

Lecture domenicali

Commento Biblico a cura di Gianantonio Borgonovo

PRIMA DOMENICA DOPO LA DEDICAZIONE

DOMENICA DEL MANDATO MISSIONARIO

Cari fratelli e sorelle,

la Giornata Missionaria Mondiale 2015 avviene sullo sfondo dell'Anno della Vita Consacrata e ne riceve uno stimolo per la preghiera e la riflessione. Infatti, se ogni battezzato è chiamato a rendere testimonianza al Signore Gesù annunciando la fede ricevuta in dono, questo vale in modo particolare per la persona consacrata, perché tra la vita consacrata e la missione sussiste un forte legame. La sequela di Gesù, che ha determinato il sorgere della vita consacrata nella Chiesa, risponde alla chiamata a prendere la croce e andare dietro a Lui, ad imitare la sua dedicazione al Padre e i suoi gesti di servizio e di amore, a perdere la vita per ritrovarla. E poiché tutta l'esistenza di Cristo ha carattere missionario, gli uomini e le donne che lo seguono più da vicino assumono pienamente questo medesimo carattere.

La dimensione missionaria, appartenendo alla natura stessa della Chiesa, è intrinseca anche ad ogni forma di vita consacrata, e non può essere trascurata senza lasciare un vuoto che sfigura il carisma. La missione non è proselitismo o mera strategia; la missione fa parte della "grammatica" della fede, è qualcosa di imprescindibile per chi si pone in ascolto della voce dello Spirito che sussurra "vieni" e "vai". Chi segue Cristo non può che diventare missionario, e sa che Gesù «cammina con lui, parla con lui, respira con lui. Sente Gesù vivo insieme con lui nel mezzo dell'impegno missionario» (Esortazione Apostolica *Evangelii gaudium*, 266).

La missione è passione per Gesù Cristo e nello stesso tempo è passione per la gente. Quando sostiamo in preghiera davanti a Gesù crocifisso, riconosciamo la grandezza del suo amore che ci dà dignità e ci sostiene; e nello stesso momento percepiamo che quell'amore che parte dal suo cuore trafitto si estende a tutto il popolo di Dio e all'umanità intera; e proprio così sentiamo anche che Lui vuole servirsi di noi per arrivare sempre più vicino al suo popolo amato (cf *ibid.*, 268) e a tutti coloro che lo cercano con cuore sincero. Nel comando di Gesù: "andate" sono presenti gli scenari e le sfide sempre nuovi della missione evangelizzatrice della Chiesa. In essa tutti sono chiamati ad annunciare il Vangelo con la testimonianza della vita; e in modo speciale ai consacrati è chiesto di ascoltare la voce dello Spirito che li chiama ad andare verso le grandi periferie della missione, tra le genti a cui non è ancora arrivato il Vangelo.

Il cinquantesimo anniversario del Decreto conciliare *Ad gentes* ci invita a rileggere e meditare questo documento che suscitò un forte slancio missionario

negli Istituti di vita consacrata. Nelle comunità contemplative riprese luce ed eloquenza la figura di santa Teresa di Gesù Bambino, patrona delle missioni, quale ispiratrice dell'intimo legame della vita contemplativa con la missione. Per molte congregazioni religiose di vita attiva l'anelito missionario scaturito dal *Concilio Vaticano II* si attuò con una straordinaria apertura alla missione *ad gentes*, spesso accompagnata dall'accoglienza di fratelli e sorelle provenienti dalle terre e dalle culture incontrate nell'evangelizzazione, tanto che oggi si può parlare di una diffusa interculturalità nella vita consacrata. Proprio per questo è urgente riproporre l'ideale della missione nel suo centro: Gesù Cristo, e nella sua esigenza: il dono totale di sé all'annuncio del Vangelo. Non vi possono essere compromessi su questo: chi, con la grazia di Dio, accoglie la missione, è chiamato a vivere di missione. Per queste persone, l'annuncio di Cristo, nelle molteplici periferie del mondo, diventa il modo di vivere la sequela di Lui e ricompensa di tante fatiche e privazioni.

Ogni tendenza a deflettere da questa vocazione, anche se accompagnata da nobili motivazioni legate alle tante necessità pastorali, ecclesiali o umanitarie, non si accorda con la personale chiamata del Signore a servizio del Vangelo. Negli Istituti missionari i formatori sono chiamati sia ad indicare con chiarezza ed onestà questa prospettiva di vita e di azione, sia ad essere autorevoli nel discernimento di autentiche vocazioni missionarie.

Mi rivolgo soprattutto ai giovani, che sono ancora capaci di testimonianze coraggiose e di imprese generose e a volte controcorrente: non lasciatevi rubare il sogno di una missione vera, di una sequela di Gesù che implichi il dono totale di sé. Nel segreto della vostra coscienza, domandatevi quale sia la ragione per cui avete scelto la vita religiosa missionaria e misurate la disponibilità ad accettarla per quello che è: un dono d'amore al servizio dell'annuncio del Vangelo, ricordando che, prima di essere un bisogno per coloro che non lo conoscono, l'annuncio del Vangelo è una necessità per chi ama il Maestro.

Oggi, la missione è posta di fronte alla sfida di rispettare il bisogno di tutti i popoli di ripartire dalle proprie radici e di salvaguardare i valori delle rispettive culture. Si tratta di conoscere e rispettare altre tradizioni e sistemi filosofici e riconoscere ad ogni popolo e cultura il diritto di farsi aiutare dalla propria tradizione nell'intelligenza del mistero di Dio e nell'accoglienza del Vangelo di Gesù, che è luce per le culture e forza trasformante delle medesime.

All'interno di questa complessa dinamica, ci poniamo l'interrogativo: "Chi sono i destinatari privilegiati dell'annuncio evangelico?". La risposta è chiara e la troviamo nel Vangelo stesso: i poveri, i piccoli e gli infermi, coloro che sono spesso disprezzati e dimenticati, coloro che non hanno da ricambiarti (cf Lc 14,13-14). L'evangelizzazione rivolta preferenzialmente ad essi è segno del Regno che Gesù è venuto a portare: «Esiste un vincolo inseparabile tra la nostra fede e i poveri. Non lasciamoli mai soli» (Esortazione Apostolica *Evangelii gaudium*, 48). Ciò dev'essere chiaro specialmente alle persone che abbracciano la vita consacrata missionaria: con il voto di povertà si sceglie di seguire Cristo in questa sua preferenza, non ideologicamente, ma come Lui identificandosi con i poveri, vivendo come loro nella precarietà dell'esistenza quotidiana e nella rinuncia all'esercizio di ogni potere per diventare fratelli e sorelle degli ultimi, portando loro la testimonianza della gioia del Vangelo e l'espressione della carità di Dio.

