

Studium Theologicum Jerosolymitanum ofm

Fr. Artemio Vítores, ofm

ESCATOLOGIA

Gerusalemme, Anno Accademico 2007-2008

BIBLIOGRAFIA

I. DOCUMENTI DEL MAGISTERO

- Catechismo della Chiesa Cattolica*, Città del Vaticano 1992.
- Concilio Ecumenico Vaticano II, *Documenti ufficiali del Concilio Vaticano II 1962-1965* (EV 1,1-1644).
- Commissione Teologica Internazionale, *Questioni di cristologia* (20.10.80) (EV 7,631-694).
- , *Teologia, cristologia, antropologia* (ottobre 1982) (EV 8,404-461).
- , *Dignità e diritti della persona umana* (14 settembre 1984) (EV 9,1036-1063).
- , *Fede e inculturazione* I,1-11 (8 ottobre 1988) (EV 11,1347-1424).
- , *L'interpretazione dei dogmi* (ottobre 1989) (EV 11,2717-2811).
- , *Problemi attuali di Escatologia* (16-11-91) (EV 13,448-572).
- Congregazione per il Clero, *Direttorio catechistico generale* (11.4.71), 47-54 (EV 4,523-532).
- Congregazione per la Dottrina della Fede, *Mysterium Filii Dei (Errori circa i misteri dell'Incarnazione e della Trinità)* (21.2.72) (EV 4,1558-1571).
- , *Alcune questioni concernenti l'Escatologia*, (17-5-79) (EV 6, 1528-1549).
- , *Traduzione dell'articolo "Carnis resurrectionis" del Simbolo Apostolico* (14.12.83) (EV 9,559-565).
- Giovanni Paolo II, *Redemptor hominis (Gesù Cristo, redentore dell'uomo)* (4.4.1979) (EV 6, 1167-1267).
- , *Dives in misericordia (La misericordia di Dio)* (30 novembre 1980) (EV 7,857-956).
- , *Salvifici doloris (Il significato cristiano del dolore umano)* (11.2.84) (EV 9, 620-685).
- , *Dominum et vivificantem (Lo Spirito Santo nella vita della chiesa e del mondo)* (18.5.86) (EV 10,448- 631).
- , *Redemptoris missio (La permanente validità del mandato missionario)* (7.12.90) (EV 12,547-732).
- , *Tertio millennio adveniente (La preparazione del Giubileo dell'Anno 2000)* (10 .11.1994) (EV 14,1714-1820).
- , *Evangelium vitae (Il valore e l'invulnerabilità della vita umana)* (25-3-95) (EV 14, 2167 - 2517).
- Paolo VI, *Indulgentiarum doctrina (Revisione della dottrina delle indulgenze)* (1.1,1967) (EV 2,921-955).
- , *Solenne professione di fede* (30 giugno 1968) (EV 3,537-566).
- Penitenziaria Apostolica, *Manuale delle indulgenze* (18-05-86) (EV 10, 632-680).

II. OPERE GENERALI

- AA.VV. *Il mistero dell'aldilà* (a cura di E. Quarello), Roma 1979.
- AA.VV., *I Novissimi. Morte e giudizio, inferno e paradiso*, Alba 1990.
- AA.VV., *Il destino dell'uomo secondo i cattolici e secondo le sette*, Leumann 1991.
- Aubert J.M., *E dopo la morte... niente? Saggi sull'aldilà*, Cinisello Balsamo 1993.
- Balthasar H.U.von., *Escatología*, Madrid 1963.
- , *Teodrammatica, vol. 5: L'ultimo atto*, Milano 1985
- Biffi G., *Linee di escatologia cristiana*, Milano 1990.
- Boff L., *Hablemos de la otra vida*, Santander 1978.
- Bordoni M.- Ciola N., *Gesù nostra speranza. Saggio di escatologia*, Bologna 1991.
- Bourgeois H., *La speranza ora e sempre*, Brescia 1987.
- Casale U., *E dopo? Riflessioni sul futuro dell'uomo*, Torino 1982.
- Croce V., *Quando Dio sarà tutto in tutti. Escatologia*, Casale Monferrato 1987.
- Di Sante C., *Il futuro dell'uomo e il futuro del mondo. Ripensare l'escatologia*, Torino 1994.
- Forte B., *Teologia della storia. Saggio sulla rivelazione, l'inizio e il compimento*, Cinisello Balsamo 1990.
- Frosini G., *Aspettando l'aurora. Saggio di escatologia cristiana*, Bologna 1996.
- Giudici A., "Escatologia", in *Nuovo Dizionario di Teologia*, 381-411.
- Gozzelino G., *Nell'attesa della beata speranza. Saggio di escatologia cristiana*, Leumann 1993.
- Greshake G., *Breve trattato sui novissimi*, Brescia 1978.
- Gounelle A. B Youga F., *Après la mort qu'y a-t-il? Le discours chrétiens sur l'au delà*, Paris 1990.
- Hatrup D., *Escatologie*, Paderborn 1992.
- Hayez V., *Visions of a Future: Study of Christian Eschatology*, Wilmington 1989.

- Kehl H., *Escatologie*, München 1986.
- Ibáñez J. B - Mendoza F., *Dios Consumador: Escatología*, Madrid 1992.
- Libanio J.B. B. - Bingemer M.C., *Escatologia cristiana*, Assisi 1988.
- Maggiolini S., *I Novissimi*, Casale Monferrato 1989.
- Moioli G., *L' "Escatologico cristiano". Proposta sistematica*, Milano 1994.
- Molinari C., "Escatologia", in Garofalo-Federici, *Dizionario del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Roma 1969, 1109 - 1112.
- Moraldi L., *L'aldilà dell'uomo nelle civiltà babilonese, egizia, greca, latina, ebraica, cristiana e musulmana*, Milano 1985.
- Nicolas M.J., *Teologia della Risurrezione*, Città del Vaticano 1989.
- Nitrola A., *Escatologia*, Casale Monferrato 1991.
- Nocke J.F., *Escatologia*, Brescia 1984.
- Panteghini G., *L'orizzonte speranza. Lineamenti di escatologia cristiana*, Padova 1991.
- Panimolle S., (direttore), *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. 16. Escatologia*, Roma 1997.
- Pelli A. B Cerini M., *La speranza cristiana*, Assisi 1988.
- Pozo C., *Teologia dell'aldilà*, 6ª ed., Roma 1994.
- Rahner K., "Escatologia", in *Sacramentum Mundi*, 2, Barcelona 1972, 653-666.
- Ratzinger J., *Escatologia, morte e vita eterna*, Assisi 1979.
- Rudoni A., *E dopo la morte? Attesa di un aldilà e le sue motivazioni*, Torino 1996.
- Schmaus M., *Dogmatica Cattolica, VI/2: I Novissimi*, Torino 1969.
- Rudoni A., *Escatologia*, Torino 1972.
- , *L'Annuncio dei Novissimi oggi*, Roma 1980 (è un commento alla Lettera della S.Congregazione).
- Ruiz de la Peña J.L., *La otra dimensión. Escatologia cristiana*, Madrid 1975.
- , *El último sentido. Una introducción a la escatologia*, Madrid 1980.
- Sesboüé B., *Dopo la vita. Il credente e le realtà ultime*, Cisinello Balsamo 1992.
- Talone C., *I novissimi oggi. Riflessioni sull'amore di Dio*, Cisinello Balsamo 1992.
- Tamay-Acosta J.-J., *L'Escatologia cristiana*, Roma 1996.
- Tornos A., *Escatología*, 2 vol. Madrid 1989.1991.
- Touron E., *Escatología cristiana. Aproximación catequética*, Madrid 1990.
- Vitalini S., *Credo la vita eterna*, Torino 1992.
- Wiederkehr D., *Prospettive dell'Escatologia*, Brescia 1978.

III. LA ESCATOLOGIA NELLA STORIA

A) LA PROBLEMATICA INTORNO ALL'ESCATOLOGIA

- Ciola N., "L'escatologia in rapporto alla cristologia e alle altre discipline teologiche", in *Lat.* 49 (1983) 392-431.
- Gozzelino G., "La lunga marcia dell'escatologia contemporanea (abbozzo critico)", in *RclerI* 59 (1978) 199-215.
- , "Problemi e compiti dell'escatologia contemporanea. Come parlare dell'escatologia oggi", in *Sal* 54 (1992) 79-98.
- Piazza O.F., "Il disaggio dell'escatologia", in *RdC* 33 (1992) 301-314.
- Rahner K., "Principi teologici dell'ermeneutica di asserzioni escatologiche", in *Saggi sui sacramenti e sulla Escatologia*, Roma 1969, 399-440.
- , "Il concetto di futuro: considerazioni frammentarie di un teologo", in *Nuovi Saggi*, III, Roma 1969, 619-626
- Rast T., "L'eschatologie", in *Bilan de la théologie du XXme siècle*, II, Tournai-Paris 1970, 501-519.
- Schütz C., "Fondazione generale dell'Escatologia", in *Mysterium Salutis* 11, 9-190.
- Schillebeeckx E., "Riflessioni sull'interpretazione dell'escatologia", in *Concilium* 1969/1, 58-73.
- Urbiali S., "L'evento e il definitivo. Per una teologia dell'escatologico", in *La Scuola Cattolica* 118 (1990) 507-530.

B) L'ESCATOLOGIA BIBLICA

- Buchanan G.W., *New Testament Eschatology. Historical and Cultural Background*, Lewistone 1995.
- Buscemi A.M., "L'Escatologia del Nuovo Testamento", in *Eschatology. In Christianity and other Religions. Studia Missionalia* 32, Roma 1983, 273-309.
- Cannizzo A., "L'escatologia dell'Antico Testamento", in *RT* 27 (1986) 385-400.
- Cimosa M., "Il giorno del Signore e l'escatologia nell'Antico Testamento", in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. 16. Escatologia*, 20-61.
- Crocetti G., "Il destino dell'uomo nella Bibbia", in AA. VV., *Il destino dell'uomo secondo i cattolici e secondo le sette*, Leumann 1991, 13-142.
- Cullmann O., *Cristo e il Tempo. La concezione del tempo e della storia nel Cristianesimo primitivo*, Bologna 1965
- , *Cristologia del Nuovo Testamento*, Bologna 1970.
- Deisser A., *Che cosa accadrà alla fine dei giorni? Visione biblica del futuro*, Brescia 1992.
- Fabris R., "La escatologia del Nuovo Testamento", in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. 16. Escatologia*, 84-153.
- García Cordero M., "La esperanza del más allá en el judaísmo contemporáneo de Jesús", in *CTom* 77 (1986) 209-249.
- , "La esperanza del más allá en el Nuevo Testamento", in *CTom* 114 (1987) 209-264.
- Gowan D.E., *Eschatology in the Old Testament*, Edinburgh 1987.
- Grelot P., *La speranza ebraica al tempo di Gesù*, Roma 1981.
- Gross H. "Lineamenti dell'Escatologia dell'Antico Testamento", in *MS* 11, 191-217.
- Jeremias J., *Teologia del Nuovo Testamento*, Brescia 1972.
- Mariani B. (a cura di), *Il fine dell'uomo secondo la S. Scrittura e nel contesto del pensiero contemporaneo*, Assisi 1977.
- Merklein H., "Escatologia nel Nuovo Testamento", in AA.VV., *Apocalittica ed Escatologia. Senso e fine della storia*, Brescia 1992, 13-47.
- Mussner F., *Che cosa insegna Gesù sulla fine del mondo?*, Brescia 1988.
- Ngayihenbako S., *Le temps de la fin. Approche exégétique de l'escatologie du Nouveau Testament*, Genève 1994.
- Panimolle S.A., "La escatologia dell'evangelista Giovanni" in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. 16. Escatologia*, 154-171.
- Rigaux B., *Les Epîtres aux Thessaloniciens*, Paris-Gembloux 1956.
- Rosso Ubigli L., "La concezione della vita futura a Qumran", in *RivBibl.* 30 (1982) 35-49.
- Sacchi S., *L'apocalittica giudaica e la sua storia*, Brescia 1990.
- , "L'escatologia negli scritti giudaici apocrifi fra IV sec. e I sec. d.C.", in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. 16. Escatologia*, 62-83.
- Schelkle K.H., "Escatologia del Nuovo Testamento", in *MS* 11, Brescia 1978, 191-287.
- Vetrari T., "L'escatologia dell'Apocalisse", in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. 16. Escatologia*, 172-194.
- Virgulin S., "La vita futura negli apocrifi", in *PSV* n. 8 (1983) 89-99.
- Zedda S., *L'escatologia biblica*, I-II, Brescia 1972-1975.

C) LA ESCATOLOGIA NEI PADRI E NELLA LITURGIA

- AA.VV., *Escatologia e Liturgia. Aspetti escatologici del celebrare cristiano*, Roma 1998.
- Conlon S., "A selected Bibliography of modern Studies (1850-1977) on Eschatology in the Western Church of the first four Centuries", in *EphC* 28 (1977) 351-369.
- Conte N., *Benedetto colui che viene. L'eucaristia e l'escatologia*, Bologna 1987.
- Daley B., "Patristiche Eschatologie", in *Eschatologie in der Schrift und Patristik*, Freiburg 1986, 84-248.
- Di Sante C., *Liberare la morte. Riflessioni sui testi biblici del Nuovo rito delle esequie*, Roma 1980.
- Filoramo G., "L'escatologia e la retribuzione negli scritti dei Padri (dai Padri Apostolici ad Agostino d'Ipbona)", in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. 16. Escatologia*, 195-316.
- Ott L. B. - Naab E., *Eschatologie. In der Scholastik*, Freiburg 1990.

D) LA ESCATOLOGIA NELLA TEOLOGIA CONTEMPORANEA

1. Nella teologia protestante

- Barth K., *Kirchliche Dogmatik*, IV/3,2, Zürich 1959, 379-497.
 -, *Breve commento all'Epistola ai Romani*, Brescia 1993.
 Bultmann R., *Storia ed escatologia*, Brescia 1985.
 -, *Teologia del Nuovo Testamento*, Brescia 1985.
 Fernández García B., *Cristo de speranza . La cristología escatológica de J. Moltmann*, Salamanca 1988.
 Moltmann J., *Teologia della Speranza. Ricerca sui fondamenti e sulle implicazioni di una escatologia cristiana*, Brescia 1970.
 Mondin B., *I Teologi della Speranza*, Brescia 1970.

2. Nella teologia cattolica

- Ahern B., “La dimensione escatologica della Chiesa”, in *La teologia dopo il Vaticano II*, Brescia 1967, 263-377.
 Alfaro J., “Riflessioni sulla escatologia del Vaticano II”, in R.Latourelle (ed.), *Vaticano II. Bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*, vol. 2, Assisi 1987, 1049-1060.
 Balthasar H.U.von, *I Novissimi nella teologia contemporanea*, Brescia 1967.
 Babini E. “Il rinnovamento dell’escatologia nell’opera di von Balthasar”, in *Sacra Doctrina. Monografie 6: Considerazioni sulla morte e sul destino dell’uomo* 41 (1996) 33-44.
 Barzagli G., “L’escatologia evolutiva di Teilhard de Chardin”, in *Sacra Doctrina. Monografie 6: Considerazioni sulla morte e sul destino dell’uomo* 41 (1996) 7-32.
 Contri A., “L’escatologia nella ricerca teologica e nel magistero del postconcilio”, in AA.VV., *Il destino dell’uomo secondo i cattolici e secondo le sette*, Leumann 1991, 43-75.
 Molari C., “Riflessioni sulle concezioni escatologiche della attuale teologia”, in *Idoc* 14 (1983), nn. 11-12, 29-44.
 Molinari P., “L’indole escatologica della Chiesa peregrinante e i suoi rapporti con la Chiesa celeste”, in *La Chiesa del Vaticano II*, Firenze 1965, 1113-1133.
 Pérez M., *Doctrina escatológica del capítulo VII de la Constitución dogmática Lumen Gentium*, Pamplona 1985.
 Philips G., *La Chiesa e il suo Mistero. Storia, testo e commento della Lumen Gentium*, Milano 1982, 473-509.
 Taty Mbuumba A., *L’eschatologie chrétienne dans le théologie contemporaine*, Roma 1993.

IV. TEMI PARTICOLARI

1. La Parusia

- Aguirre Monasterio R., *Reino, Parusía y Decepción*, Madrid 1984.
 Berger-Rahner, “Parusia”, in *Sacramentum Mundi* 5, 237-248.
 Bordoni M., “L’esistenza cristiana nell’evento parusiaco”, in M. Bordoni - N.Ciola, *Gesù nostra speranza. Saggio di escatologia*, Bologna 1998, 223-250.
 -, “La parusia di Cristo nel pensiero patristico”, in *Gesù di Nazaret Signore e Cristo*, III, 247-359.
 Brening W., “L’avvenimento della Parusia: persona ed opera di Gesù Cristo come fondamento contenuto e fine del compimento escatologico”, in *MS* 11, 292-370.
 Feuillet A., “L’attente du dernier avènement du Christ (de sa parousie) dans le Nouveau Testament”, in *Divinitas* 38 (1994) 3-8.
 Ghiberti G., “Parusia”, in *Nuovo Dizionario di Teologia*, 1121-1131.
 Hubbard, *The Second Coming. What will happen when Jesus return?*, Downers Grove 1984.
 Kasper W., “La speranza della venuta finale di Cristo nella gloria”, in *Comm* (1985) n.79, 32-48.
 Marshall I.H., “The Parousia in the New Testament and Today”, in J. Michael – Wilchens (edd.), *Worship, Theology and Ministry in the Early Church*, Sheffield 1992, 194-211.
 Prévost J.-P., “La “visita” di Dio secondo il Libro della Sapienza”, in *PSV* 8 (1983) 66-75.
 Rahner K., “Chiesa e Parusia”, in *Nuovi Saggi*, I, Roma 1968, 484ss.
 Schnackenburg J., “Chiese e Parusia”, in *Orizzonti attuali della Teologia*, I, Roma 1966, 545-589.

Sesboué B., "Le retour du Christ dans l'économie de la foi chrétienne", in AA.VV., *Le Retour de Christ*, Bruxelles 1983, 121-166.

2. La morte

Acquaviva S., *Eros, morte ed esperienza religiosa*, Bari 1990.

Allmen J.-J. von, "Muerte", in *Vocabulario bíblico* (diretto da v. Allmen), 207-211.

Ancona G., *Il significato escatologico cristiano della morte*, Roma 1990.

-, *La morte. Teologia e catechesi*, Cinisello Balsamo 1993.

Antonelli F., *Per morire vivendo. Psicologia della morte*, Roma 1981.

Ariès Ph., *Storia della morte in Occidente dal Medioevo ai nostri giorni*, Milano 1982.

Balthasar H.U. von, "Mysterium Paschale", in *MS 6. L'evento Cristo*, 288-324 (Sabato Santo: il cammino verso i morti)

Barra G., *Dolore e Morte*, Roma 1970.

Beisheim P., "Rapporto scientifico sulle tendenze della tanatologia moderna", in *Concilium* 4/1974, 172-180.

Bianchi E., *Vivere la morte*, Torino 1992.

Bloch E., *Il principio speranza*, Milano 1994.

Bof G., "Morte", in *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, 590-603.

Bordoni M., *Dimensioni antropologiche della morte. Saggio sulle ultime realtà cristiane*, Roma 1969.

-, "La morte nella teologia contemporanea", in AA.VV., *La morte incontro alla vita*, 82-97.

-, "Problemi ed orientamenti pastorali sul tema umano e cristiano della morte", in *RclerI* 61 (1980) 835-841.

Boros L., *Mysterium Mortis. L'uomo nella decisione ultima*, Brescia 1972.

-, "Ha un senso la vita?", in *Concilium* 10/1970, 23-34.

Cipriani S., *La morte nella visione biblica della storia della salvezza*, Napoli 1967.

De Hennezel M., *La morte amica: lezioni di vita da chi sta per morire*, Milano 1996.

Durwell F. B. X-., *Cristo, l'uomo e la morte*, Milano 1993.

Edit., "Morte umana e morte cristiana", in *CivCatt* 138 (1987) q.3282,521-533.

Felice S. (ed.), *Morte e immortalità nella catechesi dei Padri del III-IV secolo*, Roma 1986.

Feuillet A., "Il significato fondamentale dell'agonia del Getsemani", in *La Sapienza della croce oggi*, I, Torino 1976, 69-85.

Galot J., "La descente du Christ aux inferns", in *NRTh* 83 (1961) 470ss.

Gevaert J., "L'ateismo di fronte al problema della morte e dell'immortalità", in *L'Ateismo Contemporaneo*, II, 503-534.

-, "Problemática della morte nella riflessione marxista più recente", in *Salesianum* 29 (1967) 549-567.

Giardini F., "Le multiformi reazioni umane alla paura della morte", in *Sacra Doctrina. Monografie* 6: *Considerazioni sulla morte e sul destino dell'uomo* 41 (1996) 45-93.

-, "La liberazione cristiana della paura del morire", in *Sacra Doctrina* 40 (1995) 73-149.

Grelot P., "Morte", in *Dizionario di Teologia Biblica*, 642-654.

Hofmeier J., "L'odierna esperienza del morire", in *Concilium* 4/1974, 21-34.

Jüngel E., *Morte*, Brescia 1972.

Knoch O., *Morte e vita secondo la Bibbia*, Roma 1985.

Kremer J., *Essi vivranno*, Brescia 1978, 9-18.

Kübler-Ross E., *On Death and Dying*, New York 1978.

- "Morire: evento umano e psicologico. Risultato di interviste ai morenti", in *Concilium* 4/1974, 7-73.

Küng H., *Essere cristiani*, Milano 1976, 473-393.

Lochet L., *Gesù disceso all'inferno*, Torino 1990.

Lorizio G., *Mistero della morte come mistero dell'uomo*, Napoli 1982.

Maas W., "Descendió a los infiernos. Aspectos de un artículo de la fe olvidado", in *Revista Católica Internacional; Communio*, 3 (1981) 69-86.

Messori V., *Scommesa sulla morte. La proposta cristiana: illusione o speranza?*, Torino 1982.

Moltmann J., *Il Dio crocifisso. La croce di Cristo come fondamento e critica della teologia cristiana*, Brescia 1972.

Pohier J., "Morte, natura e contingenza. Riflessioni sulla possibilità di ritardare la morte con la medicina", in *Concilium* 4/1974, 85-102.

Rahner K., "La morte cristiana", in *Nuovi Saggi*, I, Roma 1968.

-, *Sulla teologia della morte*, Brescia 1966.

- , *Le chrétien et la mort*, Paris 1966.
- , "Morte di Gesù e definitività della rivelazione cristiana", in *La Sapienza della croce oggi*, I, 50-58.
- , "Muerte", in *Sacramentum Mundi*, 812-825.
- , "La discesa di Cristo nel regno dei morti", in *Nuovi Saggi*, II, 183-189.
- , "Il Morire cristiano", in *Mysterium Salutis* 10, Brescia 1978, 557-594.
- Rousseau O., "La descente aux enfers, fondement sotériologique du batême chétien", in *Rech.S.R.* 40 (1952) 273-297.
- Ruiz de la Peña J.L., *La muerte: destino humano y esperanza cristiana*, Madrid 1983.
- Salvoldi V., *L'ora della nostra nascita. Un senso per la morte*, Padova 1988.
- Scheler M., *Il dolore, la morte e l'immortalità*, Torino 1983.
- Schmithals N., "Morte" (2$\zeta$$\forall9\ni$H), in *Dizionario dei concetti biblici del NT*, 1033-1059.
- Spinsanti S., "Morte", in *Dizionario enciclopedico di Teologia Morale*, 667-675
- Struss A., "Morte e vita nell'aldilà nell'Antico Testamento", in AA.VV., *Il mistero dell'aldilà*, 37-55.
- Tornos A., "El hombre creyente y de hoy ante la muerte", in *EstEc.* 62 (1987) 49-59.
- Vorglimler H., "Questions relatives à la descente du Christ aux enfers", in *Concilium* 11 (1966), 140-151.

3. La reincarnazione

- Bourgeois H., "Réincarnation, résurrection: présupposés et fondaments", in *LV* 38 (1989) n.195, 73-84.
- Couture A., *La réincarnation, théorie, science ou croyance?*, Montréal 1992.
- Gelardi A., *Reincarnazione. Un mito che rinasce*, Padova 1987.
- Gramaglia P.A., *La reincarnazione... altre vite dopo la morte o illusione?*, Casale Monferrato 1989.
- Keller C.A. (ed.), *La réincarnation. Thésies, raisonnements, et appreciations.* Un symposium. Berne 1986.
- Mondin B., *Preesistenza, sopravvivenza, reincarnazione*, Milano 1989.
- Müller D., *Réincarnation et foi chrétienne*, Genève 1986.
- Ruiz de la Peña J.L., "Resurrección o reencarnación", in *RevCatInt* 2 (1980) 287-299.
- Scheuer J., "Réincarnation et délivrance. Perspectives orientales et interrogations chrétiennes", in *LV* 38 (1989) n.195, 29-41.
- Thomas P., *La reincarnazione: si o no?*, Cinisello Balsamo 1990.
- , *Renaissance, Réincarnation, Résurrection*, Paris 1991.
- , "Résurrection ou réincarnation", in *ET* (1991) t.374, 235-244.
- Vernette J., "La réincarnation. Une corymance ancienne, répandue et séduisant", in *EsVi* 98 (1088) n. 48, 657-662; n. 49, 677-683; n. 50, 694-700.
- , *Reincarnazione, Risurrezione. Comunicare con l'aldilà*, Leumann 1991.
- , *Reencarnación. Resurrección*, Madrid 1994.

4. La risurrezione

- AA.VV., *La résurrection de la chair*, 139-164.
- AA.VV., *La risurrezione*, Brescia 1974.
- Alfaro J., "La resurrección de los muertos en la discusión teológica actual sobre el porvenir de la historia", in *Cristología y Antrología*, Madrid 1973, 477-494.
- Barth K., *La risurrezione dei morti. Lezioni universitarie su 1 Cor 15*, Casale Monferrato 1984.
- Becker J., *La risurrezione dei morti nel cristianesimo primitivo*, Brescia 1991.
- Benoit P., "Risurrezione alla fine dei tempi o subito dopo la morte", in *Concilium* 10/1970, 131-143.
- Blatnicky R., "Tra la morte del cristiano e la risurrezione universale", in *Sal* 45 (1983) 63-77.
- Boff L., *La nostra risurrezione nella morte*, Assisi 1975.
- Boismard M.-E., "La nostra vittoria sulla morte secondo la Scrittura", in *Concilium* 5/1975, 115-126.
- Bonora A., "La speranza nella risurrezione in Dn 12,1-3 e 2Mac 7", in *PSV* 8 (1983) 55-65.
- Boros L., "Ha un senso la Vita?", in *Concilium* 10/1970, 23-34.
- Bourgeois H., *Je crois à la résurrection du corps*, Paris 1981.
- Breuning W., "Giudizio e risurrezione dai morti come gesti che qualificano l'attività di compimento per mezzo di Gesù Cristo", in *Mysterium Salutis* 11, 371-428.
- Carrez M., "Con quale corpo risuscitano i morti?", in *Concilium* 10/1970, 117-130.
- Cavalcoli G., "La risurrezione del corpo", in *SacDot* 30 (1985) 81-103.
- Croatto S., "La speranza dell'immortalità nelle grandi cosmovisioni dell'oriente", in *Concilium* 10/1970, 35-49.

- Cullmann O., *Immortalità dell'anima o risurrezione dei morti?*, Brescia 1970.
- Dubarle A.-M., "L'attesa di una immortalità nell'Antico Testamento e nel giudaismo", in *Concilium* 10/1970, 50-63.
- Durrwell F.X., *La resurrección de Jesús, misterio de salvación*, Barcelona 1967.
- Gnilka J., "La risurrezione del corpo nella controversia esegetica contemporanea", in *Concilium* 10/1970, 161-177.
- Goenaga J.A., "El misterio de la Asunción y la escatología cristiana. A propósito de la Carta de la sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe sobre algunas cuestiones de escatología", in *Mar* 42 (1980) 13-63.
- González Ruiz J.M., "Verso una demitizzazione dell'"anima separata"?", in *Concilium* 1/1969, 98-111.
- Grabner-Haider A., "Risurrezione e glorificazione (osservazioni bibliche)", in *Concilium* 1/1969, 82-97.
- Hernández Martínez J., "La Asunción de María en el debate actual de la escatología intermedia", in *EM* 35 (1985) 37-80.
- Iersel B.v., "La risurrezione di Gesù, informazione o interpretazione?", in *Concilium* 10/1970, 75-89.
- Kremer J., *Il futuro dei morti. Speranza cristiana di risurrezione*, Casale Monferrato 1991.
- Libânio J.B., "Speranza, utopia, risurrezione", in I.Ellacuría-J.Sobrino (ed.), *Nysterium liberationis. I concetti fondamentali della teologia della liberazione*, Roma 1992, 919-931.
- Marcheselli-Casale C., *Risorgeremo, ma come? Risurrezione dei corpi, degli spiriti o dell'uomo?* Bologna 1988.
- Mussner F., "La dottrina di Gesù sulla vita futura secondo i Sinottici", in *Concilium* 10/1970, 64-74.
- Orella J.L. - Goitia J., *Resurrección de Cristo y de los muertos*, Bilbao 1974.
- Pagola Elorza J.A., *Resurrección de los muertos*, Madrid 1983.
- Perret J., *Gesù è davvero risorto? Una ricerca storica*, Torino 1986.
- Rahner K., "La risurrezione della carne", in *Saggi di antropologia soprannaturale*, Roma 1969, 443-465.
- , "Sul significato del dogma dell'Assunzione", in *Saggi di cristologia e mariologia*, Roma 1967, 457-478.
- , "La vita dei morti", in *Saggi sui sacramenti e sull'Escatologia*, Roma 1969, 441-454.
- , "A proposito dello stato intermedio", in *Teologia dell'esperienza dello Spirito. Nuovi Saggi*, V, Roma 1978, 557-570.
- Rahner - Gorres, *Il corpo nel piano della redenzione*, Brescia 1969.
- Ratzinger J., "Risurrezione e vita eterna", in *Dogma e predicazione*, Brescia 1974, 248-270.
- Rigaux B., *Dieu l'a resuscité*, Gembloux 1973.
- Romaniuk K., "Io sono la risurrezione e la vita (Gv 11,25)", in *Concilium* 10/1970, 90-101.
- Ruggieri G., "La risurrezione di Gesù e la risurrezione dei morti. Problemi ermeneutici", in *Aps*. 32 (1976) 171-181.
- Ruini C., "Immortalità e risurrezione nel magistero e nella teologia oggi", in *RT* 21 (1980) 102-111; 189-206.
- Schmid-Ratzinger, "Resurrección de la carne", in *Sacramentum Mundi*, 58-78.
- Schoonenberg P., "Credo nella vita eterna", in *Concilium* 1/1969, 112-127.
- Vitores A., *Identidad entre el cuerpo muerto y resucitado en Origenes según el "De Resurrectione" de Metodio de Olimpo*, Jerusalem 1981 (con abbondante bibliografia sull'epoca patristica).

