



Monza, 28 novembre 2006

***Mons. Giuseppe Angelini***

## LA TESTIMONIANZA QUALE FORMA NECESSARIA DELL'AGIRE

### **Il ritorno della testimonianza**

La categoria di testimonianza è certo assolutamente necessaria al lessico cristiano, al lessico cioè mediante il quale soltanto può essere articolato il senso della fede nel vangelo di Gesù, rispettivamente il senso della vita secondo la fede. Su questa necessità non è ragionevole nutrire dubbi.

E tuttavia occorre subito registrare questo fatto: la categoria non era di uso corrente fino a trent'anni fa, non apparteneva al lessico ordinario della predicazione cattolica convenzionale. Così si deve dire per riferimento alla stagione moderna, ma così era già in epoca medievale. Non stupisce troppo, dunque, che la testimonianza non sia stata oggetto di approfondimento teorico nella tradizione scolastica. Essa non appartiene al numero delle categorie obbligatorie delle quali la teologia si occupava.

Nella stagione recente assistiamo invece a un significativo ritorno della categoria. La stagione è quella successiva al Vaticano II. Il fenomeno deve essere interpretato. Quali ragioni stanno alla sua base?

Si potrebbe immaginare che, sullo sfondo, stia il fenomeno più generale del ritorno alla Bibbia, e in particolare ai testi del Nuovo Testamento. La lingua del Nuovo Testamento accorda infatti al lessico della testimonianza un rilievo assolutamente consistente.

E tuttavia è dubbio che il ritorno alla testimonianza sia dovuto come a sua causa fondamentale alla frequentazione dei testi del NT. È dubbio, più radicalmente, che la lingua della testimonianza, nell'uso oggi corrente, corrisponda esattamente alla comprensione del rilievo, obiettivo e strategico, che la categoria ha nel Nuovo Testamento.

Una prima tesi, che intendo proporre alla vostra attenzione, è questa: la fortuna recente della categoria di testimonianza nel lessico cattolico trova spiegazione nel mutamento di registro che ha conosciuto la relazione tra chiesa cattolica e mondo moderno. Mi riferisco, più precisamente, al passaggio da un registro polemico a un registro decisamente irenico. In tal senso, alla fede è attribuito il compito della testimonianza, a motivo del fatto che la verità della fede non può essere considerata come verità scontata. A tale verità non è più possibile semplicemente richiamare tutti, a procedere da una sua evidenza scontata. La verità della fede deve essere invece oggi essere da capo istituita. Appunto a questa rinnovata istituzione della verità del vangelo dovrebbe provvedere la

testimonianza. Essa è realizzata, assai più che attraverso le parole e l'esortazione, attraverso le risorse dell'agire.

Il cattolicesimo convenzionale condannava il mondo moderno – dunque la civiltà laica, liberale e tollerante – quasi avesse figura di *eresia*, di tradimento dunque della tradizione cristiana. *Hairesis* in greco vuol dire scelta, decisione, o addirittura separazione; decidere vuol dire alla lettera tagliare. La cultura liberale moderna, in effetti, è attraversata da questo assunto pregiudiziale: occorre sospendere ogni consenso pregiudiziale alla verità della fede, e quindi anche alla visione del mondo che dalla fede procede. Il confronto civile deve prodursi in forme laiche. Appunto a questa sospensione del riferimento religioso il cattolicesimo convenzionale oppone un'obiezione di coscienza; contro di essa persegue il programma di una necessaria "restaurazione" cattolica.

Nelle sue nuove forme conciliari e dialogiche il cattolicesimo abdica a tale condanna pregiudiziale e forfettaria del mondo moderno; abdica insieme a ogni pretesa di realizzare una sorta di egemonia civile, di valere dunque come la forma sintetica dei rapporti sociali. La predicazione cattolica si rivolge alla coscienza dei singoli e alla loro libertà.

### Testimoni di sé, o della verità?

In questa prospettiva appunto deve essere intesa la fortuna della categoria di testimonianza. Il testimone non rivendica, ma – appunto – solo attesta. Come a dire: io vivo così, io ti dico qual è la mia esperienza; come pegno della verità del messaggio che ti comunico offro appunto la propria esperienza concreta. Il testimone si rimette in tal senso alla libera decisione dell'altro, per vedere riconosciuta o meno la verità del messaggio.

