

1. Eucaristia e la speranza di un mondo nuovo

Il culto spirituale del cristiano

70. Il Signore Gesù, fattosi per noi cibo di verità e di amore, parlando del dono della sua vita ci assicura che « chi mangia di questo pane vivrà in eterno » (Gv 6,51). Ma questa « vita eterna » inizia in noi già in questo tempo attraverso il cambiamento che il dono eucaristico genera in noi: « Colui che mangia di me vivrà per me » (Gv 6,57). Queste parole di Gesù ci fanno capire come il mistero « creduto » e « celebrato » possieda in sé un dinamismo che ne fa principio di vita nuova in noi e forma dell'esistenza cristiana. Comunicando al Corpo e al Sangue di Gesù Cristo, infatti, veniamo resi partecipi della vita divina in modo sempre più adulto e consapevole. Vale anche qui quanto sant'Agostino, nelle sue *Confessioni*, dice del *Logos* eterno, cibo dell'anima: mettendo in rilievo il carattere paradossale di questo cibo, il santo Dottore immagina di sentirsi dire: « Sono il cibo dei grandi: cresci e mi mangerai. E non io sarò assimilato a te come cibo della tua carne, ma tu sarai assimilato a me ».(198) Infatti non è l'alimento eucaristico che si trasforma in noi, ma siamo noi che veniamo da esso misteriosamente cambiati. Cristo ci nutre unendoci a sé; « ci attira dentro di sé ».

La Celebrazione eucaristica appare qui in tutta la sua forza quale fonte e culmine dell'esistenza ecclesiale, in quanto esprime, nello stesso tempo, sia la genesi che il compimento del nuovo e definitivo culto, la *logiké latreía*. Le parole di san Paolo ai Romani a questo proposito sono la formulazione più sintetica di come l'Eucaristia trasformi tutta la nostra vita in culto spirituale gradito a Dio: « Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale » (Rm 12,1). In questa esortazione emerge l'immagine del nuovo culto come offerta totale della propria persona in comunione con tutta la Chiesa. L'insistenza dell'Apostolo sull'offerta dei nostri corpi sottolinea l'umana concretezza di un culto tutt'altro che disincarnato. Ancora il Santo di Ippona a questo proposito ci ricorda che « questo è il sacrificio dei cristiani, l'essere cioè molti e un solo corpo in Cristo. La Chiesa celebra questo mistero col Sacramento dell'altare, che i fedeli ben conoscono, e nel quale le si mostra chiaramente che nella cosa che si offre essa stessa è offerta ». La dottrina cattolica, infatti, afferma che l'Eucaristia, in quanto sacrificio di Cristo, è anche sacrificio della Chiesa, e quindi dei fedeli. L'insistenza sul sacrificio – « fare sacro » – dice qui tutta la densità esistenziale implicata nella trasformazione della nostra realtà umana afferrata da Cristo (cfr *Fil* 3,12).

Efficacia onnicomprensiva del culto eucaristico

71. Il nuovo culto cristiano abbraccia ogni aspetto dell'esistenza, trasfigurandola: « Sia dunque che mangiate sia che beviate, sia che facciate qualsiasi altra cosa, fate tutto per la gloria di Dio » (I Cor 10,31). In ogni atto della vita il cristiano è chiamato ad esprimere il vero culto a Dio. Da qui prende forma la natura intrinsecamente eucaristica della vita cristiana. In quanto coinvolge la realtà umana del credente nella sua concretezza quotidiana, l'Eucaristia rende possibile, giorno dopo giorno, la progressiva trasfigurazione dell'uomo chiamato per grazia ad essere ad immagine del Figlio di Dio (cfr *Rm* 8,29s). Non c'è nulla di autenticamente umano – pensieri ed affetti, parole ed opere – che non trovi nel sacramento dell'Eucaristia la forma adeguata per essere vissuto in pienezza. Qui emerge tutto il valore antropologico della novità radicale portata da Cristo con l'Eucaristia: il culto a Dio nell'esistenza umana non è relegabile ad un momento particolare e privato, ma per natura sua tende a pervadere ogni aspetto della realtà dell'individuo. Il culto gradito a Dio diviene così un nuovo modo di vivere tutte le circostanze dell'esistenza in cui ogni particolare viene esaltato, in quanto vissuto dentro il rapporto con Cristo e come offerta a Dio. La gloria di Dio è l'uomo vivente (cfr *I Cor* 10,31). E la vita dell'uomo è la visione di Dio.

