

Sulla testimonianza

Il tema della testimonianza sembra godere di rinnovata attenzione. Non solo il termine risulta diffuso nel linguaggio ecclesiale comune, ma la categoria è anche oggetto di una riflessione teologica (e filosofica) che sembra aver ripreso vigore. In questa nota, privilegiando il punto di vista teologico fondamentale, cercheremo di indicare alcuni scritti recenti che consentano di mettere meglio a fuoco alcune vie del "ritorno teologico" della testimonianza.

«La categoria della testimonianza - scriveva Latourelle nel 1990 - è al centro dell'attuale teologia fondamentale» (**R. Latourelle, Testimonianza**, in **R. Latourelle - R. Fisichella (ed.), Dizionario di Teologia Fondamentale**, Cittadella, Assisi 1990, pp. 1532: 1312-1331: 1313, € 77,47). Il giudizio può sembrare "generoso"; qualche mirata lettura dovrebbe però riuscire a mostrare come esso non indichi oggi solo un mero auspicio. Bisogna cioè almeno considerare - con una certa attenzione - come l'idea di testimonianza appaia «capace di congiungere internamente alcuni tratti tipici del discorso teologico fondamentale; infatti tale categoria pone in relazione il dato scritturistico, come testimonianza normativa, il dato cristologico, di Cristo come testimone fedele, l'istanza antropologica circa il rapporto tra verità e libertà; e infine la realtà della Chiesa, nel suo essere testimone di Cristo» (P. Martinelli, *La testimonianza. Verità di Dio e libertà dell'uomo*, Paoline, Milano 2002, 58).

1. Per iniziare il percorso, suggeriamo di riprendere alcuni testi disponibili già da qualche anno. Ne indichiamo - innanzitutto - due, che hanno il valore di offrire un approccio "globale" al tema.

Nel primo di essi - appena citato: **P. Martinelli, La testimonianza. Verità di Dio e libertà dell'uomo** (Diaconia della verità, 9), Paoline, Milano 2002, pp. 222, € 11,50) -, incontriamo un'utile introduzione alla categoria, capace di delinearne limpidamente i contorni, mentre individua pure i nodi essenziali che essa richiama ed implica. La materia trattata si dispone in quattro passaggi, che segnalano quattro scansioni fondamentali per una riflessione sulla testimonianza: la lezione che proviene dalla storia della teologia e dell'esperienza cristiana sul tema (cap. I); la rilevanza antropologica (cap. II); l'evento singolare di Gesù Cristo come testimone della Verità di Dio (cap. III) e - infine - la testimonianza della Chiesa e dei cristiani: dinamiche, elementi e forme (cap. IV).

Il volume curato da **P. Ciardella - M. Gronchi (ed.), Testimonianza e verità. Un approccio interdisciplinare** (Collana di Teologia, 39), Città Nuova, Roma 2000, pp. 336, € 19,63 si fa invece apprezzare anche solo per l'ampiezza degli approcci offerti. «"Testimonianza" - affermano i curatori nell'introduzione - è un vocabolo caro alla tradizione cristiana, ed è forse la categoria che più di ogni altra ha risentito di una forte secolarizzazione nella cultura occidentale del Novecento» (11); questo processo - però - non deve farne dimenticare il valore teoretico, storico e vitale. Per illustrare ed illuminare tale valore, il volume, pur mirato - in primo luogo - al profilo cristiano della categoria, offre un ampio ventaglio di prospettive. Ai contributi di taglio filosofico (F. Griffi, P. Ciardella e A. Fabris), seguono così due ampie sezioni di taglio biblico (P. Paolini, R. Filippini, M. Bianchi e M. Marino) e teologico (M. Rizzi, A. Doni e M. Gronchi) mentre - nell'ultima parte del testo - si collocano interventi nel segno della prassi: a partire dall'etica filosofica (C. Bertolozzi), dalla teologia morale (F. Tardelli), dalla psicologia (M. Brunini) e dalla sociologia (E. Giovacchini). In appendice al volume, come sua conclusione e arricchimento, viene riportato il saggio di K. Hemmerle, *Verità e testimonianza* (307-323).

2. Ci portano più decisamente nel campo teologico fondamentale altri due volumi: quello di Neri su Balthasar e il manuale di Piè-Ninot.

