

La speranza: il futuro che riempie il presente

di TECLE VETRALI

Se la speranza è l'ultima dea a lasciarci, verrebbe da pensare che la speranza sia la virtù dei disperati. Sembra un paradosso e una contraddizione di termini, ma alle volte siamo portati a parlare di speranza solo quando il presente è talmente negativo da indurci a legare le nostre attese esclusivamente al futuro, e quindi a sfuggire dal presente svuotandolo il presente di ogni fondamento e di ogni ruolo nella ricerca di una legittima speranza. In questa maniera la speranza ci proietterebbe nel futuro per la negatività del presente. Nessun legame, quindi, fra presente e futuro, anzi, solo l'attesa di una radicale discontinuità.

Nessuno nega che in alcuni casi questo meccanismo abbia un fondamento. Ma altro è il discorso quando parliamo della speranza cristiana. Ci sono stati certamente nella tradizione ebraico-cristiana dei filoni che sganciavano la speranza dalla storia per legarla esclusivamente all'escatologia futura, come è attestato dalla testimonianza della letteratura apocalittica, ma il messaggio biblico nella sua unità e integrità è molto più bilanciato: non ci può essere vera speranza in un futuro che sia sganciato dalla storia attuale. La speranza ci spinge verso il futuro, ma ha il suo fondamento nell'esperienza attuale. Possiamo dire che la speranza fa sì che il futuro riempia e trasformi il presente.

Se diamo uno sguardo alla storia religiosa del popolo di Dio la possiamo interpretare come una storia di speranza, proprio per il posto che tiene il futuro in questa storia. Di fatto, è una storia di promesse che si realizzeranno, partendo dal paradiso terrestre dopo il peccato (Gn 3,16), passando per la storia di Abramo fino al compimento delle promesse in Gesù Cristo (cf. At 13,32s; 2 Cor 1,20). Ma anche noi viviamo di promesse e siamo lanciati verso il futuro, fino a quando ci sarà donata definitivamente quella vita eterna che ci permetterà di essere simili a Dio (1Gv 2,25; 3,2).

1. La fiducia nella promessa: la storia indirizzata a Cristo

La bibbia ci mostra chiaramente che sperare non significa attendere qualche cosa di imprevedibile e puramente possibile. Sperare vuol dire avere già nel presente un serio fondamento che ci fa guardare al futuro con una fiducia che significa certezza, e questo fondamento sono le promesse di Dio. Sperare, quindi, significa prendere sul serio la promessa e la parola di Dio. La speranza è come iniettata nella storia fin dalle origini dell'umanità, quando il peccato ha allontanato Adamo ed Eva dal paradiso terrestre: Dio promette che la stirpe della donna schiacerà il capo alla stirpe del serpente (Gn 3,15). Dopo il castigo del diluvio, Dio, attraverso un'alleanza, promette che non distruggerà più la discendenza di Noè né la terra con gli esseri viventi (Gn 8,15-9,17).

Tutta la storia di Abramo è una storia della fiducia nelle promesse di Dio (Gn 12,1s). Egli non dubita della promessa della discendenza anche quando riceve l'ordine di sacrificare l'unico figlio (Gn 22).

Missione dei profeti è suscitare la speranza nei momenti in cui la situazione sembra precludere ogni via per il futuro. Nel momento del castigo i profeti annunciano "un futuro di speranza" (cf. Ger 29,11; 31,17). Essi mostrano come la parola e la promessa di Dio sono più forti di ogni potenza umana. Basti leggere le grandi sezioni profetiche di Ger 30-33; Ez 34-48; Is 40-55.

Ma nel castigo e nella sofferenza la speranza si purifica. Prima di tutto viene riconosciuto e proclamato il motivo e il fondamento della speranza: non è la riconquista delle proprie forze e possibilità di rivalsa, ma solo la fedeltà e la misericordia del Signore (cf. Ger 14,8; 17,13s).

