

LA QUESTIONE DEL TEMPO: DALLE SCRITTURE SACRE ALLA LITURGIA

Piotr Pawel Jura*

Introduzione

Il tempo è una delle realtà più universali e misteriose: tutti lo vivono, nessuno lo può arrestare, eppure definirlo resta difficile. Filosofi, poeti e teologi hanno cercato di comprenderne la natura¹: flusso inarrestabile o eterno ritorno? Misura del movimento o spazio interiore della coscienza? Dono di Dio o segno della caducità?

Nella Bibbia e nella tradizione cristiana il tempo è storia di salvezza, linea che va dalla creazione alla «pienezza dei tempi» in Cristo (cfr. Gal 4,4)². Non è neutro, ma luogo dell'agire di Dio. L'ebraico biblico, privo della distinzione moderna dei tempi verbali, riflette questa visione dinamica: più che semplice successione, il tempo è evento, incontro e promessa. Ogni generazione, ad esempio, rivive l'Esodo, proclama le opere di YHWH e si riconosce parte di una storia sacra³. Accenti ciclici non mancano (cfr. Qo 1,4-11), ma la rivelazione biblica orienta a una concezione lineare: Dio è principio e fine della storia, e ogni istante può diventare *kairós*, tempo

* Docente di Liturgia presso l'Istituto Teologico Leoniano di Anagni.

¹ Cfr. l'ormai classica riflessione di AGOSTINO, *Confessioni* XI,14,17: «Cos'è dunque il tempo? Se nessuno mi interroga lo so; se volessi spiegarlo a chi mi interroga, non lo so».

² Cfr. F. FESTORAZZI, «Riflessione sapienziale (antropologia ed escatologia)», in *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, edd. F. Arduzzo-G. Ferretti-G. Ghiberti, vol. III, Marietti, Casale Monferrato (AL) 1977, 88-89; G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento*, vol. I, Paideia, Brescia 1972, 103-120; W. EICHRODT, *Theology of the Old Testament*, vol. I, London 1961, 190-205; C. WESTERMANN, *Genesis 1-11: A Commentary*, Augsburg, Minneapolis 1984, 74-89; M. ELIADE, *Il mito dell'eterno ritorno. Archetipi e ripetizione*, Laterza, Roma-Bari 1949; R. GUARDINI, *Il tempo e la salvezza*, Morcelliana, Brescia 1955; P. RICOEUR, *Tempo e racconto*, vol. I, Jaca Book, Milano 1983, 67-90; C. SPICQ, «Temps et histoire dans la Bible», in *Revue Biblique* 62 (1955) 481-505.

³ Non a caso i profeti usano il *perfectum propheticum* (perfetto profetico), una tecnica letteraria che esprime eventi futuri al passato per sottolineare la certezza escatologica del loro compimento: cfr. G.L. KLEIN, «The Prophetic Perfect», in *Journal of Northwest Semitic Languages* 16 (1990) 45-60.

favorevole e decisivo, occasione di grazia: ogni istante può diventare luogo dell'incontro con Dio⁴.

Il Nuovo Testamento assume questa tensione, ma la trasfigura radicalmente. Con la Pasqua di Cristo la storia ha già varcato la soglia dell'escatologia: la fine è iniziata, ma non è ancora compiuta. L'umanità vive così nella tensione tra il «già» e il «non ancora»: il Regno è presente, ma in via di perfezionamento⁵.

Questa trasformazione è resa possibile unicamente dall'evento Cristo. In lui il tempo trova il proprio criterio ultimo: l'amore. L'amore, rivelato nella Pasqua, diventa misura e pienezza del tempo, principio e fine della storia⁶. Dove c'è amore, il tempo è già redento, perché l'amore è il tempo stesso di Dio. In questo senso, il tempo non si conclude con un annientamento, ma con un compimento: l'irruzione dell'eterno nell'istante umano, il passaggio al Regno definitivo⁷.

Questa dinamica si manifesta in modo eminente nella liturgia, in cui il tempo viene trasfigurato. L'anno liturgico, ad esempio, non scandisce solo i giorni, ma rende presente il mistero di Cristo. Avvento, Pasqua e Pentecoste non sono ricordi, ma celebrazioni vive dell'«oggi» di Dio (cfr. Lc 4,21)⁸.

Scopo del presente studio è esplorare il mistero del tempo nella Scrittura per mostrare come esso non sia semplice categoria filosofica, ma dimensione teologica fondamentale che trova una realizzazione precipua nella liturgia.

1. Il tempo nel lessico biblico

La concezione biblica del tempo si distingue sia dalla visione mitico-ciclica tipica di molte religioni arcaiche, sia da una certa prospettiva moderna, spesso ridotta a mera successione cronologica e neutrale. Nella Bibbia il tempo non è una cornice impersonale degli eventi, ma realtà teologicamente densa, esistenzialmente esperita, ritmica-

⁴ Cfr. N. LOHFINK, *Heute Gottes Wort hören. Schriftauslegung – Geistliches Leben – Kirche*, Herder, Freiburg i.Br. 1987.

⁵ Cfr. O. CULLMANN, *Cristo e il tempo. La concezione del tempo e della storia nel cristianesimo primitivo*, Paideia, Brescia 1965, 141-168; J. MOLTSMANN, *Teologia della speranza*, Queriniana, Brescia 1970, 45-72; J. RATZINGER, *Escatologia. Morte e vita eterna*, LEV, Città del Vaticano 1977, 37-52.

⁶ Cfr. O. CULLMANN, *Cristo e il tempo*, 41-64.

⁷ Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estetica teologica*, vol. I, Jaca Book, Milano 1975, 421-450; J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, Queriniana, Brescia 1969, 185-200; O. CASEL, *Il mistero del culto cristiano*, Paideia, Brescia 1972, 65-82.

⁸ Cfr. R. GUARDINI, *Lo spirito della liturgia*, Morcelliana, Brescia 1930, 201-225; C. VAGAGGINI, *Il senso teologico della liturgia*, CLV – Edizioni Liturgiche, Roma 1959, 593-615.

mente scandita dall'azione di Dio e dalla risposta dell'uomo. Per coglierne appieno la ricchezza semantica e simbolica, ci soffermiamo su alcuni concetti chiave.

