

## **SCUOLA DI TEOLOGIA PER I LAICI**

*Alfonso Tedesco*

**DECANATO E ZONA DI MONZA**



Monza, 5 dicembre 2006

***Mons. Giuseppe Angelini***

## **TESTIMONIANZA PRATICA E CONFESSIONE DELLA FEDE**

La categoria di testimonianza è oggi usata per designare il senso della missione cristiana a tutto campo. Nei testi del Nuovo Testamento essa compare soprattutto in contesti giudiziali, come si diceva. Il riferimento al giudizio è certo presente anche nei discorsi di missione, nei discorsi dunque che istruiscono i discepoli a proposito del loro compito di predicazione del vangelo; l'occasione giusta per predicare il vangelo infatti è proprio il processo al quale i discepoli saranno condotti davanti agli uomini; in tal senso la loro predicazione assumerà la forma della testimonianza, dunque di parola che impegna la loro vita personale. E tuttavia la predicazione è qualificata come testimonianza soltanto in seconda battuta, non subito dall'inizio.

Si realizza in tal modo anche per la missione cristiana la legge generale della vita, che abbiamo cercato di tratteggiare nel nostro precedente discorso. La legge è questa: la vita si realizza prima di tutto in maniera spontanea e lieta; questa prima forma della vita impegna però, in seconda battuta, a una scelta onerosa, che ha la figura della fede. La verità dischiusa dal primo cammino facile della vita deve diventare oggetto di una testimonianza onerosa, alla quale gli uomini si oppongono. L'annuncio del vangelo di Gesù appare in prima battuta facile e grato; in seconda battuta appare invece difficile e grave. Soltanto in questa seconda battuta la missione giunge alla sua verità piena.

Il principio non vale soltanto per la missione, per il compito dunque dell'annuncio a parole; vale in generale per la vita tutta secondo la fede; la vita d'altra parte è possibile sempre unicamente a condizione che assuma la forma della fede.

### **Il modello della sequela terrena**

Vediamo un'illustrazione molto precisa di questa legge nella vicenda dei discepoli di Gesù. La loro fede nel messaggio di Gesù appare in prima battuta facile e spontanea; la prima risposta alla loro vocazione li coinvolge in una vicenda, che va molto oltre la loro prima consapevolezza; la verità della loro fede si manifesta unicamente in un secondo tempo, nel quale i discepoli mostreranno di tenere ferma la fede iniziale pure di contro alla prova dell'ostilità di molti, addirittura di tutti, nei loro confronti. Questo

secondo tempo viene soltanto dopo la risurrezione di Gesù; soltanto allora la testimonianza dei discepoli correggerà il loro scandalo di fronte alla croce.

Dà rappresentazione sintetica e molto efficace di questa articolazione in due tempi del cammino della fede l'ultimo dialogo tra il Signore risorto e Pietro nel vangelo di Giovanni. Dopo la triplice domanda sull'amore, dunque dopo la conferma della propria fede che Gesù chiede a Pietro dopo il suo triplice rinnegamento, Gesù gli disse:

In verità, in verità ti dico: quando eri più giovane ti cingevi la veste da solo, e andavi dove volevi; ma quando sarai vecchio tenderai le tue mani, e un altro ti cingerà la veste e ti porterà dove tu non vuoi». Questo gli disse per indicare con quale morte egli avrebbe glorificato Dio. E detto questo aggiunse: «Seguimi». (Gv 21, 18-19)

*Quando eri più giovane*, più giovane anche per ciò che si riferisce alla tua fede, tu non avvertivi ancora come la fede comportasse un'obbedienza e una passione; anche il tuo amore per me appariva ai tuoi occhi come cosa facile, corrispondente ai tuoi modi di sentire spontanei; *quando sarai vecchio* invece si renderà a te manifesto il nesso necessario tra amore e passione; *tenderai le tue mani, e un altro ti cingerà la veste*. Le parole usate sembrano riferirsi immediatamente a questa circostanza, che il vecchio dev'essere aiutato anche solo a vestirsi, a compiere dunque i gesti più elementari della vita; di questa passività ovvia è però subito suggerito il senso cruento; altri *ti porterà dove tu non vuoi*; questa necessaria passività comporta tuttavia anche una scelta, la suprema scelta. Gli disse infatti *Seguimi*; gli ripeté il comando che già gli aveva proposto proprio all'inizio del cammino. La sequela di Pietro diventa perfetta soltanto nel momento in cui egli sale sulla croce, e segue così Gesù in quel supremo cammino, sul quale la prima volta la sua sequela si era interrotta. L'evangelista commenta: *Questo gli disse per indicare con quale morte egli avrebbe glorificato Dio*: la suprema testimonianza della fede è data mediante la consegna della vita, e non invece mediante il governo di essa. La consegna della vita porta a compimento il senso che la fede aveva fin dai suoi inizi; essa era consegna della vita nelle mani del Maestro.

