

SANCTORUM.
SCRITTURE, PRATICHE, IMMAGINI

1

collana diretta da
Alessandra Bartolomei Romagnoli, Tommaso Caliò, Luigi Canetti,
Umberto Longo, Raimondo Michetti, Francesca Sbardella, Elena Zocca

L'immaginario devoto tra mafie e antimafia

1. Riti, culti e santi

a cura di Tommaso Caliò e Lucia Ceci

viella

Copyright © 2017 - Viella s.r.l.
Tutti i diritti riservati
Prima edizione: marzo 2017
ISBN 978-88-6728-516-7

In copertina: immagine tratta dalla graphic novel di Igor 5 *è il numero perfetto* (Coconino Press, 2002) per gentile concessione dell'autore.



viella

libreria editrice
via delle Alpi, 32
I-00198 ROMA
tel. 06 84 17 758
fax 06 85 35 39 60
www.viella.it

Indice

TOMMASO CALIÒ, LUCIA CECI	
Introduzione	9
PIETRO GRASSO	
Come può un mafioso dichiararsi cristiano?	13
LUIGI CIOTTI	
Da don Sturzo a papa Francesco. La Chiesa di fronte alla questione mafiosa	17
MANOELA PATTI	
Compari di san Giovanni. Matrimoni e battesimi nella mafia dell'agro palermitano negli anni Venti	29
GIANLUCA FULVETTI	
Sicilia inizio anni Sessanta. I frati di Mazzarino, la mafia, la Chiesa	43
ROSSELLA MERLINO	
«Papi, cupole e mandarini tardivi». Religiosità e identità nelle parole del boss Michele Greco	61
GIORGIO ADAMO	
Il rapporto tra gerarchie ecclesiastiche e devozione popolare in Calabria. Un resoconto etnografico e qualche considerazione	83
ROSSANA BARCELLONA, TERESA SARDELLA	
La festa di Sant'Agata tra devozione popolare, strumentalizzazioni criminali, ambiguità istituzionali e impegno civile (2008-2014)	99

DEBORAH PUCCIO-DEN	
Di sangue e d'inchiostro. Vincolo mafioso e religiosità	119
ERNESTO DI RIENZO	
Ritualità, verbalità, simbolismo: note sugli archetipi iniziatici dell'affiliazione mafiosa	137
ALESSANDRA DINO	
Religione, mafie, Chiese: un rapporto controverso tra devozione e secolarizzazione	145
MARCELLO RAVVEDUTO	
Ritualità e immaginario civile del movimento antimafia	169
ANTONIO BAGLIO, VINCENZO SCHIRRIPIA	
Santi laici e apostoli civili nel profondo Sud: le premesse dell'agiografia antimafia	195
CHARLOTTE MOGE	
Eroe, uomo, santo? Il paradosso della memoria di Giovanni Falcone	219
VALENTINA CICILIOT	
I martiri della lotta alla mafia nell'insegnamento di Giovanni Paolo II	233
MARIO TORCIVIA	
L'uccisione <i>in odium fidei</i> di don Puglisi	245
TAMARA COLACICCO	
Il clero napoletano tra collaborazione e lotta alla camorra	257
DAVIDE DAINESI	
La "scomunica" ai mafiosi del 21 giugno 2014 tra filologia e storia	269
DIEGO GAVINI	
Mafia and Funerals. Representations, Stereotypes and Identity. The U.S. Case	287

MARIO CARAMITTI

Il buon ladrone in salsa russa:
gesti e riti che salvano l'anima

311

MASSIMO DE GIUSEPPE

Devozione nel Messico rivoluzionario tra banditismo,
criminalità e movimenti di resistenza indigena

