

Notas para la recepción teológica de la enseñanza magisterial sobre el testimonio

Javier M^a Prades López

FACULTAD DE TEOLOGÍA SAN DÁMASO

MADRID

RESUMEN En el Concilio Vaticano II la categoría de “testimonio” tiene prevalentemente el valor de “forma de revelación”, como recogen sobre todo DV, LG y GS. También aparece su valor de “motivo de credibilidad”, sobre todo en AG. La clave interpretativa unitaria de todos los textos se puede encontrar en la reflexión de Karol Wojtyła. A continuación el artículo recorre los principales textos del Magisterio pontificio posconciliar y aborda algunos problemas teológicos abiertos, respecto a la misión cristiana que propone la Verdad de Jesucristo en un mundo multicultural.

PALABRAS CLAVE testimonio, Vaticano II, revelación, credibilidad, fe, anuncio, diálogo, misión, verdad, Wojtyła, multiculturalismo.

SUMMARY *In the II Vatican Council the category of “testimony” has the value of a “form of revelation”, as it is expressed by DV, LG and GS. It’s also shown as a “reason of credibility”, especially in AG. The interpretative key of all the texts can be found in Karol Wojtyła’s reflection. Then, the article goes through the main texts of the Post-conciliar Pontifical Magisterium and deals with some open theological problems about the Christian mission that presents the Truth of Jesus Christ in a multicultural world.*

KEY WORDS *Testimony, II Vatican Council, revelation, credibility, faith, announcement, dialogue, mission, truth, Wojtyła, multiculturalism.*

LA ACTUALIDAD DE LA CATEGORÍA TEOLÓGICA DE TESTIMONIO

La noción de testimonio goza de una creciente importancia desde el Concilio Vaticano II. Por un lado, expresa la forma de transmitir la fe en un mundo caracterizado por el diálogo intercultural e interreligioso. Pero su influencia no se limita a la dimensión —por así decir— *ad extra*, sino que toca de lleno la comprensión misma de la revelación y su transmisión.

R. Latourelle afirma que “con el Concilio Vaticano II se produjo una irrupción masiva de la terminología del testimonio. El tema es omnipresente”¹. Lo confirma la Teología Fundamental posconciliar, que le concede cada vez más relieve. Ya en los años 70 K. Hemmerle afirmaba: “La fe en la revelación acontecida históricamente se comunica por medio del testimonio; así las cosas, el testimonio es uno de los conceptos centrales de la teología cristiana”². Este juicio va siendo compartido por los estudiosos, aunque todavía es necesario profundizar más en el contenido teológico-fundamental del testimonio³. Su riqueza desborda lo que podemos considerar en estas notas. Baste indicar que el testimonio juega un papel esencial para la epistemología de la Revelación y la fe, así como para dilucidar la eclesialidad de la fe, con sus consecuencias respecto de la actividad misionera y pastoral de la Iglesia, cuyo culmen es el martirio. De nuestro problema se ocupan por tanto la Teología Fundamental (en sus secciones sobre Revelación-Fe y sobre Iglesia) y la Teología Pastoral o la Misionología, en estrecha dependencia de la Eclesiología. De entre estas posibles perspectivas nos vamos a ocupar sólo de la primera: nos preguntamos por el testimonio desde el punto de vista de la Teología de la Revelación y de la fe⁴.

A esa primera delimitación formal, añadamos que materialmente nos circunscribimos al examen de la categoría de testimonio en la doctrina del Concilio Vaticano II y del Magisterio posconciliar. No entraremos por tanto en el examen de los debates teológicos y filosóficos en torno al testimonio, ni tampoco en la riquísima documentación bíblica sobre el testimonio, en

-
- 1 R. LATOURELLE, “Testimonio”, en: R. LATOURELLE, R. FISICHELLA, S. PIÉ I NINOT (Dir.), *Diccionario de Teología Fundamental* (Madrid 1992) 1523-1541.
 - 2 K. HEMMERLE, “Verità e testimonianza”, en: P. CIARDELLA, M. GRONCHI (a cura di), *Testimonia e verità. Un approccio interdisciplinare* (Roma 2000) 307-323. 307.
 - 3 Véase un artículo todavía reciente: R. PELLITERO, “La fuerza del testimonio cristiano”: *Scripta Theologica* 39 (2007) 367-402. 388. Remitimos a la presentación del testimonio en algunos manuales y diccionarios habituales en español: S. PIÉ I NINOT, *La teología fundamental* (Salamanca 2006) 577-581. C. IZQUIERDO, *Teología Fundamental* (Pamplona 2000) 155-157. J.A. SAYÉS, *Compendio de Teología Fundamental* (Valencia 1998) 162-163. O. TUÑI, “Testimonio”, en: A. APARICIO RODRÍGUEZ, J.M. CANALS CASAS (dirs.), *Diccionario Teológico de la Vida Consagrada* (Madrid 1989) 1722-1737. R. CALVO PÉREZ, “Testimonio”, en: E. BUENO, R. CALVO (dirs.), *Diccionario de Misionología y animación Misionera* (Burgos 2003) 865-870.
 - 4 Sobre este aspecto específico del testimonio se puede ver: F. CONESA, “La fe y la lógica del testimonio”: *Scripta Theologica* 26 (1994) 483-512.

uno y otro Testamento. En el espacio que permite esta intervención, queremos examinar los principales textos en los que el Magisterio favorece la revalorización de una categoría que, por otro lado, es clásica en la teología y la espiritualidad cristianas.

2. LA CATEGORÍA DE TESTIMONIO EN EL CONCILIO VATICANO II: CLAVES DE INTERPRETACIÓN

Desde mediados de los años 70 existen monografías sobre la noción de testimonio en los documentos del Vaticano II y su significado teológico. Remitimos a ellas para tener un panorama completo de los textos y su historia⁵. Por nuestra parte nos limitamos a seleccionar algunos pasajes de los documentos que, a nuestro juicio, permiten una interpretación adecuada de la enseñanza magisterial.