Appunto questo rapporto – la verità compiuta della fede viene alla luce soltanto mediante la consegna della propria vita – spiega il fatto che la categoria di testimonianza - dunque in greco alla lettera la categoria di *martirio* – assuma addirittura il valore di designazione sintetica della missione cristiana: non solo quella dei predicatori, ma quella di tutti i credenti. Per tutti i credenti infatti la fede comporta l'onere della attestazione, e la verità del vangelo di Cristo d'altra parte non può essere attestata con univocità compiuta altro che in contesto di un confronto processuale.

In questa luce si comprende anche il fatto che il lessico della testimonianza sia usato principalmente in discorsi e scritti di genere letterario apocalittico. La letteratura apocalittica dice infatti la verità di Dio in contesto di persecuzione e nella prospettiva del conflitto escatologico.

Questa descrizione della figura della testimonianza pare in prima battuta tale da allentare il nesso tra figura della testimonianza e figura dell'agire. La testimonianza sembra assumere la figura di un patire piuttosto che quella di un agire. Si tratta però di una conclusione precipitosa e sbagliata. Il senso vero dell'agire infatti non è quello suggerito dall'accostamento dell'agire al fare, dunque al produrre. L'agire umano non può essere compreso come il potere dell'uomo di dare inizio a un corso di eventi, che non ha alla sua origine altra causa che quella posta dalla volontà del soggetto; proprio questa idea di libertà propongono invece i filosofi moderni; I. Kant per esempio, uno dei filosofi più rappresentativi della modernità, dice che libero è il comportamento che non ha altra causa che la scelta del soggetto. La definizione intende la libertà per contrasto rispetto al *determinismo* che regna nei fatti di natura. Questa visione della libertà è quella divenuta comune fino ad oggi in Occidente: la libertà è intesa per contrasto rispetto al determinismo. Una tale definizione della libertà riflette l'incauta riduzione dell'agire al fare.

## La differenza tra agire e fare

Merita di dettagliare un poco questa denuncia, mettendola a confronto con i modelli più comuni ai quali ricorre il discorso sul momento pratico della vita nel nostro tempo.

(a) Consideriamo anzitutto l'apologia moderna dell'*homo faber*; essa è ormai attenuata nei proclami riflessi; e tuttavia nei fatti la storia civile moderna si affida soprattutto alle risorse della tecnica per promuovere la causa della vita umana. Tale apologia dell'*homo faber* si scontra frontalmente con la visione cristiana della vita quale *martirio*, dunque con la grande insistenza posta sulla raccomandazione della *pazienza*, della resa dunque – così pare di dover concludere – che abdica a ogni resistenza nei confronti di ciò che è causa di sofferenza.

E tuttavia l'apologia della tecnica è ormai oggetto di diffusa denuncia; dovrebbe essere ormai evidente a tutti come la filosofia dell'*homo faber* conduca a esiti nichilistici. La denuncia di tale nichilismo è oggi effettivamente abbastanza comune; e tuttavia da tale denuncia non vengono tratte le conseguenze che dovrebbero invece essere tratte per rapporto agli ideali scientifici. Il nesso tra dominio della tecnica e dominio della scienza è infatti molto stretto.

La ragione scientifica moderna procede dalla rimozione pregiudiziale degli interrogativi a proposito del senso di tutte le cose; e prima di tutto a proposito del senso dell'agire umano. Per prendere in considerazione il senso dell'agire è possibile soltanto riconoscendo prima di tutto come l'agire non possa in alcun modo essere ridotto alla figura del fare. Il senso dell'agire è da scorgere nella verità che esso attesta, assai prima e assai più che nel risultato che esso consente di produrre. Soprattutto il *valore* dell'agire può essere riconosciuto unicamente a condizione che esso non sia ridotto a fare, ma sia visto appunto come attestazione di un senso, o di una speranza; per *valore* dell'agire intendiamo quell'aspetto dell'agire che solo consente una vera volontà a suo riguardo. Vogliamo davvero quello che facciamo? Vogliamo assolutamente le nostre azioni; o non lasciamo invece la nostra volontà sospesa, in attesa di vedere le conseguenze? In base agli effetti futuri dall'agire, ora ancora incerti, decideremo se valeva la pena o meno di fare quello che abbiamo fatto. Decideremo il *valore* delle nostre azioni. Gesù nella sua predicazione ricorre spesso alla metafora del seme, per dire del Regno di Dio, certo, ma per dire anche della fede, e dunque dell'azione umana. Del Regno infatti si può dire soltanto in maniera drammatica, dicendo dunque come esso avviene. Per esempio:

Il regno di Dio è come un uomo che getta il seme nella terra; dorma o vegli, di notte o di giorno, il seme germoglia e cresce; come, egli stesso non lo sa. Poiché la terra produce spontaneamente, prima lo stelo, poi la spiga, poi il chicco pieno nella spiga. (Mc 4, 28-28)

Meglio si dovrebbe tradurre: *accade del regno di Dio come di quell'uomo...* L'immagine mediante la quale soltanto è possibile dire del regno di Dio in questo mondo è quella offerta dal gesto dell'uomo che sa staccarsi da quello che fa; sa staccarsi non certo nel senso di abbandonare ogni interesse per il futuro della propria opera, ma staccarsi nel senso di affidare il frutto della propria opera ad altri, all'Altro per eccellenza. Appunto questa figura del consegnare all'Altro la causa della propria vita realizza la figura della testimonianza.

