impietosire il popolo. Sugli *oltraggi* dei Romani c'è da dire che non c'è alcun dato storico; Luca non li considera, ma li colloca di fatto quando Gesù è portato da Erode. In sintesi i due atti vedono tali sequenze: Gesù condotto di notte presso Anna, che lo interroga forse alla presenza di Caifa, all'alba è condotto da Caifa, che riunisce poi il Sinedrio per autorizzare il passaggio all'autorità romana di Pilato. Pilato, dopo aver rispettato la *provocatio ad populum*, con la *inquisitio* e il conseguente dibattito con Gesù, che diviene unico testimone di se stesso dichiarandosi non solo come la Verità ma anche come Re dei Giudei, proclama la *sententia* di condanna, emettendo il supplizio della condanna a morte.

12 Cf. Passarelli, F., «L'exemplum Petri nell'Expositio Evangelii secundum Lucam di Ambrogio di Milano», *La Ciudad de Dios* 223 (2010) 617-648.

13 Cf. Mt 27,2.11-31; Mc 15,1b-20; Lc 23,1b-25; Gv 18,28 - 19,16.

### 3. IL PROCESSO DEL MARTIRE CRISTIANO

In questa seconda parte del lavoro l'attenzione si sposta sul processo dei martiri Cristiani, attingendo ai Martirologi, alla *Historia Ecclesiastica* di Eusebio, ad alcune lettere, agli *Acta martyrum*, genere letterario dei primi secoli del Cristianesimo che, oltre ad avere una valenza tipicamente letteraria, hanno, a differenza della *Passiones*, ad esempio, una maggiore attendibilità in virtù del fatto che questi sono dei veri e propri atti processuali<sup>14</sup> e di conseguenza verranno considerati come tali<sup>15</sup>. Ma prima di esaminare alcuni brevi ma significativi esempi, occorre analizzare il contesto storico giuridico, posto all'interno del grande avvenimento delle persecuzioni, che mettono in evidenza non più sentenze individuali ma comunitarie.

#### 3.1. Contesto storico-giuridico tra I e III secolo

Dopo la morte di Cristo il Cristianesimo ebbe una grandissima diffusione, tanto da costituire un vero e proprio motivo di apprensione non solo da parte dei Giudei, lì dove il Cristianesimo da essere una sorta di setta del giudaismo si stacca come religione autonoma, ma anche dei Romani, che vedono nel non culto dell'Imperatore un atteggiamento sovversivo nei confronti del potere vigente. È anche da affermare che le persecuzioni si

14 Quasten, J., *Patrologia*, I, I, Casale Monferrato 1967, 157: «Questi atti non contengono altro che le domande poste ai martiri dalle autorità, le loro risposte come furono rilevate dai pubblici notai o dai cancellieri del tribunale e le sentenze inflitte. Questi documenti erano conservati negli archivi pubblici, e talvolta i cristiani arrivarono ad ottenere copia».

15 Si possono considerare tre livelli di sviluppo del genere letterario, come afferma Seeliger, H. - R., «Martiri, Atti dei», in Dopp, S. - Geerling, W., edd., *Dizionario di Letteratura Cristiana Antica*, Roma 2006, p. 586: «a) forma epistolare, una forma letteraria della cristianità primitiva con l'inserimento di nuovi elementi, nella quale l'interrogatorio costituisce soltanto una delle novità... Soltanto in un secondo tempo e contemporaneamente all'inserzione del dialogo recepito nella letteratura pagana nella letteratura cristiana antica furono composti b) Martyria che mostrano... una costruzione di tipo domanda/risposta, una forma simile al dialogo; inoltre essi perseguono fini apologetici... parallelamente al dialogo, nell'interrogatorio vi si trova quella suddivisione di argomenti tipica dell'apologetica. Come terzo livello di sviluppo sono da porre i c) racconti dei martiri, utili alla conoscenza del culto».