« *Iuxta dominicam viventes* » – Vivere secondo la domenica

72. Questa radicale novità che l'Eucaristia introduce nella vita dell'uomo si è rivelata alla coscienza cristiana fin dall'inizio. I fedeli hanno subito percepito il profondo influsso che la Celebrazione eucaristica esercitava sullo stile della loro vita. Sant'Ignazio di Antiochia esprimeva questa verità qualificando i cristiani come « coloro che sono giunti alla nuova speranza », e li presentava come coloro che vivono « secondo la domenica » (*iuxta dominicam viventes*). Questa formula del grande martire antiocheno mette chiaramente in luce il nesso tra la realtà eucaristica e l'esistenza cristiana nella sua quotidianità. La consuetudine caratteristica dei cristiani di riunirsi nel primo giorno dopo il sabato per celebrare la risurrezione di Cristo – secondo il racconto di san Giustino martire – è anche il dato che definisce la forma dell'esistenza rinnovata dall'incontro con Cristo. La formula di sant'Ignazio – « Vivere secondo la domenica » – sottolinea pure il valore paradigmatico che questo giorno santo possiede per ogni altro giorno della settimana. Esso, infatti, non si distingue in base alla semplice sospensione delle attività solite, come una sorta di parentesi all'interno del ritmo usuale dei giorni. I cristiani hanno sempre sentito questo giorno come il primo della settimana, perché in esso si fa memoria della radicale novità portata da Cristo. Pertanto, la domenica è il giorno in cui il cristiano ritrova quella forma eucaristica della sua esistenza secondo la quale è chiamato a vivere costantemente. « Vivere secondo la domenica » vuol dire vivere nella consapevolezza della liberazione portata da Cristo e svolgere la propria esistenza come offerta di se stessi a Dio, perché la sua vittoria si manifesti pienamente a tutti gli uomini attraverso una condotta intimamente rinnovata.

Vivere il precetto festivo

73. I Padri sinodali, consapevoli di questo principio nuovo di vita che l'Eucaristia pone nel cristiano, hanno ribadito l'importanza per tutti i fedeli del precetto domenicale come fonte di libertà autentica, per poter vivere ogni altro giorno secondo quanto hanno celebrato nel « giorno del Signore ». La vita di fede, infatti, è in pericolo quando non si avverte più il desiderio di partecipare alla Celebrazione eucaristica in cui si fa memoria della vittoria pasquale. Partecipare all'assemblea liturgica domenicale, insieme a tutti i fratelli e le sorelle con i quali si forma un solo corpo in Cristo Gesù, è richiesto dalla coscienza cristiana e al tempo stesso forma la coscienza cristiana. Smarrire il senso della domenica come giorno del Signore da santificare è sintomo di una perdita del senso autentico della libertà cristiana, la libertà dei figli di Dio. Rimangono preziose, a questo riguardo, le osservazioni fatte dal mio venerato predecessore, Giovanni Paolo II, nella Lettera apostolica *Dies Domini*, a proposito delle diverse dimensioni della domenica per i cristiani: essa è *Dies Domini*, in riferimento all'opera della creazione; *Dies Christi* in quanto giorno della nuova creazione e del dono che il Signore Risorto fa dello Spirito Santo; *Dies Ecclesiae* come giorno in cui la comunità cristiana si ritrova per la celebrazione; *Dies hominis* come giorno di gioia, riposo e carità fraterna.

