

## APPUNTI DI ESCATOLOGIA

Sono contento di essere con voi e vi ringrazio per avermi invitato a cercare di riflettere su un tema così importante per la nostra vita di credenti, anzi un tema del tutto decisivo, e pure quasi interamente trascurato oggi, nella catechesi e nella predicazione.

Vogliamo porre l'attenzione sulle "cose ultime", sulla "vita eterna", su quello che ci potrà accadere dopo la morte.

Leggo dalla vostra locandina: «Nell'anniversario di Dante Alighieri, tutti parlano di *Inferno, Purgatorio, Paradiso*, ma è facile smarrire la retta via! La teologia e la spiritualità parlavano dei "novissimi": sono ancora realtà pensabili, credibili? Come crederle. Come parlarne, Come viverle. Come prepararsi?».

Provo a iniziare a rispondere partendo dalla domanda che un dottore della Legge ha posto a Gesù, domanda con la quale voi avete intitolato questa serata: «*Maestro, cosa devo fare per avere la vita eterna?*».

Leggiamo dal vangelo di Luca, al capitolo 10, dal versetto 25.

1. *Ed ecco, un dottore della Legge, si alzò per mettere Gesù alla prova, e chiese: «Maestro, che cosa devo fare per ereditare la vita eterna?».*

Un «uomo della Legge» si alza in mezzo a tutti e si rivolge a Gesù con un intento ostile, più preoccupato di metterlo alla prova che di assicurarsi il futuro. Forse vuole vedere se questo maestro, che non ha frequentato scuole rabbiniche, conosce bene il suo mestiere. Ma, accettando di entrare nel vivo del dialogo, sarà Gesù stesso a metterlo alla prova. La disputa è superata dalle domande più vere, che riguardano l'esistenza concreta del credente e come ottenere la vita presso Dio dopo la morte. Tutto ruota attorno al «fare». quello di Gesù, dell'uomo della Legge, del sacerdote, del levita, del samaritano.

*Gesù gli disse: «Che cosa sta scritto nella Legge? Come leggi?».*

Gesù reagisce con una contro-domanda e pone l'interlocutore di fronte alla Legge di Mosè.

La prima domanda si riferisce al testo: la Scrittura contiene la Parola che ci rivela l'autentica volontà di Dio in ordine alla salvezza.

La seconda domanda riguarda l'interpretazione della Scrittura: accogliere l'interpretazione che ne dà Gesù è già «non essere lontano dal regno di Dio».

*Costui rispose: «Amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua forza e con tutta la tua mente, e il prossimo tuo come te stesso».* È il dottore della Legge che mette insieme Dt 6,5 e Lv 19,18, cioè il comandamento dell'amore di Dio e del prossimo. Luca non dimostra nessuna pretesa di attribuire questa originalità a Gesù stesso. Mentre in Mt e Mc si parla di un primo e secondo comandamento, e si cerca di stabilire il rapporto fra di essi e la loro posizione rispetto agli altri precetti della Legge, in Luca i due comandamenti sono strettamente uniti in un'unica frase; il carattere inseparabile dell'amore di Dio e del prossimo sono tenuti

assieme da un unico verbo: «*amerai*». Si ama Dio con «tutto il cuore», coinvolgendo la volontà e il mondo degli affetti; «con tutta l'anima», volendo indicare la persona nella sua coscienza e vitalità, con la sua sensibilità spirituale; «con tutte le forze»: sono le possibilità materiali e morali, tutta l'energia di cui uno può disporre; «la mente» è l'espressione della totalità della persona nel suo essere e nel suo agire. In sostanza, all'evangelista preme soprattutto comunicarci che Dio attende da coloro che ama con un amore geloso un contraccambio vivente, urgente e duraturo: un amore senza divisioni. Nel vangelo di Luca la questione della gerarchia dei comandamenti è superata. L'amore di Dio e del prossimo, intimamente legati, sono ormai riconosciuti come la Legge fondamentale del comportamento da tenere per «ereditare la vita eterna».

Gli disse: «*Hai risposto bene; fa questo e vivrai*»: Gesù è soddisfatto della risposta del dottore della Legge. Ma, se tutto è stato già detto, tutto resta ancora da fare. Il Maestro chiede al suo interlocutore di scendere dalla conoscenza dei comandamenti alla loro attuazione. Solo una esistenza impegnata è la dimostrazione pratica della giusta comprensione della Legge e conduce alla vita eterna.

L'amore manifestato per chiunque, ebreo o samaritano, amico o nemico, vicino o lontano, è la condizione per aver parte alla vita eterna. Anzi, si può dire anche così: l'amore reciproco è già anticipo di risurrezione.

La salvezza non si ottiene attraverso qualche devozione privata, ma seguendo le esigenze concrete dell'amore, così come le ha indicate e praticate Gesù. E vi faccio notare che, nella parabola che segue, narrata da Gesù per spiegare chi è il prossimo da amare - la parabola del buon samaritano - è proprio costui, un eretico e uno scismatico, un nemico e da evitare ad ogni costo, ad ereditare la vita eterna. Non il sacerdote. Non il levita.

Ma cos'è la vita eterna?

Normalmente intendiamo con "*vita eterna*" la vita oltre la morte, quella che sarà data da vivere nel paradiso.

