



«Sine dominico non possumus» La singolare testimonianza dei martiri di Abitina

di Giuseppe Laiti



Questo testo è giustamente celebre per la stretta connessione che attesta tra l'essere cristiani e la partecipazione al "dominicum": «*christianus sine dominico esse non potest* (XII); *egi dominicum quia salvator est Christus*» (XIV)¹. È un nesso che emerge come convinzione corale nella testimonianza di un gruppo di cristiani arrestati durante la persecuzione di Diocleziano².

Il nostro documento, «Passione dei santi Dativo, Saturnino presbitero ed altri», fa parte della letteratura martiriale dell'Africa latina³; la sua redazione ha probabilmente co-

¹ A questo testo si è rifatta la CEI nella sua nota pastorale su «Il giorno del Signore» (15 luglio 1984), la lettera apostolica di Giovanni Paolo II «*Dies Domini*» (31 maggio, solennità di pentecoste, 1998). L'espressione «senza la domenica non possiamo vivere» è stata assunta come tema del XXIV congresso eucaristico nazionale italiano (Bari, 21-29 maggio 2005).

² Per la collocazione di questo testo nel quadro delle testimonianze della chiesa antica circa la domenica cfr. E. CATTANEO, «*Non possiamo stare senza il giorno del Signore*». *Il precetto domenicale e l'identità cristiana*, in Rivista Liturgica 39 (2002) 237-256. La raccolta dei testi è fornita da W. RORDORF, *Sabato e Domenica nella chiesa antica*, Torino 1979.

³ L'Africa latina conosce una notevole letteratura martiriale distribuita tra la fine del secolo II e il secolo IV: Atti dei martiri scillitani, passione di Perpetua e Felicita (202), passione di s. Massimiliano (295, Tebessa in Numidia), di Marcello (298, in Mauritania), di Tipasio (a Tigana in Mauritania, tra il 298-303), di Felice (303, a Tibiucca, presso Cartagine), di Massima, Donatella e Seconda (Tuburbo), di Crispina (Tagora). I donatisti hanno dato notevole impulso alla letteratura del martirio, sia producendo testi propri, sia intervenendo con aggiunte e rielaborazioni su testi anteriori allo scisma, poiché il riferimento alla "chiesa dei martiri" aveva un ruolo di primo piano nella polemica con i cattolici. Circa la agiografia donatista cfr. F. SCORZA BARCELLONA, *L'agiografia donatista*, in *Africa Cristiana. Storia, religione, letteratura*, a cura di M. Marin e C. Moreschini, Brescia 2002, 125-151. Al nostro testo sono dedicate specificamente le pp. 140-145.

nosciuto una vicenda abbastanza complessa⁴. L'analisi consente di distinguere due o tre momenti redazionali. È probabile che il testo di partenza sia costituito dagli *Acta proconsularia* (verbale processuale) che un redattore cristiano contemporaneo agli avvenimenti e forse testimone oculare (o a contatto con testimoni oculari) ha integrato con brevi commenti che interpretano teologicamente lo svolgimento dei fatti (secondo il genere della *passio martyrum*). Più tardi un compilatore donatista ha ritoccato il testo esaltando enfaticamente la eroica testimonianza dei martiri sottoposti a tortura. Questo stesso redattore o un altro, più tardivamente, ha aggiunto un prologo (cap. 1) ed un epilogo (capp. 19-23), volti a sottolineare aspramente la gravità della colpa dei *traditores* ossia di coloro che in ottemperanza agli editti di Diocleziano consegnavano i libri sacri perché venissero bruciati⁵. La redazione finale mostra i colori delle "passioni epiche", secondo la tipologia proposta da H. Delehayé⁶. Dopo un rapido sguardo alla struttura

⁴ L'edizione critica fino ad ora migliore è dovuta a P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *La Passio dei martiri abitinesi*, in Id., *Note agiografiche* 8. *Studi e Testi* 65, Città del Vaticano 1935, 1-71. Al testo latino (pp. 49-71) è pre-messa una ricca introduzione (pp. 3-46). Alla fine del volume si trova l'*index vocabulorum et locutionum* (pp. 387-402). Questa edizione si basa su sei manoscritti, risalenti ai secc. X-XIII. F. DOLBEAU, *La "passion" des martyrs d'Abitina: remarques sur l'établissement du Texte*, AB 121 (2003) 273-296, la ritiene una edizione assai affidabile e propone alcuni ritocchi per un ulteriore miglioramento.