(b) Nei confronti del cristianesimo ha prodotto una polemica aspra F. Nietzsche, qualificando il modello di vita proposto da cristianesimo con l'espressione *ideali ascetici*. Il cristianesimo proporrebbe la figura della vita come rinuncia alla spontaneità dei desideri. La sua critica deve essere chiarita considerando appunto il senso testimoniale dell'agire. La polemica di Nietzsche nasce da una lettura faziosa del distacco cristiano; esso sarebbe distacco dal desiderio originario, dal quale soltanto prende inizio la vita, e dunque anche l'agire umano. Quel distacco comporterebbe una criminalizzazione del desiderio, che da capo condurrebbe inevitabilmente al nichilismo, alla impossibilità cioè di un qualsivoglia apprezzamento del reale.

Certo la descrizione degli ideali cristiani nella tradizione spirituale ha spesso realizzato questa figura, della riduzione di tali ideali a una sorta di *platonismo per il popolo*; gli ideali noti alla ragione, o più vagamente allo *spirito*, sono in tal modo opposti perentoriamente agli spregevoli desideri della *carne*. Effettivamente la descrizione della pratica morale cristiana troppe volte è stata intesa quale pratica ascetica, dunque quale pratica della rinuncia. In un corso residenziale del Centro Studi di Spiritualità della nostra Facoltà, dedicato appunto al tema dell'ascesi, ho cercato di mostrare appunto come questo modello ascetico attraversi tutta la tradizione della dottrina teologica sulla morale, e ho cercato di produrre una critica di tale modello<sup>1</sup>. Anche la recente enciclica di Benedetto XVI sull'amore, che pure nelle sue bienne fondamentali raccomanda una tesi decisamente opposta all'interpretazione del cristianesimo quale ideal ascetico, che afferma espressamente e con grande audacia la pertinenza dell'*eros* (dunque del desiderio) alla figura cristiana dell'amore, quando si tratta di descrivere il processo che deve condurre da *eros* ad *agape*, ricorre al lessico della rinuncia<sup>2</sup>.

Il difetto di cui si dice, d'altra parte, non è stato esclusivo dei discorsi, ma anche delle forme effettive della pratica cristiana. In molti modi la pratica cristiana ha manifestato un disprezzo dei beni sensibili, o – come si esprime D. Bonhoeffer – “dei beni penultimi”, inducendo in tal modo l'immagine di una vita cristiana la quale cerca troppo precipitosamente negli angoli bui della sofferenza e del peccato le ragioni che possono persuadere ad occuparsi di Dio.

Certo non è questa la verità del cristianesimo raccomandata dai documenti fondatori, dal vangelo di Gesù, da tutti gli scritti del Nuovo testamento, e prima ancora da quegli scritti dell'Antica Alleanza, la cui testimonianza è essenziale per intendere la stessa verità di Gesù. Lo schema concettuale di fondo, al quale ricorrere per comprendere la verità di Dio, non è quello che oppone cielo e terra, materiale e spirituale, visibile e invisibile; ma è quello che oppone semmai presente e futuro, inizio e compimento.

Meglio ancora, è quello che oppone due visioni opposte del presente; la prima visione è quella dell'uomo superbo che guarda al presente come a un test dell'affidabilità di Dio e l'uomo credente che riconosce nel presente il tempo della prova della propria libertà. *Si chiamò quel luogo Massa e Meriba*, - è scritto a interpretazione di una delle molte mormorazioni che scandiscono il cammino del deserto – *a causa della protesta degli Israeliti e perché misero alla prova il Signore, dicendo: «Il Signore è in mezzo a noi sì o no?»* (Es 17,7). L'uomo che non riconosce il proprio presente come il tempo della prova di sé inevitabilmente si erge a giudice dell'opera di Dio; trova certo molti argomenti per diffidare di Lui, ma insieme perde se stesso.