Non è esattamente così.

2. Quando l'Antico Testamento parla della vita dell'uomo resta sul terreno materiale e concreto dell'esistenza, senza cercare risposte astratte a dei problemi teorici sul destino dell'uomo o sulla filosofia della sua vita.

La vita contiene innanzitutto un'idea di unità profonda dell'essere vivente. Le nostre distinzioni tra vita fisica, vita intellettuale o vita spirituale non esistono. L'uomo è un tutto, perfettamente uno. Il suo corpo e il suo spirito, il suo respiro e la sua anima sono associate a tal punto che ciascuna delle parti può designare la totalità senza alcuna difficoltà. È proprio il caso per una delle parole usate molto spesso per parlare della vita: la parola ebraica *nefes*, il cui senso primitivo proviene dal verbo: *respirare, soffiare*. Dio dona la vita all'uomo soffiando nelle sue narici un soffio di vita (Gen 2,7).

Una seconda nozione contenuta nell'idea di vita è quella del *movimento* e dell'*azione*. Il verbo *vivere* (*haja*), sembra avere nelle lingue semitiche, come origine, il senso di una contrazione muscolare in opposizione alla morte la cui radice verbale significa: estendersi, distendersi, lasciar andare. La vita è dunque la tensione di tutto l'essere, animato da una potenza che si manifesta attraverso il movimento.

I morti non posseggono più questa potenza attiva della vita, e diventano ombre, abitanti del soggiorno dei morti in cui la vita continua in uno stato di rallentamento estremo (Ps 88,11). I morti abitano nello "*scheòl*", un non-luogo, dove regna la tenebra.

Un'idea ancor più importante che si ricollega alla nozione della vita è quella della *pienezza* e dell'*intensità*.

La parola che corrisponde al nostro sostantivo *vita* è quasi sempre usata nell'AT alla forma plurale: *hajjm*, un plurale che non indica una pluralità, ma una intensità particolare della vita, una perfezione e una pienezza.

La pienezza della vita, che si identifica con la felicità dell'uomo, non può essere vista al di fuori di Dio. Ciò che dà all'uomo la vera vita nella totalità è il suo atteggiamento di fronte alla Legge di Dio. Chiunque obbedisce ai comandamenti di Dio si innesta sul cammino della vita. Colui che, al contrario, è infedele, cammina sulla via della morte.

Dio è, secondo la frequente espressione dell'AT, *il Dio vivente*.

Dire che Dio è vivente è dire, ancor più che per l'uomo, che egli possiede la vita nella sua unità e nella sua pienezza. Dio è la vita e dà la vita: egli crea il mondo e l'uomo, parla, interviene nella storia, punisce, libera.

Nell'antico Israele, poiché la morte era la discesa nel soggiorno delle ombre, lontano da Dio (lo *scheòl*), la suprema benedizione era un prolungamento dei giorni dell'uomo sulla terra, prima di andare a raggiungere i propri padri e il proprio popolo nella tomba.

Saranno necessarie le dure esperienze della persecuzione e della morte violenta dei più fedeli sotto l'oppressione degli imperi pagani, greci e romani, perché nasca negli spiriti la luce di una speranza: quella di una risurrezione dei morti *alla fine dei tempi*, e del giudizio di Dio che condannerà gli uni ed accorderà agli altri la felicità. Ricordiamo il dialogo di Gesù con Marta, la sorella di Lazzaro:

«Tuo fratello risorgerà».

Gli rispose Marta: «So che risorgerà nella risurrezione dell'ultimo giorno» (Gv 11,23-24).

Era una speranza posta davvero "alla fine del tempo". Tuttavia questa risurrezione dei morti non era pensata come una sopravvivenza dell'essere spirituale, una risurrezione dell'anima per intenderci, perché l'uomo tutto intero era passato attraverso la morte: corpo, anima, spirito. Sarebbe stata una nuova vita, cominciando da una risurrezione della carne, cioè della totalità dell'esistenza umana "nell'ultimo giorno", fino all'eternità.

3. Se la nozione che si ha della vita nell'AT è rinchiusa nei limiti di questo mondo, non avviene lo stesso nel Nuovo Testamento.

La risurrezione di Gesù e il dono pasquale dello Spirito hanno fatto scoppiare il quadro limitato in cui era contenuta la nozione della vita.

Abbiamo visto, se pur per accenni, come fosse mutato anche il contesto culturale e in generale il pensiero religioso di Israele.

A mano a mano che questo popolo aveva visto sfuggirgli, in seguito alle sventure che lo colpirono, le benedizioni che la sua fede gli faceva sperare, era stato condotto a riportare nell'avvenire la manifestazione della giustizia di Dio. Il «*giorno del Signore*» sarebbe diventato allora il punto di convergenza delle preoccupazioni dei credenti, perché è in esso che infine si sarebbe conosciuta la vita nella sua pienezza: un tempo finale in cui non ci sarebbero più state né la malattia, né la sofferenza, né la morte, né ciò che ne è la causa profonda, il peccato. Una vita in cui l'uomo avrebbe condiviso la vita gloriosa di Dio, perché niente lo avrebbe più separato da lui.