M. Neri, *La testimonianza in H.U. von Balthasar. Evento originario di Dio e mediazione storica della fede* (Nuovi saggi teologici, 51), EDB, Bologna 2001, pp. 420, € 29,95 raccoglie una ricerca che non offre "solo" la ricostruzione analitica di un tema negli scritti di Balthasar - lavoro di per sé prezioso -, ma vuole mostrare «come la figura della testimonianza rappresenti il principio teologico-fondamentale *sintetico* e *organizzatore* della scansione estetico-drammatica della teologia balthasariana» (31). In Balthasar, anzi, si possono efficacemente rinvenire - secondo l'Autore - gli elementi strutturali di una teoria della forma testimoniale della rivelazione cristologica di Dio e raccogliere indicazioni sulla connaturalità dell'idea di testimonianza al dinamismo costitutivo della fede cristiana. Articolato secondo questa ampiezza di orizzonte, il testo di Neri manifesta così, ed onora, l'ambizione teorica di contribuire ad una più adeguata elaborazione di una rigorosa teoria della coscienza credente. L'efficace iscrizione della ricerca entro questa prospettiva è affidata anche al saggio d'apertura di P. Sequeri (7-20) dove - a proposito del testo introdotto - sinteticamente si afferma: «L'Autore giudica, con ottime ragioni, che l'approfondimento della struttura testimoniale della manifestazione e del riconoscimento assicuri la migliore comprensione della coscienza credente in cui la rivelazione e la fede si corrispondono proprio nell'attestazione dell'eccedenza cristologica del loro principio» (15).

Il manuale di Piè-Ninot - **S. Piè-Ninot, *La teologia fondamentale. «Rendere ragione della speranza» (1 Pt 3,15)*** (Biblioteca di teologia contemporanea, 121), Queriniana, Brescia 2002, pp. 688, € 48,50 (già segnalato nel contributo di G. Trabucco, *Teologia fondamentale: recenti manuali e trattati*, «Orientamenti bibliografici» n. 25/2005) - documenta invece la possibilità di porre la categoria quale «â€~punta di diamante'» (8) dello sviluppo complessivo di un progetto teologico-fondamentale. Nell'articolazione di tale progetto, l'Autore - come molti altri - riprende la tradizionale scansione del trattato di apologetica in tre *demonstrationes* (egli però - significativamente - parla di *monstratio* e non di *demonstratio*): *religiosa, christiana, catholica*. Ne risulta un testo che si sviluppa intorno a tre poli (e che si articola in quattro capitoli): l'apertura dell'uomo alla rivelazione; la rivelazione cristiana e la cristologia fondamentale; la Chiesa come segno di credibilità.

È questo terzo polo che costituisce il cardine della proposta in esame. «A nostro parere - precisa Piè-Ninot -, il trattato sulla Chiesa né è soltanto la terza *monstratio* teologico-fondamentale, né è soltanto il massimo segno di rivelazione come Cristo-nella-Chiesa, è bensì il contesto inglobante e significativo di tutta la teologia fondamentale. E ciò, a partire dalla categoria di testimonianza nella sua duplice funzione: quella fondatale-ermeneutica â€~ad intra' e quella apologetico-missionaria â€~ad extra'» (45). È una prospettiva che conduce ad una riproposizione della "tradizionale" *via empirica* come via di accesso alla credibilità della Chiesa. La via empirica - sulla quale torneremo - è quella costruita sulla possibilità di poter identificare la Chiesa come vero miracolo morale, per risalire - a partire da qui - alla verità del cristianesimo come tale. Tale via è disegnata da Piè-Ninot strutturandola sull'idea di testimonianza; ad essa l'Autore riconosce un triplice significato, che guida la sua trattazione ecclesiologica. Si dà anzitutto una "testimonianza apostolica fondante", mediatrice fondamentale della rivelazione, normativa per la Chiesa di ogni tempo. Parlare di essa significa considerare l'apostolicità della Chiesa, ma anche i temi della Scrittura, della tradizione e del magistero. Questa testimonianza ci raggiunge oggi e ci appare significativa in virtù della "testimonianza di vita dei cristiani", «il segno costante, permanente, quotidiano di credibilità» (615). È però «la testimonianza dello Spirito a fare da mediazione tra l'una e l'altra e a far sì che ambedue le testimonianze, quella apostolica e quella di vita, diventino un invito alla fede» (571).