La lunga esperienza delle proprie infedeltà e dei successivi castighi da parte di Dio induce anche a una nuova lettura e comprensione della storia d'Israele. Se il popolo ripone la speranza della

benedizione di Dio nella propria fedeltà, il futuro rimane chiuso, perché l'esperienza insegna che per sua natura il popolo è debole e infedele. Allora ci si accorge che Dio ha fatto le sue promesse prima di dare una legge. Infatti, le promesse sono state fatte ad Abramo e a Noè, mentre la legge è venuta dopo, attraverso Mosè. Ci si accorge, allora, che la salvezza è un puro dono gratuito di Dio e che il motivo della speranza è solo l'amore e la misericordia di Dio e la sua fedeltà alle proprie promesse. Così la speranza è rinforzata.¹

Ma è anche l'oggetto della speranza che viene purificato attraverso la predicazione profetica. L'attesa non è più solo legata alla terra o ai beni materiali, ma il popolo aspira alla conoscenza di Dio (cf. Is 11,9; Ab 2,14). Ciò avverrà non attraverso un approfondimento teorico della nozione di Dio, ma attraverso il rinnovamento dei cuori (Ger 31,33ss; Ez 36,25ss). Anche le nazioni si convertiranno (Is 2,3; Ger 3,17). La speranza futura è verso un culto perfetto (Ez 40,48) al quale parteciperanno tutti i popoli (Is 56,8; Zac 14,16s). Quindi, Dio diventa la speranza d'Israele e dei popoli (cf. Is 60,19s; 63,19), 51,5).

2. La speranza compiuta in Gesù Cristo

La risposta alla speranza di Israele e dell'umanità e il compimento della promessa di Dio è Gesù, nel mistero della sua persona. Lo afferma esplicitamente S. Pietro agli inizi della predicazione apostolica: "Noi vi annunziamo la buona novella che la promessa fatta ai padri si è compiuta, poiché Dio l'ha attuata per noi, loro figli, risuscitando Gesù" (At 13,32s). La risurrezione è il compimento di tutte le promesse di Dio al suo popolo (cf. Ga 3,16-22; 2 Cor 1,19s; Lc 24,25-27.44.47); ma contemporaneamente è il lieto annuncio per noi e il fondamento della nostra speranza, perché Gesù non è risorto solo per se stesso, ma come "primogenito di molti fratelli" e "spirito che dà la vita" (1 Cor 15,20-57; Ro 8,29; Col 1,18; At 26,23).

La risurrezione di Gesù è speranza perché lancia la nostra vita verso il futuro, cioè, verso un compimento esaltante. Possiamo dire che Gesù ha inaugurato l'inizio di quel compimento che sarà veramente "compiuto" con il suo ritorno alla fine della storia (cf. At 1,11; Eb 9,28; 10,23). La risurrezione di Gesù è l'annuncio della pienezza della nostra vita che supererà la morte, perché noi aspettiamo la redenzione del nostro corpo (Ro 8,23) che sarà trasformato (1 Cor 15,51). Per questo, non credere alla risurrezione del nostro corpo significa vivere senza speranza (1 Tes 4,13; 1 Cor 15,19). La speranza sa legare la nostra sorte futura alla risurrezione di Gesù (1 Tes 4,14).

Ma la speranza non è solo paziente attesa di ciò che accadrà: essa attinge dal futuro la forza che trasforma la vita presente, per cui il cristiano vive già la risurrezione futura. Un battezzato è già risuscitato (Ro 6,1-7; Col 3,1) e la gloria futura brilla già nel suo volto (2Cor 3,18-4,6).

Tutto ciò è reso possibile attraverso il dono dello Spirito che ci è dato come "caparra", cioè come realtà anticipata (2 Cor 1,22; 5,5; Ef 1,14).

Un rischio che noi corriamo è di ridurre la speranza a una nostra esperienza interna spirituale, quasi considerandola un semplice atteggiamento psicologico. S. Paolo, invece, ci offre una visione grandiosa degli effetti e della ripercussione che ha la Risurrezione di Gesù su tutta la creazione. Il capitolo 8 della lettera ai Romani può essere definito il vangelo della speranza universale. Infatti non è solo l'uomo ma tutta la creazione ad essere coinvolta nell'attesa e nella tensione verso il compimento (cf. Ro 8,19-23): l'universo intero partecipa alla redenzione dell'uomo, come frutto della redenzione di Cristo². Riallacciandosi alla tradizione apocalittica giudaica sul coinvolgimento della terra nel giudizio di Dio, Paolo vede l'uomo e il creato indissolubilmente legati nella

¹ E' la rilettura della storia fatta dal cosiddetto "Autore sacerdotale". Per le caratteristiche e la teologia di quest'autore cf. W. Groß, *Zukunft für Israel*, Kath. Bibelwerk, Stuttgart 1998, pp. 45-70; B. Renaud, *L'Alliance un mystère de miséricorde*, Ed. Cerf, Paris 1998, pp. 261-294; R. Rendtorff, *La "formula dell'alleanza"*, Paideia, Brescia 2001, pp. 29-40; J. Vermeylen, *Le Dieu de la promesse et le Dieu de l'alliance*, Ed. Cerf, Paris 1986, 158-162; W. Zimmerli, *Sinaibund und Abrahambund*, in *Theologische Zeitschrift* 16 (1960) 268-280.