⁵ Cfr. Per una messa a punto aggiornata della questione si può vedere A. DEARN, *The Abitinian Martyrs and the Outbreak of the Donatist Schism*, JEH 55 (2004) 1-18. Questo studioso ritiene che la redazione finale vada collocata dopo il concilio di Cartagine del 411, quando la memoria dei martiri di Abitina, fino a quel momento comune alla chiesa nordafricana, venne utilizzata polemicamente dalla parte donatista per autolegittimarsi. Prima di tale data, infatti, non c'è traccia della memoria dei martiri di Abitina nel dossier della polemica anticattolica.

⁶ *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles 1921, ²1966. Il tema del martirio, come combattimento sostenuto dalla forza dello Spirito, tende a trasformarsi, dopo la pace costantiniana, nel tema del trionfo dei martiri e della fede cristiana che decreta il torto e la sconfitta dei persecutori. Sulla questione si può vedere più recentemente V. SAXER, *Aspects de la typologie martyriale. Récits, portrait, et personnages*, in *Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle)*, collection de l'école française de Rome 149, Roma 1991, 321-331.

del testo cercherò di concentrare l'attenzione sul campo semantico che lo caratterizza e di concludere con uno sguardo alla comunità cristiana che in esso si esprime.

1. La struttura del testo

Se si tralasciano il prologo (cap. 1) e l'epilogo (capp. 19-23), nei quali si trovano concentrati i tratti della polemica donatista che oppone la chiesa dei martiri alla chiesa dei traditori, ci si trova di fronte ad un testo coerente, ben collocabile nella tipologia della letteratura martiriale⁷. I migliori manoscritti offrono un titolo indicativo: "*confessiones et actus*", quasi a suggerire che il redattore, a immediato contatto con i fatti o il loro racconto da parte di testimoni oculari, intende custodire la memoria della *confessio fidei* all'interno della vicenda persecutoria inflitta a un gruppo di cristiani. Il testo consta di 17 capitoletti. È formato da una introduzione (I-IV), un corpo (V-XVII) e una brevissima conclusione (XVII in fine). L'introduzione presenta un rapido inquadramento storico e teologico della persecuzione (I). I fatti si svolgono nel gennaio-febbraio del 304, come conseguenza dei provvedimenti anticristiani di Diocleziano dell'anno precedente⁸. Si tratta dell'arresto

⁷ Quasi sempre le edizioni e traduzioni facilmente accessibili tralasciano il prologo e l'epilogo. Così ad es. G. MICUNCO, *Sine Dominico non possumus*, Bari 2004; la versione fornita da G. CALDARELLI, *Atti dei Martiri*, Milano 2^a 1985, 619-639, D. RUIZ BUENO, *Actas de los mártires*, BAC, Madrid 1951, 970-994. Per comodità del lettore indico i paragrafi del testo secondo queste versioni. Occorre tuttavia tenere presente che tutti i sei manoscritti utilizzati da Pio Franchi de' Cavalieri per l'edizione critica riportano il testo con prologo ed epilogo. J.P. Migne ha ripreso l'edizione curata da Balutius che pure riporta il testo con il prologo e l'epilogo (PL VIII,688-703).

⁸ Le rubriche che figurano in testa ai manoscritti indicano due date differenti: 18 gennaio (XV kal. febr.) e 12 febbraio (*die pridie idus februarii*). Questa seconda corrisponde a quella indicata da Agostino che nella conferenza di Cartagine del 411 fa riferimento alla persecuzione che colpì cristiani a motivo del radunarsi per il "*dominicum*" (*Breviculus collationis cum donatistis* 3, 17,32; CCSL 149A, 296-297). Si può pensare che le due date facciano riferimento a due momenti successivi della persecuzione: l'arresto ad Abitina e l'interrogatorio successivo a Cartagine. Abitina è città dell'Africa proconsolare, sede episcopale già attestata da Cipriano, a una

di 49 cristiani⁹ sorpresi *celebrantes ex more dominicum* (II), e del loro successivo trasferimento a Cartagine per il processo (III-IV). Il corpo del testo è costituito dalla sequenza degli interrogatori all'interno dei quali emerge la *confessio fidei* dei cristiani arrestati (V-XVII). La conclusione commenta la fedeltà dei martiri come vittoria sul diavolo e ingresso nella gloria (XVII in fine).