(c) La mancata considerazione del profilo testimoniale dell'agire aiuta a comprendere. E insieme a correggere, un altro schema largamente usato dalla tradizione cristiana per raccomandare l'immagine della vita buona e perfetta: quello, dico, che oppone *azione* e *contemplazione*, a tutto vantaggio della seconda. Il primato della teoria rispetto alla prassi, della contemplazione rispetto all'azione, è da intendere – almeno per una parte – come riflesso della polemica contro la concezione “tecnica” dell'agire. La tradizione cristiana dipende a tale riguardo da un teorema caratteristico della tradizione platonica. Il primato della teoria corrisponde al primato del *logos*, e dunque dell'*idea* o dell'*ideale*, rispetto al *reale*, e cioè rispetto a tutto ciò che è oggetto di desiderio e di sensazione. L'agire umano è deprezzato, e ridotto al rango di mezzo, e dunque di realtà suscettibile di apprezzamento soltanto per rapporto all'*utile*, in quanto esso è inteso come per sua natura legato alla mera sensazione, e dunque esposto al rischio di obbedire al criterio dell'amore delle creature a preferenza del Creatore.

---

<sup>1</sup> Vedi G. ANGELINI, *Gli “ideali ascetici”. Pertinenza e limiti della lettura ascetica del cristianesimo*, in *Ascesi e figura cristiana dell'agire*, Glossa, Milano 2005, pp. 53-95;

<sup>2</sup> Vedi al riguardo il mio saggio recente G. ANGELINI, *Eros e agape. Oltre l'alternativa*, Glossa, Milano 2006, in specie pp. 32-41.

I testi del Nuovo Testamento, e della Bibbia tutta, non autorizzano in alcun modo la tesi del primato della contemplazione rispetto all'azione. *Non chi dice... ma chi fa...*, afferma espressamente Gesù, *entrerà nel regno dei cieli*. Nell'ultimo giorno non saremo giudicati in base alla nostra conoscenza di Dio, ma in base a quello che avremo fatto nei confronti dei suoi fratelli più piccoli. Non c'è ombra di dubbio che la perfezione cristiana consiste nell'*agape*, dunque in una forma di agire, e non nella contemplazione. La fede stessa non è una forma della teoria, ma una forma della pratica. E tuttavia le *opere buone*, che seguono coloro che muoiono nel Signore, non sono *opera operata*, opere cioè apprezzate per rapporto agli effetti materiali che hanno prodotto; sono invece opere apprezzate per rapporto alla qualità della fede e della speranza che hanno attestato. Appunto al profilo della testimonianza, in ogni caso proprio dell'agire umano, occorre volgere l'attenzione per intendere la qualità buona o cattiva dell'agire.

## La testimonianza nel ministero di Gesù

Veniamo dunque a qualche indicazione sommaria a proposito dell'idea neotestamentaria di testimonianza. Il concetto tecnico di testimonianza (*martyria*) conosce nei testi del Nuovo Testamento una progressiva elaborazione teologica. Come accade sempre, alla base di tale elaborazione sta la vicenda effettiva di Gesù. Merita in tal senso che sia registrato l'apporto originario delle parole e dei gesti di Gesù all'elaborazione dell'idea.

A tal fine ci riferiamo al racconto di *Marco*, il più antico, più narrativo e vicino ai fatti, che certo non mostra ancora alcuna precisa elaborazione dell'idea generale di testimonianza. Il termine da lui usato, *martyrion*, e più precisamente l'espressione *in testimonianza per loro*, ricorre in tre testi assai significativi.

Il primo testo è costituito dalle parole con le quali Gesù rimanda il lebbroso guarito ai sacerdote: *Guarda di non dir niente a nessuno, ma va', presentati al sacerdote, e offri per la tua purificazione quello che Mosè ha ordinato, a testimonianza per loro* (1,44, *eis martyrion autois*). La testimonianza che deve essere resa al sacerdote assume già qui fisionomia di testimonianza giudiziale; ciò che Gesù ha fatto al lebbroso corregge, in forma incoativa, la crudeltà della legge amministrata dai sacerdoti, la quale impone la scomunica del lebbroso. Il sacerdote, constatando la guarigione, deve conoscere insieme la fine del tempo della legge scritta sulla pietra. Il lebbroso guarito però non obbedisce a Gesù, ma *allontanatosi, cominciò a proclamare e a divulgare il fatto, al punto che Gesù non poteva più entrare pubblicamente in una città, ma se ne stava fuori, in luoghi deserti, e venivano a lui da ogni parte* (1,47). Il suo modo di fare è quello che sarà comune a tutti coloro che sono guariti da Gesù; tutti ricevono l'ordine di tacere, ma invece fanno pubblicità. La pubblicità non è affatto testimonianza. Il comportamento del lebbroso sarebbe oggi facilmente qualificato come una testimonianza nel gergo corrente; questo ci avverte a proposito della distanza del gergo corrente dalla verità evangelica della testimonianza. Il gesto del lebbroso appare chiaramente oggetto di disapprovazione nel racconto di *Marco*; la disobbedienza al comandamento del Maestro, per ciò che dipende da essa, interrompe la notizia del vangelo e trasforma il gesto di Gesù in un prodigio che può essere apprezzato senza fede. Quel genere di apprezzamento della guarigione non può valere come testimonianza di fede; e neppure i consensi che a Gesù vengono sulla parola di quell'uomo possono valere come segni della fede.