1.1 *Chrónos* (χρόνος) e *Kairós* (καιρός): il tempo tra quantità e qualità

Due termini greci presenti nelle Scritture, spesso presentati in tensione, *chrónos* (*chrónos*) e *kairós* (*kairós*), non designano in realtà due realtà contrapposte, ma due prospettive complementari del tempo, umano e divino⁹.

a. *Chrónos* (χρόνος)

Il *chrónos* indica il tempo come durata lineare e misurabile: quello dell'orologio e del calendario¹⁰, che scandisce le stagioni, regola il lavoro, organizza le attese e le scadenze. È il tempo quantitativo, che si lascia contare e organizzare: potremmo definirlo il *tempo della pianificazione*, il contenitore cronologico entro cui si svolge l'esistenza umana. Nel solo Nuovo Testamento il termine ricorre 54 volte¹¹, riferendosi soprattutto alla dimensione ordinaria e profana del tempo, al suo fluire regolare e uniforme. Tuttavia, l'esperienza umana non si esaurisce nel *chrónos*: dentro la sua linearità si aprono spazi inattesi, istanti carichi di intensità che sfuggono alla pura misurazione. Qui si manifesta il *kairós*.

b. *Kairós* (καιρός)

Il *kairós* è il tempo opportuno, il momento favorevole e decisivo. Non è un punto qualsiasi della linea temporale, ma un intervallo qualitativo, in cui qualcosa di unico e irreversibile può accadere. È il *tempo della grazia* e dell'*occasione*, che interrompe e trasfigura la routine del *chrónos*, aprendo a un futuro nuovo. Nella tradizione biblica il *kairós* è il *tempo di Dio* che irrompe nella storia con la sua grazia, con la chiamata alla conversione e con l'offerta della salvezza. Non è calcolabile né prevedibile: si

⁹ Cfr. J. BEHM, «χρόνος, καιρός», in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, vol. III, curr. G. Kittel – G. Friedrich Kohlhammer, Stuttgart 1938-1979, coll. 455-473; C. SPICQ, *Notes de lexicographie néo-testamentaire*, vol. II, Éditions Universitaires, Fribourg 1978, 474-480.

¹⁰ Cfr. P. COSTA, «Il tempo della vita, tra essenziale e inessenziale», in *Rivista di pastorale liturgica* 5 (2024) 10.

¹¹ Cfr. H.CH. HAHN, «Tempo, χρόνος», in *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, curr. L. Coenen – E. Beyreuther – H. Bietenhard, EDB, Bologna 1991, 1820.

dona come sorpresa, interpella, provoca una decisione¹². Nella Bibbia dei Settanta (LXX) il termine compare circa 300 volte¹³, con significati che vanno dal *tempo stabilito* fino a quello *sacro*. In Mc 1,15 Gesù proclama: «Il tempo è compiuto». L'evangelista usa *kairós*: non il tempo cronologico, ma quello qualitativo in cui l'uomo incontra Dio. In Cristo i frammenti della storia si ricompongono: il *kairós* giunge alla pienezza e diventa *tempo di salvezza* e di decisione evangelica. Analogamente, nella vita spirituale è il tempo della rivelazione e della grazia, che apre spazi di eternità dentro il *chrónos* quotidiano.

1.2 Il tempo in tensione tra promessa e adempimento

I modelli ciclico e lineare del tempo non sono semplici costruzioni teoriche, ma riflettono visioni profonde dell'uomo, della storia e della speranza. Il cristianesimo, radicato nella tradizione ebraica e in dialogo con la cultura greca, ha saputo confrontarsi con entrambi, assumendone alcuni elementi senza mai smarrire il nucleo essenziale della rivelazione: la linearità della storia della salvezza, orientata a un compimento in Cristo. La Scrittura vive infatti della tensione tra memoria e promessa, tra un passato che illumina il presente e un futuro che resta aperto all'attesa dell'adempimento definitivo. Ogni intervento salvifico di Dio è al tempo stesso compimento e promessa di una pienezza ulteriore¹⁴.

Il simbolo più adatto a questa visione non è il cerchio – che rinvia a un eterno ritorno – né la retta – che rischia di ridurre la storia a pura linearità –, ma la spirale: figura che unisce ritorno e avanzamento, ripetizione e novità¹⁵. Essa esprime bene la logica del *tempo cristiano*: il ripresentarsi delle feste nell'anno liturgico – su cui ritorneremo alla fine – non chiude un ciclo, ma conduce sempre a un livello nuovo, più vicino al compimento definitivo, l'*èscaton*.

La tensione tra promessa e adempimento attraversa l'intera storia della salvezza: dalla promessa fatta ad Abramo alla sua realizzazione in Cristo; dalle profezie di Israele alla loro pienezza nel Vangelo; dall'attesa del Messia al ritorno glorioso del Figlio dell'uomo. La storia si muove così in una dinamica di speranza, dove ogni compimento

¹² Cfr. BEHM, «χρόνος, καιρός», coll. 455-473. Questa esperienza non appartiene solo alla vita di fede: anche nell'arte e nella creatività il *kairós* è il momento dell'ispirazione, in cui l'intuizione qualitativa supera la quantità del tempo trascorso.

¹³ Cfr. HAHN, «Tempo, καιρός», 1813.

¹⁴ Cfr. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento*, vol. I, 106-118.

¹⁵ Cfr. ELIADE, *Il mito dell'eterno ritorno. Archetipi e ripetizione*, 47-65.

non chiude ma apre a un di più, preservando la libertà e impedendo ogni chiusura nel passato idealizzato o ogni mitizzazione del presente¹⁶.

1.3 *Il tempo oggettivo e il tempo soggettivo*

Nella Sacra Scrittura il tempo non appare mai come una realtà statica o uniforme, ma come un intreccio complesso e poliedrico. Si possono distinguere altre due dimensioni fondamentali – il *tempo oggettivo* e il *tempo soggettivo* – legate al *kairós* e alla tensione costante tra tempo misurabile e tempo vissuto.

a. *L'esperienza*

Nelle Scritture il *chronos* – ossia il tempo misurabile nella sua dimensione puramente quantitativa – può entrare in tensione non solo con il tempo di Dio, ma pure la nostra percezione. Un tempo *lungo* può sembrare *breve* nei momenti di gioia, di grazia o di comunione intensa («le ore felici volano»); mentre un tempo *breve* può apparire interminabile, come nell'attesa ansiosa, nella sofferenza o nell'angoscia («un minuto di dolore può apparire eterno»)¹⁷. La Bibbia conosce bene questa sproporzione: non sempre ciò che è lungo si avverte come tale, né ciò che è breve appare fugace. Il Salmo 90,4 lo ricorda con forza: «Mille anni, ai tuoi occhi, sono come il giorno di ieri che è passato»¹⁸.