323

FABRIZIO LORUSSO

Dal Messico al mondo:
il lungo viaggio della *Santa Muerte*

345

Summaries

365

VALENTINA CICILIO

I martiri della lotta alla mafia nell'insegnamento di Giovanni Paolo II

La lotta alla mafia in Italia ha lasciato dietro di sé delle vittime: sono gli “eroi” o i “martiri” dell’antimafia, investiti di devozioni e commemorazioni non necessariamente di carattere propriamente religioso, ma che sempre attingono a elementi propri della cultura religiosa, in particolare di quella cattolica. Da una parte, il ricordo delle vittime della mafia è stato investito da una venerazione laica, che lo Stato italiano ha cercato di indirizzare verso una dimensione pubblica ufficiale, non sempre riuscendoci. I protagonisti dell’antimafia diventano cittadini “ideali”, sacralizzati per la difesa dello Stato stesso, ovvero per la tutela delle libertà democratiche e per la salvaguardia dell’etica pubblica. La celebrazione della loro memoria si connota come una sorta di religione civile dell’antimafia, con tutte le caratteristiche delle religioni civili, come la celebrazione di riti collettivi, la fondazione di luoghi di culto, l’istituzione di una liturgia politica, etc.¹ Dall’altra parte ci sono i martiri della Chiesa cattolica che hanno lottato contro la mafia, una tipologia – se già di tipologia si può parlare – che solo recentemente, durante il pontificato di Giovanni Paolo II, ha assunto rilevanza pastorale, con ricadute mediatiche di non poco conto,² e che solo con la beatificazione di don Pino Puglisi il 25 maggio 2013 ha avuto un riconoscimento ecclesiastico ufficiale.

1. A proposito di religione civile dell’antimafia è interessante il saggio D. Puccio-Den, *The Anti-Mafia Movement as Religion? The Pilgrimage to Falcone Tree*, in *Shrines and Pilgrimage in the Modern World. New Itineraries into the Sacred*, a cura di P.J. Margry, Amsterdam 2008, pp. 49-70.

2. Cfr. *In morte di un fra' Cristoforo: i commenti della stampa italiana sulla morte di don Puglisi*, «Adista», 63 (1993), p. 8.

Lo spessore che hanno gradualmente assunto questi martiri nel discorso ecclesiastico e magisteriale ha forse origine nella nota espressione “martire della giustizia”, introdotta per la prima volta da Giovanni Paolo II nel maggio 1993, durante la visita pastorale in Sicilia, in riferimento a Rosario Livatino: «martire della giustizia e indirettamente della fede», ovvero esplicita professione di fede e morte violenta subita per un impegno di giustizia perseguito con rischio consapevole. Anche se simile pronunciamento non è privo di una forte componente emozionale – in un fuori programma durante la visita il pontefice ha voluto incontrare i genitori del giovane giudice assassinato – con Giovanni Paolo II c’è una innegabile svolta nella posizione della Chiesa verso la mafia, che ha una continuità durante il suo pontificato, al di là del noto anatema di Agrigento.³

A partire dagli anni Ottanta l’emergenza rappresentata dalla mafia inizia ad essere percepita tra le gerarchie ecclesiastiche non più come di sola competenza delle istituzioni statali, ma anche della Chiesa cattolica, richiedendole una precisa assunzione di responsabilità e un nuovo progetto pastorale. Negli interventi wojtyliani la consapevolezza del problema della mafia, di cui troviamo già cenni nei discorsi del novembre 1982 durante la visita pastorale in Belice e a Palermo, aumenta negli anni Novanta. Lo testimoniano sia il discorso tenuto ai vescovi siciliani in visita *ad limina* il 22 novembre 1991, dove il pontefice parla di «criminalità organizzata di stampo mafioso» come «piaga sociale» che «rappresenta una seria minaccia non solo alla società civile, ma anche alla missione della Chiesa, giacché mina dall’interno la coscienza etica e la cultura cristiana del popolo siciliano»,⁴ sia gli interventi del 1993, del 1994 e del 1995, pronunciati durante le visite pastorali in Sicilia e in alcune città dell’isola. Giovanni Paolo II offre in diverse occasioni un’analisi quasi sociologica del contesto storico, sociale e culturale dei territori colpiti dalla mafia, mostrando così di aver colto alcuni elementi centrali della questione, che parte della Chiesa siciliana,

3. Si ricordino qui le celebri parole pronunciate a braccio da Giovanni Paolo II il 9 maggio 1993: «Dio ha detto una volta: “Non uccidere”: non può uomo, qualsiasi, qualsiasi umana agglomerazione, mafia, non può cambiare e calpestare questo diritto santissimo di Dio! Questo popolo, popolo siciliano, talmente attaccato alla vita, popolo che ama la vita, che dà la vita, non può vivere sempre sotto la pressione di una civiltà contraria, civiltà della morte. Qui ci vuole civiltà della vita! Nel nome di questo Cristo, crocifisso e risorto, di questo Cristo che è vita, via verità e vita, lo dico ai responsabili, lo dico ai responsabili: convertitevi! Una volta verrà il giudizio di Dio!» (consultato in w2.vatican.va).

4. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XIV/2, Città del Vaticano 1991, p. 1228.

ma anche delle istituzioni pubbliche, già avevano sottolineato negli anni precedenti, come il tema del lavoro e dello sviluppo industriale:

La grande sfida da raccogliere, da parte anche vostra, carissimi Fratelli e Sorelle, è quella di una nuova *cultura del lavoro*, che sottragga il territorio a quei rapporti di “dipendenza” che, come denunciavano alcuni anni orsono i Vescovi italiani in un lucido documento, hanno reso il Sud d’Italia più “oggetto” che “soggetto” del proprio sviluppo (cfr. *Sviluppo nella solidarietà: Chiesa italiana e Mezzogiorno*, 12). Voi stessi mi avete poc’anzi accennato che, per tutta una serie di circostanze storiche, nella vostra Regione è cresciuto fortemente l’apparato del servizio pubblico, ma non ugualmente il sistema produttivo. L’iniziativa imprenditoriale si è scarsamente sviluppata, o si è vista aggredita dal tarlo della cultura mafiosa e della sua prepotenza criminale, verso la quale giustamente va reagendo con crescente fermezza la coscienza civile. Alla carenza sul versante imprenditoriale ha fatto riscontro una inadeguata cultura del lavoro dipendente, segnata dalla logica del “posto sicuro”, e non tanto da quella del lavoro concepito come diritto-dovere, secondo l’etica della responsabilità, della professionalità e della solidarietà. Hanno potuto così prosperare il clientelismo, l’assistenzialismo, l’illegalità.⁵

Infatti l’elemento nuovo nel discorso magisteriale è la comprensione della mafia non solo come problema giudiziario o d’ordine sociale, o come dibattito morale, ma come questione politico-culturale più ampia, che investe la società tutta. È il concetto di mafia come «peccato sociale»:

Dalla violazione del precetto divino “derivano inclinazioni perverse, che ottenebrano la coscienza e alterano la concreta valutazione del bene e del male” (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1865). Quando questa tremenda progressione dell’inganno si estende sino a diventare espressione di vita collettiva, si realizza quel “peccato sociale” che, impossessandosi degli organismi e delle strutture, scatena terribili potenze oppressive ed occulte. Si hanno, allora, quelle forme di *criminalità organizzata* che mortificano e spezzano le coscienze, togliendo a tutti la serenità ed umiliando la speranza. È a tali sfide violente e mafiose che deve rispondere con umile fermezza il vostro impegno di fede. I credenti sono chiamati a “visitare”, seguendo Maria, *la società e tutti i suoi ambiti* con la fermezza e l’audacia della profezia evangelica, per

5. Il discorso di Giovanni Paolo II ai lavoratori nello stabilimento industriale dell’Amaro Averna, Caltanissetta 10 maggio 1993 (*Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XVI/1, Città del Vaticano 1993, p. 1185).

ricondurre a Dio l'ordine temporale nel quale ogni essere creato vive, il suo ambiente umano e sociale.⁶

Tuttavia la risposta al fenomeno mafioso suggerita dal pontefice resta, come forse era immaginabile, all'interno di una prospettiva da inserire nella più ampia strategia wojtyliana della nuova evangelizzazione,⁷ e ancorata a una analisi pessimistica della società contemporanea, allontanatasi dal divino. Riemergono perciò le tematiche molto cara al pontefice quale quella del relativismo etico e della contrapposizione tra morte e vita,⁸ come quando afferma: «Questo popolo, popolo siciliano, talmente attaccato alla vita, un popolo che ama la vita, che dà la vita, non può vivere sempre sotto la pressione di una civiltà contraria, una civiltà della morte. Qui ci vuole la civiltà della vita!».⁹

La mafia, che nelle parole del pontefice è vista come una vera e propria cultura, e non più solo un fenomeno delinquenziale, si nutre delle devianze della società consumistica, basata sull'affermazione delle priorità dell'individuo su quella del bene comune. Il suo disprezzo verso la vita si radica nel relativismo culturale contemporaneo, nella perdita di valore della persona:

Tuttavia anche qui, come altrove, si avvertono i segni dell'influenza della cultura mafiosa, di forze occulte e di una crisi che va investendo sempre più i cardini ideali ed etici della società. Germoglia infatti e cresce il seme dell'ingiustizia sociale, del disordine urbanistico ed ambientale, della disgregazione della famiglia, della droga, del degrado amministrativo e politico. [...] La crisi concerne, tra l'altro, l'unità della famiglia, roccaforte di valori etici e religiosi, e il mondo dei giovani privi talora di saldi riferimenti ideali e perciò esposti ai richiami fallaci di un progresso solo materiale.¹⁰

6. Il discorso pronunciato da Giovanni Paolo II nell'incontro con la cittadinanza in piazza Vittorio Emanuele, Trapani, 8 maggio 1993 (*ibidem*, pp. 1104-1105).