Solo questa vita meritava il nome di vita, e questa vita sarebbe data in dono con un atto di Dio analogo a quello della creazione: *la risurrezione*; essa non concerne solo *l'anima*, ma la persona umana tutta intera, perché il pensiero biblico, a differenza del pensiero greco ed occidentale, non concepisce l'esistenza umana sprovvista di corporeità. Ma tutto questo era consegnato ad una speranza posta "alla fine del tempo".

4. Tutte queste cose sarebbero rimaste solo speculazioni religiose senza *l'avvenimento* che costituisce il fondamento della fede cristiana: la risurrezione di Gesù Cristo dai morti, che giustifica la speranza dei credenti in una vita incorruttibile, che ci è data fin dal battesimo.

La risurrezione di Cristo costituisce l'inizio di un'opera che deve finalmente abbracciare tutti gli uomini: «In Cristo tutti riceveranno la vita. Ognuno però al suo posto: prima Cristo, che è la primizia; poi, alla sua venuta, quelli che sono di Cristo» (1Cor 15,22-23).

Così Cristo può essere chiamato il «principe della vita» (At 3,15), colui che cammina davanti a tutti per condurli alla vita; il «primogenito dai morti» (Col 1,18), destinato ad essere seguito da molti fratelli.

5. È scritto nel vangelo di Giovanni: «Dio ha tanto amato il mondo da dare il Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non vada perduto, ma abbia *la vita eterna*» (Gv 3,16).

Chi crede avrà la vita. Sì, ma quando?

La risurrezione di Gesù scardina la convinzione presente nel mondo giudaico nell'intertestamento - come abbiamo visto anche in Marta e Maria - che la risurrezione fosse una promessa destinata a realizzarsi solo in tempi remotissimi, negli "ultimi giorni".

Nel NT la vita piena e definitiva non appare solo come una speranza futura, ma in parecchi passi anche come una realtà presente.

I cristiani sono già «risorti con Cristo» (Col 3,1).

San Giovanni scrive che «noi sappiamo che siamo passati dalla morte alla vita, perché amiamo i fratelli» (1Gv 3,14).

Il credente sa che la vita eterna alla quale è chiamato (1Tm 6,12) gli è data in qualche modo già *qui e ora*.

La Parola di Dio è una *parola viva* (Eb 4,12); «il Padre del Signore nostro Gesù Cristo, nella sua grande misericordia, *ci ha rigenerati* mediante la risurrezione di Gesù dai morti» (1Pt 1,3). Noi siamo «*rigenerati* non da un seme corruttibile ma incorruttibile, per mezzo della Parola di Dio viva ed eterna» (1Pt 1,23).

La presenza dello Spirito, dono pasquale del Risorto, costituisce però solo una primizia (Rom 8,23), la caparra (2Cor 1,22) della pienezza della vita alla quale i credenti sono destinati. Occorre "camminare secondo lo Spirito" (Gal 5,25) per raccogliere al tempo conveniente la vita eterna: «Chi semina nello Spirito, dallo Spirito raccoglierà vita eterna» (Gal 5,8).

San Giovanni termina il suo vangelo scrivendo: «Gesù, in presenza dei suoi discepoli, fece molti altri segni che non sono scritti in questo libro. Ma questi sono stati scritti perché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, e perché, credendo, abbiate la vita nel suo nome» (Gv 20, 30-31).

Gesù, è «il pane di vita» (Gv6,35.48).

Lui è «la vita» (Gv 14,6).

«Io sono la risurrezione e la vita; chi crede in me, anche se muore, vivrà; chiunque vive e crede in me, non morirà in eterno» (Gv 11,25-26).

Il segno che siamo passati dalla morte alla vita è che amiamo i fratelli: «Noi sappiamo che siamo passati dalla morte alla vita perché amiamo i fratelli» (1 Gv 3,14).

Negli scritti giovannei la vita eterna non è più quindi innanzitutto un bene futuro. Colui che crede, che ascolta la Parola di Cristo, che ama del suo amore, ha fin d'ora la vita eterna. Questa vita è evidentemente destinata a durare fino al mondo futuro, la cui venuta non è messa in dubbio. Qualunque cambiamento debba prodursi, esso non aggiungerà niente di importante a ciò che i fedeli possiedono già nella fede e nell'obbedienza a Cristo. Sarà semplicemente manifestato ciò che essi sono fin dal presente: «Vedete quale grande amore ci ha dato il Padre per essere chiamati figli di Dio, e lo siamo realmente! Per questo il mondo non ci conosce: perché non ha conosciuto lui. Carissimi, noi fin d'ora siamo figli di Dio, ma ciò che saremo non è stato ancora rivelato. Sappiamo però che quando lui si sarà manifestato, noi saremo simili a lui, perché lo vedremo così come egli è» (1Gv 3,1-2).

6. Fin qui ho cercato di darvi, in estrema sintesi, qualche nozione sul concetto di vita e di risurrezione, come ci sono trasmesse dalle Sacre Scritture. È il risorto che ci comunica la sua vita, nel dono pasquale del suo Spirito. Vita che viene quotidianamente dilatata e accresciuta nell'ascolto della Parola e nell'esercizio della carità. Per entrare nella vita occorre amare.

Ma come si credeva fino ai nostri giorni? Qual era il contenuto della predicazione delle "cose ultime"? Che cosa si insegnava a catechismo?

