

## Testimonianza e misericordia

di Carmelo Dotolo

### Un nesso inscindibile: testimonianza e missione

Parlare di testimonianza e misericordia significa entrare nel cuore stesso della vicenda dell'evangelizzazione e della sua originale intenzionalità. Sin dalle origini dell'avventura cristiana, la sequela di Gesù Cristo ha impresso alla storia del cristianesimo un'attenzione determinante alla comunicazione e condivisione di una notizia unica nel suo genere, ritenuta capace di trasformare la condizione umana. In tal senso, leggere la storia della missione è interpretare il dinamismo della testimonianza come atto di libertà di uomini e donne che hanno vissuto l'esperienza di un messaggio affidabile, coinvolgente, generatore di vita piena. A ben guardare, l'ideale che la storia delle comunità credenti ci ha consegnato è quello di una testimonianza radicale, lontana da un'indifferenza o distacco rispetto sia al contenuto sia al destinatario. Risulta, di conseguenza, pretestuoso un esercizio testimoniale che rimanga sulla soglia di una semplice comunicazione di contenuti o sulla genericità di segni che non incidano sulla realtà. Su questa linea, il nesso con la misericordia ne sviluppa tutta la portata antropologica ed etica, perché appartiene all'amore la forza di promuovere il bene, la giustizia, la pace quali elementi indispensabili ad una vita realizzata. Il binomio testimonianza-misericordia qualifica, pertanto, l'orizzonte della missione della Chiesa, in quanto tematizza costantemente, sia il valore della novità sorprendente dell'evento Gesù, sia il riferimento alla concretezza del quotidiano nella sua ricerca di qualità per tutti<sup>1</sup>. L'importanza di tale tema non solo è fuori discussione, ma costituisce un criterio qualificante i processi di evangelizzazione che oggi stanno vivendo l'esigenza di una adeguata trasformazione. L'attenzione ai segni dei tempi come metodologia e la lettura dialogica e critica del contesto, apre all'opportunità di verificare la validità o meno di alcuni modelli di teoria e prassi della missione, là dove questi hanno posto l'accento su pratiche tradizionali consolidate in un ambito di civiltà cristiana. Il ripensamento è in atto, proprio perché la missione percepisce la complessità della realtà sociale e culturale come *partner* di un cammino affascinante e faticoso a un tempo, soprattutto se la testimonianza dona qualcosa da interpretare e non un prodotto finito.

### La testimonianza, tra libertà e verità

Si potrebbe assumere come sfondo del binomio testimonianza-misericordia, la convinzione narrata nel Nuovo Testamento che la verità del Vangelo è in vista di un processo di salvezza e liberazione. Il costituirsi progressivo delle comunità cristiane delle origini sulla scia della testimonianza (cf. At 1,8), scaturisce dalla consapevolezza che la testimonianza si alimenta dall'esperienza di un senso e una verità che modificano la propria visione del mondo e della vita. L'atto testimoniale abita nell'evento di una libertà che mette in movimento il soggetto che ha scoperto qualcosa di profondamente innovativo. In relazione a tale scoperta, la libertà sembra quasi indotta ad una decisione che rappresenta l'iniziale apertura al dono ricevuto, in risposta ad un crisi che instaura uno sguardo differente. È come se un altro approccio alla realtà fosse possibile, in virtù di una verità che lascia trapelare un carattere

---

<sup>1</sup> Cf. le riflessioni di B. DE MARCHI, *Appunti per uno stile di chiesa in missione nell'Europa di oggi*, in *Crede Oggi* 30 (2010) pp. 77-90 e di U. SARTORIO, *Fare la differenza. Un cristianesimo per la vita buona*, Cittadella Editrice, Assisi 2011, pp. 107-128.

simbolico della vita, precedentemente ignorato o semplicemente ignorato. Dal punto di vista dell'interpretazione di tale esperienza, la testimonianza elabora il nesso tra la libertà e la verità che si dona e che chiama ogni uomo e donna ad una responsabilità ineludibile<sup>2</sup>. In termini teologici, l'evento della rivelazione come novità indeducibile avvia un dinamismo relazionale che comprende la ricerca dell'uomo e l'enigmaticità dell'esistenza. L'accoglimento da parte dell'uomo costituisce una condizione importante per la sua comprensione, soprattutto perché è proprio dell'epifania del mistero il non rientrare nella serie delle cose possibili, ma il mostrarsi nella sua differenza e alterità. La rivelazione, dunque, produce una svolta nella ricerca del perché delle cose, in quanto non solo apre ogni uomo e donna alla possibilità di entrare nella prospettiva di Dio, ma lascia intravedere come tale prospettiva rappresenti il possibile esito della ricerca umana, il suo giungere a destinazione. In altri termini, l'evento della parola rivelativa lascia intendere una differenza da interpretare, che sopraggiunge come problema e compito per l'uomo, colpendolo nella sua abitudine a leggere la vita, il mondo, gli altri e, perfino, se stesso. Se poi tale evento si condensa nell'*amore*, si comprende come la rivelazione suscita lo stupore della ragione, mette in crisi le strettoie dell'utile, fa sbalzare il calcolo delle probabilità circa l'opportunità o meno di mutare la propria identità. In definitiva, una rivelazione di Dio ha senso solo laddove Dio venga pensato e sperimentato come origine libera del mondo, come processo nel quale avviene qualcosa di sempre nuovo, e dove, pertanto, l'uomo è chiamato a porsi in continua attesa dell'improbabile e dell'incredibile.