Il racconto è indubbiamente dominato dalla sequenza degli interrogatori, quasi sempre estremamente scarni, così da lasciare vedere l'effettivo svolgimento del processo. Con essi si intrecciano i commenti del narratore, volti a dare il senso profondo dei fatti: si tratta della lotta tra il diavolo, che agisce nel persecutore, e Cristo, il suo Spirito che opera nei martiri e li sostiene. L'indugiare sulla gravità delle torture appartiene probabilmente al carattere epico della redazione finale e forse ha lo scopo di evidenziare lo scontro tra il diavolo e il Signore, scontro di cui la persecuzione è apice. Interrogatori e commento permettono uno sguardo sulla vita cristiana di una concreta comunità e sulle convinzioni che la sostengono. Il proconsole Anulino conduce il processo in maniera restrittiva: non vuole sapere se gli arrestati sono cristiani, ma solo se hanno contravenuto ai decreti imperiali che proibivano le assemblee cristiane ed esigevano la consegna delle Scritture, dei libri sacri della comunità cristiana. Il processo porta ad evidenza l'impossibilità di separare le due cose, l'essere cristiani e il radunarsi per l'eucaristia domenicale, impossibilità che viene espressa con un termine preciso che costituisce il leitmotiv del racconto: cristiano e *dominicum* non sono separabili.

* Il primo ad essere interrogato è Dativo, qualificato

ottantina di chilometri da Cartagine (odierna Chouhoud el-Batin, in Tunisia). Il primo editto di Diocleziano contro i cristiani, del febbraio-marzo 303, ordinava la distruzione della chiese, vietava le assemblee religiose e la consegna dei libri sacri perché fossero bruciati (Eusebio, HE VIII, 2, 4).

⁹ Si tratta di 30 uomini, tra i quali il presbitero Saturnino, che apre la lista degli arrestati con i suoi quattro figli, tra cui due lettori, Saturnino junior e Felice, 18 donne tra le quali due vergini consacrate, Maria e Vittoria; e un ragazzo, Ilarione, il più giovane dei figli di Saturnino.

come *senator*, ossia membro del consiglio municipale (V-VIII). Sottoposto a tortura perché faccia il nome di chi avesse organizzato l'assemblea (*collecta*), riceve la solidarietà di Telica che dichiara che ognuno vi era andato spontaneamente in quanto cristiano. L'assemblea era inoltre del tutto legittima, dal punto di vista cristiano, perché presieduta dal presbitero Saturnino. Accusato di aver contravvenuto alle disposizioni degli imperatori e sottoposto a tortura, Telica si affida al Signore e dichiara di sentirsi obbligato solo dalla legge di Dio. Contro Dativo interviene Fortunaziano, imputandogli il reato di plagio nei confronti della sorella Vittoria, che però prontamente interviene affermando di avere preso parte all'assemblea per sua libera scelta, in quanto cristiana. Pure accuse a Dativo vengono mosse da un altro pagano, Pompeiano.

* Il secondo interrogatorio riguarda Saturnino che è il presbitero che ha presieduto il *dominicum* (IX-X). Al rimprovero di avere disatteso l'ordine imperiale risponde *securi dominicum celebravimus [...] qua non potest intermitteri dominicum*. La sua coerenza fino al sangue lo attesta come presbitero "dottore", poiché a prezzo della vita attesta la non rinunciabilità al Signore.

* Il lettore Emerito, intervenuto a solidarizzare con Saturnino, viene interrogato per terzo. Egli dichiara di avere ospitato in casa sua l'assemblea e ne dà la ragione: *quoniam sine dominico non possumus* (XI).

* Felice interviene a spiegare l'affermazione di Emerito, dichiarando che l'essere cristiano è indissolubile con il *dominicum*. La pretesa del proconsole di esigere l'osservanza del decreto imperiale trascurando di indagare se uno sia cristiano o meno, è del tutto fuori dalla realtà: *in dominico christianum et in christiano dominicum constitutum [...] esse*. I cristiani traggono origine dal *dominicum* e dovunque ci sono cristiani c'è il *dominicum*!