7. Proprio sulla scia degli interventi di Giovanni Paolo II, la Chiesa siciliana passa da una pastorale organica antimafia a una pastorale dell'evangelizzazione. Così don Puglisi viene preferibilmente definito non tanto prete dell'antimafia, quanto prete dell'annuncio del Vangelo. Cfr. G. Anzalone, *Vivere e morire da cristiani. Le omelie dei funerali delle vittime di mafia*, in *Martiri per la giustizia. Testimonianza cristiana fino all'effusione del sangue nella Sicilia di oggi*, a cura di S. Barone, Caltanissetta-Roma 1994, pp. 93-102.

8. Cfr. G. Savagnone, *Testimonianza cristiana e fenomeno mafioso: l'insegnamento di Giovanni Paolo II*, in *Martiri per la giustizia*, pp. 76-81.

9. Così Giovanni Paolo II, parlando a braccio, a termine della celebrazione eucaristica del 9 maggio 1993 nella Valle dei Templi (consultato in w2.vatican.va).

10. Messa sul lungomare dedicata a san Vito, Mazara del Vallo, 8 maggio 1993 (*Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XVI/1, Città del Vaticano 1993, pp. 1122-1123).

O ancora:

In un'epoca di relativismo culturale come la nostra, in cui non di rado si stenta a cogliere il senso autentico della vita, si può facilmente smarrire anche la coscienza dell'umana dignità. Non desta pertanto meraviglia che, accanto alle varie forme di attentati ai diritti della persona, si debba registrare pure quell'autentica perversione dell'economia che si verifica quando l'essere umano viene trattato *alla stregua di una "cosa"*, abbandonato al gioco degli interessi e sottoposto alle ferree leggi del mercato. L'antidoto più sicuro a tale rischio il credente lo trova nel messaggio della Rivelazione, il quale manifesta il mistero di Dio e svela l'uomo a se stesso. Alla luce della Parola che viene dall'Alto, l'uomo si scopre creato ad immagine del Creatore (cfr. *Gen* 21, 26), e si avverte chiamato ad entrare in dialogo non soltanto col suo simile, ma anche col suo eterno Signore. È Lui stesso a desiderarlo come suo "partner", in una intima esperienza di soprannaturale figliolanza. Chi può pretendere di ridurre a merce un essere dalla dignità così alta e incommensurabile? Come tollerare forme di sfruttamento ed assetti di società che non gli assicurino l'essenziale per vivere in maniera conforme alla sua vocazione?¹¹

Di fronte alla cultura della morte, di cui la mafia è espressione ma anche artefice, e di fronte al relativismo etico imperante, l'apporto specifico del cristiano è allora quello di operare un cambiamento culturale e spirituale, all'insegna dell'evangelizzazione o, meglio, ri-evangelizzazione del tessuto civile. Il papa esorta a un impegno attivo di partecipazione alla lotta contro la mafia del singolo fedele e della Chiesa intera, che conduce a un rinnovamento che è pastorale, ma anche politico, nel senso lato del termine, proponendo la fede come soluzione, una fede che esige un segno esteriore, una riprovazione della cultura mafiosa a livello pubblico.¹²

Con Giovanni Paolo II la Chiesa sembra prendere così piena coscienza del fenomeno mafioso, inserendosi come attore nella lotta per la legalità accanto alle altre istituzioni pubbliche. Se da una parte il "martirio per la giustizia" enunciato dal pontefice salda la società siciliana, e più in generale, il paese intero alla comunità cattolica, dall'altra c'è chi ha visto in tale formulazione un tentativo della Chiesa wojtyliana di appropriarsi dei martiri dell'antimafia, in un processo di "cristianizzazione", o meglio "cattolicizzazione", per certi versi simile a quello operato con i martiri