Un tale giorno, pertanto, si manifesta come festa primordiale, nella quale ogni fedele, nell'ambiente in cui vive, può farsi annunziatore e custode del senso del tempo. Da questo giorno, in effetti, scaturisce il senso cristiano dell'esistenza ed un nuovo modo di vivere il tempo, le relazioni, il lavoro, la vita e la morte. È bene, dunque, che nel giorno del Signore le realtà ecclesiali organizzino, intorno alla Celebrazione eucaristica domenicale, manifestazioni proprie della comunità cristiana: incontri amichevoli, iniziative per la formazione nella fede di bambini, giovani e adulti, pellegrinaggi, opere di carità e momenti diversi di preghiera. A motivo di questi valori così importanti – per quanto giustamente il sabato sera sin dai Primi Vespri appartenga già alla Domenica e sia permesso adempiere in esso al precetto domenicale – è necessario rammentare che è la domenica in se stessa che merita di essere santificata, perché non finisca per risultare un giorno « vuoto di Dio ».

Il senso del riposo e del lavoro

74. Infine, è particolarmente urgente in questo nostro tempo ricordare che il giorno del Signore è anche il giorno del riposo dal lavoro. Ci auguriamo vivamente che esso sia riconosciuto come tale anche dalla società civile, così che sia possibile essere liberi dalle attività lavorative, senza venire per questo penalizzati. I cristiani, infatti, non senza rapporto con il significato del sabato nella tradizione ebraica, hanno visto nel giorno del Signore anche il giorno del riposo dalla fatica quotidiana. Ciò ha un suo preciso senso, perché costituisce una *relativizzazione del lavoro*, che viene finalizzato all'uomo: il lavoro è per l'uomo e non l'uomo per il lavoro. È facile intuire la tutela che da ciò viene offerta all'uomo stesso, che risulta così emancipato da una possibile forma di schiavitù. Come ho avuto modo di affermare, « il lavoro riveste primaria importanza per la realizzazione dell'uomo e per lo sviluppo della società, e per questo occorre che esso sia sempre organizzato e svolto nel pieno rispetto dell'umana dignità e al servizio del bene comune. Al tempo stesso, è indispensabile che l'uomo non si lasci asservire dal lavoro, che non lo idolatri, pretendendo di trovare in esso il senso ultimo e definitivo della vita ». È nel giorno consacrato a Dio che l'uomo comprende il senso della sua esistenza ed anche dell'attività lavorativa.

Una forma eucaristica dell'esistenza cristiana, l'appartenenza ecclesiale

76. L'importanza della domenica come *Dies Ecclesiae* ci richiama alla relazione intrinseca tra la vittoria di Gesù sul male e sulla morte e la nostra appartenenza al suo Corpo ecclesiale. Ogni cristiano, infatti, nel Giorno del Signore ritrova anche la dimensione comunitaria della propria esistenza redenta. Partecipare all'azione liturgica, comunicare al Corpo e al Sangue di Cristo vuol dire nello stesso tempo rendere sempre più intima e profonda la propria appartenenza a Colui che è morto per noi (cfr *I Cor* 6,19s; 7,23). Veramente chi mangia di Cristo vive per Lui. In relazione al Mistero eucaristico si comprende il senso profondo della *communio sanctorum*. La comunione ha sempre ed inseparabilmente una connotazione verticale ed una orizzontale: comunione con Dio e comunione con i fratelli e le sorelle. Le due dimensioni si incontrano misteriosamente nel dono eucaristico. « Dove si distrugge la comunione con Dio, che è comunione col Padre, col Figlio e con lo Spirito Santo, si distrugge anche la radice e la sorgente della comunione fra di noi. E dove non viene vissuta la comunione fra di noi, anche la comunione col Dio Trinitario non è viva e vera ». Chiamati, pertanto, ad essere membra di Cristo e dunque membra gli uni degli altri (cfr *I Cor* 12,27), noi costituiamo una realtà ontologicamente fondata nel Battesimo e alimentata dall'Eucaristia, una realtà che chiede di trovare riscontro sensibile nella vita delle nostre comunità.

La forma eucaristica dell'esistenza cristiana è indubbiamente una forma ecclesiale e comunitaria. Attraverso la Diocesi e le parrocchie, quali strutture portanti della Chiesa in un particolare territorio, ogni fedele può fare esperienza concreta della sua appartenenza al Corpo di Cristo. Associazioni, movimenti ecclesiali e nuove comunità – con la vivacità dei loro carismi donati dallo Spirito Santo per il nostro tempo – come pure gli Istituti di vita consacrata, hanno il compito di offrire un loro specifico contributo per favorire nei fedeli la percezione di questo loro essere *del Signore* (cfr *Rm* 14,8). Il fenomeno della secolarizzazione, che contiene non a caso caratteri fortemente individualistici, ottiene i suoi effetti deleteri soprattutto nelle persone che si isolano e per scarso senso di appartenenza. Il cristianesimo, fin dal suo inizio, implica sempre una compagnia, una trama di rapporti vivificati continuamente dall'ascolto della Parola, dalla Celebrazione eucaristica e animati dallo Spirito Santo.