Quelle che sono chiamate "*le cose ultime*", o i "*novissimi*", erano diventate un capitoletto finale della dogmatica che si studiava nelle aule di teologia.

Negli incontri di catechesi per adulti, e nella preparazione dei bambini ai sacramenti l'argomento era stato del tutto espulso, o se ne parlava in modo del tutto infantile: si trattava di restare buoni, di 'acquistare meriti' durante la vita, per evitare l'inferno e guadagnare il paradiso.

La teologia si accontentava di aggiungere alla fine dei trattati di dogmatica un capitoletto del tutto insignificante per recuperare la vigilanza necessaria, nel tentativo, poco convincente, di risvegliare i cristiani dai loro sonni tranquilli.

7. Ma il discorso sulle cose ultime, chiamato con un linguaggio teologico "*escatologia*" (τά ἔσχατα), è un'altra parola per dire semplicemente "teologia"; di più: è un'altra parola per dire *esistenza cristiana*.

Le "*cose ultime*" sono la sostanza della vita presente; esse non intervengono solo alla fine, ma segnano l'oggi di ciascuno di noi.

Ogni momento è "escatologico", poiché prende senso dal Cristo morto e risorto, unica e permanente parola di Dio, principio e fine della vita: Cristo è ieri, oggi, sempre.

La Pasqua di Gesù, la sua morte e risurrezione, non è uno dei temi, se pur importante, della teologia, ma rappresenta il fondamento, il vertice e il coronamento dell'intera vita cristiana.

8. Non si esclude che ci possa essere una fine della storia e del cosmo - considerata probabile anche dalla scienza sperimentale - ma questa fine non occupa l'intero orizzonte del pensiero cristiano: essa è solo una *similitudine delle realtà ultime* di cui parla il Nuovo testamento: esse sono, infatti, nello stesso tempo *fine e inizio*.

Non esiste un'epoca più vicina alla fine di un'altra, ma della storia reale, concreta, spesso carica di dolore ma anche di speranza, in ogni tempo, si dovrà dire: *la fine è vicina*.

A questo proposito desidero leggere e commentare brevemente assieme a voi la pagina del vangelo di Luca che ci verrà proposta per la prima domenica di Avvento.

Con un linguaggio apocalittico Luca parla di «segni nel sole, nella luna e nelle stelle, e, sulla terra angoscia di popoli in ansia per il fragore del mare e dei flutti, mentre gli uomini moriranno per la paura e per l'attesa di ciò che dovrà accadere sulla terra» (Lc 21,25-26).

L'evangelista ci pone di fronte a quella realtà drammatica che molti autori contemporanei chiamano "de-creazione": in molti oggi si domandano se la nostra madre terra, così impoverita e violentata, avrà ancora un futuro.

Sullo sfondo e in contrasto con questo sconvolgimento cosmico, ecco apparire «su una nube» il Figlio dell'uomo, cioè Gesù Cristo nella sua manifestazione finale.

Mentre il mondo ha paura della «fine» e vive nell'angoscia e nel terrore, i discepoli del Signore, pur sperimentando la prova, e le difficoltà del tempo presente, attendono la venuta gloriosa del Signore: è lui «il fine» della storia. E attendono questa venuta lavorando, amando ed edificando il regno di Dio. Per i credenti è la Pasqua l'evento finale della storia e, contemporaneamente il suo sempre nuovo inizio. Prendendo parte agli sconvolgimenti che coinvolgono «il sole, la luna e le stelle», i discepoli di Gesù possono alzare la testa, non perché essi non prendono parte ai drammi della storia, rifugiandosi in una nube religiosa che li dovrebbe proteggere, ma perché proprio dentro questa storia, oscura e drammatica, possono scorgere i segni fecondi di «cieli nuovi e terra nuova», anticipati dalla risurrezione di Gesù. Il Risorto non viene per annunciare una fine, ma un nuovo inizio, e chiede a noi di essere attenti e vigilanti.

Il vangelo ci esorta, in tempo di crisi, a risollevarci e ad alzare il capo. Ci dice con forza che non la fine è vicina, ma la liberazione.

Piuttosto che lagnarci dei tempi cattivi e di possibili tragedie sempre incombenti, siamo invitati ad osservare, a stare attenti a noi stessi, a non appesantirci. Il futuro sarà di chi avrà osato sperare di più.

E amato di più.

«Non mancherà mai lo spazio a chi corre verso il Signore. Chi ascende non si ferma mai, va da inizio in inizio, secondo inizi che non finiscono mai» (Gregorio di Nissa).

9. In questo senso Paolo parla della risurrezione dei morti in 1Cor 15: non in un tentativo di esporre qualcosa sulla morte, sull'aldilà, e sulla fine del mondo, dopo che si è parlato di ogni altro possibile tema, ma «*la dottrina della fine*», che contemporaneamente è *l'inizio*, e delle *realità ultime*, che contemporaneamente sono *le prime*. Non c'è niente di autenticamente cristiano che non sia "escatologico": non nel senso di una realtà che verrà in seguito, ma nel senso di una *realità che incombe sulla storia*, avvolge il tempo, offre all'esistenza il suo autentico spessore: tutto è relativo a Dio, principio e fine di ogni cosa.