11. Cfr. il già citato discorso presso lo stabilimento dell'Amaro Averna (*ibidem*, pp. 1183-1184).

12. Savagnone, *Testimonianza cristiana*, pp. 85-90.

del nazismo.¹³ Di certo l'attenzione del papa polacco verso la santità martiriale è stata vasta e va inserita nel più ampio contesto della sua politica delle canonizzazioni.¹⁴ Essa si è in parte concretizzata nella creazione di una speciale organismo, la Commissione dei nuovi martiri, presieduta da Michael Hrynchshyn, esarca apostolico della Chiesa ucraina in Francia, con il compito di recuperare la memoria dei cristiani caduti nel XX secolo, chiamati con l'espressione più ampia di "testimoni della fede", per distinguerli dai martiri ufficialmente canonizzati. Un lavoro che è consistito nel raccogliere e catalogare molteplici esperienze e vissuti non tanto in vista di un processo canonico quanto con l'intento di mostrare come, nel corso del Novecento fino ai nostri giorni, il martirio cristiano sia stato una realtà diffusa e concreta.¹⁵ Il papa ha lanciato il messaggio dei nuovi martiri in concomitanza con il Giubileo del 2000, come lettura interpretativa del secolo appena trascorso e come segnale di apertura ecumenica – non si dimentichi che anche altre comunità cristiane sono state perseguitate nel XX secolo.¹⁶ L'estensione del martirio verso forme meno rigide rispetto a quelle previste dall'apparato canonico ha avuto anche il manifesto intento di stimolare i fedeli a ritrovare nella testimonianza del sacrificio una forte motivazione all'impegno civile, particolarmente efficace nella categoria dei martiri della giustizia, tra i quali, ad esempio, Luigi Accattoli ha inserito Rosario Livatino, Carlo Alberto Dalla Chiesa e Paolo Borsellino.¹⁷ L'immagine dei nuovi martiri apre, inoltre, alla dimensione del perdono

13. K.L. Woodward, *Making Saints. How the Catholic Church Determines Who Becomes a Saint, Who Doesn't and Why*, New York 1996 (trad. it. *La fabbrica dei santi. La politica delle canonizzazioni della chiesa cattolica*, Milano 1991), pp. 135-144. Sulla "cattolicizzazione" del sito di Auschwitz si veda J. Huener, *Auschwitz, Poland, and the Politics of Commemoration 1954-1979*, Athens 2003, in part. pp. 201-205 e p. 217.

14. V. Ciciliot, *Le beatificazioni e le canonizzazioni di Giovanni Paolo II come strumenti di governo della Chiesa*, in «Humanitas», 65 (2010), pp. 118-142. Sulla politica delle canonizzazioni in Italia Ead., «Heritage Talks. Heritage calls»: *Some Instances of the Canonisation Policy of John Paul II in Italy*, in «Modern Italy», 18 (2013), pp. 269-283.

15. A. Riccardi, *Il secolo del martirio*, Roma 2000, pp. 10-11.

16. Il 7 maggio 2000 davanti al Colosseo a Roma si è svolta la Commemorazione ecumenica dei testimoni della fede del XX secolo. Interessanti spunti in A. Rocucci, *Giovanni Paolo II e i "nuovi martiri"*, in *Storia del cristianesimo 1878-2005. Il pontificato di Giovanni Paolo II*, a cura di E. Guerriero e M. Impagliazzo, XI, Cinisello Balsamo 2006, pp. 187-234.

17. Cfr. i medaglioni agiografici di L. Accattoli, *Nuovi martiri. 393 storie cristiane nell'Italia di oggi*, Cinisello Balsamo 2000, pp. 231-249.

– il martire è, infatti, colui che assolve il persecutore – congiungendosi, così, ad un'altra tematica centrale del pontificato wojtyliano, quella della purificazione della memoria attraverso i pentimenti.¹⁸