Per ulteriori chiarimenti sull'evoluzione del documento 'martiriale' nella cultura cristiana, si veda: Lanata, G., *Gli Atti dei Martiri come documenti processuali*, Milano 1973, p. 21-40.

alternarono anche a momenti di convivenza tra la religione cristiana e il potere imperiale, di conseguenza le esecuzioni comunitarie vanno collocate in alcuni determinati periodi e naturalmente attribuite, in un certo senso, ad alcuni imperatori rispetto che ad altri<sup>16</sup>. A partire dalla prima vera persecuzione operata da Nerone nel 64, che accusò i Cristiani di aver incendiato Roma, le successive persecuzioni di massa sono normalmente suddivise in due periodi: prima di Decio (249-251) con episodi sporadici e regionali, da Decio fino al 311 contro tutta la Chiesa volendola annientare con l'emissione di editti imperiali.

Al livello giuridico fino alla persecuzione di Decio non c'erano dei fondamenti giuridici e se la persecuzione di Nerone è considerata come la prima da parte Romani, e dunque una criminalizzazione ufficiale del Cristianesimo, delle motivazioni alquanto discutibili ma che hanno dato una grande svolta sono rintracciabili nel carteggio avvenuto tra Plinio il Giovane, governatore della Bitinia, e l'imperatore Traiano nel 112<sup>17</sup>. Le domande di Plinio (*Epistola X 96*) inerivano diversi argomenti: la professione di fede è un sufficiente titolo di reato? sono da punire solo i delitti inerenti questa professione? si deve tener conto dell'età degli accusati? sono da giudicare anche i Cristiani apostati? Alle domande puntuali di Plinio, Traiano rispose con il così detto *Rescriptum Traiani* (*Epistola X 97*) che affermava: titolo sufficiente di reato è il *nomen christianum*, i delitti imputati non hanno alcuna importanza. L'autorità non deve ricercare i cristiani, ma solo agire dietro denuncia e le denunce anonime non possono trovare accoglienza. Chi nega di essere cristiano non è passibile di pena e deve supplicare gli dèi dei romani.

Tale *Rescriptum* divenne in qualche modo normativo per i processi contro i cristiani? È difficile dirsi, anche perché ogni imperatore agì secondo personali motivazioni, tuttavia non era improbabile che le motivazioni date da Traiano a Plinio non siano state seguite dagli imperatori successivi. A livello giuridico, tuttavia, la competenza dei processi era dei tribunali presieduti dai magistrati: nelle province i governatori e a Roma l'im-

16 Cf. Friend, W. - H. - C., «Persecuzioni», in Di Bernardino, A., ed., *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, II, Casale Monferrato 1983, p. 2756-2769.

17 Si veda l'ottima sintesi operata da Suso Frank, K., *Manuale di Storia della Chiesa Antica*, Città del Vaticano 2000, p. 99-100.

peratore o il *praefectus Urbis* e da Commodo (180-192) in poi il prefetto del pretorio. I processi erano pubblici e avvenivano nel foro. L'esecuzione capitale seguiva il diritto romano<sup>18</sup> con l'applicazione della morte per spada, ma anche con il rogo o l'arena. Nel III secolo, poi, si aggiunsero la confisca dei beni, il carcere, la deportazione in campi di lavoro.

Il *Rescriptum* di Traiano, tuttavia, giunto agli inizi del II secolo, mostra quanta ostilità fino a quel momento si era creata nei confronti della religione cristiana e dei suoi adepti. Dopo Nerone Domiziano (81-96) inflisse azioni ostili, lo stesso Traiano e sotto Adriano (117-138) si ha la notizia del martirio di Policarpo di Smirne, così anche sotto Antonino Pio (138-161). L'imperatore-filosofo Marco Aurelio (161-180) non aveva molta simpatia per i cristiani e con un editto del 176-177, con cui i singoli governatori potevano motivare provvedimenti contro i cristiani, proibiva altri culti. Si ha la testimonianza in Nordafrica, con i Martiri di Scili il 17 luglio del 180, e in Gallia, con i Martiri di Vienne e Lione. Sotto Settimio Severo (193-211) continuò l'atteggiamento ostile, con decise persecuzioni in cui a Cartagine morirono Perpetua e Felicita, anche se con Caracalla (211-217) e la sua *Constitutio Antoniniana* si assiste alla equiparazione degli abitanti dell'Impero ai cittadini romani. La tolleranza iniziata sotto i Severi, soprattutto con Alessandro (222-235), cambiò con i suoi successori tra cui Massimino il Trace (235-238) sotto cui morì il vescovo romano Ponziano e Ippolito di Roma. Nella prima metà del III secolo la situazione fu favorevole grazie a Filippo l'Arabo (244-249) che apparve quasi un cristiano. La chiesa ebbe così la possibilità di organizzarsi e diffondere meglio il messaggio evangelico.