10. Nei manuali di teologia preconciliari, quelli che venivano chiamati i "*novissimi*" trattavano di seguito: la morte individuale, il giudizio particolare, l'inferno, il purgatorio, il paradiso, e il limbo come appendice. Si cercava di offrire motivi di timore per mantenersi lontani dal peccato e motivi di amore per praticare le virtù.

La morte, definita in genere come «separazione dell'anima dal corpo» (Tanquerrey 1854-1932) veniva presentata come frutto amaro del peccato, a partire da Gen 3 e Rom 5. Ampie considerazioni riguardavano l'immortalità dell'anima, e la situazione delle anime separate dal corpo, che vivevano in paradiso, in

purgatorio o in inferno. Sono concezioni giunte fino a noi e ancora oggetto di predicazione e di catechesi. Purtroppo.

In questi manuali molto spazio veniva dato inoltre al tema della risurrezione dei corpi, caratterizzata sulla identità del corpo risorto con quello terreno. I catechismi neoscolastici si chiedevano come fosse possibile che i corpi risorgessero, una volta che si erano decomposti. Il cardinal Bellarmino, (1542-1621), si accontentava di rispondere saggiamente: «Dio è Onnipotente, perché può fare ciò che a noi sembra impossibile». Successivamente vennero tentate risposte più precise: «Se Dio ha saputo creare dal nulla ogni cosa, molto più saprà tener conto di ogni minuta particella, riunire tutto, e tutto restituire allo stato originale» (Zamma Mellini, 1788-1839).

11. Per quanto riguarda le immagini neotestamentarie che riguardano il giudizio universale (nubi, arcangeli, trombe, tribunali, libri aperti, fiamme, distruzioni, ecc.), il gesuita Giovanni Perrone (1794-1876) affermava che si tratta di simboli che servono semplicemente a renderci comprensibili le caratteristiche della vita eterna.

La preoccupazione fondamentale in tutti questi manuali giunti fino alla soglia del Vaticano II, è quella di riaffermare «l'escatologia alla fine della storia». Gli *eschata* erano diventati 'cose ultime' alle quali eventualmente pensare in futuro, ma che non meritavano attenzione nel presente, non interessando la vita quotidiana del cristiano.

12. Già prima del Concilio Vaticano II alcuni grandi teologi tentarono l'esplorazione di vie nuove.

Ne ricordiamo quattro: De Lubac, Teilhard de Chardin, H.U. von Balthasar e K. Rahner. Essi tentarono di togliere i *novissimi* dal loro isolamento, reinserendoli nella trama delle verità di fede.

*De Lubac* ha denunciato la deviazione individualistica che ha investito il cristianesimo degli ultimi secoli, anche per colpa di una certa teologia. Ricordando le analogie della città, della famiglia, del corpo, il teologo gesuita recupera l'indole comunitaria e cosmica delle verità ultime. «Le prime generazioni cristiane avevano un sentimento vivissimo in questa solidarietà di tutti gli individui e delle diverse generazioni nel cammino verso la medesima salvezza»; sentimento a cui da voce San Paolo, vedendo la storia umana incamminarsi addirittura verso «la liberazione di tutta la creazione, la consumazione di tutte le cose nell'unità del Corpo di Cristo finalmente compiuto».

Il capitolo VII della Costituzione sulla Chiesa, *Lumen Gentium*, ha recepito in pieno le proposte di De Lubac contro l'individualismo e lo spiritualismo escatologico.

*P. Teilhard de Chardin* inquadra l'*eschaton* nei termini della pienezza del cosmo in Cristo. L'idea che l'intero cosmo si sta evolvendo verso il "*punto Omega*", che è Cristo, gli permette di inquadrare in termini di solidarietà la vicenda umana con l'intera vicenda cosmica,

rileggendo in questa prospettiva le grandi pagine paoline di Ef 1, Col 1, e Rom 8, dove, per esempio, leggiamo che «la stessa creazione sarà liberata dalla schiavitù della corruzione per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio. Sappiamo infatti che tutta insieme la creazione geme e soffre le doglie del parto fino ad oggi. Non solo, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo» (Rom 8,21-23). L'universo è in continuo movimento "escatologico" verso la pienezza, che è Cristo. Così scrive il filosofo e paleontologo francese: «Il Cielo sarà costituito dalla stretta associazione di tutti gli eletti raggruppati in un solo corpo sotto l'influsso del loro capo, Gesù Cristo. Per quanto sia individuale sotto molti aspetti, la nostra salvezza non si compie dunque che in una risuscita collettiva».

*Von Balthasar* si assunse il compito di liberare l'escatologia dalle rappresentazioni cosmologiche: «Il nostro luogo, dopo questa vita, è Dio stesso» (S. Agostino).

«Non solo è cosa totalmente sorpassata situare i "luoghi" escatologici (cielo, inferno, purgatorio, limbo) all'interno di questo universo, ma è ugualmente sorpassata l'idea della "fine del mondo" (del pianeta Terra) come avvenimento teologico di rilievo».

Per il teologo svizzero è *l'antropologia* la chiave di lettura adeguata per comprendere l'escatologia: «L'azione salvifica divina deve essere intesa come un'azione sulla creatura, una nuova determinazione della creatura stessa» E prosegue: «È Dio il "fine ultimo" della creatura. Egli è il cielo per chi lo guadagna, l'inferno per chi lo perde, il giudizio per chi è esaminato da lui, il purgatorio per chi è purificato da lui. Egli è colui per il quale muore tutto ciò che è mortale e che risuscita in Lui e per Lui».