² Cf. S. Lyonnet, *La storia della salvezza nella lettera ai Romani*, D'Auria, Napoli 1966, pp. 221-240.

redenzione e nella nuova creazione, basata sulla risurrezione di Cristo³: “La stessa intera creazione anela, in ansiosa attesa, alla manifestazione gloriosa dei figli di Dio; quella stessa creazione che è stata sottomessa alla vanità non per sua volontà, ma per volontà di colui che l’ha sottomessa, sostenuta tuttavia dalla speranza che anch’essa, la creazione, verrà affrancata dalla schiavitù della corruzione per partecipare alla libertà della gloria dei figli di Dio. Sappiamo, infatti, che tutta la creazione fino al momento presente geme e soffre i dolori del parto. E non essa soltanto: anche noi, che già possediamo le primizie dello Spirito, noi pure gemiamo dentro di noi, anelando alla redenzione del nostro corpo”.

Questo anelito è percepibile solo da chi vede nella creazione l’opera del creatore e contemporaneamente la maledizione a cui è sottomessa a causa della colpa di Adamo (cf. Gn 3,16-19): “responsabilità e rispetto nei confronti della natura nascono dalla consapevolezza della fede che Dio stesso è presente nella creazione come suo creatore e che quindi essa pure ‘geme’ e ‘soffre’ per la contraddizione fra la sua situazione attuale e il fine che Dio le ha stabilito, come essa nutre l’attesa, anzi la speranza, che Dio a suo tempo toglierà questa contraddizione”⁴.

Paolo si collega a tutta quella tradizione biblica che, nella fede nell’unico creatore, considera la sorte dell’uomo e quella della creazione strettamente legate. Il settimo giorno della creazione, che è quello di Dio, dà significato ed è garanzia di questo legame. Ma con il peccato dell’uomo, al compiacimento e alla benedizione di Dio subentra la maledizione e con essa la contraddizione (cf. Gn 3,16-19). La riconciliazione e la benedizione ridonata da Dio all’uomo dopo il diluvio è accompagnata dalla benedizione offerta anche alla creazione: “io non maledirò più la terra a causa dell’uomo” (Gn 8,21s); la stessa alleanza viene offerta da Dio all’uomo e alla creazione: “Questo è il segno dell’alleanza che io pongo tra me e voi e tra ogni essere vivente che è con voi ... Io pongo il mio arco nelle nubi, ed esso sarà un segno di alleanza fra me e la terra” (Gn 9,9-13).

Creato a immagine di Dio, cioè in intima relazione con lui⁵, l’uomo non viene costituito despota del mondo e degli animali. L’umanità viene benedetta perché, una volta cresciuta, possa diventare molti popoli che si espandono su tutta la terra, occupando ciascuno il proprio territorio e prendendo possesso dei territori precedentemente occupati dagli animali⁶. La sorte dell’uomo trascina con sé la sorte della creazione e quindi la speranza dell’uomo è speranza di tutta la creazione. La speranza cristiana, quindi, fa vedere con ottimismo il futuro del mondo “l’universo non è destinato ad essere annichilito ma trasformato, ad essere glorificato anch’esso a suo modo, come il corpo umano”⁷.

Così, la speranza diventa impegno cristiano nel portare a compimento il perfezionamento del mondo attraverso la forza positiva infusa da Cristo risorto nel mondo e nella storia degli uomini. Ciò fa emergere un’altra evidenza e, cioè, che la speranza cristiana è principio di unità fra gli uomini e con il creato perché nella risurrezione di Cristo è racchiuso il futuro di tutti gli uomini in stretta unità con il mondo rinnovato.

Ma si deve trattare di speranza vera, cioè basata su un presente fermentato dai germi di vita nuova che emanano dalla risurrezione di Gesù e che non si lascia scuotere da nessuna situazione o calcolo umano: una speranza come quella di Abramo che “credette sperando contro ogni speranza (umana)” (Ro 4,18). Solo la fede in Gesù risorto può generare speranza e riempire il presente di un futuro di gloria.