La parola testimonianza torna nel discorso con il quale Gesù istruisce i Dodici circa la loro missione in Galilea; egli propone loro questa norma: *Se in qualche luogo non vi riceveranno e non vi ascolteranno, andandovene, scuotete la polvere di sotto ai vostri piedi, a testimonianza per loro* (6,11, sempre *eis martyrion autois*). Anche in questo caso la testimonianza è realizzata nella forma di un gesto che ha valore giudiziale: scuotere la polvere dai piedi significa protestare la propria dissociazione nei confronti di quel luogo.

In senso analogo, e ormai molto vicino al senso tecnico della parola *testimonianza*, il termine torna nel discorso apocalittico, quello che si riferisce dunque ai tempi successivi alla passione del Figlio dell'uomo.

In tale contesto si parla della missione dei discepoli non più in Galilea soltanto, ma fino ai confini del mondo. Tra l'altro è detto: *Vi consegneranno ai sinedri, sarete percossi nelle sinagoghe, comparirete davanti a governatori e re a causa mia, per render testimonianza davanti a loro* (13,9, ancora *eis martyrion autois*). La testimonianza al vangelo sarà data dunque dai discepoli esattamente nel momento in cui essi saranno condotti in tribunale.

Il lessico della testimonianza ricorre poi con significativa frequenza nel racconto del processo. In tal caso non si tratta però della testimonianza in favore del vangelo, ma della testimonianza contro Gesù che i giudici cercano inutilmente; si trovano certo alcuni *falsi testimoni*, ma subito è precisato che *nemmeno su questo la loro testimonianza era concorde* (14,59); la falsa testimonianza perpetua inesorabilmente il litigio tra loro; anche in tal modo è resa testimonianza della verità di Gesù, sia pure in maniera preterintenzionale.

## **Raccordo all'ottavo comandamento**

Il contesto entro il quale si parla di testimonianza appare dunque sempre quello giudiziale. Dobbiamo concludere che il contesto giudiziale è quello che connota di necessità la missione cristiana? Effettivamente si impone una tale conclusione. La predicazione cristiana articola il giudizio di Dio sulla storia universale dei figli di Adamo. Prima ancora, la vicenda di Gesù, che è all'origine della missione cristiana, realizza il giudizio di questo mondo. Alla luce della fede nel vangelo di Gesù si dovrà riconoscere come prima ancora della rivelazione cristologica la vita tutta dei figli di Adamo assume la forma di un permanente processo, nel quale ciascuno è chiamato a prendere posizione.

Offre una conferma, e insieme una precisazione, di questo profilo giudiziale che assume la vita comune dei figli di Adamo la formulazione dell'ottavo comandamento del decalogo; il catechismo corrente interpreta il comandamento come divieto di mentire; ma la precisa formulazione originaria ricorre a termini giudiziali: *Non pronunciare falsa testimonianza contro il tuo prossimo* (Es 20,16); come a dire, non produrre una testimonianza falsa a carico del tuo prossimo, quando egli è condotto in giudizio. La formulazione corrisponde, secondo ogni probabilità, al senso letterale che il comandamento aveva nella sua prima enunciazione. Esso è stato poi inteso, giustamente, come riferito ad ogni forma di menzogna. E tuttavia proprio l'originaria formulazione in termini giudiziari porta alla luce la ragione di male di ogni menzogna. La parola che mente non può essere definita a procedere dalla comparazione tra la parola umana e la realtà dei fatti obiettivi; deve invece essere intesa come tradimento di un patto. La nostra prossimità spontanea trova il proprio sigillo nella lingua, e dunque nelle parole con cui ci intendiamo. Ma proprio le parole dispongono il mezzo che per rendere la nostra vita particolarmente vulnerabile ad opera dei nostri fratelli. La parola è meno violenta – così pare – della spada; e tuttavia proprio la parola, falsificando la verità dei rapporti, può armare la spada. Della parola stessa di Dio si dice che è come una spada, anzi più tagliente di una spada a due tagli; ma il taglio di questa spada è ovviamente spirituale e non carnale. Così si esprime la lettera agli *Ebrei*:

Infatti la parola di Dio è viva, efficace e più tagliente di ogni spada a doppio taglio; essa penetra fino al punto di divisione dell'anima e dello spirito, delle giunture e delle midolla e scruta i sentimenti e i pensieri del cuore. Non v'è creatura che possa nascondersi davanti a lui, ma tutto è nudo e scoperto agli occhi suoi e a lui noi dobbiamo rendere conto. (4, 12-13)