* Seguono rapidamente altri interrogatori (XIII-XV), nei confronti di Ampelio, Rogaziano, Quinto, Massimiano, Saturnino junior. Al termine del giorno vale per tutti l'invito a confessare, ossia a denunciare i luoghi di riunione e a consegnare i libri sacri, per evitare la pena. Tutti vengono incarcerati in attesa della esecuzione.

* Gli ultimi due capitoli sono dedicati alla vergine Vittoria (XVI) e al ragazzo Ilarione (XVII). Della prima è messa in risalto la sua scelta decisa per la verginità e la sua fraternità con tutti gli altri. L'osservanza dei *praecepta Dei* rende fratelli. Di Ilarione, invitato a dissociarsi da suo padre e dai suoi fratelli, è riportata la semplice professione di fede: *christianus sum*¹⁰.

2. Il campo semantico del testo

La trama del racconto fa perno attorno a tre motivi che frequentemente si intrecciano tra di loro: si tratta del *dominicum*, delle *Scripturae*, della *collecta*.

Il termine *dominicus/dominicum* domina il testo. È presente 17 volte come aggettivo, in riferimento alle Scritture (8 volte), qualificate anche come *vox dominica* (XVI), ai luoghi di riunione dei cristiani (*basilicae*, I), ai luoghi della persecuzione che convoca i cristiani alla testimonianza (*castra*, II), ai cristiani che, impegnati nel combattimento per la fede a motivo della persecuzione, assumono la figura dell'esercito del Signore (*signa*, II; *agmen*, III; *legiones*, XV). Anche la costanza di cui danno prova viene dal Signore (IV), con il loro martirio diventano partecipi della passione del Signore (XVI). Ben 19 volte ricorre in forma assoluta, formando con i verbi *celebrare* (è il caso più frequente), *agere*, *convenire* un sintagma che caratterizza il testo:

- II. Ibique [= in civitate Abitinensi] celebrantes ex more DOMINICUM
- V. christiani qui contra interdictum imperatorum et Caesarum, collectam et DOMINICUM celebrassent
- VII. [Victoria] Et in collecta fui, et DOMINICUM cum fratribus celebravi, quia christiana sum

¹⁰ Il lungo epilogo (19-23), risente in modo evidente della polemica donatista contro i cattolici. Ricorda il tradimento di Mensurio, nel quale si trova coinvolto il suo diacono Ceciliano, ed esalta le gesta eroiche dei martiri, condannando senza possibilità di appello la colpa dei "traditori". Nel capitolo 22 appare la contrapposizione tra *ecclesia martyrum* e *conventicola traditorum*.

- VIII. [Dativus] cum collecta fuisset se supervenisse et DOMINICUM cum fratribus... celebrasse
- IX. [Saturnino] Securi DOMINICUM celebravimus... qua non potest intermitteri DOMINICUM
- X. [Saturnino] intermitteri DOMINICUM non potest, ait. Sic lex iubet
- XI. [Emerito] in domo mea, inquit, egimus DOMINICUM. [...] Quoniam SINE DOMINICO non POSSUMUS
- XII. Quasi christianus sine DOMINICO esse possit; aut DOMINICUM sine christiano celebrari! An nescis, satanas, IN DOMINICO christianum et in christiano DOMINICUM constitutum, ut nec alterum sine altero valeat esse?
- [Felice] Collectam, inquit, gloriosissime celebravimus, ad Scripturas legendas IN DOMINICUM convenimus semper
- XIII [Ampelio] cum fratribus feci collectam, DOMINICUM celebravi, et scripturas dominicas habeo mecum, sed in corde meo conscriptas
- [Felice il giovane] spem salutemque christianorum DOMINICUM esse proclamans
- XIV. [il proconsole] Utrum egeris DOMINICUM... [Saturnino il giovane] egi DOMINICUM, quia salvator est Christus
- XVI [Vittoria] et in collecta fui, et DOMINICUM cum fratribus celebravi, quia christiana sum.