Determinante dalla seconda metà in poi del III secolo l'atteggiamento dei singoli imperatori, alternando ancora una volta la tolleranza alla persecuzione. Chi usò il braccio forte, desiderando soprattutto ripristinare gli antichi costumi e credenze del popolo romano, visto il lassismo e la crisi ormai in atto, fu Decio (249-251), il quale nel 250 con un editto intimò a tutti gli abitanti dell'impero di supplicare con sacrificio davanti agli dèi: *supplicatio ture ac vino* (sacrificio con incenso e vino). Tutti i cittadini dovevano presentarsi e sacrificare davanti alla commissione sacrificale del proprio luogo di residenza; una volta com-

18 Cf. Brasiello, U., «Processo penale (Diritto romano)», o. c., p. 1158-1160.

piuto veniva rilasciato un *libellus*, un certificato. Molti cristiani non aderirono, ma altri apostatizzarono e vennero chiamati *sacrificati*, se avevano compiuto tutto il sacrificio, *thurificati*, se solo con l'incenso, e *libellatici* se avevano anche il *libellus*<sup>19</sup>. Con Valeriano (253-260) si ebbe un iniziale atteggiamento di tolleranza, seguito da due editti: nel primo si imponeva la *supplicatio* e il rifiuto era punito con l'esilio, nel secondo la pena era l'esecuzione capitale. Gallieno (260-268) e Aureliano (270-275), al contrario, optarono per una scelta più tollerante, tanto che il primo restituì i luoghi di culto, i cimiteri sequestrati e abolì tutte le misure restrittive; il secondo continuò proprio nella medesima politica.

Con Diocleziano (284-305) e la prima tetrarchia, in cui egli era l'Augusto orientale e Galerio, suo Cesare, mentre Massimiano e Costanzo Cloro per la parte occidentale, la politica fu conservatrice e restauratrice allo stesso modo di Decio, emettendo quattro editti: con il *primo*, nel 303, si dovevano distruggere le chiese dei cristiani, proibire le loro riunioni e bruciare i testi sacri; con il *secondo* e il *terzo* il clero venne arrestato e costretto a sacrificare; con il *quarto* nel 304 tutto l'impero doveva offrire un sacrificio e chi si rifiutava di apostatare venivano torturati e puniti con la morte. Con la seconda tetrarchia l'imperatore Galerio, Cesare di Diocleziano, emise un editto di tolleranza per il quale i cristiani potevano esercitare liberamente la loro religione e il *Deus Christianorum* faceva parte delle forze divine che dovevano proteggere l'Impero.

### 3.2. *Il martire: 'testimone' di Cristo*

Se tale era il contesto, analizziamo la testimonianza del

<sup>19</sup> La questione dei *lapsi* sollevò un problema di ordine penitenziale: ammettere o non ammettere nella comunione ecclesiale coloro che avevano apostatizzato? Vi furono sostanzialmente due posizioni: quella favorevole e quella rigorista, che «pur respinta nel suo complesso e nelle sue motivazioni, lascia il segno nella disciplina penitenziale che si elabora negli ultimi decenni del secolo II e agli inizi del seguente». La chiesa continua ad ammettere la possibilità del perdono, ma accetta però l'innovazione che riscontriamo in Erma per la prima volta, cioè che la penitenza post-battesimale è possibile una sola volta per colpe veramente gravi... Questa innovazione diventa norma fissa per tutta l'antichità fino al medioevo sia in Occidente che in Oriente»: Di Bernardino, A., «Il peccatore e la penitenza», in Grossi, V. - Di Bernardino A., edd., *La Chiesa antica. Ecclesiologia e istituzioni*, Roma 1984, p. 183-184.