*K. Rahner* affronta il problema in sette tesi, che tento di riassumere brevemente.

Dapprima è contro l'interpretazione di Bultman che elimina completamente la tensione verso una "realtà futura", riducendo l'escatologia a una indicazione sull'esistenza del singolo e sulla sua decisione attuale.

Mette poi in guardia contro una recezione acritica e pregiudiziale degli "avvenimenti futuri", come se fossero notizie informative anticipate di ciò che dovrà accadere. La speranza cristiana, tuttavia, non elimina la storicità degli eventi

Il teologo tedesco continua la sua riflessione affermando che l'uomo è mentre diviene per il futuro. Un futuro che è nello stesso tempo "indisponibile" all'uomo e "compimento" di tutto l'uomo.

Del futuro escatologico l'uomo sa «quello, e soltanto quello, che nel suo presente è deducibile dalla e nella sua esperienza storico-salvifica», che culmina in Cristo crocifisso e risorto. L'escatologia biblica è un'asserzione *proveniente dal presente*, in quanto rivelato, orientato al vero futuro, e non una asserzione proveniente da un futuro anticipato e destinata al presente.

Proprio alla fine delle sue considerazioni Rahner offre la pagina più famosa del suo pensiero in merito a "ciò che dovrà accadere":

«Tutto quello che possiamo asserire in modo oggettivo nella escatologia di una dogmatica cattolica e che soltanto asseriamo, è questo:

che il tempo avrà un termine;

che avvicinandosi la fine si inasprisce l'antagonismo tra Cristo e il mondo;

che la storia nell'insieme finisce con la vittoria definitiva di Dio nella sua grazia;

che questo compimento del mondo, in quanto è l'atto imprevedibile del Dio libero, si chiama giudizio di Dio;

in quanto è il compimento della realtà della salvezza, divenuta già definitivamente vittoriosa con Cristo, si chiama venuta e giudizio di Cristo;

in quanto è il compimento del singolo, che non viene assorbito semplicemente dalla sua funzione di elemento del mondo, si chiama giudizio particolare; e in quanto il mondo è semplicemente la somma dei singoli individui, viene chiamato giudizio universale;

e infine in quanto è compimento della risurrezione di Cristo, si chiama risurrezione della carne e trasfigurazione del mondo».

Queste affermazioni inseriscono definitivamente l'escatologia nella cristologia, liberandola da una concezione puramente spazio-temporale.

Per Rahner l'escatologia cristiana è, in definitiva, uno sguardo dell'uomo credente verso il compimento della sua situazione esistenziale unica, determinata dall'evento di Cristo. Questo sguardo rende possibile la sua propria decisione di addentrarsi nell'oscurità della storia per accettare il tempo presente come possibilità di realizzare in esso le promesse poste da Dio fin dall'inizio, e come avvenire definitivo già presente in maniera celata.

13. L'escatologia presentata dal Vaticano II, che vi dedica il capitolo VII della LG, riflette fedelmente i tratti fondamentali della salvezza cristiana, che costituisce il nucleo degli scritti neotestamentari: la salvezza dell'uomo, dono che viene da Dio per mezzo di Cristo, comincia già adesso sulla terra e raggiunge il suo compimento con la risurrezione dei morti. È la salvezza integrale dell'uomo nella sua relazione con Dio, con gli altri, con il mondo e con la storia.

Vi faccio notare, a questo punto, che il primo elemento che balza agli occhi nei manuali postconciliari di escatologia è la totale scomparsa del termine "novissimi", e rarissima è la ricorrenza del vocabolo "aldilà", sostituiti entrambi dal termine "escatologia": Questo fatto sembra esprimere la scelta precisa di passare da una concezione che marginalizzava le realtà escatologiche come "ultime", ad una nuova visione che le valorizza come dimensioni permanenti della vita cristiana.

14. Concludo questo mio intervento con un piccolo vocabolario aggiornato sulle singole voci che abbiamo ereditato dalla tradizione

cristiana: morte, giudizio, paradiso e inferno, dopo aver visto le affermazioni di alcuni uomini di pensiero

Scriveva Epicuro (341-270 a.C.), fondatore di una delle maggiori scuole filosofiche dell'età ellenistica e romana: «Il male che più ci atterrisce, la morte, è nulla per noi, perché quando ci siamo noi non c'è la morte, e quando c'è la morte noi non siamo più».

Il filosofo esistenzialista Martin Heidegger (1889-1976), il cui merito è quello di aver posto l'essere dell'uomo iscritto nella propria temporalità e nella finitudine dell'esistenza stessa, afferma invece che l'uomo è un «*essere per la morte*».

Paul Ludwig Landsberg (1901-1944), filosofo di origine ebraica morto in un campo di concentramento nazista, uno dei principali collaboratori di Mounier, ha una riflessione di impronta fenomenologica e afferma che l'uomo sperimenta per tutta la sua esistenza degli anticipi di morte e può dare senso alla sua vita solo se spera in un "*oltre*".