Per vivere la testimonianza cristiana e i segni dell'amore del Padre tra i piccoli e i poveri, i consacrati sono chiamati a promuovere nel servizio della missione la presenza dei fedeli laici. Già il Concilio Ecumenico Vaticano II affermava: «I laici cooperino all'opera evangelizzatrice della Chiesa, partecipando come testimoni e come vivi strumenti della sua missione salvifica» (*Ad gentes*, 41). È necessario che i consacrati missionari si aprano sempre più coraggiosamente nei confronti di quanti sono disposti a collaborare con loro, anche per un tempo limitato, per un'esperienza sul campo. Sono fratelli e sorelle che desiderano condividere la vocazione missionaria insita nel Battesimo. Le case e le strutture delle missioni sono luoghi naturali per la loro accoglienza e il loro sostegno umano, spirituale ed apostolico.

Le Istituzioni e le Opere missionarie della Chiesa sono totalmente poste al servizio di coloro che non conoscono il Vangelo di Gesù. Per realizzare efficacemente questo scopo, esse hanno bisogno dei carismi e dell'impegno missionario dei consacrati, ma anche i consacrati hanno bisogno di una struttura di servizio, espressione della sollecitudine del Vescovo di Roma per garantire la *koinonia*, così che la collaborazione e la sinergia siano parte integrante della testimonianza missionaria. Gesù ha posto l'unità dei discepoli come condizione perché il mondo creda (cf Gv 17,21). Tale convergenza non equivale ad una sottomissione giuridico-organizzativa a organismi istituzionali, o ad una mortificazione della fantasia dello Spirito che suscita la diversità, ma significa dare più efficacia al messaggio evangelico e promuovere quell'unità di intenti che pure è frutto dello Spirito.

L'Opera Missionaria del Successore di Pietro ha un orizzonte apostolico universale. Per questo ha bisogno anche dei tanti carismi della vita consacrata, per rivolgersi al vasto orizzonte dell'evangelizzazione ed essere in grado di assicurare un'adeguata presenza sulle frontiere e nei territori raggiunti.

Cari fratelli e sorelle, la passione del missionario è il Vangelo. San Paolo poteva affermare: «Guai a me se non annuncio il Vangelo!» (1 Cor 9,16). Il Vangelo è sorgente di gioia, di liberazione e di salvezza per ogni uomo. La Chiesa è consapevole di questo dono, pertanto non si stanca di annunciare incessantemente a tutti «quello che era da principio, quello che noi abbiamo udito, quello che abbiamo veduto con i nostri occhi» (1 Gv 1,1). La missione dei servitori della Parola – vescovi, sacerdoti, religiosi e laici – è quella di mettere tutti, nessuno escluso, in rapporto personale con Cristo. Nell'immenso campo dell'azione missionaria della Chiesa, ogni battezzato è chiamato a vivere al meglio il suo impegno, secondo la sua personale situazione. Una risposta generosa a questa universale vocazione la possono offrire i consacrati e le consacrate, mediante un'intensa vita di preghiera e di unione con il Signore e col suo sacrificio redentore.

Mentre affido a Maria, Madre della Chiesa e modello di missionarietà, tutti coloro che, *ad gentes* o nel proprio territorio, in ogni stato di vita cooperano all'annuncio del Vangelo, di cuore invio a ciascuno la Benedizione Apostolica.

Dal Vaticano, 24 maggio 2015
Solenità di Pentecoste

FRANCESCO

LETTURA: Atti 8,26-39

Con il cap. 7 e il discorso di Stefano, la narrazione degli Atti giunge per la prima comunità di Gerusalemme a un decisivo punto di svolta, che per Luca rappresenta la prima tappa del distacco della “Via” cristiana dal resto del Giudaismo: il gruppo dei Sette e la comunità di Gerusalemme, dopo la lapidazione di Stefano, sono infatti spinti a lasciare Gerusalemme e a disperdersi in Giudea e Samaria.

Il cambiamento in atto, come mostra la sequenza narrativa di At 6,1 – 8,4,² ruota attorno alla figura di Stefano e le sue parole sono l’attestazione che il gruppo di discepoli a lui legati condividono idee teologiche della corrente apocalittica e della comunità di Qumrān, soprattutto riguardo al tempio di Gerusalemme e alla cristologia del Figlio dell’Uomo. Ecco il quadro dell’intera sequenza:

1. istituzione dei “Sette” (6,1-7)
2. testimonianza di Stefano (6,8 – 7,1)
3. discorso di Stefano (7,2-53)
4. reazione alla testimonianza di Stefano e lapidazione (7,54 – 8,1a)
5. *Conclusion*: nuova persecuzione e dispersione in Giudea e Samaria (8,1b-4)

La sequenza narrativa di At 8,5-40 ruota invece attorno alla figura di Filippo, della cui identità parleremo in seguito. Di lui sono narrati due episodi:

1. In Samaria, Filippo incontra Simon Mago (8,5-25)
2. Sulla strada verso Gaza, Filippo incontra l’Eunuco Etiope, ministro della Regina Candace (8, 26-40)

Proprio questo secondo episodio è proclamato nell’odierna liturgia, eccetto il v. 40, che all’Autore serve per collegare il luogo in cui Filippo svolge il suo ministero e il momento cruciale di Cesarea Marittima con l’attività missionaria di Pietro.

²⁶ Un angelo del Signore parlò a Filippo e disse:

– Alzati e va’ verso il mezzogiorno, sulla strada che scende da Gerusalemme a Gaza; essa è deserta.

²⁷ Egli si alzò e si mise in cammino, quand’ecco un Etiope, eunuco, funzionario di Candace, regina di Etiopia, amministratore di tutti i suoi tesori, che era venuto per il culto a Gerusalemme, ²⁸ stava ritornando, seduto sul suo carro, e leggeva il profeta Isaia.

²⁹ Disse allora lo Spirito a Filippo:

– Va’ avanti e accostati a quel carro.

³⁰ Filippo corse innanzi e, udito che leggeva il profeta Isaia, gli disse:

– Capisci quello che stai leggendo?

³¹ Egli rispose:

– E come potrei capire, se nessuno mi guida?

E invitò Filippo a salire e a sedere accanto a lui. ³² Il passo della Scrittura che stava leggendo era questo:

*Come una pecora egli fu condotto al macello
e come un agnello senza voce innanzi a chi lo tosa,
così egli non apre la sua bocca.*

² Si veda il commento della [V Domenica di Pasqua](#) per la struttura complessiva di At 2,1 – 8,4.

³³ *Nella sua umiliazione il giudizio gli è stato negato,
la sua discendenza chi potrà descriverla?
Poiché è stata recisa dalla terra la sua vita.*

³⁴ Rivolgendosi a Filippo, l'eunuco disse:

– Ti prego, di quale persona il profeta dice questo? Di se stesso o di qualcun altro?