Come è facile constatare *dominicum* risulta essere un termine capace di dare voce all'intera esistenza cristiana, alle sue motivazioni come alla celebrazione che le è propria. Grammaticalmente si tratta di un neutro sostantivato il cui significato di fondo sta nell'evidente rimando al *Dominus*, a Gesù Cristo, il Signore, che esso contiene. Si tratta di ciò che è del Signore, che lo riguarda, che è implicato nella relazione con Lui¹¹. Pronunciato dai cristiani

¹¹ Ciò è trasparente nel caso dell'espressione *non potest intermitteri dominicum* (IX), ove *dominicum* è soggetto. Quest'uso sostantivato risulta già attestato almeno in due testi di Cipriano (Ep 38, II, 2; De Elem., XV), con un significato che contiene al tempo stesso la domenica e l'assemblea euca-

nel quadro del dibattito processuale, *dominicum* serve ad indicare al tempo stesso l'assemblea riunita, il contenuto della celebrazione e la sua ragione vincolante (*lex*)¹². La fede cristiana pone un nesso inscindibile tra l'adesione al Signore Gesù e l'assemblea eucaristica domenicale. Questa è luogo qualificante della *professio fidei*. È dunque appuntamento dal quale i cristiani non possono lasciarsi distogliere. *Dominicum* serve ad indicare sia il giorno della riunione, sia la celebrazione che lo caratterizza, sia il suo motivo e contenuto. Senza essere mai esplicitamente nominata l'eucaristia è chiaramente intesa.

Particolarmente ricco risulta il commento del redattore della passio alla pretesa del proconsole Anulino di disgiungere l'essere cristiani dalla partecipazione al *dominicum*:

Quasi christianus sine DOMINICO esse possit; aut DOMINICUM sine christiano celebrari! An nescis, satanas, IN DOMINICO christianum et in christiano DOMINICUM constitutum, ut nec alterum sine altero valeat esse? Cum nome audieris, frequentiam Domini disce: et cum collectam audieris, nomen agnosce (XII).

Tra cristiano e *dominicum* sussiste una reciproca immanenza: il cristiano è radicato, costituito nel *dominicum*, gli appartiene come suo effetto, ne riceve la fisionomia. A sua volta il cristiano, e solo il cristiano, è il soggetto abilitato a celebrare il *dominicum* del quale vive. Analoga immanenza il testo sottolinea tra assemblea (*frequentia, collecta*) e cristiano: l'assemblea che celebra il Signore non può che essere fatta da cristiani e il cristiano non può non fare assemblea. Non si dà per il cristiano alcuna possibilità di disgiungere le sue convinzioni religiose interiori dalla celebrazione condivisa con gli altri cristiani, né la sua vita di fede dalla condivisione con i fratelli. Dove ci sono cristiani c'è assemblea domenicale; poiché nel *dominicum* sta la ra-

ristica. Cfr. V. SAXER, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III^e siècle. Le témoignage del Cyprien et de ses contemporains d'Afrique*, Città del Vaticano 1969, 48-50.

¹² Questa polivalenza del termine spiega l'imbarazzo dei traduttori che rendono di volta in volta con "giorno del Signore", eucaristia domenicale, mistero pasquale o mistero cristiano.

dice della vita cristiana e in esso anche si esprime con particolare densità. Non è difficile riconoscere qui l'eco della iniziazione cristiana che nell'assemblea celebrante il Signore nel suo giorno aveva il suo unico luogo.

Le Scritture vengono menzionate 15 volte, e sono dette *dominicae* (8 volte), *sanctae* (2 volte), *divinae* (1 volta); due volte con significato identico ricorre il termine *testamenta*, 10 volte *lex*; 1 volta si parla di *praecepta evangelii*, di *evangelica professio*, dell'*apostolus*. Richiesti di consegnare i libri delle Scritture i martiri rispondono che essi le hanno nel cuore. La frequenza di questo riferimento è dovuta non solo al fatto che la consegna delle Scritture è ciò che il decreto imperiale ha prescritto, ma, più in profondità, al suo ruolo nella vita cristiana, come sottolinea l'affermazione che essa viene custodita nel cuore.

Il termine *collecta* compare 20 volte, con i verbi *celebrare* (3 volte), *facere* (8 volte), *esse in* (6 volte). Sinonimo è *congregatio*. Spesso associato a *dominicum* indica il riunirsi per celebrare il *dominicum*. Quest'ultimo risulta dunque fattore aggregante e il formare assemblea è indispensabile per celebrarlo.