In tal senso, bene interpreta la figura della testimonianza un testo della *prima lettera di Pietro*, che ha conosciuto di fatto una straordinaria fortuna nella lingua del cattolicesimo postconciliare; esso recentemente è stato scelto quasi come esergo del Convegno di Verona. Mi riferisco alla famosa raccomandazione: *sempre pronti a rispondere* (a rendere dunque *testimonianza*) *a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi*. Questo testo è citato, di solito, a conforto di una figura della testimonianza cristiana che la intende come accettazione dell'impegno costante a rendere ragione della fede. Merita però di leggere un poco più estesamente il contesto, che propone una sintetica caratterizzazione della figura che assume la testimonianza cristiana:

*Non vi sgomentate per paura di loro, né vi turbate, ma adorare il Signore, Cristo, nei vostri cuori, pronti sempre a rispondere a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi. Tuttavia questo sia fatto con dolcezza e rispetto, con una retta coscienza, perché nel momento stesso in cui si parla male di voi rimangano svergognati quelli che malignano sulla vostra buona condotta in Cristo. (1 Pt 3, 14<sup>b</sup>-16)*

Come si vede, la testimonianza è qui tratteggiata come un comportamento connotato da *dolcezza e rispetto*. E tuttavia, il contesto entro il quale la testimonianza dev'essere resa è quello della incomprendimento, e addirittura di una franca ostilità. Di più, la testimonianza deve essere resa *con retta coscienza*: precisare quale sia il senso di tale espressione non è facilissimo; essa rimanda in ogni caso alla *coscienza*, e dunque – così interpreto – con attenzione a una conferma che al credente stesso può venire soltanto da Dio, non invece dall'interlocutore al quale egli di volta in volta si rivolge. Soprattutto, la testimonianza è sostenuta e resa ferma non dai discorsi, ma dalla *buona condotta*; da essa appunto deve essere attesa la confusione degli interlocutori.

La declinazione del tema testimonianza, nella rinnovata e assidua pratica che ne viene fatta oggi nei discorsi cattolici correnti, assume – dicevamo – una connotazione fundamentalmente irenica.

Già per riferimento a questo aspetto appare necessaria una verifica sui testi del Nuovo Testamento. La declinazione del tema in quei testi è fondamentalmente polemica; più precisamente, la raccomandazione a rendere testimonianza trova giustificazione sullo sfondo di una visione fondamentalmente polemica dei rapporti tra verità del vangelo e forme della complicità umana.

Per essere un po' meno oscuro, cito subito una delle parole di Gesù, che definiscono nella forma più icastica e quasi cruenta il senso della testimonianza e la sua necessità. Nel suo cammino verso Gerusalemme, che lo conduce incontro alla passione, Gesù dice ai discepoli:

Chiunque mi riconoscerà davanti agli uomini, anche il Figlio dell'uomo lo riconoscerà davanti agli angeli di Dio; ma chi mi rinnegherà davanti agli uomini sarà rinnegato davanti agli angeli di Dio. (Lc 12, 8-9)

Sullo sfondo della raccomandazione di Gesù sta la visione di un rapporto ostile degli *uomini* nei confronti della sua persona. I discepoli saranno chiamati a rispondere a proposito della loro amicizia con Gesù come si deve rispondere di una colpa. Essi saranno processati a motivo della loro fede. La loro confessione di fede assumerà la forma di una rischiosa deposizione processuale. Il nesso diventa esplicito nelle parole che subito seguono nel vangelo di Luca:

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

Appunto il processo – come avremo modo di vedere distesamente – è il preciso contesto esistenziale, entro il quale la figura del testimone trova la sua definizione.

La raccomandazione a rendere testimonianza torna sulla bocca di Gesù sempre in connessione all'annuncio che egli fa ai discepoli seguaci della futura persecuzione. Nella storia del cristianesimo delle origini corrisponde con precisione a questa figura della testimonianza quale deposizione di processo la figura del *martire* (che alla lettera significa *testimone*) il primo modello della santità cristiana.