Spiritualità e cultura eucaristica

77. I Padri sinodali hanno significativamente affermato che « i fedeli cristiani hanno bisogno di una più profonda comprensione delle relazioni tra l'Eucaristia e la vita quotidiana. La spiritualità

eucaristica non è soltanto partecipazione alla Messa e devozione al Santissimo Sacramento. Essa abbraccia la vita intera ». Questo rilievo riveste per tutti noi oggi particolare significato. Occorre riconoscere che uno degli effetti più gravi della secolarizzazione poc'anzi menzionata sta nell'aver relegato la fede cristiana ai margini dell'esistenza, come se essa fosse inutile per quanto riguarda lo svolgimento concreto della vita degli uomini. Il fallimento di questo modo di vivere « come se Dio non ci fosse » è ora davanti a tutti. Oggi c'è bisogno di riscoprire che Gesù Cristo non è una semplice convinzione privata o una dottrina astratta, ma una persona reale il cui inserimento nella storia è capace di rinnovare la vita di tutti. Per questo l'Eucaristia come fonte e culmine della vita e missione della Chiesa si deve tradurre in spiritualità, in vita « secondo lo Spirito » (*Rm* 8,4s; cfr *Gal* 5,16.25). È significativo che san Paolo, nel passo della *Lettera ai Romani* in cui invita a vivere il nuovo culto spirituale, richiami contemporaneamente alla necessità del cambiamento del proprio modo di vivere e di pensare: « Non conformatevi alla mentalità di questo secolo, ma trasformatevi, rinnovando la vostra mente, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto » (12,2). In tal modo, l'Apostolo delle genti sottolinea il legame tra il vero culto spirituale e la necessità di un nuovo modo di percepire l'esistenza e di condurre la vita. È parte integrante della forma eucaristica della vita cristiana il rinnovamento di mentalità, « affinché non siamo più come fanciulli sballottati dalle onde e portati qua e là da qualsiasi vento di dottrina » (*Ef* 4,14).

Eucaristia ed evangelizzazione delle culture

78. Da quanto affermato consegue che il Mistero eucaristico ci mette *in dialogo* con le differenti culture, ma anche in un certo senso *le sfida*. Occorre riconoscere il carattere interculturale di questo nuovo culto, di questa *logiké latreía*. La presenza di Gesù Cristo e l'effusione dello Spirito Santo sono eventi che possono stabilmente confrontarsi con ogni realtà culturale, per fermentarla evangelicamente. Ciò comporta conseguentemente l'impegno di promuovere con convinzione l'evangelizzazione delle culture, nella consapevolezza che Cristo stesso è la verità di ogni uomo e di tutta la storia umana. L'Eucaristia diviene criterio di valorizzazione di tutto ciò che il cristiano incontra nelle varie espressioni culturali. In questo importante processo possiamo sentire quanto mai significative le parole di san Paolo che invita nella sua *Prima Lettera ai Tessalonicesi* a « esaminare ogni cosa e a tenere ciò che è buono » (cfr 5,21).

Eucaristia e fedeli laici

79. In Cristo, Capo della Chiesa suo Corpo, tutti i cristiani formano « la stirpe eletta, il sacerdozio regale, la nazione santa, il popolo che Dio si è acquistato perché proclami le opere meravigliose di Lui » (*1 Pt* 2,9). L'Eucaristia, come mistero da vivere, si offre a ciascuno di noi nella condizione in cui egli si trova, facendo diventare la sua situazione esistenziale luogo in cui vivere quotidianamente la novità cristiana. Se il Sacrificio eucaristico alimenta ed accresce in noi quanto ci è già dato nel Battesimo per il quale tutti siamo chiamati alla santità, allora, questo deve emergere e mostrarsi proprio nelle situazioni o stati di vita in cui ogni cristiano si trova. Si diviene giorno per giorno culto gradito a Dio vivendo la propria vita come vocazione. A partire dalla convocazione liturgica, è lo stesso sacramento dell'Eucaristia ad impegnarci nella realtà quotidiana perché tutto sia fatto a gloria di Dio.

