

GABRIELE FADINI*

La giustizia che libera la verità Su alcuni temi filosofico-teologici desunti dal martirio dei gesuiti dell'UCA

A partire dall'esperienza dei martiri gesuiti dell'UCA di San Salvador, si riflette sull'evento Gesù Cristo quale attualità intesa come possibilità. Si delineano i tratti comuni dei martiri; si considera il concetto di realtà storica elaborata da I. Ellacuría, trovando in essa il luogo concettuale in cui Dio è mistero sempre aperto e sempre nuovo, proiettato nella storia; basandosi sul concetto di prassi storica, si analizza la forma di liberazione volta alla costituzione di soggettività libere, autonome di fronte a Dio per l'incontro con Lui in Gesù Cristo.

Starting from the experience of the Jesuit martyrs of the UCA of San Salvador, one reflects on the event Jesus Christ as actuality understood as a possibility. One delineates the common traits of the martyrs; one focuses on the concept of historical reality elaborated by I. Ellacuría, finding in it the conceptual place where God is a mystery always open and always new, projected in history; basing on the concept of historical practice, one analyzes the form of liberation aimed at the establishment of free subjectivities, autonomous before God for the encounter with Him in Jesus Christ.

Dalla vicenda di Ignacio Ellacuría, Segundo Montes, Ignacio Martín Baró, Joaquín López y López, Armando López e Juan Ramón Moreno – i sei gesuiti dell'Università Centro Americana (UCA) di San Salvador uccisi oramai più di trent'anni orsono – emerge, tra i tanti, un interrogativo che resta fondamentale per il *pensiero* in quanto tale: come tenere insieme la memoria di un evento del passato in relazione al presente e, soprattutto, al futuro? Come tenere insieme la particolarità e singolarità di un evento irriducibile nel tempo con l'esi-

* Dottore in Filosofia presso l'Università degli Studi di Padova, gabrielefadini@yahoo.it

genza di accettare lo stesso vivere nel tempo di chi si rapporta ad esso e quindi l'esigenza di declinare quest'evento nelle nuove circostanze storiche che a esso guardano? Come non cadere nel *docetismo* della memoria? Perché non è forse una memoria doceta quella che non comprende come il restare attaccati a *quella* carne e a *quel* sangue senza azzardare il *rischio* di "giocarli" nel presente e nel futuro finisce per negare contraddittoriamente proprio la stessa pretesa di attualità di quella *carne* e di quel *sangue*? Soltanto una memoria che – come voleva Walter Benjamin nelle sue *Tesi sul concetto di storia* – accetti questo rischio può restituire la vera *perpetua unicità* del fatto storico.

Mentre scriviamo ci rendiamo conto che queste domande coinvolgono la teologia e insieme qualsiasi filosofia laica, perché hanno a che fare con il tema di quell'*universale concreto* che altro non è che la via per antonomasia che il pensiero deve compiere per riflettere sull'evento Gesù Cristo.

La nostra scommessa è che la vicenda dei gesuiti dell'UCA – letta attraverso la mediazione della concettualità zubiriana, o meglio attraverso la lettura che della concettualità zubiriana diede Ignacio Ellacuría – possa permettere di incamminarsi su questa strada con una pretesa di originalità.

1. A partire dalle vite dei martiri

Prima di tutto è bene soffermarci su chi furono i martiri gesuiti di San Salvador per rimanere adesi al concreto dipanarsi delle loro esistenze. Il loro martirio, infatti, è comprensibile solo a partire da ciò che animò in profondità il loro vivere.

Non è questa la sede per analizzare i profili di tutti e sei i gesuiti caduti nel novembre del 1989¹, dunque ci limiteremo a tracciarne alcune caratteristiche, nella consapevolezza che essi vissero una comune vocazione all'interno della realtà salvadoregna, incarnandola però in maniera sin-