Nel rendere conto della loro impossibilità ad eseguire i decreti imperiali, i cristiani lasciano ben trasparire la coscienza che li determina: non è possibile vivere l'adesione al Signore Gesù senza il riunirsi in assemblea per ascoltare le Scritture in modo da custodirle nel cuore e celebrare l'eucaristia, in un giorno determinato, che ha un titolo particolare per essere connotato come "giorno del Signore". Il fatto che i martiri sottoposti ad interrogatorio preghino con espressioni di sapore liturgico dice come ciò che viene celebrato risulti il fondamentale alimento della vita.

In definitiva *dominicum* risulta sigla polivalente per esprimere il cuore della vita cristiana: si tratta di vivere la propria adesione al *Dominus* celebrando il *dominicum*, custodendo nel cuore le Scritture in modo da realizzare la volontà di Dio, realizzazione che fa fratelli.

3. La figura della comunità cristiana

La comunità messa sotto accusa a motivo del suo riunirsi in assemblea per celebrare il *dominicum* lascia emergere nel corso del procedimento giudiziario che la investe e nel commento del narratore la sua fisionomia: si tratta di una comunità esposta al conflitto, che di fronte ad esso si riconosce come comunità militante, una comunità fraterna, frutto di libera adesione al Signore, una comunità che professa e celebra nel *dominicum* la sua identità.

Una comunità esposta al conflitto

Investita dalla persecuzione, la comunità cristiana vive la perseveranza nella fede come coinvolgimento nella lotta contro il diavolo. Essa sostiene la battaglia per il Signore con le armi celesti, secondo Ef 6,16-17 (III); anzi, è il Signore stesso che combatte nei suoi martiri (XVII), li sostiene con il suo Spirito (IX). Il narratore evidenzia all'inizio e alla fine (I e XVII), questa chiave di lettura, e la richiama poi di tanto in tanto nel corso del racconto (IV, VI; IX; XIV)¹³. In quest'ottica il vocabolario militare serve ad indicare la situazione che è imposta alla comunità cristiana e l'atteggiamento che essa assume per farvi fronte. I cristiani sono *exercitus Domini* (I), *agmen dominicum* (III), *acies Domini* (XII), *legiones dominicae* (XV), dislocate nei *dominica castra* (II), sotto i *dominica signa* (II). Essi fanno appello al Signore, al suo Spirito, per riportare la vittoria della fede. In modo particolare nelle brevi invocazioni che escono dalla bocca dei cristiani sottoposti a tortura prende rilievo l'invocazione fiduciosa al Signore. Dativo ed Emerito la esprimono con le parole del salmo 118, 31: «Cristo

¹³ L'origine demoniaca della persecuzione è dato comune alla tradizione africana, già corrente in Tertulliano che vede nell'idolatria che sta alla base dell'impero ciò che lo spinge ad avversare i cristiani. Questa persuasione appare ancora più marcata in Cipriano che riconosce l'azione demoniaca dietro a tutto ciò che si oppone alla fede: idolatria, persecuzione, eresia e scisma. Quasi per contrappunto, la chiesa viene qualificata come popolo attrezzato al combattimento (cfr ad es. Ep. 55. 57. 58. 60 di Cipriano). Per tutta la tematica si può vedere J. DANIELOU, *Le origini del cristianesimo latino*, Bologna 1991, 381-404.423-427. Più ampiamente, il tema segna tutta la letteratura del martirio (si veda in particolare la passione dei martiri di Lione e Vienne).

Signore, che io non sia confuso» (VII; IX; XI), altri si affidano alla sua misericordia. Il martirio è «palma di vittoria» (I), conclusione della lotta, ingresso nella gloria (XVII). Il confronto tra i toni di battaglia e di trionfo del narratore e le invocazioni fiduciose dei cristiani, con la domanda di perdono per i persecutori (VI), consente di attingere al vissuto della comunità cristiana oppressa dalla persecuzione e di afferrarne l'anima evangelica. Il combattimento dei cristiani non è contro qualcuno, ma servizio del Regno per la liberazione dalla schiavitù di questo mondo (VI). Non si vuole dire che la lettura posteriore offra una interpretazione sfasata, ma che essa va mantenuta a contatto con la confessione di fede vissuta e che il narratore ritiene prezioso consegnare alla memoria. La "battaglia" dei cristiani è condotta con gli atteggiamenti e le armi del Vangelo, come grazia accordata da custodire gratuitamente, con un gratis costoso, per tutti.