5. Il giudizio

- Breuning W., "Giudizio e risurrezione dai morti come gesti che qualificano l'attività di compimento per mezzo di Cristo", in *Mysterium Salutis* 11, 371-395.
- Büchsel-Hertrich, "Giudicare-Giudizio (e derivati)", in *Grande Lessico del NT*, V, Brescia 1969, 1021-1110.
- George A., "Il giudizio di Dio. Saggio di interpretazione di un tema escatologico", in *Concilium* 1/1969, 25-39.
- Ghiberti G., "Retribuzione", in *Nuovo Dizionario di Teologia*, 1290-1306.
- Marguerat D., *Le jugement dans l'Évangile de Matthieu*, Genève 1995.
- Moioli G., "Di là verrà a giudicare i vivi e i morti", in AA.VV., *Credo in Dio Padre*, Milano 1983, 95-121.
- Pesch-Winklofer, "Giudizio", in *Dizionario Teologico*, I, 721-731.
- Rudoni A., "Retribuzione", in *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, III, 79-88.
- Schneider-Beck, "Giudicare-Giudizio", in *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, 84-793.
- Sicari A., "Il giudizio e il suo esito", in *Comm* 13 (1985) n. 79, 8-13.
- Tornos Cubillo A., *La esperanza y el juicio de Dios*, Madrid 1984.

6. Il purgatorio

- Carnovale Guidici D., *Sete del Dio vivente. Il purgatorio, preludio alla gioia piena*, Città del Vaticano 1992.
- Colzani G., "Purgatorio", in *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, II, 853-864.
- Congar Y., "Il Purgatorio", in *Il mistero della morte*, Alba 1970, 224-272.
- Edit., "Il purgatorio non l'ha inventato Dante", in *CivCatt* 143 (1992) q.3410, 111-120.
- Journet C., *Teologia delle Indulgenze*, Milano 1966.
- Klinger E., "Purgatorio", in *Sacramentum Mundi*, 5, 704-710.
- Lanne E., "L'enseignement de l'Église catholique sur le purgatoire", in *Irén* 64 (1991) 205-229.
- Le Goff J., *La nascita del purgatorio*, Torino 1982.
- Moriconi B., "Il purgatorio soggiorno dell'amore", in *EphC* 31 (1980) 539-578.
- Panteghini G., "Il Purgatorio: l'incontro purificatore con Dio", in *CrOg* 8 (1988) n. 45, 79-91.
- Rahner K., *Sull'Indulgenza*, Roma 1968.
- , "Purgatorio", in ID., *Sollecitudine per la Chiesa. Nuovi Saggi*, III, Roma 1982, 523-541.
- Vorgrimler H., "Indulgenza e Purgatorio", in *MS* 10, 541-556.

7. La vita eterna

- AA.VV., "Paradiso: compimento del Regno", in *CrOr* 10 (1990)
- Alonso Díaz J., "La vida del justo en el más allá. Fundamentos bíblicos para una doctrina del cielo", in *Biblia y Fe* 3 (1977) 133-147.
- Balthasar H.U. von, "La Chiesa celeste e la sua manifestazione", in ID., *Homo creatus est. Saggi teologici*, V, Brescia 1991, 159-176.
- , "L'uomo e la vita eterna", in *Com.* (1991) n.115, 34-52.
- Bordoni M., "Vita eterna", in *Comm* (1991), n. 115, 19-33.
- Cody Al., "Il cielo nel Nuovo Testamento", in *Concilium* 3/1979, 59-71.
- Colzani G., "Beatitudine-Dannazione", in *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, I, 491-503.
- Delumeau J., *Storia del paradiso. Il giardino delle delizie*, Bologna 1994.
- Duquoc Ch., "Un cielo sulla terra?", in *Concilium* 3/1979, 127-140.
- Franchini E., "Predicare il paradiso", in *CrOg* 10 (1990) n.55, 90-106.
- Kerkhops J., "Santo cielo" (il cielo nell'opinione pubblica e nella religione popolare)", in *Concilium* 3/1979, 19-32.
- Küng H., *Vita eterna?*, Milano 1983.
- Leonardi G., "Regno di Dio e Paradiso nel Nuovo Testamento", in *CrOg* 10 (1990) n. 55, 35-53.
- Lincoln A.T., *Paradiso ora e non ancora. Cielo e prospettiva escatologica nel pensiero di Paolo*, Brescia 1985.
- McDannell C. – Lang B., *Storia del Paradiso. Nella religione, nella letteratura, nell'arte*, Milano 1991.
- Miguel P., "Paradis", in *DSp*, t. XII, 1983, 187-197.
- Nelis J., "Dio e il cielo nell'Antico Testamento", in *Concilium* 3/1979, 44-58.
- Rahner E., "Visione beatifica", in *Sacramentum Mundi*, 8, 377-642.
- Ruiz de la Peña J.L., "L'elemento di proiezione e la fede nel cielo", in *Concilium* 3/1979, 112-126.
- Schoonenber P. "Credo nella vita eterna", in *Concilium* 1/1969, 112-127.
- Stockmeier P., "Modelli" del cielo nella coscienza della fede cristiana", in *Concilium* 3/1979, 73-85.
- Vitalini S., *Credo la vita eterna*, Torino 1992.

8. L'inferno

- Arrighini A., *L'inferno: origine e storia della dannazione*, Genova 1988.
- Balthasar H.U. von, *Breve discorso sull'Inferno*, Brescia 1988.
- Bauckmann R., "Early Jewish Vision of Hell", in *JThS* 41(1990) 335-385.
- Colzani G., "Beatitudine-Dannazione", in *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, I, 491-503.
- Edit., "La predicazione dell'inferno oggi", in *CivCatt* 143 (1992) q.3404, 111-120.
- , "Il "cielo" del paradiso e il "fuoco" dell'inferno", in *CivCatt* 143 (1992) q.3407, 429-437.
- Gozzelino G., "L'inferno eterno: una realtà incompresa e contestata", in AA.VV. *Il mistero dell'aldilà*, Roma 1979, 65-86.
- , "L'inferno eterno, dramma della libertà fallita", in *CrOg* 8 (1988) n. 45, 66-78.
- Korosak B.J., "L'eternità dell'inferno", in *ED* 41 (1988) 483-494.

- , “Pensare l’oltre: l’inferno esiste? A quale inferno?”, in AA.VV., *Sulle cose prime e ultime*, Palermo 1991, 71-84.
- Minois G., *Histoire des enfers*, Paris 1991.
- Rahner K., “Inferno”, in *Sacramentum Mundi*, 4, 552-557.
- Remberger F.X., “Il problema del fuoco dell’inferno”, in AA.VV., *Il Cristiano e la fine del mondo*, Roma 1969, 117-129.
- Rizzi A., “L’inferno: dogma da cancellare o da ripensare?”, in *Ser* 24 (1990), n. 67, 42-49.
- Sachs J.R., “Current Eschatology: Universal Salvation and the Problem of Hell”, in *Theological Studies* 52 (1991) 227-254.
- Sharen H., “Gehenna in the Synoptics”, in *BS* 149 (1992) 324-337; 454-470.
- Tornos Cubillo A., *Esperanza como riesgo y perdición definitiva*, Madrid 1984.
- Vitalini S., “La predicazione del mistero dell’inferno”, in *La Scuola Cattolica* 99 (1971) 194-209.
- Vorgrimler H., *Storia dell’inferno. Il sorgere e il fiorire dell’idea dell’aldilà dall’antica Babilonia ai giorni nostri*, Casale Monferrato 1995.

9. Cieli nuovi e Terra nuova

- Associazione Teologica Italiana, *La creazione e l’uomo. Approci filosofici per la teologia*, Padova 1992.
- , *La creazione. Oltre l’antropocentrismo?*, Padova 1993.
- , *Cosmologia e Antropologia. Per una scienza dell’uomo*, Padova 1995.
- , *Futuro del cosmo, futuro dell’uomo*, Padova 1997.
- Auer J., *Etica dell’ambiente*, Brescia 1988.
- Boros L., “I cieli nuovi e la terra nuova”, in AA.VV., *Il cristiano e la fine del mondo*, Roma 1969, 27-41.
- Coda P., “Antropologia teologica e agire umano nel mondo della «Gaudium et Spes»”, in *Lateranum* 55 (1989) 176-207.
- Conti M., “L’uomo e la sua attività secondo la “Gaudium et Spes” alla luce del Nuovo Testamento”, in *Antonianum* 70 (1995) 367-400.
- Flick M., “L’attività umana nell’universo”, in AA. VV., *La Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, 581-631.
- Gatti G., “Speranza escatologica e impegno storico”, in AA.VV., *Il Mistero dell’aldilà*, 87-99.
- Gesché A., “L’homme crée créateur”, in *RThL* 22 (1991) 153-184.
- Guhrt J., “Palinghenesia”, in *DCBNT*, 1062-1065.
- Lyonnet S., “Il significato della «redenzione dell’universo» nella concezione paolina della salvezza”, in G.De Gennaro (ed.), *Il cosmo nella Bibbia*, Napoli 1982, 363-382.
- Mosetto F., “Nuovo Cielo e Nuova Terra”, in *PV* 31 (1986) n. 5, 20-31.
- Rahner K., “Sulla problematica teologica della “Nuova Terra”, in *Nuovi Saggi*, III, Roma 1969, 653-668.
- ., “Compimento immanente e trascendente del mondo”, in *Nuovi Saggi*, III, 669-689.
- Salas A., *El fin del mundo*, Madrid 1984.
- Sanna I., *Fede, scienza e fine del mondo. Come sperare oggi*, Brescia 1996.
- Schillebeeckx E., “Fede cristiana e aspettative terrene”, in *La Chiesa nel mondo contemporaneo. Commento alla Costituzione “Gaudium et Spes”*, Brescia 1966, 103-135.
- Testa E., “La distruzione del mondo per il fuoco nella 2Pt 3,7.10.13”, in *RivBib* 10 (1962) 252-281.
- Tériaout J.Y., “La portée écologique de la notion paulinienne de la création”, in *Église et Théologie* 22 (1991) 293-314
- Vanni U., “Il cosmo nelle lettere di Pietro: rinnovamento o conflagrazione?”, in G.De Gennaro (ed.), *Il cosmo nella Bibbia*, Napoli 1982, 469-482.

INTRODUZIONE

E' difficile trovare oggi un'opera teologica che non parli di *Escatologia*. Con questo termine succede come con molti altri: si usa spesso, a ragione o a torto, in molti diversi sensi, e così si finisce per non sapere con esattezza cosa significa. Succede come con le monete: passano di mano in mano, e dopo è difficile sapere di chi è l'effigie in esse rappresentate. Perciò per sapere esattamente cos'è l'Escatologia bisogna precisare: 1) Il significato del termine, il suo contenuto e quali sono stati i fattori che hanno contribuito ad aumentare la sua importanza; 2) L'evoluzione che ha fatto lungo la storia il trattato di Escatologia¹.

I ORIGINE, CONTENUTO, DIFFICOLTÀ DEL TERMINE ESCATOLOGIA

1. Origine

Anche se oggi è un'espressione usata universalmente, tuttavia si può dire che è un termine *relativamente recente*: il suo uso in teologia non risale a più di un secolo e mezzo. Infatti appare per la prima volta nel *Systema locorum theologicorum* di A. Calov (1686); il vol. XII dell'opera tratta, sotto il titolo *Eschatologia sacra*, della morte, risurrezione, giudizio e compimento definitivo del mondo. Soltanto però a partire del 1840 diventa un termine usato regolarmente: nei paesi di lingua inglese a partire del 1845 e in Francia nel 1864, anche se non viene considerato di molta importanza, giacché il DTC, nei suoi 30 volumi, soltanto consacra una colonna all'articolo Escatologia. E' quindi un termine relativamente moderno.

2. Contenuto

Etimologicamente: "Escatologia" viene dal greco: $\clubsuit\Phi\Pi\forall\theta\cong H$ = ultimo, e $\wp\cong H$ = ragione, trattato, ecc. Cioè quella scienza che tratta delle cose ultime. Si tratta quindi dello studio del "futuro"², ciò che ancora non esiste e verso il quale si procede. L'atteggiamento perciò fondamentale è *la speranza*, cioè l'ardua tensione costruttiva dell'umanità e del singolo verso il futuro.

3. Difficoltà che comporta il termine Escatologia

a) *Difficoltà di ordine oggettivo*: Quali sono le "cose ultime"? Alcuni parlano di tre, altri di sette; la teologia cattolica parla normalmente di nove: morte, giudizio particolare, purgatorio, inferno, cielo, risurrezione dei corpi, il ritorno di Cristo (la fine del mondo), il giudizio generale e la trasformazione dell'universo.

b) *Difficoltà di ordine soggettivo*: Anche se all'inizio questo termine si riferiva principalmente ai "fini ultimi", più tardi prese un senso "soggettivo", cioè l'opinione che ciascuno ha dei fini ultimi: così si parla dell'Escatologia di Gesù, degli ebrei, dei giudeo-cristiani, della Chiesa. Oppure

¹ Per una visione introduttiva del tema, cf. K. Rahner, "Principi teologici dell'ermeneutica di asserzioni escatologiche", in *Saggi sui sacramenti e sulla Escatologia*, Roma 1969, 399-440; T. Rast, "L'eschatologie", in *Bilan de la théologie du XXme siècle*, II, Tournai-Paris 1970, 501-519; C. Schütz, "Fondazione generale dell'Escatologia", in *Mysterium Salutis* 11, 9-190; G. Gozzelino, "La lunga marcia dell'escatologia contemporanea (abbozzo critico)", in *Rclerl* 9 (1978) 199-215; ID., "Problemi e compiti dell'escatologia contemporanea. Come parlare dell'escatologia oggi", in *Sal* 54 (1992) 79-98; S. Urbiali, "L'evento e il definitivo. Per una teologia dell'escatologico", in *La Scuola Cattolica* 118 (1990) 507-530; O.F. Piazza, "Il disaggio dell'escatologia", in *RdC* 33 (1992) 301-314.

² K. Rahner, "Il concetto di futuro: considerazioni frammentarie di un teologo", in *Nuovi Saggi*, III, Roma 1969, 619-626.

si parla di chi vivrà i “fini ultimi”: ogni individuo particolare o l’umanità in sé? E così ci sono autori che tendono ad eliminare l’escatologia individuale, mettendo in risalto soltanto l’escatologia collettiva.

c) *Difficoltà provenienti dalla S. Scrittura*: Quando parliamo di Escatologia pensiamo normalmente agli avvenimenti che circondano la morte individuale e la fine del tempo. Di fatto ci si basa in un testo biblico Sir 7,36 (40 della Volgata) per illustrare il concetto di Escatologia: “In tutte le tue opere ricordati della tua fine (Volgata “novissima tua”= 9□ ♣ΦΠ∇9∇) e no farai mai qualcosa di malvagio”. Si può dire però che almeno il 90% di ciò che noi chiamiamo “escatologia”, nella Bibbia non ha questo senso stretto. Così:

- *Nell’Antico Testamento* l’espressione “*be ahârît hajjâmim*” (cf. Gen 49,1; Mich 4,1; Num 24,14) viene tradotta dai LXX per “la fine dei giorni” (♣ΦΠ∇9∇); ma in realtà significa “la continuazione dei giorni”, cioè l’avvenire, ciò che viene dopo, e non significa mai “la fine del mondo”. E per questo è molto difficile usare il termine Escatologia nel nostro senso, quando, per esempio, i profeti parlano degli avvenimenti futuri.

- *Neppure nel Nuovo Testamento* le idee sono tanto chiare. Infatti gli autori dell’AT parlando della liberazione e salvezza di Israele, collocano la venuta del Messia in un futuro indeterminato, che essi consideravano il periodo seguente (anche se era in realtà il periodo ultimo o finale). Gli autori del NT, applicando questi testi a Gesù, affermano che il mondo è entrato in questo periodo seguente (ed ultimo). Così, per es. At 2,17 (citando Gioel 3,1); Eb 1,2; 1Pt 1,20, affermano che l’Incarnazione di Cristo, la redenzione e la venuta dello Spirito hanno avuto luogo “in questi ultimi giorni” (♥< 9□4H ♣ΦΠ∇9∇4H). Ciò non significa “negli ultimi giorni”, perché allora si deve dire che l’escatologia è già realizzata nei tempi di Gesù. E secondo questo Escatologia designa il tempo posteriore ai profeti, il tempo storico della venuta di Cristo, il tempo che va dalla sua venuta alla fine, oppure gli avvenimenti della seconda venuta. E la confusione è molto grande.

d) *Difficoltà provenienti dall’uso illimitato del termine Escatologia*. Oggi si parla di “Escatologia del giudaismo”, dimenticando che c’è una differenza fondamentale in questo punto tra giudaismo e cristianesimo. Per i *cristiani* la salvezza messianica si è realizzata in Cristo, e quindi dopo l’Incarnazione ha cominciato già questo periodo futuro annunciato dai profeti; per gli ebrei invece l’era messianica non è ancora arrivata; inoltre essi non aspettano la parusia o venuta di Cristo: essi ammettono soltanto la risurrezione, il giudizio e la retribuzione. E quindi *la nozione di Regno di Dio non coincide per nulla con quella della teologia cristiana*. Lo stesso si può dire, e ancora di più, quando si parla di Escatologia egiziana, greca, romana, buddista, musulmana, ecc.³ E’ evidente che, in tale diversità di ideologie, la nozione di escatologia non può essere la stessa. Ci sono inoltre alcuni autori che allargano tanto il concetto di escatologia che includono in essa tutto il messaggio cristiano, e allora si può parlare di “*panescatologia*”. E così dice *Barth nel suo Commento alla Lettera ai Romani*: “Un cristianesimo che non sia interamente Escatologia non ha rigorosamente niente a che vedere con Cristo”⁴. E *Bultmann* afferma che l’essere cristiano è un “*esistere escatologico*”, e arriva addirittura a dire: “Il Manifesto comunista di 1848 è un messaggio cristiano e, come molto bene si ha detto, un’escatologia secolarizzata”⁵.

³ Per una visione escatologica di queste religioni, cf. H.Küng (ed.), *Cristianesimo e religioni universali*, Milano 1986; L. Gardet, “Les fins dernières selon la théologie musulmane”, in *RTh* 56 (1956) 427-479; S. El Saleh, *La vie future selon le Coran*, Paris 1971; A. Croatto, “La speranza dell’immortalità nelle grandi cosmovisioni dell’Oriente”, in *Concilium* 6 (1971) n.1,35-49; L. Moraldi, *L’aldilà dell’uomo nelle civiltà babilonese, egizia, greca, latina, ebraica, cristiana e musulmana*, Milano 1985; AA.VV., *Il destino dell’uomo secondo i cattolici e secondo le sette*, Leumann 1991.

⁴ *Commento alla Lettera ai Romani*. 298.

⁵ *Hystory and Eschatology*, Edimburg 1957,68.

4. Si deve eliminare il termine Escatologia?

A causa di tale confusione molti esegeti propongono di *eliminare* il termine Escatologia. Ma oggi questo desiderio è praticamente impossibile, e per questo gli autori sono del parere che deve restare, ma *dandolo questo doppio significato: 1) tutti i fini ultimi*, tanto individuali come dell'umanità e del mondo; 2) *“il dinamismo dell'economia della salvezza”*. Cioè quello che ci dà il senso del movimento della storia, ciò che illumina tutto il mistero della Chiesa. E quindi l'Escatologia deve essere vista in relazione con gli altri trattati di Teologia⁶

II.- EVOLUZIONE DEL TRATTATO DI ESCATOLOGIA

Per vedere l'evoluzione di questo trattato è sufficiente constatare che il “Lexicon für Theologie und Kirche”, nell'edizione del 1931 dedica al termine “Escatologia” 49 linee, e in quella del 1959, 1095 linee. E il contenuto è anche completamente diverso. Vediamo adesso alcuni momenti di quest'evoluzione:

1. L'Escatologia nella Dogmatica del s. XIX

Fino alla prima guerra mondiale i trattati di Escatologia si preoccupavano soprattutto delle “cose ultime” che arriveranno alla fine dei tempi (Il trattato si chiamava infatti “De novissimis”). Le cose ultime vanno viste in sé, esaminate fino agli ultimi dettagli, isolati, senza il dinamismo, senza la tensione escatologica propria dell'epoca postapostolica, e soprattutto senza la referenza a ciò che è essenziale: *Cristo risorto, il Signore vivo che è presente nell'avvenire dell'uomo e del mondo*. Cioè, vedendo le ultime cose in modo isolato: a) si perdeva la loro relazione con la Storia della Salvezza; b) la loro relazione con l'uomo: il destino dell'uomo, il senso della sua vita, i suoi valori di coscienza, ecc.; c) Infine, vedendo gli ultimi avvenimenti in sé, si presentavano una serie di questioni insuperabili e insolubili. Sarà soprattutto grazie al rinnovamento degli studi biblici, ai tragici avvenimenti della seconda guerra mondiale e alla filosofia esistenzialista che verrà data una nuova luce all'Escatologia.

2. L'Escatologia nella Dogmatica del s. XX

Da una cinquantina di anni si sono moltiplicati i libri e gli articoli che parlano sull'Escatologia. Sono stati soprattutto i protestanti a dare una visione nuova sull'Escatologia, e questa visione ha influenzato la teologia cattolica. E' quello che vedremo a continuazione.

⁶ Per questo tema, cf. N.Ciola, “L'escatologia in rapporto alla cristologia e alle altre discipline teologiche”, *Lat.* 49 (1983) 392-431; M.Bordoni - N.Ciola, *Gesù la nostra speranza. Saggio di escatologia*, Bologna 1991,33-72.

CAPITOLO PRIMO

DIVERSE TENDENZE ESCATOLOGICHE NELLA TEOLOGIA

Non possiamo fare una visione dell'Escatologia nella *Sacra Scrittura*¹ e neppure nella *Storia della Teologia*². Ciò ci porterebbe troppo lontani e soprattutto avremmo occasione di vedere questi aspetti quando studieremo i diversi temi. Ci limitiamo alla visione attuale, tanto nel campo protestante come in quello cattolico, giacché, come abbiamo detto nell'Introduzione, è a partire del XXmo secolo che viene impostato il trattato di *Escatologia*³.

I. L'ESCATOLOGIA NELLA TEOLOGIA PROTESTANTE

La teologia protestante non è stata mai monolitica, e questo si può dire soprattutto quando si parla di Escatologia. Ci sono tante tendenze che è quasi impossibile fare una sintesi. Vediamo qui le principali:

1. Il ritorno escatologico nella teologia protestante

Secondo *J.Moltmann*, “la scoperta del significato centrale dell'escatologia nel messaggio e nell'esistenza di Gesù e nel cristianesimo primitivo è senza dubbio uno degli avvenimenti più importanti della teologia protestante recente”⁴. In questa nuova visione si intenta definire soprattutto l'idea che si aveva di Gesù e del Regno da lui annunciato. *Le risposte sono:*

1. *L'Escatologia conseguente*: Difesa soprattutto da J. Weis, Schweizer, Werner e altri componenti della “teologia radicale”. Questi autori considerano che Gesù ha proclamato il Regno di Dio, ma non come qualcosa attuale e presente, bensì come qualcosa che deve venire prossimamente. Ma Lui si è sbagliato e il Regno non è venuto. Allora, come conseguenza, è la Chiesa che è venuta. La Chiesa occupa quindi il posto del Regno di Dio.
2. *L'Escatologia realizzata*: E' l'opinione opposta all'anteriore, e viene difesa da C.D. Dodd⁵ : il Regno di Dio è già presente in Gesù e nelle sue azioni; il futuro non ci apporterà niente di nuovo.
3. *Escatologia in corso di realizzazione*: cf. J.Jeremias, “*Le Parabole di Gesù*”. L'ora dell'adempimento sta qui, perché colui che porta la salvezza è qui; ma l'adempimento non è ancora definitivo.

¹ Per alcuni studi importanti, cf. Bibliografia, pp. III-IV.

² Per *l'Escatologia nei Padri*, cf. S.Conlon, “A selected Bibliography of modern Studies (1850-1977) on Eschatology in the Western Church of the first four Centuries”, in *EphC* 28 (1977) 351-369; B.Daley, “Patristiche Eschatologie”, in *Eschatologie in der Schrift und Patristik*, Freiburg 1986, 84-248; G.Filoramo, “L'escatologia e la retribuzione negli scritti dei Padri (dai Padri Apostolici ad Agostino d'Ippona)”, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. 16. Escatologia*, 195-316. Per la visione escatologica nella *Liturgia*, cf. AA.VV., *Escatologia e Liturgia*, Roma 1998; N. Conte, *Benedetto colui che viene. L'eucaristia e l'escatologia*, Bologna 1987; C. Di Sante, *Liberare la morte. Riflessioni sui testi biblici del Nuovo rito delle esequie*, Roma 1980. Per la *Scolastica*, cf. L. Ott - E. Naab, *Eschatologie. In der Scholastik*, Freiburg 1990.

³ Una lunga trattazione sul tema in G.Gozzelino, *Nell'attesa della beata speranza. Saggio di escatologia cristiana*, 238-293; cf. anche C.Pozzo, *Teologia dell'aldilà*, 37-98.

⁴ *Teologia della Speranza*, 33.

⁵ *Le parabole del Regno*, Londra 1936.

4. *L'Escatologia in tensione*: Per W.G.Kümel Gesù annuncia il Regno di Dio come imminente (per la generazione ancora in vita) e tuttavia opera già nella propria persona di Gesù, essendo il suo potere nella sua propria azione. E' possibile scoprirlo, e si avvicina con marcia irresistibile.
5. *Interpretazione dialettica*: ci sono due serie di affermazioni su Cristo: quelle relative alla presenza "già realizzata" del Regno, e quelle che lo considerano come qualcosa da venire. Ambedue sono complementarie¹².
6. *Interpretazione per la storia progressiva della salvezza*. Per Cullmann¹³ il Regno di Dio è venuto con Gesù, ma soltanto come salvezza incoativa, sperando ancora un adempimento definitivo: è "già" iniziato, ma "non è ancora" definitivo.

Cosa dire di queste interpretazioni? Bisogna escludere quelle estremiste. Si devono ritenere quelle che vedono il Regno di Dio già presente nella persona parole e opere di Gesù, ma tuttavia non ancora definitivo; quindi è anche futuro, perché Lui stesso deve venire un giorno nella sua dimensione cosmica. Il tempo "intermedio" è il tempo della salvezza.

2. La teologia dialettica di Karl Barth

Tutti conosciamo l'importanza di *K.Barth* e il suo influsso nella teologia protestante e anche in quella cattolica. Qui vedremo soltanto le sue idee escatologiche. Essendo incompiuta la sua Dogmatica, bisogna analizzare il suo *Commento a ICor 15*. Secondo lui in questa Lettera, Paolo fa un parallelismo tra Adamo e Cristo per la risurrezione, come in Romani lo aveva fatto per la giustificazione. In *Romani* Paolo oppone l'uomo peccatore all'uomo perdonato; in *ICor* l'uomo animale a quello spirituale. E questo perché la giustificazione e la risurrezione si identificano: l'unica differenza sta nel fatto che la risurrezione è l'adempimento della promessa che è la giustificazione.

Cos'è l'Escatologia? E' il tema dominante, quello che dà senso alla teologia. L'"eschaton" non è una serie di realtà che si avvereranno alla fine dei tempi, ma è quello che fonda ogni tempo e tutto il tempo. E' l'eternità di Dio sempre presente, è il dominio di Dio che fonda il nostro tempo finito. Dunque l'"eschaton" non è la fine del mondo e del tempo, ma la finalit , quello che lo fonda. E lo stesso si pu  dire della Parusia o venuta di Cristo: questa non avr  luogo in un tempo determinato, giacch  è sempre presente. E' la "crisi" permanente di tutta la vita, il giudizio divino che perpetuamente ci condanna o ci salva. Escatologia   allora sinonimo di Trascendenza:   il fondamento e la negazione del tempo. Il nostro dovere   dunque l'abbandono dell'uomo verso questo "Tutt'Altro". Partendo da tutto questo si capisce l'affermazione di K.Barth: "Un cristianesimo che non sia interamente Escatologia non ha rigorosamente niente a che vedere con Cristo"⁸.

Critica: Evidentemente, in questa posizione, c'  una tensione straordinaria, ma si elimina completamente l'idea di temporalit , il tempo della storia della salvezza, e ci  sembra contrario alla Scrittura.

3. L'individualismo escatologico di Rudolf Bultmann

Per *Bultmann* l'Escatologia non deve essere considerata come "fine della storia", ma come "fine dell'essere umano". Cio  per Escatologia non si deve intendere l'annientamento catastrofico del mondo alla fine dei tempi, ma un evento che chiama l'uomo, lo scuote, che gli fa rivivere "hic et nunc" la morte e risurrezione di Cristo. L'uomo deve accettarlo con la fede, e allora la fede nel Signore presente nel kerigma fa' possibile all'uomo attuale un nuovo modo di esistenza, un "essere escatologico", un essere nuova creatura.