## Testimoni dell'invisibile?

Una seconda caratteristica della lingua cattolica contemporanea che fa uso della categoria di testimonianza è questa: la verità del vangelo, oggetto della testimonianza stessa, è rappresentata quale verità che sarebbe slegata e quasi sequestrata rispetto alle forme concrete dei rapporti umani quotidiani; sarebbe in tal senso una verità *esoterica*. I cristiani sono in tal senso *testimoni dell'invisibile*, come suona il titolo italiano fortunato di una traduzione dal francese<sup>1</sup>.

Anche sotto questo profilo appare necessaria una verifica. Davvero la verità del vangelo è verità dell'*altro mondo*? Di un mondo, dico totalmente altro rispetto a quello da tutti noi abitato e ben visibile? La verità del vangelo è certo "invisibile"; ma è invisibile come invisibili sono le cose che gli uomini tengono nascoste. E tuttavia essa è iscritta già da sempre *dentro* ad ogni uomo. Dentro, o sopra? Dentro, nel senso che dentro a ogni uomo parla lo Spirito; la sua voce è iscritta nelle forme comuni dell'esperienza, che sole consentono all'uomo di essere un "io", un soggetto, e più precisamente un soggetto libero, che deve dunque decidere di sé. Lo Spirito d'altra parte è anche *sopra* l'uomo, *prima* di lui, e *più grande* di lui. Lo Spirito rivolge l'uomo a un Signore che lo supera.

---

<sup>1</sup> J. LOEW, *Testimoni dell'invisibile: significato e prospettive dell'apostolato moderno* (1964), Borla, Roma 1989; in francese il titolo suona invece così: *Comme s'il voyait l'invisible: un portrait de l'apôtre d'aujourd'hui*.

Ma questa verità, che nella vita di ogni uomo è sopra e prima, che sola permette all'uomo di venire a sé stesso, questa verità (*logos*) che è dal principio e mediante la quale sono state fatte tutte le cose, è anche la verità che il mondo non ha conosciuto; è come *la luce che splende nelle tenebre* e che *le tenebre hanno soffocato*. Appunto questa verità porta alla luce il *Logos* fatto carne. Il mistero principale della fede cristiana è appunto il mistero dell'incarnazione, esso solo consente di comprendere il senso e la necessità della testimonianza cristiana.

La religione dei moderni, e soprattutto quella dei postmoderni, tendenzialmente rimuove la verità dell'incarnazione, del Dio fatto uomo, per respingere Dio nelle nebbie impenetrabili dello spirito soggettivo. Ma non solo la religione dei moderni si comporta così. Fin dall'inizio Gesù è respinto dal mondo, e anzi tutto dal sistema religioso giudaico.

In tal senso, descrive bene la figura della testimonianza cristiana la figura di Giovanni Battista, come tratteggiata in particolare nel quarto vangelo. Vennero i farisei, mandati da Gerusalemme, a interrogare Giovanni, a chiedergli chi fosse e con quale autorità battezzasse. Giovanni rispose anzitutto con una triplice negazione: non era il Messia, né Elia, né il profeta; rispose poi positivamente e disse di essere *voce di uno che grida nel deserto: Preparate la via del Signore*, secondo la profezia di Isaia; alla domanda conseguente, perché battezzasse non essendo il Messia, rispose:

Io battezzo con acqua, ma in mezzo a voi sta uno che voi non conoscete, uno che viene dopo di me, al quale io non sono degno di sciogliere il legaccio del sandalo. (Gv , 26-27)

Giovanni rende testimonianza a colui che è in mezzo a tutti, ma è da tutti sconosciuto. Così è della testimonianza cristiana; essa assume di necessità la consistenza di una denuncia; essa denuncia la rimozione di Cristo.