Conviene recordar de antemano que, para la Teología Fundamental, la realidad única del testimonio implica dos dimensiones diferentes. Por un lado, el testimonio de cada cristiano o de las comunidades eclesiales posibilita a los demás hombres reconocer la “correspondencia” de la Revelación con su propia humanidad. En este sentido, el testimonio es una categoría fundamental para argumentar la credibilidad del Evangelio y de la Iglesia, porque quien descubre esa correspondencia entre la Revelación y su condición humana comprende que la fe es creíble. Por otro lado, y en un sentido más original, el testimonio indica la estructura misma de la Revelación y de su transmisión. En efecto, a partir del primer “Testigo fiel y veraz” que es Jesucristo, y mediante el testimonio del Espíritu Santo, tanto la Sagrada Escritura como la Sagrada Tradición tienen naturaleza testimonial, en cuanto que una y otra nos han sido

5 Al menos se pueden examinar: M. GROSSI, *La vita come testimonianza nella prospettiva del Vaticano II*. (Modena 1970). N. COTUGNO, *El testimonio en el Concilio Vaticano II* (Montevideo 1974). ID., “La testimonianza della vita del popolo di Dio, segno di Rivelazione alla luce del Concilio Vaticano II”, in: R. FISICHELLA (ed.), *Gesù rivelatore* (Casale Monferrato 1988) 227-240. A. STEINKE, *Christliches Zeugnis als Integration von Erfahrung und Weitergabe des Glaubens. Der Zeugnisbegriff in der deutschsprachigen theologischen Literatur nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil* (Würzburg 1997) (en pp. 446-471 ofrece un apéndice con todos los textos que se refieren al testimonio en el Concilio).

transmitidas por el testimonio vivo de los apóstoles y del conjunto de la vida eclesial. Usando los términos de Latourelle, el testimonio se entiende como “motivo de credibilidad” en el primer caso y como “forma de revelación” en el segundo⁶.

¿Dónde comparece la noción de testimonio en los documentos conciliares y cuáles son las acepciones con que se utiliza en cada caso?

a) Los textos del Concilio Vaticano II

En la Constitución *Dei Verbum* las palabras testimonio (nº 3, 4, 17, 18, 19) o testigos (nº 19) o atestiguar (nº 8) remiten ciertamente a la modalidad misma de la Revelación y su transmisión, mediante la unidad inseparable de acciones y palabras con que Jesús comunica la verdad salvífica y los apóstoles la transmiten. Así lo atestiguan la Escritura inspirada y los Santos Padres. N. Cotugno destaca que para el Concilio el testimonio tiene un marcado carácter cristológico-revelador, en cuanto que “el testimonio divino se prolonga en el apostólico y permanece en el testimonio eclesial. Por eso el testimonio es revelación de la actividad de Cristo y de los apóstoles y es transmisión de la revelación en la tradición eclesial”⁷. Nos señala la naturaleza testimonial de la Revelación y su transmisión, precisamente en la Constitución dogmática que se ocupa formalmente de estas delicadas cuestiones.

En sintonía con el punto de vista de DV, pero en el contexto del problema del ateísmo contemporáneo, la Constitución pastoral *Gaudium et Spes* se refiere al testimonio. Precisamente cuando se pregunta por los hombres más “alejados” de la vida eclesial, GS remite al testimonio como remedio del ateísmo: “El remedio del ateísmo hay que buscarlo en la exposición adecuada de la doctrina y en la integridad de vida de la Iglesia y de sus miembros. A la Iglesia toca hacer presentes y como visibles a Dios Padre y a su Hijo encarnado con la continua renovación y purificación propias bajo la guía del Espíritu Santo. Esto se logra principalmente con el testimonio de una fe viva y adulta, educada para poder percibir con lucidez las dificultades y poderlas vencer. Numerosos mártires dieron y dan preclaro testimonio de esta fe...” (nº 21).

6 LATOURELLE, *Ibid.* Cfr. También PIÉ i NINOT, *La teología fundamental*, 572 ss. P. SEQUERI, *L'idea della fede* (Milano 2002) 126 ss.

7 COTUGNO, *El testimonio*, 124. Cf. PIÉ i NINOT, 573.

El texto usa una expresión muy decidida para subrayar que la Iglesia mediante el testimonio hace “presente y como visible” al Misterio de Dios trino ante los hombres de hoy. La Revelación sigue pues transmitiéndose en el presente por medio de una fe madura, educada para afrontar las dificultades y que abarca toda la vida del creyente. En este documento se remite luego muchas veces al testimonio cristiano, en distintos estados de vida y situaciones de la sociedad (nº 43, 49, 52, 55, 76, 88).

En la Constitución *Lumen Gentium* las nociones de testimonio y testigo se presentan con gran riqueza y variedad de matices. El testimonio es atribuido a Cristo (nº 35), al Espíritu Santo (nº4), a todos los discípulos en función del sacerdocio común y especialmente a algunos en virtud del sacerdocio ministerial (nº 10-12; 41). Un lugar destacado lo ocupan los sucesores de los apóstoles que son testigos del Evangelio, de la verdad divina y católica, de la Tradición (nº 20, 21, 24, 25). En estos textos predomina la misma perspectiva de DV sobre la índole testimonial de la transmisión de la Revelación mediante la vida entera de la Iglesia, bajo la sucesión apostólica. A partir de esta primera concepción aparecen también numerosas alusiones a los distintos estados de vida cristianos, cada uno de los cuales es considerado como testigo según su peculiar condición en la Iglesia y en el mundo. Los religiosos (nº 31, 44) y los laicos (nº 33-35, 38-41) aparecen como testigos de la vida o de la caridad ante los hombres, con menciones al caso supremo de testimonio que es el martirio (nº 42, 50). En particular el nº 50 enseña bellamente la misma doctrina de GS: “Dios manifiesta a los hombres en forma viva su presencia y su rostro en la vida de aquellos hombres como nosotros que con mayor perfección se transforman en la imagen de Cristo (cf. 2 Cor., 3,18). En ellos, Él mismo nos habla y nos ofrece su signo de ese Reino suyo hacia el cual somos poderosamente atraídos, con tan grande nube de testigos que nos cubre (cf. Hb 12,1) y con tan gran testimonio de la verdad del Evangelio”. En una ocasión (nº 35) se describe el anuncio de Cristo propio de los laicos yuxtaponiendo el testimonio de vida y la palabra. En algunos casos (nº 35, 39) a la categoría de testimonio se le añade después la de ejemplo.