martire durante i processi. Dopo il processo, la morte e la risurrezione di Gesù di Nazareth, il Cristianesimo incominciò a diffondersi attraverso l'apostolato e la testimonianza dei suoi seguaci, che dopo il giorno di Pentecoste incominciarono ad uscire allo scoperto, non preoccupandosi di non sapere cosa dover dire dinanzi al Sinedrio o ai tribunali romani, perché, come il loro Maestro aveva affermato, lo Spirito Santo avrebbe parlato per loro. In quest'ultima fase si porteranno come esemplificazioni 'processuali' le descrizioni di alcuni dei martiri più noti come *Policarpo di Smirne*, morto tra il 150 e il 170, *Martiri di Scili* il 17 luglio del 180, *Perpetua* a Cartagine nel 203, *Euplo* a Catania nel 304<sup>20</sup>.

### 3.2.1. Policarpo di Smirne tra il 155-169

Il testo del martirio non è presente negli *Acta*, ma nella lettera che la chiesa di Smirne, di cui Policarpo era stato vescovo, invia a Filomelio in Frigia, mostrando soprattutto un chiaro parallelismo tra la passione di Cristo e quella di Policarpo<sup>21</sup>. Infatti, innanzitutto il testimone contrario a Policarpo è la folla che, come per Cristo, incita alla morte degli atei. Nonostante l'incalzare, poi, del proconsole perché Policarpo abiuri la fede cristiana, egli afferma: «Lo (Cristo) servo da ottantasei anni, e non mi ha fatto torto; come posso bestemmiare il mio re, che mi ha salvato?». Ma la folla, di pagani e Ebrei presenti, gridavano contro di lui: «Eccolo, il maestro dell'Asia, il padre dei cristiani, quello che distrugge i nostri dèi, che insegna a tanta gente a non fare sacrifici e a non adorare gli dèi». E così dicendo invocavano la condanna del vescovo di Smirne.

20 I testi sono tratti da Lanata, G., *Gli Atti dei martiri come documenti processuali*, o. c. Cf. anche: Caldarelli, G., ed., *Atti dei Martiri*, Alba 1974; Noce, C., *Il martirio. Testimonianza e spiritualità nei primi secoli*, Roma, 1987.

21 Come tutti i Padri Apostolici, anche Policarpo esprime una esperienza personale, il loro modo di amare Cristo, imitandolo fino al martirio. «Cristo è l'esempio, e se si crede in lui va imitato nella pazienza. Come imitatori di Cristo non dobbiamo pensare ai nostri interessi, bensì a quelli del prossimo. È della vera carità cercare non solo la propria salvezza ma anche quella di tutti i fratelli (Mart. Pol. I, 2). Imitare Cristo è imitarlo sino al martirio. I martiri sono quelli che condividono le sofferenze del Cristo, perché non hanno amato questo mondo, ma chi è morto per gli uomini e per gli uomini fu risuscitato da Dio»: Quacquarelli, A., *I Padri Apostolici. Introduzione*, Roma 1998, p. 18.

Le frequenti interpolazioni presenti nel testo hanno fatto pensare che molto di ciò che è scritto non possa essere considerato attendibile, tuttavia sono almeno da tenere presenti tre elementi: la figura del proconsole che nella sua istruttoria ha cercato le prove probatorie con cui accusare l'imputato, la folla che con le sue *epiboai*, le grida, non ha fatto altro che indicare il capo di imputazione, «quello che distrugge i nostri dèi, che insegna a tanta gente a non fare sacrifici e a non adorare gli dèe», ed infine la caparbieta del martire, che diviene in questo modo il testimone della fede ferma e gioiosa in Cristo che lo ha salvato.