¹ Per questo i riferimenti obbligati sono a J. SOBRINO – I. ELLACURÍA AND OTHERS, *Companions of Jesus. The Jesuits Martyrs of El Salvador*, Orbis Books, Maryknoll (NY) 1990; T. WHITFIELD, *Pagando el precio. Ignacio Ellacuría y el asesinato de los jesuitas en El Salvador*, UCA Editores San Salvador, El Salvador 1998; M. DOGGETT, *Una muerte anunciada. El asesinato de los jesuitas en El Salvador*, UCA Editores San Salvador, El Salvador 1994; *Martires de la UCA. 16 de Noviembre de 1989*, UCA Editores San Salvador, El Salvador 2006; J. SOBRINO E I SUOI COMPAGNI DELL'UCA, *Il martirio dei gesuiti salvadoregni nelle parole dei sopravvissuti*, La Piccola Editrice, Celleno (VT) 1990; E. MASPOLI, *Ignacio Ellacuría e i martiri di San Salvador*, Paoline, Milano 2009.

golare e specifica l'uno rispetto all'altro. A tal proposito, ci sia permesso dire che, se dalla prossima sezione i nostri riferimenti obbligati saranno il pensiero filosofico-teologico di Ignacio Ellacuría e quello teologico di Jon Sobrino, le figure di Segundo Montes e di Ignacio Martín Baró meriterebbero un'osservazione particolare e soprattutto autonoma, poiché le loro riflessioni attuarono con originalità elementi del pensiero zubiriano in altre discipline quali la sociologia e la psicologia.

Ma chi e cosa furono questi martiri? Quali furono i loro tratti più identitari?

Prima di tutto furono *uomini* perché accettarono di lasciarsi coinvolgere dall'immensa sofferenza del proprio prossimo², rispetto alla quale furono sempre onesti, cioè in grado di guardarla e analizzarla sempre per ciò che era³. In questo senso, secondo l'espressione di José María Tojeira⁴, i martiri dell'UCA possono essere definiti martiri *intellettuali*, poiché nello studio della realtà storica ne divennero quella coscienza critica che concretizzarono in innumerevoli attività, dalla fondazione delle "cattedre di realtà nazionale" in cui diedero la parola a tutte le persone autorevoli di qualsiasi tendenza politica⁵, a quella della casa editrice UCA Editores, alla strettissima collaborazione con la rivista *ECA*⁶, alla fondazione della *Rivista Latinoamericana di Teologia*, alla creazione dell'Istituto dei Diritti Umani⁷ e a quello dell'Opinione Pubblica⁸.

Nell'instancabile lavoro sempre volto al servizio dei poveri, essi furono poi *salvadoregnamente* umani, poiché non solo si accostarono ai più deboli ma decisero di vivere con loro e come loro accettando di sopportare, nei ripetuti attentati alla loro vita, le stesse persecuzioni che vissero tanti oppressi di quel popolo che servivano⁹, aiutandolo a dare ragione della speranza che lo animava pur nell'infuriare della repressione¹⁰.

² Cf J. SOBRINO E I SUOI COMPAGNI DELL'UCA, *Il martirio dei gesuiti salvadoregni nelle parole dei sopravvissuti*, 28.

³ Cf *ib.*, 30.

⁴ A tal riguardo si veda J.M. TOJEIRA, *El martirio ayer y hoy*, UCA Editores San Salvador, El Salvador 2005.

⁵ Cf J. SOBRINO E I SUOI COMPAGNI DELL'UCA, *Il martirio dei gesuiti salvadoregni nelle parole dei sopravvissuti*, 86.

⁶ Cf *ib.*, 77-79.

⁷ Cf *ib.*, 90.

⁸ Cf *ib.*, 40.

⁹ Cf *ib.*, 26.

¹⁰ Cf *ib.*, 84.

Furono *cristiani* perché nei poveri incontrarono il Dio sempre più piccolo in cui si nasconde il Dio sempre più grande e poiché lottarono per l'instaurazione del Regno¹¹.

In questo senso furono *gesuiti* poiché vissero profondamente la meditazione di sant'Ignazio dedicata alla contemplazione dell'incarnazione volta a "fare redenzione" e la meditazione dei due stendardi, ma anche perché incarnarono a pieno le indicazioni della 32^a e della 33^a Congregazione Generale della Compagnia di Gesù, che accostavano al servizio alla fede la promozione della giustizia e l'opzione per i poveri¹².

Furono, poi, *martiri tra i martiri*, poiché la loro morte avvenne come quella di Rutilio Grande, di mons. Oscar Romero, di tutti i religiosi e di tutti i *semplici e anonimi* delegati della parola e catechisti che furono trucidati solo perché rei di predicare la parola di Dio ai più poveri. Per questi ultimi tutto fecero, animati da ciò che animò lo stesso Gesù.

