

M. NERI, *La testimonianza in H. U. von Balthasar. Evento originario di Dio e mediazione storica della fede*, Bologna, EDB, 2001, pp. 420.

Il saggio di M. Neri merita una cospicua attenzione da parte di quanti sono impegnati a pensare la fede cristiana. Neri riprende una sezione della sua tesi di dottorato presso la Facoltà di Teologia di Freiburg (Germania), presentata con il titolo «La testimonianza: forma fondamentale della mediazione storica della rivelazione cristiana di Dio; una ricerca nell'opera di H. U. von Balthasar e in alcune proposte di interesse teologico-fondamentale».

Il volume pubblicato mantiene la prospettiva che innerva la tesi dottorale: esibire criticamente l'originaria struttura testimoniale della rivelazione di Dio nel suo accadere ultimo e fondante che è la carne di Gesù e nella sua mediazione ecclesiale. La tesi muove da un'analisi del rapporto «Chiesa-testimonianza» nei documenti magisteriali relativi al testo biblico (dalla *Providentissimus Deus* all'*Interpretazione della Bibbia nella Chiesa*) nell'orizzonte del valore canonico delle Scritture nei confronti della fede ecclesiale. Nella seconda parte l'Autore si addentra nell'opera balthasariana evidenziandone la chiave di volta nella categoria della testimonianza: categoria che consente di cogliere il nesso tra Estetica teologica (fede come atteggiamento) e Teodrammatica (fede come azione) e che tratteggia l'Eucaristia quale vincolo simbolico in cui la testimonianza di Gesù istituisce la testimonianza della Chiesa. L'ultima parte della tesi procede infine ad articolare il discorso teologico-fondamentale sulla testimonianza: l'onere del pensare teologico riguarda qui la mediazione testimoniale della Chiesa rispetto all'evento originario della rivelazione di Dio ultimamente accaduto nella carne di Gesù. L'onere viene assunto raccogliendo le proposte di H. Verweyen e di P.A. Sequeri che rischiarano la relazione tra la struttura elementare della ragione (l'attestazione dell'incondizionato), il sorgere della coscienza (l'io nella testimonianza) e la rivelazione cristiana di Dio (l'evento di Gesù e la testimonianza della mediazione ecclesiale).

È importante collocare il saggio sullo sfondo della tesi da cui è stato elaborato. Permette di intendere ancor meglio quanto traspare dalla parte pubblicata. A dispetto del titolo infatti il saggio non presenta «un lavoro *su* Balthasar, ma un lavoro *con* Balthasar» (30). È così. Neri semplicemente e criticamente chiama il teologo di Basilea ad una complicità determinante: quella di sostenere una teoria teologica della forma costitutivamente testimoniale della rivelazione di Dio in Gesù Cristo. Ora, perché questa operazione non avesse il sapore della rapina o di un saccheggio dell'opera balthasariana, si trattava di mostrare «con sufficiente pertinenza come la figura della testimonianza rappresenti il principio teologico-fondamentale *sintetico* e *organizzatore* della scansione estetico-drammatica della teologia balthasariana» (31). In questo senso siamo in presenza di un lavoro che dice pure qualcosa *su* Balthasar: ma solo in seconda battuta, intercettando le persuasive riflessioni di Verweyen e di Sequeri, chiamati quasi a difendere l'intuizione di Balthasar: e come ad assicurarla.

L'*intentio profundior* del saggio di Neri consiste nel rinvenire le coordinate essenziali di una teoria della rivelazione e della sua struttura originariamente testimoniale. In effetti la teologia si dedica ad individuare e ad ordinare le ragioni della fede: il buon esito dell'impresa risulta ancora insidiato dall'assenza di una *teoria* della rivelazione. La *ricerca* di Neri appare ben avvertita di questa grande tribolazione della teologia fondamentale recente. Laddove si evita la questione della rivelazione, della sua figura e della sua evidenza, laddove si resta sostanzialmente allineati ad una accezione oracolare-istruttiva o, più generalmente, positivistica di rivelazione, lì ci si preclude il rinvenimento della *forma fidei*. In questa direzione va l'apporto prezioso del lavoro di Neri: la rivelazione viene ri-trovata quale principio costitutivo della fede proprio nella sua forma strutturalmente testimoniale, forma singolarmente apparsa nella carne di Gesù (la *fides* di lui), forma peculiare della mediazione ecclesiale.