En los restantes documentos conciliares hay menciones significativas. El más importante es el decreto *Ad Gentes*, sobre la actividad misionera. El nº 11 ofrece una amplia síntesis de los rasgos propios del testimonio cristiano. Allí se nos dice que para dar testimonio de Cristo es necesario reforzar los vínculos de estima y de caridad con los demás hombres, ser miembros vivos

del grupo humano en el que se vive, participar en los asuntos de la existencia humana, en la vida cultural y social, conocer las tradiciones nacionales, esforzarse por despertar el deseo de la verdad y de la caridad reveladas por Dios, conocer a los hombres con los que se convive, dialogar sincera y pacientemente, iluminar las riquezas de los pueblos con la luz del Evangelio. Se nos ofrece una especie de vademecum para la actividad misionera en aquellas sociedades cuya religión y cultura desconocen a Cristo. Por esta razón el texto se centra en describir el testimonio mediante actitudes de vida que hagan humanamente creíble el anuncio cristiano ante sus interlocutores.

La declaración *Nostra Aetate*, en fin, subraya por su parte que “el testimonio de fe y de vida cristiana” es una dimensión imprescindible de todo diálogo con creyentes de otras religiones (nº 2).

b) La clave hermenéutica de K. Wojtyła

Para comprender unitariamente la categoría de testimonio según el Concilio, merece la pena releer unas páginas muy esclarecedoras del libro que K. Wojtyła dedicó en 1972 a la aplicación del Vaticano II⁸. El entonces Arzobispo de Cracovia se ocupaba del testimonio poniéndolo en relación intrínseca con la misión de la Iglesia. Todo cristiano —decía— se encuentra en la Iglesia en estado de misión, y su existencia tiene un sentido misionero que determina hasta el fondo su actitud. Esa “actitud [de misión] está estrechamente ligada a la actitud de testimonio y como que se identifica con ella”⁹.

La interpretación wojtyliana del testimonio se fundamenta en lo que él considera el principio hermenéutico fundamental del Concilio: el “postulado del enriquecimiento de la fe”. Wojtyła expresa así la intención fundamental del Concilio, que estaría enunciada sintéticamente en DV nº 8: “la Iglesia, en el curso de los siglos, tiende constantemente a la plenitud de la verdad divina, hasta que en ella se cumplan las palabras de Dios”. La revelación se desarrolla y se enriquece mediante la totalidad de la vida de la Iglesia. A la luz de esta intención se comprende el carácter “pastoral” del Concilio y no meramente

8 K. WOJTYŁA, *La renovación en sus fuentes. Sobre la aplicación del Concilio Vaticano II* (Madrid 1982) 163-175. Cf. A. SCOLA, *La experiencia elemental. La vena profunda del Magisterio de Juan Pablo II* (Madrid 2005).

9 La renovación, 167.

“doctrinal”. El Concilio busca en efecto la autorrealización de la Iglesia en la integridad de sus dimensiones. La asamblea conciliar “no tenía como meta sólo y únicamente responder a la pregunta de en qué hay que creer, de cuál es el sentido genuino de esta o aquella verdad de fe o cosas por el estilo, sino que buscaba sobre todo dar respuesta a otra pregunta más compleja: qué significa ser creyente, ser católico, ser miembro de la Iglesia”¹⁰. Por eso –concluye Wojtyła– la aplicación del Concilio requiere un enriquecimiento de la fe entendido de dos maneras: “profundización en el contenido de la fe que encierran las enseñanzas conciliares y enriquecimiento –que brota de este contenido– de la existencia total del hombre creyente que forma parte de la Iglesia”¹¹.

Una vez que ha identificado la intención del Concilio como autorrealización de la Iglesia, Wojtyła propone su doctrina del testimonio y la funda en la noción de acto de fe como abandono de sí mismo por entero a Dios a partir del don de Dios que lo precede, formulada en DV n° 5. Ahí se describe la plena dinámica existencial de la fe y en ella inserta Wojtyła el testimonio: “el Vaticano II subraya explícitamente que el testimonio consiste en creer y profesar la fe, es decir, acoger el testimonio del mismo Dios y al tiempo responder a aquel con el propio testimonio”¹². Ante la iniciativa del testimonio divino, la respuesta de la fe testimoniada conlleva tanto la profesión del contenido como una “actitud” del hombre. Con este término Wojtyła define una relación activa, que no es propiamente la acción como tal sino un “tomar postura” y una disponibilidad para obrar de acuerdo con la postura tomada. Encuentra resonancias con las categorías tomistas de *habitus* y *habitus operativus*, para concluir que “se trata de la expresión humana del enriquecimiento de la fe, tal y como la conocemos por la revelación y la experiencia”¹³.

Después de haber establecido que los rasgos fundamentales del testimonio son la profesión y actitud de fe en respuesta a la actuación divina, recorre los documentos conciliares para verificar su utilización. Es muy interesante comprobar en qué orden los examina: empieza por DV, que constituye

10 *Ibid.*, 11. Para evitar contraposiciones inútiles precisa que “los actos de carácter doctrinal del Magisterio tienen significado pastoral y los actos pastorales, mediante su profunda radicación en la fe y en la moral, tienen significado doctrinal”.

11 *Ibid.*, 12.

12 *Ibid.*, 167.