## **Cenni a Paolo e Atti**

Non possiamo esaminare le diverse forme che ha assunto l'elaborazione teologica e tecnica dell'idea di testimonianza nei diversi scritti del Nuovo Testamento. Segnaliamo il termine assume valore di designazione sintetica della predicazione cristiana già in Paolo e quindi in *Atti*, uno scritto questo che per il suo oggetto appare naturalmente deputato alla descrizione della testimonianza cristiana. di fatto, nel secondo dei tre ritratti sintetici della comunità apostolica di Gerusalemme è detto espressamente che

Con grande forza gli apostoli rendevano testimonianza della risurrezione del Signore Gesù e tutti essi godevano di grande simpatia. (At 4, 33)

Qualifica la *grande forza* della testimonianza cristiana l'uso ricorrente del termine *parrhesia* per qualificare la parola degli apostoli; il termine designa la franchezza, o meglio la libertà di parola degli apostoli. Che non si lasciano scoraggiare dalla intimidazione del sinedrio; ricorrente è la menzione del tentativo del sinedrio di far tacere gli apostoli; e insieme dello stupore che suscita la loro franchezza:

Vedendo la franchezza di Pietro e di Giovanni e considerando che erano senza istruzione e popolani, rimanevano stupefatti riconoscendoli per coloro che erano stati con Gesù. (4, 13)

Pur non ignorando l'aspetto conflittuale che fa da sfondo alla testimonianza apostolica, Luca sottolinea tuttavia il suo aspetto lieto, che trova riscontro nella nuova fraternità che caratterizza la vita comune; esso si concreta nella comunione dei beni, menzionata subito dopo la testimonianza nel secondo ritratto della comunità:

Nessuno infatti tra loro era bisognoso, perché quanti possedevano campi o case li vendevano, portavano l'importo di ciò che era stato venduto e lo deponevano ai piedi degli apostoli; e poi veniva distribuito a ciascuno secondo il bisogno. (4, 34-35)

L'accostamento suggerisce con efficacia come la testimonianza della risurrezione sia resa mediante le forme pratiche della vita. Stranamente, la parola tecnica di testimonianza non è usata per dire del primo martire, dunque del primo testimone con il sangue, che è Stefano. E tuttavia proprio di testimonianza si tratta, nel senso che abbiamo tratteggiato; l'accusa portata contro di lui è strettamente legata a quella portata contro Gesù:

Presentarono quindi dei falsi testimoni, che dissero: «Costui non cessa di proferire parole contro questo luogo sacro e contro la legge. Lo abbiamo udito dichiarare che Gesù il Nazareno distruggerà questo luogo e sovvertirà i costumi tramandatici da Mosè». (6, 13-14)

L'accusa è dunque quella di aver ripudiato la fede dei padri; di avere dunque tradito l'antica alleanza raccomandata da Mosè. Il successivo discorso di Stefano propone una rinnovata lettura della storia di Israele, che in tal modo appare come non affatto dimenticata, ma portata a compimento dalla predicazione cristiana. Proprio perché il discorso tratta della memoria comune a Stefano e ai suoi censori esso realizza la forma della testimonianza; porta alla luce cioè la verità rimossa dalla corrente lettura farisaica di Mosè e dei profeti. Il discorso di Stefano ricalca appunto le linee della predicazione dei profeti, come è espressamente detto:

*O gente testarda e pagana nel cuore e nelle orecchie, voi sempre opponete resistenza allo Spirito Santo; come i vostri padri, così anche voi. Quale dei profeti i vostri padri non hanno perseguitato? Essi uccisero quelli che preannunciavano la venuta del Giusto, del quale voi ora siete divenuti traditori e uccisori; voi che avete ricevuto la legge per mano degli angeli e non l'avete osservata». (7, 51-53)*

L'uso di *martyrion* per dire del vangelo è già presente in Paolo; per esempio nella 1 *Corinzi*:

La testimonianza di Cristo si è infatti stabilita tra voi così saldamente, che nessun dono di grazia più vi manca, mentre aspettate la manifestazione del Signore nostro Gesù Cristo. (1 Cor 1, 6-7)

Anch'io, o fratelli, quando sono venuto tra voi, non mi sono presentato ad annunziarvi la testimonianza di Dio con sublimità di parola o di sapienza. (2, 1)

Ma se Cristo non è risuscitato, allora è vana la nostra predicazione ed è vana anche la vostra fede. Noi, poi, risuliamo falsi testimoni di Dio, perché contro Dio abbiamo testimoniato che egli ha risuscitato Cristo, mentre non lo ha risuscitato, se è vero che i morti non risorgono. (15, 14-15)

È interessante che Paolo usi la terminologia della testimonianza anche per descrivere la voce interiore della coscienza, che suggerisce la verità di Dio al di là delle parole esteriori raccomandate dalle tradizioni umane; il testo più suggestivo è quello in cui egli parla della testimonianza resa ai pagani dalla loro coscienza:

Quando i pagani, che non hanno la legge, per natura agiscono secondo la legge, essi, pur non avendo legge, sono legge a se stessi; essi dimostrano che quanto la legge esige è scritto nei loro cuori come risulta dalla testimonianza della loro coscienza e dai loro stessi ragionamenti, che ora li accusano ora li difendono. (Rm 2, 14-15)

## **La testimonianza in Giovanni**

L'elaborazione più organica dell'idea di testimonianza quale categoria di rilievo fondamentale per dire della verità di Gesù e della verità in genere è certo quella di Giovanni.