La categoria della testimonianza viene così pensata come decisiva in rapporto ad una teoria della rivelazione che sostenga effettivamente la teologia della fede. «Pensata», non solo «intuita». Qui sta il pregio del saggio di Neri: la testimonianza viene pensata e riscattata da una duplice involuzione: «Da un lato, il rischio di una sua tendenziale riduzione a "biografia" della fede; dall'altro, un suo surrettizio utilizzo a favorire la dissoluzione dell'istanza critica in seno alla Chiesa cattolica» (28). Neri procede nella cura di questa debolezza; sfogliando la vigorosa lezione balthasariana, ancora la figura della testimonianza nella vicenda di Gesù, nel suo culmine pasquale e nella sua mediazione ecclesiale; insieme, quasi colmando il *non-detto* del discorso balthasariano, annota le condizioni antropologico-trascendentali che innervano la dinamica «darsi della verità-testimonianza»: «Il legame ontologico *differenziale* fra testimonianza e darsi-della-verità offre suggestioni potenti al fine di elaborare in maniera corretta, evangelicamente corretta, la relazione originaria fra manifestazione definitiva e insuperabile dell'incondizionato di Dio (carne di Gesù) ed ermeneutica della libertà che ne media storicamente la sua universale possibilità di accesso (*fides ecclesiale*)» (29).

Per riferimento alla teologia di Balthasar Neri giunge così a sondare il rapporto tra la singolarità cristologica e la particolarità ecclesiale. La *martyria* di Gesù è fondamento della testimonianza ecclesiale; rispetto alla testimonianza ecclesiale essa è caratterizzata dalla differenza della singolarità e dall'efficacia dell'inclusione. Rispettivamente la testimonianza ecclesiale non è coincidente né esteriore in rapporto all'evento di Gesù. Per la sua singolarità la rappresentanza testimoniale di Gesù differisce rispetto ad ogni libertà; e la differenza coincide con l'efficacia dell'inclusione, nel senso che, oltre le riduzioni moralistica e trascendentalista, la *martyria* di Gesù salva realmente tutti poiché per tutti modifica il rapporto con Dio. All'interno di questo affresco cristologico, che Balthasar dipinge in appassionata sintonia con il momento calcedonese, la testimonianza ecclesiale si comprende come «particolarità dell'inclusione»: accettazione responsabile della modificazione del rapporto con Dio realizzato da Gesù: accettazione che ha la struttura fondamentale della *fides* testimoniale. In tal senso si configura il rapporto tra l'atto del Signore (la sua *forma fidei*) e l'«essere d'accordo» che è la Chiesa: la testimonianza che è la Chiesa non è coincidente né esteriore rispetto alla singolare testimonianza di Gesù. Nella particolarità ecclesiale la

*forma Jesu* è partecipata agli uomini ed accolta secondo la figura, appunto particolare, della omologia testimoniale. Viene qui in rilievo la connotazione testimoniale per la quale la *fides* ecclesiale si distingue rispetto alla *gratia fidei*: la *fides testimonialis* viene descritta in termini di “appropriazione testimoniale” dell’“agire che redime” di Gesù come inclusione particolare di alcuni nell’evento originario di Dio ordinata alla mediazione storica di questo a favore di ogni libertà» (294). L’elezione ecclesiale, sia in quanto effettivamente costituita dalla *martyria* di Gesù («momento teologale») sia in quanto attuata a favore della libera attuazione di ogni coscienza storica («destinazione mondana»), ha la sua identità nella *traditio carnis Jesu*, come *traditio carnis Jesu*: l’ordine sacramentale della testimonianza ecclesiale, rispettivamente la struttura battesimale e la configurazione eucaristica, ed il singolare profilo testimoniale delle Scritture canoniche assicurano la forma «cristiana» dell’elezione ecclesiale.

Proprio questa «formatività cristologica» (358), che è dire l’efficacia della carne di Gesù nel costituire la Chiesa quale *traditio* di sé, di quella *forma* e non di altre forme, garantisce la possibilità di percepire la forma di rivelazione nella mediazione testimoniale che è la Chiesa. Per non ricadere in un regime di esteriorità della testimonianza ecclesiale rispetto all’evento originario della rivelazione di Dio bisogna orientare il discorso verso un’ontologia della rivelazione; dove si pensi l’irriducibile differenza dell’evento originario rispetto ad ogni forma storica della sua appropriazione, dove si argomenta come precisamente nelle forme storiche della sua appropriazione testimoniale l’evento originario dispone le coscienze alla *forma* dell’affidamento che qualifica ogni sua appropriazione. Risulterebbe impensabile la forma della fede laddove si trattasse l’evento rivelativo originario a prescindere dal consenso della fede di chi lo attesta; ma è *evidentemente* possibilità non data, ma solo vagheggiata. La rivelazione avviene pertanto nella sua appropriazione e vi avviene nella sua inesauribilità. Più precisamente: «La forma di rivelazione non può essere percepita adeguatamente se non all’interno di quel vincolo testimoniale che essa ha contratto *in actu primo revelationis/redemptionis* con la mediazione omologico-testimoniale dell’elezione ecclesiale» (281): assioma fondamentale dell’ermeneutica teologica di Balthasar che dice l’evidenza testimoniale della forma di rivelazione. L’assioma «si radica nella costituzione essenziale della stessa forma di rivelazione: “A ciò che essa *è* appartiene la sua testimonianza che non è, come qualcuno potrebbe credere, puramente esterna o successiva ma fa parte della costruzione della forma stessa”» (*Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Schau der Gestalt*, Einsiedeln-Trier 31988, 506)» (281s).