E poiché il mondo è « il campo » (*Mt* 13,38) in cui Dio pone i suoi figli come buon seme, i cristiani laici, in forza del Battesimo e della Cresima, e corroborati dall'Eucaristia, sono chiamati a vivere la novità radicale portata da Cristo proprio all'interno delle comuni condizioni della vita. Essi devono coltivare il desiderio che l'Eucaristia incida sempre più profondamente nella loro esistenza quotidiana, portandoli ad essere testimoni riconoscibili nel proprio ambiente di lavoro e nella società tutta. Un particolare incoraggiamento rivolgo alle famiglie, perché traggano ispirazione e forza da questo Sacramento. L'amore tra l'uomo e la donna, l'accoglienza della vita, il compito

educativo si rivelano quali ambiti privilegiati in cui l'Eucaristia può mostrare la sua capacità di trasformare e portare a pienezza di significato l'esistenza. I Pastori non manchino mai di sostenere, educare ed incoraggiare i fedeli laici a vivere pienamente la propria vocazione alla santità dentro quel mondo che Dio ha tanto amato da dare il suo Figlio perché ne diventasse la salvezza (cfr *Gv* 3,16).

Eucaristia e trasformazione morale

82. Scoprendo la bellezza della forma eucaristica dell'esistenza cristiana siamo portati anche a riflettere sulle energie morali che da tale forma vengono attivate a sostegno dell'autentica libertà propria dei figli di Dio. Intendo con ciò riprendere una tematica emersa nel Sinodo riguardo al legame tra *forma eucaristica dell'esistenza e trasformazione morale*. Il Papa Giovanni Paolo II aveva affermato che la vita morale « possiede il valore di un « culto spirituale » (*Rm* 12,1; cfr *Fil* 3,3), attinto e alimentato da quella inesauribile sorgente di santità e di glorificazione di Dio che sono i Sacramenti, in specie l'Eucaristia: infatti, partecipando al Sacrificio della Croce, il cristiano comunica con l'amore di donazione di Cristo ed è abilitato e impegnato a vivere questa stessa carità in tutti i suoi atteggiamenti e comportamenti di vita ». In definitiva, « nel « culto » stesso, nella comunione eucaristica è contenuto l'essere amati e l'amare a propria volta gli altri. Un'Eucaristia che non si traduca in amore concretamente praticato è in se stessa frammentata ».

Questo richiamo alla valenza morale del culto spirituale non va interpretato in chiave moralistica. È innanzitutto la felice scoperta del dinamismo dell'amore nel cuore di chi accoglie il dono del Signore, si abbandona a Lui e trova la vera libertà. La trasformazione morale, implicata nel nuovo culto istituito da Cristo, è una tensione e un desiderio cordiale di voler corrispondere all'amore del Signore con tutto il proprio essere, pur nella consapevolezza della propria fragilità. Ciò di cui parliamo ben si rispecchia nel racconto evangelico relativo a Zaccheo (cfr *Lc* 19,1-10). Dopo aver ospitato Gesù nella sua casa, il pubblicano si ritrova completamente trasformato: decide di dare metà dei suoi averi ai poveri e di restituire quattro volte tanto a coloro ai quali ha rubato. La tensione morale che nasce dall'ospitare Gesù nella nostra vita scaturisce dalla gratitudine per aver sperimentato l'immeritata vicinanza del Signore.