3. Mentre il volume di Piè Ninot e la ricerca di Neri possono chiarire l'ampiezza dell'"ambizione" strategica e la profondità della "pretesa" teorica che la categoria di testimonianza sembra avanzare, tale categoria ha un punto di applicazione alla teologia fondamentale più limitato - almeno in prima battuta -, laddove essa viene assunta come chiave per affrontare la problematica della credibilità.

A questo riguardo, si può considerare il recente testo di **N. Capizzi, *Gesù risorto e i suoi testimoni. Introduzione alla cristologia e all'ecclesiologia fondamentale*** (Manuali di Teologia - Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum*), Edizioni ART, Roma 2007, pp. 151, € 12,00. Lo scritto non vuole peraltro affrontare la questione della credibilità della rivelazione nel suo insieme (anche se il cap. 1 offre le coordinate dello sviluppo storico del problema a partire dal Vaticano I), ma la credibilità dei suoi *segni*: Gesù Cristo e la Chiesa. Per tale trattazione - annota Capizzi -, «reputiamo fondamentale l'ingresso della categoria della testimonianza nella riflessione teologica sulla credibilità e assumiamo la testimonianza come prospettiva per la nostra elaborazione» (31). Nel chiarire i contenuti della categoria, l'Autore distingue fra testimonianza storica (fondante), inclusiva del testimone oculare - colui che prende parte all'evento originario - e del testimone interprete - colui che comprende e spiega tale evento -, e la testimonianza per convinzione (dipendente). A quest'ultima, alla testimonianza dei cristiani, è dedicato solo l'ultimo capitolo (il cap. 6), quello che concerne «l'impegno di una vita autenticamente cristiana, fondata sulla trasmessa testimonianza apostolica e vivificata dallo Spirito Santo, che diventa trasparenza del vangelo» (145). Gli altri argomenti trattati sono invece riconducibili al primo significato del termine: l'apostolicità della testimonianza come comunione nel tempo e conformità alle origini e la testimonianza apostolica nel suo carattere personale come nella sua traduzione scritta (cap. 2); la testimonianza neotestamentaria nel suo aspetto di storicità: il problema del Gesù storico (cap. 3); la testimonianza dei primi cristiani al Risorto ("Cosa intendevano i primi cristiani con 'resurrezione'? Come sono giunti a sapere/credere Cristo come risorto dai morti?": domande oggetto del cap. 4) e la testimonianza fondante della Chiesa primitiva, norma per la Chiesa di ogni tempo (cap. 5).

Nel suo insieme, lo scritto di Capizzi, un manuale per l'insegnamento, mantiene ciò che promette - di essere cioè un volume di taglio introduttivo -; si fa apprezzare per il quadro d'insieme tracciato e lascia aperta la via ad ulteriori approfondimenti circa il "funzionamento" della categoria di testimonianza come perno per affrontare la problematica della credibilità in genere e le singole tematiche sopra elencate in specie.

Sempre nell'orizzonte della credibilità può essere collocato lo studio di **A. Livi - F. Silli, *Logica della testimonianza. Quando credere è ragionevole*** (Dialoghi di Filosofia, 10), Lateran University Press, Città del Vaticano 2007, pp. 158, € 20,00, studio che si propone «due importanti obiettivi: in primo luogo, rivalutare il carattere razionale della conoscenza per testimonianza, intesa come certezza basata sulla comunicazione di un sapere altrui; in secondo luogo, rivendicare alla fede cristiana il suo carattere razionale, inserendola, pur con le sue evidenti "differenze specifiche", nel "genere prossimo" della conoscenza per testimonianza» (143). A questi due obiettivi corrisponde la bipartizione della ricerca.