Furono, dunque, martiri *gesuani* perché proprio come Gesù di Nazareth che tutto fece per la liberazione del popolo oppresso, essi orientarono radicalmente tutte le proprie opzioni politiche e le proprie analisi scientifiche per la liberazione del popolo¹³, analizzando la realtà salvadoregna alla luce della parola di Dio¹⁴.

Ma furono anche martiri in lotta contro quegli *idoli* che opprimevano il popolo: gli idoli della ricchezza, della sicurezza nazionale, dell'impossibilità di dire la verità sulla realtà di un paese in cui quando i più poveri cercavano di organizzarsi per poter vivere degnamente, venivano repressi nella maniera più violenta possibile¹⁵. Ne consegue che essendo martiri per la *verità* furono martiri *dialettici*, poiché si trovarono a lottare per smascherare la menzogna, divenendo portavoce non di un gruppo o di un'istituzione ma della realtà stessa. Nell'ottica dei più deboli credettero fermamente, infatti, che si vede più e meglio la realtà dal basso verso l'alto e che si conosce meglio la sofferenza dall'impotenza dei poveri che dal dominio dei potenti¹⁶: in altre parole, che si dà voce alla realtà se si dà voce ai poveri, se si è voce di coloro che sono senza voce (*voz de los sin voz*).

¹¹ Cf *ib.*, 31.

¹² Cf *ib.*, 32-35.

¹³ Cf *ib.*, 36.

¹⁴ Cf *ib.*, 78.

¹⁵ Cf *ib.*, 39.

¹⁶ Cf *ib.*, 40-41.

La lezione che resta e che ritroveremo tematizzata filosoficamente e teologicamente più avanti è, perciò, quella secondo cui bisogna intraprendere una lotta alla morte contro la menzogna, che la scoperta della verità *si compie* nella difesa dei poveri, nell'aiuto del loro cammino verso la liberazione e nello scontro contro i loro oppressori¹⁷.

Da tutte le caratteristiche che abbiamo illustrato, emerge l'idea secondo cui il martirio, dunque, altro non è che il momento in cui con la morte si “dice” la verità sulla propria vita e con la loro morte questi gesuiti dissero la verità su ciò che furono e fecero e confermarono anche che ciò che furono e fecero fu verità e giustizia¹⁸.

2. Realtà storica: attualità e possibilità

Parlare della presenza di motivi zubiriani all'interno dell'esperienza dei gesuiti martiri è una traccia, un sentiero percorribile con profusione di fecondità che ci conduce direttamente in primissima battuta alla figura di Ignacio Ellacuría. È noto, infatti, il ruolo che Zubiri giocò nella riflessione filosofica e teologica di Ellacuría, dal momento che non solo il pensiero filosofico zubiriano fu decisivo per quello ellacuriano, ma agì anche da campo d'attuazione di molte delle posizioni teologiche di quest'ultimo.

A tal proposito vale la pena analizzare un breve ma molto importante testo di Ellacuría datato 1978, *Zubiri en El Salvador*¹⁹. Per Ellacuría, Zubiri è non solo il filosofo più originale del panorama internazionale, ma anche quello più attuale e quello più radicalmente “filosofico”²⁰. Egli è, infatti, radicalmente tale poiché «ripensa la realtà come un tutto, includendo in essa l'intelligenza che la apprende»²¹. Tra i temi fondamentali di Zubiri, Ellacuría sottolinea il radicarsi di concetti come quelli di “significato” ed “essere” in quello di “realtà”, l'interpretazione fisico-realista della metafisica, il tema dell'*intelligenza senziente*, il concepire l'uomo come essenza materiale e insieme aperta al trascendente, e da ultimo la proposta di una

¹⁷ Cf *ib.*, 52-53.

¹⁸ Cf *ib.*, 50.

¹⁹ Cf I. ELLACURÍA, «Zubiri en El Salvador», in ID., *Escritos filosóficos III*, UCA Editores San Salvador, El Salvador 2001, 203-206.

²⁰ Cf *ib.*, 203.