### 3.2.2. Martiri di Scili, 17 luglio 180

Gli atti del processo sono il resoconto dell'interrogatorio avvenuto a Cartagine ad opera del proconsole Vegellio Saturnino, di dodici martiri a Scili, in Numidia, la terra di Agostino di Tagaste (354-430) e di cui egli stesso ci dà notizia. Sembra, almeno secondo la testimonianza di Tertulliano, che Saturnino sia stato il primo persecutore in Africa. Sotto innumerevoli inviti da parte del proconsole a «iura per genium domini nostri imperatori», Sperato e i suoi compagni rifiutano di fare tale giuramento e di essere Cristiani, di essere fedeli all'unico Signore e ritengono cattivo «est persuasio homicidium facere, falsum *testimonium* dicere», cosa che di cui non sono precisamente accusati. Nonostante l'insistenza del proconsole a pensare ancora un po', Sperato risponde: «In re tam iuxta nulla est deliberatio». Il proconsole, allora, su una tabella lesse la condanna per Sperato e i suoi compagni: poiché si sono rifiutati di tornare a vivere da romani, «gladio animadverti placet». Narzalo, uno dei compagni di Sperato: «Hodie martyres in caelis sumus: Deo gratis». E per questo, terminano gli *Acta*, «omnes simul martyrio coronati sunt».

Il testo mostra il serrato domanda-risposta a cui i martiri sono sottoposti, l'invito del proconsole ad abiurare la fede cristiana e a giurare per l'imperatore. Ma la felice ostinatezza fa confessare in maniera spedita, senza prendere ulteriore tempo, ossia senza accogliere neppure la dilazione di 30 giorni per poter decidere, per una *deliberatio* a riguardo di qualcosa tanto giusta. All'editto di condanna, al gladio, per non essersi reinseriti nel *Romanorum mos*, la risposta è il ringraziamento a Dio per essere divenuti *martyres*.

### 3.2.3. Perpetua nel 203

La *Passio Perpetuae* è il resoconto della prigionia, dell'interrogatorio e del martirio nell'arena di Cartagine, il 7 marzo del 203, della matrona Vibia Perpetua, Felicita e altri compagni, insieme al prete Saturo. Nel capitolo VI siamo dinanzi alla confessione di Perpetua dinanzi al procuratore Ilariano che sostituiva il defunto proconsole Minucio Timiniano nei processi capitali. Ancora il parallelismo con le sequenze della cattura, del processo e della condanna di Cristo sono molto simili: mentre fanno colazione, furono portati via senza preavviso per l'udienza nel foro. Si radunò tanta folla. Salirono sul palco, confessando la loro fede. La richiesta del procuratore era «Fac sacrum pro salute imperatorum». Perpetua si rifiuta e il padre, che non desisteva dai suoi tentativi di piegarla da quell'atto, fu cacciato a bastonate via. Il procuratore Ilariano «pronuntiat et damnat ad bestias» e loro «hilares», contenti tornarono nel carcere.

Si crede, anche da fonti storiche, che la redazione della *Passio* sia autentica e fu stesa poco prima dell'esecuzione, avvenuta a qualche distanza dal processo, in occasione del *munus* castrense, che si tenne per il natale *Gestae Caesaris*, ossia il 7 marzo del 303. Il fatto che la *Passio* non riporti un accusatore o un delatore, non vuol dire che in questo caso non si sia adottata la procedura inquisitoria resa necessaria dagli editti.