## **Testimoni dello spirito**

La tesi principale che intendo raccomandare alla vostra attenzione è appunto questa. La forma della presenza cristiana nel mondo assume di necessità forma di testimonianza proprio a motivo del fatto che il mondo tiene nascosta la verità da sempre iscritta nelle forme della loro esperienza universale, e portata alla luce dalla testimonianza di Gesù. La testimonianza di tale verità rivela i segreti dei cuori. Prolunga in tal senso fino ad oggi il dramma della incarnazione, come descritto dalle parole del vecchio Simeone che accoglie il Figlio di Maria nel tempio;

Egli è qui per la rovina e la risurrezione di molti in Israele, segno di contraddizione perché siano svelati i pensieri di molti cuori. E anche a te una spada trafiggerà l'anima. (Lc 2, 34-35)

Gesù come un segno di contraddizione, come una pietra su cui si inciampa: l'incarnazione del Figlio di Dio si mette di traverso sulla strada percorsa da ogni uomo. Appunto tale spessore umano della rivelazione dispone lo spazio per la testimonianza e per il suo ineluttabile carattere polemico.

La fisionomia della testimonianza cristiana sommariamente descritta trova facile conferma nei testi del Nuovo Testamento. Dedicheremo ad essi il secondo nostro incontro. Ma per capire quei testi conviene chiarire prima che, e come, la figura della testimonianza si renda inevitabile già alla luce dei tratti dell'esperienza umana universale. Che la vita sia testimonianza dovrebbe apparire subito chiaro a ogni coscienza. Se questa evidenza stenta invece ad essere riconosciuta, la circostanza deve essere spiegata per riferimento alla pressione che i luoghi comuni della cultura corrente, i quali esercitano la loro pressione sulla stessa coscienza cristiana.

Mi riferisco in particolare ai luoghi comuni connessi alle rappresentazioni correnti del soggetto umano, che paiono incautamente soggettivistiche.

In che senso soggettivistiche? Nel senso di concepire il soggetto come costituito nella sua identità a monte rispetto al dramma, alla vicenda effettiva della vita. In particolare, a monte rispetto alle evidenze dischiuse dal suo rapporto pratico con gli altri. In realtà, proprio questi altri appaiono, in prima battuta, depositari di una competenza a proposito della nostra identità, che è in anticipo rispetto alla nostra coscienza. Essi sono in tal senso testimoni di una verità che è nostra, nel senso che riguarda la nostra stessa singolare identità, ma insieme non è nostra, nel senso che per accedere ad essa abbiamo indispensabile bisogno del rapporto con questi altri.

L'incauto soggettivismo, che intendo qui denunciare, assume forme diverse nel tempo e soprattutto nella forma. Mi interessa qui distinguere due figure tipiche del soggettivismo, la prima propria del pensiero antico, la seconda propria del pensiero moderno; non solo del pensiero ma anche degli stili di vita concreti.

### **Un soggettivismo antico?**

Il soggetto diventa tema del pensiero e degli interessi diffusi solo in epoca moderna; solo allora si produce l'apoteosi del soggetto. In tal senso, l'attribuzione di una sindrome soggettivistica già al pensiero antico sorprende e ha bisogno d'essere spiegata. Al lessico si potrà poi anche rinunciare; magari sarà meglio non parlare di soggettivismo. Quel che mi pare in ogni caso necessario mostrare è che già il pensiero antico è segnato da una concezione del soggetto per così dire autarchica. Più precisamente, la concezione del soggetto ignora che alla definizione della sua identità concorrono originariamente le relazioni pratiche con gli altri.

Considerare le forme del pensiero antico è importante fino ad oggi, perché esse non sono affatto passate; fino ad oggi offrono gli schemi di fondo per il discorso corrente; offrono, in particolare, gli schemi del discorso dottrinale cattolico a proposito dell'uomo.

Per riferimento alla stagione antica – merita di precisarlo subito – il soggettivismo che denuncio riguarda le forme del pensiero teorico, di quello filosofico in specie, assai più che le forme effettive della vita.

Del soggetto il pensiero antico non si occupa in maniera esplicita. E tuttavia si occupa dell'uomo, ovviamente, e certo ne riconosce la qualità di soggetto: soggetto di conoscenza e soggetto dei suoi propri atti. Le forme nelle quali l'uomo è rappresentato come soggetto sono segnate da uno schema *naturalistico*. Egli è rappresentato cioè come definito dalla sua *natura*. Essa sarebbe suscettibile di accertamento obiettivo a monte rispetto a ogni considerazione delle forme effettive del comportamento. La natura dell'uomo è più precisamente definita attraverso il genere e la differenza specifica: l'uomo è un animale (genere), dotato di ragione (specie).