²¹ Cf *ib.*, 204.

interpretazione materiale della storia²². Ora, queste *quaestiones* filosofiche zubiriane forniscono, secondo Ellacuría, l'elemento metodologico e critico per la fondazione di una filosofia latinoamericana della liberazione in grado di realizzare quello che è il compito più originale e più proprio²³ di ogni filosofia latinoamericana²⁴, la trasformazione della realtà storica. La filosofia latinoamericana, per Ellacuría, non ha bisogno della filosofia di Zubiri come di nessun altro pensiero "importato", ovvero nascente in condizioni estranee al continente e rispondente a necessità storiche e culturali altrettanto estranee. Tuttavia, fatta questa premessa fondamentale, per il filosofo salvadoregno il pensiero del maestro fornisce chiavi interpretative per illuminare la *realtà storica* e così prendere posizione di fronte ad essa.

Ogni filosofia, dunque, deve partire dal dato fondamentale per cui la realtà è maggiormente tale nell'ultimo stadio in cui tutti gli altri che ne costituiscono la struttura si fanno presenti, ovvero quello storico.

Prima di analizzare lo statuto della realtà storica, è necessario soffermarsi ancora sul concetto di realtà in Zubiri. Essa è attualizzata nell'intelligenza senziente come "da sé" (*de suyo*), con le parole di Antonio Gonzalez in *Estructura de la praxis*, come "radicalmente altra"²⁵. Qui si pone subito uno dei problemi teoretici più spinosi: il da sé in quanto totalmente altro non è tale in relazione a ciò rispetto a cui è altro, né si inserisce nella dinamica dialettica del sé in quanto altro e viceversa. Questo è proprio uno dei punti in cui massimamente l'originalità di Zubiri appare decisiva: il carattere del *de suyo* del reale è tale poiché rimette la realtà a sé stessa. La realtà è appresa dandosi nell'atto dell'intelligenza come completamente altra dall'atto stesso, pur non trascendendolo ma dandosi dentro di esso. Ciò non significa tuttavia che la realtà sia un tutto indifferenziato, ma di contro essa è caratterizzata dall'essere articolata in termini di "struttura"²⁶ ed è proprio qui, a livello di una metafisica intesa strutturalmente, che è possibile cogliere lo scarto che il pensiero di Ellacuría produce rispetto a quello di Zubiri.

In *Filosofía de la realidad histórica*, infatti, la realtà storica viene definita come la forma più alta di realtà rispetto alla sua costituzione struttura-

²² Cf *ib.*, 206.

²³ Cf *ib.*

²⁴ Cf *ib.*, 205.

²⁵ Cf A. GONZALEZ, *Estructura de la praxis. Ensayo de filosofía primera*, Trotta, Madrid 1997.

²⁶ Cf I. ELLACURÍA, «Zubiri en El Salvador», 204.

le. Essa, cioè, implica tutti gli altri livelli della realtà, da quello materiale e biologico a quello personale e sociale²⁷ e li implica dinamicamente²⁸. Allo stesso tempo, tuttavia, essa non è un semplice ultimo grado di realtà tra gli altri, ma quello stadio in cui tutta la realtà anteriore viene a darsi *come* storia: la realtà storica è «la realtà intera assunta nel regno sociale della libertà»²⁹. La sua caratteristica è quella di essere la più *attuale* perché la più “da sé” e, contemporaneamente, la più possibilitante, la più aperta alla contingenza propria del *possibile*. Allorché, infatti, a conclusione dell’opera Ellacuría trasforma la massima vichiana secondo cui il *verum* è il *factum* nell’affermazione per cui il *verum* è il *faciendum*, egli vuole affermare come sia la verità sia la realtà sono chiamate a *farsi* nella complessità dell’accadere storico. Il passaggio è cruciale: sostenere che la realtà storica è la realtà per antonomasia significa affermare che la realtà raggiunge il grado più alto della propria *verità* proprio nel farsi storico di una *prassi*. In questo senso, in altri termini, è possibile dire che la realtà storica è l’oggetto più adeguato della filosofia³⁰. Quella contingenza storica che era stata bandita dalla apparente e superficiale eternità e universalità della realtà quale oggetto della metafisica e della scienza, in Ellacuría assume un carattere di contro decisivo: è essa il più grande criterio di rivelazione e di verità di ciò che è la realtà³¹.