³⁵ Filippo, prendendo la parola e partendo da quel passo della Scrittura, annunciò a lui Gesù. ³⁶ Proseguendo lungo la strada, giunsero dove c'era dell'acqua e l'eunuco disse:

– Ecco, qui c'è dell'acqua; che cosa impedisce che io sia battezzato? [³⁷(^{3a})]

³⁸ Fece fermare il carro e scesero tutti e due nell'acqua, Filippo e l'eunuco, ed egli lo battezzò. ³⁹ Quando risalirono dall'acqua, lo Spirito del Signore rapì Filippo e l'eunuco non lo vide più; e, pieno di gioia, proseguiva la sua strada.

⁴⁰ *Filippo invece si trovò ad Azoto ed evangelizzava tutte le città che attraversava, finché giunse a Cesarèa.*

Il precedente episodio riferito a Filippo (At 8,5-25) era ambientato nel mezzo della Samaria. Ora invece ci si sposta verso sud, sulla strada che va da Gerusalemme a Gaza. Si può discutere chi sia questo Filippo: se cioè sia uno dei Dodici oppure uno dei Sette.

La prima difficoltà del presente episodio sta nel fatto che Filippo evangelizzi un *individuo*, un ministro della regina Candace: è un non-giudeo? oppure è un giudeo della diaspora? Eusebio (*Historia ecclesiastica* II, 1, 13) dice che quest'eunuco è il primo dei Gentili ad essere convertito al Cristianesimo; e questa sua posizione è seguita anche da molti moderni. La cosa rimane problematica e non risolta. Essa sembra essere meglio inquadrata dal compito missionario affidato dal Risorto ai discepoli: «di me sarete testimoni a Gerusalemme, in tutta la Giudea e la Samaria» (At 1,8); non siamo ancora arrivati «fino ai confini della terra» (*ibidem*). La diffusione della Parola ai Gentili inizierà solo in At 10 con l'evangelizzazione a Cornelio e alla sua casa, con la conseguente loro conversione, e poi soprattutto con l'attività di Paolo e Barnaba. Nella trama della storia lucana, sembra dunque meglio vedere nell'eunuco Etiope un giudeo o un proselito giudeo, visto che stava leggendo con difficoltà il testo profetico di Is 53. Un altro problema potrebbe derivare dal fatto che sia un eunuco e la legge di Dt 23,2 sembra escludere un eunuco dall'*assemblea di JHWH* (cf anche Lv 21,17-21). Tuttavia, la terza parte del libro di Isaia sembra sviluppare, almeno nel post-esilio, una diversa *hālākā* (cf Is 56,3-4). Tale proselito è venuto dall'Etiopia in pellegrinaggio a Gerusalemme e ora sta tornando a casa mentre legge Isaia in ebraico o in greco, ma non in etiopico, perché anche Filippo può leggerlo.

(^a) Il versetto non si trova in $\mathfrak{P}^{45,74}$, \mathfrak{N} , A, B, C, P, Ψ , 049, 33, 81, 614, e nelle versioni antiche (Vulgata, Siriaca e Copta). Nella tradizione occidentale (MS E, 36, 307, 453, 610, 1739 [con varianti minori]) e in molti testi patristici, suona così: *εἶπεν δὲ αὐτῷ (+ ὁ Φίλιππος E)· εἰ (ἐὰν E) πιστεύεις ἐξ ὅλης τῆς (-36) καρδίας σου (-323 pc) ἔξεστιν (σωθήσει E). ἀποκριθεὶς δὲ εἶπεν· πιστεύω τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ εἶναι τὸν (-36. 323. 945. 1739) Ἰησοῦν Χριστόν.* «Egli [Filippo] gli disse: “Se tu credi con tutto il tuo cuore, è possibile”. L'altro rispose: “Io credo che Gesù Cristo è il Figlio di Dio”». Tuttavia, la forma *τὸν Ἰησοῦν Χριστόν* non è lucana e il versetto potrebbe ben essere una primitiva formula battesimale dapprima scritta come glossa accanto al testo degli Atti e poi finita dentro nel testo stesso. La formula della confessione dell'eunuco si trova attestata alla fine del secondo secolo d.C. in IRENEO, *Adversus haereses* III, 12, 8. In ogni caso, quindi, è un testo molto antico.

In ogni modo, Filippo parte da Is 53 per leggere Isaia nella prospettiva della vicenda di Gesù di Nazaret e di tutte le Scritture Ebraiche e così introdurre l'eunuco Etiope al *kerygma* cristiano. L'Etiope ne è tanto convinto che subito chiede di essere battezzato. Alla fine, lo Spirito fa sparire Filippo dalla scena.

Alcuni interpreti sottolineano l'analogia tra questo episodio e quello dei due discepoli di Emmaus. Se fosse così, sarebbe un ottimo esempio di come Luca ami mostrare l'analogia tra la vicenda di Gesù e quella della sua prima comunità. L'episodio di Filippo presenta il Cristo risorto soprattutto come il nuovo Servo del Signore, che porta su di sé ciò che è stato fatto per lui come una pecora muta davanti ai suoi tosatori. Essa sottolinea la comprensione lucana della sofferenza e della morte di Gesù come un'umiliazione silenziosamente accettata. Questa comprensione cristologica del Servo di Isaia è importante per la teologia lucana, perché insegna ai cristiani come devono interpretare le Scritture ebraiche, imparando anche dagli altri, persino dall'eunuco.

SALMO: Sal 65 (66), 8-9. 16-17. 20

℟ La tua salvezza, Signore, è per tutti i popoli.

⁸ Popoli, benedite il nostro Dio,
fate risuonare la voce della sua lode;
⁹ è lui che ci mantiene fra i viventi
e non ha lasciato vacillare i nostri piedi.

℟

¹⁶ Venite, ascoltate, voi tutti che temete Dio,
e narrerò quanto per me ha fatto.

¹⁷ A lui gridai con la mia bocca,
lo esaltai con la mia lingua.

℟

²⁰ Sia benedetto Dio,
che non ha respinto la mia preghiera,
non mi ha negato la sua misericordia.

℟

EPISTOLA: I Tim 2,1-5

¹ Raccomando dunque, prima di tutto, che si facciano domande, suppliche, preghiere e ringraziamenti per tutti gli uomini, ² per i re e per tutti quelli che stanno al potere, perché possiamo condurre una vita calma e tranquilla, dignitosa e dedicata a Dio. ³ Questa è cosa bella e gradita al cospetto di Dio, nostro salvatore, ⁴ il quale vuole che tutti gli uomini siano salvati e giungano alla conoscenza della verità. ⁵ Uno solo, infatti, è Dio e uno solo anche il mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù.