13 *Ibid.*, 165.

el punto de referencia de la noción de fe y, por tanto, del testimonio. De ahí pasa a LG y AG para luego recorrer los distintos decretos dedicados a los obispos, los presbíteros, los religiosos y los laicos. Como conclusión Wojtyła afirma que “el significado del testimonio en la doctrina del Vaticano II es explícitamente analógico, puesto que el Concilio habla del testimonio de Dios y del hombre, que, de diversa manera, corresponde al divino, y a una respuesta multiforme a la revelación. En todo caso, sin embargo, la respuesta es testimonio, y el testimonio, respuesta”. Este testimonio como respuesta a Dios, a Cristo, a la Iglesia es el aspecto objetivo, mientras que el aspecto subjetivo se “actúa con la palabra, las obras y la vida entera, y sobre él se establece el hombre ‘nuevo, creado según Dios en justicia y santidad’ (Ef 4, 24)”¹⁴.

En esta comprensión unitaria del encuentro entre Dios y el hombre, en el que la fe es la respuesta testimoniada con carácter existencial y totalizador, se integran inseparablemente los aspectos de “forma de revelación” y “motivo de credibilidad”. El testimonio es necesariamente modalidad de revelación porque siempre es respuesta al testimonio divino que interpela al creyente. Así se transmite la revelación a los hombres. Y al ser una respuesta existencialmente totalizadora debe ser “actitud”, que engloba las palabras, las obras y la vida entera del creyente como hombre nuevo. En virtud de esta intrínseca dimensión antropológica, resulta ser motivo de credibilidad que despierta el interés y la atención de los interlocutores, haciendo humanamente creíble la fe misma. Como vemos, la comprensión teológica de Wojtyła incluye las dos dimensiones clásicas de la noción de testimonio, superando su indebida separación y salvaguardando la distinción de aspectos, que sigue siendo imprescindible.

3. LA CATEGORÍA DE TESTIMONIO EN EL MAGISTERIO POSCONCILIAR

El Magisterio posconciliar valora positivamente la noción de testimonio, aunque no todos los documentos la utilizan del mismo modo¹⁵. Se puede an-

¹⁴ *Ibid.*, 173.

¹⁵ Se pueden ver referencias a otros textos posconciliares, incluido el *Catecismo de la Iglesia Católica*, en PELLITERO, 381-386.

ticipar que en no pocos de ellos prevalecerá una descripción existencial del testimonio, en función de lo que hemos llamado “motivo de credibilidad” y va a quedar en segundo plano el aspecto de “forma de revelación”.

a) Magisterio pontificio

Pablo VI ha revalorizado la categoría de testimonio después del Concilio. En una Audiencia general de 1968, el Papa Montini afirma que el testimonio “va desde la simple profesión cristiana, silenciosa y pasiva, hasta el vértice supremo, que se llama martirio y que significa exactamente testimonio”¹⁶. Para explicar este término “que ha hecho fortuna en la reflexión espiritual moderna”, el Papa comienza refiriéndose al testimonio ante los tribunales de justicia, y al valor del testimonio en la transmisión del saber, para luego ocuparse del testimonio como “forma de transmisión del mensaje cristiano”. Su importancia reside en que “el designio [divino] ... que gobierna el sistema de nuestras relaciones con Dios y con Cristo se fundamenta sobre el testimonio” y esto se debe a que “nuestra relación con el hecho cristiano, con la verdad revelada deriva de la adhesión a un testimonio”. En este texto se articulan unitariamente los aspectos de revelación y de credibilidad.

Algunos años después, la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (1974), advierte que el proceso de evangelización es complejo y no se podrá comprender con lecturas parciales. Afirma con toda claridad que “evangelizar es, ante todo, dar testimonio, de una manera sencilla y directa, de Dios revelado por Jesucristo mediante el Espíritu Santo” (nº 26; y nº 41). Cuando estudia sus elementos constitutivos, describe el dinamismo existencial del testimonio. Es muy bella su evocación del testimonio en la vida cotidiana, gracias a la cual se evita el peligro de reservarlo a los expertos. Los protagonistas de este testimonio son los cristianos normales que con su vida (“sin palabras”) hacen surgir preguntas existenciales en quienes se encuentran con ellos. Así comienza el proceso de evangelización (nº 21). A continuación EN añade que el testimonio debe ir acompañado del anuncio explícito del Evangelio mediante la palabra porque, sin este segundo factor, el testimonio corre el peligro de resultar impotente (nº 22). El único precedente que habíamos en-

¹⁶ Audiencia general, 10 de enero de 1968. Texto italiano en www.vatican.va. Cf. D. PAOLETTI, *La testimonianza cristiana nel mondo contemporaneo in Papa Montini* (Roma 1990).

contrado de este desdoblamiento entre testimonio y anuncio era la mención de testimonio y palabra por separado, en LG n^o 35. Es en esta Exhortación donde Pablo VI propone la fórmula que luego tendría tanto éxito: “el hombre contemporáneo prefiere escuchar antes a los testigos que a los maestros, o si escucha a los maestros es porque son testigos” (n^o 41).

Del magisterio de Juan Pablo II examinamos la Exhortación Apostólica *Christifideles Laici* (1988), las Encíclicas *Redemptoris Missio* (1990) y *Fides et Ratio* (1998) y la Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte* (2001).

ChL se ocupa de la categoría de testimonio al describir la naturaleza del fiel laico. Identifica su condición propia como miembro del Cuerpo de Cristo, pueblo sacerdotal, partícipe del triple *munus*. En virtud del bautismo, los fieles laicos son testigos por el don del Espíritu para “acoger con fe el Evangelio y anunciarlo con la palabra y con las obras” (n^o 14). Los n^o 15-16 recuerdan que el ámbito propio del testimonio de los laicos es la realidad concreta de este mundo, hasta llegar a la santidad. ChL invita a los laicos a dar testimonio de que la fe es la única respuesta que todos entrevén y que todos piden para los problemas de la persona y de la sociedad. Por eso insta a comunicar la fe a partir de una “síntesis vital” entre evangelio y vida (n^o 34). No parece arriesgado sugerir que en este documento resuena la concepción unitaria del testimonio, en sus dos vertientes existencial y revelativa que vimos en la propuesta hermenéutica de Wójtyła sobre el Concilio.