I testi rilevanti si distribuiscono secondo tre luoghi distinti:

a) La testimonianza di Giovanni il battista in favore di Gesù. di essa già si parla in maniera prolettica nel prologo:

Egli venne come testimone  
per rendere testimonianza alla luce,  
perché tutti credessero per mezzo di lui.  
Egli non era la luce,  
ma doveva render testimonianza alla luce. (1, 7-8)

La testimonianza del Battista è però poi ribadita in maniera narrativa nella forma della risposta alla commissione di inchiesta mandata dai

E questa è la testimonianza di Giovanni, quando i Giudei gli inviarono da Gerusalemme sacerdoti e leviti a interrogarlo: «Chi sei tu?». Egli confessò e non negò, e confessò: «Io non sono il Cristo». Allora gli chiesero: «Che cosa dunque? Sei Elia?». Rispose: «Non lo sono». «Sei tu il profeta?». Rispose: «No». Gli dissero dunque: «Chi sei? Perché possiamo dare una risposta a coloro che ci hanno mandato. Che cosa dici di te stesso?». Rispose: «Io sono voce di uno che grida nel deserto: Preparate la via del Signore, come disse il profeta Isaia »

È interessante notare come Giovanni renda testimonianza a Gesù in risposta a un interrogatorio che verte sulla sua stessa identità; la persona di Giovanni non ha altra identità che quella di una voce nel deserto, di un indice puntato sull'Agnello che toglie i peccati del mondo. Questa consistenza trasparente della sua persona Giovanni conferma in risposta ai suoi discepoli, che, a fronte del successo incipiente di Gesù, lo invitano a difendere il suo primato:

Andarono perciò da Giovanni e gli dissero: «Rabbì, colui che era con te dall'altra parte del Giordano, e al quale hai reso testimonianza, ecco sta battezzando e tutti accorrono a lui». Giovanni rispose: «Nessuno può prendersi qualcosa se non gli è stato dato dal cielo. Voi stessi mi siete testimoni che ho detto: Non sono io il Cristo, ma io sono stato mandato innanzi a lui. Chi possiede la sposa è lo sposo; ma l'amico dello sposo, che è presente e l'ascolta, esulta di gioia alla voce dello sposo. Ora questa mia gioia è compiuta. Egli deve crescere e io invece diminuire. (3, 26-30)

b) La seconda figura di testimonianza è quella che Gesù rende a se stesso; essa pare smentire il principio posto dalla legge antica, il quale escludeva che qualcuno potesse rendere testimonianza a se stesso.

Gli dissero allora i farisei: «Tu dai testimonianza di te stesso; la tua testimonianza non è vera». Gesù rispose: «Anche se io rendo testimonianza di me stesso, la mia testimonianza è vera, perché so da dove vengo e dove vado. Voi invece non sapete da dove vengo o dove vado. (8, 13-14)

L'auto-testimonianza di Gesù, non esclude per altro la presenza di altri testimoni in suo favore. L'altro testimone per eccellenza è il Padre che lo ha mandato:

Nella vostra Legge sta scritto che la testimonianza di due persone è vera: orbene, sono io che do testimonianza di me stesso, ma anche il Padre, che mi ha mandato, mi dà testimonianza. (8, 17-18)

Addirittura troviamo nel quarto vangelo un testo nel quale Gesù formalmente esclude di rendere testimonianza a se stesso:

Se fossi io a render testimonianza a me stesso, la mia testimonianza non sarebbe vera; ma c'è un altro che mi rende testimonianza, e so che la testimonianza che egli mi rende è verace. (5, 31-32)

Chi è questo altro? Certamente il Padre, e tuttavia nei versetti che subito seguono, prima che si dica di Dio, sono indicati due altri testimoni, Giovanni e le opere che Gesù compie:

Voi avete inviato messaggeri da Giovanni ed egli ha reso testimonianza alla verità. Io non ricevo testimonianza da un uomo; ma vi dico queste cose perché possiate salvarvi. Egli era una lampada che arde e risplende, e voi avete voluto solo per un momento rallegrarvi alla sua luce.

Io però ho una testimonianza superiore a quella di Giovanni: le opere che il Padre mi ha dato da compiere, quelle stesse opere che io sto facendo, testimoniano di me che il Padre mi ha mandato.