Della qualità genericamente animale (vivente) dell'uomo sono espressione i suoi sensi; essi sarebbero una dotazione comune all'uomo e all'animale. Già questa affermazione appare dubbia. Gli occhi infatti – ad esempio – non sono nell'uomo la stessa cosa che sono in un animale. Gli occhi – come dice il libro del Qoelet – non sono mai sazi di guardare; questo desiderio insaziabile degli occhi si può comprendere soltanto quando si consideri il nesso stretto che gli occhi hanno con lo spirito umano. Il desiderio insaziabile, che cerca inutilmente saziatura attraverso gli occhi, è certo un desiderio dell'anima, e non semplicemente degli occhi. L'attrattiva tra uomo e donna non è la stessa cosa dell'attrattiva tra maschio e femmina negli animali. Non a caso, nella Bibbia la polarità dei sessi è interpretata come riflesso di un preciso giudizio di Dio: *Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile*. Proprio nel quadro dell'incontro tra uomo e donna sorge la parola, dunque l'articolazione dei significati di tutte le cose. La relazione tra i sessi (?) nel caso

umano è assai più che uno stratagemma per la generazione e la perpetuazione della specie. La generazione stessa, poi, nel caso degli umani è decisamente altra cosa rispetto alla riproduzione; proprio grazie al rapporto tra genitori e figli trova determinazione quella speranza arcana, che fin dall'inizio è dischiusa dall'incontro tra uomo e donna. E così via.

Venendo poi alle facoltà superiori, nel loro insieme riferite alla *ragione*, esse sono distinte più precisamente in ragione e volontà, facoltà di conoscere e facoltà di agire. Pur essendo facoltà razionali e più che animali, esse sono concepite come facoltà disposte nell'uomo dalla stessa natura, ossia da ciò che egli è in forza della nascita. Ora invece le cose non stanno certamente in questi termini.

Per volere non basta una *facoltà* naturale; occorre invece che si realizzi una certa vicenda, un corso di azioni dunque, che dischiuda al soggetto umano il volto promettente della vita. Questo di fatto sempre, e accade grazie a una serie di accadimenti lieti. L'illustrazione più eloquente del principio che affermiamo è quella offerta dall'incontro tra uomo e donna. Prima di svegliarsi dal suo sonno arcano Adamo non poteva certamente volere una compagna. Può invece volerla solo dopo che, svegliandosi dal sonno, sorprendentemente la vede accanto a sé e la riconosce come carne della sua carne e osso delle sue ossa. Allora egli non solo può volere, ma deve volere.

Anche alla conoscenza l'uomo non è abilitato da una pretesa facoltà di ragione. Gli stessi filosofi antichi già hanno notato più volte come la conoscenza nasca dalla meraviglia. La meraviglia d'altra parte è accesa da ciò che accade e sorprende. Sorprende, appunto perché parla di noi, manifesta un'intenzione a noi rivolta che ci precede.

Possiamo verificare con grande precisione e facilità la verità di questo rapporto tra conoscenza e meraviglia nel caso del bambino; tra tre e quattro anni i bambini ripetono ossessivamente la domanda: *che cos'è?* Appunto grazie a quella domanda essi imparano a conoscere. Non imparano perché ragionano, ma perché sono colpiti da tutte le cose, riconoscono la ragione di prossimità di tutte le cose alla loro persona; prima ancora di sapere che cosa sono tutte le cose intuiscono che quelle cose li riguardano.

Cerco di interpretare sinteticamente la struttura dell'esperienza umana così abbozzata. Posso esprimermi in prima battuta così: la vita è possibile per l'uomo soltanto grazie a una anticipazione, che apra il suo cammino. Possiamo azzardare l'uso di una formula addirittura teologica: la vita umana è possibile soltanto in forza della grazia. Confessa un salmo che *la tua grazia vale più della vita* (63,4); potremmo precisare: soltanto in forza della tua grazia è possibile la nostra vita.

Lo schema di pensiero fino ad oggi corrente è quello che io chiamo *antropologia delle facoltà*. Esso appare molto lontano da questa visione. In forza di tale schema gli atti umani, dunque volontari, procederebbero dalle sue sole facoltà. La ragione conosce il fine, o magari la legge universale; la volontà poi comanda gli atti conseguenti, gli atti dunque che perseguono il fine o si conformano alla legge.