RM por su parte propone el testimonio como “primera forma de evangelización” y lo identifica con la vida misma de cada misionero individual, o de la familia cristiana o de la comunidad eclesial. Para caracterizar mejor el testimonio se remite a la experiencia –en cuanto contrapuesta a la doctrina–, a la vida y los hechos –en cuanto contrapuestos a las teorías. Se añade que el testimonio consiste en una actitud y en acciones como pueden ser la atención a las personas, o la caridad para con los más pobres. Así brilla una gratuitidad que contrasta con el egoísmo de los hombres y suscita preguntas que abren el camino hacia Dios (n^o 42). RM acentúa la distinción entre experiencia y doctrina, entre vida y teoría (hasta el punto de hablar de contraposición), con la intención de destacar el carácter existencial, vivo, del testimonio y evitar su reducción intelectualista. En consecuencia va a sentir la necesidad de precisar la necesidad de un anuncio explícito de Cristo Salvador, considerándolo como una prioridad permanente de la misión (n^o 43). Este planteamiento de RM sobre el testimonio no difiere sustancialmente del de EN tanto en la

fuerza evocativa y existencial con que se introduce la noción, como en su tendencia a identificarla con las acciones o hechos, a las que luego se debe añadir una palabra explícita de anuncio. Queda sin resolver del todo cómo se deben entender las categorías de experiencia, hechos, actitudes y acciones en cuanto contrapuestas a doctrinas, teorías o palabras.

FR recoge en algunos pasajes la categoría de testimonio. Afirma, citando ambos Concilios del Vaticano, que la fe se funda en el testimonio de Dios al que se da asentimiento (nº 9 y 13), y propone como testimonio por antonomasia el martirio: “El mártir, en efecto, es el testigo más auténtico de la verdad sobre la existencia. Él sabe que ha hallado en el encuentro con Jesucristo la verdad sobre su vida y nada ni nadie podrá arrebatárle jamás esta certeza. Ni el sufrimiento ni la muerte violenta lo harán apartar de la adhesión a la verdad que ha descubierto en su encuentro con Cristo. Por eso el testimonio de los mártires atrae, es aceptado, escuchado y seguido hasta en nuestros días. Ésta es la razón por la cual nos fiamos de su palabra: se percibe en ellos la evidencia de un amor que no tiene necesidad de largas argumentaciones para convencer, desde el momento en que habla a cada uno de lo que él ya percibe en su interior como verdadero y buscado desde tanto tiempo. En definitiva, el mártir suscita en nosotros una gran confianza, porque dice lo que nosotros ya sentimos y hace evidente lo que también quisiéramos tener la fuerza de expresar” (nº32). En este texto, el aspecto de la credibilidad y el aspecto de revelación de la verdad divina aparecen íntimamente entrelazados, ya que el mismo movimiento de amor que comunica la verdad es el que suscita la confianza en los interlocutores, en cuanto que ellos reconocen en su interior la verdad, porque “corresponde” profundamente a sus propias expectativas. Esta encíclica merece más atención de la que es posible prestarle ahora, para desplegar la argumentación filosófico-teológica que fundamenta lo que hemos llamado aspecto epistemológico del testimonio.

NMI nos recuerda a su vez que los testigos de la fe presentan en vivo el rostro de Cristo (nº 7) –eco de la doctrina de GS y LG– y que por tanto Cristo es reconocido y acogido en el presente de la historia por medio de la Iglesia (nº 15, 20). En este documento Juan Pablo II acuña la afirmación bien conocida de que “no será una fórmula lo que nos salve, sino una Persona y la certeza que ella nos infunde” (nº 29). Por eso resulta tan importante salvaguardar la noción de testimonio, como método adecuado de comunicación de esa salvación personal. En consecuencia se presentan los rasgos de los “tes-

tigos del amor” que son adecuados para el mundo de hoy (nº 42 y ss.); se caracterizarán por la apertura y mejora de la comunión eclesial; la promoción de la pluralidad de tareas y vocaciones; el ecumenismo; el mirar el rostro de Cristo en los pobres; el superar el individualismo y espiritualismo en la oración; el anuncio, diálogo y escucha de las religiones.

Pasando al magisterio de Benedicto XVI examinamos las Encíclicas *Deus Caritas Est* (2005) y *Caritas in Veritate* (2009) y la Exhortación Apostólica *Sacramentum Caritatis* (2007).

DCE nos dice que “no se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva” (nº 1). Por eso, frente a una comunicación de la verdad revelada que consistiera prevalentemente en la enseñanza de una doctrina se insiste en que “la verdadera originalidad del Nuevo Testamento no consiste en nuevas ideas, sino en la figura misma de Cristo, que da carne y sangre a los conceptos: un realismo inaudito” (nº 12). El Papa Ratzinger pone en primer plano el carácter personal y cristológico de la revelación, con las evidentes implicaciones que conlleva para su transmisión¹⁷. En esta perspectiva, los cristianos dan testimonio del amor de Dios a todos los hombres, comunicado a su Iglesia mediante el sacramento, con el don del Espíritu Santo que adquiere un gran protagonismo en esta comunicación del amor (nº 19). Mediante el don del Espíritu se da testimonio de Cristo con la palabra y el ejemplo y a veces con el silencio; es testimonio a la vez personal y eclesial (nº 30-31).