Coerenza eucaristica

83. È importante rilevare ciò che i Padri sinodali hanno qualificato come *coerenza eucaristica*, a cui la nostra esistenza è oggettivamente chiamata. Il culto gradito a Dio, infatti, non è mai atto meramente privato, senza conseguenze sulle nostre relazioni sociali: esso richiede la pubblica testimonianza della propria fede. Ciò vale ovviamente per tutti i battezzati, ma si impone con particolare urgenza nei confronti di coloro che, per la posizione sociale o politica che occupano, devono prendere decisioni a proposito di valori fondamentali, come il rispetto e la difesa della vita umana, dal concepimento fino alla morte naturale, la famiglia fondata sul matrimonio tra uomo e donna, la libertà di educazione dei figli e la promozione del bene comune in tutte le sue forme. Tali valori non sono negoziabili. Pertanto, i politici e i legislatori cattolici, consapevoli della loro grave responsabilità sociale, devono sentirsi particolarmente interpellati dalla loro coscienza, rettamente formata, a presentare e sostenere leggi ispirate ai valori fondati nella natura umana. Ciò ha peraltro un nesso obiettivo con l'Eucaristia (cfr *I Cor* 11,27-29). I Vescovi sono tenuti a richiamare costantemente tali valori; ciò fa parte della loro responsabilità nei confronti del gregge loro affidato.

2. Speranza umana e speranza cristiana

L'uomo di oggi, oltre che un nomade senza spazio e senza tempo è anche un uomo senza cielo. L'aspirazione alla precaria immortalità del successo, della salute, della gioventù sta sostituendo la fede nell'immortalità dell'anima. L'effimero si mangia l'assoluto. Si è persa la protologia che determina l'escatologia, perché si è perso il riferimento alla provenienza dalla terra, dalle mani di Dio. L'uomo che non è più creato ma solo fatto, può essere anche disfatto. Non c'è futuro ultraterreno, perché tutto si consuma sotto il cielo, speranze e delusioni, successi e sconfitte, vita e morte.

La dissoluzione postmoderna del tempo e della storia conduce inevitabilmente ad una realtà particolare: la crisi dell'escatologia. Nel nichilismo, infatti, la fede in un compimento della storia è ampiamente scomparsa dalle coscienze. L'orizzonte della speranza si è abbassato ad orizzonte dell'attesa,

Quale speranza, ora, potrà nutrire l'uomo di oggi? A mio giudizio, non basta certamente una speranza di carattere sociale. Secondo Benedetto XVI, «nel secolo XVII l'Europa ha conosciuto un'autentica svolta epocale e da allora si è andata affermando sempre più una mentalità secondo la quale il progresso umano è solo opera della scienza e della tecnica, mentre alla fede competerebbe solo la salvezza dell'anima, una salvezza puramente individuale. Le due grandi idee-forza della modernità, la ragione e la libertà, si sono come sganciate da Dio per diventare autonome e cooperare alla costruzione del "regno dell'uomo", praticamente contrapposto al Regno di Dio. Ecco allora diffondersi una concezione materialista, alimentata dalla speranza [esclusivamente «sociale»] che, cambiando le strutture economiche e politiche, si possa dar vita finalmente a una società giusta, dove regni la pace, la libertà e l'uguaglianza. Questo processo, che non è privo di valori e di ragioni storiche, contiene però un errore di fondo: l'uomo, infatti, non è solo il prodotto di determinate condizioni economiche o sociali; il progresso tecnico non coincide necessariamente con la crescita morale delle persone, anzi, senza principi etici la scienza, la tecnica e la politica possono essere usate – come è avvenuto e come tuttora purtroppo avviene – non per il bene ma per il male dei singoli e dell'umanità.»

Questa speranza «sociale», fondata sulle sole proprie forze, cioè a prescindere dalla sua dimensione teologale (da Dio), nonostante i successi conseguiti, alla fine si rivela insufficiente a liberare totalmente l'uomo e a renderlo pienamente felice. La storia lo dimostra largamente. La speranza nel progresso scientifico e tecnico, nata con la rivoluzione industriale, ha prodotto notevoli frutti, ma si è infranta contro le contraddizioni del capitalismo speculativo, oggi giunto esso pure al capolinea. La speranza nella forza della ragione ha condotto a una migliore conoscenza dei diritti umani, personali e sociali, ma il mito illuministico dell'uomo che si libera da solo con le proprie mani ha generato le ideologie totalitarie dell'800 e i nazionalismi del '900 con la sequela di terribili guerre mondiali, e si è dissolto nel nichilismo contemporaneo, che nega perfino la possibilità di conoscere la verità. La speranza nata dall'ottimismo naturalistico liberale ha diffuso una certa filantropia nelle relazioni interpersonali, ma è sfociata nell'individualismo e nell'egoismo, nel razzismo e nella xenofobia. Ebbene, il fallimento storico – una dopo l'altra – di tutte queste «speranze sociali» è all'origine della delusione e del disorientamento che caratterizzano la nostra generazione, in preda a una profonda crisi di senso e a una forma di depressione e di stanchezza psicologica, che si riflette in campo culturale, sociale e politico: perché continuare ancora a sperare nella possibilità di autoliberazione, quando è fallito il socialismo, il più grande tentativo mai fatto dall'uomo di salvarsi con le proprie forze? Se perfino il capitalismo, che sembrava uscito vittorioso dal confronto con il comunismo, è fallito a sua volta?