Appunto per riferimento a questo schema parlo di *soggettivismo*: il termine intende suggerire l'indebita maggiorazione delle facoltà del soggetto, e la correlativa rimozione della dipendenza originaria del soggetto da altro da sé, e più recisamente dal rapporto con gli altri, per accedere alla sua propria identità.

Esattamente questa rappresentazione del soggetto impedisce di capire la figura della testimonianza e il rilievo essenziale che essa ha in ordine alla costituzione del soggetto. Per illustrare questo nesso, mi servo di esempi.

Pensiamo al rapporto tra genitori e figli. Per raccomandare ai figli le norme del vivere i genitori si affidano oggi facilmente a principi generali. Questo accade ancora più facilmente nell'età dell'adolescenza. Nell'età infantile infatti pare che il figlio riconosca la pertinenza delle norme di comportamento che il genitore gli propone senza alcuna necessità di ragionamenti e spiegazioni.

Così almeno accadeva un tempo; oggi accade molto meno; già in età infantile o nella fanciullezza infatti i genitori avvertono la necessità di ragionare e spiegare espressamente ai figli le ragioni delle norme di comportamento che sono a loro proposte. Così accade, perché i comportamenti dei genitori, e in genere degli adulti che vivono intorno ai fanciulli, appaiono decisamente meno idonei ad attestare l'ordine generale dei rapporti umani rispetto a quanto non accadeva un tempo. E tuttavia l'attestazione dei genitori, o meglio la loro testimonianza, appare assolutamente irrinunciabile per istituire il senso della legge. La legge che impone di chiedere per piacere e dire grazie – ad esempio – non può apparire come pertinente e vera al figlio se essa non appare come la legge iscritta nelle forme effettive del rapporto tra genitori e figli realizzato a monte della consapevolezza e della scelta dei figli. Quella legge istruisce a proposito di un'alleanza già realizzata in precedenza e assolutamente irrinunciabile per il figlio. Non a caso, la prima sanzione prospettata dalla mamma al figlio per la sua disubbidienza è il proprio *dispiacere*: “Se fai così, la mamma non è contenta”. Il bambino non potrebbe in alcun modo sopportare l'idea di una mamma scontenta per colpa sua. Non può sopportare l'idea di una mamma scontenta in genere; e sempre quando la mamma è scontenta il bambino pensa che la colpa sia sua. Egli è testimone – ancora una volta – di una verità profonda, della quale certo non è riflessamente consapevole. La verità è questa: che il figlio è per la madre ragione di vita; e la madre stessa d'altra parte per il figlio è condizione della sua stessa vita. La verità, immediatamente attestata dalle forme della primaria relazione affettiva, è la verità di una promessa. Alla determinazione di quella vaga promessa madre e figlio potranno e dovranno giungere soltanto attraverso le forme secondarie del loro rapporto. La verità della promessa potrà essere trovata unicamente a prezzo di essere oggettivata, dunque strappata alle sue forme soltanto affettive e dunque divenire addirittura una visione del mondo, e di Dio. E tuttavia rimarrà per sempre indimenticabile la referenza a quel dramma originario. In tal senso appunto la legge dice *onora il padre e la madre*.

Il fatto che la madre e il padre, per raccomandare le norme, facciano riferimento a principi generali può apparire al figlio come una proditoria sottrazione alla loro originaria responsabilità di testimoni. Non solo può apparire, è in realtà così. Appunto a fronte del figlio adolescente, e quindi alla prevedibile difficoltà di confermare la verità della relazione primaria a fronte della crescente complessità della vita del figlio, alla prevedibile difficoltà di confermare più precisamente ai suoi occhi la verità della loro immagine originaria, di padri e madri eterni, è facile la tentazione di rifugiarsi in pretesi principi di carattere generale, di *ragione*, indipendenti dalla loro persona. Il figlio intende, giustamente, tale strategia come un tradimento.