*Una comunità
fraterna e
ministeriale*

La comunità cristiana risulta caratterizzata al suo interno da una robusta solidarietà, qualificata come fraternità. Il termine fratelli ricorre almeno 13 volte nel testo. Nel capitolo XVI appare in modo esplicito il riferimento a Mt 12,50 per illustrare il fondamento di tale fraternità: «*Hi sunt fratres mei qui praecepta dei custodiunt*». Si tratta della fraternità che nasce dalla adesione alla Parola di Dio assunta come norma di vita. La fraternità è l'esito della professione della fede come libera adesione al Signore. Si tratta di una libertà che viene rivendicata con franchezza in modo particolare dalla giovane Vittoria e dal giovanissimo Ilarione (*infans*, II; *aetas parva*, XVII). Invitata a scagionarsi accusando di plagio Dativo che avrebbe approfittato del suo alto rango senatorio, Vittoria rifiuta con franchezza: «ho compiuto tutto di mia spontanea volontà» (VII). Analogamente Ilarione, l'ultimo figlio del presbitero Saturnino: «sono cristiano, e ho partecipato di mia spontanea volontà all'assemblea con mio padre e i miei fratelli» (XVII)¹⁴. La

¹⁴ Il nesso tra fraternità ed eucaristia è frequente negli scritti di Cipriano, la cui figura e memoria è certo dominante nella chiesa dell'Africa

fede comune è ragione della ospitalità per il *dominicum* nelle proprie case. L'arresto avviene nella casa di Ottavio Felice (II). Alla contestazione del proconsole Anulino che gli riprova d'averne consentito la assemblea in casa sua, Emerito risponde: «Sono miei fratelli e non potevo loro proibire di entrare» (XI). In base a questa fraternità tutti sono corresponsabili dell'assemblea per il *dominicum*, come attesta Dativo (VIII) e la corale confessione degli arrestati (XII).

La fraternità della comunità risulta articolata secondo una varia ministerialità. Saturnino è presbitero, i suoi due figli Saturnino junior e Felice sono lettori. La sorella Maria è una vergine consacrata. La presidenza del presbitero è ciò che rende "integra" l'assemblea per il *dominicum*. Così attesta al proconsole che conduce l'interrogatorio il cristiano Telica (VI). Il presbitero risulta qualificato come *sacerdos Dei* agli occhi dell'autorità indagante, chiamata a reprimere le assemblee cristiane (XI). L'espressione tende a fornire agli occhi del mondo romano una categoria interpretativa della posizione del presbitero nella comunità cristiana e nella celebrazione che le è propria¹⁵. È anche "dotto-re", poiché all'insegnamento della parola del Signore affianca la coerenza della vita (X). La presenza dei lettori, ministero squisitamente cristiano, sottolinea l'assoluta rilevanza della Parola nella comunità cristiana. Tale importanza risulta del resto dalla richiesta della consegna dei libri sacri e dall'attestazione, ricorrente lungo gli interrogatori,

latina nella seconda metà del secolo III. Il termine fraternità vi ricorre 59 volte come qualificante la comunità cristiana. Cfr. M. DUJARIER, *L'église-fraternité: 1. Les origines de l'expression "adelphotes"-fraternité" aux premiers siècles du christianisme*, Paris 1991, 82-95. Già Tertulliano presentando i cristiani al mondo romano ricorda: «ci chiamiamo con il nome di fratelli» e indica la sorgente di tale condizione nell'unico Dio riconosciuto come Padre, nel medesimo spirito di santità a cui «tutti ci abbeveriamo», nel battesimo come passaggio dall'oscurità dell'ignoranza alla luce della verità (Apol., 39).

¹⁵ Circa l'adozione del linguaggio sacerdotale per i ministri della chiesa nel secolo III, cfr. E. CATTANEO, *I ministeri nella chiesa antica. Testi patristici dei primi tre secoli*, Milano 1997, 145-158. In Cipriano *sacerdos* è qualificata del vescovo (cfr. Id., 507, part. n. 22).

che in ogni caso la parola non può essere espulsa poiché ormai le Scritture sono portate nel proprio cuore (XI; XIV)¹⁶.