Un’altra caratteristica della speranza emerge con evidenza: essa è fondata e irrefutabile solo perché non poggia su prestazioni umane ma sull’amore e sulla gratuita iniziativa di Dio (cf. 1 Cor 4,4; Ro 3,27)

3. La speranza nella storia

³ Cf. E. Käsemann, *An die Römer*, Mohr, Tübingen 1973, pp. 220-227.

⁴ Cf. U. Wilckens, *Der Brief an die Römer*, II (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum N.T.), Benziger-Neukirchener Verl., Neukirchen 1980, p. 156.

⁵ Cf. C. Westermann, *Creazione*, Queriniana, Brescia 1984, pp. 104-106; A. Auer, *Etica dell’ambiente*, Queriniana, Brescia 1988, p. 211.

⁶ Cf. N. Lohfink, *Macht euch die Erde untertan*, in *Orientierung* 38 (1974) 137s; Id., *Le nostre grandi parole*, Paideia, Brescia 1986, pp. 178-182.

⁷ S. Lyonnet, *La storia della salvezza*, p. 235.

La visione appena enucleata è certamente affascinante, ma se guardiamo al mondo concreto nel quale viviamo e alla nostra stessa esperienza quotidiana ci ritorna sempre la domanda: certamente la speranza ci rimanda a un futuro nel quale si compirà il piano di Dio, ma possiamo trovare motivi di speranza anche nella nostra situazione presente e nella storia in cui siamo immersi?

Già la chiesa primitiva canta con due inni l'opera di Cristo risorto che con la sua risurrezione ha inaugurato un mondo nuovo che unifica tutta l'umanità con la sua storia e tutte le cose che sono sul cielo e sulla terra (cf. Col 1,15-20; Ef 1,10.20-23). Possiamo dire che la nuova forza inserita da Cristo è invisibile a chi non la sa percepire attraverso la fede, ma essa è realmente presente e costituisce l'anima della storia.

Questo messaggio è presente in modo particolare nel libro dell'Apocalisse. Nell'immaginario popolare l'Apocalisse è il libro del terrore e della paura. In realtà, è il libro che contiene il messaggio più forte ed elevato di speranza. Esso offre fondati motivi di speranza proprio in una situazione che sembra ormai definitivamente soggetta alle forze del male.

Il messaggio di speranza è trasmesso attraverso immagini scultoree destinate a rimanere impresse nell'animo del lettore. Prima di tutto l'immagine dei quattro cavalli che compaiono all'apertura dei primi quattro sigilli del libro che è in mano all'agnello (Ap 6,1-8).

All'apertura dei primi quattro sigilli entrano in scena quattro cavalli che percorrono la terra: sono le forze che agiscono nella storia. L'impressione prevalente della scena può sembrare terrificante, sia per i colori dei tre ultimi cavalli; sia per la descrizione dell'opera svolta rispettivamente dai tre cavalieri. Il cavallo rosso e il suo cavaliere sono segno di violenza, guerra, odio, omicidio (Ap 6,4); il cavallo nero rappresenta l'arbitrio e l'ingiustizia (Ap 6,5-6); il cavallo verde e il suo cavaliere seminano morte, fame e malattie (Ap 6,8). Tutte queste immagini compongono un quadro spaventoso della storia e della realtà sociale: "fu dato loro potere sopra la quarta parte della terra per sterminare con la spada, con la fame, con la peste e con le fiere della terra" (Ap 6,8). Il loro influsso sarà effettivo ed evidente, come apparirà nella successiva descrizione degli avvenimenti.

Questa è un'immagine reale della storia, però vista solo dall'esterno. Invece, il lettore accorto e sensibile, che nutre la sua fede nel Cristo risorto con l'ascolto della parola di Dio, sa guardare all'interno della storia, e nota la presenza anche di un quarto cavallo, che è nominato per primo, al quale non è attribuita nessuna azione particolare, ma che è proclamato vincitore (Ap 6,2). L'insieme della descrizione, il colore bianco, la vittoria già conseguita e una vittoria definitiva alla quale è destinato, ci fanno vedere in questo cavaliere la presenza positiva del Cristo risorto. Con la sua morte e risurrezione Gesù ha inserito nella storia quelle energie positive che risulteranno vincenti alla verifica finale.