Il discorso sui martiri della giustizia si inserisce poi nel più ampio processo di allargamento del concetto di martirio.¹⁹ Secondo il senso giuridico-canonico, che va codificandosi a partire dall'esperienza dei primi secoli del cristianesimo, il martirio prevede la volontà di subire la morte piuttosto di rinnegare la fede, la morte fisica *in effusionem sanguinis*, la testimonianza della verità divina e l'agire *in odium fidei* del persecutore. La discernibilità del martirio in età contemporanea è resa difficile poiché di regola non viene più offerta ai cristiani una scelta tra apostasia o morte – i cristiani non sono più perseguitati in quanto cristiani, se non in ridotte aree del mondo –, ma vengono semplicemente uccisi perché con la loro vita hanno dimostrato di essere coerenti con le istanze evangeliche, nella pratica della fede e delle virtù cristiane, particolarmente della carità. In particolare il Novecento, con le sue "ideologie del male", mette concretamente in discussione il modello martiriale tradizionale, mutando il rapporto fra martirio e santità: l'annientamento sistematico del nemico, la morte serializzata, la burocratica banale ripetizione di gesti assassini, che ad esempio caratterizzano l'agire nazista, ma anche della mafia, non sempre prevedono la logica dell'odio, una chiara connotazione anticristiana, le categorizzazioni morali che solitamente distinguono vittima e carnefice. Per continuare ad esistere il martirio cristiano contemporaneo subisce così inevitabilmente un allargamento della sua definizione, forse non tanto per un'opzione consapevole della autorità ecclesiastica o del diritto canonico, quanto nell'evidenza della storia, con cui poi la Congregazione delle Cau-

18. Cfr. G. Miccoli, *In difesa della fede La chiesa di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, Milano 2007, il capitolo sui pentimenti, i perdoni e il difficile rapporto con la storia, pp. 197-223, e D. Menozzi, *Giovanni Paolo II. Una transizione incompiuta? Per una storizzazione del pontificato*, Brescia 2006, il capitolo sulla purificazione della memoria, pp. 127-163.

19. A proposito non si può non citare il celebre saggio di K. Rahner, *Dimensioni del martirio. Per una dilatazione del concetto classico*, in «Concilium», 18 (1983), pp. 25-29. Si veda anche M. Carosio, *Il martirio cristiano nel novecento tra storia e profezia*, in «Società e storia», 115 (2007), pp. 85-98; H. Misztal, *Le cause di canonizzazione. Storia e procedura*, Città del Vaticano 2005, pp. 35-54; R. Fisichella, *Martirio*, in *Dizionario di teologia fondamentale*, a cura di R. Fisichella, Assisi 1990, pp. 669-682; U. Sartorio, *Il segno del martirio oggi. Verso una dilatazione del concetto classico di martirio*, in «Crederoggi» 47 (1988), pp. 81-93.

se dei Santi si confronta costantemente e che Giovanni Paolo II ha saputo utilizzare al meglio per la sua politica delle canonizzazioni.

Uno degli orientamenti della riflessioni teologica contemporanea che ha consentito la dilatazione del concetto di martirio, in modo da includere anche coloro che sono morti per mano della mafia, è la riscoperta della motivazione ultima del martirio come gesto di carità.²⁰ A supporto non vi è solo la costituzione dogmatica *Lumen gentium*, dove il martirio è descritto come segno d'amore, concetto di certo più ampio di quello di fede,²¹ ma anche due noti interventi ufficiali del magistero ecclesiastico wojtyliano. Il primo è la canonizzazione di Maksymilian Maria Kolbe (1894-1941) come martire, quando già era stato beatificato da Paolo VI come confessore. Il caso dimostra non solo la volontà papale di legittimare l'ampliamento della categoria martiriale, ma anche la difficoltà del sistema canonico ad adattarvisi: padre Kolbe è infatti canonizzato come martire anche se non è realizzata la morte *in odium fidei* tradizionale, ovvero è inserito nella casistica martiriale con l'eccezione di una non esplicita dichiarazione dell'uccisore di agire in odio della fede. L'ideologia nazista verrà riconosciuta come anticristiana solo nelle cause successive, superando così l'*impasse* rappresentata dal giudizio sull'intenzione del persecutore. Il discorso di Giovanni Paolo II pronunciato il giorno della canonizzazione, il 10 ottobre 1982, sembra tenere conto di tutto questo ed è teso a mostrare la testimonianza caritatevole resa da padre Kolbe, senza mai utilizzare l'espressione martire della fede. Il termine «amore» viene utilizzato più di dieci volte e spesso è seguito da «segno». La sua morte «ha il valore dell'amore supremo», egli è «un limpido segno di tale amore», è «martire dell'amore», «da sé si offri alla morte per amore» e così via. La sua morte martiriale diviene così simbolo di un'epoca:

Non costituisce questa morte affrontata spontaneamente, per amore all'uomo, un particolare compimento delle parole di Cristo? Non rende essa Massimiliano particolarmente simile a Cristo, Modello di tutti i Martiri, che dà la propria vita sulla Croce per i fratelli? Non possiede proprio una tale morte una particolare, penetrante eloquenza per la nostra epoca? Non costituisce essa una testimonianza particolarmente autentica della Chiesa nel mondo contem-

20. A. Giliberto, "Martiri della giustizia e indirettamente della fede": per un discorso sulla testimonianza cristiana nella Sicilia d'oggi, in *Martiri per la giustizia*, pp. 57-67.