VANGELO: Mc 16,14b-20

È nota la questione critica circa la finale del Vangelo secondo Marco.⁴

Con 16,8 termina il vangelo di Marco. Nel corso della trasmissione del testo sono state create diverse conclusioni ampliate. Non ci si è rassegnati a Mc 16,8 come termine dell'opera marciiana, non ultimo per il confronto con le conclusioni degli altri vangeli. La sezione 16,9-20 è la più nota conclusione posteriore, accettata persino nel computo dei versetti del vangelo e che manifestamente ha presente i vangeli più tardivi. Ma, oltre a essa, i manoscritti neotestamentari presentano altri epiloghi. Il quadro è complesso. Il problema è primariamente di critica testuale. Secondo il quadro rappresentato da K. Aland la testimonianza dei manoscritti può essere riassunta come segue:

1. Il testo termina con 16,8. Lo testimoniano i codici Vaticanus e Sinaiticus del IV secolo e i minuscoli 304 del XII secolo. È rilevante la testimonianza di questi ultimi, poiché dimostra che l'epilogo originario si è mantenuto nei manoscritti fino a Medioevo avanzato. Ad essi si aggiunge il Syrosinaiticus.
2. 16,1-8 più la cosiddetta conclusione breve. Sinora questa forma del testo è documentata solamente dal codice Bobbiensis, un antico codice latino risalente al IV/V secolo.
3. 16,1-8 + 9-20, ma si pone in dubbio l'appartenenza originaria dei vv. 9-20 al testo a seguito di annotazioni e segni.
4. 16,1-8 + 9-20 nel testo continuo.
5. 16,1-8 + 9-14 + il *loghion* di Freer + 15b-20. Questa forma oggi è documentata solamente dal codice Freerianus W risalente al IV/V secolo e, secondo Aland, è uno speciale sviluppo della quarta forma.
6. 16,1-8 + la cosiddetta conclusione breve + 9-20. Per quanto riguarda la tradizione greca del testo, questa forma si trova in quattro maiuscoli, in un minuscolo e in un lezionario onciale (inoltre in un minuscolo come nota a margine).

In conformità con la forma del testo del sesto gruppo, noi presentiamo anzitutto la conclusione breve. Non è documentata nei manoscritti una collocazione dei vv. 9-20 prima dell'epilogo breve.

1. La conclusione breve (16,8e)

Esse narrarono brevemente a quelli attorno a Pietro quanto era stato loro affidato. Ma dopo di ciò anche lo stesso Gesù per mezzo di loro inviò dalla levata fino al tramonto il sacro e incorruttibile messaggio della salvezza eterna. Amen.

Avendo il copista del codice Bobbiensis avvertito una contraddizione tra l'invio del messaggio dell'angelo per opera delle donne e il v. 8c: «Esse non dissero niente a nessuno», oppure essendo stato disturbato da questa parte del versetto, lo cancellò senza esitare e creò un testo di passaggio. Il testo greco è pieno di espressioni marciane, che denotano una forte impronta ellenistica. La datazione del testo breve può basarsi sulla considerazione che può essere sorto prima del testo lungo o contemporaneamente a esso. Infatti, dopo la nascita del testo lungo, qualitativamente migliore, difficilmente il testo

⁴ La parte che segue è tratta da J. GNILKA, *Marco* (Commenti e Studi Biblici), Cittadella Editrice, Assisi 1987, pp. 932-943.

breve avrebbe trovato l'autorità che la documentazione del testo gli attribuisce. Ci troviamo quindi nel secondo secolo. Come luogo d'origine andrebbe considerata la Siria per la vicinanza a Ignazio di Antiochia (vedi sotto).

I discepoli, quali destinatari della notizia che deve essere trasmessa dalle donne, sono detti «quelli attorno a Pietro». Quest'indicazione potrebbe confermare l'antichità del testo, poiché più tardi si sarebbe parlato probabilmente degli apostoli. «Quelli attorno a Pietro» possiede dei paralleli in Ignazio. Se in questo modo è stato istituito il legame con la pericope del sepolcro, il testo acquista una certa autonomia mediante l'annuncio in tutto il mondo, affidato a quelli attorno a Pietro. «Dalla levata fino al tramonto» (si completi con: del sole) corrisponde a Sal 112,3 (LXX). La pleroforica descrizione del kerygma ne mette in risalto la centralità. Il kerygma sacro e incorruttibile (cf IGNAZIO, *Magn.* 6,2: insegnamento incorruttibile) annuncia (cf Eb 5,9) e vuole produrre la vita eterna. L'*Amen* conclusivo risale all'uso liturgico del testo di tutto il vangelo.

¹⁴ [Gesù] apparve anche agli Undici, mentre erano a tavola, e li rimproverò per la loro incredulità e durezza di cuore, perché non avevano creduto a quelli che lo avevano visto risorto.

¹⁵ E disse loro:

– Andate in tutto il mondo e proclamate il Vangelo a ogni creatura. ¹⁶ Chi crederà e sarà battezzato sarà salvato, ma chi non crederà sarà condannato.

¹⁷ Questi saranno i segni che accompagneranno quelli che credono: nel mio nome scacceranno demoni, parleranno lingue nuove, ¹⁸ prenderanno in mano serpenti e, se berranno qualche veleno, non recherà loro danno; imporranno le mani ai malati e questi guariranno.

¹⁹ Il Signore Gesù, dopo aver parlato con loro, fu elevato in cielo e sedette alla destra di Dio.

²⁰ Allora essi partirono e predicarono dappertutto, mentre il Signore agiva insieme con loro e confermava la Parola con i segni che l'accompagnavano.

2. La conclusione canonica lunga (Mc 16,9-20)

La pericope di Mc 16, 14b-20 fa parte della conclusione lunga del Vangelo secondo Marco. Questa conclusione lunga, dal punto di vista del contenuto, presenta una sintesi delle apparizioni del Risorto secondo una determinata scelta. All'apparizione nominata al terzo posto è collegato un ordine della missione, che, come annuncio carico di promessa, nomina numerosi segni che gli annunciatori del vangelo opereranno. Il tutto è chiuso dall'ascensione di Gesù al cielo e da un sommario. Il testo presuppone la conoscenza delle due opere di Luca e di Gv 20; la conoscenza dei vangeli di Marco e Matteo invece non può essere dimostrata. In particolare i vv. 9s si riferiscono a Gv 20,1. 11-18 (Maria di Magdala), il v. 11 ricorda Lc 24,11. I vv. 12-13 presuppongono la pericope di Emmaus di Lc 24,13-35. Il motivo dell'incredulità, che manca nella pericope di Emmaus, non permette di supporre che su questo punto il testo sia più antico di Lc 24. Piuttosto, l'incredulità è una chiara preoccupazione dell'autore. Il v. 14, l'apparizione agli Undici, ha presente (a causa della situazione della mensa) Lc 24,36-43; At 1,4, non Mt 28,16-20; Gv 20,19-23. Allo stesso modo l'ordine della missione dei vv. 15 s. dovrà essere messo in relazione con Lc 24,47,

non con Mt 28,19; Mc 13,10. In ogni caso l'autore qui ha organizzato liberamente. I segni annunciati dei vv. 17 s. possiedono paralleli negli Atti degli Apostoli: cacciata dei demoni (16,16-18), miracolo delle lingue (2,1-11), miracolo della vipera (28,3-6), guarigioni dei malati (3, 1-10; 9,31-35; 14,8-10; 28,8 s.). L'autore prende certamente il veleno mortale da un racconto orale.