La realtà storica, dunque, in quanto prassi è l’apertura più autentica alla trascendenza nei termini di quella che il filosofo salvadoregno definisce una «metafisica intramondana»³². Sostenere ciò significa affermare che la verità si rivela nel suo realizzarsi e costruirsi, che la realtà è il totalmente altro in quell’atto prassico per cui essa è tanto rimessa a sé quanto più aperta alla trascendenza di un superarsi costante, di uno spingersi costantemente avanti come *forza creatrice*.

Nel tenere insieme i caratteri di attualità e possibilità, la realtà storica ellacuriana è l’oggetto più corrispondente all’*intelligenza senziente* zubiriana, anch’essa atto che si compone a un duplice livello: quello intellettuale della comprensione e quello contingente del sentire.

²⁷ Cf ID., *Filosofía de la realidad histórica*, UCA Editores San Salvador, El Salvador 2007, 43.

²⁸ Cf *ib.*, 42.

²⁹ Cf *ib.*, 43.

³⁰ Cf *ib.*, 599.

³¹ Cf *ib.*, 600.

³² Cf *ib.*

Ma non è solo questa la conseguenza che emerge dalla proposta filosofica di Ellacuría. Passando dalla filosofia alla teologia, infatti, la realtà storica rappresenta l'orizzonte di una concettualità in grado di pensare in maniera originale l'elemento fondante di ogni cristologia ovvero l'apparire, l'irrompere del definitivo nel tempo come *essenzialmente sempre nuovo*.

Non solo: l'apertura in cui consiste la realtà storica è carattere costitutivo anche della realtà personale. Tuttavia nessuna persona, né la somma delle persone – osserva Ellacuría – possono, a partire da sé stesse, esaurire tutta l'apertura della realtà storica³³. Questa, infatti, si totalizza solamente quando si rivolge a Dio insieme come mistero eterno e come evento *sempre nuovo*³⁴. Qui Ellacuría fa un breve accenno a un concetto che per il nostro procedere sarà fondamentale: quello zubiriano di “religazione”.

La religazione, che già il nostro autore aveva enucleato come uno dei temi più importanti della presenza di Zubiri in El Salvador³⁵, è il legame della persona alla realtà. Ma se questo legame è ecceduto dalla radicalità dell'apertura della realtà storica che supera la stessa apertura della persona umana comprendendola in sé, allora la religazione è vincolo alla realtà ultima e totale che si dà sempre come realtà di un Dio del popolo. Un Dio che cammina con il suo popolo, senza che questo escluda la singolarità del rivelatore di questo Dio stesso³⁶. Se, infatti, la realizzazione dell'uomo è un *andare realizzandosi*, ha cioè quel carattere gerundivo che sopra abbiamo visto essere costitutivo della sua apertura alla realtà, e se la realtà ultima e più possibilante è quella storica, ne consegue che la religazione alla potenza della realtà sarà riscontrabile con maggiore forza a contatto con la realtà storica stessa.

Come abbiamo già visto, la realtà salvadoregna è ciò che muove il pensiero, ciò che spinge all'emergere del pensiero³⁷. Si tratta di una realtà intessuta di una sofferenza che è percepibile solo attraverso l'atto esperienziale dell'intelligenza senziente. Ma non è tutto, poiché Sobrino aggiunge un altro carattere fondamentale del radicalmente altro della

³³ Cf *ib.*

³⁴ Cf *ib.*, 601.

³⁵ Cf I. ELLACURÍA, «Zubiri en El Salvador», 204.

³⁶ Cf ID., *Filosofía de la realidad histórica*, 601.

³⁷ Cf J. SOBRINO, *Gesù Cristo Liberatore. Lettura storico-teologica di Gesù di Nazareth*, Cittadella, Assisi (PG) 1995, 15.

realtà storica: quello di non poter essere manipolabile³⁸. La realtà è maggiormente da sé nell'incontro con le maggioranze più povere, con quel "popolo crocifisso" che si trova al centro del pensiero teologico di Ellacuría³⁹. Il passaggio che ci interessa fare ora è questo: pensare il tema della "religazione" al potere ultimo, possibilitante e impellente del reale alla luce di quanto qui detto. La *realidad* come da sé sprigiona tutto il suo potere vincolante nelle maggioranze oppresse. Il potere della realtà storica, infatti, si s-vela a contatto con quell'alterità che sono i poveri⁴⁰ e il compito dell'intelligenza è sì quello di "farsi carico", di "incaricarsi", di "prenderci in carico"⁴¹ la realtà, ma proprio anche quello di "lasciarsi portare" da essa. Cosa che può accadere solo a partire dal lasciarla essere ciò che è⁴².