### 3.2.4. Euplo il 29 aprile e il 12 agosto del 304

Il testo del martirio di Euplo ci mostra due redazioni: una del 29 aprile e l'altra del 12 agosto, perché il processo è di fatto avvenuto secondo due momenti diversi: uno *in secretario* e l'altro *pro tribunali*. Il martire Euplo dichiara di voler morire perché cristiano e viene fatto entrare nel *secretarium* portando con sé i Vangeli, la prova tangibile della sua fede, tanto che la sua confessione (*homologhia*) è stata evidente e può essere portato davanti al popolo (*demosia*) in udienza pubblica. Infatti, in udienza egli conferma la sua fede e viene condannato alla tortura. Sopportò, riportano gli *Acta*, «fino alla fine la lotta per il martirio (*tou martyriou agona*), riportando la corona della fede autentica (*tes orthodoxou pisteos ton stephanon komisamenos*)».

La base legale del processo sembra essere il primo editto di Diocleziano, secondo il quale occorre bruciare i testi sacri. Appurato che si tratta di testi proibiti, Calvisiano, il *vir clarissi-*

*mus*, il *corrector Siciliane*, decide di far seguire un'udienza pubblica a quella già avvenuta in privato, perché con l'abiura della fede cristiana sarebbe riuscito a convivere altri militanti cristiani a fare altrettanto. Invece, la fermezza di Euplo lo ha sostenuto nella lotta per il martirio, riportando la corona della fede in Cristo.

#### 4. NOTE CONCLUSIVE

Due considerazioni finali. Innanzitutto a riguardo della terminologia relativa al martirio si è discusso molto sui tre termini: *martys*, *martyrion*, *martyrein*. Il presente studio non ha propriamente l'obiettivo di una lettura lessicografica del termine «martirio», tuttavia è innegabile che il significato religioso attuale richiami quello originale. Infatti, il *martys* indica in ambiente forense il *testimone* ufficiale di un processo, a cui si sovrappone quello di testimone di una verità o di una opinione che si ritiene vera<sup>22</sup>. Pur non presente nella letteratura veterotestamentaria e tardo giudaica, partendo dai Vangeli, al significato giuridico, si aggiunge quello di testimone ufficiale, qualificato di Cristo, soprattutto della sua risurrezione. Per questo i primi martiri sarebbero e sono gli Apostoli. Dopo la loro morte, non solo loro divengono testimoni di un fatto realmente accaduto, ma anche della verità che quel fatto stesso comporta, in quanto la vita, morte e risurrezione di Cristo non è solo un evento di cui essere testimoni, ma è anche una verità che si ritiene vera e per la quale, addirittura, si può giungere alla massima testimonianza che è quella della sofferenza e anche della morte.

In conseguenza di quanto detto c'è una sorta di pensiero comune che viaggia attraverso la morfologia dei termini e l'im-

22 Strathmann, H., «*Martys, martyreo, martyria, martyrion*», in Kittel, G. - Friedrich, G., *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, VI, Brescia, p. 1273-1292. Tralasciamo, a questo punto, perché non strettamente di interesse di questo lavoro, tutta la polemica innescata verso la metà del secolo scorso relativa al significato etimologico del termine e alla impossibilità di ricondurre il termine *martire* a quello originario giuridico, così come sostiene W. Rordorf («*Martirio e testimonianza*», *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 8 [1972] 242): «Bisogna rinunciare, una volta per tutte, a voler far derivare l'appellativo di *martire* dalla testimonianza resa con parole dal cristiano che confessa la propria fede davanti agli uomini. È evidente che nei primi testi patristici dove appariva il linguaggio martirologico, la «testimonianza» del *martire* cristiano è una testimonianza resa coi fatti». Ci sono buoni motivi per sostenere il contrario, come Strathmann sostiene.

piego che di essi se ne fa, mostrando di volta in volta le varianti che esso assume, anche e soprattutto a seconda del contesto in cui vengono utilizzati. Il *martyrein* a cui Cristo faceva riferimento nella sua predicazione era contestualizzata proprio in discorsi apostolici, missionari. È, infatti, la missione il contesto fondamentale perché il *martys* possa *martyrein*, ossia rendere testimonianza della fede che ha ricevuto, essere testimone della vita ricevuta, testimone soprattutto della verità<sup>23</sup>. Afferma s. Agostino: «Fa veri i martiri non la pena, ma la causa»<sup>24</sup>.