Il figlio adolescente stesso, per la sua parte, è sollecitato a sostituire l'appello a pretesi principi generali alla memoria della sua relazione primaria coi genitori; teme infatti che quella memoria lo respinga sempre da capo alla condizione infantile. È noto – dovrebbe essere a tutti noto – il facile massimalismo idealistico o ideologico dell'adolescente; attraverso tale massimalismo egli tende a rimediare al difetto obiettivo di identità di cui soffre. Il rimedio a questo inganno ideologico è appunto la testimonianza; la fedeltà cioè di genitori e figli al vincolo che la loro originaria alleanza impone. Tale fedeltà non è impedita dalle inevitabili e transitorie incomprensioni. È scritto anche a proposito di Gesù dodicenne nel tempio che i genitori *non compresero le sue parole*; e tuttavia egli *partì con loro e tornò a Nazaret e stava loro sottomesso*. La incomprensione non è dimenticata come uno spiacevole e transitorio incidente; *sua madre serbava tutte queste cose nel suo cuore*. E Gesù *cresceva in sapienza, età e grazia davanti a Dio e agli uomini* (Lc 2, 50s).

## Il soggettivismo moderno

In epoca moderna il soggettivismo assume una forma nuova. Essa nasce come un riflesso della critica nei confronti del soggettivismo antico. Questo accordava alle facoltà del soggetto poteri irreali, e non si poneva in alcun modo la domanda a proposito dell'identità del soggetto. Il soggetto era rappresentato come semplice esemplare del genere. Mancava, più precisamente, la considerazione della figura della coscienza, intesa come presenza a sé del soggetto. I criteri di valore che presiedono all'agire – pensati di volta come la virtù, il bene oppure la legge – erano in ogni caso pensati quasi fossero determinati in termini oggettivi, tipicamente ad opera della ragione, e senza alcun riferimento alla coscienza.

La nascita del pensiero critico contesta la pretesa qualità *razionale* di quei criteri; mette in evidenza come essi siano in realtà fissati dal pregiudizio sociale. Di contro a tali pregiudizi il pensiero moderno cerca il criterio della certezza appunto nella coscienza, o – come dice Cartesio – nel *cogito*. Criterio di verità dell'agire umano diventa in tal senso la cosiddetta *autenticità*, e cioè la fedeltà del soggetto a se stesso. L'agire è dunque inteso come espressione del soggetto, dunque di una *interiorità* determinata a monte rispetto alla storia.

Su questo sfondo la figura della testimonianza assume il significato tipico che avrà nell'uso corrente fino ad oggi. Testimone è considerato il soggetto che dice fedelmente di sé, che si confessa dunque, e non nasconde se stesso sotto il velo delle concezioni sociali. Il genere letterario delle *confessioni* conosce una rinnovata ragione di attualità. Esso però appare assai diverso dal modello originario di Agostino. La confessione non è più confessione davanti a Dio, resa a quella verità nascosta che egli insinua da sempre nei nostri cuori e alla quale noi in tutti i modi cerchiamo di resistere. La confessione non è più, in tal senso, confessione della sua grazia e del nostro peccato. La confessione diventa invece mera apertura del proprio animo.

È possibile questa apertura dell'animo? A quali condizioni? Per divenire possibile, ha bisogno di un altro affidabile. O forse meglio, di un altro complice. La confidenza è la forma di comunicazione umana tipica degli adolescenti, non a caso. Passando quell'età, un interlocutore affidabile appare progressivamente meno probabile. La confessione è allora raccolta dal libro. Già nel caso degli adolescenti, d'altra parte, le confessioni assumono la forma caratteristica del "caro diario". Nel caso degli scrittori adulti assume la forma della lettera agli assenti, magari ai posteri<sup>2</sup>, in ogni caso a chi non è presente e la cui interlocuzione non è considerata rilevante per appressare la verità di ciò che dice chi si confessa.

## Fisionomia della testimonianza

Per rendere ragione della ragione e del significato della testimonianza quale figura che di necessità assume l'esperienza umana universale è necessario riprendere la riflessione sulla struttura dell'agire umano, e rivederla profondamente, correggendo le rappresentazioni correnti.