Leonardo Boff (1938), uno dei più importanti esponenti della Teologia della Liberazione, scrive che «la morte riguarda la totalità dell'uomo, e non soltanto il suo corpo. Se è interessato il corpo, ed esso fa parte essenziale e costitutiva dell'anima, allora anche l'anima è implicata nel cerchio della morte.

L'ultimo istante della vita mortale ha il carattere di una cesura, non del corpo e dell'anima, ma tra un tipo di corporeità limitato, biologico, ristretto a un frammento del mondo, cioè al "corpo", e un altro tipo di corporeità e di relazione con la materia, illimitato, aperto e pan-cosmico. La morte è simile alla nascita».

Il gesuita ungherese Ladislaus Boros (1927-1981) afferma che «la morte è il primo atto pienamente personale dell'uomo e quindi il luogo essenzialmente privilegiato del divenire della coscienza, della libertà, dell'incontro con Dio e della decisione del destino eterno»

Tutti noi, cresciuti in una cultura che ha bandito il dolore e la morte, oggi ci troviamo a doverci confrontare all'improvviso con la fragilità e l'impotenza di fronte al dramma che ognuno è chiamato a vivere in prima persona, senza deleghe o possibilità di fuga.

L'impossibilità di trovare un rifugio sicuro da un nemico invisibile, l'ansia, la paura, sono i modi in cui prende forma il dolore che scuote l'anima e la mente, per mutarsi talvolta in rabbia o disperata rassegnazione, se non riesce a fluire nell'alveo della speranza e dell'amore. Il Signore, senza tanti riguardi, ci ha buttati davanti alla morte, l'evento altissimo e insostenibile che solamente la prospettiva della Pasqua consente di affrontare.

La paura della morte, che conduce alla rimozione, è oggi soprattutto determinata dallo svuotamento del suo significato simbolico. Soprattutto in questo tempo di *pandemia* il morire è diventato un processo che si consuma in uno stato di profondo isolamento, che non ha più i caratteri di evento sociale segnato dalla prossimità e dalla solidarietà. Oggi si muore nella solitudine, e questo crea effetti di angoscia facilmente immaginabili e profondamente devastanti. Il

disancoramento dal proprio passato, fatto di mura domestiche, di terra coltivata, di volti, di odori, di suoni, e la privazione verso un futuro che non offre speranza conferiscono alla morte un senso di assoluta tragicità.

Questo nostro tempo di diffusa e veloce secolarizzazione, nel quale sono venuti meno i linguaggi capaci di rendere trasparente la speranza nell'*al di là*, ha trasformato la morte in una realtà del tutto intollerabile. La morte, da evento personale e sconvolgente, diventa un puro accadimento al quale assistiamo senza alcuna partecipazione diretta. L'assedio costante dei *media*, che riducono la morte a puro spettacolo, alimenta le barriere difensive e la tendenza all'assuefazione. Anche le notizie di devastanti terremoti, di naufragi con centinaia di vittime, di guerre dove i morti si contano a milioni, ci lasciano ormai pressoché indifferenti. Il fatto che i morti di *Covid 19* solo in Italia abbiano superato il numero enorme di centotrentacinquemila, dopo una momentanea emozione e un breve stordimento, ci lascia senza reali vie d'uscita.

Dove fuggire, del resto?

Di fatto è la presenza incombente della morte che sollecita la ricerca di una via di salvezza. Il Signore non ci dà risposte semplici, ma ci pone delle domande, aiutandoci a mettere a fuoco un argomento che avevamo trascurato. Oggi occorre tornare a parlare di morte, ma anche di risurrezione e di vita eterna. Bisogna tornare a dire senza timore che la morte non è l'ultimo e insuperabile orizzonte della vita, che non è un dio dalle fauci sempre spalancate che divora ogni esistenza umana, anche se vi sarà chi a riguardo se ne andrà scuotendo il capo.

E' tempo che la Chiesa smetta di alimentare quei sentimentalismi dolciastrici che rendono insopportabile tanta nostra predicazione per dire finalmente al mondo cose serie. La Chiesa deve ripetere instancabilmente a chi oggi, frastornato da ciò che accade, cerca la buona ragione per vivere e per morire, che la può trovare pienamente solo nella morte e risurrezione di Gesù.

Il primo dato che occorre richiamare, per ritrovare le coordinate antropologiche e teologiche mediante le quali è possibile cogliere il senso della morte, è lo stretto legame che unisce la morte alla vita. Anche la morte è un evento della vita, non il suo contrario, il suo opposto. L'esistenza umana, in quanto realtà segnata dal limite, consente di capire come essa porti inscritto dentro di sé il connaturale orientamento alla morte. Vita e morte sono due facce della stessa medaglia. La vita è nel suo stesso sviluppo un continuo andare verso la morte. "*Quotidie morior*", muoio ogni giorno, dicevano i mistici. La nostra è una *esistenza-per-la-morte*, come affermava Heidegger.

La coscienza della continuità tra vita e morte attraversa tutta la rivelazione ebraico-cristiana. Ciò che da essa emerge è la chiara indisponibilità tanto della vita quanto della morte da parte

dell'uomo. Vita e morte sono «*nelle mani di Dio*» come eventi che l'uomo non si può dare, ma che può soltanto «*ricevere*». Alla tentazione della «*spiegazione*» deve sostituirsi l'atteggiamento della accoglienza incondizionata del mistero.