Una comunità che vive di una nuova signoria

Il contesto conflittuale e il volto fraterno della comunità aiutano a cogliere meglio la centralità del *dominicum*, le ragioni che lo rendono assolutamente irrinunciabile. La figura della fede cristiana è segnata in radice dal passaggio a una nuova signoria che dischiude una nuova qualità della vita; il cristiano è colui che liberamente dà la sua adesione a Gesù come Signore, come ben affiora dalla confessione di Saturnino junior: «sono cristiano. Non c'è altro nome che noi dobbiamo venerare come santo se non quello di Cristo» (XIV). Essere cristiani è passare al servizio del Signore Gesù Cristo, speranza dei cristiani, così confessa Telica (VI). È la grazia e il servizio della fraternità, l'annuncio del Regno che viene, che non conosce corruzione (VI). Più volte affiora lungo il dibattito processuale il conflitto tra i decreti imperiali e la *lex sancta* dei cristiani (X, XI, XIII)¹⁷, tra il Cesare e il Signore Gesù Cristo (XI). E non è casuale che a evidenziare questa tensione siano Dativo e Saturnino, i due del gruppo degli arrestati particolarmente qualificati a elaborare gli aspetti "pubblici" della fede, in quanto membro del consiglio municipale il primo (*senator*) e presbitero guida della comunità cristiana il secondo.

Questo sfondo è di grande importanza per comprendere la valenza polisemica di *dominicum* e il suo carattere dominante nel corso della *passio*. *Dominicum* indica il legame che la fede cristiana stabilisce con Gesù come *Dominus*,

¹⁶ Per la presenza dei lettori nella chiesa antica, in particolare del secolo III, cfr. E. CATTANEO, *I ministeri*, 169-175.

¹⁷ L'espressione *lex sancta* sembra riferirsi non ad una norma scritta, ma ad un vincolo prodotto dall'azione dello Spirito Santo che mantiene nella adesione al Signore e sollecita la vita fraterna come nuova condizione dei cristiani. Per la valenza di "santo" nei testi dell'Africa romana, cfr. E. ZOCCA, *Dai "santi" al "santo". Un percorso storico-linguistico intorno all'idea di santità (Africa romana secc. II-V)*, Roma 2003. Per il nostro testo cfr. in part. pp. 102-107.

Signore, legame che raduna in fraternità e che il Signore offre in modo permanente nell'eucaristia, in forza della sua risurrezione che fa del "giorno dopo il sabato" (secondo il calendario ebraico), del "giorno del sole" (secondo il calendario romano), il giorno del Signore. Questo nesso tra assemblea eucaristica, fraternità, risurrezione del Signore, suo giorno, è proprio della fede cristiana. Ogni membro della comunità lo ha appreso quando è diventato cristiano. Da allora egli sa che dovunque c'è un cristiano là c'è anche un'assemblea che celebra il Signore radunandosi nel suo giorno. Si tratta di una "lex" (X) così iscritta nel patrimonio genetico del cristiano che non può essere disattesa a motivo di nessuna altra prescrizione; essa impegna fino alla effusione del sangue (XII). Farlo equivarrebbe alla rinuncia della fede, all'abbandono del *Dominus* al quale liberamente si è accordato il consenso, del Signore risorto che genera alla vita fraterna. «Al primo posto sta Dio, che è più grande, non gli imperatori», obietta Emerito al proconsole che gli rimprovera la non ottemperanza alla prescrizione imperiale (XI).

«*Sine dominico non possumus*» vale dunque come sintetica professione di fede che attesta per il cristiano la non dissolubilità tra adesione al Signore, forma fraterna della vita, celebrazione dell'eucaristia. Il tutto come grazia dischiusa dal giorno del Signore: «*egi dominicum quia salvator est Christus*» (XIV). Se si dovesse tentare una parafrasi del celebre *sine dominico non possumus*, forse si dovrebbe dire così: a motivo del Signore Risorto, non possiamo rinunciare all'assemblea eucaristica domenicale, ove viene alimentata di continuo la vita nuova, la fraternità che riflette la sua singolarissima regalità. *Dominicum celebrare, agere* esprime il cuore della fede cristiana, ne tiene in risalto la sorgente e il frutto. In condizioni conflittuali dichiara la propria scelta di campo, non contro altri, ma come testimonianza a cui non è possibile rinunciare, anche a prezzo della vita.