Il tempo soggettivo è il tempo interiormente vissuto, il tempo della coscienza e dell'esperienza personale. Non si misura con strumenti esteriori, ma con l'intensità emotiva e spirituale degli eventi. È il tempo dell'«io», che accelera o rallenta a seconda della qualità dell'esperienza¹⁹.

b. *Tempo ed eternità: excursus sul Purgatorio*

L'esperienza umana conosce momenti in cui il tempo sembra sospendersi: il sonno, la gioia condivisa con persone care, la contemplazione di un'opera d'arte o l'ascolto

¹⁶ Cfr. R. GUARDINI, *Il senso della storia*, Morcelliana, Brescia 1954, 89-103; RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, 254-272.

¹⁷ Cfr. RICOEUR, *Tempo e racconto*, vol. I, 18-25; M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 2005, 61-65; J. DANÉLOU, *Sacramentum futuri. Études sur les origines de la typologie biblique*, Beauchesne, Paris 1950, 41-45; H. BERGSON, *Durata e simultaneità*, Laterza, Bari 1968.

¹⁸ Cfr. ORIGENE, *Omelia sui Salmi*, in PG 12, 1084-1090.

¹⁹ Cfr. AGOSTINO, *Confessioni*, XI, 20-28.

di una musica che rapisce. In tali situazioni un istante può racchiudere un'intensità che nessuna durata cronologica è in grado di misurare²⁰. Questa esperienza apre alla riflessione sull'eternità, che non è un infinito prolungamento del tempo, bensì un «fuori dal tempo», un presente assoluto in cui tutto è già compiuto²¹, «un oggi che non tramonta»²².

L'arte cristiana ha cercato di esprimere questa realtà con immagini simboliche: lo sfondo dorato delle icone, ad esempio, non raffigura un semplice prolungamento dell'Aldilà, ma evoca una luce senza tempo, nella quale ogni istante è trasfigurato nell'eterno²³. Allo stesso modo la sospensione del tempo che l'uomo sperimenta in momenti privilegiati è un segno della sua vocazione ultima: entrare nell'eternità, dove l'attimo e l'infinito coincidono.

In questo quadro possiamo ripensare la questione del Purgatorio. Lo schema catechistico tradizionale (morte-purificazione-beatitudine), suggerisce una successione temporale, quasi una *storia* dell'aldilà. Tuttavia, emerge qui una difficoltà teologica: la morte segna l'uscita dal tempo cronologico e l'ingresso nell'eternità, dove non esistono più il *prima* e il *dopo*. Parlare del Purgatorio come di una fase *successiva* alla morte rischia quindi di proiettare categorie temporali su una realtà che, per sua natura, è fuori dal tempo²⁴.

Per questo una parte della riflessione teologica, in continuità con il magistero della Chiesa (cfr. CCC 1030-1032), propone di comprendere il Purgatorio non come un «dopo» intermedio, né come un processo di conversione che precede la morte, ma come esperienza vissuta nell'attimo stesso della morte²⁵, in quello spazio liminale in cui il *chrónos* umano si apre al *kairós* definitivo. Non si tratta di una durata misurabile, ma di un istante qualitativo: un'esperienza intensa di purificazione, in cui l'anima si lascia trasformare dall'amore di Dio²⁶. Non è dunque un «dopo» cronologico, ma un «come»: il modo in cui l'anima si lascia penetrare dal fuoco dell'amore divino, che la purifica e la rende capace di contemplare Dio faccia a faccia.

Allo stesso modo, le preghiere di suffragio non agiscono in un tempo lineare che segue la morte, ma nel tempo di Dio, eterno presente, in cui le nostre intercessioni

²⁰ Cfr. BERGSON, *Durata e simultaneità*, 32-40.

²¹ Cfr. RATZINGER, *Escatologia. Morte e vita eterna*, 46-52.

²² Cfr. AGOSTINO, *Confessioni*, XI, 13.

²³ Cfr. P. FLORENSKIJ, *Le porte regali. Saggio sull'icona*, Adelphi, Milano 1977, 48-52 e 55-61; P. EV-DOKIMOV, *L'arte dell'icona. Teologia della bellezza*, Jaca Book, Milano 1972, 186-190; 200-204.

²⁴ Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Escatologia alla prova*, Jaca Book, Milano 1982, 71-76.

²⁵ Cfr. RATZINGER, *Escatologia. Morte e vita eterna*, 230-236.

²⁶ Cfr. K. RAHNER, *Saggi di escatologia*, Edizioni Paoline, Roma 1967, 94-102.

possono misteriosamente coincidere con l'istante in cui il defunto entra nell'eternità. In questa prospettiva, i nostri atti di intercessione partecipano del tempo divino: una Messa celebrata oggi può inserirsi sacramentalmente nel momento in cui l'anima del defunto vive l'incontro con Dio²⁷. Non si tratta di aggiungere tempo al tempo, ma di collocare la preghiera nella logica dell'eterno, dove tutto è presente davanti a Lui.

1.4 Il tempo eone

Il termine greco αἰών (*aiōn*) – da cui derivano il latino *aevum* e l'italiano *eone* – ha un significato complesso e stratificato. Non indica semplicemente un lungo periodo di tempo, ma un *ordine di realtà*, un'epoca qualitativa o una *dispensazione salvifica*: un ciclo stabilito da Dio, con un inizio, uno sviluppo e un compimento²⁸. L'*eone* è dunque, prima ancora che misura cronologica, una categoria teologica.

Il tempo ordinario è scandito da unità misurabili – ore, giorni, anni, secoli. L'*eone*, invece, sfugge a tale scansione: è un tempo irripetibile, segnato da un evento decisivo che imprime un senso nuovo e definitivo alla storia²⁹. Potremmo definirlo come il *tempo di Dio nella storia*: un tempo che non solo attraversa l'esistenza umana, ma la trasforma dall'interno.

a. L'«eone» nella Sacra Scrittura

Il concetto di *aiōn* nei Settanta (LXX) ricorre circa 450 volte³⁰: esso allude spesso a una realtà che si apre alla prospettiva escatologica, legata al giudizio divino, al compimento della storia e all'irruzione del Regno di Dio³¹.