⁶ Cf. Schnackemburg., *Signoria e Regno di Dio*, Bologna 1971.

⁷ O.Cullmann, *Cristo e il Tempo. La concezione del tempo e della storia nel Cristianesimo primitivo*, Bologna 1965

⁸ *Commento alla Lettera ai Romani*, 298.

Cosa deve fare il teologo? “Demitologizzare”, cioè liberare la Bibbia dal suo mondo caduco per poter scoprirne il significato profondo: cosa vuol dire a me, alla mia esistenza, per poter così realizzarmi. Qual è, secondo Bultmann, il messaggio profondo del N.T.? *L'evento salvifico della morte e risurrezione di Cristo*. E' un evento non deve essere considerato però come qualcosa di storico, del passato, ma come *un presente permanente per l'uomo*, come un'azione di Dio che gli chiama, al quale l'uomo deve rispondere per la fede. E allora anche il Giudizio non sarà un avvenimento cosmico ed esteriore, ma qualcosa che avviene nell'uomo nella sua decisione. La risposta o la non risposta alla chiamata di Dio è il giudizio, cioè la “separazione” di coloro che credono e di coloro che non credono.

Dove si attua l'evento salvifico di Dio in Cristo? Per Bultmann la risposta è solo questa: “Cristo crocifisso e risorto viene a noi nella parola della predicazione e mai in un'altra forma...”. “La parola della predicazione viene a noi come Parola di Dio; noi non dobbiamo chiedere che essa diventi legittima; ma è essa quella che ci domanda se noi vogliamo o non credere”⁹. E allora la questione del Gesù storico non ha importanza. Perciò, per Bultmann, l'evento escatologico non è una catastrofe cosmica futura, né un evento del passato; è un evento che si ripete perpetuamente nel presente: è un evento che eternizza la morte e risurrezione di Cristo, che le fa' rivivere in ogni credente. L'Escatologia dunque esprime l'interpretazione più radicale, quella di Dio stesso, che trasformando i credenti, si rivela come Signore e Salvatore.

Critica: Non si può discutere l'importanza esistenziale della posizione di Bultmann, ma la sua posizione elimina radicalmente tutto l'insegnamento della Scrittura. E' una posizione che neppure i suoi correligionari hanno accettato. E ciò perché così il cristianesimo è collocato fuori della realtà della storia. E purtroppo il “vuoto” lasciato dal cristianesimo “escatologico” di Bultmann è stato una delle premesse del fascino che le teorie marxiste avrebbero presto esercitato sulla teologia: il mondo ritorna con prepotenza nella teologia, talvolta sostituendo Dio.

4. La Teologia della Speranza

Per Barth l'Escatologia si riduce ad un “futuro eterno”; per Bultmann ad un “adesso esistenziale”. I difensori della *Teologia della Speranza*, soprattutto *Jürgen Moltmann*¹⁶, considerano l'Escatologia in una prospettiva di *futuro*: il problema reale della Teologia e dell'umanità è il suo avvenire, il suo futuro. Essere cristiani significa affrontare i fatti del presente procedendo dal futuro”. *Qual'è il fondamento di questo futuro* aperto a tutti gli uomini e quindi della speranza che da esso deriva? Per Moltmann non c'è che una risposta: *la Croce e Risurrezione di Gesù*¹⁷. Ma non nel senso esistenzialista, come diceva Bultmann, bensì è una realtà storica, che fonda la nostra vita e il nostro avvenire. Nella risurrezione di Gesù si manifesta soprattutto la fedeltà di Dio alla promessa, e quindi è un motivo di speranza per noi, perché Lui sarà anche fedele alla sua promessa di divinizzazione di tutte le cose. Perciò *il carattere specifico del cristianesimo è la speranza*, come dice *1 Tess. 4,13*: i cristiani differiscono da quelli “che non hanno speranza”. E questa speranza non deve rimanere nascosta ma si deve comunicare agli altri. In questa prospettiva bisogna collocare la teologia di *W.Pannenberg*¹⁸; ma a differenza di Moltmann che fonda la speranza nella “promessa”, quest'autore la fonda nella “Storia” vista nel suo insieme.

Critica: La Teologia della Speranza ha dei grandi valori. Tuttavia bisogna precisare bene di quale speranza si tratta Infatti da qui sono sorte la teologia politica, la teologia della liberazione, ecc., con le sue cose buone e con quelle non tanto buone.

⁹ *Kerygma und Mythos*, I,46.

¹⁰ J.Moltmann, *La Teologia della Speranza*, Brescia 1970; ID., *Il Dio crocifisso*, Brescia 1973.

¹¹ J.Moltmann, *La Teologia della speranza*, 170: Il cristianesimo “stà o cade con la realtà della risurrezione dei morti. La fede cristiana che non è fede nella risurrezione, non può essere chiamata né fede né cristiana”.

¹² W.Pannenberg, *Il Dio della speranza*, Bologna 1969; *Cristologia. Lineamenti fondamentali*, Brescia 1974.

II.- L'ESCATOLOGIA NELLA TEOLOGIA CATTOLICA

Abbiamo detto che l'Escatologia protestante ha avuto un grande influsso nell'evoluzione escatologica della teologia cattolica. Detta evoluzione è stata lenta e non tutti i teologi ha percorso la stessa strada. Infatti si possono distinguere *tre categorie* dentro della Teologia, come dice H. U. von Balthasar: 1) Quella dei manuali tradizionali *che continuano ad esporre il problema escatologico come se niente fosse successo*; 2) Quell'altra, costituita da un'abbondante letteratura di "divulgazione", nella quale si vuol mettere in risalto i problemi escatologici, facendone vedere l'importanza; 3) Quella che studia alcun problema concreto (cf. *la morte*), *intendendo vederlo sotto una luce nuova. Questa categoria è quella che ha apportato una luce più nuova allo studio dell'Escatologia*. La nuova visione escatologica si trova:

A) NELLA TEOLOGIA CATTOLICA ATTUALE

I teologi cattolici attuali sono d'accordo nel sottolineare che una dogmatica deve essere determinata, tra gli altri fattori, dalla *dimensione escatologica*, essendo Gesù Cristo in persona *l'eskaton, la cosa ultima e decisiva per la storia dell'uomo e del mondo*¹³. Così lo dicono chiaramente gli autori di "*Mysterium Salutis*" al presentare il piano generale dell'opera:

"Anche l'aspetto escatologico deve determinare l'insieme di una dogmatica della storia della salvezza. Già una prima prenozione di storia salvifica e di teologia storico-salvifica permette di riconoscere che nella storia della salvezza è insita una dinamica e una tensione escatologica che con la realizzazione dell'avvenimento di Cristo non è semplicemente eliminata, ma solo modificata in modo decisivo, *poiché nel mondo e nella Chiesa deve soltanto imporsi ciò che è compiuto nel Cristo*. Questo momento escatologico deve essere posto in rilievo sia nella protologia, sia nella considerazione delle singole fasi della storia salvifica e specialmente nella dottrina della Chiesa, dei sacramenti, degli atteggiamenti fondamentali del cristiano.

Occorre inoltre riflettere che il carattere escatologico, al pari di quello ecclesiale, determina e deve determinare la struttura intrinseca di una teologia della storia della salvezza, che, appunto, in quanto tale, deve realizzare in modo tutto particolare la sua qualità di teologia della Chiesa pellegrina. Essa è sempre teologia del "homo viator", che nella Chiesa terrena è in via verso la Gerusalemme celeste. Perciò sottostà anche essa alla legge della Lettera agli Ebrei: "usciamo dunque incontro a lui fuori dell'accampamento, portando l'obbrobrio di lui. Non abbiamo qui, infatti, una città permanente, ma ne cerchiamo una futura" (Eb 13,13s). Questa situazione della teologia è già indicata nell'espressione "intelligenza della fede": la teologia cioè presuppone la fede e non il "lumen gloriae", viene attuata a modo di riflessione umano-terrena e si distingue dalla visione beatifica del cielo. Da questo punto di vista, la teologia ha necessariamente il carattere di una "Theologia crucis" e non di una "Theologia gloriae"... "Theologia crucis" significa semplicemente che la nostra teologia è caratterizzata dallo stato di fede e di speranza, da uno stato, cui resta preclusa l'anticipazione della gloria celeste. Di questo fatto ogni teologia deve restare umilmente e modestamente cosciente. Non deve concepirsi come qualcosa di definitivo e di insuperabile. Per l'esistenza teologica, questa consapevolezza è indubbiamente molto importante, poiché previene ogni trionfalismo per l'uomo moderno"¹⁴.

Abbiamo fatto una citazione un po' lunga, ma penso che vengono sintetizzate tutte le idee che dovrebbero guidare l'Escatologia. Purtroppo, a mio avviso, tutte queste promesse non si vedono molto chiaramente nel vol. 11 di *MS*, che parla dell'Escatologia.

¹³ Cf. E.Banini, "Il rinnovamento dell'escatologia nell'opera di von Balthasar", in *Sacra Doctrina. Monografie 6: Considerazioni sulla morte e sul destino dell'uomo* 41 (1996) 33-44.

¹⁴ J.Feiner - M. Löhrer, Introduzione, in *Mysterium Salutis* 1, 23s.

B) NEL CONCILIO VATICANO II

La nuova visione escatologica appare già negli insegnamenti del Vaticano II¹⁵, soprattutto nella *Lumen Gentium e Gaudium et Spes*. E' vero che non c'è una sistematizzazione, ma è chiaro che per i Padri conciliari l'aspetto escatologico è essenziale: senza la considerazione di quest'aspetto la nostra visione della Chiesa sarebbe sostanzialmente incompleta.

1. L'Escatologia nella *Lumen Gentium*

Tutto il c.VII della LG è dedicato all'Escatologia col seguente titolo: "*Indole escatologica della Chiesa peregrinante e la sua unione con la Chiesa celeste*". I diversi aspetti sono:

a) *Indole escatologica della nostra vocazione nella Chiesa* (LG 48). E ciò si vede nei seguenti aspetti: 1) Carattere *paradossale* dell'Escatologia cristiana: è una cosa futura, ma già ha cominciato. In Cristo risorto è già una realtà piena; nella Chiesa ha iniziato, anche se non è arrivata alla sua perfezione; 2) Lo *Spirito* come forza e motore che conduce la Chiesa da questo inizio escatologico alla sua perfezione; 3) Si mette in risalto *l'aspetto cosmico* dell'escatologia: il mondo deve seguire la sorte dell'uomo; 4) Si insiste nel *valore dell'attività terrena* anche nel campo profano (e non solo nel campo religioso) per la costruzione della città celeste; 5) Essendo *la Chiesa una realizzazione incompleta dell'Escatologia* si fa notare "l'indole transitoria delle varie istituzioni della Chiesa"; 6) Si descrive *la vita eterna*: visione di Dio, intimità con Dio e la gioia che ciò produce; la *condanna* viene considerata come una probabilità reale, e quindi il dovere della vigilanza. *L'inferno* viene descritto con testi biblici. Si parla *della fine del mondo*, del giudizio particolare e finale, della risurrezione finale, ecc.

b) *Comunione della Chiesa celeste con la Chiesa peregrinate* (LG 49). Si parla soprattutto degli aiuti che i beati possono fare per noi.

c) *Comunione della Chiesa peregrinante con la Chiesa celeste* (LG 50). Si parla della preghiera per i defunti, della venerazione e richiesta di intercessione come atteggiamento della Chiesa terrestre nei riguardi dei beati, dell'imitazione dei santi e dei loro esempi. Si insiste però nel fatto che la nostra relazione con i santi deve essere indirizzata in ultimo termine verso Gesù. Infine si parla della Liturgia come "luogo" dell'unione della chiesa peregrinante con quella celeste.

d) *Disposizioni pastorali* (LG 51): sulla venerazione dei santi, delle reliquie, sulla preghiera per i defunti. Si insiste anche nell'aspetto ecumenico di questi problemi. Altre allusioni all'aspetto escatologico della Chiesa si trovano in altri testi della *LG nn.1.9.ecc.*

2. L'Escatologia nella *Gaudium et Spes*

In questa Costituzione la Chiesa si propone di rispondere agli *interroganti* che assillano tutti gli uomini, in concreto le domande che ci portano direttamente al pensiero dell'Aldilà¹⁶. I *temi principali* che troviamo sono:

Il pensiero della morte (GS 18): aspetto filosofico, situazione esistenziale dell'uomo di fronte alla morte. Come comportarsi davanti all'angoscia della morte? La fede è la risposta: destino di felicità dell'uomo, la morte conseguenza del peccato, la risurrezione, ecc.

¹⁵ Cf. C.Pozo, *Teologia dell'aldilà*, 503-539 ("La dottrina escatologica del Concilio Vaticano II"); N.Ciola, "L'escatologia del Vaticano II", in M.Bordoni-N.Ciola, *Gesù nostra speranza*, 151-154; M. Pérez, *Doctrina escatológica del capítulo VII de la Constitución dogmática Lumen Gentium*, Pamplona 1985; L. Sartori, "La Chiesa ed escatologia: Chiesa celeste nella "Lumen Gentium", in *Traccia di studio*, 4 (1994) 103-109.

¹⁶ Vedi. P. Coda, "L'uomo nel mistero di Cristo e della Trinità. L'antropologia della Gaudium et Spes", in *Lateranum* 54 (1988) 164-194; L.Ladaria, "L'uomo alla luce di Cristo nel Vaticano II", Latourelle R. (a cura di) *Vaticano II: bilancio e prospettive*, II, Assisi 1987, 1001-1017.

L'ateismo e il problema dell'Aldilà (GS 21): senza Dio non si possono trovare risposte al problema dell'Aldilà.

Speranza escatologica e "alienazione" dai compiti terreni (GS 20s). Il Concilio respinge la critica marxista alla Religione, affermando che il cristiano trova nella speranza dell'Aldilà un motivo più alto per impegnarsi in quelle occupazioni terrestri di sua competenza.

Nuova terra e nuovi cieli (GS 39): il mondo presente verrà trasformato al momento della Parusia. Il lavoro umano collabora alla preparazione di questo nuovo mondo.

Come si può vedere sono due diverse impostazioni dell'Escatologia. Nella *Lumen Gentium* l'impostazione è più ecclesiologica; nella *Gaudium et Spes* si insiste di più sulla speranza e ed è più antropologica. *Tutte e due si devono integrare.*

3. Visione sintetica dell'Escatologia nel Vaticano II

Sinteticamente possiamo vedere questi *quattro aspetti nell'Escatologia del Vaticano II*, che mettono in evidenza il futuro e il presente, e quindi il tema della speranza.

a) Aspetto cristologico: La venuta di Cristo, la Parusia è attesa per la fine dei tempi, quando il mistero di Cristo sarà conosciuto nella pienezza della sua luce (LG 8) e avverrà "la manifestazione gloriosa del nostro grande Dio e Salvatore Gesù Cristo" (Tim 2,13) (LG 48; DV 4; LG 35). Dall'altra parte la venuta di Cristo si opera ogni volta che l'uomo, aprendosi al suo Spirito, diventa simile a Lui nella gloria. Giacché la realtà definitiva è Gesù Cristo risorto che opera continuamente per rendere gli uomini partecipi della sua vita gloriosa (LG 48). Quindi la promessa venuta di Cristo è già cominciata, ed è arrivata a noi l'ultima fase del tempo (LG 48). L'atteggiamento d'attesa deve essere uno sguardo che sappia vedere in tutti gli avvenimenti la quotidiana venuta di Cristo, che, realizza progressivamente, anticipandola, la completa manifestazione della sua gloria (LG 3; 48; 51).

b) Aspetto ecclesiologico: La Parusia è il termine del cammino della Chiesa, giacché essa non avrà il suo compimento se non nella gloria del cielo (LG 48) e la sua finalità non verrà pienamente raggiunta se non nel mondo futuro (CM 40). Allora Cristo rimetterà al Padre "il regno eterno ed universale" (GS 39). Tuttavia i valori che costituiscono la pienezza della Chiesa sono già presenti in Cristo e embrionalmente realizzati nella storia della salvezza. Dopo che li avremo diffusi con la forza dello Spirito, li ritroveremo nuovamente purificati da ogni macchia, illuminati e trasfigurati (GS 39), quando tutti i giusti saranno riuniti presso il Padre nella Chiesa universale (LG 2), simili a Cristo nella Gloria (LG 7; 48) e nella luce che non conosce tramonto (LG 9). Il Regno di Dio dunque è già presente in mistero sulla terra, ma con la venuta di Cristo giungerà alla perfezione (GS 39) e i suoi valori che sono già al sicuro verranno pienamente partecipati. Questa è la speranza che anima la Chiesa, la quale vivendo in terra cerca, e non solo attende, la città futura, la Gerusalemme nuova (LG 44; 50).

c) Aspetto antropologico: Per l'uomo l'avvenimento escatologico è rappresentato dalla morte per la risurrezione, e lo stato definitivo è costituito dall'essere simile a Cristo nella Gloria (LG 48; 7), dal contemplare Dio qual è in se (LG 49), e dalla felicità che sazierà tutti i desideri di pace che salgono dal suo cuore (LG 48). Ma anche per l'uomo l'avvenimento è già realizzato, si tratta solo di pervenirvi assimilandosi a Cristo. Il credente è già risorto, possedendo già nello Spirito le primizie della vita definitiva (LG 48). Lo stesso deve dirsi per il *Giudizio*. Il cristiano attende per la fine del mondo la manifestazione di questa separazione radicale, quando "ne usciranno chi ha operato il bene a risurrezione di vita, e chi ha operato il male a risurrezione di condanna" (Gv S,29) (LG 48). Tale giudizio d'altra parte non è solo anticipato nel tempo, ma anche alla fine della vita, quando compariremo "davanti al tribunale di Cristo, per riportare ciascuno della sua vita mortale, secondo quel che fece di bene o di male" (2Cor 5,10) (LG 48).

d) *Aspetto cosmologico*: La venuta di Cristo, il compimento della Chiesa e la risurrezione dell'uomo coincideranno con la "restaurazione di tutte le cose"(At 3,31), quando l'universo creato sarà trasformato (GS 39) e perfettamente restaurato in Cristo (LG 48), anche se non si spiega il come di questo. Tale rinnovamento però è già in atto. I beni che costituiranno lo stato definitivo sono i medesimi che alimentano la vita attuale, anche se ora, embrionali, imperfetti e condizionati dal peccato attendono con ansia di essere operati dall'uomo per giungere alla piena liberazione "dalla schiavitù della vanità" (CM 39; cf Rom 8,19-21).

C) NEL NUOVO CATECHISMO DELLA CHIESA

1. Scopo, destinatari e divisione del Catechismo

Il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, promulgato da Giovanni Paolo II, il 12 ottobre 1992, "ha lo *scopo* di presentare una esposizione organica e sintetica dei contenuti essenziali e fondamentali della dottrina cattolica, sia sulla fede che sulla morale, alla luce del Concilio Vaticano II e dell'insieme della Tradizione della Chiesa" (CCC 11). E' *destinato* principalmente ai responsabili della catechesi, in primo luogo ai Vescovi e, attraverso essi, si rivolge ai redattori dei catechismi, ai presbiteri e ai catechisti. Sarà di utile lettura anche per tutti gli altri fedeli" (n. 12). E' *diviso in quattro parti*, ognuna suddivisa in due sezioni:

- *Parte prima: La professione di fede. Sezione prima*: Coloro che per fede e battesimo appartengono a Cristo devono confessare la loro fede battesimale davanti agli uomini. Perciò il Catechismo espone innanzitutto in che cosa consista la Rivelazione, per mezzo della quale Dio si rivolge e si dona agli uomini; e la fede, per mezzo della quale l'uomo risponde a Dio; *La sezione seconda* tratta del Simbolo della fede, la professione di fede battesimale, cioè la fede in un solo Dio: il Padre Onnipotente, il Creatore; Gesù Cristo, il suo Figlio, nostro Signore e Salvatore, e lo Spirito nella Chiesa (n. 14).

- *Parte seconda: I Sacramenti della fede. Sezione prima*: La salvezza di Dio, realizzata una volta per tutte da Gesù Cristo e dallo Spirito Santo, è resa presente nelle azioni sacre della Liturgia della Chiesa. *Sezione seconda*: particolarmente nei Sacramenti (n.15).

- *Parte terza: La vita della fede. Sezione prima*: Il fine ultimo dell'uomo, creato ad immagine di Dio, è la beatitudine, e le vie per giungervi sono un agire retto e libero, con l'aiuto della legge e della grazia di Dio. *Sezione seconda*: un agire che realizza il duplice comandamento della carità, esplicitato nei dieci comandamenti di Dio (n.16).

- *Parte quarta: La preghiera nella vita della fede. Sezione prima*: il senso e l'importanza della preghiera nella vita dei credenti; *sezione seconda*: i beni che dobbiamo sperare e che il nostro Padre celeste ci vuole concedere, come appaiono nelle sette domande della preghiera del Signore, il "Padre nostro" (n.17).

2. L'Escatologia del Catechismo

Soltanto una volta appare il termine "escatologico", e precisamente nella sezione seconda della quarta parte che tratta della preghiera del Signore, il "Padre Nostro". La preghiera del Signore, che è la preghiera della Chiesa, "nell'Eucarestia... manifesta anche il carattere *escatologico* delle proprie domande. Essa è la preghiera tipica degli ultimi tempi della salvezza, che sono cominciati con l'effusione dello Spirito Santo e che si compiranno con il Ritorno del Signore"¹⁷.

¹⁷ CCC n. 2771.

I temi escatologici vengono presentati nella *sezione seconda della Prima Parte*, che ha per titolo la “*professione della fede cristiana*”. Nel Capitolo III: “Credo nello Spirito Santo”, dopo il tema dello Spirito Santo e della Chiesa, il Catechismo presenta gli ultimi articoli del Credo. E precisamente: *Art. 11: “Credo la risurrezione della carne”*, dove appaiono i temi della risurrezione in Cristo e la morte cristiana; *Art. 12: “Credo la vita eterna”*, dove vengono presentati gli altri aspetti dell’Escatologia: il Giudizio particolare, il cielo, il Purgatorio, l’inferno, il Giudizio finale e la speranza dei cieli nuovi e della terra nuova. E’ una visione molto sintetica, che presenta i contenuti essenziali e fondamentali della dottrina cattolica alla luce del Vaticano II e dell’insieme della tradizione della Chiesa¹⁸.

D) NEL MAGISTERO POSTCONCILIARE

La doppia visione escatologica: i fini ultimi e il dinamismo della storia della salvezza, cioè Cristo come motore della storia, è presente nel magistero postconciliare. Vediamo brevemente alcuni aspetti:

1. I fini ultimi

Dopo il Vaticano II ci sono stati *tre documenti* che parlano “ex professo” dell’Escatologia e che vogliono mettere in chiaro le verità di fede tradizionali e di un modo speciale il problema dello stato intermedio. Come avremo occasione di ritornare spesso su questi documenti, mi limito a citarli. Sono:

a) S. Congregazione per la Dottrina della Fede, *Alcune questioni concernenti l’Escatologia*, del 17 maggio 1979.

b) S. Congregazione per la Dottrina della Fede, *Traduzione dell’articolo “Carnis resurrectionem” del Simbolo Apostolico*, del 14 dicembre 1983.

c) Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di Escatologia*, del 1992.

2. L’Escatologia come significato e centro della storia salvifica

Anche se non ci sono documenti dedicati a questo tema, l’Escatologia come “centro, significato e motore” della storia salvifica dell’uomo e del mondo è molto frequente nel magistero postconciliare. Diamo qui le linee fondamentali:

I documenti mettono in risalto che *Cristo è il mediatore escatologico della salvezza*. Nonostante che anche Lui è passato per la tensione tra sua consapevolezza di essere mediatore escatologico e i problemi della sua vita e soprattutto della sua morte, Egli riafferma che in Lui si adempiono “la promessa e la presenza della salvezza escatologica”¹⁹. Cristo è il punto d’arrivo di tutte le speranze escatologiche. E se è vero che c’è un’unica speranza tra ebrei e cristiani in quanto al futuro: tutti aspettano la venuta o il ritorno del Messia²¹, tuttavia la gioia pasquale ebraica è soltanto “figura escatologica” della liberazione realizzata da Cristo nella Pasqua²⁶.

La presenza escatologica della salvezza che Cristo ha portato, anche se non è attuata totalmente, è già presente nel mondo. E ciò si manifesta nell’*Eucarestia*, che è vista come antici-

¹⁸ Per un maggiore approfondimento, cf. F.L. Ladaria, “Credo la risurrezione della carne”, in *Testo integrale e commento teologico del Catechismo della Chiesa Cattolica*, Città del Vaticano 1994, 818-824.

¹⁹ Commissione Teologica Internazionale, *Questioni di Cristologia* (20-10-80), IV,2,4: (EV 7,669).

²⁰ Segretariato per l’Unione dei Cristiani, *Ebrei ed ebraismo nella Chiesa cattolica* (24.6.85), 10 (EV 9,1634).

²¹ Segretariato per l’Unione dei Cristiani, *Ebrei ed ebraismo nella Chiesa cattolica* (24.6.85), 10: EV 9,1634.

²² Paolo VI, *Gaudete in Domino (La gioia cristiana)* (9.5.75), II (EV 5,1258).

pazione della Parusia di Cristo e del regno finale²⁷ e la cui dimensione escatologica fonda la missione della Chiesa²⁸. E' infine nell'Eucarestia che il cristiano partecipa già della gioia escatologica²⁹. Detta presenza si manifesta anche in altri valori cristiani. Così *il celibato sacerdotale*, che è segno profetico delle realtà future, perciò deve essere visto nella prospettiva escatologica, e questo può valere anche per il sacerdozio, il matrimonio cristiano, anche se il celibato sacerdotale lo manifesta di un modo singolare³⁰.

La salvezza escatologica si è realizzata in Cristo e ciò suppone che l'*annuncio* della salvezza *escatologica è centrato in Cristo*: “una salvezza trascendente, escatologica, che ha certamente il suo inizio in questa vita, ma che si compie nell'eternità³¹. E ciò suppone inoltre che *il cristiano vive in un tempo* “specificamente escatologico”²⁸, che la *morale* cristiana è una morale definitiva, del “tempo finale”²⁹, a differenza del carattere provvisorio dell'etica dell'Antico Testamento³² e quindi il carattere obbligatorio e permanente delle norme morali fondamentali, fondate sulla realtà escatologica della salvezza. Suppone inoltre che *i diritti fondamentali* dell'uomo sono già presenti escatologicamente in questo mondo, anche se la piena realizzazione escatologica non si è ancora avverata, e quindi la necessità di camminare sempre verso nuove terre e nuovi cieli³⁵. Infine, c'è da sottolineare che la speranza escatologica suppone un impegno per la *liberazione temporale*³⁴, perché esiste un rapporto tra salvezza escatologica e trasformazione del mondo: c'è un'unità ma anche una rottura³⁷.

Conclusione: La Teologia si trova davanti al compito di presentare Cristo all'uomo moderno. Il trattato “De novissimis” ignorava quasi completamente la dimensione antropologica, l'aspetto comunitario e storico, la prospettiva cosmica dell'Escatologia. Sono quindi temi da recuperare. Soprattutto c'è da recuperare *l'aspetto cristologico*: Cristo è il modello e la speranza del nostro avvenire, del nostro futuro. E' questo il compito della teologia. E non è un compito facile.

²³ Secretariato per l'Unità dei cristiani, *La risposta cattolica al BEM* (21.7.87), III,B,1d (EV 10,1974).

²⁴ *Ibid.* III,B,2 (EV 10,2004).

²⁵ Paolo VI, *Gaudete in Domino*, IV (EV 5,1281).

²⁶ S.Congregazione per l'Educazione cattolica, *Orientamenti educativi per la formazione al celibato sacerdotale* (11-4-74), 11 (EV 5,217-218).

²⁷ Paolo VI, *Evangelii nuntiandi* (*L'Evangelizzazione nel mondo contemporaneo*) (18.12.75), 27 (EV 5,1619).

²⁸ Commissione Teologica Internazionale, *Principi di morale cristiana*, (Dicembre 1974) (EV 5,1010).

²⁹ Commissione Teologica Internazionale, *Principi di morale cristiana*, (Dicembre 1974) (EV 5,1043).

³⁰ *Ibid.* (EV 5,1043).

³¹ *Ibid.* (EV 5,1078).

³² Pontificia Commissione “Iustitia et Pax”, *La Chiesa e i diritti dell'uomo* (10.12.74), 59 (EV 5,936s).

³³ *Ibid.* 121(EV 5,1007).

³⁴ S.Congregazione per la Dottrina della Fede, *Libertà cristiana e liberazione* (22-3-86), 60: EV 10,273-275.

³⁵ Commissione Teologica Internazionale, *Promozione umana e salvezza cristiana* (30-6-77) (EV 6,305s).

CAPITOLO SECONDO

CRISTO: EVENTO ESCATOLOGICO PER LUI E PER NOI

INTRODUZIONE

Tutta l'*Escatologia* ha come punto di partenza e centro *Cristo, la sua vita, morte e risurrezione*. Perciò, prima di studiare qualsiasi altro tema, bisogna vedere il significato dell'evento-Cristo, cosa significa per noi. Infatti, il principio del *crisocentrismo* nella teologia è oggi ovvio: esso infatti risponde ad un'intuizione primordiale della fede e che costituisce l'originalità del cristianesimo¹. Come avvicinarsi alla persona di Cristo? Come accedere alla conoscenza della persona e dell'opera di Gesù Cristo? Quando parliamo di Cristo, a che realtà ci riferiamo: all'uomo Gesù, al Verbo incarnato, al Gesù della storia o al Cristo della fede, ecc.? *Quali sono le vie per studiare la figura di Gesù?* La Pontificia Commissione Biblica, nel Documento "Bibbia e Cristologia", del 1983, ha fatto un inventario dei "metodi di approccio alla cristologia", presentando poi la "testimonianza globale della Sacra Scrittura su Cristo". La finalità di detto documento è servire alla conoscenza della Bibbia, aiutare i pastori nella loro missione e aiutare anche i fedeli, *che spesso si trovano turbati davanti a tante soluzioni e risposte che vengono date su Gesù*². Il Documento presenta i diversi approcci alla figura di Cristo³. Vediamo alcuni aspetti che ci faranno capire come possiamo avvicinarci alla persona di Cristo.