Non basta neppure una speranza intramondana, fondata sull'ottimismo scientifico. Una particolare forma di questa speranza è la fiducia nella tecnica, ritenuta capace di perfezionare le condizioni di vita degli uomini. Secondo questa concezione, la religione è un semplice allenamento.

Se non basta la speranza sociale e neppure la speranza intramondana per rendere felice l'uomo globalizzato, è necessario disporre d'una speranza "altra". Una tale speranza non si basa su un evento storico particolare, su una scoperta scientifica eccezionale, ma su una persona. La speranza cristiana è una Persona. "Ciò fu vero ai tempi apostolici, quando l'annuncio cristiano aprì gli occhi a comprendere che non le forze cosmiche (i falsi dèi) governano il mondo, ma un Dio personale; ciò rimane vero anche ai nostri giorni, quando la Parola di Dio ci rende edotti che «non le leggi della materia e dell'evoluzione sono l'ultima istanza, ma ragione, volontà, amore – una Persona. E se conosciamo questa Persona e Lei conosce noi, allora [...] non siamo schiavi dell'universo e delle sue leggi, allora siamo liberi.» Coloro che non hanno speranza, secondo San Paolo, sono i pagani (1Ts 4, 13). I cristiani, invece, sono coloro che hanno speranza e fondano la loro speranza nella risurrezione di Cristo, nella convinzione che "la mano del Signore non è così corta da non poter salvare, né il suo orecchio tanto duro da non poter udire il lamento dell'uomo" (Is 59, 1).

A partire dalla convinzione che Dio ha pronunciato la sua parola definitiva nella storia e che questa parola rivela la sconfitta della morte, la morte della morte, si arriva ad un particolare tipo di speranza, assoluta e definitiva. Questa speranza, proprio perché è assoluta, ed è sicura della vittoria definitiva di Dio, deve necessariamente guardare dentro la storia, per rendersi conto a che punto sia il cammino della storia verso l'eternità, quanto cammino sia stato fatto e quanto cammino resti ancora da fare verso il futuro. Si guarda in avanti non con il fine di anticipare il futuro, di sottrarlo alla sua imprevedibilità e novità, di cosificarlo e oggettivizzarlo, ma per prendere coscienza che si vive, nella misura in cui si guarda avanti, si vive, nella misura in cui c'è una prospettiva aperta. L'unica storia del mondo, nel suo complesso, rimane aperta, anche se la storia del singolo sembra apparentemente concludersi con la morte, e anche se il futuro assoluto rimane la incomprendibilità di Dio, beatificante e senza nome.

Cristo – spiega l'enciclica *Spe salvi* – è venuto a rivelarci che la nostra vita non finisce nel vuoto, ma l'uomo è destinato all'incontro con Dio, è stato creato «per essere riempito da Lui» (n. 33). Per questo in Cristo siamo stati redenti e salvati. Questa certezza, che nasce dalla fede nella Parola di Dio, genera nel cuore del credente una «grande speranza», capace di dare senso a tutta la sua vita e di sostenerla anche nei momenti più difficili e faticosi. Infatti, è molto diverso vivere e agire ritenendo che tutto finisce con la morte, oppure con la certezza che l'uomo e la sua operosità sono destinati non a finire nel nulla, ma a rimanere per sempre in un mondo redento e trasfigurato. Pertanto, l'annuncio cristiano della salvezza non è solo una «buona notizia», un'informazione, ma porta con sé una vera trasformazione, cambia la vita degli uomini e il cammino della storia. Infatti, la speranza «teologale» ha sempre una dimensione sociale.