Nel Nuovo Testamento il termine appare oltre 100 volte³² e presenta una tensione duale: da una parte, l'*eone* presente segnato dal peccato, dalla caducità e dalla morte (cfr. Gal 1,4); dall'altra, l'*eone* futuro in cui il Regno di Dio si manifesterà in pienezza. Quest'ultimo, inaugurato dalla risurrezione di Cristo, non è però ancora giunto al com-

²⁷ Cfr. RATZINGER, *Escatologia. Morte e vita eterna*, 229-236.

²⁸ Cfr. CULLMANN, *Cristo e il tempo*, 47-52.

²⁹ Cfr. RICOEUR, *Tempo e racconto*, vol. I, 77-94.

³⁰ Cfr. J. GUHRT, «Tempo, αἰών», in *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, 1806.

³¹ Cfr. H. SCHLIER, «αἰών», in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. I, Paideia, Brescia 1965, coll. 407-440.

³² Il termine ricorre 22 volte nei *Vangeli sinottici* e *Atti degli Apostoli*, 19 nelle *Lettere* di Paolo, 13 nella *Lettera agli Ebrei* e altre 20 volte sparse nelle altre lettere del Nuovo Testamento, cfr. J. GUHRT, «Tempo, αἰών», 1808.

pimento definitivo: è il «già e non ancora» della storia della salvezza³³. San Paolo lo esprime con chiarezza in Ef 1,21: Cristo è «al di sopra di ogni Principato e Potenza, al di sopra di ogni Forza e Dominazione e di ogni nome che viene nominato non solo nel tempo presente ma anche in quello futuro».

b. *L'«eone» tra storia della salvezza e responsabilità*

La Bibbia non fornisce una cronologia precisa degli *eoni*, ma la riflessione giudaica e cristiana ha interpretato la storia come successione di grandi epoche, segnate da eventi rivelatori e irreversibili³⁴. Nella prospettiva cristiana, l'*eone* presente è già l'ultimo: viviamo nel tempo escatologico, in cui il Regno è iniziato *in mysterio* ma non è ancora compiuto. È il tempo della Chiesa, della missione e della speranza vigilante³⁵. Dopo questo *eone* seguirà solo il compimento escatologico, con il giudizio finale e la trasfigurazione del mondo³⁶.

Nella fede cristiana l'ultimo *eone*, inaugurato dalla Pasqua, è un *tempo di responsabilità*. La coscienza di vivere in questa fase decisiva della storia non deve generare paura o catastrofismo, ma piuttosto impegno e speranza. Il credente è chiamato a vivere l'*eone* presente non come attesa passiva, ma come partecipazione attiva al disegno di Dio. È il tempo della missione e della santità, segnato dall'escatologia, ma radicato nella concretezza della fede, della speranza e della carità³⁷.

1.5 *Il tempo e la risurrezione*

In senso proprio, la risurrezione non è la semplice continuazione dell'esistenza biologica, ma il passaggio definitivo dalla morte alla vita, una trasformazione radicale dell'essere che introduce la persona in una condizione nuova ed eterna. Essa appartiene all'ambito dell'escatologia, non della cronaca storica: è compimento ultimo della vicenda umana e partecipazione alla vita divina, oltre le categorie del tempo e della corruzione³⁸.

³³ Cfr. E. KÄSEMANN, *Essays on New Testament Themes*, SCM Press, London 1964, 124-143.

³⁴ Cfr. A.J. HESCHEL, *Il sabato e l'uomo moderno*, Garzanti, Milano 1998, 65-78.

³⁵ Cfr. J. DANÉLOU, *Teologia della storia*, Morcelliana, Brescia 1964, 102-117.

³⁶ Cfr. H. SCHLIER, *La fine dei tempi secondo il Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1965, 33-49.

³⁷ Cfr. SPICQ, *Notes de lexicographie néotestamentaire*, vol. I, 82-97.

³⁸ Cfr. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, 272-290. Da questo punto di vista sarebbe più esatto dire che Lazzaro è stato rivivificato più che risuscitato (cfr. Gv 11,1-44), così come la figlia di Giairo (cfr. Mc 5,41-41) e il figlio della vedova di Nain (cfr. Lc 7,14-15).

La risurrezione è un evento unico, irreversibile e trascendente: inaugura una condizione nuova, in cui «la morte non ha più potere» (Rm 6,9). È una realtà che irrompe nella storia senza appartenervi, perché proviene dall'eternità di Dio. Abbiamo già visto che l'eternità non è durata infinita, ma dimensione radicalmente altra, che trascende il tempo e lo libera dalla caducità: nella risurrezione l'essere umano entra in una condizione che esclude per sempre la morte. Cristo risorto è evento unico e fondativo: in Lui l'eternità irrompe nel tempo e inaugura una nuova creazione. Egli è «primizia» del mondo trasfigurato, un frammento di eternità innestato nella storia, che apre la via al compimento ultimo dell'universo³⁹.

Alla luce di ciò si comprende anche il linguaggio evangelico dei miracoli. I Vangeli parlano di σημεῖα (*semèia*), «segni»: non prodigi spettacolari, ma segni che rimandano oltre sé stessi⁴⁰, epifanie dell'amore e della potenza salvifica di Dio. Un miracolo è dunque un frammento di eternità che visita il tempo, una rottura della sequenza ordinaria degli eventi, una manifestazione pasquale.

Ogni segno miracoloso, in questa prospettiva, è come un lampo che squarcia la notte: per un istante il velo tra storia ed eternità si apre, lasciando intravedere la luce del Regno. Senza la risurrezione di Cristo, i miracoli resterebbero anomalie inspiegabili; con Lui, diventano epifanie pasquali, segni concreti che l'eternità ha già fatto irruzione nel tempo. La risurrezione non è solo un evento collocato «alla fine» della storia, ma una realtà che ha iniziato a permeare il mondo, trasformandolo dall'interno.

1.6 Anamnesi e prolessi

Il termine *anamnesi* (dal greco ἀνάμνησις, *anamnesis*, corrispondente all'ebraico זִכְרוֹן, *zikkarôn*) è spesso inteso in senso riduttivo come semplice memoria psicologica: il ricordo soggettivo di un evento passato che sopravvive nella coscienza. La concezione biblica, invece, è molto più profonda: *zikkarôn* indica la *memoria viva* di un evento salvifico che, pur avvenuto nel passato, continua ad agire nel presente e si apre al futuro.