1. L'accesso alla persona di Cristo

Già nella S. Scrittura troviamo *delle domande su Gesù*: "Dove gli vengono queste cose" (Mc 6,2); "con quale autorità fai queste cose? o chi ti ha dato l'autorità di farle?" (Mc 11,28); "chi dice la gente che io sia?" (Mc 8,27); "e voi chi dite che io sia?" (Mc 8,29). Sono domande che si ripetono lungo la storia, e la nostra riflessione teologica è il tentativo di dare una risposta all'enigma della persona e dell'opera di Gesù di Nazaret⁴. *Come possiamo arrivare alla persona di Gesù?* che persona è questa e qual è questo accesso? Sono interrogativi che oggi risuonano al centro di ogni riflessione sulla fede cristiana e ai quali bisogna dare una risposta. Queste domande non valgono soltanto per un credente; possono valere anche per i non credenti, che cercano di collocare Gesù, il suo personaggio, la sua azione, nella storia dell'umanità e nel mondo degli uomini di oggi. Infatti le domande rivolte da Gesù a Cesarea di Filippo (Mc 8,27-29), ci fanno capire che lo stesso problema

¹ Cf. T.Citrini, "Il principio "crisocentrismo" e la sua operosità nella Teologia Fondamentale", in R.Latourelle-G.O'Collins (edd.), *Problemi e prospettive di Teologia Fondamentale*, 213-234

² EV 9,1212.

³ 1) quello classico; 2) a partire dalla storia; 3) partendo dalla scienza delle religioni; 4) dal Giudaismo; 5) dalla Storia della Salvezza; 6) dai diversi aspetti sociali, dall'esperienza umana o dall'antropologia; 7) dall'evoluzione dell'universo (T. De Chardin); 8) dall'esperienza persona di Gesù; 9) da interpretazioni esistenziali (Bultmann); 10) dagli impegni sociali (Teologia della Liberazione); 11) o da letture materialistiche o politiche del NT (Metz).

⁴ Su questo tema c'è tanta bibliografia, citiamo qualche studio: J. Guillet, "L'accesso alla persona di Gesù", R.Latourelle – G.O'Collins (edd.), *Problemi e prospettive di Teologia Fondamentale*, 213-234; A. Beni, *Teologia Fondamentale*, 185-224; G. Cardaropoli, *Introduzione al cristianesimo*, 395-473; H. Fries, *Teologia Fondamentale*, 338-372; K. Lehmann, "Il problema di Gesù di Nazaret", *Corso di Teologia Fondamentale. 2. Trattato sulla Rivelazione*, 139-166; G. Segalla, "La 'Terza' Ricerca del Gesù storico: Il Rabbi ebreo di Nazaret e il Messia crocifisso", in *Studia Pataviana* 40 (1993) 3-55 (con ampia bibliografia); Id., "La verità storica del Vangelo e la 'terza ricerca' su Gesù", in *Lateranum* 61 (1995) 461-500. Vedi anche, Commissione Teologica Internazionale, *Questioni di Cristologia* (EV 7,631-694); Id., *Teologia - Cristologia - Antropologia* (EV 8,404-461); Pontificia Commissione Biblica, *Bibbia e Cristologia* (EV 9,1208-1339).

si pone a coloro che vivono con Gesù che a coloro che vivono lontani da Lui. Inoltre la risposta data da Pietro: “Tu sei il Cristo”, non vale soltanto per i dodici, ma per tutti i figli di Israele. Di fatto il centurione di Cafarnao (Mt 8,10), la cananea (Mt 15,28), la samaritana (Gv 4,29) o il malfattore crocifisso con Cristo (Lc 23,39-43), ci insegnano che non è necessario essere discepolo o buon israelita per scoprire la via che porta alla sua persona e il modo per incontrarlo.

E oggi, meno che mai, il cristiano si può disinteressare di coloro che continuano a porsi la domanda su Gesù, giacché è un fatto che oggi, pur se molti uomini rimangono estranei alla fede, *sono tuttavia profondamente sensibili al personaggio di Cristo*, a ciò ch'egli fu e volle fare, a quanto è derivato dalla sua azione e a quanto può nascere dal movimento che lui ha lanciato. E non si tratta qui della necessità che il credente lasci fuori la sua fede, ma proprio a partire della propria fede, il credente sa di poter parlare dell'accesso alla persona di Gesù, perché ha la certezza, nella fede, di poter dire chi è quest'uomo. Ecco gli elementi da tenere presenti:

2. Non basta soltanto il “Cristo della fede”

Secondo Bultmann, *Cristo* ci interpella nella parola della predicazione e alla quale dobbiamo credere senza domandarci se essa è legittima o meno⁵. In questo caso *c'è una separazione* tra il “Gesù della storia” e il “Cristo della fede”⁶, c'è l'eliminazione della realtà storica di Cristo, facendo di Gesù un “mito”. Ma “Gesù Cristo, che è oggetto della fede della chiesa, non è né un mito né una qualsivoglia idea astratta. Egli è un uomo che ha vissuto in un contesto storico, che è morto dopo aver condotto la propria esistenza nell'evoluzione della storia. *Una ricerca storica su di lui è quindi un'esigenza della stessa fede cristiana*”. Detta ricerca è difficile e anche problematica, giacché “il Nuovo Testamento non ha lo scopo di presentare un'informazione puramente storica su Gesù. Esso intende innanzitutto trasmettere la testimonianza della fede ecclesiale su Gesù e presentarlo nel suo pieno significato di “Cristo” e di “Kyrios”, ma è *una ricerca possibile*⁷. Perciò ci deve essere *l'unità del Gesù terrestre e del Cristo risorto*. Non basta il Cristo della fede, della risurrezione; è necessario parlare dell'esistenza terrena di Gesù, dare al Signore pasquale il suo volto concreto, la sua fisionomia personale⁸.

3. Neppure è sufficiente una visione soltanto terrena di Gesù

E' la posizione di alcuni teologi, specialmente dei seguaci della “*Teologia della Liberazione*”, i quali vedono Gesù soltanto come “l'uomo per gli altri”, *esclusivamente uomo*, impegnato in una prassi di liberazione delle diverse ingiustizie sociali, politiche, economiche, religiose, ecc., e motivo di speranza per i poveri di questo mondo, oppure come modello socio-politico⁹, negando praticamente la realtà divina di Cristo, la fede cioè nel Verbo incarnato, morto e risorto per tutti gli uomini, e “costituito da Dio Signore e Cristo” (At 2,36) e la sua salvezza totale dell'uomo¹⁰. Questa visione dimentica che “*l'identità sostanziale e radicale di Gesù nella sua realtà terrena col Cristo glorioso appartiene all'essenza stessa del messaggio evangelico*. Una ricerca cristologica che pretendesse di limitarsi al solo Gesù “della storia” sarebbe incompatibile con l'essenza e la struttura del Nuovo Testamento, ancor prima di essere rifiutata da un'autorità religiosa”¹¹.

⁵ R.Bultmann, *Kerigma und Mythos*, I,46. Altre opere di R.Bultmann: *L'histoire e la tradition synoptique*, Paris 1973; *Die Theologie des Neuen Testaments*, Tubinga 1953; *Jésus, Mythologie et démythologisation*, Paris 1968.

⁶ Pontificia Commissione Biblica, *Bibbia e cristologia* I,1.8,1-4 (EV 9,1240-1242).

⁷ Commissione Teologica Internazionale, *Questioni di cristologia*, I,1 (EV 7,635-639).

⁸ Sarà questa la critica fatta a Bultmann, cf. H. Schürmann: *Comment Jésus a-t-il vécu sa mort?*, Paris 1977; “L'herméneutique de la prédication de Jésus”, in R. Schanckenburg, *Le message de Jésus et l'interprétation moderne*, Paris 1969,140-143.

⁹ Vedi, Pontificia Commissione Biblica, *Bibbia e cristologia*, 1.1.9,1-5 (EV 9,1243-1248).

¹⁰ Congregazione per la Dottrina della Fede, *Istruzione su alcuni aspetti della “Teologia della Liberazione”*, X,5-7 (EV 9,957-959).

¹¹ Commissione Teologica Internazionale, *Questioni di Cristologia*, I,2.2 (EV 7,641).

4. L'importanza fondamentale della risurrezione di Cristo

L'accesso a Gesù passa attraverso la **risurrezione**. Fu questa l'esperienza dei discepoli. Vedremo più avanti il significato della risurrezione. Per adesso è sufficiente dire che, nonostante le difficoltà nel descrivere la risurrezione da parte dei testimoni, *tutti concordano su due punti*: 1) il personaggio che risuscita è esattamente quello che abbiamo conosciuto; 2) la sua azione ora è quella d'accompagnare sino ai confini della terra i testimoni ch'egli invia ora ad annunciare la sua risurrezione. La risurrezione infatti non fa apparire un personaggio nuovo ma mette in una condizione completamente nuova il Gesù di prima. *"Il crocifisso è risorto"* (Mc 16,6), significa che colui che risuscita è esattamente quello che è stato messo a morte. Anche se la risurrezione l'ha strappato dalla morte, liberato dai nostri limiti, tuttavia non ha cambiato nulla di ciò ch'egli è, nei suoi rapporti coi suoi, nel suo modo di trattare, nel suo cuore. In un altro mondo, nel mondo di Dio e della vita, c'è il Gesù del nostro mondo, di Nazaret, di Cafarnao, di Betania, del Calvario.

E' indubbio che *il punto culminante della Rivelazione di Dio in Gesù ha luogo nella sua morte e risurrezione*, i due momenti fondamentali del mistero pasquale, che sono a sua volta manifestazione e conseguenza della sua vita e del suo messaggio. Infatti, "la teologia può cogliere il senso e la portata della risurrezione di Gesù soltanto alla luce dell'evento della sua morte. Parimenti, essa non può comprendere il senso di questa morte che alla luce della vita di Gesù, della sua azione e del suo messaggio. La totalità e l'unità dell'evento di salvezza che è Gesù Cristo, implicano la vita, la morte e la risurrezione di lui"¹².

5. Solo nella Chiesa troviamo le parole e le azioni di Cristo, il "Cristo totale"

Perciò "una conoscenza piena di Gesù Cristo non può ottenersi *senza tener conto della fede viva della comunità* cristiana che sottostà a questa visione dei fatti. Ciò vale per la conoscenza storica di Gesù e per la genesi del Nuovo Testamento come per la riflessione cristologica odierna"¹³. *E' la Chiesa*, che fa presente Gesù per mezzo dello Spirito, il quale ci conduce verso la verità tutta intera (Gv 14,26). "Noi quindi "possediamo la realtà e la verità di Cristo solo attraverso la mediazione della Chiesa, sorretta e animata dallo Spirito santo". La Chiesa, dunque "resta il luogo della vera conoscenza della persona e dell'opera di Gesù Cristo. Senza la mediazione dell'aiuto della fede ecclesiale, la *conoscenza del Cristo non è possibile oggi come non lo era all'epoca del Nuovo Testamento*"¹⁴. Perciò "*senza la Chiesa non abbiamo Cristo, Vangelo e sacra Scrittura*"¹⁵.

6. Cristo come evento escatologico per lui e per noi

Quando si parla di Cristo come *evento escatologico*, non bisogna considerare tutto ciò come qualcosa che ebbe luogo in un passato e che non ci riguarda per niente. Tutto ciò che è avvenuto in Cristo è la regola di ciò che avverrà in noi. Inoltre anche se l'evento escatologico si è realizzato già in Cristo, non bisogna vedere tutti i momenti della vita di Cristo nella stessa prospettiva. C'è anche *in Lui un passato, un presente ed un futuro, come c'è in noi*. Vediamo, almeno nelle sue grandi linee, quest'evento escatologico che è Cristo, tenendo presente che è un valore anche per la Chiesa e per il mondo¹⁶. Sinteticamente possiamo vedere in che senso *Cristo è modello e causa dell'Escatologia*.

¹² *Ibid.* I,2,3 (EV 7,642).

¹³ Commissione Teologica Internazionale, *Questioni di Cristologia*, I,2 (EV 7,639).

¹⁴ Commissione Teologica Internazionale, *Questioni di Cristologia*, I,2,5 (EV 7,644).

¹⁵ Commissione Teologica Internazionale, *L'interpretazioni dei dogmi*. III,1 (EV 11,2754-2755).

¹⁶ Cf. D.Wiederkehr, "L'evento di Cristo come evento escatologico", in *Prospettive dell'Escatologia*, 29-64.

1. Quello che è successo nella storia*A Cristo***già** è arrivato

E' il Signore

Quello che succederà adesso e alla fine*Al Corpo di Cristo***non ancora** arrivatoSignoria **ancora nascosta****2. Cristo: modello e causa**

- **morte:** distruzione (kénosis)
ha vinto la morte
- **giudizio:** obbedienza al Padre
SÌ a Dio
- **risurrezione:** Dio l'ha risuscitato
- **inferno** (discesa agli inferi)
gli inferi non hanno avuto potere su di Lui,
perché si è affidato a Dio
- **vita eterna:** vita di Dio
- **terra nuova e cieli nuovi**
Cristo primogenito della creazione
- **Parusia:** Signoria di Cristo

Cristiano: imitare Cristo

culmine della sofferenza umana
partecipazione alla morte di Cristo
Cristo è il criterio del giudizio
Sì o no a Cristo
Risurrezione dei “morti in Cristo”
l'inferno: allontanamento da Dio
perché non si è affidato a Cristo,
ma soltanto in sé stesso
vivere in Dio
la creazione soffre
finché noi non saremo risorti
tutti saremmo in Cristo

3. Cristo: modello e causa

- **già** possiede lo Spirito
- E' il Salvatore

Chiesa: corpo di Cristo

non ancora realizzata
è sacramento di salvezza

4. Cristo: modello e causa

già presente nel mondo
tutto salvato e risorto in Cristo
Cristo, Signore della terra e dei cieli

Mondo: tutto creato in Cristo

non ancora realizzato
soffre e geme
verranno cieli nuovi e terra nuova

I.- GESU' NELL'ORIZZONTE ESCATOLOGICO

Non è facile ricostruire nella tradizione sinottica *la coscienza escatologica di Gesù*¹⁷, giacché si notano gli influssi della comunità primitiva, soprattutto quelli che si riferiscono all'aspettativa di un Regno imminente da parte di Gesù e l'esperienza di una protrazione della Parusia. Tuttavia *conosciamo l'orizzonte escatologico nel quale si muoveva Gesù: era quello del suo popolo. Infatti*

¹⁷ Per una visione dell'Escatologia biblica, cf. O.Cullmann, *Cristo e il Tempo. La concezione del tempo e della storia nel Cristianesimo primitivo*, Bologna 1965; S.Zedda, *L'escatologia biblica, I-II*, Brescia 1972-1975; J.Jeremias, *Teologia del Nuovo Testamento*, Brescia 1972; B.Mariani B. (a cura di), *Il fine dell'uomo secondo la S.Scrittura e nel contesto del pensiero contemporaneo*, Assisi 1977; K.H.Schelkle, “Escatologia del Nuovo Testamento”, in *MS* 11, Brescia 1978, 191-287; H. Gross, “Lineamenti dell'Escatologia dell'Antico Testamento”, in *MS* 11, 191-217; P.Grelot, *La speranza ebraica al tempo di Gesù*, Roma 1981; A.M.Buscemi, “L'Escatologia del Nuovo Testamento”, in *Eschatology. In Christianity and other Religions. Studia Missionalia* 32, Roma 1983, 273-309; S.Virgulin, “La vita futura negli apocrifi”, in *PSV* n. 8 (1983) 89-99; A.Cannizzo, “L'escatologia dell'Antico Testamento”, in *RT* 27 (1986) 385-400; M.García Cordero, “La esperanza del más allá en el judaismo contemporáneo de Jesús”, in *CTom* 77 (1986) 209-249; ID., “La esperanza del más allá en el Nuevo Testamento”, in *CTom* 114 (1987) 209-264; D.E.Gowan, *Eschatology in the Old Testament*, Edinburgh 1987; F.Mussner, *Che cosa insegna Gesù sulla fine del mondo?*, Brescia 1988; S.Sacchi, *L'apocalittica giudaica e la sua storia*, Brescia 1990; G. Crocetti, “Il destino dell'uomo nella Bibbia”, in AA. VV., *Il destino dell'uomo secondo i cattolici e secondo le sette*, Leumann 1991, 13-142; H.Merklein, “Escatologia nel Nuovo Testamento”, in AA.VV., *Apocalittica ed Escatologia. Senso e fine della storia*, Brescia 1992, 13-47; A. Deisser, *Che cosa accadrà alla fine dei giorni? Visione biblica del futuro*, Brescia 1992; S.Ngayihenbako, *Le temps de la fin. Approche exégétique de l'escatologie du Nouveau Testament*, Genève 1994. G.W.Buchanan, *New Testament Eschatology. Historical and Cultural Background*, Lewistone 1995; M.Cimosa, “Il giorno del Signore e l'escatologia nell'Antico Testamento”, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. 16. Escatologia*, 20-61; S.Sacchi, “L'escatologia negli scritti giudaici apocrifi fra IV sec. e I sec. d.C.”, in *Ibid.*, 62-83; R.Fabris, “La escatologia del Nuovo Testamento”, in *Ibid.*, 84-153; S.A. Panimolle., “La escatologia dell'evangelista Giovanni”, in *Ibid.*, 154-171.; T.Vetrali, “L'escatologia dell'Apocalisse”, in *Ibid.*, 172-194.

Israele aspetta un futuro migliore come ci attestano l'esperienza dell'Esodo, il ritorno dall'Esilio, la liberazione attesa per mezzo del Messia. Gesù attinge da questa tradizione il materiale, usa un vocabolario simile a quello usato dagli scritti apocalittici, sfrutta le immagini delineate dai profeti, ecc. Così, per es., esisteva in Israele la fede *nel Regno di Dio*, cioè la fede nella signoria di Dio, alla quale va unito il Giudizio, l'annientamento di tutte le potenze ostili e distruttive, ma anche la salvezza, ricreazione, liberazione del popolo e dell'uomo da ogni schiavitù ed alienazione.

Gesù, però, nella sua predicazione *apporta delle novità*: 1) la Signoria di Dio è vincolata alla *persona di Gesù*; 2) la Signoria divina non è una notizia che atterrisce né una legge che esige, bensì *un lieto annuncio*; 3) gli uomini non possono accelerare, mediante i loro sforzi etici o culturali, l'avvento della Signoria di Dio; ma ciò non significa che non debbano fare qualcosa: devono *accettare la venuta di Gesù* e aprirsi al dono della sua salvezza e remissione. Dunque in Gesù viene il Regno di Dio.

Gesù non annuncia soltanto l'arrivo del Regno con la sua predicazione, ma nel suo agire manifesta che *il Regno è già presente*. E ciò si vede: 1) *Nelle parabole*: è *adesso* che viene formulato l'invito al banchetto; è *ora* che si deve avere la perla preziosa; che il Signore pretende dai vignaioli i proventi; che nell'oscurità e nella modestia prende inizio la gloria futura del Regno di Dio, sotto forma di un granello di senape che si trasforma in pianta; 2) *Nella formazione della comunità escatologica*: Gesù stesso inaugura, con la chiamata e sequela dei discepoli, la comunità escatologica, come anticipazione e fondamento del nuovo Israele, di un popolo che deve soddisfare le promesse; 3) Finalmente manifesta *il suo carattere salvifico per mezzo delle guarigioni*: in esse il potere di Dio trionfa sulla precedente schiavitù diabolica; scaccia gli spiriti del male, sottrae gli uomini al dominio di Satana: gli ammalati vengono guariti, gli indemoniati liberati, i lebbrosi mondati, ecc. E questi non sono casi limitati, ma hanno un carattere di prima realizzazione dell'anticipazione, dove rimane da stabilire il raggio e la potenza di una redenzione futura che ancora si attende.

Anche se il Regno di Dio è *già presente*, anche se Gesù si comprende come l'attuale esecutore della Signoria divina, tuttavia Egli riconosce che *questa Signoria è di Dio*. E così il momento dell'avvento del Regno è determinato da Dio: l'uomo non lo conosce né può provocarlo. Benché presente, esso rende possibile la disponibilità, offre la conversione ed esige la vigilanza; per quanto vicina e attuale, la Signoria di Dio deve ancora affermarsi. Gesù stesso si rifiuta di distribuire, ora e per propria autorità, i posti che verranno occupati nel Regno (Mt 10,48); non vuole fare dei calcoli in base ai quali prevedere il tempo della venuta del Regno (Lc 17,20s), come non intende inserirsi in uno dei molti movimenti che pretendono di giungere al Regno di Dio sfruttando il proprio potere e facendo delle mutazioni politiche. Ciò non significa, evidentemente, che si neghi il potere escatologico di Gesù, della sua predicazione e persona; *significa che Gesù entra anche nel futuro escatologico*.

II. MORTE E RISURREZIONE DI GESÙ: INIZIO E FINE ESCATOLOGICO

La morte e risurrezione di Gesù devono essere viste insieme per capire la cristologia e l'escatologia. Non si può dire che il "principio" o la "legge" dell'Escatologia cristiana è soltanto la risurrezione o soltanto la morte di Cristo. Ma ambedue sono necessarie. Analizziamo insieme la risurrezione e la morte di Cristo, giacché senza la croce la risurrezione del Crocifisso è inconcepibile. Senza la croce infatti la risurrezione è vuota; come, per altro, senza la risurrezione la croce è cieca, priva di futuro e di speranza. La morte e la risurrezione sono quindi *due momenti che stanno intimamente legati*. Quest'unità viene espressa dalle formule pasquali che confessano Signore e Cristo *quel Gesù umiliato nella vergogna della croce*: "Dio ha costituito Signore e Cristo *quel Gesù che voi avete crocifisso*" (At 2,36; 10,36; 1Cor 12,3; 2Cor 4,5; 1Gv 2,22) o dai testi che,

parlando dei due stadi della vicenda pasquale - l'umiliazione e l'esaltazione- (1Cor 15,3-8; Lc 24,34; Rom 1,3-5; Fil 2,6-11; Ef 5,4; 1Tim 3,16). Si mette quindi in evidenza *l'unità di questi due eventi*.

La morte e risurrezione di Cristo sono l'avvenimento centrale della nostra salvezza. L'ora suprema di Cristo e l'ora del passaggio dal mondo al Padre, è insieme spogliamento (Kenosis), in cui Gesù tocca il punto stremo dell'umiliazione, ed è mistero di gloria, di esaltazione. Sono i due volti di una medesima realtà: il *Mistero Pasquale*. La morte e risurrezione di Cristo è dunque il mistero centrale del cristianesimo e quello che da senso alla nostra vita. *Il Credo*, simbolo della nostra fede, dopo aver detto che Gesù Cristo "fu crocifisso per noi" e che ciò ebbe luogo "sotto Ponzio Pilato", sottolinea tre aspetti di questo grande mistero: "morì e fu sepolto. Il terzo giorno è risuscitato, secondo le Scritture". La *primitiva comunità di Gerusalemme* commemorava questi tre momenti in tre luoghi diversi: 1) *Il Calvario*: luogo della Passione e risposta al dolore umano; 2) *La Grotta di Adamo*: luogo che ricorda la discesa di Cristo al regno dei morti e il significato della morte come rottura o separazione; 3) il *Sepolcro Vuoto*: segno della vittoria di Cristo sulla morte e fondamento della nostra speranza. *La Liturgia* celebra i tre momenti in tre giorni diversi: Venerdì Santo, Sabato Santo e Domenica di Resurrezione. Soltanto nel Ss.mo Sepolcro la terra si fa liturgia, il fatto salvifico si concretizza nel tempo e nello spazio. In qualsiasi parte del mondo la Liturgia dice: "Oggi Cristo è risorto"; soltanto a Gerusalemme possiamo dire: "da questo Sepolcro risuscitò il Signore", o "in questo Calvario Cristo fu crocifisso". Ecco l'importanza della "Geografia della Salvezza".

A) LA MORTE DI GESÙ COME MESSA IN QUESTIONE DEL FUTURO

1. La croce, centro della fede

La croce di Gesù costituisce *il centro e il fondamento della fede cristiana*¹⁸. Paolo infatti predica Gesù come *il Crocifisso*, e non volle conoscere altri che lui (cf. 1Cor 1,23; 2,2). Ma riconosce anche con la stessa forza che Gesù risorto è il principio della salvezza (cf. Rom 1,4; 1Cor 6,14; 2 Cor 4,14; 1Ts 1,10; ecc.). Ambedue gli eventi quindi non possono separarsi. Paolo parla spesso della *morte di Gesù per noi* (1Ts 1,10; Rom 3,25; 5,6.8; 14,15; 1Cor 8,11; Gal 2,21) e lo stesso fanno i Vangeli (cf. Lc 24,26; Gv 3,16; 1Gv 3,16). E Gesù stesso interpreta la propria morte come espiazione vicaria "per molti", come appare nell'Ultima Cena (cf. Mc 14,24s in relazione con Is 53), in una posizione coerente col suo annuncio del regno di Dio e col rifiuto.

2. Lo scandalo della croce

Che la salvezza dell'uomo sia legata alla morte di un crocifisso non può non apparire quanto mai paradossale, anzi *scandaloso*. Infatti presso i popoli antichi, specialmente per i romani, il supplizio della croce era riservato agli schiavi e ai ribelli politici. Detto supplizio veniva preceduto dalla flagellazione e altri tormenti con tutto il sadismo immaginabile. Era tanta la ripugnanza per questo supplizio, che appena abbiamo descrizioni della crocifissione all'infuori dei Vangeli. Per *Cicerone* la croce è "il supplizio più crudele e infamante"¹⁹; per Giuseppe Flavio è "la morte più miserevole"²⁰. A partire del 63 a.C. *i romani* ricorsero senza scrupoli alla crocifissione per

¹⁸ Per uno studio sul significato *della croce di Cristo*, cf. J. Moltmann, *Il Dio crocifisso*, Brescia 1972; *Trinità e Regno di Dio*, Brescia 1983; K. Rahner, "Morte di Gesù e definitività della rivelazione cristiana", in *La Sapienza della croce oggi*, I, Torino 1976, 50-58; A. Feuillet, "Il significato fondamentale dell'agonia del Getsemani", in *ibid.* 69-85; H.U. von Balthasar, "Mysterium paschale", in *Mysterium salutis*, 6, 248ss; M. Flick - Z. Alszeghy, *Il mistero della croce. Saggio di teologia sistematica*, Brescia 1978; E. Jünger, *Dio, mistero del mondo. Per una fondazione della teologia del Crocifisso nella disputa tra teismo e ateismo*, Brescia 1982; H. Schürmann, *Gesù di fronte alla propria morte*, Brescia 1983; M. Salvati, *Trinità e croce. Saggio di lettura trinitaria della croce di Cristo*, Roma 1984; M. Hengel, *Crocifissione ed espiazione*, Brescia 1988; W. Kern, "La croce di Gesù come rivelazione di Dio", *Corso di Teologia Fondamentale. 2. Trattato sulla Rivelazione*, Brescia 1990, 231-263.

¹⁹ *De Suppliciis*, 5-6.

²⁰ *De bello Judaico* 7,203.

“pacificare” la Giudea. Presso *gli ebrei* essa suscitava una tale ripugnanza che mai la croce divenne simbolo del loro destino di sofferenza. L'Antico Testamento l'aveva bollata col marchio della peggiore infamia: “Sia maledetto colui che penda dal legno!” (Dt 21,23).

Anche ai *cristiani* fu difficile accettare la croce e il crocifisso come simbolo del suo essere cristiani. Accenni a questo lo troviamo in alcuni Padri²¹. E dovettero combattere molto per confessare la loro fede nel Crocifisso e difenderla contro gli attacchi dei pagani²². Una prova l'abbiamo nella critica di *Celso*: “Come avremmo potuto considerare Dio uno che non realizza nessuna delle opere che ha annunciato, uno che, quando ne provavano la colpevolezza e volevano condannarlo e punirlo, fu catturato in modo umiliante e venne tradito proprio da quelli che egli chiamava suoi discepoli?”. Con costui, “catturato nel modo più disonorevole e giustiziato nel modo più infame” i sacri dèi della Grecia e di Roma non hanno proprio nulla da spartire²³. Questa posizione avversa si può vedere anche nell'*Islam*, che pur considerando Gesù un grande profeta accanto Mosè e a Maometto, *non voleva che egli morisse sulla croce*: un'altro uomo fu giustiziato al suo posto²⁴. Detta posizione è la ripetizione da quella sostenuta dai *docetisti e da Marcione*. E lo stesso succede con tanti autori moderni²⁵.

Sarebbe misconoscere la croce di Cristo e la fede cristiana se non vedessimo quanto c'è da mostruoso in essa. Paolo fa vedere l'assurdità del Vangelo della croce (cf. 1Cor 1,18-25): essa è *scandalo per i giudei e stoltezza per i greci, ma per i cristiani è potenza e sapienza di Dio*: “poiché ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini, e ciò che è debolezza di Dio è più forte degli uomini” (1Cor 1,25).

3. La morte di Cristo: momento culminante della kenosis

La morte di Cristo sulla croce può essere vista da diversi angoli: *S. Giovanni* vede in Gesù alzato in croce e trafitto dalla lancia il simbolo della sua esaltazione come Re e Signore del mondo. Noi vedremo l'aspetto che più sottolinea la Scrittura: la sofferenza e la morte di Cristo come abbassamento, come spogliamento totale di se stesso, e per usare l'espressione di *Paolo*, come momento culminante della “kenosis”. Il termine “kenosis” usato da Paolo (cf. Fil 2,7) indica lo spogliamento della gloria divina, alla quale il Verbo aveva diritto, nell'incarnazione; tale è anche il senso del “*Verbum caro factum est*” o quel altro di Paolo: “*in similitudinem carnis peccati*” (Rom 8,3). Il punto culminante di questa “kenosis” è l'ora della morte. Lo dice chiaramente Paolo: “spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce” (Fil 2,7s). Il momento della croce acquista così il carattere supremo di espiazione, di sacrificio, di quell'umiliazione “fino alla croce”. In che senso Cristo arriva, con la sua morte, al punto culminante della “kenosis”?

a) *Gesù rigettato dagli uomini come “bestemmiatore” e “ribelle politico”*

Qual'è il significato della morte di Cristo? La sua morte è una conseguenza del suo agire. Egli è rimasto fedele, nonostante tutte le contraddizioni e a dispetto di ogni resistenza pratica, alla sua vocazione originaria, che era quella di testimoniare il lieto annuncio del Regno di Dio, i

²¹ Cf. Tertulliano, *Adversus Marcionem* 3,18 (CCSL I,531); Giustino, *Apologia* 13,4; *Dialogo con Trifone* 90,1.