Da un leale esame di coscienza è facile cogliere gli errori dei credenti, che finiscono con accreditare l'idea che la speranza «teologale» sia una virtù astratta e disincarnata oppure sia una speranza «sociale» come le altre che oggi si confrontano nel mondo. Un *primo errore* è la dicotomia che molti credenti stabiliscono tra fede e storia. Si introduce un'indebita frattura tra vita terrena e vita celeste, che spinge a fuggire dal mondo, a rifugiarsi in una visione disincarnata e intimistica della fede, confinando ogni speranza di giustizia, di pace e di fraternità esclusivamente nel mondo futuro, nell'aldilà, alla fine dei tempi. Non si rendono conto questi cristiani che, così facendo, paradossalmente contribuiscono ad alimentare il secolarismo e le speranze atee, aiutano – senza volerlo – a estromettere Dio dalla storia. Dunque, il primo modo di rendere credibili l'annuncio e la testimonianza della «grande speranza» agli uomini del terzo millennio è quello di realizzare prima di tutto in noi stessi la sintesi coerente tra fede e vita, consapevoli che non vi sono due storie diverse, una profana e l'altra sacra, ma che la storia è una sola, insieme umana e divina, come uno (umano e divino) è il destino dell'uomo chiamato a viverla. È il contrario di un annuncio della speranza cristiana aggressivo, imposto o arrogante.

Un *secondo errore* è quello di quei cristiani che, insistendo doverosamente sul fatto che la «speranza teologale» riguarda pure la costruzione di un mondo più umano e fraterno, finiscono però col ridurla a mera speranza di liberazione sociale e politica, lasciandone in ombra la dimensione religiosa e trascendente. San Paolo stesso ci ammonisce severamente: «Se abbiamo avuto speranza in Cristo solamente in questa vita, siamo da compiangere più di tutti gli uomini» (1 *Cor* 15,19). Infatti, la «grande speranza» suppone la liberazione dal peccato, che è il male radicale dell'uomo separato da Dio. Grazie a questa liberazione interiore e come suo momento integrante, la «speranza teologale» si traduce anche in contributo determinante alla liberazione dalle manifestazioni sociali e strutturali del peccato: dalle discriminazioni d'ogni genere, dai sistemi economici disumani, dai regimi politici oppressivi.

Occorre, infine, considerare anche un *terzo errore* dei cristiani, che toglie credibilità all'annuncio della «grande speranza»: lo scoraggiamento e la tristezza, da cui spesso si fanno prendere gli stessi credenti di fronte alle prove e alle avversità. Il pessimismo e la mancanza di una testimonianza gioiosa, bella e affascinante, che non si spaventa degli insuccessi e dei ritardi, è agli antipodi del «Vangelo della speranza», il quale invece insegna che la speranza vera passa necessariamente attraverso il *mysterium crucis*, abbracciato con gioia e fiducia: la sofferenza – specifica san Paolo – produce perseveranza, la perseveranza rende forti nella fede, e questa forza apre alla speranza (cfr *Rom* 5,4). Perciò, portare al mondo la «grande speranza» vuol dire portare (insieme con la croce del Signore) la fiducia nella sua potenza redentrice, che sola dà senso al dolore e alla morte dell'uomo e non consente di continuare a essere tristi «come gli altri che non hanno speranza» (1 *Tess* 4,13).

La speranza cristiana non impedisce, anzi postula il confronto con tutte le speranze umane. Speranza «sociale» e speranza «teologale», mondo moderno e cristianesimo, non sono alternativi, ma destinati a integrarsi. L'incontro è possibile, perché anche la speranza cristiana è una speranza umana, sebbene essa si distingua dalle altre perché non si fonda su una filosofia o su una ideologia, né sulle sole forze dell'uomo, ma poggia su Dio e sulla sua Parola; nasce cioè dalla fede nella rivelazione e nella promessa della salvezza che si realizza storicamente in «Cristo nostra speranza» (1 *Timoteo* 1,1).