L'ascensione al cielo è descritta con riferimento a At 1,9; Lc 24,51. Il v. 20 è una specie di compendio degli Atti degli apostoli. L'indipendenza del testo dal vangelo di Marco, che potrebbe essere messa in dubbio per l'incomprensione e la durezza del cuore, risulta da considerazioni di diverso genere. Il testo non prosegue in alcun modo 16,1-8. Se dopo la pericope del sepolcro ci si attendeva un'apparizione in Galilea, Gesù appare adesso a Maria, cosa questa che corrisponde alla situazione di 16,2. Della cristofania annunciata nel v. 7 non si parla. Il vocabolario non è marciano. Sebbene Marco metta in evidenza il rimprovero mosso ai discepoli, non usa mai il vervo *apistein*. Contro l'appartenenza a Marco depone anche il fatto che i paralleli di Matteo e Luca utilizzano come modello Mc 16,1-8, ma a partire dal v. 9 vanno per strade loro. Il testo va considerato indipendente da Marco e come un sommario sorto autonomamente, che riferisce kerygmaticamente (non evidentemente come i racconti pasquali dei vangeli) gli avvenimenti di pasqua, del *proton* fino al *meta de tauta* e infine *all'hysteron*. Probabilmente esso era utilizzato nell'istruzione della comunità come una specie di catechismo pasquale. Data la mancata indicazione del soggetto del v. 9, non si può supporre che un tempo si parlasse prima ancora di qualcosa d'altro. Il Signore Gesù è nominato nel punto decisivo, nel v. 19. È eccessivo concludere che i segni non avevano ancora alcun ruolo nelle comunità alle quali il testo si rivolge e che le comunità erano strutturate in senso carismatico. Il rimprovero dell'incredulità dopo la pasqua e la dipendenza letteraria dagli Atti degli apostoli depongono contro quest'ipotesi. Per quanto riguarda il tempo in cui è sorto il testo, è importante notare che esso è presupposto come parte del vangelo di Marco già da Ireneo di Lione (morto circa nel 202). Questi cita il v. 19 con le parole: «Ma alla fine del vangelo Marco dice». Il testo quindi è sorto sicuramente nel secolo II. La sua composizione per opera del presbitero Aristione (verso il 100) è soggetta a gravissime obiezioni. Come luogo di origine si fa l'ipotesi della Gallia, dell'Italia oppure di Roma. Strutturalmente la prima parte del testo è segnata da un movimento temporale, caratterizzato da tre successive apparizioni. Le prime due preparano la terza, poiché i discepoli, che sono stati informati da chi ha ricevuto la cristofania, reagiscono ambedue le volte con l'incredulità. Alla fine essi stessi fanno l'esperienza di un incontro col Risorto. In esso si trova il baricentro del brano. Gli undici discepoli ricevono il compito della missione, compito collegato alla promessa dei segni prodigiosi. Forse anche nel passaggio dall'*ephanè* (v. 9) all'*ephaneròthè en hetera morphè* (v. 12) e al *tois hendeka ephaneròthè* (v. 14) si può scorgere un'intensificazione verbale. Alla fine il Signore Gesù e i suoi discepoli quasi si separano (vv. 19 s.: *men – de*). Essi prendono strade diverse, egli va in cielo, questi nel mondo ad annunciare, tuttavia senza che il Signore abbandoni i suoi. Con ciò è già indicata la suddivisione: 1. le apparizioni (vv. 9-14); 2. l'ordine della missione (vv. 15-18); 3. il Glorificato opera coi suoi (vv. 19 s.).

9-14. La risurrezione di Gesù – è in questo un elemento di continuazione rispetto ai vangeli – viene fissata nel tempo. Essa è avvenuta al mattino del primo giorno della settimana, cioè al momento della scoperta del sepolcro vuoto. In concordanza con Gv 20,1 ss., a ricevere la prima apparizione del Risorto è Maria di Magdala, che malgrado Mc 16,1

viene introdotta nuovamente. Con riferimento a Lc 8,2 si dice che Gesù ha cacciato da lei sette demoni e l'ha quindi liberata da una grande miseria psichica e fisica. La stessa apparizione viene descritta con *ephané* (egli si rese visibile), un'espressione che non è usata in altri passi del Nuovo Testamento per indicare le cristofanie del Risorto. Il verbo può essere stato usato nella primitiva letteratura cristiana per designare la prima apparizione di Cristo che si fa vedere provenendo dal mondo dell'aldilà¹⁹, ma nella Bibbia greca è usato per indicare l'apparizione di Dio, cui potrebbe collegarsi l'uso linguistico. Una più «grossolana» concezione della risurrezione è indicata non tanto dal verbo²¹ quanto piuttosto dal fatto che fino alla sua ascensione al cielo il Risorto è considerato in qualche modo come uno che dimora sulla terra, sia pure in una condizione di nascondimento. Maria annuncia ai discepoli il suo incontro col Risorto; questi discepoli sono caratterizzati con la frase «coloro che erano stati con lui». Il loro gemere e piangere hanno per oggetto un morto (cfr. Gv 20, 11; 2 Sam 14,2), ma è anche espressione della loro incapacità di comprendere. Essi reagiscono con incredulità alla notizia. Per risvegliare la loro fede pasquale è necessaria la cristofania. Ciò assicura la credibilità del messaggio pasquale, ma è anche una critica diretta a coloro che, nella comunità, accolgono col dubbio il messaggio. Dire che il Risorto vive è nuovamente un modo di parlare lucano. A distanza di tempo dalla prima apparizione, il Risorto si è manifestato a due discepoli in viaggio. Non si indica la meta del viaggio, Emmaus, né il nome di uno dei discepoli (come in Lc 24,18). Il testo può presupporre che sia noto, perché si propone solo di farne un riassunto. Perciò non si potrà riferire la forma di presenza, in cui Gesù appare, alla corporeità celeste completamente nuova, ma in conformità con la pericope di Emmaus alla figura di Gesù viandante, che occulta appunto la sua gloria e che all'inizio non permette ai discepoli di riconoscerlo. Anche Gv 21,24 usa il verbo *ephaneffithe* (egli si è manifestato) per l'apparizione del Risorto. Gli altri discepoli accolgono la notizia dei due discepoli con la medesima incredulità con la quale avevano accolto l'annuncio di Maria. L'accento è sulla terza cristofania, che viene concessa agli Undici. Essa è presentata per ultima, per cui nel suo complesso il testo suscita l'impressione di fornire un elenco completo, dal suo punto di vista, delle apparizioni di pasqua. Gli Undici si trovano a tavola. Si tiene conto della perdita di Giuda. La situazione del banchetto vuole ricordare alla comunità che il Risorto è presente nei loro incontri per la cena del Signore. Il rimprovero straordinariamente forte mosso ai discepoli si allaccia alla loro reazione dei vv. 11 e 13, ma va oltre il loro gruppo e si rivolge alla comunità che mediante la parola si avvicina al Cristo vivente. La fede fa affidamento sulla parola annunciata, senza avanzare la pretesa di voler vedere (cf Gv 20,29). La durezza del cuore è un biasimo diretto al cuore diventato insensibile, quel cuore che, secondo un'immagine biblica, deve essere l'organo per l'accettazione della parola divina, l'antenna di Dio.