²² Cf. L. Padovese, “Lo “scandalum incarnationis et crucis” nell'apologetica del secolo secondo e terzo”, in *Laurentianum* 27 (1986) 312-334.

²³ Origene, *Contra Celsum*, II,9.

²⁴ Cf. *Corano* 4,157-159.

²⁵ Cf. Göthe, *Divano occidentale-orientale*, WW 6 (1888),289: “Vuoi farmi adorare una così misera figura appesa al legno!”; Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, Milano 1968, 46: “Gli uomini moderni, nella loro insensibilità ad ogni terminologia cristiana, non recepiscono più il valore del terribilmente sublime, che, per il gusto dell'uomo antico, risiedeva nella formula paradossale “Dio in croce”. Mai e in nessun luogo è stata tentata una simile temeraria inversione di valori, nulla di così terribile era mai esistito... come questa formula: essa prometteva un rovesciamento di tutti i valori antichi”. La fede nel Dio crocifisso “assomiglia straordinariamente ad un continuo suicidio della ragione”.

attualizzare in modi diversi l'amore divino ormai imminente e già operante. La resistenza e l'incredulità incontrate potevano indurlo a rinunciare a quest'attività e proclamazione anticipatrice, a non agire, a rimandare ad un lontano futuro l'"eschaton" che stava già irrompendo. *Ma Gesù non l'ha fatto*: ha guarito in sabato, ha mostrato ai peccatori l'amore incondizionato di Dio e la loro vicinanza che Egli loro accorda. Qui è stato il fondamento della sua condanna a morte. Infatti la *causa esterna* che portò alla morte di Gesù fu senza dubbio *il conflitto con i gruppi di potere* politicamente e religiosamente più influenti del suo paese:

- *Contro i Sadducei e il loro "mammona"*: Gesù scacciò i mercanti del Tempio (Mc 11,15-18), e in relazione con questo stanno le sue parole: "Nessuno può servire a due padroni... Non potete servire a Dio e a mammona" (Mt 6,24).

- *Contro i Farisei e la loro osservanza della legge*: Anche se fedeli osservanti della Torah, i farisei disprezzavano gli altri per non fare altrettanto. L'opposizione di Gesù andava a scontrarsi con le più intime convinzioni religiose dei farisei. Egli osò guarire i malati di sabato, il giorno santo del riposo, simbolo dell'alleanza tra Jahvé e Israele. Cf. anche le critiche ai farisei sull'amore di Dio (Mt 5,21-48: il "korbân"), sul merito (Lc 18,10-14: parabola del fariseo e del pubblicano). Gesù quindi smaschera l'uomo che si fa un dio della legge e della propria giustizia.

- *Contro gli Esseni e il loro concetto di gruppo ristretto*: contemporanei di Gesù essi mettevano in pratica, anche esteriormente, la loro "separazione", ad esempio da pubblicani e peccatori. Si isolavano ritirandosi nel deserto, per condurvi una vita di perfezione della piccola comunità dei puri, il "resto santo" di Israele. Al contrario, Gesù familiarizzava con persona di ogni genere, che incontrava negli ambienti loro consueti: per le strade, nelle loro case; era disponibile "con i molti".

- *Contro i Zeloti e i raggruppamenti politici*: gli "zelanti" erano gli antagonisti dei sadducei, collaboratori dei romani. Attuavano una resistenza violenta. Più volte era accaduto che dei ribelli politici si presentassero come Messia. Gesù non si lasciò assimilare neppure da questo gruppo. Lo scopo della sua missione non coincideva col rivolgimento politico-sociale. Li relativizzò. Egli affermava: "Rendete a Cesare ciò che è di Cesare!" (Mc 12,13-17). Accolse nella sua cerchia dei Dodici, accanto a "Simone lo zelota" (Lc 6,15; At 1,13), il pubblicano Matteo (Mt 10,3), e allo stesso tempo accettò gli aiuti che gli offrivano signori della classe alta (cf Lc 8,3).

Benché avessero programmi e aspirazioni tanto contrastanti, i gruppi di potere, con cui Gesù ebbe a che fare, erano assimilati da una *caratteristica comune*: ognuno di essi si concentrava su *un'unico valore* dell'esistenza individuale o collettiva (il possesso materiale, la giustizia intesa come devozione alla legge, la propria elezione, la ribellione politica). Un valore che viene assolutizzato, è quello che noi chiamiamo "*ideologia*", che per la Bibbia ha il nome di "*peccato*", cioè quando una porzione della realtà o della vita presente prende il posto del tutto o del fine ultimo, e allora accade che la creatura sostituisce il creatore. Dice *Paolo*: scambiando l'adorazione del creatore con quella di una creatura, l'uomo entra in contraddizione con se stesso, sia con la propria umanità sia col prossimo, che egli corrompe, e diventando in tal modo nemico di Dio (cf. Rom 1,18-30).

Gesù, opponendosi ai gruppi di potere del proprio tempo, correva un rischio mortale. *Tale opposizione finì per condurlo alla morte*. I Vangeli ci riferiscono come dopo alcuni fatti di Gesù (guarigione in sabato, purificazione del Tempio, ecc.) i gruppi cercavano il modo "per farlo morire" (Mc 3,6; 11,18). Gesù si venne a trovare in mezzo a tutti e il suo destino era la morte. Gesù fu rigettato dagli ebrei, in quanto "bestemmiatore", cioè perché Egli annunciava, rivendicando il potere di farlo, **Dio** come colui che non pretende affatto dagli uomini l'osservanza delle prescrizioni della legge, ma manifesta loro la sua grazia misericordiosa, con un amore infinito. Cioè Cristo si pone al di sopra di Mosè e della Torà. E questo si manifesta soprattutto nei gesti di remissione dei peccati, perché il diritto di perdono spetta al Giudice. Un uomo, necessariamente sottoposto alla Legge, che rivendichi questo

diritto esclusivo di giudicare, pone se stesso al posto del Giudice, alza la mano contro Dio e oltraggia il Santo. *Qui stà la bestemmia*: rendersi se stesso Dio. Inoltre, secondo l'aspettativa giudaica, il figlio dell'uomo apparirà come giudice dei peccatori e redentore dei giusti; *Gesù*, invece, annuncia il Vangelo di Grazia e di misericordia anche ai peccatori, e vive addirittura con essi. Gli ebrei, davanti a tale "pretesa" considerata una "bestemmia", condannano Gesù. Egli è inchiodato sulla croce nel nome di un Dio che era considerato il garante dell'ordinamento religioso-culturale della Legge, con cui Egli era entrato in collisione.

La morte di Gesù dà naturalmente ragione agli avversari: l'inizio escatologico di Gesù e dei suoi seguaci sfocia nel fallimento. L'avvento della Signoria divina rimane incompiuto. Quel Dio che era stato proclamato come un Dio vicino non arriva, rimane inoperoso ed avvolto nel proprio silenzio. E allora *la sua vita si chiude lasciando aperto l'interrogativo*: ha avuto ragione di rivolgersi ai peccatori e porsi al di sopra di Mosè? Nella sua parola e opera è veramente iniziato l'agire escatologico di Dio? Se non vediamo la risurrezione, la passione e la morte sofferta nell'impotenza manifestano il potere e il diritto della Legge e dei suoi custodi. E per questo i discepoli lo abbandonarono: "fuggirono tutti" (Mc 14,50). Agli occhi dei discepoli, la morte obbrobriosa non era il premio all'obbedienza a Dio, né la prova del martirio che autenticasse la sua verità, ma ciò che smentisce tutte le sue rivendicazioni. Non conferma le sue speranze, ma le distrusse fino alle radici. Il dialogo tra i due discepoli di Emmaus esprime chiaramente questa situazione: "Noi speravamo che fosse Lui a liberare Israele..." (Lc 24,2). E per questo fuggono, perché "chi crede non scappa!". In quanto *bestemmiatore di Dio, Gesù doveva morire*. Gli uomini rigettano il Figlio di Dio nel nome del suo Padre; ciò storicamente vale per gli ebrei, ma vale anche per i peccati di tutti gli uomini. Nella stessa morte di Gesù trovano la loro fine anche le speranze di tutti coloro che si sono fidati di Gesù. Il processo è bloccato non soltanto per Gesù, ma anche per noi. In questo momento, dice un autore, "non esiste più alcun futuro di Dio né per Gesù né per l'uomo né per noi stessi. *E tutto ciò vale per la nostra vita*. La morte non è certo l'unica esperienza limite fatta dall'uomo, nella quale egli sperimenta la propria finitezza e creaturalità. Essa si presenta tuttavia come un simbolo che esprime tutte le esperienze nelle quali la volontà di futuro dell'uomo rimane inattiva e inadempita, come sono le nostre esperienze esistenziali e storiche: l'isolamento umano, la colpa morale, la perdita della fiducia, l'ingiustizia commessa o subita dagli uomini, ecc.

Gesù però non ha subito la pena riservata ai bestemmiatori (cioè la lapidazione, cf. Stefano), *ma la crocifissione, che era la pena riservata dai romani ai delitti commessi contro lo stato*, quindi era una pena politica, comminata a coloro che si sollevavano contro l'ordinamento sociale e politico dell'impero romano (cfr. i supplici in croce dei 7.000 sulla via Appia in seguito all'insurrezione di Spartacus, i zeloti ebrei, ecc.). Quindi Gesù è condannato come "ribelle politico", come "zelota" e forse considerato capo dei zeloti, come si vede dal titolo posto sulla croce: "re dei giudei". Per i romani non era difficile credere che Gesù era uno zelota: la sua predicazione del regno imminente, le critiche al potere stabilito, alcuni discepoli appartengono ai zeloti (cf. Simone lo Zelota, Giuda stesso potrebbe esserlo, alcuni discepoli portavano armi...). *Tuttavia la differenza tra Gesù e i zeloti era completa*: 1) la predicazione di un regno che si basa nella conversione del cuore, e non nell'imposizione di un regno politico diretto dalla Legge; 2) Egli divulga la futura giustizia di Dio come diritto della grazia accordata ai giusti e ai peccatori, per liberare i zeloti e i pubblicani; 3) nessuno può prendersi la vendetta, perché solo Dio è il Giudice, ecc.

Per i farisei e per i zeloti Gesù era quindi un "traditore" della santa causa di Israele; per i romani era un fomentatore di disordini, un attentatore contro la "pax romana". E quindi *doveva morire*. Cristo ha voluto proclamare il diritto della grazia nei confronti delle religioni politiche (cf. l'adorazione del Cesare), dei popoli, degli imperi, delle razze, delle classi. E la pretensione di Gesù andava contro gli interessi dei romani e degli ebrei; non c'era quindi posto per lui. E così gli uomini lo rigettano, consumando il crimine più grande della storia umana, il punto culminante della "Storia Universale di Perdizione". Possiamo dunque *capire il tormento e la pena di Gesù davanti alla sua morte*: "rigettato

dagli uomini”, ai quali veniva a salvare e per i quali si aveva fatto uomo. Come è amara l'ingratitude e l'ingiustizia! I Vangeli ci raccontano che *gli uomini consegnano Gesù alla morte*. Sono le “consegne” umane: 1) *Il tradimento dell'amore lo consegna agli avversari*: “Allora Giuda Iscariota, uno dei Dodici, si recò dai sommi sacerdoti per consegnare loro Gesù” (Mc 14,10); 2) *Il Sinedrio, custode e rappresentante della Legge, consegna il bestemmiatore al rappresentante del Cesare*: “Al mattino i sommi sacerdoti... lo condussero e lo consegnarono a Pilato” (Mc 15,1); 3) *Pilato, pur convinto della sua innocenza* (“che male ha fatto?”: Mc 15,14), “dopo aver fatto flagellare Gesù, lo consegnò perché fosse crocifisso” (Mc 15,15). Cristo quindi muore abbandonato dai suoi, ritenuto un bestemmiatore e un sovversivo. E' dunque una morte ignominiosa.

b) Gesù “abbandonato” da Dio

Ciò che fa veramente terribile la morte di Cristo in croce non è tanto l'essere rigettato dagli uomini. Il vero tormento del suo patire e morire è l'apparente “abbandono” di Dio. Cosa significa? A differenza di altri personaggi²⁶, *la morte di Gesù non fu una “bella morte”*. E questo è molto chiaro nella Scrittura. Vediamo alcuni aspetti:

ba) *La paura di morire*: I Vangeli Sinottici sono concordi nel riferire lo “sbigottimento” e tremore (Mc 14,34 e par.) e la tristezza della sua anima fino alla morte (cf. l'agonia del Getsemani). Secondo Eb 5,7: “Egli offrì preghiere e suppliche con forti grida e lacrime a colui che poteva liberarlo dalla morte”. E secondo Mc 15,34, prima di morire, emise un forte grido, un grido di spavento.

bb) *L'abbandono di Dio*. “Alle tre Gesù gridò con voce forte: “Mio Dio, mio Dio, perché mi hai abbandonato?” (Mc 15,34). Sono parole dal Salmo 22,2, ma rispecchiano la situazione di Cristo morente. *Cosa significano?* Ci sono diverse interpretazioni: *alcune* troppo estremistiche, o perché vogliono insistere nell'abbandono reale da parte di Dio, come se Dio non avesse niente a che vedere con Gesù; o perché vogliono eliminare la drammaticità di queste parole; *altre* vogliono mettere d'accordo l'unione esistente tra il Padre e il Figlio e l’“abbandono” nella croce, e quindi spiegare in che cosa consista l’“abbandono”. *I punti più importanti sono:*

- *E' impossibile* che colui che fino al momento dell'Agonia attesta la sua coscienza di essere Figlio di Dio in un senso unico (cf. “Abba, Padre”), abbia potuto per un solo istante essere separato da Dio.

- *Alcuni testi di Paolo* come Gal 3,13: “Cristo ci ha riscattati dalla maledizione della legge, diventando lui stesso maledizione per noi”, oppure 2Cor 5,21: “Colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo trattò da peccato in nostro favore, perché noi potessimo diventare per mezzo di lui giustizia di Dio”, possono chiarire il problema. Questi testi non significano che Dio, assetato di vendetta, avrebbe fatto ricadere il castigo dovuto ai colpevoli su di una vittima involontaria, ma esprimono l'idea della *sostituzione penale di Cristo innocente ai colpevoli*. Cristo opta liberamente per il compimento della volontà di Dio, come appare nel Servo di Jahvé (Is 53).

- *Quindi il grido di Cristo nella Croce sembra indicare* che Egli, per espiare le colpe dell'umanità, abbia volontariamente sperimentato nella sua umanità la miseria e la solitudine degli uomini separati da Dio per i loro peccati. Ricordiamo le parole di Geremia: “Essi hanno abbandonato me, sorgente di acqua viva, per scavarsi cisterne, cisterne screpolate, che non tengono acqua” (Ger 2,13).

²⁶ Così, per esempio: 1) *Socrate morì da saggio*, bevve sereno la coppa di cicuta che gli posero. Per lui la morte costituì un passaggio alla vita superiore, più pura, all'immortalità. Ordinò di sacrificare un gallo a Esculapio, come si fa quando si scampa di una grave malattia. La morte di Socrate è stata una festa di libertà. 2) *I martiri zeloti*, crocifissi dai romani dopo il fallimento delle insurrezioni, morivano nella coscienza di essere giusti agli occhi di Dio e attendevano di risorgere alla vita eterna, e per i nemici l'eterna vergogna. Essi morivano per la loro giusta causa, la causa della giustizia divina, consci che questa avrebbe infine trionfato sui nemici. 3) *I saggi stoici* dilaniati dalle fiere davano al tiranno la dimostrazione della loro libertà interiore e superiorità: “Senza paura e senza speranza”, come si diceva, entravano nel luogo del supplizio da uomini liberi, dimostrando ai terribili sovrani e alla folla sbigottita la loro intrepidezza nell'affrontare la morte. 4) *I martiri cristiani* andavano incontro alla morte con fede e tranquillità: consci di venire crocifissi con Cristo e di ricevere il battesimo di sangue e quindi di rimanere poi congiunti eternamente con lui, affrontavano la morte con una “spes contra spem”.

Perciò quello che fa veramente paura a Gesù, non è la morte un semplice accidente biologico, ma la morte in quanto è *segno del peccato*, della rivolta dell'uomo contro Dio e della separazione da Dio. Gesù sperimenta in se stesso questa situazione; vede soltanto questo, essendogli chiusa ogni speranza del paradiso. Era, come dice Maritain, “la notte dello spirito nel suo grado assolutamente supremo”.

c) Dio ha consegnato Gesù nelle mani dei peccatori

La tristezza, il dolore e la sofferenza di Gesù si manifestano ancora con una nuova luce quando vediamo che Dio stesso ha consegnato il suo Figlio alla morte come castigo per i peccati degli uomini. Lo dice Mc 14,41: “E' venuta l'ora: ecco il Figlio dell'uomo viene consegnato nelle mani dei peccatori” (cf. Mc 9,31 e par.; 10,35.45 e par.). E Paolo dirà: “Messo a morte per i nostri peccati (da Dio) e risuscitato (da Dio)” (Rom 4,25), oppure: “Egli che non ha risparmiato il proprio Figlio, ma lo ha consegnato per tutti noi” (Rom 8,32). E Giovanni: “Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in Lui non muoia, ma abbia la vita eterna” (Gv 3,16). In questa consegna si rivela l'amore di Dio per gli uomini: “In questo sta l'amore: non siamo stati noi ad amare Dio, ma è lui che ci ha amato e ha mandato il suo Figlio come vittima di espiazione per i nostri peccati” (1Gv 4,10; cf. Gv 15,13). Questi peccatori non sono soltanto gli ebrei e i romani, ma tutti gli uomini peccatori di tutti i tempi. *Qui sta il dramma di Gesù*: il suo proprio Padre consegna il Figlio nelle mani dei peccatori per poter cambiare il corso della storia umana, e tuttavia Gesù sa che le sue sofferenze redentrici sarebbero rimaste senza frutto per un gran numero di uomini, per l'indurimento dei loro cuori. La previsione della parziale sconfitta della redenzione e delle situazioni drammatiche, come quelle che la Chiesa e il mondo oggi ci manifestano, dovette essere uno dei dolori più vivi nel cuore infinitamente amante del salvatore del mondo.

Questi aspetti ci possono far capire la situazione di Cristo nel momento della sua morte. Dio non è insensibile al nostro dolore, come dicono gli atei, perché Lui stesso ha sofferto la più terribile delle morti e nelle condizioni peggiori. Visitando il Calvario, possiamo contemplare due mosaici: il sacrificio di Isacco e la crocifissione di Cristo. Dio non è il “grande carnefice”, che diceva Nietzsche. Egli ha pagato “di persona”, risparmiando il “figlio dello schiavo”, il figlio di Abramo, ma facendo morire il proprio Figlio²⁷. (cf. la critica di Marx). E così Gesù diventa il modello della nostra sofferenza e della nostra morte. Dice la *Lettera agli Ebrei*:

“Poiché dunque i figli hanno in comune il sangue e la carne, anch'egli ne è divenuto partecipe, per ridurre all'impotenza mediante la morte colui che della morte ha il potere, cioè il diavolo, e liberare così quelli che per timore della morte erano soggetti a schiavitù per tutta la vita. Egli infatti non si prende cura degli angeli, ma della stirpe di Abramo si prende cura. Perciò doveva rendersi in tutto simile ai fratelli, per diventare un sommo sacerdote misericordioso e fedele nelle cose che riguardano Dio, allo scopo di espiazione i peccati del popolo. Infatti proprio per essere stato messo alla prova ed avere sofferto personalmente, è in grado di venire in aiuto a quelli che subiscono la prova” (Eb 2,14-18).

4. La morte di Cristo: manifestazione dell'amore di Dio

Tutto ciò che abbiamo visto finora potrebbe far capire che la morte di Cristo fosse qualcosa di determinato, qualcosa che gli è venuto addosso senza volerlo. Niente più lontano della realtà. Infatti è un dato certo della Rivelazione che Cristo ci ha redento proprio attraverso la sua morte, e che noi siamo *giustificati dall'obbedienza di Cristo*, un'obbedienza che lo condusse fino alla morte. La Scrittura insiste che la vita di Cristo è una continua obbedienza: Egli dice sì al beneplacito di Dio (Mt 11,25), adempie in tutto la legge (Mt 5,17) e sa che la sua vita è determinata dal dovere di seguire la volontà del Padre: “Non si faccia la mia volontà, ma la tua” (Mt 26,39.42). Infine Cristo, in forma di servo, ha

²⁷ Cf. il commento di S.Kierkegaard, *Diario I (annotazione del 13-9-1839)*, Brescia 1962, 303: “E lui che risparmiò il primogenito di Abramo e provò soltanto la fede del Patriarca, non risparmiò il suo Figlio Unigenito”.

preso sopra di se il peccato e le sue conseguenze, e con la sua “obbedienza fino alla morte di croce” (Fil 2,5ss) ha portato a compimento la nostra redenzione. Dice la *Lettera agli Ebrei*:

“Proprio per questo nei giorni della sua vita terrena egli offrì preghiere e suppliche con forti grida e lacrime a colui che poteva liberarlo da morte e fu esaudito per la sua pietà; pur essendo Figlio, imparò tuttavia l'obbedienza dalle cose che patì e, reso perfetto, divenne causa di salvezza eterna per tutti coloro che gli obbediscono, essendo stato proclamato da Dio sommo sacerdote alla maniera di Melchisedek” (5,7-10).

Per questo la primitiva comunità parla anche di *altre tre consegne*, che danno un significato diverso alla sua morte:

a) Il Figlio consegna se stesso alla morte

Lo esprime molto bene *Paolo*: “Questa vita nella carne, io la vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e *ha consegnato se stesso per me*” (Gal 2,20; cf. 1,4; 1Tim 2,6; Tt 2,14). E altrove aggiunge: “Camminate nella carità, nel modo che anche Cristo vi ha amato e *ha consegnato se stesso per noi*, offrendosi a Dio in sacrificio di soave odore” (Ef 5,2; cf. 5,25). E' quello che dice il *Vangelo*: “Padre nelle tue mani *consegno* il mio spirito” (Lc 23,46). Il Figlio dunque *si consegna al Padre suo per amore nostro e al nostro posto*. Questa consegna è una “dolorosa offerta” di se stesso, la forma suprema di dedizione al Padre²⁸. Dice *Gesù*: “Per questo il Padre mi ama, perché offro la mia vita, per poi riprenderla di nuovo. *Nessuno me la toglie, ma la offro da me stesso, perché ho il potere di offrirla e il potere di riprenderla di nuovo*. Questo comando ho ricevuto dal Padre mio” (Gv 10,17). E *lo fa' al nostro posto e per noi*: per riconciliarci col Padre, ricevendo in se stesso il dolore e la maledizione del peccato. Lo dice *Paolo*: “Cristo ci ha riscattati dalla maledizione della Legge, diventando lui stesso maledizione per noi, come sta scritto: 'Maledetto chi pende dal legno', perché in Cristo Gesù la benedizione di Abramo passasse alle genti e noi ricevevamo la promessa dello Spirito mediante la fede” (Gal 3,13s; cf. Dt 21,23). E ciò si manifesta il grido terribile nella croce: “Mio Dio, mio Dio, perché mi hai abbandonato?” (Mc 15,34; cf. Mt 27,46).

b) Il Padre consegna suo Figlio alla morte

Questo si vede nelle formule del cosiddetto “passivo divino”: “Il Figlio dell'uomo sta' per essere consegnato nelle mani degli uomini e lo uccideranno” (Mc 9,31 e par.; cf. 10,33.45 e par.; Mc 14,41). *E' il Padre che lo consegna*²⁹: “Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna” (Gv 3,16). *Paolo* aggiungerà: “Colui che non ha aveva conosciuto peccato, Dio lo trattò da peccato per noi” (2Cor 5,21). E ancora: “Egli che non ha risparmiato il proprio Figlio, ma lo ha consegnato per tutti noi, come non ci darà ogni cosa insieme a Lui?” (Rom 8,32). Nei testi citati si vede che di fronte alla profondità e alla gravità del peccato dell'uomo, *si rivela l'amore sofferente del Padre che consegna il suo Figlio “unigenito” per cambiare la storia dell'umanità*: “Nessuno ha amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici. Voi siete i miei amici ... Vi ho chiamati amici, perché tutto ciò che ho udito dal Padre l'ho fatto conoscere a voi” (Gv 15,13), dando così una risposta al problema della sofferenza umana³⁰. E ciò che si vede nella parabola del figlio prodigo (Lc 15,11-32). E' l'amore misericordioso di Dio che libera l'uomo dalla sua colpa e trionfa dal peccato per mezzo del perdono. In questa prospettiva si capisce la “felix culpa” di Adamo, che si proclama nella

²⁸ Per la donazione amorosa di Cristo sulla croce, cf. V.Battaglia, *Gesù crocifisso Figlio di Dio*, Roma 1991, 105ss; P. Martinelli, *La morte di Cristo come rivelazione dell'amore trinitario nella teologia di Hans Urs von Balthasar*, Milano 1996.

²⁹ Cf. I de la Potterie, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, Roma 1988.

³⁰ Tra la abbondante bibliografia sul tema, cf. Giovanni Paolo II, *Salvifici doloris (Il significato cristiano del dolore umano)* (11-2-1984) (EV 9,620-685); vedi anche A.Vitores, “Salvifici doloris: Presentazione dell'Enciclica (“sul senso cristiano della sofferenza umana”) di Giovanni Paolo II”, *ACTS XXIX* (1984), 33-44; AA.VV., *Il Vangelo della sofferenza. Commento pastorale alla “Salvifici doloris”*, Brezno di Bedero 1985; G. Davanzo, “Documenti di Giovanni Paolo II sulla sofferenza e la pastorale nel mondo dei sofferenti”, in *RPL XXIII* (1985), 5-13.

notte di Pasqua e le parole di *Agostino*: “per salvare il servo ci hai dato il Figlio”, il Figlio innocente, perché grazie alla colpa, Dio ha dimostrato la potenza misericordiosa del suo amore, come dirà Paolo: “Dio infatti ha rinchiuso tutti nella disobbedienza, per usare a tutti misericordia” (Rom 11,32).

c) *IL Figlio consegna lo Spirito*

Dice *Giovanni*: “Chinato il capo, consegnò lo Spirito” (Gv 19,30). E l'autore della *Lettera agli Ebrei* dirà: “E' con uno Spirito eterno” che il Cristo “offrì se stesso senza macchia a Dio” (Eb 9,14)³¹. Colui che uccisero, appendendolo ad una croce, è Gesù di Nazaret, al quale il Padre “consacrò in Spirito Santo e potenza” (At 10,38.40). Quindi Cristo consegna al Padre lo Spirito che gli aveva dato, e in questo atto si manifesta la suprema “kenosi” di Cristo, il massimo “abbassamento”, il considerarsi un peccatore davanti a Dio: “Padre perché mi hai abbandonato?” (Mt 27,46). *E lo fece affinché* noi potessimo ritornare alla comunione col Padre: “Colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo trattò da peccato in nostro favore, perché noi potessimo diventare per mezzo di lui giustizia di Dio” (2Cor 5,21; cf. Rom 8,3). La potenza divina, che è presente nel Figlio dell'uomo-Figlio di Dio crocifisso e si manifesta richiamandolo in vita, *dimostra la sua efficacia* al di là del tempo e dello spazio. E' la forza dello spirito santo di Dio, che è spirito di vita (cf. Rom 8,1-5), come era successo lungo la sua vita terrena, che libererà Cristo dalla morte e dalle potenze e con lui a tutti coloro che si affidano a lui. E ciò vale anche *per i nostri tempi dove continuano a dominare le potenze*: la astrologia, la sessualità, il razzismo, lo sport, la tecnica, il pessimismo, il denaro, ecc.

Perciò *nella croce eretta sul Golgota si è manifestato il cuore eterno della Trinità*³². La dolorosa “consegna dello Spirito”, il suo “discendere agli inferi” nella solidarietà con tutti quelli che furono, sono e saranno prigionieri del peccato e della morte, è orientata alla riconciliazione del Figlio col Padre, compiutasi “al terzo giorno”, mediante il dono che il Padre fa dello Spirito al Figlio e in lui e per lui agli uomini lontani e peccatori, e così vengono riconciliati: “In Cristo Gesù voi che un tempo eravate i lontani siete divenuti i vicini grazie al suo sangue. Egli è la nostra pace... Per mezzo di lui possiamo presentarci al Padre in un solo Spirito” (Ef 2,13s.18). Alla lontananza della croce segue la comunione della risurrezione: e ciò in Dio e per il mondo!

5. La morte di Cristo: amore e comunione totale con gli uomini

Che la morte di Cristo è avvenuta “propter nos et propter nostram salutem”, penso che non è necessario spiegarlo. Diremo due parole *sull'unione di Cristo con l'umanità attraverso la sua morte*. Infatti, già il mistero dell'Incarnazione stabilisce un'unione tra Cristo e tutta l'umanità (cf. Eb 2,14-18). Detta comunione arriva al suo punto culminante con la sua morte in croce. Infatti nel momento della morte, il Cristo entra a far parte della comunità degli spiriti umani; si realizza così l'incontro personalistico tra Cristo e l'umanità, incontro reso possibile dalle condizioni particolari di spiritualità adulta, in cui viene a trovarsi l'uomo nel momento del morire. E ciò che vuol esprimere il tema della “*discesa agli inferi*” (lo vedremo a continuazione). La comunione con gli uomini appare di un modo più evidente nel carattere ecclesiale della morte di Cristo: cioè la Chiesa nasce nel mistero della morte di Cristo, essendo il grido di Cristo con il quale “emise lo spirito” un preludio della vera emissione dello Spirito, anima della Chiesa. Su questa comunione ed amore, cf. i testi citati anteriormente.