Così la Pasqua ebraica è istituita come memoriale perenne: «Questo giorno sarà per voi un memoriale (*zikkarôn*); lo celebrerete come festa del Signore: di generazione in generazione» (Es 12,14). Non è una commemorazione nostalgica, ma *riattualizzazione* dell'evento fondante: la liberazione dall'Egitto, che non resta confinata al ricordo storico, ma diventa esperienza viva di ogni generazione. In Es 12,3-

³⁹ Cfr. DANÉLOU, *Teologia della storia*, 227-245.

⁴⁰ Cfr. R. LATOURELLE, *Miracoli di Gesù e teologia del miracolo*, Cittadella, Assisi 1992.

11 Dio comanda agli Israeliti un rito preciso: immolare un agnello, segnare con il suo sangue gli stipiti delle case, arrostitne la carne e consumarla con azzimi ed erbe amare. Questo gesto non è un semplice simbolo commemorativo, ma un *memoriale perenne*, da trasmettere «di generazione in generazione» (Es 12,14). La Bibbia prevede inoltre una dimensione pedagogica: il padre deve spiegare al figlio il significato del rito (cfr. Es 12,26-27), mostrando che anche la narrazione stessa è parte integrante dell'*anamnesi*⁴¹.

Nell'Ultima cena Gesù affida ai discepoli un comando: «Fate questo in memoria di me» (Lc 22,19; 1Cor 11,25). L'*anamnesi* non è semplice ricordo, ma *presenza reale*: l'evento non viene solo rievocato, ma reso presente ed efficace sacramentalmente. Del resto, nel mondo biblico – e nella cultura semitica in generale – la parola è performativa: dire equivale ad agire. Nella *Pèsach*, anche la narrazione è atto rituale, capace di rendere presente ciò che proclama; non è soltanto parola umana, ma parola di Dio. L'*anamnesi* è dunque parola e gesto, rito e proclamazione, mediante i quali ogni generazione partecipa realmente all'evento salvifico, superando le barriere del tempo⁴².

Nell'Ultima Cena Gesù istituisce un nuovo rito che non solo ricorda, ma anticipa: «Questo è il mio corpo» (Mt 26,26; cfr. Mc 14,22; Lc 22,19; 1Cor 11,24) e «Questo è il mio sangue dell'alleanza» (Mt 26,28; cfr. Mc 14,23-24; Lc 22,20; 1Cor 11,25). Le parole sacramentali non sono metafore, ma atti efficaci che rendono presente, già nella Cena, il mistero pasquale. La liturgia diventa così anche *prolessi* (dal greco πρόληψις, *prólepsis*; in latino *anticipatio* o *praesumptio*): anticipazione sacramentale del compimento escatologico. Nel rito non solo il passato si fa presente, ma anche il futuro si rende accessibile: il *kairós*, il tempo qualitativo di Dio, si spalanca dentro il *chrónos* umano⁴³.

I Padri della Chiesa hanno colto con forza questo dinamismo. Sant'Agostino descrive il tempo come intreccio di memoria del passato, attenzione al presente e attesa del futuro, mostrando come il ricordare non sia mai un semplice guardare indietro, ma già una presenza viva che salva⁴⁴. Ireneo di Lione, dal conto suo, interpreta l'Eucaristia come memoriale della Pasqua e anticipazione della salvezza finale: l'*anamnesi* è sempre anche *prolessi*, cioè sguardo profetico verso il compimento⁴⁵.

⁴¹ Cfr. J. RATZINGER, *Introduzione allo spirito della liturgia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, 87-90.

⁴² Cfr. CASEL, *Il mistero del culto cristiano*, 59-63.

⁴³ Cfr. H. SCHLIER, *Kairos. Die Vollendung im Urchristentum*, Mohr, Tübingen 1956, 41-55.

⁴⁴ Cfr. AGOSTINO, *Confessioni*, XI, 14.17.

⁴⁵ Cfr. IRENEO DI LIONE, *Adversus haereses*, V, 33,3-4.

2. La nuova comprensione del tempo a partire da Cristo

Un mistero profondo attraversa la storia della salvezza. Fin dalle origini, la missione congiunta del Verbo e dello Spirito opera nel silenzio, preparando la «pienezza del tempo» (Gal 4,4): dinamismo divino che orienta il cuore dell'uomo verso il Messia. Lo Spirito, già presente nella creazione e nella storia d'Israele, alimenta l'attesa e plasma la speranza, predisponendo il terreno perché il Verbo, pur non ancora incarnato, sia già percepito come presente nella promessa⁴⁶.

Con l'annunciazione a Maria si apre il tempo nuovo: Dio entra definitivamente nella storia. In lei avviene il passaggio dalla promessa al compimento: il Verbo si fa carne (cfr. Gv 1,14), «in lui abita corporalmente tutta la pienezza della divinità» (Col 2,9). Cristo diventa il centro della storia, punto d'incontro tra tempo ed eternità⁴⁷.

Il Nuovo Testamento evidenzia la qualità nuova del tempo inaugurato da Cristo: non più tempo frammentario e provvisorio, ma pieno e definitivo. Marco lo esprime con solennità: «Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete nel vangelo» (Mc 1,15). I verbi greci al perfetto (πεπλήρωται, *peplērōtai* e ἤγγικεν, *ēngiken*) indicano un'azione già compiuta i cui effetti perdurano: l'irruzione del Regno è avvenuta e continua ad agire⁴⁸.

L'incarnazione è l'inizio di una trasformazione radicale. In Gesù, il futuro escatologico si fa presente: è il mistero del «già e non ancora». Il discepolo, immerso nel tempo storico (cfr. Mt 28,18-20), partecipa già della vita definitiva (cfr. Col 1,13)⁴⁹. Ogni incontro con Cristo diventa *kairós*, l'«oggi» della salvezza: «Oggi è nato per voi il Salvatore» (Lc 2,11); «Oggi si è compiuta questa Scrittura» (Lc 4,21); «Oggi la salvezza è entrata in questa casa» (Lc 19,9). Questo «oggi» non è una data, ma il tempo in cui l'amore di Dio si manifesta, fino al culmine nell'ora pasquale, quando Gesù «li amò fino alla fine» (Gv 13,1).