15-18. La direttiva che il Risorto dà agli Undici non viene dato loro il titolo di apostoli – riguarda l'incarico della missione, la cui universalità viene espressa in duplice modo: andare in tutto il mondo, annunciare a tutta la creazione. Nel momento in cui Cristo si rivela agli Undici e li prende nuovamente al suo servizio, la loro incredulità è vinta. Essi hanno un obbligo di riconoscenza verso la grazia del loro Signore, che li ha fatti testimoni scelti. Il contenuto del messaggio che devono rivolgere non viene spiegato, ma è sintetizzato nel concetto di vangelo. Questo concetto non può essere interpretato qui nel senso di Marco. Nel suo collegamento con tutta la creazione si avvicina a Col 1,23. L'espressione è stata preparata nel giudaismo dove Dio è lodato come re di tutta la sua creazione (Gdt 9,12), sovrano, signore di tutta la creazione (3 Mac 2,2.7) oppure può

essere esaltato nella sua attenzione d'amore per tutta la creazione (3 Mac 6,2). Il vangelo che si deve annunciare proclama quindi la signoria che Cristo risorto ha acquisito su tutta la creazione. L'annuncio missionario è estensione della sua liberatrice posizione sovrana. Le reazioni dell'uomo al messaggio del vangelo sono fede o incredulità. La fede include la disponibilità a ricevere il battesimo. Il battesimo ricevuto nella fede produce la salvezza nel giudizio finale. Anche in Tit 3,5; 1 Pt 3,21 battesimo e salvezza sono congiunti. In questo contesto, fede può significare solamente riconoscimento della proclamata sovranità del Risorto. La contrapposizione tra salvezza e condanna ricorda Gv 3,18. Tuttavia qui essa si riferisce al giudizio finale. La dura alternativa non si fonda tanto sull'idea che tutti gli uomini sono chiamati alla decisione, ma essa è carica di promessa e – ancor più – di minaccia. Alla parola annunciata si affiancano i segni prodigiosi. A differenza di quanto accade in Mc 8,11-12, il segno è usato in senso positivo. Il segno miracoloso non precede la fede e non è neppure espressione di un'autorità conferita solamente ai discepoli (come in Mc 6,7-13), ma deve servire da divina conferma a coloro che sono diventati credenti. In esso si manifesta che Cristo è il nuovo Signore della creazione, il quale intende portare alla salvezza tutta la creazione. I cinque tipi di miracoli, che vengono elencati, fanno notare un riferimento agli Atti degli apostoli. Perciò il parlare in lingue nuove non va riferito alla glossolalia o al parlare le lingue degli angeli, ma all'evento della pentecoste, quando i discepoli hanno parlato in molte lingue (= idiomi) (cf At 2,11). Il bere veleno senza averne danno non ha paralleli negli Atti, tuttavia serpente (At 28,3-6) e veleno sono assai vicini tra loro. Lc 10,19 nomina il potere di camminare sopra serpenti velenosi e scorpioni. Eusebio narra di Giusto Barsabas che ha bevuto un veleno mortale, ma «in virtù della grazia del Signore non ha avvertito nessuna conseguenza negativa». I segni avverranno «nel mio nome», cioè con l'invocazione del nome di Gesù. Essi devono illustrare l'attività del Cristo glorificato, che resta con la sua comunità.

19-20. L'atto conclusivo degli avvenimenti pasquali è in sintonia con la concezione lucana dell'ascensione al cielo di Gesù. Con essa le apparizioni autentiche del Risorto trovano la loro conclusione. Dopo che nel contesto della missione universale era già stata annunciata la posizione del Glorificato come *Kosmokrator*, adesso, inserendosi benissimo in questo quadro, gli viene attribuito il titolo di *kyrios*. L'espressione «Signore Gesù», nota a Paolo e agli Atti degli apostoli, si trova soltanto qui all'interno dei vangeli. L'ascensione di Gesù, che presuppone l'immagine biblica del mondo, è descritta con riferimento alla salita al cielo di Elia (2 Re 2,11; 1 Mac 2,58). La *sessio ad dexteram Dei* annuncia l'intronizzazione di Cristo e viene espressa in forma quasi stereotipa, ricorrendo a Sal 110,1. Il carattere stereotipo delle affermazioni che riguardano l'ascensione e la glorificazione / intronizzazione, fanno supporre che l'autore le formulò facendo riferimento già a un Credo cristologico.

Ma i discepoli andarono, annunciando dappertutto. Questa constatazione trova in Giustino, *Apol.* 1,45,5 un parallelo letterale (dipendente da Mc 16,20?), che li fa partire da Gerusalemme. Ciò potrebbe adattarsi anche al nostro testo. Essi conobbero l'efficace sostegno del *Kyrios*, il suo operare con loro che si manifestava nei segni accompagnatori. Tali segni hanno confermato la parola (cf Eb 2,3-4). Questa prospettiva può riportare già a un'attività missionaria abbastanza lunga e riconoscere con gratitudine l'accordato aiuto del Signore.