³¹ Sullo Spirito Santo in Eb 9,14, cf. A. Vanhoye, “L'azione dello Spirito Santo nella passione di Cristo secondo l'epistola agli Ebrei”, in *Credo in Spiritum Sanctum*. Atti del Congresso Internazionale di Pneumatologia, Città del Vaticano 1983, I, 759-773.

³² Cf. CCC n. 614: “Il sacrificio di Cristo è unico... E' in innanzitutto il dono dello stesso Dio che consegna il Figlio suo per riconciliare noi con lui. Nel medesimo tempo è offerta del Figlio di Dio fatto uomo che, liberamente e per amore, offre la propria vita al Padre suo nello Spirito Santo per riparare la nostra disobbedienza”.

6. La “discesa agli inferi”: abbassamento totale e glorificazione di Cristo

Normalmente celebriamo gli avvenimenti del Venerdì Santo e quelli della Domenica di Resurrezione, ma *cosa celebriamo il Sabato Santo?* Liturgicamente è un giorno vuoto, non celebriamo cerimonie liturgiche; si può dire al massimo che è “un giorno di lutto” in ricordo della morte e sepoltura di Cristo, e niente più.

a) Il dogma della “discesa agli inferi”

La primitiva comunità cristiana collocava in questo giorno il dogma della “discesa di Cristo agli inferi”³³. Quest'articolo della fede fu introdotto nella forma occidentale del *Simbolo Apostolico* nel s.V, che diceva: “fu crocifisso, morì e fu sepolto: discese agli inferi”³⁴. Non appare però nel Simbolo Niceno-Costantinopolitano. Nella *Liturgia* attuale appare nel *Simbolo Apostolico* (da recitare specialmente in Quaresima e in tempo di Pasqua) e nella Preghiera *Eucaristica IV*: “in questo memoriale della nostra redenzione celebriamo, Padre, la morte di Cristo, la sua discesa agli inferi”. Inoltre la Comunità di Gerusalemme collocava il dogma nella *Grotta di Adamo* (dietro il Calvario. Da non confondere con la “Cappella di Adamo”, costruita da Modesto nel s. VII). Detta Grotta, chiamata dai cristiani il “sepolcro di Adamo”, era considerata il “luogo” della “discesa agli inferi”. Ci sono molti libri (La Caverna dei tesori, il Libro del comandamento, il Combattimento di Adamo, il Vangelo di Bartolomeo, la “Discesa agli inferi”), che parlano della sepoltura e redenzione di Adamo (il sangue di Cristo cade su Adamo, che rappresenta l'umanità; cf. il teschio ai piedi dei crocifissi) e della discesa di Cristo agli inferi. *Cosa significa? Ha due sensi fondamentali:*

b) Gesù sotto il potere della morte

Pietro, nel discorso nel giorno di Pentecoste, dice che la morte di Gesù fu vera e, per esprimere questo, afferma che la “Morte” ha tenuto Gesù come in “catene” negli “inferi” (At 2,23-31). E lo stesso dice *Paolo* quando afferma: “Non dire nel tuo cuore: chi salirà al cielo? Questo significa farne discendere Cristo; oppure: chi discenderà nell'abisso? Questo significa far risalire Cristo dai morti” (Rom 10,6s). E in un altro luogo: “Per questo sta scritto: ascendendo in cielo ha portato con se prigionieri, ha distribuito doni agli uomini (Sal 67,19). Ma che significa la parola “ascendere”, se non che prima era disceso quaggiù sulla terra (greco: “nelle parti inferiori della terra”)? Colui che discese è lo stesso che anche ascese al di sopra di tutti i cieli, per riempire tutte le cose” (Ef 4,8-10). E lo stesso *Gesù* aveva detto che “il Figlio dell'uomo resterà tre giorni e tre notti nel cuore della terra” (Mt 12,40). Queste regioni inferiori della terra o abisso corrispondono allo *Sheol* ebraico (cf. sopra).

Lasciando a parte l'aspetto “locale”, vediamo cosa significa la “discesa” di Cristo. Il suo significato essenziale è questo: *Cristo ha conosciuto veramente la morte*. Se la risurrezione fosse avvenuta immediatamente dopo la morte di Cristo, si potrebbe dubitare della realtà di tale morte. Ma non è stato così. Egli è rimasto *nello “stato di morte”*. E' stato rinchiuso nello *Sheol*, la cui caratteristica fondamentale è l'assenza di ogni relazione con Dio” (cf. Is 38,11; Sal 6,6; 86,6). Cristo, nella sua morte, grida il suo abbandono da parte di Dio e soffre la morte del peccatore, nonostante la sua innocenza. E' quello che vuol dire *Giovanni*: “Chinato il capo, consegnò lo Spirito” (Gv 19,30, cf. Eb 9,14). Cioè il Figlio consegna al Padre lo Spirito che gli aveva dato (At 10,38.40), e in questo si manifesta *la suprema kenosi di Cristo*, il massimo “abbassamento”, il sentirsi un peccatore davanti a

³³ Sul tema della *Discesa agli Inferi* parlarono spesso i libri Apocrifi: “La Caverna dei Tesori”, “Il Combattimento di Adamo”, “La Discesa agli Inferi”, e altri: cf. A. Vitores, “La Gruta de Adán: Cristo ha vencido a la muerte”, *Tierra Santa*, Abril-Mayo 1981, 86-91; K. Rahner, “La discesa di Cristo nel regno dei morti”, *Nuovi Saggi* II,183-189; H. Vorgrimler, “Questions relatives à la descente du Christ aux enfers”, in *Concilium* 11 (1966), 140-151; O. Rousseau, “La descente aux enfers, fondement sotériologique du batême chrétien”, *Rech.S.R.* 40 (1952), 273-297; H.U. von Balthasar, “Il cammino verso i morti”, in *Mysterium Salutis*, 6, 289-324; J. Galot, “La descente de Christ aux Enfers”, in *NRT* 93 (1961) 471-491; ID. “La vittoria di Cristo sulla morte”, in *La Civiltà Cattolica* 138 (1987), II, 118-131. Vedi anche, CCC nn. 631-637.

³⁴ Cf. DS 16; 27-30; 76 (Simbolo .Quicumque); 369; 587; 738 (viene condannata la proposizione di Abelardo: “l'anima di Cristo discese agli inferi, non se stessa, ma in potenza”); 801 (Concilio Lateranense IV); 852 (Concilio di .Lione II); 1011; 1077

Dio: “Padre, perché mi hai abbandonato” (Mt 27,46; cf. 2Cor 5,21; Rom 8,3). E lo ha fatto in *solidarietà* con tutti quelli che furono e saranno prigionieri del peccato e della morte. Quindi, Cristo ha sofferto la nostra morte. E' disceso agli inferi, ha toccato il fondo del nostro essere e si è sprofondato in un abisso incommensurabile. Inoltre Egli, che era “vivo” per eccellenza, ha sperimentato fino in fondo la separazione del corpo e della sua sensibilità come una sconfitta contraria alla natura, giacché *la natura dell'uomo è l'essere uno*, corpo ed anima. Perciò la discesa di Cristo vuol esprimere che Egli ha conosciuto realmente la totalità della morte umana, la “morte rottura”, “morte separazione” dalla realtà suprema e del mondo che è proprio dell'uomo, con tutto ciò che esso comporta.

c) *Incontro e liberazione degli uomini*

Per la Bibbia la morte non è soltanto la separazione della vita individuale, ma anche l'ingresso in uno stato nuovo, una sopravvivenza misteriosa in solidarietà con gli altri: “*essere tra i morti*”, “riunirsi con i padri”. Con la sua morte, Cristo *entra in comunità con gli uomini morti*, prendendo su di sé la morte della storia passata. Quindi *si è incontrato* con gli uomini che gli hanno preceduto, come si *incontrò* con i suoi contemporanei e si *incontra* con tutti noi. A tutti offre la sua grazia; tutti possono essere salvati per Lui, con Lui e in Lui. Infatti “è stata annunciata la buona novella anche ai morti, perché pur avendo subito, perdendo la vita del corpo, la condanna comune a tutti gli uomini, vivano secondo Dio nello spirito” (1Pt 4,6). E poco prima aveva detto l'autore che Cristo “in spirito andò ad annunciare la salvezza anche agli spiriti che attendevano in prigione” (1Pt 3,19). Non c'è spazio della Storia che resti fuori del suo amore redentore e salvatore. E' quello che volevano dire i racconti su Adamo: a causa di lui tutti siamo sotto il potere della morte; la redenzione doveva cominciare anche da lui.

Anche *se Cristo è stato sotto la morte, essa non ha avuto potere su di Lui*. Pietro negli Atti dice che in Cristo si è adempiuto la profezia del Sal 16,10, perché Dio “lo ha risuscitato, sciogliendolo dalle angosce della morte, perché non era possibile che questa lo tenesse in suo potere” (At 2,24-28). Non poteva essere dominato dalla corruzione. E' quello che significa l'espressione “al terzo giorno”, giacché, secondo la mentalità ebraica, il cadavere si corrompeva a partire dal quarto (cf. Gv 11,39: “Signore, dice Marta, già manda cattivo odore, poiché è di quattro giorni”). Gesù ha trionfato, è sceso nella morte ed è asceso. Dice Lui: “Sono il Vivente. Io ero morto, ma ora vivo per sempre, e ho il potere sopra la morte e sopra gli inferi” (Ap 1,18). E' sceso fino agli inferi, finendo lì il suo combattimento con Satana, il “signore della morte” (cf. Gv 8,44; Eb 2,14), *combattimento che finisce con la vittoria della “Vita” sulla “Morte”*. E così il passato, dominato dalle potenze del male, è stato cambiato: “avendo privato dalla loro forza i Principati e le Potestà, ne ha fatto pubblico spettacolo dietro il corteo trionfale di Cristo” (Col 2,15). Soltanto così poteva liberare a coloro che erano sotto il potere della morte. Lo dice la *Lettera agli Ebrei*:

“Perché dunque i figli hanno in comune il sangue e la carne, anch'egli ne è divenuto partecipe, per ridurre all'impotenza mediante la morte colui che della morte ha il potere, cioè il diavolo, e liberare così quelli che per timore della morte erano soggetti a schiavitù per tutta la vita” (2,14s).

Con la sua discesa agli inferi Cristo *ha portato ai morti l'annuncio che era arrivata l'ora della libertà, ha illuminato con la sua luce le tenebre degli abissi*, donandoli la salvezza, riconciliando tutti gli uomini con Dio. I libri citati anteriormente esprimono, in modo fantastico e drammatico, questa verità inquestionabile della nostra fede. E forse è lo stesso che vuol dire Matteo quando afferma che, dopo la morte di Gesù, “i sepolcri si aprirono e molti corpi di santi morti risuscitarono... e apparvero a molti” (Mt 25,52s). E per questo i simboli della fede dicono che Cristo è disceso agli inferi per liberare i santi che erano incatenati (cf. DS 62s; 485).

Perciò la discesa agli inferi ha un *valore fondamentale per la fede cristiana*: 1) è il massimo *abbassamento di Cristo e l'inizio* della sua glorificazione. La risurrezione corporea non sarà altro che la manifestazione visibile della glorificazione che già ha cominciato; 2) Allo stesso tempo significa *la*

“ricreazione della storia”: tutte le epoche dell'umanità sono state santificate, a cominciare da Adamo; 3) Essa ha infine *un'aspetto cosmico*: dal momento che Cristo è disceso agli inferi, al fondo della terra, non esiste già nessun abisso dell'esistenza che non sia stato illuminato e salvato da Lui. L'uomo, se cade, può uscirne, perché l'uomo, la storia e il mondo sono stati santificati da Cristo. Sta scritto infatti: “Colui che discese è lo stesso che anche ascese al di sopra di tutto, per riempire tutte le cose” (Ef 4,10).

Le ingenuie rappresentazioni dei primitivi cristiani volevano esprimere questa verità così ricca di conseguenze. Il pellegrino che visita la “Grotta di Adamo” non può fermarsi negli aspetti leggendari. Deve andare fino in fondo, come fece Cristo. Soltanto così la morte e la vita avranno senso per lui, giacché Cristo è passato per primo. E gli risuoneranno con una musica nuova le belle parole della *Sequenza di Pasqua, davanti al Sepolcro Vuoto*: “*Mors et vita duello/conflixere mirando: /dux vitae mortuus /regnat vivus*” (“Morte e vita si sono affrontate / in un prodigioso duello. /Il Signore della vita era morto; ma ora, vivo, trionfa”).

B) LA RISURREZIONE: DIMOSTRAZIONE DELLA POTENZA DI DIO E DEL FUTURO

Sullo sfondo di una morte compressa come il limite, sia fisico che esistenziale dell'uomo, si profila chiaramente la potenza creatrice di Dio: “*Dio lo ha risuscitato*”. E ciò vale anche per tutti i noi. Infatti la risurrezione di Cristo *non è un evento* che riguarderebbe esclusivamente la storia privata e individuale di Gesù, ma al tempo stesso essa è un evento della storia umana in generale. Alla morte di Gesù Paolo ricollega pure il peccato dell'uomo, la schiavitù sotto la legge e quella provocata dalla paura e dalla preoccupazione, i conflitti e le scissioni tra gli uomini, lo stato d'irredenzione del genere umano, ecc. Parimenti *l'agire di Dio nella risurrezione* di Gesù non si esaurisce nel dono della vita a Lui fatto, ma cela in se stessa le diverse immagini in cui si concrete il futuro umano: vita dalla morte, glorificazione del peccatore, creazione dal nulla all'essere, riconciliazione fra le persone prima nemiche, ricostituzione della totalità umana, liberazione dalla schiavitù, redenzione della creazione, ecc.

La risurrezione di Gesù Cristo³⁵ costituisce *il tema centrale e il fondamento della predicazione e della fede cristiana* (1Cor 15,3a.14-15). Dice il *Catechismo*: “La Risurrezione di Gesù è la verità culminante della nostra fede in Cristo, creduta e vissuta come verità centrale dalla prima comunità cristiana, trasmessa come fondamento della Tradizione, stabilita dai documenti del Nuovo Testamento, predicata come parte essenziale del Mistero pasquale insieme con la croce”³⁶. E, come conseguenza, aggiunge il *Catechismo*: “credere nella risurrezione dei morti è stato un elemento essenziale della fede cristiana fin dalle origini”³⁷. Così lo sintetizzava *Tertulliano*: “La risurrezione dei morti è la fede dei cristiani: credendo in essa siamo tali”³⁸. A partire *dall'Illuminismo*, tuttavia, essa viene messa in dubbio anche da molti cristiani: si pensa che non è conciliabile con la moderna concezione dell'uomo e del mondo; oppure si intenta dare delle “spiegazioni” che servirebbero a far “capire” l'origine di tale credenza (trafugamento del cadavere, morte apparente del crocifisso, umano desiderio di idealizzare l'eroe, ecc.). Negli ultimi decenni però c'è stato un interessamento per il tema della risurrezione.

³⁵ *Sulla risurrezione di Cristo*, cf. G.Ghiberti, “La risurrezione di Gesù nella problematica attuale”, in R.Latourelle - G.O'Collins (edd.), *Problemi e prospettive di Teologia Fondamentale*, 279-316; H.Fries, *Teologia Fondamentale*, 398-408; J.Kremer, “La risurrezione di Gesù Cristo”, *Corso di Teologia Fondamentale. 2. Trattato sulla Rivelazione*, 203-229; B.Forte, *Gesù di Nazaret, storia di Dio, Dio della storia. Saggio di una cristologia come storia*, 88-132. Per una bibliografia sulla Risurrezione di Gesù, cf. G.Ghiberti, “Bibliografia sulla risurrezione di Gesù”, *Resurrexit. Actes du Symposium international sur la résurrection de Jésus*, Roma 1974, 643-764 (ci sono elencati oltre 1500 titoli, ordinati in 25 sezioni, relativi agli ultimi 50 anni).

³⁶ CCC n. 638.

³⁷ CCC n. 991.

³⁸ *De Resurrectione carnis*, 1,1.

L'evento della risurrezione *ci pone però delle domande*: come si è svolto? cosa ha significato per Gesù e cosa significa per il credente? Come si può dimostrare la risurrezione e in che senso è il fondamento della fede cristiana? Gli apostoli e i loro discepoli non si sono limitati a testimoniare la risurrezione di Gesù; essi hanno altresì illustrato il significato di tale avvenimento collegandolo, in particolare, con la sua morte. Possiamo sottolineare *alcuni elementi fondamentali*:

1. La risurrezione è una azione divina, opera della Trinità

a) Il Padre ha risuscitato Gesù

L'iniziativa è di Dio, *il Padre*³⁹: "Dio lo ha risuscitato" (At 2,24: la formula ritorna continuamente in Atti; cf. anche Rom 4,28; 8,11; 2Cor 4,14; Gal 1,1; 1Pt 1,21). La risurrezione è un'azione potente di Dio, "Padre della gloria", che mostra in essa "la straordinaria grandezza della sua potenza", "l'efficacia della sua forza" (Ef 1,19). Nella risurrezione, *il Padre prende posizione sul Crocifisso, dichiarandolo Signore e Cristo*: "Dio ha costituito Signore e Cristo, quel Gesù che voi avete crocifisso" (At 2,36). Quindi in quest'azione il Padre riconosce nel passato del Nazareno la storia del Figlio di Dio fra gli uomini: nel suo presente il Vivente, vincitore della morte, e nel suo futuro il Signore che tornerà nella gloria. Il crocifisso è elevato alla sfera di Dio come "giudice escatologico", assumendo così quelle prerogative che erano sue da sempre (è il Signore - Kyrios). Allo stesso tempo, la risurrezione di Gesù prova che *Dio è il creatore*, "che dà la vita ai morti e chiama all'esistenza le cose che ancora non sono" (Rom 4,17), nonché *il Signore* che Israele aspettava (cf. Is 52,7), la cui signoria annunciò Gesù (Mc 1,15).

La risurrezione quindi è il sì del Padre a Cristo e a noi. Perciò essa è il tema dell'annuncio e il fondamento della fede, capace di dare senso alle nostre opere e alla nostra vita. Infatti, "Se Cristo non è risuscitato, allora è vana la nostra predicazione ed è vana anche la vostra fede" (1Cor 15,14). Infine la risurrezione rappresenta una conferma potente della *verità della predicazione di Gesù sul Regno e sul suo e nostro Padre*, anche se la morte in croce sembrava annunciare tutto il contrario.

b) Il Figlio risuscita

"Cristo è risorto" (cf. Mc 16,6; Mt 27,64; 28,67; Lc 24,6.34; 1Tes, 4,14; 1Cor 15,3-5; Rom 8,34; Gv 21,14). Lo aveva annunciato Gesù: "Distruggete questo tempio e in tre giorni lo farò risorgere"; e l'evangelista commenta: "Egli parlava del tempio del suo corpo" (Gv 2,19.21). Il ruolo attivo del Figlio non contraddice in nulla all'iniziativa del Padre: la sua totale obbedienza al Padre, si manifesta anche nel lasciarsi "dare" dal Padre "di avere la vita in se stesso" (Gv 5,26), perché la proclamazione che "Gesù è il Signore" è sempre "a gloria di Dio Padre" (Fil 2,11). Inoltre, con la sua risurrezione *Cristo prende attivamente posizione* rispetto alla sua storia e a quella degli uomini: Egli è il vincitore del peccato, il datore della vita e il Signore della gloria, e per questo dà senso alla nostra storia perché per noi il Risorto ha vinto la morte e ha dato a noi la vita. La risurrezione *manifesta quindi chi è Gesù*: nonostante sua crocifissione, egli è il Messia promesso. Gli Apostoli interpretano il suo risuscitamento come intronizzazione (cf. At 2,36: la citazione di Sal 2,7 in At 13,33 e in Eb 1,5), perché "siede alla destra di Dio", partecipa della sua potenza, appartiene alla vita divina (cf. 1Cor 15,55-45; Fil 3,21). E ciò si manifesta soprattutto con il titolo di "*Kyrios*" e nel fatto che la Chiesa primitiva, fin dai primissimi tempi, trasferì in Cristo, mediante l'invocazione del nome di Jahvé, la salvezza promessa nell'antico patto, salvezza che sperava di ricevere invocando il "*Kyrios Gesù*" e credendo in lui (cf. Rom 10,9; At 2,21; 4,12). Un'eco di questo lo troviamo nei racconti pasquali quando i discepoli cadono in ginocchio davanti al Risorto (Mt 28,17; Lc 24,52; Gv 20,28)⁴⁰. La Risurrezione "esprime il riconoscimento del Mistero divino di Gesù"⁴¹: la sua

³⁹ Secondo K.Rahner, "Theos nel Nuovo Testamento", in *Saggi Teologici*, Roma 1965, 468-585, l'equivalenza tra "Dio" e "il Padre" nel Nuovo Testamento è praticamente totale.

⁴⁰ Cf CCC nn. 651-653.

filiazione divina appare nella potenza della sua umanità glorificata (cf. Rom 1,4; Gv 1,14); *Gesù è veramente "il Figlio di Dio"*⁴².

c). *Risuscitato nello Spirito*

"Messo a morte nella carne, (è) *reso vivo nello Spirito*" (1Pt 3,18). Gesù è stato costituito dal Padre "Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santificazione mediante la risurrezione dai morti" (Rom 1,4). Lo Spirito è anzitutto colui che è donato dal Padre al Figlio, perché l'Umiliato venga esaltato, e il Crocifisso viva la vita nuova del Risorto; ed insieme è colui che il Signore Gesù dona secondo la promessa (Gv 14,16; 15,26; 16,7). Lo dice *Pietro*: "Questo Signore Gesù Dio l'ha risuscitato e noi tutti siamo testimoni. Pertanto innalzato alla destra di Dio e dopo aver ricevuto dal Padre lo Spirito Santo, che egli aveva promesso, lo ha effuso" (At 2,32s). Lo Spirito si situa dunque nell'evento pasquale come colui che costituisce il *duplice legame tra il Padre e il Figlio*, risuscitando Gesù dai morti⁴³; e tra il Risorto e gli uomini, rendendoli vivi di vita nuova.

Perciò la risurrezione rappresenta *il culmine della rivelazione divina* (cf. 2Cor 1,20; Rom 1,2), che avrà il suo compimento nella *parusia*⁴⁴. Ecco come lo sintetizza il *Catechismo*:

"La Risurrezione di Cristo è oggetto della fede in quanto è un intervento trascendente di Dio stesso nella creazione e nella storia. *In essa, le tre Persone divine agiscono insieme e al tempo stesso manifestano la loro propria originalità*. Essa si è compiuta per la potenza del Padre che "ha risuscitato" (At 2,24) Cristo, suo Figlio, e in questo modo ha introdotto in maniera perfetta la sua umanità con il suo Corpo nella Trinità. Gesù viene definitivamente "costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santificazione mediante la Risurrezione dei morti" (Rom 1,3-4). San Paolo insiste sulla manifestazione della potenza di Dio per opera dello Spirito che ha vivificato l'umanità morta di Gesù e l'ha chiamata allo stato glorioso di Signore"⁴⁵.

2. La risurrezione di Gesù e i cristiani

L'azione del Padre su Gesù nella risurrezione ha un significato per noi, per la nostra storia: il passato, dominato dalle potenze del male è stato cambiato: "avendo privato dalla loro forza i Principati e le Potestà, ne ha fatto pubblico spettacolo dietro il corteo trionfale di Cristo" (Col 2,15); *il presente*: nel sì a Cristo, Dio pronuncia un sì liberatore su tutti gli schiavi del peccato e della morte: "Dio, ricco di misericordia, per il grande amore con il quale ci ha amati, da morti che eravamo per i peccati, ci ha fatto vivere con Cristo... Con lui ci ha anche risuscitati (Ef 2,4-6; cf. Rom 5,8; Col 2,13); *il futuro* è dominato dalla speranza, perché Dio è il Dio della promessa, che ha adempiuto fedelmente ciò che l'aveva annunciato per bocca di tutti i profeti" (At 3,18). Per i cristiani, dunque, *la risurrezione di Gesù* significa la possibilità di essere *liberati dal peccato e dalla morte* (cf. 1Cor 15,17), perché Gesù è in grado di liberarli dall'ira e dal giudizio di Dio (1Ts 1,10), di intercedere per essi (Rom 8,34) e, alla fine, di salvarli in senso pieno (Rom 5,9; 8,23). Ciò avviene essenzialmente per l'opera trasformatrice e trasfiguratrice dello *Spirito divino* e per il dono della vita eterna (cf. Fil 3,21; 1Cor 15,45-52).

⁴¹ CCC n. 448.

⁴² Cf. CCC nn. 441-445.

⁴³ Dice il *Catechismo*, n. 646: La risurrezione di Gesù è essenzialmente diversa dalle altre risurrezioni operate dallo stesso Gesù. Infatti, "nel suo Corpo risuscitato egli passa dallo stadio di morte ad un'altra vita al di là del tempo e dello spazio. Il Corpo di Gesù è, nella risurrezione, *colmato dalla potenza dello Spirito Santo*, partecipa alla vita divina nello stato della sua gloria, sì che san Paolo può dire di Gesù che egli è "l'uomo celeste" (cf. 1Cor 15,35-50)".

⁴⁴ Cf. CCC nn. 648-650. Per un maggiore approfondimento, cf. Giovanni Paolo II, *Dominum et Vivificantem (Lo Spirito Santo nella vita della chiesa e del mondo)* 3-26 (EV 10,457-510); B.Forte, *La Trinità come storia. Saggio sul Dio cristiano*, Torino 1982.

⁴⁵ CCC n. 648.

L'inizio della vita divina nel credente avviene con la giustificazione dell'uomo nel *Battesimo*⁴⁶. Detta giustificazione "è l'opera più eccellente dell'amore di Dio, manifestato in Cristo e comunicato tramite lo Spirito Santo"⁴⁷. Nel Battesimo il credente riceve la grazia che "è una partecipazione alla vita di Dio, ci introduce nell'intimità della vita trinitaria. Mediante il Battesimo il cristiano partecipa alla grazia di Cristo, Capo del suo Corpo. Come "figlio adottivo", egli può ora chiamare Dio "Padre", in unione con il Figlio unigenito. Riceve la vita dello Spirito che infonde in lui la carità e forma la Chiesa"⁴⁸. Il Battesimo è "l'ingresso nella vita della Santissima Trinità attraverso la configurazione al Mistero pasquale di Cristo"⁴⁹. Perciò, dirà il *Catechismo*, "la prima "professione di fede" si fa' al momento del Battesimo. Il "Simbolo della fede" è innanzitutto il Simbolo *battesimale*. Poiché il Battesimo viene dato "nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo" (Mt 28,19), la verità di fede professate al momento del Battesimo sono articolate in base al loro riferimento alle tre Persone della Santa Trinità"⁵⁰, giacché "la fede di tutti i cristiani si fonda sulla Trinità"⁵¹. E per questo, aggiunge il *Catechismo*: "Attraverso la grazia del Battesimo "nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo", siamo chiamati ad avere parte alla vita della Beata Trinità, quaggiù nell'oscurità della fede, e, oltre la morte, nella luce eterna"⁵².

Questa liberazione lo ricevono *i battezzati già ora come caparra* (2Cor 1,22; 5,5; Rom 8,23). E' unicamente in quanto Risorto che il Crocifisso può donare il proprio Spirito a coloro che credono in lui, Spirito che cancella i peccati e dà la vita (cf Gv 7,38-39; 20,22). E così i battezzati diventano il *nuovo popolo di Dio*: la Chiesa infatti forma un solo corpo col Signore risorto (cf. 1Cor 12,12-31; Rom 12,4-5), oppure essa è il corpo che Cristo, in quanto capo, riempie di vita (Ef 1,22-23; 4,15-16; Col 1,19-20). I battezzati sono legati al Signore da una comunione di vita, come i tralci alla vite (Gv 15,1-8). Infine la comunità del Risorto è chiamata a *testimoniare il Risorto* presso tutti i popoli, a fare di tutti gli uomini i discepoli del Signore (cf. Mt 28,19-20; At 1,8), e, perciò, a liberarli dal potere della morte (cf. 1Cor 9,22; Mc 16,16). La *risurrezione di Cristo è infine principio e sorgente della nostra risurrezione futura*⁵³.

3. La risurrezione di Gesù e il mondo

La risurrezione di Gesù ha infine una dimensione *cosmologica*. Il Risorto è il Signore di ogni cosa (cf. Mt 28,18). Egli è il giudice di tutti, dei vivi e dei morti (cf. At 10,42; 17,31). La signoria del Risorto si estende al di là di ogni potenza, anzi della realtà tutta (1Cor 15,25-28; Ef 1,20-23; Col 1,15-20). Con la morte e la risurrezione di Gesù *l'éschaton è già cominciato* e con esso è iniziato il compimento del Regno di Dio, che dà luogo ad una nuova creazione (1Cor 15,28; 2Cor 5,17). Nella prospettiva della fede il vecchio mondo, abbandonato alla rovina e consegnato alla morte, è già passato.

⁴⁶ Cf. S. Légasse, "Être baptisé dans la mort du Christ. Étude de Romains 6,1-14", in *Revue Biblique* 98 (1991) 544-559; P. Penna, "Battesimo e partecipazione alla morte di Cristo in Rom 6,1-11", in P.- R. Tragan (ed.), *Alle origini del battesimo cristiano. Radici del battesimo e suo significato nelle comunità apostoliche*, Roma 1991, 144-166; E.Pavlidou, "La vita nuova in Cristo. Spiritualità e dimensione morale del battesimo", in *Ricerche Teologiche* 4 (1993) 123-151.

⁴⁷ CCC n. 1994.

⁴⁸ CCC n. 1997.