La prima parte spiega - innanzitutto - la struttura logica della conoscenza indiretta, soffermandosi sulla testimonianza come via per la conoscenza certa di oggetti inevidenti. Il quadro gnoseologico d'insieme - tracciato da Livi anche in altri scritti (v., in particolare, A. Livi, *Verità del pensiero. Fondamenti di Logica Aletica*, Lateran University Press, Roma 2002) - è quello della logica aletica, quadro che pone la conoscenza per testimonianza (indiretta) accanto a quella fondata sull'esperienza (evidenza diretta e immediata) e a quella fondata sulla dialettica, cioè sull'inferenza (evidenza diretta e mediata). Si tratta dunque di chiarire, contro il pregiudizio

razionalistico, come la conoscenza per testimonianza appartenga alla struttura razionale dell'uomo, individuando poi i criteri che la ragione critica dovrà far valere a verifica di tale modalità del sapere: certezza metafisica in rapporto al contenuto della testimonianza e certezza morale in rapporto alla credibilità del testimone. Conclude questa prima parte una sintetica disamina delle forme della conoscenza indiretta, forme sostanzialmente riconducibili agli ambiti della relazione interpersonale, della conoscenza storica e della fede in una rivelazione divina.

La struttura logica della fede in una rivelazione divina è propriamente argomentata nella seconda sezione della ricerca. «La consapevolezza *teologica* che l'atto di fede è reso possibile dall'intervento della grazia divina - precisano gli Autori - non esclude ma anzi *richiede* la consapevolezza filosofica della natura squisitamente intellettuale dell'assenso che un uomo può e deve dare alla Parola di Dio» (89). Il *carattere aletico* dell'atto di fede nella rivelazione divina, che implica un aspetto teorico e un dimensione pragmatica, impegna così alla chiarificazione della *natura razionale* dell'atto stesso: «la fede cristiana si presenta come essenzialmente "cognitiva", con un contenuto noetico da "ritenere per vero" in base a ragioni adeguate: "ragioni", che in parte appartengono all'ambito della conoscenza metafisica, in parte a quello della conoscenza storica, ma in entrambi i casi non esulano dal campo della conoscenza *naturale*, ossia non sono a loro volta rinchiusi nel campo della fede soprannaturale» (112). Siamo, da un lato, nell'ambito dei *praeambula fidei* e, dall'altro, in quello dei *motiva credibilitatis*. Il cardine dei *motiva credibilitatis* è la credibilità personale del Testimone divino, che si coglie passando attraverso la credibilità dei testimoni umani: «la fede umana nel racconto che ci viene fatto della vita e dei miracoli di Gesù - racconto che si mostra "plausibile" per via dell'"affidabilità" dei testimoni, e dunque è storicamente credibile - è la condizione storica di possibilità della fede divina in Gesù e quindi nella sua parola di salvezza» (133). Da ultimo, il testo ricorda la credibilità della Chiesa: la prima testimonianza del vangelo per noi che viviamo nell'oggi della storia.

4. Se, nel volume appena richiamato, l'idea di testimonianza è al servizio di una rivisitazione e riproposta del modello del testimone autorevole dell'apologetica, altri scritti - al contrario - individuano in essa la via per un necessario oltrepassamento di tale impostazione.

In questa linea, segnaliamo - in primo luogo - il saggio di **R. Maiolini, *È possibile trasmettere la fede cristiana? La testimonianza come figura della trasmissibilità dell'esperienza cristiana alla luce della relazione tra rivelazione, fede e Chiesa***, in ***La trasmissione della fede*** (Quaderni Teologici del Seminario di Brescia), Morcelliana, Brescia 2007, pp. 360: 53-88, € 26,00, saggio che pone l'interrogativo su come pensare la trasmissione della fede a partire dalla nuova comprensione della rivelazione autorevolmente proposta nella *Dei Verbum*: la rivelazione come autocomunicazione personale prima e più che (sola) comunicazione di verità. Dopo aver chiarito la forma che il plesso rivelazione-fede-Chiesa assume alla luce di questa nuova comprensione, soffermandosi in maniera sintetica ma persuasiva sulla dialettica immediatezza-mediazione e sul nodo centrale della libertà, l'Autore indica proprio nella testimonianza la figura più adeguata per esprimere la trasmissione *indivisibile* della rivelazione-fede-Chiesa. Di tale figura si individuano poi i tratti essenziali, precisando - in particolare - la necessità e relatività del testimone: necessità contro ogni riduzione strumentale e relatività contro ogni indebita sovradeterminazione.