SCa define el testimonio a partir de la comprensión cristológica de la revelación: “nos convertimos en testigos cuando a través de nuestras acciones, palabras y modo de ser, Otro aparece y se comunica. Se puede decir que el testimonio es el medio con el que la verdad del amor de Dios alcanza al hombre en la historia, y lo invita a acoger esta novedad radical. En el testi-

17 Recientemente Benedicto XVI volvía a recordar: “En el misterio de la encarnación del Verbo, es decir, en el hecho de que Dios se hizo hombre como nosotros, está tanto el contenido como el método del anuncio cristiano. La misión tiene su verdadero centro propulsor precisamente en Jesucristo” (*Discurso a la Asamblea plenaria de la Congregación para el clero*. 16-III-2009; texto en www.vatican.va).

monio Dios se expone, por así decir, al riesgo de la libertad del hombre. Jesús mismo es el testigo fiel y veraz (cf. Ap 1,5; 3,4); ha venido para dar testimonio de la verdad (cf. Jn 18,37)” (nº 85). En este denso pasaje Benedicto XVI muestra que el primer testimonio es el de la iniciativa divina, que se dirige a la libertad humana y obtiene de ella una respuesta a su vez testimonial, que se compone unitariamente de acciones, palabras y modo de ser. A partir del *analogatum princeps* del testimonio fiel y veraz de Jesús, se presentan en unidad los aspectos de comunicación libre de la verdad al hombre histórico y de realización antropológica, mediante acciones y modo de ser, que interpelean a nuestros hermanos, porque hacen visible la credibilidad del anuncio cristiano.

Por su parte CV no se ocupa formalmente de la categoría de testimonio, pero ofrece una contribución objetiva para su esclarecimiento teológico cuando muestra la unidad original, no derivada, entre el gesto de caridad y la comunicación de la verdad. Benedicto XVI vincula el testimonio de Jesucristo con la unidad de la caridad y la verdad: “La caridad en la verdad, de la que Jesucristo se ha hecho testigo con su vida terrenal y, sobre todo, con su muerte y resurrección, es la principal fuerza impulsora del auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad” (nº1). Lo que se puede afirmar del Testigo por antonomasia, Jesucristo, se extiende análogamente al testimonio cristiano en la sociedad. El Papa establece una relación de circularidad entre la caridad y la verdad. Cuando aparecen unidas, “no sólo prestaremos un servicio a la caridad, iluminada por la verdad, sino que contribuiremos a dar fuerza a la verdad, mostrando su capacidad de autentificar y persuadir en la concreción de la vida social” (nº2). Frente a toda disociación entre la actitud de servicio (llámese solidaridad, cercanía, capacidad de compartir...) y la comunicación del significado salvífico (llámese predicación, anuncio...), Benedicto XVI ilustra de distintos modos la profunda conexión entre la verdad y la caridad, y así ofrece el fundamento para una adecuada acción social de la Iglesia en el mundo de hoy.

b) Otros Documentos magisteriales

La *Relatio finalis* de la Asamblea Extraordinaria del Sínodo de los Obispos de 1985 alude al testimonio cuando recuerda que “la evangelización se realiza a través de testigos. El testigo da testimonio no sólo con palabras sino

con la propia vida. No debemos olvidar que en griego testimonio se dice *martyrium*¹⁸.

Por lo que toca al diálogo interreligioso y la misión eclesial, han ido aumentando las intervenciones magisteriales que invitan a los cristianos a vivir su fe en el contacto con hombres de otras culturas y religiones¹⁹. Aquí puede ser suficiente recordar, además de la ya citada RM, algunos documentos del Secretariado para los no cristianos: *La actitud de la Iglesia ante los seguidores de otras religiones* (1984) y *Diálogo y anuncio* (publicado junto a la Congregación para la Evangelización de los Pueblos, 1991) En estos documentos, paradójicamente, no predomina la categoría de testimonio, sino las de diálogo y misión, o diálogo y anuncio²⁰. En ellos se percibe un cambio de perspectiva respecto a la concepción del testimonio que permitía mantener unidas las dos dimensiones: por un lado, el aspecto de credibilidad se expresa bajo la noción de diálogo, y, por otro, el aspecto revelativo se expresa como anuncio o misión.

ALGUNAS CONSIDERACIONES TEOLÓGICAS

a) Adquisición del aspecto existencial de la comunicación de la verdad cristiana

El Magisterio posconciliar concede gran relieve al testimonio, siguiendo las huellas del Concilio. La renovación se advierte cuando se propone el testimonio como una modalidad existencial de evangelización, que evite el riesgo de una predicación meramente doctrinal, separada de la experiencia. En este

18 Cf. *Relación final de la Asamblea Extraordinaria del Sínodo de los Obispos* (Madrid 1985) 13.

19 Véase F. GIOIA (a cura di), *Dialogo interreligioso nell'insegnamento ufficiale della Chiesa Cattolica dal Concilio Vaticano II a Giovanni Paolo II (1963-2005)* (Roma 2006) con más de 1700 páginas de documentación. La voz "Testimonio" no aparece directamente en el índice analítico, sino que se incluye en la voz "Evangelio".

20 En el primero se utiliza sobre todo el par de conceptos "diálogo-misión". Bajo la categoría de diálogo se incluyen algunas de las acciones que en documentos anteriores se atribuían al testimonio. El segundo documento gira sobre el binomio "diálogo-anuncio". Propone los fundamentos teológicos del diálogo como parte de la misión de la Iglesia e indica las formas del diálogo interreligioso.

primer sentido, la recepción magisterial de la categoría de testimonio permite superar el riesgo siempre latente de una reducción intelectualista o ética en la tarea de comunicación de la fe. Los documentos reflejan esta novedad de una propuesta cristiana integral, que podemos resumir con la frase ya citada de Pablo VI: “el hombre contemporáneo prefiere escuchar antes a los testigos que a los maestros, o si escucha a los maestros es porque son testigos”.

b) Necesidad de profundizar en la naturaleza teológica

Ahora bien, no parece que la reflexión sobre la naturaleza del testimonio haya quedado agotada. No hay que extrañarse de que, al menos en algunos documentos, se tema el peligro de una cierta ambigüedad en el uso de esta categoría. Esa prevención está justificada allí donde el testimonio se presenta sólo como “motivo de credibilidad”, pero se supera sin duda cuando expresa toda su densidad de “forma de revelación”.