### **La prospettiva di una memoria rischiosa**

Ora, solo in rapporto a un evento così eccedente, la testimonianza come responsabilità può superare un'esistenza chiusa al possibile della speranza, rendendo l'uomo degno della sua identità. «Il fatto che la verità si dona, chiamando al dialogo, all'ascolto, alla risposta, alla responsabilità, all'impegno, e a produrre testimonianza, questo costituisce l'essere dell'uomo»<sup>3</sup>. Lo stesso orizzonte etimologico sta ad indicare qualcosa di particolarmente interessante. Se ad un primo livello, essa esprime il significato che si dà ad un terzo, ad un altro che pone in relazione e invita all'attestazione, in seconda istanza la testimonianza fa riferimento a qualcosa di memorabile, di rilevante, in grado di coinvolgere l'esistenza nella sua globalità. Da qui, la sua dimensione di martirio. Ma il testimone è essenzialmente colui che elabora un'esperienza unica, che rende la memoria capacità di futuro, spazio «dello spirito e della forza» (1 Cor 2, 4) che testimonia se stesso e la sua causa, in virtù di un'Alterità che lo costituisce e ri-definisce. In un certo senso, la testimonianza elabora il movimento del credere che si affida alla novità dell'annuncio di Gesù Cristo, ritenendolo adeguato al senso della vita, quale orientamento decisivo che accompagna la crescita umana. La condivisione del progetto evangelico diventa il motivo strutturale, la spinta dinamica, il valore essenziale del testimone che, nell'atto del credere, crea una relazione fiduciale che lotta contro lo scetticismo, l'ottusità, la stoltezza delle risposte pronte all'uso. Nasce, cioè, la forma nuova della pre-visione<sup>4</sup> che da possibilità diventa realtà.

---

<sup>2</sup> Si veda P. MARTINELLI, *La testimonianza. Verità di Dio e libertà dell'uomo*, Editoriale Libri Paoline, Milano 2002, pp. 61-110.

<sup>3</sup> K. HEMMERLE, *Verità e testimonianza*, in P. CIARDELLA – M. GRONCHI (edd.), *Testimonianza e verità. Un approccio interdisciplinare*, Città Nuova, Roma 2000, p. 319.

<sup>4</sup> Scrive B. WELTE, *Che cosa è credere. Riflessioni per la filosofia della religione*, Morcelliana, Brescia 1983, p. 93: «E se questo avviene, si può affermare con le parole della Bibbia: "Lo spirito rende testimonianza allo spirito" (Gv 5, 6). Ciò per noi significa: sorge una medesima consonanza dello spirito, la quale lega te a me, e così noi ci veniamo a trovare in questo grado del processo dello spirito ed in questo spirito impariamo a guardarci come con occhi nuovi. Questa è la forma nuova della pre-visione, che adesso diviene possibile, può e deve nascere».

Va detto, altresì, che non fu facile per le prime comunità cristiane testimoniare la particolare forma di vita che il *kerygma* delineava nelle sue dimensioni essenziali. Ciò in considerazione del fatto che la persona di Gesù nel suo stile aveva provocato un mutamento non facile da accettare nella costruzione della realtà. Non c'è dubbio che il nesso vangelo-Regno abbia prodotto non poche difficoltà a quegli uomini e donne che erano stati avvinti da una possibilità inimmaginabile circa il senso e la qualità dell'esistenza. Gesù ha operato una *rottura instauratrice* nell'interpretare la religione, la cultura e i modi del convivere sociale, attraverso atti di liberazione che spesso provocava rifiuto, marginalizzazione, ostracismo. È impensabile, se non addirittura impossibile, pensare il paradosso culturale del cristianesimo<sup>5</sup>, al di fuori della prospettiva disegnata da Gesù, anche, se non addirittura, in virtù della sua *eccedenza* di senso. Il motivo è noto: nell'orizzonte dell'attesa escatologica caratterizzante i giudaismi al tempo di Gesù, il suo annuncio del Regno ribalta schemi interpretativi e valutativi sui significati culturali, etici e religiosi dell'esistenza. Come non considerare strana la provocazione della figura del Regno sotto forma di piccolo seme, di lievito nella pasta, di una moneta smarrita? Ma, ancor di più, pretenziosa, là dove lascia emergere un volto di Dio non coerente con l'immaginario religioso collettivo? La singolarità di Gesù risulta, al dunque, spiazzante, perché mentre opera un fecondo fraintendimento dell'identità di Dio, elabora una dimensione culturale ed etica della religione, attraverso una fine rilettura della Legge. L'impatto è notevole: non solo vengono relativizzati i criteri di appartenenza e identità socio-religiosa, ma risultano indebolite le scale di valutazione dei valori che non corrispondono al *principio della pienezza di vita*, espresso simbolicamente nella figura del Regno. La conseguenza sta nella possibilità di un'elaborazione nuova della cultura, orientata verso una liberante e trasformante relazione con gli altri, con l'ambiente, con Dio.