Nello scritto di Maiolini viene anche indicato con precisione il punto al quale la riflessione teologica dovrebbe applicarsi per una giungere ad una configurazione autentica dell'idea di testimonianza (e non solo), cioè la problematica - di ampio respiro - del rapporto fra verità e libertà. «La teologia cristiana, quindi - scrive l'Autore -, deve elaborare una riflessione adeguata e realistica sulla fenomenologia

della conoscenza umana della verità alternativa a quella proposta dal razionalismo» (67). Fino a che non si sia prodotta tale elaborazione in maniera persuasiva, «fin quando, cioè, non si chiariscono teoreticamente le relazioni tra verità e libertà, si rischia o l'affermazione retorica del linguaggio della testimonianza, o la ricaduta logica di un modello che la relega a figura debole di attestazione della verità» (77-78, n. 75).

In una prospettiva analoga si situa l'intervento di **D. D'Alessio, *Il linguaggio teologico della testimonianza. La testimonianza tra immediatezza e mediazione***, «La Scuola Cattolica» 134/2 (2006) 281-296 (il fascicolo della rivista, monografico, prende il titolo - *Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo* - dal Convegno ecclesiale di Verona). L'articolo risulta particolarmente nitido ed efficace nel delineare la contrapposizione fra il ruolo (ridotto) che la testimonianza ha assunto nel contesto dell'apologetica e quello che è chiamato ad assumere nell'impostazione teologica postconciliare imperniata sulla ricentatura cristologica del "principio rivelazione". Ancora una volta è in gioco l'alternativa ad un impianto ontologico e gnoseologico di tipo razionalistico, alternativa che trova nel cristocentrismo, nella coscienza credente e nella testimonianza i suoi assi.

Dello stesso fascicolo, che - per il valore dei contributi offerti - merita una lettura attenta, richiamiamo, per maggior vicinanza all'approccio privilegiato nella nostra nota, l'articolo di **G. Cislighi, *La Chiesa come testimonianza. Le coordinate della testimonianza ecclesiale***, *ivi*, 331-353. «L'accostamento della realtà Chiesa alla categoria *testimonianza* - annota l'Autore, aprendo il suo scritto - risulta senz'altro pertinente e addirittura indicativo di un principio sistematico persuasivo per fare sintesi all'interno della complessa materia ecclesiologica» (331), poiché «l'irriducibile polarizzazione che pone la testimonianza come *tertium mediationis* tra verità e libertà corrisponde pienamente all'altrettanto irriducibile polarizzazione che col-lega la Chiesa a Cristo e così la re-lega a servizio dell'uomo» (331). Lo svolgimento di questo assunto è posto nell'alveo di una ripresa dell'affermazione del Vaticano I sulla Chiesa come «motivo di credibilità» (*Dei Filius*, cap. 3, DH 3013). Pur nei limiti che la segnano, l'affermazione apre all'articolazione della *via empirica* - già richiamata - e suggerisce un punto di vista sulla Chiesa che riceverà nuovo respiro dai testi del Vaticano II. In base a tali testi, Cislighi traccia il disegno della testimonianza ecclesiale nel riferimento ad un'immagine (la luce), un concetto (sacramento, in prospettiva cristologica, missiologica ed escatologica), una realtà (la Chiesa è al servizio della trasmissione della rivelazione nello spazio e nel tempo) e un metodo/stile, «che pone «al centro l'amore/*caritas* (il quale, di natura squisitamente pasquale, si declina soprattutto nella forma ecclesiologica dell'unità di comunione e nel modo concretissimo ed eloquente delle buone opere), e ai lati l'istanza *ad intra* del rinnovamento-riforma e l'istanza *ad extra* del dialogo» (352).

5. All'inizio di questa nota abbiamo richiamato il fenomeno del "ritorno della testimonianza". Dalla constatazione di tale fenomeno, prende l'avvio pure l'ultimo degli scritti che vogliamo suggerire: **G. Angelini, *La testimonianza. Prima del dialogo e "oltre"***, Centro Ambrosiano, Milano 2008, pp. 226, € 16,00. Secondo Angelini, preso atto di questo ritorno, è necessario denunciarne l'equivocità, un'equivocità che può condurre fino allo svuotamento della categoria stessa di testimonianza. Il volume si propone - in prima battuta - di argomentare questo giudizio e lo fa con un'istruzione dell'idea di testimonianza nel suo fondamento biblico e nel suo profilo teorico, un'istruzione che cerca di ovviare ad un difetto - insieme filosofico e teologico - di attenzione al tema.