Tutti i mali raffigurati dai tre cavalli dai colori negativi ricompariranno, legati a quelle realtà della società umana che hanno ricevuto dal drago, cioè dal diavolo, il loro potere. Nel drago, nelle due bestie suoi emissari (cf. Ap 13-14) e nelle relative zone di influenza e di potere, sotto altre immagini ricompaiono la guerra e la violenza, l'odio e l'omicidio, l'arbitrio e l'ingiustizia, la morte, la fame e la malattia. Il tutto è concentrato in Babilonia, la grande prostituta, la città mondana e atea, edonista e consumistica, sorretta da uno stato assolutista, ateo e blasfemo (cf. Ap 17-18). Essa domina su popoli, folle, genti e lingue (Ap 17,15.18), autosufficiente (Ap 18,7) e immersa nel lusso (18,11-13); è la città omicida, che non può sopportare la presenza di una testimonianza del mondo di Dio, e perciò ebbera del sangue dei testimoni di Gesù (Ap 17,6). Si tratta sempre dei tre cavalli che alla fine si dimostreranno perdenti.

Infatti, i ruoli cambiano con la ricomparsa del cavallo bianco e il confronto finale in Ap 19,11-21. Egli ricompare accompagnato da una schiera di altri cavalieri vincitori, vestiti di lino bianco: sono gli uomini riscattati dalla terra, che sono rimasti vergini, cioè integri e incontaminati dalla menzogna (cf. Ap 14,1-5), "sono coloro che sono passati attraverso la grande tribolazione e hanno lavato le loro vesti rendendole candide nel sangue dell'agnello" (Ap 7,14) E' proprio la presenza di questo cavaliere, impercettibile dall'esterno, che costituisce l'anima e il senso della storia. Anche se non appare superficialmente, ma proprio perché interna alla storia, la forza redentrice e liberatrice di Cristo risorto raggiunge la sua pienezza con il trionfo finale di tutta la schiera che è al seguito di Cristo. Alla distruzione della città pagana e corrotta, la grande prostituta, è contrapposto il trionfo della Gerusalemme celeste, la città sposa. Il vero senso della storia, quindi, va visto dalla sua conclusione che rende palese ciò che prima era nascosto all'interno. Ma tale visione sfugge a chi non sa cogliere la presenza di Cristo risorto nella realtà di ogni giorno. L'agnello di Ap 5, poi cavallo vincente, rimane l'anima della storia. E' questo il fondamento della speranza cristiana.

Ma anche nella sua esperienza personale presente il cristiano è radicato nella speranza, perché egli ha già ottenuto la vittoria sul male. Infatti, egli è già un risuscitato. Per la sua adesione a Cristo il fedele è già un vincitore, perché partecipa alla vittoria di Cristo (Ap 3,21; cf. 5,5s). Il fondamento e l'arma della sua vittoria sono il sangue dell'agnello e la parola della testimonianza (Ap 12,11). Anche se l'anticristo ha il potere di sopraffare e può vantare un'effimera vittoria (Ap 13,7), il vero trionfatore è sempre colui che rimane fedele a Cristo (Ap 15,2), poiché, come per Cristo, anche per lui la morte è vittoria, in quanto la forza della risurrezione di Cristo opera già in lui. Egli, infatti, è inserito nella vita e dignità di Cristo. L'attento lettore dell'Apocalisse, quindi, è in grado di vedere i vincitori non nei potenti o prepotenti, ma nei fedeli, nei credenti, nei martiri (cf. Ap 2,7.11.17.26; 3,5.12.21; 12,11; 15,2; 21,7)⁸.

Nessuna meraviglia, quindi, se il cristiano, già vincitore e associato a Cristo, è considerato un risuscitato: egli vive *la prima risurrezione* (Ap 20,4-6). Siamo così introdotti nel problema dell'interpretazione del regno millenario⁹. Data la molteplicità dei riferimenti, non meraviglia la varietà e diversità di interpretazioni di questo periodo¹⁰. Il contesto generale e l'insieme dei motivi presenti in Ap 20,4-6 sembrano indirizzarci a leggere il periodo dei mille anni in una prospettiva non cronologica ma qualitativa: è la situazione di coloro che si sono aggregati alla vita del Cristo risorto e con lui concorrono all'attuazione del regno di Dio; sono inclusi i credenti e soprattutto i

⁸ Sul significato del verbo *vikào* (= *vincere*) nell'Apocalisse cf. O. Bauernfeind, in GLNT, VII, 1017-1020; A. Feuillet, *Le premier cavalier de l'Apocalypse*, in ZNW 57 (1966) 229-259; qui: 240; F. Hahn, *Die Sendschreiben der Johannesapokalypse*, in *Tradition und Glauben*, Fs. K.G. Kuhn, Göttingen 1971, pp. 381-390.