Il tempo presente è dunque il tempo dello Spirito e della testimonianza (cfr. At 1,8), ma anche delle prove (cfr. 1Cor 7,26; Ef 5,16), che non risparmiano neppure la Chiesa (cfr. 1Pt 4,17). Sono gli «ultimi tempi» (cfr. 1Gv 2,18; 4,3; 1Tm 4,1), che chiedono

⁴⁶ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, LEV, Città del Vaticano 1992, n. 702.

⁴⁷ Cfr. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, 273-280.

⁴⁸ Il *kairós* definitivo è giunto alla sua pienezza (cfr. Mc 1,15) con l'annuncio del Regno e, in modo compiuto, con la morte e risurrezione di Cristo (cfr. Ef 3,5; Rm 16,25-27). Cfr. CULLMANN, *Cristo e il tempo*, 107-112.

⁴⁹ Il Regno tende a ricondurre ogni realtà sotto la signoria del Padre (cfr. 1Cor 15,24-28), compito che si realizza nel tempo della Chiesa e troverà pienezza alla fine dei tempi, quando Dio sarà «tutto in tutti» (1Cor 15,28) e l'intera creazione sarà ricapitolata in Cristo. Cfr. LG 5-67: 48.

vigilanza (cfr. Mt 25,1-13; Mc 13,33-37). San Paolo lo afferma con decisione: il tempo «si è fatto breve» (1Cor 7,29). Tutto passa, solo Cristo resta, perché «la figura di questo mondo passa» (1Cor 7,31).

Ma i tempi di Dio non coincidono con quelli dell'uomo: «Davanti al Signore un solo giorno è come mille anni e mille anni come un solo giorno» (2Pt 3,8). È un invito alla fiducia e alla pazienza: Dio agisce con misura diversa, sovrana e misteriosa, non riducibile ai parametri umani. È l'ora della rivelazione: «i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità» (Gv 4,23). Nel Figlio si manifesta il volto del Padre, e lo Spirito inaugura la sua opera di santificazione (cfr. Gv 3,8). È il tempo nuovo, in cui Dio, da sempre invisibile, si rende visibile (cfr. Gv 1,18), illuminando la condizione umana e il suo destino ultimo⁵⁰.

La pienezza del tempo non è soltanto un istante storico, ma una condizione permanente. Ogni presente diventa luogo d'incontro tra Dio e l'uomo, spazio di rivelazione e di missione: l'«oggi» è il tempo di Dio, in cui Egli si dona nel Risorto e apre la storia al compimento finale. È il tempo che ci è affidato da abitare, annunciare, servire e testimoniare, in attesa del giorno in cui il Regno si manifesterà nella sua gloria senza tramonto⁵¹.

Con l'Incarnazione, la Passione, la Risurrezione e l'Ascensione del Figlio di Dio, l'intera storia assume una chiave di lettura radicalmente nuova. La fede cristiana professa che «una volta per sempre» (ἅπαξ, *hapax*) Cristo ha salvato il mondo (cfr. Rm 6,10; Eb 9,12.28; 10,10; 1Pt 3,18): la redenzione è compiuta, il cammino della storia è ormai orientato verso il suo compimento ultimo, che si manifesterà nella seconda venuta del Signore, alla fine del tempo presente⁵².

Alla luce di questo evento unico e irripetibile, per il credente si apre una duplice prospettiva. Anzitutto, il *tempo che precede Cristo* viene interpretato retrospettivamente a partire dal suo culmine. «Tutto è stato creato per mezzo di lui [Cristo] e in vista di lui» (cfr. Gv 1,1-5; 1Cor 8,6; Col 1,15-20; Eb 1,2.10-14). La creazione, l'alleanza, la storia d'Israele, le attese e le promesse trovano in Lui il loro senso ultimo. Sant'Ireneo di Lione descrisse questa visione con la categoria della *ricapitolazione* (ἀνακεφαλαιώσις, *anakephalaiosis*): in Cristo tutto viene riassunto e condotto al Padre⁵³. Il tempo, così, non appare più come una sequenza anonima, ma come la trama di un disegno salvifico che ha in Cristo il proprio principio e il proprio fine.

⁵⁰ Cfr. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estetica teologica*, 168-172.

⁵¹ Cfr. CULLMANN, *Cristo e il tempo*, 72-76.

⁵² Cfr. *Ivi*, 49-63.

⁵³ Cfr. IRENEO DI LIONE, *Adversus haereses* III,16,6.

In secondo luogo, il *tempo che segue l'evento Cristo* non scorre più come un futuro enigmatico e indecifrabile: «Se lo Spirito di Dio, che ha risuscitato Gesù dai morti, abita in voi, colui che ha risuscitato Cristo dai morti darà la vita anche ai vostri corpi mortali» (Rm 8,11; cfr. 1Cor 15). La risurrezione diventa così la chiave interpretativa di ogni futuro. In questa prospettiva, il concetto di *kairós* acquista la sua piena forza: il tempo presente è occasione qualitativa, momento decisivo in cui si gioca il destino dell'uomo e del mondo.

Il cristiano è dunque chiamato a riconciliarsi con il tempo, abitandolo con consapevolezza e responsabilità, senza rifugiarsi nel passato né proiettarsi in utopie future. Con Cristo è iniziato un tempo nuovo e, insieme, l'ultimo tempo: non si tratta di disprezzare il presente, ma di viverlo nella luce della sua destinazione ultima (cfr. 1Cor 2,8; Ef 6,10-17). Là dove l'uomo si affida al Vangelo, questo tempo nuovo si realizza concretamente: ogni atto di fede, speranza e carità introduce nella storia una luce capace di squarciare le tenebre. La liturgia pasquale custodisce e rende viva questa coscienza: nella notte di Pasqua, la Chiesa proclama che Cristo è «ieri e oggi, Principio e Fine, Alfa e Omega»⁵⁴ (*Praeconium paschale*), rivelando che il tempo umano è ormai avvolto e trasfigurato dal mistero della sua signoria.