Ma in che cosa consiste - più precisamente - l'equivoco sul quale si deve portare l'attenzione? L'Autore parla sinteticamente di una «rimozione del conflitto» (194). I testi neotestamentari ci indicano - infatti -, come costitutiva della testimonianza, una dimensione profetica, critica, polemica, processuale, conflittuale, persino "intransigente" e "violenta", mentre il tratto che sembra anzitutto connotarla nel

nostro tempo è quello dialogico e amicale, concordistico e irenico. Si manifesta così una possibile deriva del concetto, deriva connessa con il mutamento di registro nei rapporti fra Chiesa e mondo moderno e con i dogmi della cultura moderna e postmoderna. Sono prospettive - queste - meritevoli di attenzione; per rimontare la deriva è però necessario - più in radice - promuovere una riflessione sul ruolo della testimonianza nella vita umana in genere (premessa per una più adeguata comprensione della testimonianza *cristiana*). Tale riflessione è stata - finora - impedita soprattutto per la rimozione della questione della verità dell'esperienza umana, rimozione connessa con una concezione soggettivistica dell'uomo: quella cioè che - secondo le due figure fondamentali del soggettivismo antico e moderno - «postula che il soggetto individuale possa e debba realizzare la propria identità senza riferimento al contesto civile e culturale entro il quale realizza la propria vicenda esistenziale» (85).

Nell'indicare la via d'uscita dal soggettivismo governato dal «postulato di una pretesa insularità del soggetto» (86) - e per cogliere l'autentico significato dell'idea di testimonianza -, il volume suggerisce positivamente, in particolare, la tesi della scansione in due tempi della vita umana (come della vicenda di Gesù e del cammino dei discepoli). «La figura della testimonianza - scrive l'Autore - trova la propria radice nella scansione della vita umana in due tempi: quello delle prime esperienze grate della vita e quello della loro ripresa libera» (57). La vita dell'uomo, infatti, anzitutto *accade*, prende corpo in forme immediate, che solo in un momento successivo vengono *liberamente assunte*. Di conseguenza, «in un primo senso, solo interlocutorio, realizzano la figura della testimonianza tutti quei comportamenti spontanei, attraverso i quali si producono i primi legami con la vita, e quindi anche le condizioni che sole rendono possibile l'insorgenza del soggetto. In un secondo senso, più vero, realizzano invece la figura della testimonianza quei comportamenti mediante i quali il soggetto consente alla verità attestata dai primi comportamenti spontanei» (99). C'è dunque - innanzitutto - una «testimonianza ignara» (v., in particolare, 210-214): il termine indica il valore simbolico che appartiene ad ogni comportamento umano, pur se non assunto consapevolmente dal soggetto. Non si dà però esperienza autenticamente *umana*, senza il passaggio alla «testimonianza consapevole e confessante» (v., in particolare, 214-219), passaggio che accade mediante la parola, che porta alla luce e confessa il senso delle cose.

È a questo livello che si mostra il compito della testimonianza *cristiana*: palesare quella verità che gli uomini tengono nascosta. Così intesa, tale testimonianza ritrova il proprio profilo critico e polemico (poiché gli uomini - appunto - *si nascondono* la verità), ma - insieme - il suo più originale profilo positivo, «edificante» in senso proprio (la testimonianza *manifesta* la verità). Sono questi due profili - da non contrapporre - che, nella loro articolazione reciproca, concorrono a delineare la figura essenziale della categoria di testimonianza. «Compito non secondario, anzi in certo senso primario, della testimonianza cristiana nel nostro tempo - conclude sinteticamente Angelini - è appunto quello di riportare alla luce la verità nascosta in quelle esperienze elementari della vita, che l'abitudine e l'ottusità dello spirito pare inesorabilmente rimuovere» (225).

Prof. Ezio Prato