Il che ci porta ad affermare che siamo di fronte a un'esigenza etica inaggrabile del pensiero.

È, infatti, profondamente zubiriana ed ellacuriana l'idea secondo cui la storia è insieme il luogo in cui – come arditamente Sobrino afferma – Dio in Gesù di Nazareth è alla mercé, in balia dell'uomo⁴³, "eccentrico" rispetto a sé stesso per amore dell'uomo⁴⁴ e l'uomo a sua volta può "divinizzarsi" pro-seguendo nella propria prassi l'opera dello stesso Gesù⁴⁵. La storia, cioè, è il luogo il cui dinamismo è lotta tra Regno e anti-Regno; luogo in cui chi lotta per tirare giù i poveri dalla Croce⁴⁶ si scontra contro l'oppressione di chi li crocifigge. Questa dimensione *agonica* della realtà rappresentata dall'appello degli oppressi e dalla prassi di liberazione ha una chiara radice cristologica. L'eterna novità di Gesù è coglibile per Ellacuría nella prassi che si identifica con quella gesuana proprio se può essere indirizzata a coloro ai quali era indirizzata quella di Gesù, ovvero i più poveri e i più disprezzati. Essendo un dato storico che la pratica di

³⁸ Cf ID., *La fede in Gesù Cristo. Saggio a partire dalle vittime*, Cittadella, Assisi (PG) 2001, 95.

³⁹ Cf I. ELLACURÍA, «El pueblo crucificado. Ensayo de soteriología histórica», in ID., *Escritos teológicos II*, UCA Editores San Salvador, El Salvador 2000, 137-170.

⁴⁰ Cf J. SOBRINO, *La fede in Gesù Cristo*, 127-128.

⁴¹ Cf I. ELLACURÍA, «La superación del reduccionismo idealista en Zubiri», in ID., *Escritos filosóficos III*, 427.

⁴² Cf J. SOBRINO, *La fede in Gesù Cristo*, 533.

⁴³ Cf ID., *Gesù Cristo Liberatore*, 248.

⁴⁴ Cf *ib.*, 291.

⁴⁵ Cf *ib.*, 122.

⁴⁶ Cf J. SOBRINO, *La fede in Gesù Cristo*, 87.

liberazione che Gesù andava realizzando nei confronti dei più poveri lo condusse alla morte, il compito di chi ne pro-segue, ne riattualizza l'operato altro non può essere che quello di una liberazione *nella* storia, in maniera tale che *l'ortodossia* si dia nell'*ortoprassia*, ovvero nella prassi che riproduce attualizzandola quella del Salvatore stesso.

Ma non solo, poiché in ballo vi è una radicale interpretazione anche dell'unicità del Salvatore. A scanso di equivoci, i martiri di San Salvador non misero mai in discussione l'unicità del Salvatore. Tuttavia fu proprio Ellacuría che, analizzando il significato teologico del martirio di mons. Romero, affermò che egli fu un uomo mediante cui Dio passò per El Salvador⁴⁷. La vicinanza di mons. Romero ai poveri, la sua prassi di difesa e liberazione nei loro confronti furono ciò che lo portò alla morte in perfetta conseguenza con ciò che fece Gesù. Definire, di fatto, Romero come un *alter Christus*⁴⁸ non significa rinunciare alla definitività di Gesù di Nazareth ma pensare questa definitività nell'ottica dell'*evento*, ovvero non di qualcosa accaduto solo nel passato, ma che riaccade nel presente sempre di nuovo, con tutto il carico di novità che questo comporta. Dire, infatti, che il rapporto di Gesù con i poveri fu costitutivo per la sua identità non è ancora significativo di tutto, poiché le forme di povertà mutano nel tempo così come le esigenze degli stessi soggetti poveri. Questo significa che l'interpretazione dell'ortodossia nei termini dell'ortoprassia è cifra della pluralizzazione che accompagna l'evento proprio nella sua unicità storica. Ma per comprendere meglio questa tesi dobbiamo fare ancora un passo avanti.