Ma c'è di più. La prospettiva cristiana che guarda alla vita come «*dono*», come realtà che l'uomo non possiede ma da cui è posseduto, in quanto essa è, in definitiva, partecipazione alla vita del Vivente, illumina di luce nuova la stessa realtà della morte. Anche la morte è «*dono*» di Dio il cui senso può essere rintracciato solo in un atto di affidamento che nasce dalla fede.

Questo affidamento non consiste tuttavia in un atto di pura delega. Vita e morte sono rimessi da Dio nelle mani dell'uomo, il cui compito è quello di umanizzarli, di promuovere cioè la piena qualità umana del vivere e del morire. La morte è il momento in cui la vita raggiunge il suo pieno inveramento. Nel vangelo di Giovanni leggiamo che, «*dopo aver preso l'aceto, Gesù disse: "E' compiuto!". E, chinato il capo, consegnò lo spirito*» (Gv 19,30).

Gesù ha realizzato la sua missione terrena e, come ultimo atto della sua libertà, *chinando il capo*, acconsente alla sua morte. Chi sa realisticamente accettare questa verità riesce ad integrare anche la morte nella vita, a coglierne l'elemento positivo. In alcune culture, meno complesse della nostra, ma per questo forse più vere, la preparazione alla morte si prolungava nel tempo mediante un efficace tirocinio che riconciliava l'uomo con la propria caducità. Veniva favorita la maturazione di un'attitudine di accoglienza della morte come evento non destituito di senso. Essa non allontanava il ritmo della vita e non determinava la tendenza al ripiegamento su sé stessi, ma incrementava l'impegno a vivere più intensamente i giorni ancora disponibili gustandone tutta la ricchezza umana.

La fede conferisce ulteriore fondamento alla dimensione di possibilità propria della morte. La croce di Cristo è l'avvenimento in cui la morte del credente riceve il suo ultimo significato. Il Figlio dell'uomo non ha infatti vinto la morte scavalcandola, ma prendendola su di sé e vivendone fino in fondo il grande dramma umano. La speranza cristiana è speranza che fiorisce ai piedi della croce. Attraverso di essa il negativo si trasforma in positivo, il non senso acquista un senso definitivo.

La realtà del mistero pasquale ci dice infatti che la morte non è più l'ultimo traguardo, che esiste un *al di là* della morte fondato sulla certezza della risurrezione. Nell'evento di Cristo che risorge giungono a compimento le promesse di salvezza che giustificavano l'attesa dell'uomo biblico. Ma tale evento è, nello stesso tempo, promessa di un ulteriore compimento per l'umanità e per il mondo. La morte diventa così realtà penultima: diventa momento di passaggio verso la pienezza della vita che il credente attende come dono del Signore. Nell'orizzonte della speranza cristiana la morte è il «*dies natalis*»; è l'atto di ingresso nella comunione dei santi, nella piena partecipazione alla vita di Dio.

Allora, cos'è il Paradiso?

La sostanza del paradiso cristiano è l'amore.

Gesù ha detto ai suoi amici: «Nella casa del Padre mio ci sono molti posti, se no ve lo avrei detto; io vado a prepararvi un posto, e quando vi avrò preparato un posto, tornerò e vi prenderò con me, perché là dove sono io siate anche voi» (Gv 14,2-3).

E al buon ladrone Gesù promette: «Oggi con me sarai nel paradiso».

Il paradiso ha come sprone e fondamento l'amore terreno, l'essere *con e per* l'altro, e sarà davvero tale quando vivremo nella pienezza della gioia in anima e corpo; un corpo trasfigurato, ma reale.

La risurrezione avverrà nella misura dell'amore che l'uomo porterà con sé davanti a Dio e come pienezza delle relazioni d'amore.

E cos'è l'inferno? Le prospettive bibliche obbligano a fare i conti anche con la possibilità reale della perdizione per sempre.

Al pari del paradiso, l'inferno non è un luogo.

È un "fuoco" da intendersi in senso analogico. Ci sono nella bibbia altre immagini per descriverlo: "verme che non muore" (Mc 9,48); "tenebre, ove sarà pianto e stridore di denti"; "oscurità delle tenebre". L'essenza dell'inferno è la lontananza da Dio, la perdita totale e definitiva di Dio.

Dio non ha creato l'inferno e non manda nessuno all'inferno.

L'inferno non è una condanna, ma un'autocondanna; non è una esclusione, ma un'autoesclusione.

L'inferno lo creiamo noi, giorno per giorno, nella trama quotidiana della nostra esistenza e nel groviglio delle nostre scelte.

L'inferno è non amare il fratello.

«Via, lontano da me, maledetti, nel fuoco eterno, preparato per il diavolo e i suoi angeli, perché ho avuto fame e non mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e non mi avete dato da bere, ero straniero e non mi avete accolto, nudo e non mi avete vestito, malato e in carcere e non mi avete visitato» (Mt 25,41-43).

«La fede è vivere davanti a Dio.

La speranza è vivere in vista di Dio.

L'amore è vivere in Dio.

Già in questa vita fugace l'amore è la culla dell'eternità».

*Dietrich Bonhoeffer*

*Giorgio Scatto*

*Monastero di Marango VE*

25 novembre 2021