⁴⁹ CCC n. 1239; cf. LG 7.9.10 (EV 1, 296.308.311); GE 2 (EV 1,825): la santificazione che opera lo Spirito avviene soprattutto attraverso *i sacramenti di iniziazione cristiana*: nel Battesimo gli uomini prendono parte alla morte e risurrezione di Cristo.

⁵⁰ CCC n. 189; cf. 2156. Per l'interpretazione di Mt 28, 16-28, cf. B.H. Hubbard, *The Matthean Redaction of a Primitive Apostolic Commissionin. An Exegesis of Matthew 28,16-20*, Missoula MO 1974; E.Cothonet, "La formule trinitaire baptismale de Mt 28,19", in *Trinité et Liturgie*, a cura di A.M.Triacca, Roma 1984,59-77.

⁵¹ S.Cesario d'Arles, *Expositio symboli (sermo 9)*: CCL 103,48: "Fides omnium christianorum in Trinitate consistit". Cf. CCC n. 232.

⁵² CCC n. 265; cf. Paolo VI, *Solenne professione di fede*, 9 (EV 3,545).

⁵³ Cf. CCC nn. 654-655.

4. L'accoglimento credente dell'annuncio pasquale

La difficoltà di credere nella risurrezione di Gesù non è nuova. Già nel *Nuovo Testamento* l'annuncio pasquale suona incredibile a molti (cf. Mt 28,17; Lc 24,11.41; Mc 16,14; At 17,32). Per gli ebrei era inconciliabile con la loro attesa del Messia e con la loro speranza della risurrezione dei morti attesa soltanto alla fine dei tempi; per i greci, che aspiravano ad una sopravvivenza dell'anima svincolata dal corpo, parlare di risurrezione dei corpi doveva apparire “follia” (cf. 1Cor 1,23). Oggi le difficoltà per accettare la risurrezione si basano nel razionalismo e il scientificismo (solo è vero quello che si può accertare), e il fatto che da tempo non si è più aperti all'azione e all'iniziativa divina (cf. ateismo contemporaneo).

Come possiamo arrivare oggi alla fede nella risurrezione? Possiamo rispondere così: come i discepoli stessi giunsero alla pienezza della fede attraverso l'incontro straordinario col Risorto, *anche oggi la fede si áncora in ultimo analisi a Cristo stesso*, e non semplicemente alle parole di testimoni scomparsi da così lungo tempo. Infatti, secondo il Nuovo Testamento, è Dio (1Ts 2,13) o Cristo (cf. 2Cor 5,20) chi si rivolge agli uditori nella predicazione apostolica. Attraverso le parole degli apostoli è lo stesso Cristo che parla (cf. Gv 11,26: “Credi tu questo?”). E attraverso il messaggio biblico Cristo stesso pone agli uomini di oggi, come ieri agli apostoli, di fronte alla decisione della fede. E' Dio che liberando l'uomo dalla cecità e dalla durezza del cuore gli fa incontrare Cristo e interpellarlo come Signore. Questa liberatrice esperienza di fede è, in ultima istanza, *un dono dello Spirito Santo*, senza il quale nessuno può confessare il Crocifisso come il Kyrios risorto (cf. 1Cor 12,3; 2Cor 4,6).

Inoltre nel Nuovo Testamento la fede nel Risorto non è mai un fatto puramente privato: essa invece è legata alla confessione concreta (“con la bocca”), che avviene nella *comunità ecclesiale*, confessione che il singolo deve fare propria “col cuore” (Rom 10,9). Questa fede infine si basa sulla parola di Cristo che nella Chiesa si manifesta come Signore e Salvatore (Gv 11,25).

Anche se più avanti dovremo ritornare su questi temi, in *conclusione possiamo sintetizzare* così il significato *escatologico della vita, morte e risurrezione di Gesù come culmine della storia della salvezza e manifestazione dell'amore di Dio*⁵⁴, e ciò che esse significano per noi:

- 1) Cristo, nella *sua vita*, è stato conseguente con la sua missione;
- 2) *La morte di Cristo* e la nostra significa la distruzione di tutta la speranza umana;
- 3) *La risurrezione* non viene considerata come un fatto eccezionale, ma inaugura un fatto più ampio: sono iniziati la risurrezione e il compimento universale del genere umano; non è un evento che si verifica soltanto nella storia individuale di Gesù, ma che coinvolge tutti gli uomini;
- 4) *La comunità primitiva* non si preoccupa del modo, luogo, tempo, ecc, di questa risurrezione; si preoccupa del fatto: si tratta di essere vivi davanti a Dio e con Lui nella comunione della stessa vita e gloria, di vivere nella comunione reciproca con Cristo, ecc.
- 5) *Nella risurrezione di Gesù* dunque il futuro dei credenti e del mondo si è reso attuale ed è pieno di speranza. Infatti è il medesimo Dio colui che ha risuscitato Gesù dalla morte e colui che è capace di condurre il peccatore alla giustizia, il nemico all'amicizia, lo schiavo alla libertà, l'uomo vecchio alla novità della vita, ecc.;
- 6) *Il futuro* quindi è nelle mani di Dio: allo stesso modo che Dio ha risuscitato Gesù dai morti, anche Lui ci darà la nova vita. In noi non esiste nulla che presupponga la possibilità di una risurrezione, di un nuovo futuro. *Tutto è dono di Dio*

⁵⁴ Cf. Commissione Teologica Internazionale, *Teologia - cristologia - antropologia*, IA,3.3 (EV 8,414).

Perciò l'importanza **dell'evento Cristo**, la sua incarnazione, morte e risurrezione deve essere sempre tenuto in conto, perché altrimenti non avrebbe nessun senso l'Escatologia, e quindi a niente servirebbe la nostra speranza, giacché sarebbe fondata sul nulla. E' questo essenzialmente ciò che vogliamo dire adesso, giacché quando parleremo della morte e risurrezione degli uomini dovremo approfondire questi temi.

III. LA PARUSIA: DEFINITIVITA' DELLA SIGNORIA DI CRISTO

Il termine greco *Parusia* ($\text{B}\forall\Delta\cong\Lambda\Phi\text{:}\forall$) significa "arrivo", "presenza" degli eserciti, sobbrani o degli dèi. *Nell'AT* non appare questo termine, anche se è sinonimo di "giorno"⁵⁵, ma anche può significare "visita" del Signore⁵⁶. Lo troviamo tuttavia nell'apocalittica greco-giudaica. *Nel NT* in genere si può dire che non ha il senso di "secondo arrivo" o "ritorno", ma semplicemente "arrivo". E si riferisce al giorno glorioso di Cristo alla fine dei tempi. L'arrivo glorioso di Cristo alla fine dei tempi è annunciato oltre che con il termine "Parusia" (1Tess 2,19), anche con i termini "Epiphàneia" (=manifestazione: 1Tim 6,14), "Apocàlypsis" (=rivelazione: 2Tes. 1,7) e con le espressioni: "venuta del Figlio dell'uomo" (Mt 25,31), "giorno del Signore" (1Cor 1,8), ecc.⁵⁷.

1. Il fatto della Parusia

Dai testi citati anteriormente si può dedurre che *c'è una fede nella venuta del Signore*. Infatti l'attesa della Parusia costituisce senza dubbio uno dei temi fondamentali della predicazione di Gesù Cristo e degli Apostoli. Tuttavia non tutti gli scritti neotestamentari lo vedono sotto lo stesso punto di vista. Così, mentre *nelle Lettere ai Tessalonicesi* si vede una tensione molto forte verso la Parusia, questa va diminuendo nelle Epistole posteriori, e ancora di più nel *Vangelo di Giovanni*, dove pur perdurando l'attesa del ritorno di Cristo, si scorge una coscienza più viva del fatto che i beni escatologici sono presenti fin d'ora. Così Gv 5,14: "In verità, in verità vi dico: chi ascolta la mia parola e crede a Colui che mi ha mandato, ha la vita eterna e non è sottomesso a condanna, ma è passato dalla morte alla vita" (cf. 6,54; 10,27s; 17,3).

La prospettiva in cui il NT mostra la Parusia è prevalentemente gioiosa: i cristiani sono definiti come "coloro che amano la venuta del Signore" (2Tim 4,8), si desidera questa venuta (Ap 22,17-20), e tutto l'Apocalisse, che ha per oggetto principale proprio l'attesa della Parusia, ha un carattere consolatorio. *L'altro aspetto*, più severo e conturbante, del "giorno del Signore", è stato messo in particolare risalto dall'Occidente. La Parusia ha anche un senso morale: l'appello alla vigilanza (cf. Mt 24,42-25,30 e par. con le "parabole della vigilanza"; 1Tess 3,13; 5,23; Giac 5,8).

In quanto alle *descrizioni scritturistiche* della Parusia, dobbiamo riconoscere in esse molto simbolismo: ciò è dovuto sia al linguaggio spesso apocalittico, sia allo scopo dell'annuncio che è quello di ammonire e consolare, non quello di istruire sul futuro. Quindi non bisogna interpretarsi letteralmente. Così: la "venuta sulle nubi" del cielo e il corteo angelico (Mt 24,30; 2Tess 1,7), la "raccolta degli eletti dai quattro venti" (Mt 24,31), il "suono della tromba" (1Tess 4,16), "l'oscuramento del sole e della luna" (Mt 24,29), la caduta delle stelle (Mt 24,29; Lc 21,27), ecc. Tutte queste immagini sono simboli per esprimere la Signoria definitiva di Cristo alla fine dei tempi.

⁵⁵ Per il significato del "giorno del Signore", cf. Cimosa M., "Il giorno del Signore e l'escatologia nell'Antico Testamento", in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. 16. Escatologia*, 20-61.

⁵⁶ Cf. J.-P., Prévost, "La "visita" di Dio secondo il Libro della Sapienza", in *PSV* 8 (1983) 66-75.

⁵⁷ Cf. A.Feuillet, "Le sens du mot "parousie" dans l'Évangile de Matthieu. Comparaison entre Matth. XXIV e Jac. V,I-II", in W.D. Davies- D.Daube, *The Background of the New Testament and its Eschatologie*. Studies in honor of C.H.Dodd, Cambridge 1956, 260ss.; A. Oepke, $\text{B}\forall\Delta\cong\Lambda\Phi\text{:}\forall$, in Kittel, *TWNT*, 5, 856-869.

La *Tradizione* si esprime in genere con termini biblici⁵⁸ e lo stesso si può dire della *Liturgia*⁵⁹, nella quale si contempla il Signore come “Giudice”, si anela il suo ritorno. Ogni giorno nell'*Eucaristia* diciamo: “Ogni volta che mangiamo di questo pane e beviamo a questo calice, annunciamo la Tua morte, Signore, nell'attesa della Tua venuta”. Il *Magistero della Chiesa* esprime la stessa idea⁶⁰.

2. Le circostanze della Parusia

Sebbene il fatto della Parusia sia chiaro, non lo sono tanto *le circostanze* che accompagneranno questo evento definitivo. Così:

a) *La “Data” della Parusia*: Abbiamo un'incertezza assoluta della “data” della Parusia. Il Signore stesso volle manifestamente che noi ignorassimo quando avverrà la Parusia: “quando poi a quel giorno e a quell'ora, nessuno ne sa nulla, neppure gli Angeli del cielo, né il Figlio: lo sa soltanto il Padre” (Mt 24,36 e par.; At 1,7).

b) *Il senso del “ritardo” della Parusia: perché la Parusia tarda?* Innanzitutto affinché il mondo giunga a tutto lo sviluppo che Dio vuole per lui, e anche affinché impariamo ad avere bisogno di Cristo, a dire con la Chiesa e con lo Spirito: “Vieni!” (Ap 22,17). Lo dice chiaramente 1Pt 3,14s: “Perciò, carissimi, nell'attesa di simili eventi, sforzatevi tutti d'esser da Lui trovati in pace, senza macchia, irreprensibili, e considerate occasione di salvezza la pazienza del Signore nostro. In tal senso, del resto, vi scrisse il carissimo fratello nostro, Paolo, secondo la sapienza che gli fu donata”.

c) *I “Segni” della Parusia*: La Scrittura ci dà una serie di “segni” che “annunciarebbero” la Parusia: grande apostasia (2Tess 2,1-12; 1Tim 4,1ss; 2Tim 3,1-9), manifestazione dell'Anticristo (2Tess 2,1-12; 1Gv 2,18; 4,3), cataclismi cosmici (Mt 24,29s e par.), entrata dell'insieme dei pagani nella Chiesa, come preludio alla conversione di tutto Israele (Rom 11,25-32). Come si devono interpretare questi “segni”? E' difficile stabilire “quando” tali segni debbano ritenersi avverati, giacché anche gli autori li interpretano di diverso modo. Ma come questi si devono produrre negli “ultimi tempi”, che sono già iniziati con l'Incarnazione, si possono vedere come già parzialmente o effettuati in Cristo o manifestatisi a noi continuamente lungo la storia. In ogni caso non si deve mai dimenticare che la loro funzione non è quella di “segnalare” la prossimità cronologica della Parusia, che deve serbare il suo carattere di sorpresa, bensì quella di rammentare la certezza di tale evento, e quindi il nostro dovere di vigilanza, di pazienza, di speranza in Cristo che verrà.

3. Interpretazione teologica del fatto della Parusia

Come si deve interpretare la Parusia? Che relazione ha con la risurrezione? Come bisogna vedere il tempo in relazione con Cristo e con la Chiesa? Infine, *come vedere la Parusia come componente definitiva di questa nuova visione escatologica che intendiamo presentare?* Queste e altre domande possibili non sono facili da risolvere. Ma faremo il nostro meglio.

a) *Il carattere definitivo della persona e storia di Gesù*. La Parusia nel senso teologico è innanzitutto *la presenza salvifica di Cristo nello stadio definitivo della storia sacra e universale*. Cioè, in Cristo risorto, nella sua umanità glorificata, la storia dell'umanità e del mondo è arrivata al suo adempimento definitivo. Cristo, nella sua risurrezione, ha vinto già il peccato, il mondo, le potenze a Lui nemiche.

⁵⁸ *Didaché* 16.

⁵⁹ Per la visione escatologica nella *Liturgia*, cf. N. Conte, *Benedetto colui che viene. L'eucaristia e l'escatologia*, Bologna 1987; AA.VV., *Escatologia e Liturgia*, Roma 1998.

⁶⁰ Così gli antichi simboli di fede: *DS* 30.76.150; il *Concilio Lateranense IV*: *DS* 801; quello di *Lione II*: *DS* 852, e più o meno il *Vaticano II*: *LG* 49.51.

b) Definitività nascosta agli uomini: Se consideriamo la risurrezione e la Parusia dalla parte degli uomini la prospettiva cambia. E' vero che Gesù ormai ha ogni cosa sotto i suoi piedi (Eb 2,8), ma dalla parte dell'umanità tutto ciò è qualcosa di *futuro, e di un futuro nascosto*. Infatti, possiamo dire che le potenze della morte, della schiavitù, della discordia sono ormai vinte? Il corso degli avvenimenti non sembra smentire il carattere definitivo della persona di Gesù, della sua signoria e della sua salvezza? La risurrezione di Gesù non sembra essere rimasta un evento isolato, un episodio? In una parola, come dobbiamo considerare la Parusia?

Tuttavia Cristo è *il sovrano della storia e stà presente in mezzo a noi*. E' già presente sulla terra a vari titoli (Mt 18,20: nella riunione di due o tre persone nel suo nome; Mt 28,20: "sapete che io sto con voi tutti i giorni fino alla fine dei tempi") e vi è presente anche col suo corpo, nell'Eucarestia. Inoltre Gesù, "hic et nunc" *esercita continuamente la sua Signoria* e il cristiano deve attualizzare continuamente la risurrezione e il giudizio di Dio. Continuamente Cristo ci rivolge l'appello alla conversione, al comandamento di amare Dio e il prossimo con tutte le nostre forze, al cuore indiviso (la mano all'aratro: Lc 9,26). A questo continuo appello va unito anche il giudizio. Perché il giudizio non è altro che la "separazione" tra quelli che accettano o non accettano la Signoria di Gesù. Evidentemente l'opzione definitiva ha luogo soltanto alla fine della vita, nella morte, ma viene preparata durante la nostra vita.

c) la Parusia come manifestazione definitiva della Signoria di Cristo: Anche se durante il corso della storia si manifesta la Signoria di Cristo, *la Parusia significa*: 1) *la consumazione* di questo processo, la cui durata intramondana nessuno conosce, perché un'azione incalcolabile della libertà di Dio (Mc 13,32); 2) *la rivelazione* a tutti (perché tutti saranno consumati nella salvezza o nella perdizione definitiva operate da Dio) che *la risurrezione di Cristo è il fondamento, l'inizio e il senso* del processo. Lo dice chiaramente Paolo nel discorso all'Areopago: "Dopo esser passato sopra ai tempi dell'ignoranza, ora Dio ordina a tutti gli uomini di tutti i luoghi di ravvedersi, poiché egli ha stabilito un giorno nel quale dovrà giudicare la terra con giustizia per mezzo di un uomo che egli ha destinato, dandone a tutti prova sicura col risuscitarlo dai morti" (At 17,30s).

Perciò Cristo è *presente* nella storia, ma allo stesso tempo le realtà escatologiche si presentano a noi come *future*. E Cristo non manifesterà definitivamente la sua Signoria che nel *giorno del giudizio*, considerato come manifestazione e vittoria definitiva di Dio, come padrone della storia, giacché in tale manifestazione apparirà chiaro che la storia è stata opera di Dio e che essa aveva il suo centro e il suo senso in Cristo.

d) Parusia come manifestazione dell'amore di Dio: Abbiamo detto che la Parusia è intimamente legata al Giudizio ed è anche unita alla risurrezione e consumazione definitiva. Inoltre la Parusia di Cristo per il Giudizio è *soprattutto una manifestazione dell'amore di Dio*, perché Lui giudica il mondo per l'azione dell'amore: Lui trascina verso di sé a coloro che si vogliono lasciar trascinare, e concede questa volontà secondo una disposizione che per ora ci è sconosciuta, ma che si rivelerà nella Parusia (predestinazione). Il senso e il centro di quest'amore di Dio è Cristo.

e) Delocalizzazione e detemporalizzazione della Parusia. Da quello che abbiamo detto bisogna concludere che la Parusia deve essere "delocalizzata", cioè non si può considerare con categorie di movimento locale (venuta sulle nuvole, ecc.); deve essere anche "detemporalizzata", cioè non si deve considerare il giudizio come avente luogo in un tempo e luogo determinato, giacché la Parusia deve essere considerata come *l'automanifestazione di Cristo agli eletti*, e la sua donazione, e allo stesso modo l'istante nel quale gli stessi empi si sono da sé allontanati da Dio. *Inoltre* questo futuro è già presente in Cristo e si va facendo presente nella nostra storia attraverso i beni spirituali, nei miracoli, ecc. Noi continuamente siamo "giudicati" per il nostro atteggiamento di fronte a Dio. *Infine* la presenza della Parusia si manifesta in ciascuno di noi nella morte individuale, perché realizza per i singoli ciò che il "ritorno" di Cristo realizza per l'umanità intera e per il cosmo.

Conclusione: E' dogma di fede che Cristo verrà per giudicare i vivi e i morti⁶¹. E' dottrina certa che non si può calcolare il momento di questa venuta⁶². Infine i segni “precursori” devono essere visti come un'affermazione del fatto, piuttosto che come un'affermazione della “data” della Parusia.

IV. II RUOLO DELLA CHIESA TRA LA RISURREZIONE E LA PARUSIA

Il ruolo della Chiesa in questo periodo escatologico che va dalla risurrezione di Cristo alla Parusia è quello di essere sempre in cammino verso il futuro escatologico, verso la pienezza in Cristo. Lo dice chiaramente la *Lumen Gentium*:

“Già dunque è arrivata a noi l'ultima fase dei tempi (cf. 1Cor 10,11) e la rinnovazione del mondo è stata irrevocabilmente fissata e in un certo modo realmente è anticipata in questo mondo: difatti la chiesa già sulla terra è adornata di una santità vera, anche se imperfetta. Ma fino a che non vi saranno i nuovi cieli e la terra nuova, nei quali la giustizia ha la sua dimora (cf. 2Pt 3,13), la chiesa pellegrinante, nei suoi sacramenti e nelle sue istituzioni, che appartengono all'età presente, porta la figura fugace di questo mondo, e vive tra le creature, le quali sono in gemito e nel travaglio del parto sino ad ora e sospirano la manifestazione dei figli di Dio (cf. Rom 8,19-22)”⁶³.

A) IL TEMPO E I TEMPI

Prima di parlare del ruolo della Chiesa, vediamo brevemente il significato del “tempo”. Tanto nell'AT come nel NT si possono distinguere *tre tipi di tempo*: il tempo cosmico, il tempo storico e il tempo teologico, che non sono tre realtà diverse, ma tre dimensioni della stessa realtà.

1. Il tempo cosmico

E' la durata, ritmata dall'alternarsi dei giorni e della notte (cf. Gen 1,5) e delle stagioni sotto l'influsso del sole e della luna: è il tempo del calendario. In questo il popolo ebraico non apporta nessuna innovazione, ma utilizza il calendario solare o lunare. Più si costruirà il calendario “liturgico” (cf. 1Mac 1,10; 14,1; 16,14), che parte dalla creazione del mondo fino all'epoca rabinica. Questo tempo però è sacro, come in tutte le religioni, perché si crede che questi cicli sono governati da potenze soprannaturali. Non è quindi un tempo puramente astronomico, ma è un tempo “teofanico”. E per questo le diverse feste ebraiche. Nell'interno di questo tempo cosmico si viene ad inserire un ritmo che modifica la settimana: il Sabato, che contiene tutta una teologia della creazione (cf. Gen 1). Infine la stessa giornata viene santificata da alcuni riti, sacrifici, offerte, preghiere in ore fisse (cf. 2Re 16,15; Es 46,13).

2. Il tempo storico

E' il tempo in cui l'uomo e i popoli costruiscono il loro destino. E qui entra la nozione di “storia”. Secondo la Bibbia la storia è essenzialmente la conquista dell'universo da parte dell'uomo come attuazione del disegno divino. Infatti per la S.Scrittura il mondo non è già perfetto nel tempo; al contrario essa presenta l'uomo nel suo continuo evolversi e perfezionarsi nel seno di questo mondo, che si perfeziona con lui. Inoltre Israele non considera mai la storia come tale, ma come storia di Dio, quindi gli interessa più il tempo teologico che quello storico.

⁶¹ DS 6.40.86.429.

⁶² DS 3839: condanna del millenarismo.

⁶³ LG 48 (EV 1,417).

3. Il tempo teologico

E' essenzialmente la "Storia di Dio" o meglio *la storia dei disegni di Dio nel mondo*. Vale a dire che il tempo cosmico e il tempo storico diventano la "durata" nella quale si svolgono i disegni di Dio. La durata è qualcosa di *reale*: ha un "prima" e ha un "dopo", un inizio ed una fine, tra cui si produce qualcosa di nuovo. Il tempo è segnalato dagli avvenimenti che hanno Dio come autore e rivelatore.

a) *La durata ha un prima*: in questo Israele è originale. Infatti il tempo non è un mito (frutto della lotta tra gli dei, ha origine il cosmo), ma ha un'origine, un'inizio: è *Dio che l'ha creato*. Il mondo e Dio non sono due potenze avversarie, giacché il mondo, e anche il tempo, non sarebbero niente se Dio non l'avesse creato. Esso è dunque opera della potenza di Dio, ordinata all'uomo e alla sua storia. *Il Sabato* è la festa e celebrazione dell'atto creatore e dell'ordine del mondo. Tuttavia però c'è stata una rottura in questo disegno primitivo, e così nel seno di questa durata si sono venuti a determinare *due movimenti opposti*:

- 1) Un movimento di *crescita*, di espansione, di conquista sul piano biologico (moltiplicazione delle specie), sul piano storico (culture, civiltà), sul piano religioso (il disegno di Dio va verso il suo adempimento);
- 2) un movimento di *distruzione*, di slittamento verso il caos e la morte (fragilità dell'uomo, caducità delle civiltà, orrori di antagonismo, di guerre, ecc.). E' quello che noi chiamiamo "*Storia della Salvezza*" e "*Storia dell'iniquità*".

b) *La durata tende verso una fine*: La Bibbia guarda sempre in avanti, verso il futuro, verso quella realizzazione definitiva: la "fine dei giorni", il "giorno di Jahvé". Anche questa visione di futuro ha un *doppio aspetto*:

- 1) E' una *minaccia* per il mondo peccatore e nemico di Dio;
- 2) è soprattutto una *speranza* perché inaugurerà un'era nuova. Il tempo è spesso l'oggetto di speculazioni apocalittiche. L'attitudine spirituale di fronte alla sua imminenza è più importante che la conoscenza dei giorni e dell'ora del giorno di Jahvé.

c) *Le novità del presente*: Il tempo per la Bibbia è il quadro del piano di Dio sul mondo. Non fatalità cieca, ma storia di una personalità e di una volontà personale. Si tratta di una vera storia, di cui Israele scopre le tappe, i tempi di questo disegno di salvezza. La storia va verso il suo compimento che non è una semplice promessa, ma che è già avverata nei primi eventi della storia della salvezza: l'Esodo, l'elezione di Abramo, la storia dei Patriarchi, ecc. *Tutte queste sono tappe che manifestano la presenza salvifica di Dio nel presente*.

4. Il tempo di Cristo

Gesù non è una tappa nella storia della salvezza, come potrebbe essere l'esperienza nomade, l'esilio. ecc. Egli è il compimento dell'attesa di tutta la storia che l'ha preceduto. Egli non è uno dei profeti o leviti: *Egli è la fine della Storia*. Non una tappa intermedia tra le due durate, ma trasmutazione della storia. Questa trasmutazione non distrugge il tempo cosmico o il tempo storico, né va aldilà dei disegni di Dio dell'AT, ma al contrario egli si situa in questo tempo cosmico e storico (è nato, vissuto, morto in un tempo preciso). Tuttavia questo tempo apparentemente indifferenziato, e di cui non si può precisare con esattezza la durata, *costituisce una novità assoluta, in rapporto a ciò che precede e a ciò che segue*:

- a) *In rapporto a ciò che precede*: è "compimento, pienezza dei tempi" (Cf. Gal 4,4; Ef 1,9s): in Cristo Dio adempì ciò che aveva detto, ciò che aveva promesso. Per questo con Gesù siamo negli "*Ultimi Tempi*". Nel Nuovo Testamento è fondamentale la categoria temporale dell'"*hodie*", dell'oggi, del presente, cioè di un adesso che è arrivato e si manifesta in Gesù.

Infatti, secondo Luca, Gesù, dopo aver letto Is 61,1s nella Sinagoga di Nazaret, disse: “Oggi si è adempiuto questa Scrittura” (Lc 4,21). E Paolo dirà: “Quando venne la pienezza del tempo Dio mandò il suo Figlio” (Gal 4,4). *Cosa significa “il tempo è compiuto”?* Essenzialmente che la Signoria divina, l'unità di Dio e dell'uomo, quello che finora si attendeva e si sperava è diventata una realtà nella persona, nella parola, nella vita, nell'azione di Gesù di Nazaret, che è il Cristo. E per questo Paolo, riflettendo sulla situazione di peccato in cui vivevano gli ebrei e i pagani prima di Cristo, dice: “Ora invece, indipendentemente dalla Legge, si è manifestata la giustizia di Dio, testimoniata dalla Legge e dai Profeti; giustizia di Dio per mezzo della fede in Gesù Cristo, per tutti quelli che credono” (Rom 3,21). E ciò non è altro che quello descritto nel prologo della Lettera agli Ebrei: “Dio che aveva già parlato nei tempi antichi molte volte e in diversi modi, ultimamente, in questi giorni, ha parlato a noi per mezzo del suo Figlio” (Eb 1,1s)⁶⁴.

b) *in rapporto a ciò che segue: è il tempo “della fine”, che è una “durata”.*

5. Il tempo di Cristo è il tempo della Chiesa

Per noi il tempo che fa seguito a Cristo, il tempo della Chiesa, è un dato estremo, in quanto si estende per due millenni, e possiamo credere che si estenderà ancora per altri millenni. Per primi autori cristiani la situazione era tutt'altra cosa. Essi infatti vivevano e meditavano *questo paradosso*: il tempo della fine, non indica “la fine del tempo” come essi avevano pensato all'inizio. Infatti, *verso l'anno 50*, probabilmente, Paolo scrive ai Tessalonicesi. Tutta la Lettera è dominata dall'attesa di Cristo, della sua Parusia. Quest'attesa è l'elemento costitutivo della nuova vita cristiana (cfr. 1 Tess 1,9s). Tanto imminente veniva considerata da Paolo la Parusia che verso il 57 egli stesso pensa di essere nel numero dei viventi che accoglieranno il Cristo (cf. 1 Cor 15,51). *Verso la fine del 57*, in seguito ad una grande prova fisica o morale, nella seconda Lettera ai Corinzi Paolo prospetta l'ipotesi della sua morte. Ciò vuol dire che l'Apostolo deve far fronte alla durata di quello che noi chiamiamo “il ritardo della Parusia”. E la sua teologia della vita cristiana si accomoda a quest'esperienza: il Cristo della Parusia non perde importanza, ma non ha più quell'accento di prima. Adesso comincia ad interessare un'altro aspetto: il Cristo dei sacramenti, il Cristo presente nella sua Chiesa. E così, verso il 60, la Chiesa è cosciente della durata che segue al tempo di Cristo.

Cos'è il tempo della Chiesa? Lo si potrebbe definire come il tempo della predicazione di Cristo (quindi il tempo della grazia, il tempo della salvezza). E' il tempo dello Spirito o più precisamente il tempo della presenza attiva di Cristo nella Chiesa: attraverso la sua parola, la sua autorità ed i suoi sacramenti. L'incarnazione, limitata nello spazio e nel tempo, continua attraverso il tempo e lo spazio, grazie allo Spirito Santo e all'apostolato. Ciò implica il paradosso seguente: *“la fine dei tempi”*, che è il tempo cristologico, significa una “durata” e non un “termine”.