Cuando el testimonio se entiende como aquella modalidad existencial de presentar la fe a los no creyentes sería lo que podemos llamar un “testimonio de vida”, identificado con acciones o actitudes (obras de caridad, servicio a la comunidad humana, estilo de vida...). En este caso, como decíamos, la concepción del testimonio ayuda a renovar la noción misma de “motivo de credibilidad”, confiriéndole un carácter más integral-antropológico de lo que podía tener antes del Concilio. Se trataría de despertar las preguntas existenciales de los hombres, para abrir el camino a un momento ulterior de anuncio, en el que se ofrecería la respuesta explícita a tales preguntas. La fuerza del testigo, en efecto, suscita sorpresa y dispone para acoger la novedad de Cristo que llega por medio de la predicación ulterior. Ahora bien, como el contenido teologal de esos gestos o actitudes podría quedar implícito, se insiste consecuentemente en la necesidad de completar la primera dimensión de “testimonio” con la del “anuncio” explícito de la palabra que desvela el significado completo de la evangelización. Con el antecedente de LG 35, hemos visto que esta perspectiva puede apoyarse en AG 11, EN 22, RM 43 y en los documentos de corte misionero o de diálogo interreligioso, y en particular cuando se trata del testimonio de los laicos en el mundo.

El testimonio se comprende en otros casos como “forma de revelación”, indicativa de la naturaleza misma de la Revelación y de su transmisión. Esta concepción aparece en el conjunto de DV, LG y GS. El testimonio –ya sea de

Jesús, del Espíritu, de los apóstoles o del cristiano—remite a la unidad inseparable de palabras y obras del testigo, y hace referencia intrínseca a la comunicación de la verdad divina al interlocutor. Quizá podríamos hablar aquí de “testimonio de fe” o “testimonio de la verdad” porque la evangelización como tal sucede a través de los testigos, empezando por el “testigo fiel y veraz” que es Jesús. En este caso el testigo no se limita a despertar las preguntas del interlocutor sino que ofrece la respuesta, porque hace “presente y como visible” el Misterio mismo de Dios (GS 21, LG 50, SCa 85). El testigo con sus obras y palabras intrínsecamente unidas (DV 2, CV 2) remite la libertad finita del hombre situado en la historia a la Libertad Infinita de Dios. Es como un “tercero” entre dos, según la etimología de *testis*, derivada de *ter-stis* (el que está entre uno y otro). En este caso, el testimonio no sólo evita el peligro de caer en la ambigüedad sino que, por el contrario, es la expresión más alta de la comunicación de la verdad revelada, a través del libre abandono del testigo en las manos de Dios. Tal testimonio puede llegar hasta la entrega de la vida, como sucede en el caso supremo del martirio. También aquí la categoría de testimonio ayuda a enriquecer decisivamente la comprensión de la naturaleza cristocéntrica, personal y dialógica de la Revelación y su transmisión, propia del Concilio Vaticano II²¹.

c) La superación de una ambigüedad

¿Qué explica entonces ese recelo frente al peligro de ambigüedad? La respuesta requiere más factores de los que ahora podemos mencionar, pero sugerimos algunas pistas. Por un lado, ciertas teologías —antes y después del Concilio—reconducían efectivamente el testimonio a un “motivo de credibilidad” externo. De este modo el testimonio acababa por identificarse o con signos extraordinarios (como profecías y milagros de Jesús, en el caso de la apologética clásica), o con algún tipo de “ejemplo” o “énfasis autobiográfico”, normalmente de tipo ético, que acompaña a la predicación (como sucede en no poca reflexión posconciliar). En ambos casos, mientras no se produzca el anuncio (por medio de la predicación) no se llega al acto de fe en sentido estricto. La credibilidad del testimonio es una premisa que dispone al acto

21 Cf. A. SCOLA, “Gesù Cristo: religioni e testimonianza”, en: M. SERRETTI (a cura di), *L'attuale controversia sull'universalità di Gesù Cristo* (Roma 2002) 5-13.

teologal y lo hace razonable, o bien un comportamiento posterior que lo corrobora, pero no forma parte de él.

Como es obvio, los textos del Magisterio valoran en toda su importancia el comportamiento moral recto y aun sublime (eminentemente la unidad de los creyentes, el martirio y la virginidad). Tales comportamientos son signo eficaz de la credibilidad porque prueban la “correspondencia” del mensaje cristiano con la espera de la humanidad, superando cualquier imagen que ésta se pueda hacer de su plenitud. Ante esas actitudes y modos de obrar, los hombres realmente se llenan de preguntas, de admiración, y se abren a la recepción de la verdad completa de la fe. De ningún modo se pueden minusvalorar por tanto los aspectos morales o existenciales tan bella y eficazmente descritos en los documentos.

Lo que hay que prevenir es el peligro –este sí mortal para la naturaleza del mensaje cristiano– de reducir el testimonio cristiano a la expresión de los comportamientos y valores religiosos o morales dominantes en cada época, precisamente porque lo esencial de la fe se concentraría en los contenidos doctrinales que se proponen en otro momento, posterior al acto testimonial. Y ese peligro es tanto más real cuanto más se distinguen, o incluso separan, el aspecto de la credibilidad y el aspecto revelativo. Si se separan los dos aspectos acaba por ser una ilusión la permanencia de cada uno de ellos: el testimonio personal en la historia se vacía de contenido revelativo, con lo que se expone a tantos cambios como variaciones registre la conciencia religioso-moral de cada época, y la doctrina sobrenatural acaba por devaluarse hasta convertirse en pura religiosidad natural una vez que se desvincula de los testigos históricos de la revelación. Lo hemos visto ya en la evolución de los cristianismos filantrópicos de matriz ilustrada, y el peligro se repite cíclicamente en occidente²².