Questo dinamismo orienta tutto verso il compimento finale, quando ogni cosa sarà ricapitolata in Cristo e Dio sarà tutto in tutti (cfr. 1Cor 15,28). Il mondo nuovo di Dio è già in costruzione: si realizza ovunque gli uomini accolgono liberamente al suo amore, rivelato in Cristo e offerto a tutti. Questo amore è insieme termine e compimento di ogni tempo: del tempo lineare della storia, con il suo progresso, e del tempo ciclico, con le sue ripetizioni interminabili. È il *tempo di Dio*, qualitativamente diverso, che non si misura con gli orologi umani, ma con la pienezza dell'amore e della comunione. In esso l'umano è trasfigurato, la storia trova la sua direzione e l'eternità diventa già oggi uno spazio abitabile⁵⁵.

3. Il tempo liturgico

La liturgia può essere riletta alla luce di quanto abbiamo fino ad ora detto dei diversi modi con cui nelle Scritture – ovviamente rilette in chiave cristologica – si parla del tempo. L'anno ecclesiale ripropone ciclicamente le stesse celebrazioni – Natale, Pasqua,

⁵⁴ Testo dalla *Benedizione del fuoco e preparazione del cero*, in CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Messale romano*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 2020, 170.

⁵⁵ Cfr. A. GRABNER-HAIDER, «Czas», in *Praktyczny Słownik Biblijny*, ed. Idem, Instytut Wydawniczy PAX-Wydawnictwo Księży Pallotynów, Warszawa 1994, 208.

Pentecoste – ma non come mera ripetizione: ciascuna festa è *anamnesi*, memoria viva e attualizzante, che rende presente ed efficace il mistero salvifico. Al tempo stesso è *prolessi*: anticipa e prepara il compimento escatologico. La liturgia vive così della dinamica del «già» e «non ancora»: già partecipiamo alla vittoria pasquale di Cristo, ma non ancora in pienezza; già celebriamo la sua presenza sacramentale, ma non ancora la visione faccia a faccia (cfr. 1Cor 13,12)⁵⁶.

La celebrazione eucaristica non è un ricordo simbolico, ma presenza reale dell'evento pasquale: passione, morte e risurrezione di Cristo sono ri-attualizzate ed efficaci *qui ed ora*, nel tempo della Chiesa. L'azione sacramentale è *anamnesi*, atto liturgico concreto: attraverso il rito, il ricordo umano si unisce all'azione divina e diventa veicolo reale di salvezza. Non siamo più nel *chrónos*, ma nel *kairós*, in cui l'eternità irrompe nel tempo dell'uomo⁵⁷.

Nella liturgia cristiana, *anamnesi* e *prolessi* sono inseparabili: la memoria del passato si unisce all'anticipazione del Regno. L'Eucaristia diventa così *memoria viva* e *caparra dell'eternità*: presenza reale del sacrificio pasquale e, al tempo stesso, rivelazione del futuro. Non a caso, l'*Apocalisse* (ἀποκάλυψις, *apokalypsis*, rivelazione) è stata spesso interpretata come icona della liturgia: in essa, ciò che deve avvenire si discioglie già nell'oggi⁵⁸. Il tempo liturgico appare dunque unico e irriducibile: il passato si fa presente, la salvezza storica si attualizza, l'eternità si rende accessibile nel rito. Attraverso la Parola proclamata, la preghiera della Chiesa e i gesti sacramentali, la memoria si trasforma sacramentalmente in *presenza operante*, qui e ora.

L'*anamnesi* cristiana non è mai riducibile a esercizio intellettuale o affettivo: è evento vissuto, azione sacramentale, segno efficace in cui Dio agisce. Nel momento in cui l'uomo ricorda, è Dio stesso che rende attuale l'evento originario. La memoria non è fine a sé stessa, ma canale di grazia, luogo di compimento, spazio aperto all'irruzione dell'eterno. È una memoria che salva, perché non conserva soltanto il passato, ma lo rende presente – e, rendendolo presente, lo dona al mondo come salvezza sempre attuale⁵⁹.

Abbiamo visto come l'esperienza del tempo riceve una luce nuova e definitiva con l'Incarnazione: il Figlio di Dio è entrato nella storia, assumendo la condizione umana e introducendo nella trama dei giorni la lode eterna che da sempre rivolge al Padre⁶⁰.

⁵⁶ Cfr. CULLMANN, *Cristo e il tempo*, 50-63.

⁵⁷ Cfr. *Ivi*, 65-72.

⁵⁸ Cfr. DANIELOU, *Sacramentum futuri. Études sur les origines de la typologie biblique*, 45-52.

⁵⁹ Cfr. B. NEUNHEUSER, *Anamnesi. Memoria e presenza della salvezza nella liturgia cristiana*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 1978, 21-34.

⁶⁰ Cfr. G. LOHFINK, *Ora capisco la Chiesa. Essere Chiesa nel tempo della secolarizzazione*, Queriniana, Brescia 1999, 211-230.

Così Egli ha santificato il tempo stesso, facendosi voce della preghiera del suo popolo⁶¹. La liturgia della Chiesa si colloca in questo orizzonte: ogni azione liturgica – in modo eminente l'Eucaristia – è memoria viva e attualizzazione del mistero pasquale, comunicazione reale della salvezza di Cristo, sacramento del Dio vivente che opera oggi nella storia⁶².

La storia della salvezza si svolge nel tempo e nel tempo continua a manifestarsi. Per questo la Chiesa, pellegrina nella storia, distribuisce e celebra l'intero mistero di Cristo lungo l'arco dell'anno liturgico⁶³: non un semplice calendario religioso, ma una vera pedagogia della fede, un tempo abitato dalla grazia, che permette al popolo di Dio di rivivere e interiorizzare, anno dopo anno, i diversi aspetti della vita e del mistero del Salvatore. Già i Padri della Chiesa parlavano di un «ciclo sacramentale», sottolineando che la liturgia non ripete meccanicamente gli eventi della salvezza, ma li rende presenti in forma sempre nuova. «Ciò che era visibile in Cristo è passato nei suoi sacramenti»⁶⁴.

L'anno liturgico appare dunque come un itinerario spirituale che introduce progressivamente nel mistero pasquale, centro e culmine di tutta la vita cristiana⁶⁵. Esso esprime in modo esemplare la dimensione sacramentale del tempo: non santifica soltanto le ventiquattro ore del giorno, ma abbraccia l'intero anno, diventando segno della signoria di Cristo sul tempo e manifestazione della temporalità redenta⁶⁶.