Se partiamo dal fatto che la conclusione lunga di Marco è una specie di catechismo pasquale, diviene opportuno fare un confronto con 1 Cor 15,1-11. Se la confessione cristologica incorporata in questo testo esiste prima dei vangeli, Mc 16,9-20 può valorizzare il vangelo già scritto. Nell'elencare le apparizioni del Risorto il testo lascia alla donna la prima apparizione. In sintonia con 1 Cor 15,5 riferisce dell'apparizione a una ristretta cerchia di discepoli (1 Cor 15,5: ai Dodici; Mc 16,14: agli Undici). Non si fa parola della cristofania a Pietro. L'incontro con la ristretta cerchia dei discepoli diventa il fondamento degli avvenimenti pasquali. La sua delimitazione temporale tra la risurrezione e l'ascensione al cielo garantisce la legittimità dei testimoni scelti, ma fa apparire la risurrezione come una sorta di temporaneo ritorno del Signore in una vita terrena. La critica teologica può iniziare da questo punto. La mancata menzione della croce si spiega con la natura del testo e non può essere usata direttamente come ragione per una critica. È determinante – e ciò significa nuovamente una certa concordanza con 1 Cor 15,11 – che sia stato dato l'incarico di annunciare il vangelo «dappertutto» e che proprio e soltanto nel suo annuncio possa essere sperimentato l'aiuto concorrente del Signore glorificato che resta nella sua comunità.

PER LA NOSTRA VITA

1. «Saluta i miei amici in carcere, ho pregato tanto per loro». Tutte le mattine varco il portone di San Vittore con ancora nella mente le richieste e le domande di chi magari mi ha appena augurato una buona giornata. Da chi fa sue le preoccupazioni dei detenuti al punto da dirsi loro amico, a chi ha ancora qualche remora al vedermi “sprecato” lì dentro. «Don, che ci fai lì? Saresti stato un così bravo prete con i giovani!». Ma qui è pieno zeppo di giovani – mi rispondo sorridendo – e, presa l'ultima boccata d'aria, entro. Entro e scendo. Scendo in un altro mondo, un mondo che sta sotto. Sotto ogni livello. Il corpo è sottoposto a pressioni e fatiche di ogni genere. Mancanza di aria, di spazio, di luce. Mancanza di vestiti e di igiene. Mancanza di calore di inverno e di fresco d'estate. Mancanza di una mano che ti stringa e ti carezzi il viso. Sotto il livello di quell'intimità che ti consentirebbe almeno di piangere. Macché, nemmeno quello puoi fare senza esser visto.

Entro e scendo e, come in ogni abisso, cambiano le proporzioni di ogni cosa. Il “mondo della comunicazione” si ferma alle porte. Qui la parola ha pesi differenti e i metodi di comunicazione interpersonale sono quelli di un fronte di guerra. Guerra punica intendo. Qui si usa la posta. Quando c'è carta però. Quando hai il francobollo, quando conosci la tariffa per l'estero, quando la nave porterà i tuoi auguri al di là del mare e un'altra ti riporterà la risposta (ma tu nel frattempo sarai stato trasferito altrove...).

Entro e scendo, scendo agli inferi. Scendo e scopro che lo Spirito di Dio si aggira per questi lunghi corridoi e lavora per trasformarli. Perché, come diceva sempre il vecchio cappellano don Luigi, «un cattivo diventa buono solo se gli dai bontà». Ho qualche possibilità di diventare buono – mi dico –, per questo sono felice di esser qui. Lo Spirito di Dio trasforma. Trasforma un corridoio in cattedrale, un'inferriata in finestra di monastero, una persona limitata come me in evangelizzatore.

Cinque Messe la domenica, una o due nei giorni feriali. Catechesi, sacramenti, scuola della Parola, rosario, confessioni, dialoghi personali – tanti, infiniti – con richieste di ogni genere, dal paio di ciabatte alla benedizione. Messe con rappresentanze di tutto il mondo da fare invidia al Papa alle giornate della gioventù. Un solo esempio: al reparto dei giovanissimi si stipano nella cappellina per la Messa la domenica mattina alle 8.30. Sono italiani, moldavi, rumeni, sudamericani, cinesi, marocchini ed egiziani. Tra loro ci sono cattolici, ortodossi,

evangelici, musulmani e chi nemmeno sa che dire. Chi è cattolico riceve la Comunione, chi non è battezzato ascolta. Chi non sa l'italiano guarda i gesti del prete cristiano. Occhi spalancati, silenzio religioso. Passa Dio quaggiù. Chiedono Bibbie nella loro lingua e libri di preghiera: spagnolo, cinese, francese, inglese, rumeno, russo, italiano. Chiedono rosari: chi lo tiene in tasca, chi lo mette al collo. Chiedono immaginette da stringere forte, che li facciano sentire a casa, quando andavano da padre Pio o dalla Virgen de Guadalupe e davanti alle icone stupende e severe dell'Est.

Chiedono francobolli, carta e penna e ci chiedono pure le tariffe, perché «così magari arriva davvero a casa la mia lettera» (0.60 euro per l'Italia, 0.65 per Europa e Nord Africa, 0.85 per il resto del mondo). Chiedono qualche felpa, qualche tuta, sapone e shampoo. Chiedono di poter sentire bene quanto dicono i cappellani alla Messa, perché se l'impianto audio fa cilecca, addio evangelizzazione! Chiedono – le donne – un tetto nuovo per la loro cappellina, chiusa qualche settimana fa perché pericolante. Era un luogo dove si sentivano a casa, in silenzio e in pace, con la statua della madonna che raccoglieva le loro preghiere, il lume acceso al tabernacolo e le stazioni della Via Crucis alle pareti. La riavranno? Ci sarà un tetto?

Noi chiusi quaggiù sappiamo che voi lassù ci pensate. Voi lassù sapete che sotto il vostro mondo c'è un altro mondo, sotto le vostre Chiese c'è un'altra Chiesa. Una Chiesa che in corridoio prega e celebra in ginocchio e a mani giunte. Una Chiesa che prega per voi e conta sul vostro amore.⁵

2. Il Gesù dei Vangeli, l'unico che conosciamo, è il Salvatore di tutti e vuole un regno universale. E non concede spazi individualistici ai discepoli, ma li manda fino agli estremi confini della terra. Soltanto i Vangeli, poi, proteggono la figura di Gesù dalle imboscate in cui ciascuno di noi lo vorrebbe far cadere, soprattutto quella di ridurlo a misura del nostro stretto orizzonte individuale. Gesù, ridotto ad essere un "Gesù-per-me", non è il Gesù dei Vangeli, che ha sempre un altrove verso cui muoversi, che ha altre pecore che non sono ancora del suo ovile, che attira tutti a sé, che versa il suo sangue non solo per me, ma per tutti. Solo i Vangeli, infine, proteggono i discepoli dalla tentazione di rinchiudersi nel proprio gruppo, escludendo quelli che non sono dei loro, o dalla tentazione di fermarsi ai legami di sangue senza entrare nella nuova famiglia di Gesù, fondata solo sull'ascolto e sull'obbedienza alla Parola; o, ancora, dalla tentazione di fermarsi in Israele, oggi fermarsi nei confini della Chiesa. [...]