⁹ Le difficoltà di interpretazione di questo periodo, o meglio, di questa categoria, dipendono dall'impossibilità di comporre in una visione unitaria e conseguente motivi a noi non familiari, ma presenti in altri testi della letteratura apocalittica (cf. 4 Esr 7,28-31; Bar sir 29,3-30,1). Nella tradizione biblica la benedizione e l'alleanza sono legate al tema della terra e di un regno messianico, naturalmente temporale (cf. Gen 13,14ss; 15,18ss...; 2 Sam 7,11ss; Is 4,2ss; 10,20ss; Ger 50,4s; Ez 36,24ss...); ma sono soprattutto le descrizioni ideali e paradisiache dei tempi messianici che ci offrono le immagini di un mondo in cui trionfa solo il bene: la pace, la giustizia... (cf. Is 2,4; 11,6ss; 30,26; 35,3-10; 36,8-11; 65,16-25; Ez 36,8-11; Mi 4,3ss; Os 2,18-19...). Si aggiunga, poi, la testimonianza nel N.T., soprattutto di Paolo, sulla partecipazione dei cristiani alla risurrezione di Cristo, e quindi anche al suo trionfo (cf. 1 Tes 4,13-18; 1 Cor 15,23.50-53). Sono tutti punti di riferimento che aiutano a comprendere singole componenti della descrizione del periodo di mille anni in Ap 20,4-6.

¹⁰ Per una panoramica delle varie interpretazioni cf. H. Bietenhard, *Das tausendjährige Reich*, Berne 1944; Ch. Brüttsch, *La clarté de l'Apocalypse*, Labor et Fides, Genève 1966, pp. 322-335; P. Prigent, *L'Apocalisse di S. Giovanni*, Borla, Roma 1985, pp. 596-600; per il periodo delle origini cf. G. Kretschmar, *Die Offenbarung des Johannes. Die Geschichte ihrer Auslegung im I. Jahrtausend*, Calwer Verlag, Stuttgart 1985, 71s; C. Mazzucco e E. Pietrella, *Il rapporto tra la concezione del millennio nei primi autori cristiani e l'Apocalisse di Giovanni*, in *Augustinianum* 18 (1978) 29-45. Per una visione del tema all'interno della vasta storia dell'interpretazione dell'Apocalisse cf. G. Maier, *Die Johannesoffenbarung und die Kirche*, Mohr, Tübingen 1981.

Pur con varie sfumature o sostanziali differenziazioni interne, possiamo raggruppare le varie interpretazioni in due filoni: quello dell'esegesi letterale, millenarista, proiettata verso un futuro storico, e quello dell'interpretazione simbolica, spirituale, applicata alla realtà salvifica presente. Il primo filone, appoggiandosi soprattutto alla tradizione apocalittica e a quella biblica sulla trasformazione di questo mondo, e al contesto narrativo, che pone il regno millenario prima degli ultimi eventi e dopo che Satana è stato legato, fra la prima e la seconda risurrezione, con la partecipazione anche delle nazioni (cf. Ap 20,3-8), assieme ai martiri e ai confessori, vede nei mille anni una anticipazione in terra delle benedizioni divine che avranno il loro compimento nel futuro (cf. H. Stadelmann, *Das Zeugnis der Johannesoffenbarung vom tausendjährigen Königreich Christi auf Erden*, in G. Maier, *Zukunftserwartung in biblischer Sicht. Beiträge zur Eschatologie*, Brockhaus/Brunnen, Wuppertal/Giessen 1984, pp. 144-160). In una visione profetica, verrebbe presentato un periodo storico futuro in cui Dio manifesterà la sua gloria. Il secondo filone, invece, appoggiandosi al contesto prossimo e remoto e alla simbologia generale del libro, vede nel millennio il periodo inaugurato dalla risurrezione di Cristo, che si estende fino alla consumazione finale.