22 Debemos tener muy presente que la objeción radical contra la necesidad del testimonio histórico para conocer a Dios caracteriza al racionalismo y al idealismo europeos. Empezando por Hobbes y Spinoza, pasando por Locke, Hume y Rousseau, hasta llegar a Lessing y Kant, todos rechazan que sea esencial la figura del testigo para ser cristianos. Para ellos, una doctrina natural sobre Dios y la rectitud del comportamiento moral, ambas accesibles a las solas fuerzas de la razón, vuelven superflua la mediación testimonial de la Revelación, que ya no depende de hechos históricos como las profecías, los milagros o la Resurrección; ni del martirio de los cristianos.

Además, ciertas corrientes teológicas posconciliares favorecen el peligro de este vaciamiento. Nos referimos a posturas que ahora por brevedad agrupamos bajo la etiqueta de “testimonio anónimo”. En su origen más o menos remoto cabe situar el planteamiento rahneriano, cuya influencia en el ámbito teológico ha sido muy amplia, hoy en particular en algunas teologías del pluralismo religioso. Salvando la diferencia que hay entre la posición de Rahner y las de otros que apelan a su paternidad, conviene presentar —muy resumidamente— algunas de sus afirmaciones principales²³. El profesor de Innsbruck identifica la esencia teológica del testimonio con la inmediatez de lo divino, también en aquellos procesos que parecen puramente humanos. Considera que el testimonio no puede ser una dimensión añadida a la acción, sino que es la forma misma del acto. Incluso cuando no haya una afirmación religiosa explícita (categorial), el testimonio conserva su valor teológico si la acción humana consiste en un don total de sí a Dios, con independencia de que se (re)conozca el acontecimiento de Cristo o no. La necesaria presencia de la gracia sobrenatural está ya presupuesta transcendentemente.

Rahner acierta al reivindicar algunos aspectos del testimonio similares a los que vimos en la interpretación de Wojtyła: por ejemplo, que sea un acto inmediato de abandono en Dios; que implique la totalidad del yo ante su destino y no se reduzca a una acción ética aislada; o que el gesto de la entrega de sí mismo conlleve un significado absoluto. Sin embargo, hay también notables diferencias, porque al omitir la necesidad de una remisión a la economía histórico-salvífica, no se puede sortear el peligro de reducir el testimonio a un gesto genéricamente humano, al que después seguirá siendo necesario añadir una palabra de explicitación religiosa (anuncio). Ante estos riesgos, muy marcados en el posconcilio, se comprende la preocupación de salir al paso de la posible ambigüedad, reclamando que el testimonio vaya acompañado del “anuncio explícito”.

A nuestro juicio, para superar radicalmente esa posible ambigüedad, la opción teológica mejor fundada en los textos magisteriales y en la Revelación es proponer una comprensión del testimonio que no lo reduzca a “una” de las componentes del acto de la transmisión de la fe, al que se añade el anun-

23 K. RAHNER, “Interprétation théologique du témoignage” en: E. CASTELLI (a cura di), *La testimonianza* (Roma 1972) 173-187.

cio. Se trata de poner en primer plano el carácter cristológico-revelador del testimonio, integrando en él la dimensión de credibilidad. Lo que está en juego es la comprensión de la Revelación como acontecimiento singular y libre de la comunicación de Dios en la historia, que no se puede reducir a la descripción de ningún sistema doctrinal o ético. Para ello será necesario profundizar en la naturaleza misma de la verdad revelada y de su recepción²⁴. La novedad de la noción testimonial de la Revelación va pues más allá de la reivindicación de su carácter antropológico-existencial, para poner de manifiesto su irreductible carácter histórico-cristológico y pneumatológico.

No faltan representantes de la teología posconciliar que permiten identificar este camino, y superar los aspectos más débiles de la propuesta trascendental²⁵. Es indiscutible que se debe reivindicar siempre la existencialidad e integralidad del acto de fe, que pone en juego la vida entera, y evitar una reducción de la credibilidad a la mera comparación de argumentos doctrinales o morales. Se acoge así la preocupación rahneriana de que el testimonio sea la forma misma del acto. Y a la vez se la corrige al conceder todo su peso a la característica de la Revelación histórica como acontecimiento libre, en el que el testimonio absoluto de Dios interpela a la libertad históricamente situada del hombre. El testigo –y el primero de ellos es Cristo—provoca con la totalidad de su vida, sus gestos y sus palabras, hasta la muerte si se diera el caso, al interlocutor y le remite a una toma de postura respecto de Dios y respecto de sí mismo. No hay testimonio en sentido teológico si no implica la relación con la verdad del Absoluto, que interpela a través del signo, y que “obliga” a interpretar ese signo de revelación (el testigo) hasta descubrir la Verdad, y concomitantemente hasta descubrir la verdad de sí.

En este sentido, la propuesta de Wojtyła reúne algunas ventajas indudables porque constituye una hermenéutica lograda de la categoría de testimonio en el Concilio Vaticano II y se convierte en criterio para su aplicación. El Arzobispo de Cracovia resumía entonces una concepción del testimonio cristiano llena de virtualidades para la vida eclesial y la teología de hoy: “El testimonio es siempre el fruto concreto, único e irrepetible del encuentro y del

24 Véase la “Nota doctrinal sobre algunos aspectos de la evangelización” de la Congregación para la Doctrina de la Fe (3-XII-07) nº1 y nº4.

25 Cf. P. MARTINELLI, *La testimonianza. Verità di Dio e libertà dell'uomo* (Milano 2002). G. ANGELINI, S. UBBIALI (ed.), *La testimonianza cristiana e testimonianza di Gesù alla verità* (Milano 2009).

diálogo en el que Dios 'se revela a Sí mismo' y en el que el hombre responde confiándose a Él, abandonándose enteramente, en la fe; en este abandono el hombre se reencuentra consigo mismo en el ámbito de la misión salvadora, y se convierte en 'sujeto y partícipe' de la misma"²⁶.

26 La renovación, 174.