21. Cfr. *Lumen gentium*, n. 42 (*Conciliorum oecumenicorum decreta*, a cura di G. Alberigo, G.L. Dossetti, P.P. Joannou, C. Leonardi, P. Prodi, Bologna 1991, pp. 883-884).

poraneo? E perciò, in virtù della mia apostolica autorità ho decretato che Massimiliano Maria Kolbe, il quale, in seguito alla Beatificazione, era venerato come Confessore, venga d'ora in poi venerato "anche come Martire"!²²

Un'altra questione nella causa di padre Kolbe ha aperto ulteriori possibilità al martirio contemporaneo, creando non poche controversie nella giurisprudenza canonistica, ovvero il fatto che il francescano, in contraddizione con la tradizionale morte martiriale, abbia offerto spontaneamente la propria vita. La lettura dell'offerta come scelta consapevole maturata nel corso dell'esistenza intera, e non come gesto estemporaneo, ha contribuito all'elaborazione della preparazione remota al martirio, diventando una prova intermedia volta a confermare la pratica delle virtù del Servo di Dio nel periodo precedente la morte. Al fine di comprendere l'intenzionalità del martirio da parte di padre Kolbe, desunta attraverso l'analisi di scelte e comportamenti precedenti, si sono interpellate scienze come la psicologia, la psichiatria e la medicina. Di fatto tutto questo ha aumentato la possibilità di concludere positivamente processi canonici dove è poco documentabile che il martirio sia avvenuto *in odium fidei*.

Il secondo intervento magisteriale volto alla valorizzazione della carità nel martirio è quello già menzionato di Agrigento, quando Giovanni Paolo II introduce i «martiri della giustizia e indirettamente della fede». La dilatazione qui non risiede nel riferimento alla giustizia – se uno muore per la giustizia senza alcun legame col Cristo non è un martire cristiano –, quanto piuttosto nel concepire la fede in modo ampio, liberandola da accezioni intellettualistiche, verso una definizione aperta e inglobante così anche la carità e l'amore.²³

Il processo di canonizzazione di don Giuseppe Puglisi, aperto nel 1999 e per ora giunto alla beatificazione il 25 maggio 2013, è maturato in questo contesto, anche se nella causa si è sostenuta la tradizionale uccisione *in odium fidei*. Secondo le riflessioni teologiche di Mario Torcivia, la morte di don Puglisi non è avvenuta solo perché il sacerdote svolgeva un'azione pastorale di promozione sociale scomoda alla mafia, ma piuttosto per la natura della mafia stessa, definita una forma di ateismo pratico, avversa alla fede cristiana anche se in parvenza religiosa.²⁴ L'antievangelicità della ma-

22. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, V/3, Città del Vaticano 1982, p. 758.

23. Giliberto, "Martiri della giustizia e indirettamente della fede", p. 64.

24. Cfr. M. Torcivia, *Il martirio di don Giuseppe Puglisi. Una riflessione teologica*, Saronno 2009.

fia, sulla quale il magistero ecclesiastico è sembrato soffermarsi in diversi interventi,²⁵ diventa dunque il dispositivo necessario per ricondurre la morte di Puglisi nell'alveo del martirio tradizionale in odio alla fede. L'ateismo dei mafiosi e la loro avversità alla religione cristiana non è in teoria, mancando loro gli strumenti culturali, ma è nella prassi, poiché vivono in un mondo di disvalori, di fatto senza Dio.²⁶ L'altro elemento che Torcivia aggiunge è che assassinando don Puglisi la mafia ha voluto colpire l'intera Chiesa italiana, un aspetto che rafforza la sua anticristianità. Nel 1993 la mafia non ha infatti solamente ucciso don Puglisi, ma ha anche attaccato massicciamente lo Stato e la Chiesa: quest'ultima per la prima volta perché ha cominciato ad esprimersi contro di essa.²⁷