Alcuni motivi della scena sembrano indirizzarci verso quest'ultima linea interpretativa. Protagonisti del trionfo sono "le anime dei martiri": l'espressione, che ci ricorda le anime dei martiri che gridano in Ap 6,9, sembra non volerci portare necessariamente al periodo successivo alla risurrezione dei corpi. Inoltre, l'Apocalisse contiene altre descrizioni delle anime dei testimoni in attesa della risurrezione, analoghe a quella di Ap 20,4-6; cf. Ap 7; 14,1-5; 15,2-3; 1,5-6; 5,9-10 (cf. J. Comblin, *Le Christ dans l'Apocalypse*, Desclée, Tournai 1965, pp. 214-218). Infine, la prima risurrezione è quella che non fa temere la seconda morte, cioè la condanna eterna, e introduce alla dignità sacerdotale e regale (Ap 20,6): è la comunione con Cristo che libera dal giudizio.

martiri, accomunati dalla loro vittoria su satana¹¹. Letto alla luce di Dan 7 che sta sul suo sfondo, Ap 20,4-6 segna come una rivalsea dei martiri nei confronti della bestia; il regno viene tolto al mostro e consegnato ad essi. Solo chi si è contrapposto alla bestia avrà la vittoria e la vita. E' la risposta alla richiesta di giustizia da parte dei martiri in Ap 6,10¹².

Il cristiano, quindi, con il battesimo è un risuscitato, perché vive già la nuova vita pasquale, cioè la vita eterna, che è più forte della morte fisica e quindi egli non ha motivo di temere la morte seconda, cioè la condanna eterna (Ap 2,11; 20,6.14).

Con la vita pasquale, frutto della prima risurrezione, il cristiano ha acquisito una dignità regale e sacerdotale (Ap 1,6; 5,10) e, vivendo il regno di Dio, domina sovrano sugli eventi del mondo e regna nella storia. Pur soggetto alle prove e alle sofferenze (Ap 1,9), egli partecipa alla vita di Cristo, morto e risorto, che tiene in mano le sorti del mondo (Ap 5,6-7). E' il periodo dei mille anni, nel quale la comunità cristiana è chiamata a svolgere la sua missione nella storia.

Anche all'interno della storia, quindi, il cristiano non è un perdente o un rassegnato, ma un vincitore: egli ha già vinto il male nelle sue radici più profonde e nelle sue espressioni esistenziali, e già vive quella presenza salvifica che gli fa pregustare la vittoria finale¹³.

Letto in questa prospettiva non si può negare che il libro dell'Apocalisse sia un forte messaggio di speranza. L'esperienza presente del cristiano, che vive già la forza trasformatrice della risurrezione di Cristo, è il più solido fondamento della speranza per il futuro.

4. Il futuro, compimento della realtà presente: il messaggio di Giovanni

Questa visione sul rapporto fra la storia e gli ultimi tempi propria dell'Apocalisse risulta maggiormente comprensibile se considerata all'interno degli scritti giovannei. E' nota la concezione di Giovanni sui tempi ultimi che, in termini ormai acquisiti, viene definita "escatologia realizzata". Anche se qualche autore afferma che "è chiaro che l'Apocalisse e il quarto Vangelo rappresentano opposte opzioni escatologiche"¹⁴, dagli elementi che sono stati rilevati sopra non sembra difficile ravvisare un rapporto fra il pensiero dei vari scritti giovannei riguardo a questo tema. Anzi, con alcuni autori¹⁵, forse si può parlare di uno sviluppo che passa dal vangelo, alla prima lettera fino all'Apocalisse.

La concezione del vangelo di Giovanni sui tempi ultimi è espressa anche mediante il concetto dell'ora. Significativi sono soprattutto due detti di Gesù: "verrà l'ora, ed è adesso, quando i veri adoratori adoreranno il Padre nello Spirito e nella Verità" (Gv 4,23). Il tempo della salvezza è identificato con la presenza di Gesù, il messia che la samaritana attendeva per il futuro. Ma soprattutto in Gv 5,25-28 Gesù esprime la gravidanza di futuro che è racchiusa nella sua presenza: "verrà l'ora, ed è adesso, quando i morti udranno la voce del figlio di Dio, e quelli che l'avranno udita vivranno... verrà l'ora nella quale coloro che saranno nei sepolcri udranno la sua voce e