Nell'Eucaristia il Crocifisso non è solo: "porta" con sé tutti i crocifissi della terra. L'Eucaristia dà forza alla comunità per camminare col suo Signore sulla strada della povertà e della solidarietà con i poveri fino al martirio: è la strada obbligata della missione. Gesù è stato mandato dal Padre ad "evangelizzare i poveri" e la Chiesa deve continuare a comportarsi come lui si è comportato: da povero, liberatore dei poveri. "Come Cristo, così la Chiesa" ripete con accorata insistenza il Concilio (LG 8). E la Chiesa ha fatto propria in modo irrevocabile la "scelta preferenziale dei poveri", anche se ne sente tutta la fatica e vede tutti i propri compromessi. Qui tocchiamo un punto decisivo per la missione: se una parrocchia non è povera e solidale con i poveri non potrà essere missionaria. Ma qui sembra ci sia una strozzatura per la missionarietà delle nostre comunità: se né la Parola né l'Eucaristia riescono a schiodarci da una tranquilla non-ricchezza che non disturba nessuno

⁵ P. RAIMONDI, *Lettera del 18 ottobre 2010*.

(perché in realtà non siamo ricchi, ma neppure poveri da lasciare un segno evangelico), la missione si ferma, anche se l'organizzazione missionaria e i suoi macchinari restano in movimento. Le parole di Gesù, che sempre esprimevano la sua stessa vita, sono di una chiarezza impressionante. Basta meditare i discorsi missionari dei Vangeli sinottici. Se non sciogliamo questo nodo la missione si appesantisce e si blocca.

La prima comunità cristiana di Gerusalemme, fresca nella fede, spezzava il Pane nelle case, ascoltava quanto gli Apostoli – anche Andrea! – raccontavano di Gesù; pregava e viveva una comunione fraterna che giungeva a mettere in comune i beni, tanto da non aver nessun bisognoso al suo interno. I discepoli di Gesù godevano la simpatia della gente, che restava attratta da questo stile di vita e si aggregava alla comunità (At 2,42-48; 4, 32-35). Al di là di ogni possibile idealizzazione di questi “sommari” degli Atti degli Apostoli, resta il fatto che la prima comunità cristiana era una comunità missionaria “per irradiazione”. Da questa, come da altre comunità cristiane, partivano anche degli “inviati”, missionari itineranti fino ai confini della terra, in obbedienza al comando di Gesù. Se la condivisione dei beni con la conseguente povertà era la caratteristica più rilevante della missione per irradiazione che i discepoli “sedentari” vivevano, per gli itineranti c’era una forma di povertà ancora più esigente, che i discorsi missionari dei Sinottici documentano. In ogni caso non si concepiva la missione senza povertà.

Si aprono qui prospettive cui possiamo solo accennare. Anche le nostre parrocchie dovrebbero vivere le due forme della missione: per irradiazione-attrazione, con il loro stile di vita evangelico, e per “invio”. L’invio può avvenire in diversi modi: o singoli cristiani rispondono alle chiamate specificamente missionarie che il Signore continua a fare o le comunità si fanno carico degli inviati dalla propria Chiesa locale (i *fidei donum*) o da altre comunità sorelle.⁶

3. [...] Vi è bisogno impellente di vocazioni missionarie. Soprattutto se si considera che nel 1990 i missionari italiani erano 24 mila mentre attualmente sono circa 10 mila tra sacerdoti *fidei donum*, missionari e missionarie *ad vitam* e laici impegnati. È per questa ragione che, essendo le risorse umane strategiche nel contesto dell’evangelizzazione, il servizio missionario non va considerato come una sorta d’avventura solitaria, ma interpretato come impegno condiviso. E a questo riguardo, parafrasando la *Redemptoris missio* (cf 37), va davvero rinnovato, tutti insieme, l’impegno a coniugare Parola e vita non solo in regioni geograficamente lontane, ma anche sul versante dei moderni areopaghi quali il mondo delle comunicazioni, l’impegno per la pace, lo sviluppo e la liberazione dei popoli oppressi, i diritti dell’uomo e dei popoli, la salvaguardia del creato, oltre ai vastissimi areopaghi della cultura in genere, della ricerca scientifica, dei rapporti internazionali che favoriscono il dialogo contro i fautori dello scontro tra le civiltà. In un mondo villaggio globale la vocazione *ad gentes* s’impone pertanto come profezia nell’ambito delle relazioni tra vecchie e giovani Chiese, tra Nord e Sud del mondo, nella consapevolezza che, proprio a partire dal Vangelo, vi è un destino comune. Una cosa è certa: nell’epoca della globalizzazione, segnata da una preoccupante crisi antropologica per cui sono in molti a negare il valore della persona umana «creata a immagine e somiglianza di Dio», in una società planetaria in cui il mercato dei beni materiali prende prepotentemente il sopravvento sui

⁶ F. MARTON, *Abbiamo trovato il Messia*, in «Vocazioni» n. 2 (2008) pp. 34-45.

diritti sacrosanti delle masse impoverite, il valore aggiunto delle nostre comunità deve tornare a essere quello della testimonianza missionaria.

Si ritorna, in fondo, alla disputa millenaria tra il bene e il male da sottrarre a ogni genere di fondamentalismo perché in questo veloce e complesso divenire della storia, in cui come Chiesa siamo sempre più un piccolo gregge, soprattutto in Europa, la chiave del rapporto con Dio rimarrà sempre quella insegnataci da Gesù che ha dato la vita per ogni uomo e donna di buona volontà. Egli, è bene rammentarlo, non solo ha raccomandato l'accoglienza della «vedova, dell'orfano, dello straniero», dei cosiddetti irregolari nella fede, che chiedono riconoscimento e condivisione, ma è anche morto in croce, dando la vita per l'umanità di ieri, di oggi, di sempre. E allora il sacrificio di tanti missionari e missionarie che cadono ogni anno sul campo, nelle periferie del mondo, nell'adempimento del loro mandato, costituisce un motivo di grande edificazione. Essi, spesso, come autentici «caschi blu di Dio», vengono violentemente messi a tacere perché difendono la vita ed i diritti dei più deboli, ma anche perché sono gli unici che fanno «scudo» tra gli eserciti e la gente comune come accade in molte zone sperdute dell'Africa. Una testimonianza che consente anche a noi, cristiani del terzo millennio, in tempi di crisi, d'individuare gli «argini» della speranza.⁷

⁷ G. ALBANESE, *Testimoni sulle strade del mondo*, in «Avvenire», 21 ottobre 2012.