Si comprende, allora, perché la testimonianza cristiana è sempre legata alla memoria pericolosa del *kerygma*, all'energia dello Spirito (cf. Gv 14, 26) che conduce ogni uomo e donna in uno spazio di cambiamento profondo. Proprio lo Spirito continua a farsi interprete dell'amore come conquista di un'identità nella differenza, nella quale il mondo e gli altri non sono una minaccia al proprio desiderio, ma il contesto nel quale condividere progetti di crescita umana. Non meraviglia, di conseguenza, che la testimonianza respira i ritmi di una verità inscritta nella costruzione di un *ethos* comune, dove la convivialità delle differenze e la lotta per la giustizia e la pace, sono obiettivi della missione ecclesiale.

### **Il bisogno di una visione: la misericordia che libera**

Appare quasi scontato che la dinamica della testimonianza si concretizzi nella misericordia e compassione come stile di vita<sup>6</sup>. La storia della missione attesta questa attenzione attorno al paradigma della liberazione-salvezza che rende le comunità cristiane *popolo messianico*. Non si tratta di un *optional*, o di una pratica che riempie alcuni momenti dell'impegno missionario. È una scelta improrogabile di responsabilità storica. «Se il cristianesimo perdesse il suo ruolo contro-culturale e trasformatore del mondo, altre forze prenderebbero il suo posto. Per indirizzare la nostra azione nella storia abbiamo bisogno di una visione. L'indifferenza a questa visione è una negazione del Dio che lega la sua presenza all'eliminazione di ogni sfruttamento, sofferenza e povertà. Quando la nostra speranza è compromessa, quando cessiamo di attendere le trasformazioni integrali *nella* storia di cui

---

<sup>5</sup> Su questo cf. C. DOTOLÒ, *Cristianesimo e interculturalità. Dialogo, ospitalità, ethos*, Cittadella Editrice, Assisi 2011, pp. 133-151.

<sup>6</sup> Cf. F. BOSIN, *Per una teologia politica della compassione*, in G. GIORGIO – M. PASTRELLO (edd.), *Credo la remissione dei peccati*, EDB, Bologna 2011, pp. 159-196.

parlano le Scritture, uccidiamo tale visione»<sup>7</sup>. Tale visione proviene dal modo con cui Gesù Cristo ha interpretato e configurato la misericordia e la *com-passione* come modello conoscitivo e metodo di approccio alla realtà<sup>8</sup>. Non si tratta di una *performance* virtuosa e gratificante, ma di una scelta vissuta sulla consapevolezza di quanto minaccia l'altro e il bene comune, nella prospettiva di *coltivare l'umanità* come principio inderogabile dei processi culturali, etici, religiosi. Si tratta di un *patire con e per* l'altro come l'unico modo per avviare una storia di libertà dalle sofferenze, ingiustizie, prevaricazioni, nella ricerca di una riconciliazione che potrebbe apparire impraticabile.

Il lato sconcertante e pericoloso di questo stile di Gesù sta, comunque, nell'aver mostrato il *valore culturale e politico dell'amore*: la compassione è ciò che attiva l'agire consapevole della propria indigenza, quale condizione per divenire soggetti capaci di darsi e condividere il dono. Non è casuale, infatti, nel racconto neotestamentario, il legame della compassione con il riferimento ai *poveri*, simbolo di una persistente e macroscopica incapacità della cultura di creare condizioni di sviluppo qualitativo, a tal punto che Gesù «infrange coraggiosamente le aree tabù sanzionate dalla società, soprattutto in senso religioso. Nemmeno le istituzioni "sante" del tempio e del mercato vengono risparmiate dalla sua critica profetica»<sup>9</sup>. L'operare di Gesù, in tal senso, infrange una concezione utilitaristica della vita, che non esclude l'uso delle risorse secondo criteri di giustizia, ma le avverte dei falsi miti dell'efficienza e del profitto a tutti i costi, fino a sconvolgere gli stessi canoni del rapportarsi al giusto.