Come già accennato, Ellacuría interpreta le immense maggioranze povere del continente latinoamericano attraverso la figura biblica del Servo di Yahvé, che definisce al plurale come il *popolo crocifisso*. Il popolo crocifisso è la forza in grado di smascherare l'occultamento e la menzogna dell'anti-Regno, è la forza che apre gli occhi sulla vera realtà e che, potendo cogliere meglio la vera rivelazione di Dio, è in grado di invertire la rotta della storia⁴⁹. Il popolo crocifisso emergendo, cioè, come espressione massima dell'ultimità della realtà, richiama appunto l'intelligenza

⁴⁷ A tal proposito si vedano i due articoli di I. ELLACURÍA, «La UCA ante el doctorado concedido a monsenór Romero», in ID., *Escritos teológicos III*, UCA Editores San Salvador, El Salvador 2002, 101-114, e ID., «Monsenór Romero, un enviado de Dios para salvar a su pueblo», in *Escritos teológicos III*, 93-100.

⁴⁸ Cf J. SOBRINO, *Romero, martire di Cristo e degli oppressi*, EMI, Bologna 2015.

⁴⁹ Cf ID., *La fede in Gesù Cristo*, 347.

a quella che Sobrino definisce la “castità” dell’*intelligere*, nel lasciare che la realtà sia la realtà senza modificarne il contenuto scandaloso⁵⁰. La specificazione sobriniana secondo cui la filosofia zubiriana tratteggia una definizione della persona non come *substratum* anteriore agli atti, ma come attualizzazione degli stessi, tali per cui per la persona di Cristo è elemento costitutivo la sua opzione per i poveri tra i quali decise di incarnarsi⁵¹, è a questo proposito estremamente significativa. Ciò comporta, infatti, che l’identità di Gesù sia impensabile al di fuori di quella *relazione* con i poveri.

Non è di poco conto, a tal riguardo ancora, che Sobrino definisca questa dimensione di lotta, questa logica agonica propria del Regno di Dio che combatte contro l’anti-Regno come l’elemento maggiormente *transculturale e inculturabile* che possa appartenere alla fede cristiana⁵². E questo proprio perché fondantesi sulla *verità oggettiva* della realtà data dal popolo crocifisso, che costringe a domandarsi non tanto come sia possibile pensare Dio dopo Auschwitz, ma in condizioni che assomigliano se non superano quelle stesse di Auschwitz⁵³.

Unicità e pluralità nell’evento Cristo, dunque, non sono opposte ma, al contrario, si richiamano l’un l’altra. Abbiamo visto come la pro-securazione della lotta per l’affermarsi del Regno nell’attualità del presente richiami la pluralità dei propri agenti rispetto a condizioni storiche cangianti. Allo stesso tempo, questa pluralità trova nel Gesù di Nazareth il *criterio di discernimento* rispetto al proprio agire.

Ora, dire che il compito del tirare giù i poveri dalle croci storiche è una liberazione significa affermare che è data loro la possibilità di diventare soggetti liberi. La liberazione dall’oppressione che Gesù operò si concretizzò, infatti, nella costituzione di soggettività libere in grado di accogliere la buona notizia della venuta del Regno di Dio. Ma se il requisito fondamentale di ogni appello alla scelta è la libertà, ciò comporta che la liberazione è liberazione dalla schiavitù per la *libertà della scelta*. Tirare giù i poveri dalla croce significa renderli, dunque, autenticamente *soggetti* poiché appunto non esiste soggettività senza libertà. Lottare affinché agli uomini sia portata la vita e la abbiano in pienezza altro non

⁵⁰ Cf *ib.*, 368.

⁵¹ Cf *ib.*, 507-508.

⁵² Cf *ib.*, 418.

⁵³ Cf *ib.*, 9-21.

significa che lottare affinché essi siano autenticamente liberi⁵⁴. Questo ci sembra l'insegnamento di fondo che ci proviene dal fatto storico che in un paese come El Salvador negli anni Settanta ed Ottanta del secolo scorso possedere la Bibbia, i testi delle omelie di mons. Romero o i documenti delle Conferenze Episcopali di Medellín e Puebla fosse motivo di persecuzione.