E anche il Padre, che mi ha mandato, ha reso testimonianza di me. (5, 33-37<sup>a</sup>)

La menzione della testimonianza del Padre consente a Gesù di portare alla luce la resistenza decisiva alla fede, che non è costituita dal difetto di testimoni, ma dal rifiuto appunto di quella testimonianza interiore di Dio, che non può persuadere altrimenti che a condizione che l'uomo acceda alla fede.

Ma voi non avete mai udito la sua voce, né avete visto il suo volto, e non avete la sua parola che dimora in voi, perché non credete a colui che egli ha mandato. (5, 37<sup>b</sup>-38)

Il fatto che voi non crediate a colui che egli ha mandato mostra che voi non avete la sua parola dentro, che voi non volete avere la sua parola dentro. Alla testimonianza di Giovanni, delle opere e di Dio stesso sia aggiunge al quarto posto la testimonianza delle Scritture; essa come le prime due, non possono affermarsi altro che a condizione che sia accolta la testimonianza interiore di Dio:

Voi scrutate le Scritture credendo di avere in esse la vita eterna; ebbene, sono proprio esse che mi rendono testimonianza. Ma voi non volete venire a me per avere la vita. (5, 37<sup>b</sup>-39)

La figura più solenne dell'auto-testimonianza di Gesù è certo quella descritta nella recensione che Giovanni propone del processo davanti a Pilato. Alla domanda se egli sia re, Gesù in prima battuta non risponde; quella domanda è proposta infatti da Pilato non personalmente, ma solo in quanto interprete del pensiero di altri; egli si atteggia a giudice, e addirittura a burocrate, che deve decidere di ciò che non lo riguarda; raccoglie l'accusa portata da altri contro Gesù. Quando poi Pilato esce da questa clandestinità e interroga Gesù mosso da desiderio personale di capire, Gesù gli dice:

Tu lo dici; io sono re. Per questo io sono nato e per questo sono venuto nel mondo: per rendere testimonianza alla verità. Chiunque è dalla verità, ascolta la mia voce. (Gv 18, 37)

Le parole di Gesù portano alla luce in maniera molto chiara il senso della sua signoria, che è poi la forma della sua testimonianza in favore della verità; la sua signoria può essere intesa ed accolta soltanto da chi è *dalla verità*, da chi riconosce dunque d'essere da sempre destinato a una verità che pure gli sfugge. Pilato non riconosce questo suo destino, esprime un dubbio scettico a proposito della verità; Gesù dunque non ha nulla da dirgli. Da quel momento tacerà.

c) La terza figura della testimonianza è quella di cui sono investiti i discepoli stessi in favore del maestro. Di essa si parla nei discorsi della cena; il compito dei discepoli è quello di essere testimoni; quel compito grave sarà possibile solo grazie alla parallela testimonianza dello Spirito, che procedendo dal Padre dei cieli sarà testimone presso di loro di tutto ciò che Gesù ha detto e fatto:

Quando verrà il Consolatore che io vi manderò dal Padre, lo Spirito di verità che procede dal Padre, egli mi renderà testimonianza; e anche voi mi renderete testimonianza, perché siete stati con me fin dal principio. (15, 26-27)

Per un lato la testimonianza è resa possibile, come si vede, dalla vicenda vissuta in precedenza mediante la compagnia del Maestro; in quella vicenda essi non sono stati soltanto spettatori, ma protagonisti, partecipi di una verità, che pure in quel momento sfuggiva alla loro consapevolezza. A quella verità essi accederanno soltanto mediante la testimonianza dello Spirito mandato dal Padre, e dal Risorto.

Il contesto della testimonianza è ancora una volta il processo del mondo nei confronti di Gesù; subito prima era scritto infatti:

Se il mondo vi odia, sappiate che prima di voi ha odiato me. Se foste del mondo, il mondo amerebbe ciò che è suo; poiché invece non siete del mondo, ma io vi ho scelti dal mondo, per questo il mondo vi odia. Ricordatevi della parola che vi ho detto: Un servo non è più grande del suo padrone. Se hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi; se hanno osservato la mia parola, osserveranno anche la vostra. Ma tutto questo vi faranno a causa del mio nome, perché non conoscono colui che mi ha mandato.

La testimonianza dei discepoli risulta dunque dalla memoria (*Ricordatevi della parola che vi ho detto...*) e dallo Spirito. La memoria non è solo quella di Gesù, ma filtrata dalla memoria di Gesù è la memoria di Mosè e dei profeti, la memoria rispettivamente di tutta la storia dei figli di Adamo.

La testimonianza cristiana ripete il processo di Gesù a questo mondo. La vita stessa dei discepoli ripete la vita di Gesù, e porta così alla luce le cose nascoste fin dalla fondazione del mondo.