Lo studio di Neri non si esaurisce nella riproposizione di questo assioma fondamentale della teologia balthasariana; si protende a stigmatizzare le debolezze dell’opera del teologo svizzero. In particolare, attingendo alla produzione di Verweyen e di Sequeri, annota in Balthasar la meticolosa preoccupazione di evitare anche solo l’impressione di una fondazione antropologico-trascendentale della singolarità cristiana; ed evidenzia come tale preoccupazione, alimentata da una lettura sospettosa dell’idealismo tedesco, abbia indotto Balthasar ad astenersi da una fenomenologia della percezione che avrebbe dovuto fornire le condizioni antropologico-trascentali in grado di assicurare l’imponente motivo teologico della «percezione della forma»: «Guidato da questa ermeneutica del sospetto verso la

modernità, Balthasar ha letto il patrimonio culturale dell'idealismo tedesco in maniera sostanzialmente indistinta, finendo con il sussumere le differenze sostanziali, che pur sempre lo attraversano, nell'immagine unificante della "sostituzione" antropologica del fondamento incondizionato dell'originario teologale dell'essere» (185). Si tratta di una cesura, non di un silenzio. Perfino, affermazione tanto lapidaria quanto suggestiva, Neri azzarda un «Balthasar è questa cesura» (198). Invero sono promettenti i cenni circa la struttura elementare della coscienza là dove Balthasar intende elaborare il rapporto tra l'evento originario della rivelazione (la carne di Gesù) e il darsi della libertà storica. Così come appaiono feconde le intuizioni di Balthasar nell'illustrare la differenza tra ontologia della grazia (l'universalità della fede che salva) ed ermeneutica della fede (particolarità della fede testimoniale). Ma cenni ed intuizioni subiscono una sorta di inibizione e non giungono ad una configurazione persuasiva, non godendo di una «grammatica» capace di svilupparli e di ordinarli. Qui la ricerca di Neri si fa oltremodo interessante e preziosa in quanto mostra come le articolate proposte di Verweyen e di Sequeri riescano ad affrancare l'intuizione fondamentale della teologia balthasariana da quella cesura che attraversa tutta l'opera del teologo di Basilea. In rapporto alla coscienza storica ed al suo nesso con l'incondizionato (186-226) e in rapporto alla relazione tra universalità della grazia e particolarità dell'elezione (293-324) Neri segnala gli itinerari che si snodano nelle rispettive teologie fondamentali di Verweyen e di Sequeri; e vi rinvie una convergenza che approda al cuore teorico dell'incompiuta balthasariana: la struttura testimoniale quale «condizione trascendentale della verità che è in grado di attestarsi nel punto in cui la coscienza è sensibile e disponibile all'incondizionato» (P.A. SEQUERI, *Coscienza credente e mediazione della testimonianza. Saggio introduttivo*, 15s).

La testimonianza è qui ben più di una categoria teologica: rappresenta la struttura dell'apriori dialogico in cui si istituisce la coscienza, è la forma della rivelazione a favore dell'altro, vale quale figura propria della particolarità dei «chiamati-radunati» a cantare il diventare «sì» della promessa. Sulla testimonianza, ramo verde di un lessico cristiano che vorrebbe abbandonare le secche dell'intellettualismo, Neri innesta il suo lavoro teologico; lucidamente P.A. Sequeri lo riassume così: «La ricerca di Marcello Neri procede all'individuazione dell'esigenza di *pensare* il nucleo originario che istituisce la forma peculiare del sapere della coscienza, a partire dalla necessità specificamente teologica di *pensare* non irrazionalisticamente la forma cristiana della rivelazione. Il movimento teologico del pensiero che si prende cura di tale istanza – in ciò sta la sua originalità – non mira in prima battuta all'obiettivo di una qualche estrinseca giustificazione razionale dell'adesione credente al cristianesimo. Esso è piuttosto rivolto all'elaborazione del modo in cui l'affidamento credente alla rivelazione cristologica mostra la sua singolare attitudine a intercettare il nesso fra il sapere della coscienza e l'istanza della giustizia che vi corrisponde: riconducendolo al suo fondamento e restituendolo alla sua promessa» (*Ivi*, 8s).

MARIO ANTONELLI  
*Seminario Arcivescovile di Milano*  
 20030 Seveso (Mi)