In definitiva, la *kenosi* e la compassione, messianicamente intesa, costituiscono il luogo cristologico della testimonianza come spazio interculturale e interreligioso<sup>10</sup>, in quanto esprimono la responsabilità universale nella partecipazione alla costruzione di un'esistenza aperta all'altro. Nell'*essere-per-l'altro*, fino al dono totale della vita, Gesù rivoluziona le frontiere sociali, religiose, etiche, mostrando l'inedito di Dio, ma anche le potenzialità di ogni uomo e donna<sup>11</sup>. Questo significa che il rapporto con l'altro, con l'ambiente, con Dio è determinante nella logica di una testimonianza che mira ad un processo di umanizzazione.

### Un annuncio coraggioso

La missione vive dello stretto rapporto tra testimonianza come dono di una libertà e misericordia quale trasformazione socio-culturale. Il che implica andare oltre i canoni di una pastorale di conservazione, la quale sperimenta nella contemporaneità di essere spesso fuori luogo, legata e appesantita dal tipico impianto di una mentalità abituata a pensare in termini di società cristiana. In fondo, l'attenzione a dinamismi nuovi di evangelizzazione sul

---

<sup>7</sup> D. J. BOSCH, *La trasformazione della missione. Mutamenti di paradigma in missiologia*, Queriniana, Brescia 2000, p. 617.

<sup>8</sup> Cf. J. B. METZ, *Memoria passionis. Un ricordo provocatorio nella società pluralista*, Queriniana, Brescia 2009, 148-177.

<sup>9</sup> N. METTE, *Il Gesù difficile. L'invito a una prassi di sequela nelle condizioni attuali*, in *Concilium* 33 (1997) 42.

<sup>10</sup> Scrive L. MEDDI, *Il secondo soffio, il coraggio dei discepoli e le provocazioni della storia*, in *Euntes Docete* 63 (2010) p. 252: «È la "soggettività" dell'esperienza di Gesù che apre alla sua "ulteriorità" e lascia trasparire la sua "misteriosità". Per manifestarsi come Figlio di Dio, Gesù è dovuto crescere come Messia. Questo principio interpretativo può essere valido anche nei confronti delle grandi religioni mondiali».

<sup>11</sup> Osserva X. PIKAZA, *Questo è l'uomo. Manuale di cristologia*, Borla, Roma 1999, 92: «Questo è il miracolo di Gesù: la sua coscienza solidale aperta a tutti gli essere umani e specialmente ai bisognosi. Egli ha pensato a se stesso a partire dagli altri e per gli altri, così che al centro della sua coscienza (a partire da Dio e con Dio) ci sono sempre stati loro. Così facendo, in quanto *essere per gli altri*, in un amore creatore e impotente (non si può imporre con la violenza) ha espresso la sua verità come persona».

paradigma di Gesù<sup>12</sup>, richiede innanzitutto il diventare, da parte dei cristiani e delle comunità ecclesiali, accampamenti di speranza e salvezza. È opportuno, in tale prospettiva, sottoporre la mediazione della testimonianza e lo stile della misericordia a un serrato esame analitico, che sorvegli continuamente il linguaggio e le scelte, perché l'annuncio cristiano non cada nell'irrilevanza o nella periferia delle questioni meno importanti. Questo non vuol dire affatto riprovare a tracciare le linee di una religione civile, che faccia da collante sociale al bisogno di sicurezza e certezze a buon mercato. La responsabilità della missione ha di mira il consolidamento di personalità mature, la formazione di coscienze critiche, soprattutto circa i processi di emarginazione e impoverimenti dell'umano, la presenza di comunità cristiane nei luoghi di elaborazione di progetti culturali e politici. In fondo, «il senso ultimo della missione è questo: *fare compagnia al mondo*. Come cristiani veri. Capaci, cioè, di discernere i valori, di motivare la vita, di progettare l'esistenza, di confrontarsi con la cultura, di provocare fotosintesi esistenziali tra realtà e valori, di denunciare i meccanismi perversi del mondo, [...] di portare nella sfera politica la carica di liberazione propria del Vangelo, di stare veramente dalla parte degli ultimi, di evangelizzare la cultura, il lavoro, il tempo libero»<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> Come scrive R. FISICHELLA, *La nuova evangelizzazione. Una sfida per uscire dall'indifferenza*, Mondadori, Milano 2011, pp. 54-55: «Se l'annuncio della nuova evangelizzazione non si fa forte della componente di mistero che avvolge la vita e che relaziona al mistero infinito di Dio in Gesù Cristo, non potrà avere l'efficacia necessaria per chiedere la risposta della fede»

<sup>13</sup> T. BELLO, *Non c'è fedeltà senza rischio. Per una coraggiosa presenza cristiana*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, p. 13.