L'anticristianità della mafia, a somiglianza di quella formulata per nazismo e comunismo, non senza una certa forzatura nell'interpretazione storica, mi sembra possa considerarsi l'*escamotage* per legittimare il ricorso alla tradizionale morte *in odium fidei* e, più in generale, per spingere la causa di don Puglisi su binari ormai consolidati. Tuttavia, l'allargamento del concetto di martirio, funzionale alla politica delle canonizzazioni di Giovanni Paolo II e senza il quale non sarebbero potute avvenire numerose beatificazioni wojtyliane, è un elemento da cui non si può prescindere. Ed è un'estensione di significato acquisita prima nella prassi ecclesiale e che solo lentamente si è fatta largo nel diritto canonico, in un processo ancora da concludersi – basti infatti pensare alla difficoltà stessa di concepire in categorie giuridiche un martire cristiano senza ricorrere, a volte forzatamente, alla categoria dell'*odium fidei*. Se il termine *odium fidei* non significa necessariamente che il persecutore odia Dio o la Chiesa, ma che piuttosto pretende dal martire un atto che questi non può o non vuole fare a motivo della sua fede, e se il concetto di fede può essere al punto ampliato da includere un numero sempre più ampio di espressioni cristiane, allora sarebbe forse utile domandarsi quanto ancora possa valere il termine stesso. Anche sostenere che l'ateismo mafioso debba essere considerato alla stessa stregua di quello presente nelle ideologie totalitarie, così da non cercare l'*odium fidei* soggettivo in chi ha materialmente ucciso don Puglisi come non lo si trova negli ufficiali nazisti

25. *Ibidem*, pp. 92-109.

26. *Ibidem*, pp. 146-159.

27. *Ibidem*, p. 118. Anche U. Santino in *Storia del movimento antimafia. Dalla lotta di classe all'impegno civile*, Roma 2000, afferma che la morte di don Puglisi e gli attentati alle chiese di San Giovanni in Laterano e di San Giorgio al Velabro possono considerarsi la risposta all'anatema di Giovanni Paolo II espresso ad Agrigento (p. 307).

o nei soldati sovietici – e nella causa non si è infatti tenuto tanto conto della testimonianza dell'uccisore materiale, che diceva di aver ucciso don Puglisi perché era confidente delle forze dell'ordine – è di fatto un altro tassello all'allargamento del martirio cristiano.

In conclusione, se la Chiesa cattolica, e siciliana in particolare, utilizzava un linguaggio laico e una concezione della mafia senza alcuna riflessione intra-ecclesiale su di essa, con Giovanni Paolo II si è finalmente dotata di un linguaggio ecclesiastico che attinge alla specificità cristiana, basti pensare ai discorsi che il pontefice pronuncia nel viaggio in Sicilia del 1993 e del 1994, dove fa ricorso a parole cristiane come «peccato», «giudizio di Dio», «martirio». Partendo dall'inconciliabilità tra mafia e Vangelo, la Chiesa ha cominciato così a parlare di essa elaborando un discorso suo proprio, senza per questo rifiutare le analisi sociologiche, politiche o etico-civili prodotte da altri attori sociali, inserendo la resistenza e la lotta all'organizzazione criminale all'interno della pastorale e dell'evangelizzazione.²⁸

L'allargamento del concetto di martirio, che nasce dal problema pastorale della proposta di modelli agiografici per la contemporaneità, non è solo una risposta alla sollecitazione della storia, ma un mezzo utilizzato dal magistero ecclesiastico di Giovanni Paolo II per l'aggiornamento, più o meno strumentale, della santità, in particolare di quella martiriale, più immediata sia da un punto vista strettamente procedurale che di comprensione spirituale da parte dei fedeli. La beatificazione di don Puglisi, il cui processo si è aperto in piena stagione wojtyliana, per quanto ricondotta all'interno di categorie giuridiche tradizionali, ha sancito di fatto un ulteriore ampliamento del concetto di martirio e legittimato i martiri cristiani della giustizia, più precisamente della lotta alla mafia, divenuti ora ufficialmente canonizzabili e dunque pubblicamente visibili.

28. Cfr. C. Naro, *Il silenzio della chiesa siciliana sulla mafia. Una questione storiografica*, in *Martiri per la giustizia*, pp. 103-131.