In questa prospettiva, il tempo liturgico è la storia della salvezza-che-continua: non una semplice cronologia sacra, ma spazio di grazia, in cui lo Spirito plasma i cuori secondo Cristo. Il suo scopo ultimo non è la ripetizione ciclica delle feste, ma la trasformazione del credente e la sua progressiva conformazione a Cristo (cfr. Ef 4,13).

Celebrando il tempo liturgico, la Chiesa cammina nella storia verso il compimento finale, lasciandosi trasformare, passo dopo passo, dal mistero che celebra. Così il tempo

⁶¹ Cfr. P. JOUNEL, «Celebrare nel tempo», in *Assemblea Santa. Manuale di liturgia pastorale*, cur. J. Gélineau, EDB, Bologna 1991, 97: «Egli pregava tutti i giorni nelle ore prescritte, era assiduo alle riunioni nella sinagoga al sabato e, ogni anno, andava a Gerusalemme per le feste. La preghiera cristiana delle ore, il memoriale settimanale e annuale della morte e risurrezione del Signore rientrano nelle forme periodiche della santificazione del tempo, nelle quali il corpo di Cristo comunica con la preghiera del suo capo».

⁶² Cfr. CCC 1165. Si veda anche: J. RATZINGER, *Introduzione allo spirito della liturgia*, 83-95.

⁶³ Cfr. C. VAGAGGINI, *Il senso teologico della liturgia. Saggio di liturgia teologica generale*, Ed. Paoline, Roma 1965, 102.

⁶⁴ LEONE MAGNO, *Sermo* 74,2, in *PL* 54, 398.

⁶⁵ Cfr. SC 97-134; qui: 102. Si veda: M. AUGÉ, *L'anno liturgico. È Cristo stesso presente nella sua Chiesa* (Monumenta Studia Instrumenta Liturgica 56), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009, 37.

⁶⁶ Cfr. F. PERUZZOTTI, «Dentro il paradosso della temporalità», in *Rivista di pastorale liturgica* 5 (2024) 2.

diventa storia di salvezza: non un circolo che si ripete, ma un pellegrinaggio che avanza verso l'incontro definitivo con il Signore, quando «Dio sarà tutto in tutti» (1Cor 15,28).

Il tempo cristiano è *realista* e *pasquale*: *realista*, perché non rimuove la fatica del vivere, la brevità dei giorni, l'urgenza del discernimento (cfr. 1Cor 7,29-31); *pasquale*, perché ogni istante può diventare *kairós* di conversione e di carità. La speranza cristiana non è ottimismo ingenuo né fuga spiritualistica, ma fiducia nel Dio che viene, e proprio così abilita ad abitare responsabilmente il presente. La liturgia educa a questa postura: «il tempo è compiuto» (Mc 1,15) non come chiusura della storia, ma come criterio che la orienta al Regno.

Questa visione genera anche un *ethos* del tempo: contro la dispersione e l'accelerazione tipiche della modernità, la fede propone una vera *ecologia del tempo*, fatta di memoria e promessa, di silenzio e azione, di festa e lavoro⁶⁷. L'Anno liturgico, con la sua ciclicità che avanza *in spirale*, custodisce l'unità tra quotidiano e domenica, tra storia ed escatologia, tra formazione e missione: è forma ecclesiale del tempo, che rende la Chiesa contemporanea a Cristo e ogni cristiano contemporaneo al proprio prossimo.

In definitiva, comprendere il tempo alla luce di Cristo significa riconoscere la storia come luogo della salvezza e ogni oggi come possibilità di comunione. L'ultimo tratto non è dissolvimento dell'umano nell'indistinto, ma trasfigurazione nella comunione trinitaria: Dio sarà «tutto in tutti» (1Cor 15,28). Questa è la promessa che sostiene l'intelligenza, nutre la celebrazione e orienta l'agire: una sapienza del tempo che, tra memoria dell'Eucaristia e attesa della venuta, rende abitabile l'eternità nel presente e responsabilizza il presente davanti all'eterno⁶⁸.

Conclusione

Il tempo, così sfuggente eppure così concreto, si rivela alla luce della fede cristiana come dimensione abitata da Dio. Nella Scrittura esso non è mera successione di istanti, ma storia di salvezza: intreccio di memoria e promessa, di compimento e di attesa. In Cristo, pienezza dei tempi, la linea della storia incontra l'eterno: il passato trova senso, il presente diventa luogo di grazia, il futuro si apre alla speranza. La liturgia, memoria viva e anticipazione del Regno, educa a vivere questa visione: ogni celebrazione rende attuale il mistero pasquale e, nello stesso tempo, orienta al compimento definitivo.

⁶⁷ Cfr. GUARDINI, *Lo spirito della liturgia*, 25-40.

⁶⁸ Cfr. RATZINGER, *Introduzione allo spirito della liturgia*, 83-95.

Così il tempo del credente non è più un ciclo che si ripete né una corsa senza scopo, ma un pellegrinaggio che avanza: ogni giorno può diventare *kairós*, occasione di conversione e di amore. Abitare il tempo con questa consapevolezza significa riconciliarlo con l'eterno e scoprire che l'ultima parola non appartiene alla caducità del mondo, ma alla comunione piena e definitiva con Dio, quando tutto sarà trasfigurato nel suo amore e nella sua presenza.

ABSTRACT

L'articolo indaga il tempo biblico come storia della salvezza, oltre il modello ciclico e il semplice tempo lineare neutro. In Cristo, «pienezza dei tempi», il tempo è trasfigurato e ogni istante può diventare kairós, occasione di incontro con Dio. La liturgia, attraverso anamnesi e prolessi, rende presente il mistero pasquale e anticipa sacramentalmente il Regno. Ne nasce un ethos cristiano del tempo, in cui l'anno liturgico educa a vivere il quotidiano come pellegrinaggio verso il compimento.

* * *

The article explores biblical time as salvation history, beyond both cyclical schemes and purely neutral linear time. In Christ, the «fullness of time», time is transfigured and every moment can become kairós, a privileged encounter with God. Liturgy, through anamnesis and prolepsis, makes the paschal mystery present and sacramentally anticipates the Kingdom. This grounds a Christian ethos of time, in which the liturgical year forms believers to live daily life as a pilgrimage toward fulfilment.

KEYWORDS

Tempo biblico / Kairós-Chrónos / Tempo liturgico / Anamnesi-prolessi

Biblical time / Kairós-Chrónos / Liturgical time / Anamnesis-prolepsis