In questo senso, mutuando ancora espressioni sobriniane, possiamo dire che Dio non si sottrae mai al rischio del diniego da parte dell'uomo, ma al contrario è *adfectus* da questa libertà, vive nel e del *pathos* per la propria creazione.

Liberare i poveri significa, riassumendo, innescare processi di soggettivazione in cui emerga *oggettivamente* la libertà come carattere di *indipendenza* e *singularità* di ogni individuo di fronte agli uomini e di fronte a Dio.

Abbiamo visto che l'intelligenza senziente si declina eticamente allorché la realtà cui fa riferimento è la realtà storica. Il da sé come radicalmente altro rispetto all'atto è sempre il popolo crocifisso. Il sentire il popolo crocifisso equivale al farsi carico di esso, al lasciare che esso sia tale, al non manipolarlo mai. Il sentire il popolo crocifisso è una forma o meglio *la* forma storica di essere religato al mistero impellente e possibilitante del reale. Ora, l'elemento etico consiste proprio nell'installarsi nell'apertura della realtà storica in cui il popolo crocifisso si attualizza sempre come da sé e come sempre totalmente altro rispetto all'apertura stessa. La *theoria* si compie in un *ethos* che è *praxis*. Se la verità, infatti, è soffocata dall'ingiustizia (*Rm* 1,18), solo la giustizia può rivelare, o meglio *liberare* la verità. La prassi che definisce l'etica come momento più alto della intelligenza è segnata dall'incarnarsi nel dolore e del dolore dei più poveri.

Il martire, ovvero colui che testimonia fino a dare la propria vita in quella forma dell'*odium fidei* che è l'*odium iustitiae*⁵⁵, è proprio colui che dà la vita affinché questo popolo possa divenire popolo di soggettività libere in grado di poter essere protagoniste della propria storia.

⁵⁴ Cf J. SOBRINO E I SUOI COMPAGNI dell'UCA, *Il martirio dei gesuiti salvadoregni nelle parole dei sopravvissuti*, 61.

⁵⁵ K. RAHNER, «Dimensioni del martirio. Per una dilatazione del concetto classico», in *Concilium* 19 (1983/3) 370-371.

3. Per concludere

Se guardare a Gesù di Nazareth permette di comprendere a pieno il martirio dei gesuiti dell'UCA è altrettanto vero che, circolarmente, guardare ad essi permette di comprendere a pieno proprio lo stesso Gesù di Nazareth. Questa corrispondenza non nega l'unicità dell'evento cristico solo a patto che quest'ultimo non neghi l'oggettiva autonomia dell'evento che coinvolse i martiri. E ciò può accadere solo installandosi nell'orizzonte della realtà storica dove è proprio l'oggettività che si viene a dare in tutta la sua autonomia. Nella realtà storica per come è teorizzata da Ellacuría, infatti, la realtà zubiriana è la realtà più radicalmente altra proprio nell'essere la più inconclusa e aperta. Il da sé storico è insieme un dato oggettivo che è contemporaneamente aperto al proprio compimento. È possibile associarsi alla carne di Cristo (*Col* 1,24) solo radicandosi nell'assoluta e inviolabile alterità della propria. Una inviolabilità che, come abbiamo visto, anche Dio *rispetta* sempre. Ma allo stesso tempo è possibile vedere nella propria carne quella di Gesù proprio nell'apertura storica in cui essa si trova a essere. Nel trascendersi storico e prassico continuo e mai una volta per tutte concluso, il Nazareno non è più semplicemente vissuto più di duemila anni orsono ma è una persona che si incontra *sempre di nuovo* nei volti di cui parla il passo evangelico di *Mt* 25,31-46. Un incontro possibile solo allorché la figura di Gesù Cristo si riflette in quella degli affamati, degli assetati, degli ammalati e dei carcerati, quando si pro-esiste alla ricerca del bene degli altri in quanto altri. In questa prassi, infatti, mistica del servizio significa donare tutto per il prossimo – non solo il proprio sé ma il proprio stesso attaccamento a Dio! – proprio come fece Gesù sulla Croce, per così aprirsi all'imponderabile di un nuovo, possibile, ma mai prevedibile, incontro con Lui.