Ma, ed è qui forse la sostanziale differenza che c'è tra il 'martirio' di Cristo e quello del Cristiano: mentre Cristo rende testimonianza di sé stesso, di sé come Verità dinanzi alle autorità al Sinedrio, a Pilato, e invita a rendere testimonianza, il martire cristiano invece non è testimone di sé, ma di Cristo dinanzi agli altri e per gli altri, divenendo un modello di fede<sup>25</sup>. Cristo ha testimoniato la Verità con il suo sacrificio ma anche con la risurrezione, il cristiano ha reso testimonianza alla Verità come il suo Maestro con le sofferenze e anche con la morte.

«Non si tratta di certo di un sacrificio alternativo a quello di Cristo: è infatti lo stesso sacrificio del Signore che si rinno-

23 Cf. Baumeister, Th., *La teologia del martirio nella Chiesa antica*, Torino 1995; Rivista *Concilium* 19 (1983)/3: *Il martirio oggi*.

24 Augustinus, *Ep.* 89,2 - Pl. 33,310. Cf. anche *En. in Ps.* 34, s. 2,13 [v. 23] - Pl. 36,340. Gli fa eco Paolo VI: «Noi siamo spesso portati a considerare nei martiri le sofferenze fisiche, le atroci e crudeli sofferenze alle quali sono sottoposti, più che il loro motivo, tanto è l'orrore ch'esse provano nella nostra mente e nella nostra sensibilità. Ma non sono le sofferenze il titolo supremo specifico della loro grandezza e della loro autorità a nostro riguardo. Ce lo ricorda S. Agostino dicendo che non è la pena, ma la loro causa che fa i martiri veri: «quod martyres veros non faciat poena sed causa»: Paolo VI, *Solenne canonizzazione in San Pietro del Beato Giovanni Ogilvie S.I. «Il suo martirio giovi a confermare la nostra fede nel magistero della Chiesa»*, Città del Vaticano 17.10.1976, in *Insegnamenti*, XIV, Città del Vaticano 1976, p. 846. Sull'uso delle citazioni di s. Agostino in Paolo VI si veda: ed. sp. Diaz, G. - Miscioscia, S., edd., *Pablo VI cita a san Agustín. Apuntes del papa Montini (1954-1978)*, Madrid 2004; ed. it. Miscioscia, S., ed., *Agostino cita Sant'Agostino. Appunti di Papa Montini (1953-1978)*, con presentazione di Mons. V. Bertolone e postfazione di Mons. G. Ricchiuti, Roma 2018.

25 Cf. Janssens, J., «Il cristiano di fronte al martirio imminente. Testimonianza e Dottrina della Chiesa Antica», *Gregorianum* 66 (1985) 405-427; Id., «Il martirio: grazia di Dio e testimonianza di amore obbediente», *Rassegna di Teologia* 25 (1983) 494-503. Rodorf, W et alii, F., «Martirio», in Di Bernardino, A., *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, II, Genova-Milano, 2007<sup>2</sup>, p. 3076-3097.

va in un tempo e luogo determinati, mediante la sofferenza e l'offerta del fede. Di qui l'affinità con il sacrificio eucaristico: ambedue rendono attuale, presente il sacrificio del Calvario, anche se in modi diversi... È lo stesso Cristo che si offre sul Calvario, sull'altare e nei luoghi dove i suoi servi subiscono violenza e muoiono per il suo nome»<sup>26</sup>.

Stefania MISCIOSCIA

Dott. en Filosofia y Licenciada en Patrística  
Prof.ssa de Filosofia - Catanzaro

26 Noce, C., *Il martirio. Testimonianza e spiritualità nei primi secoli*, o. c., p. 76-77. Sul rapporto tra eucarestia e martirio si veda: Pellegrino, M., *Eucarestia e martirio in s. Cipriano*, in *Convivium Dominicum. Studi sull'Eucarestia nei Padri della Chiesa antica. Misc. patristica*, Catania 1959, p. 135, 150.