---

<sup>2</sup> Così nel caso di J.J. ROUSSEAU, *Le confessioni* (trad. it. di F. Filippini, con introduzione di R. Guiducci, Rizzoli, Milano 2001), pubblicate postume nel 1781, esse diedero luogo, fin dalle prime letture fatte da lui vivente agli amici e fino ad oggi, a interpretazioni disparate e contraddittorie. Ripercorrendo le tappe della sua formazione morale e spirituale, Rousseau racconta "con natura e verità" la propria vita, senza nascondere gli aspetti negativi e i lati oscuri: l'infanzia trascorsa con il padre tra letture romantiche e appassionate, l'incontro con la signora Warens, amante e insieme dolce figura materna, la conversione al cattolicesimo, gli amori e il difficile rapporto con le donne, i viaggi a Venezia e a Parigi, gli scontri con gli enciclopedisti e le polemiche con Voltaire, la fuga disperata in Inghilterra e il ritorno a Parigi e, infine, la bruciante delusione della lettura delle *Confessioni* ad un gruppo di intimi. Testimonianza di una vita romanzesca e contraddittoria, *Le confessioni* riassumono i temi fondamentali dell'ideologia di un autore destinato a esercitare un grande influsso sul pensiero e la sensibilità tutta dei moderni.

L'agire umano nelle sue prime forme spontanee è denso di una verità, la quale però sfugge alla nostra consapevolezza. Quella verità viene a coscienza soltanto in seconda battuta; la libertà consiste proprio nella nostra capacità di riprendere la verità degli inizi.

Le prime forme dell'agire possono essere efficacemente descritte attraverso la bella metafora del bambino portato in braccio. Egli non sa camminare, ovviamente; neppure gli è chiesto tanto; egli è portato in braccio, appunto, ma perché in tal modo impari a camminare. Neppure quello che fa; e tuttavia già fa; tanto meno sa quello che dice, e tuttavia in fretta dice. La verità di suoi primi gesti spontanei viene a consapevolezza a misura in cui egli si appropria della parola, e si appropria in genere del senso dei suoi gesti, grazie alla configurazione che ad essi dà l'opera di altri.

Soltanto in seconda battuta il bambino può confermare deliberatamente quei suoi primi comportamenti, e può confermare in tal modo anche i legami che essi attestano nei confronti di altri. Quando può, egli anche deve.

Alla luce di questa elementare considerazione possiamo precisare una prima determinazione del senso che assume la testimonianza nella nostra vita: essa consiste nel consenso deliberato a quella verità che in prima battuta è attestata dalle forme dell'agire spontaneo. Esse sono documento di una verità che trascende il soggetto, e che tuttavia sola ha consentito fin dall'inizio la venuta del soggetto alla coscienza di sé. In tal senso si deve anche dire che quelle prime forme dell'esperienza realizzano una testimonianza; si tratta però in tal caso di testimonianza senza intenzione.

Le illustrazioni più facili ed eloquenti di queste forme della testimonianza le troviamo nella relazione tra genitori e figli. Il rifiuto di tale testimonianza pregiudica la fedeltà del soggetto a se stesso. Ciò che in prima battuta è stato vissuto senza intenzione prescrive un'intenzione, impegna dunque la libertà di colui che ne è stato protagonista.

La ripresa assume appunto la forma della confessione della verità che ci precede. Confessare equivale a rendere testimonianza: accettare cioè questo compito per la nostra vita, diventare pegno della verità attestata dai misteri degli inizi.

Forte è la tentazione di rifiutare una tale testimonianza. Di negare cioè la trascendenza degli inizi, o meglio di negare quella misteriosa *origine*, grazie alla quale soltanto è stato per me possibile iniziare il cammino. Rivendicare invece a noi stessi, a pretese nostre personali e insindacabili intenzioni, la competenza esclusiva circa il senso delle nostre azioni. Negare in tal modo che esse ci mettono sempre e di necessità in condizione d'essere in debito gli uni nei confronti di altri, addirittura nei confronti di tutti gli altri.

Appunto ponendosi in questa prospettiva è possibile intendere come l'agire comporti inevitabilmente l'aspetto della testimonianza nella esperienza umana universale. Su questo sfondo sarà possibile anche comprendere in che senso la fede nel vangelo di Gesù interpreta l'universale necessità della testimonianza. Questo sarà l'oggetto del nostro prossimo secondo incontro.