¹¹ Cf. U. Vanni, *La promozione del regno come responsabilità sacerdotale del cristiano*, in Id., *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, EDB, Bologna 1988, pp. 366s; Id., *Regno "non da questo mondo" ma "Regno del mondo". Il Regno di Cristo dal quarto Vangelo all'Apocalisse*, in *Ibid.*, p. 300. Secondo J.W. Taeger, *Johannesapokalypse und johanneischer Kreis*, De Gruiter, Berlin 1989, pp. 163-171 l'autore dell'Apocalisse si rifà al pensiero di una risurrezione riservata ai soli giusti e la congiunge con la concezione di un interregno messianico; in considerazione dell'urgenza di una disponibilità al martirio la prima risurrezione e il susseguente potere sono da leggere come riservati ai martiri.

¹²Cf. Bauckham R., *La teologia dell'Apocalisse*, Paideia, Brescia 1994, 128.

¹³ Cf. T. Vetrari, *Il messaggio spirituale dell'Apocalisse*, in G. Barbaglio (a c.), *La Spiritualità del Nuovo Testamento*, EDB, Bologna 1988, pp. 319-343.

¹⁴ Cf. Schüßler Fiorenza E., *The Quest for the Johannine School: The Apocalypse and the Fourth Gospel*, in "New Testament Studies" 23 (1977) 426.

¹⁵ Cf. Taeger, *Johannesapokalypse*, 120-205; U. Vanni, *Dalla venuta dell' "ora" alla venuta di Cristo*, in Id., *L'Apocalisse. Ermeneutica esegesi teologia*, EDB, Bologna 1988, pp. 305-332.

usciranno...". Per Giovanni c'è un presente nel quale è già racchiuso il futuro, poiché il momento decisivo è l'impatto di fede con Gesù rivelatore.

Nella prima lettera di Giovanni, invece, ferma restando l'affermazione esplicita di una salvezza già realizzata, la tensione verso un compimento futuro è più accentuata: "carissimi, già adesso noi siamo figli di Dio, anche se non è stato ancora rivelato che cosa noi saremo. Sappiamo che quando si sarà manifestato saremo simili a lui, perché lo vedremo come egli è" (1 Gv 3,2). Questa coscienza viene definita una speranza purificatrice (1 Gv 3,3), la quale proietta il presente verso un compimento futuro che è atteso. Questa attesa è rafforzata dalla presa di coscienza degli anticristi che già sono apparsi e che, quindi, preannunciano la parusia: "Figlioli, questa è l'ultima ora, e come avete udito che viene l'anticristo, di fatto ora sono sorti molti anticristi. Da questo conosciamo che è l'ultima ora" (1Gv 2,18). L'autore della lettera, di fronte agli anticristi, si sente collocato negli ultimi tempi, ma con una salvezza che può essere attesa, nella sua piena rivelazione, solo dal futuro.

In questo filone si colloca il messaggio dell'Apocalisse, con tutti gli elementi che sono già stati rilevati. C'è un presente salvifico, una venuta di Gesù nella storia, ma tutto è in cammino verso la Gerusalemme celeste, dove la storia trova il suo compimento. Lo scontro fra il bene e il male che si verifica nella storia fa già intravedere la venuta futura e vittoriosa di Cristo. Come in 1 Gv 2,18, e già in 2 Tess 2,1-12, la presenza dell'anticristo¹⁶, principio di ogni iniquità, ci indirizza verso l'apparizione finale del Signore. Ma l'attesa dell'imminente venuta di Cristo non è solo il frutto di una situazione di difficoltà in cui versa la chiesa: essa appartiene alla stessa identità cristiana, in quanto sottolinea l'aspetto del compimento che la tensione verso il ritorno finale di Cristo, proiettando l'esistenza presente verso quella salvezza che si identifica con la persona stessa di Gesù¹⁷.

Siamo nel cuore del messaggio della speranza cristiana: essa manifesta il dinamismo della fede che vive nel presente il mistero della risurrezione di Gesù, proiettata verso il compimento. In questo senso, la speranza attingendo dal futuro trasforma il presente.

da *Vita Minorum*, 2006, n. 5, pp. 13-28.

¹⁶ Sulla funzione di "anticristo" degli emissari del drago basti vedere la descrizione delle due bestie di Ap 13.

¹⁷ Cf. Taeger, *Johannesapokalypse*, 159.