B) LA CHIESA TRA IL GIÀ E IL NON ANCORA

La Chiesa è insieme terrena e celeste, la sua esistenza non si esaurisce nella storia umana, ma trova compimento nel mondo futuro e in certo qualmodo lo anticipa. Vista nella prospettiva della Storia della Salvezza, *la Chiesa rappresenta l'ultima fase, che inizia nel tempo e si compie nell'eternità*. La dimensione escatologica⁶⁵ non è quindi una caratteristica secondaria della Chiesa; *essa fa parte della sua stessa natura*.

⁶⁴ Possiamo descrivere il compimento della rivelazione in Gesù Cristo anche con le categorie locali, con l'“ecce”, il qui. Cioè la rivelazione è portata a compimento nel qui concreto e manifesto di una persona, di Gesù di Nazaret, di una vita, di una parola, di un avvenimento, di un luogo. L'importanza di quest'aspetto concreto-locale, tangibile, per la nostra vita in Terra Santa. Infatti nei Santuari diciamo: “da questo Sepolcro risuscitò il Signore”; “in questo Calvario Cristo è morto”; “qui (Nazaret) il Verbo si fece carne”; “qui (Betlemme) dalla Vergine Maria è nato Gesù, il Salvatore”; ecc.

⁶⁵ Per questo tema, cf. Commissione Teologica Internazionale, *Temi scelti di ecclesiologia*, 9 (EV 9,1753-1765); G.Cardaropoli, *Introduzione al Cristianesimo*, 543-545.

1. Dimensione escatologica della Chiesa

Il popolo di Dio è *in cammino verso una fine*: “il Regno di Dio, incominciato in terra dallo stesso Dio, e che dev'essere ulteriormente dilatato, finché alla fine dei secoli sia da lui portato a compimento”⁶⁶. E' il Signore e il suo Spirito che guidano la Chiesa, la vivificano, la rinnovano⁶⁷, diventando così “il germe e l'inizio del regno di Dio e di Cristo”⁶⁸, germe che non arriverà alla sua realizzazione “se non nel mondo futuro”⁶⁹, anche se la sua realizzazione è *già presente in forma nascosta* nella Chiesa pellegrinante. Per arrivare a questo traguardo “l'azione dello Spirito la spinge a rinnovare se stessa, finché attraverso la croce giunga alla luce che non conosce tramonto”⁷⁰. Lo Spirito Santo, che “è la caparra della nostra eredità” (Ef 1,14), è la garanzia che riceveremo “i beni promessi”⁷¹. Nel suo *pellegrinaggio per questo mondo* la chiesa, nonostante le tensioni, “ha preso sempre maggiore coscienza del suo essere popolo e famiglia di Dio, corpo di Cristo e tempio dello Spirito, sacramento dell'intima unione del genere umano, comunione, *icona della Trinità*”⁷².

Quindi forma parte del mistero della Chiesa che tale fine sia *già presente in forma nascosta* nella Chiesa pellegrinante. E' nello Spirito che tutti formiamo una sola famiglia: quelli della Chiesa pellegrinante e quelli della Chiesa celeste, giacché “tutti quelli che sono di Cristo, avendo il suo Spirito, formano una sola Chiesa e sono tra loro uniti a Lui”⁷³. L'unione tra la Chiesa pellegrinante e quella celeste si realizza di un modo speciale nella Liturgia, nella quale “la virtù dello Spirito Santo agisce nei fedeli mediante i segni sacramentali”⁷⁴. Ciò però non ci deve far dimenticare che la Chiesa è *sempre una* nelle varie tappe dell'economia della salvezza (prefigurazione nella creazione, preparazione nell'AT, nella sua costituzione ad opera di Cristo, nella sua manifestazione mediante lo Spirito e infine nel compimento nella gloria)⁷⁵, come è *una* nelle sue tre dimensioni (peregrinante, purificante e glorificante)⁷⁶. Il compimento finale avverrà “quando Cristo consegnerà al Padre un Regno eterno e universale”⁷⁷. “Allora... tutti i giusti... saranno riuniti presso il Padre nella Chiesa universale”⁷⁸. E' lo *Spirito* che “conduce la Chiesa alla perfetta unione con il suo Sposo”⁷⁹. Il “cielo”, che è la vita perfetta, la “comunione di vita e di amore con la Santissima Trinità...”, è il fine ultimo dell'uomo e la realizzazione delle sue aspirazioni più profonde, lo stato di felicità suprema e definitiva⁸⁰.

Il carattere escatologico della Chiesa non può indurla a sottovalutare *le sue responsabilità temporali*⁸¹; anzi guida la Chiesa sul cammino dell'imitazione del Cristo povero e servo. Dall'intima

⁶⁶ LG 9 (EV 1,309). Cf. LG 48 (EV 1,415): “La Chiesa, alla quale tutti siamo chiamati in Gesù Cristo e nella quale per mezzo della grazia di Dio acquistiamo la santità, non avrà il suo compimento se non nella gloria del cielo, quando verrà il tempo della restaurazione di tutte le cose”; GS 40 (EV 1,1443): “La Chiesa... ha una finalità salvifica ed escatologica, che non può essere raggiunta pienamente se non nel mondo futuro”.

⁶⁷ Cf. LG 4 (EV 1,287); 6 (EV 1,295); 48 (EV 1,415).

⁶⁸ LG 5 (EV 1,290).

⁶⁹ GS 40 (EV 1,1443)

⁷⁰ LG 9 (EV 1,310)

⁷¹ LG 48 (EV 1,418)

⁷² Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e Società di Vita Apostolica, *La vita fraterna in comunità*, 9 (EV 14,383).

⁷³ LG 49 (EV 1,419)

⁷⁴ LG 50 (EV 1,423)

⁷⁵ Cf. LG 2 (EV 1,285).

⁷⁶ LG 49 (EV 1,419).

⁷⁷ GS 39 (EV 1,1441); cf. PO 2 (EV 1,1248).

⁷⁸ LG 2 (EV 1,285).

⁷⁹ LG 4 (EV 1,287).

⁸⁰ CCC n. 1024.

⁸¹ Per i compiti terreni della Chiesa, cf. J. Alfaro, *Speranza cristiana e liberazione dell'uomo*, Brescia 1972, 183-211; K.Rahner, “Missione salvifica della Chiesa e umanizzazione del mondo”, in *Nuovi Saggi*, 5, Roma 1975, 699-725; L.Sartori-J.Ratzinger, *Salvezza cristiana tra storia e aldilà*, Roma 1976; A. Pascucci, *Dove va l'uomo? L'escatologia e l'impegno terreno per il futuro dell'uomo*, Roma 1978; J.Moltmann, *Futuro della creazione*, Brescia 1980, 110-128; J.M.Mardones, *Speranza cristiana y utopías intrahistóricas*, Madrid

sua unione a Cristo e dai doni del Suo Spirito la Chiesa riceve la forza per dedicarsi al servizio del genere umano e di tutto l'uomo e riconosce che nel suo seno ci sono dei peccatori e che essa ha continuo bisogno di penitenza⁸². Tuttavia la Chiesa non dimentica mai che la sua missione è di portare tutti gli uomini alla comunione trinitaria. Infatti, “la Chiesa prega e insieme lavora perché *la pienezza del mondo intero sia trasformata in popolo di Dio, in corpo del Signore e in tempio dello Spirito Santo, e perché in Cristo capo, siano resi onore e gloria al Creatore e Padre di tutti*”⁸³. La missione quindi della Chiesa è quella “di rendere presenti e quasi visibili Dio Padre e il Figlio suo incarnato, rinnovando se stessa e purificandosi senza posa sotto la guida dello Spirito Santo”⁸⁴.

a) *La Chiesa non è ancora arrivata alla meta*

Tutto ciò significa dunque che la Chiesa deve prendere continuamente *una posizione critica verso se stessa*. Gesù stesso, anche se fa partecipare i suoi discepoli al tempo ultimo ormai iniziato (con lui essi sono ormai liberi dal precetto del sabato e dall'obbligo del digiuno: Mt 9,14s), tuttavia dice che essi devono vigilare, perché alla fine ci sarà una selezione (cf. Mt 13,47-50: parabola della rete gettata al mare). E lo stesso troviamo in *Paolo*: da una parte sottolinea la giustificazione che in virtù di Cristo è fin d'ora realizzata nei fedeli e garantisce una certezza incrollabile dal fatto della salvezza; dall'altra troviamo le parole di giudizio riferite alla Chiesa, la prospettiva di un giudizio secondo le opere che si svolgerà davanti al tribunale di Cristo (cf. Rom 14,9-12; 1Cor 3,9-17). *Quindi la Chiesa si trova sotto la legge del “non ancora”*. Infatti:

- 1) La Chiesa, nonostante la presenza reale ed escatologica della salvezza, la propria santificazione e giustificazione, *esperimenta la potenza del peccato e della morte*. Come l'individuo, pure la Chiesa deve vivere una salvezza ancora avvolta nel mistero. La causa di questo oscuramento possono essere le tentazioni che si derivano dalle esperienze paradossali della morte, della fragilità umana; ma in parte sono colpa sua: tanto i singoli fedeli come l'intera comunità, con la loro vita e atteggiamento, oscurano le promesse escatologiche (cf. l'ateismo);
- 2) E' vero che la realizzazione della salvezza si è estesa anche alla Chiesa, la quale ha ricevuto lo Spirito e nel battesimo e nell'Eucarestia celebra la propria partecipazione alla morte e risurrezione di Cristo; tuttavia *tutto ciò viene offuscato* quando si verificano persecuzioni esteriori, l'abbandono della fede, lo scoraggiamento, la dispersione nell'ambito della comunità e dell'unità, ecc.;
- 3) Inoltre è vero che la Chiesa è la comunità escatologica, *ma nessuno potrà essere assolutamente certo della propria appartenenza a questa comunità escatologica*, che raccoglie coloro che sono stati salvati e richiamati alla vita. Le ricadute nel peccato sono sempre possibili. Lo dice chiaramente *Paolo*: “Chi crede di stare in piedi, guardi di non cadere. Nessuna tentazione vi ha finora sorpresa se non umana. Infatti Dio è fedele e non permetterà che siate tentati oltre le vostre forze, ma con la tentazione vi darà anche la via d'uscita e la forza per sopportarla” (1Cor 10,11-13).

Quindi, tanto l'individuo come la comunità ecclesiale devono essere coscienti del fatto che non sono ancora arrivati alla meta.

1985, 149-154; G.Panteghini, “Rapporto tra promozione umana e realizzazione del Regno”, in *CrOg* 10 (1990) n. 55; 78-89.

⁸² LG 8 (EV 1,306).

⁸³ LG 17 (EV 1,327)

⁸⁴ GS 21 (EV 1,1382). Per un maggiore approfondimento, cf. S. Dainich, *La Chiesa in missione. Per una ecclesiologia dinamica*, Cinisello Balsamo 1985; B. Forte, *La Chiesa della Trinità. Saggio sul mistero della Chiesa, comunione e missione*, Cinisello Balsamo 1995.

b) *La Chiesa e il Regno di Dio*

Si equipara la Chiesa al Regno di Dio? E' evidente che ha esistito sempre una continua tentazione di equiparare la Chiesa con il Regno di Dio. Gli stessi Apostoli s'attendono, con la venuta di Gesù, anche l'instaurazione della teocrazia politica in Israele: "Signore, è questo il tempo in cui ricostruirai il Regno di Israele?" (At 1,6), e per questo pretendono un trono alla destra di Gesù (cf. Mc 10,35-45). Oppure vogliono accomodare il Regno al proprio desiderio, come per es., la resistenza di Pietro nei confronti della Passione di Cristo (Mc 8,31-38). E lo stesso si può dire delle pretese della Chiesa di Corinto (cf. 1Cor 1,18-31). Questo è successo spesso lungo la storia della Chiesa quando essa si è identificata troppo con l'immagine terrena e mondana del Regno di Dio (cf. Costantino, Medioevo, Rinascimento, ecc.). Detta *identificazione portò con sé la tendenza ad eliminare la tensione escatologica*: le strutture esistenti nella Chiesa, la sua dottrina, la sua amministrazione, attività, ecc., furono considerate come definitive e sacre, tanto da escludere ormai ogni possibilità di peccato, ogni necessità di penitenza e di rinnovamento continuo. Il peccato entrava nella sfera individuale, ma non in quella della Chiesa in quanto tale.

Il Vaticano II ha contestato parecchie di queste equiparazioni: Così la *Lumen Gentium* dice che la Chiesa terrestre è una realizzazione incompleta dell'escatologia e quindi si afferma "l'indole transitoria delle varie istituzioni della Chiesa"⁸⁵. E *l'Unitatis Redintegratio* aggiunge:

"Vero è che la Chiesa cattolica è in possesso di tutta la verità rivelata da Dio e di tutti i mezzi della grazia, tuttavia i suoi membri non se ne servono per vivere con tutto il dovuto fervore, per cui il volto della Chiesa meno rifugge davanti ai fratelli da noi separati ed al mondo intero, e la crescita del regno di Dio è ritardata. Perciò tutti i cattolici... devono sforzarsi, ognuno secondo la sua condizione, perché la Chiesa, portando nel suo corpo l'umiltà e la mortificazione di Cristo, vada di giorno in giorno purificandosi e rinnovandosi, fino a che Cristo se la faccia comparire innanzi risplendente di gloria, senza macchia né ruga"⁸⁶.

E' evidente però *che c'è un rapporto tra le nozioni di Regno e di Chiesa*. La sorte della Chiesa e la sorte del Regno *all'origine* appaiono inseparabili: "Il Signore Gesù diede inizio alla sua Chiesa predicando la buona novella, cioè la venuta del regno di Dio"⁸⁷. E si può descrivere la *crescita* della Chiesa e la crescita del Regno con gli stessi termini⁸⁸. La Chiesa pellegrinante è quindi il "regno di Dio già presente in mistero", cioè *è il germe e l'inizio del Regno*⁸⁹, e *ciò esprime insieme l'unità e la differenza tra l'una e l'altro*. Questa differenza, e allo stesso tempo unità, si vede soprattutto nel cammino di purificazione della Chiesa, nel suo travaglio, nelle sue istituzioni, nei suoi sacramenti. Sono aspetti posti di manifesto dal *Vaticano II*: "La Chiesa prosegue il suo pellegrinaggio fra le persecuzioni del mondo e fino a che egli venga (cf. 1Cor 11,26). Dalla virtù del Signore risuscitato trova forza per vincere con pazienza e amore le sue interne ed esterne affezioni e difficoltà, e per svelare al mondo, con fedeltà, anche se non perfettamente, il mistero di Lui, fino a che, alla fine dei tempi, sarà manifestato nella pienezza della sua luce"⁹⁰.

Tuttavia *alla fine dei tempi c'è l'identificazione tra Chiesa e Regno*. Infatti esaminando i testi riguardanti il compimento finale, non troviamo nessuna differenza tra Chiesa e Regno. Nei testi del Concilio troviamo sempre *una tensione tra quello che già è e quello ancora non è arrivato*:

⁸⁵ LG 48 (EV 1,417).

⁸⁶ UR 4 (EV 1,513).

⁸⁷ LG 5 (EV 1,289).

⁸⁸ LG 5 (EV 1,289); 3 (EV 1,286); 13 (EV 1,319); DV 17 (EV 1,898).

⁸⁹ Cf. LG 5:(V 1,290).

⁹⁰ LG 8 (EV 1,306-307; cf. 48(EV 1,417); UR 4(EV 1,513).

- La Chiesa che “va lentamente crescendo, anela al Regno perfetto”⁹¹; tuttavia la Chiesa avrà essa stessa il *suo compimento* finale nella gloria del cielo⁹².

- Il *compimento finale* avverrà “quando Cristo consegnerà al Padre un Regno eterno e universale”⁹³; ma “la Chiesa avrà glorioso compimento alla fine dei secoli. Allora... tutti i giusti... saranno riuniti presso il Padre nella Chiesa universale”⁹⁴.

- *E' lo Spirito* che “conduce la Chiesa alla perfetta unione con il suo Sposo”⁹⁵; ma la Chiesa “spera e brama con tutte le sue forze di unirsi col suo re della gloria”⁹⁶.

Perciò è evidente che non vi può essere differenza, rispetto alla realtà futura alla fine dei tempi, tra la Chiesa compiuta e il Regno compiuto.

c) Maria, Chiesa già realizzata

Maria è vista dal Concilio in relazione con Cristo e in relazione con la Chiesa: Maria è Madre di Dio e Madre e modello della Chiesa. I Vangeli, infatti, presentano i misteri della vita di Cristo e la persona e la missione di Maria alla luce della Trinità: Padre, Figlio e Spirito Santo⁹⁷. Ed è questa la fede della Chiesa, specialmente nell'oriente cristiano, nel quale “Maria viene colta innanzitutto in rapporto al mistero trinitario. In questa prospettiva che parte dall'inesauribile scambio e dall'infinita comunione di vita delle Persone divine, Maria si pone in relazione ad un tempo *filiale e sponsale col Padre*, principio e vita trinitaria e fonte della grazia e della gloria; in posizione di centralità rispetto al mistero della salvezza operata *nel Figlio...*; quale *arca dello Spirito*, nell'accettazione totale ... della sua divina energia operante in lei il mistero della carne immacolata del Verbo”⁹⁸. Maria è Vergine e Madre per la potenza dello Spirito, così è anche la Chiesa ad imitazione di Maria. Infatti Maria, in quanto figlia del Padre, Madre del Figlio e “*tempio dello Spirito*” è la creatura più sublime ed è modello per tutti⁹⁹. Maria è modello della Chiesa come Madre, giacché, ad imitazione di Maria, nella quale “il Figlio si è incarnato per l'azione dello Spirito Santo”, la Chiesa “genera dei figli concepiti dallo Spirito Santo e nati da Dio”¹⁰⁰. Inoltre Maria è unita, come Madre, alla Chiesa degli Apostoli, quando “implora con loro nel Cenacolo il dono dello Spirito, che l'aveva già presa sotto la sua ombra all'annunciazione”¹⁰¹. *Per questo Maria è modello per la Chiesa nella sua risposta allo Spirito*¹⁰².

La Chiesa e il Regno trovano la più elevata *realizzazione in Maria*. In Maria, modello della fede, dimora dello Spirito Santo appare chiara la realizzazione della Chiesa. Dice il Concilio: “La Chiesa ha già raggiunto nella beatissima Vergine la perfezione che la rende senza macchia e senza

⁹¹ LG 5 (EV 1,290).

⁹² Cf. LG 48 (EV 1,415); 68 (EV 1,444).

⁹³ GS 39 (EV 1,1441); cf. PO 2 (EV 1,1248).

⁹⁴ LG 2 (EV 1,285).

⁹⁵ LG 4 (EV 1,287).

⁹⁶ LG 5 (EV 1,290).

⁹⁷ Vedi soprattutto X. Pikaza, *María y la Santísima Trinidad*, Salamanca 1986.

⁹⁸ Congregazione per le Chiese Orientali, *L'enc. “Redemptoris mater” e le chiese orientali nell'anno mariano* (7.6.1987), 6 (EV 10, 1808).

⁹⁹ LG 53 (EV 1,427)

¹⁰⁰ LG 64 (EV 1,440); cf. LG 63 (EV 1,439)

¹⁰¹ LG 59 (EV 1,433)

¹⁰² Cf. Giovanni Paolo II, *Tertio millennio adveniente*, 48 (EV 14,1802): “Nel Secondo Anno, 1998, dedicato allo Spirito Santo e la sua azione sulla Chiesa, “Maria, che concepì il Verbo incarnato per opera dello Spirito Santo e che poi in tutta la propria esistenza si lasciò guidare dalla sua azione interiore, sarà contemplata e imitata nel corso di quest'anno soprattutto come la donna docile alla voce dello Spirito, donna del silenzio e dell'ascolto, donna di speranza, che seppe accogliere come Abramo la volontà di Dio “sperando contro ogni speranza” (Rom 4,18). Ella ha portato a piena espressione l'anelito dei poveri di Jahvé, risplendendo come modello per quanti si affidano con tutto il cuore alle promesse di Dio”.

ruga (cf. Ef 5,27)”¹⁰³. Infatti, la distanza, spesso dolorosa, tra la Chiesa pellegrinante e il Regno compiuto, è già percorsa in lei che, “assunta”, “resa simile al suo Figlio risuscitato dai morti, già conosce in anticipo la condizione che tutti i giusti vivranno”¹⁰⁴. Perciò la Madre di Gesù “è l'immagine e la primizia della Chiesa che dovrà avere il suo compimento nell'età futura”¹⁰⁵. Il mondo “nel suo pellegrinaggio verso la salvezza trova in Cristo il suo punto focale e in Maria l'inizio della trasfigurazione cui è chiamato nella chiesa dall'amore del Padre, nella potenza operante dello Spirito”¹⁰⁶. Si tratta di un “pellegrinaggio” *interiore*, “un pellegrinaggio mediante la fede”, “per virtù del Signore risuscitato”¹⁰⁷, “di un pellegrinaggio nello Spirito Santo, dato alla Chiesa come visibile consolatore... Proprio in questo cammino-pellegrinaggio ecclesiale attraverso lo spazio e il tempo, e ancora più attraverso la storia delle anime, *Maria è presente*, come “colei che ha creduto”¹⁰⁸. E ciò avvenne già dall’“inizio di questo cammino”, dove Maria è “in mezzo agli apostoli nel Cenacolo “implorante con le sue preghiere il dono dello Spirito”¹⁰⁹. E per questo il Papa ci domanda: “Perché, dunque, non guardare a lei tutti insieme come alla nostra Madre comune, che prega per l'unità della famiglia di Dio e che tutti “precede” alla testa del lungo corteo di testimoni della fede nell'unico Signore, il Figlio di Dio concepito nel suo seno verginale per opera dello Spirito santo?”¹¹⁰. Per tutto questo la Chiesa, “edotta dallo Spirito Santo, con affetto di pietà filiale” venera Maria “come una madre amatissima”¹¹¹.

2. Partecipazione positiva della Chiesa alla signoria escatologica di Cristo

E' vero che la Chiesa deve criticarsi per abbandonare ogni tentativo di confondersi con una comunione dei santi pienamente realizzata e con un Corpo mistico di Cristo perfettamente trasparente. Tuttavia ciò significa che la Chiesa deve rinunciare ad ogni pretesa escatologica? La Chiesa rimane ancora lontana dalla salvezza, come per es. Israele, o c'è qualcosa di più? Bisogna dire che la Chiesa è già inserita nell'ambito dell'attualizzazione escatologica di Gesù. Infatti l'appartenenza al Regno di Dio o l'esclusione da esso dipendono dalla posizione che gli uomini assumano nei confronti di Gesù. La comunità ecclesiale è convinta di aver accettato quest'appello e quindi di appartenere alla comunità escatologica. Evidentemente, non per merito suo, non per la sua capacità, ma per l'accettazione obbediente della promessa di salvezza fattaci da Gesù. Gli lo dice chiaramente Lui stesso: “Beati gli occhi che vedono ciò che voi vedete. Vi dico che molti profeti e re hanno desiderato vedere ciò che voi vedete, ma non lo videro, e udire ciò che voi udite, ma non l'udirono” (Lc 10,23s). Gli elementi che dimostrano la partecipazione alla Signoria di Dio in Cristo sono:

a) La presenza dello Spirito

Il tema, molto dimenticato dalla teologia, è stato messo in evidenza dal Vaticano II. Dice la *Lumen Gentium*:

“Quindi la promessa restaurazione che aspettiamo è già cominciata in Cristo, è portata innanzi con l'invio dello Spirito Santo e per mezzo di Lui continua nella Chiesa, nella quale siamo dalla fede istruiti anche sul senso della nostra vita temporale, mentre portiamo a termine, nella speranza dei beni futuri, l'opera a noi affidata nel mondo dal Padre, e diamo compimento alla nostra salvezza”¹¹².

¹⁰³ LG 65 (EV 1,441).

¹⁰⁴ Paolo VI, *Professione di fede*, 15 (EV 3,551).

¹⁰⁵ LG 68 (EV 1,444).

¹⁰⁶ Congregazione per le Chiese Orientali, *L'enc. “Redemptoris mater” e le chiese orientali nell'anno mariano*, 11 (EV 10, 1812).

¹⁰⁷ LG 8 (EV 1,307).

¹⁰⁸ Giovanni Paolo II, *Redemptoris mater (la b.v. Maria nella vita della Chiesa in cammino)* 25 (EV 10,1342-43).

¹⁰⁹ Giovanni Paolo II, *Redemptoris mater*, 26 (EV 10,1344); LG 59 (EV 1,433).

¹¹⁰ Giovanni Paolo II, *Redemptoris mater*, 30 (EV 10,1358).

¹¹¹ LG 53 (EV 1,427)

¹¹² LG 48 (EV 1,416).

Lo Spirito Santo quindi guida la Chiesa nel suo pellegrinaggio verso la patria celeste. Infatti, “la Chiesa procedendo dall'amore dell'eterno Padre (Tit 3,4), fondata nel tempo dal Cristo redentore, radunata nello Spirito Santo, ha una finalità salvifica ed escatologica, che non può essere raggiunta pienamente se non nel mondo futuro”¹¹³. Per arrivare a questo traguardo “l'azione dello Spirito la spinge a rinnovare se stessa, finché attraverso la croce giunga alla luce che non conosce tramonto”¹¹⁴. Lo Spirito Santo, che “è la caparra della nostra eredità” (Ef 1,14), è la garanzia che riceveremo “i beni promessi”¹¹⁵.

E' nello Spirito inoltre che tutti formiamo una sola famiglia: quelli della Chiesa pellegrinante e quelli della Chiesa celeste, giacché “tutti quelli che sono di Cristo, avendo il suo Spirito, formano una sola Chiesa e sono tra loro uniti a Lui”¹¹⁶. L'unione tra la Chiesa pellegrinante e quella celeste si realizza di un modo speciale nella Liturgia, nella quale “la virtù dello Spirito Santo agisce nei fedeli mediante i segni sacramentali”¹¹⁷. Ci troviamo dunque nell'era dello Spirito, il quale è il motore e la forza che guida la comunità escatologica verso la meta definitiva.

b) La Chiesa come sacramento di salvezza

La Chiesa non soltanto ha ricevuto il dono dello Spirito, ma anche, e per questo, *deve essere portatrice della salvezza agli uomini.* Il Vaticano II afferma che *Cristo è la luce delle genti*; la luce di Cristo si riflette sul volto della Chiesa per illuminare tutti gli uomini: “Essendo Cristo la luce delle genti, questo santo Concilio, adunato nello Spirito Santo, ardentemente desidera con la luce di Lui, *splendente sul volto della Chiesa*, illumini tutti gli uomini annunciando il Vangelo ad ogni creatura”¹¹⁸. Questa immagine esprime chiaramente la funzione mediatrice della Chiesa: la fonte della luce è Cristo, splendore del Padre; Cristo illumina la sua Chiesa, e questa luce serve per illuminare tutti gli uomini. Il Concilio afferma inoltre che la Chiesa è “sacramento”. La Chiesa, come ogni sacramento, oltre ad essere segno è *anche causa della realtà soprannaturale.* E' vero che Dio è la causa della salvezza, tuttavia Dio si serve della Chiesa come uno strumento indispensabile, giacché ha voluto salvare gli uomini per mezzo di Cristo, e nella Chiesa: “La Chiesa è “l'universale sacramento di salvezza”, *che svela e insieme realizza il mistero dell'amore di Dio verso l'uomo*”¹¹⁹. Come i sacramenti sono segni e causa della grazia, così la Chiesa, in tutto ciò che essa è e fa, è segno e causa della grazia. Anzi la Chiesa è il *sacramento fondamentale e primigenio*, in quanto è il mezzo che Dio ha scelto per salvare gli uomini. Gli altri sacramenti sono mezzi attraverso i quali la Chiesa compie la sua missione salvifica. La Chiesa “sacramento” indica l'orientamento di essa “verso la manifestazione e la presenza agli uomini del mistero dell'amore universale di Dio, in vista dell'intima unione di tutti gli uomini con il Padre, con il Figlio e con lo Spirito Santo, come pure la comunione degli uomini tra loro”¹²⁰. “Lo Spirito costituisce la Chiesa sacramento di salvezza”¹²¹,

¹¹³ GS 40 (EV 1,1443).

¹¹⁴ LG 9 (EV 1,310).

¹¹⁵ LG 48 (EV 1,418).

¹¹⁶ LG 49 (EV 1,419).

¹¹⁷ LG 50 (EV 1,423).

¹¹⁸ LG 1 (EV 1,284). La denominazione Chiesa come mistero o sacramento appare spesso nei documenti conciliari: cf. LG 9: (EV 1,310): “Cristo... ha costituito la Chiesa perché sia per tutti e per i singoli il sacramento visibile di questa unità salvifica”; LG 48 (EV 1,416): Cristo “costitui il suo Corpo che è la Chiesa, come sacramento universale di salvezza”; SC 5 (EV 7): “Dal costato di Cristo... è scaturito il mirabile sacramento di tutta la Chiesa”; SC 26 (EV 1,42): La Chiesa “che è sacramento di unità”; AG 1 (EV 1,1087): cita LG 1; AG 5 (EV 1,1096): “sacramento di salvezza”; GS 42 (EV 1,1451): cita LG 1; GS 45 (EV 1,1464): cita LG 48. Per questo tema, cf. Commissione Teologica Internazionale, *Temi scelti di ecclesiologia*, 2ss (EV 9,1681-1709); G.Cardaropoli, Introduzione al Cristianesimo, 523-571. Per una visione della Chiesa nel Concilio Vaticano II, cf. G.Barauna (edd.), *La Chiesa del Vaticano II*; G. Philips, *La Chiesa e il suo Mistero nel Concilio Vaticano II*.

¹¹⁹ GS 45 (EV 1,1463)

¹²⁰ Commissione Teologica Internazionale, *Temi scelti di ecclesiologia*, 8,1 (EV 9,1739).

¹²¹ LG 48 (EV 1,416); cf. Giovanni Paolo II, *Dominum et Vivificantem* 63-64 (EV 10,611-617).

specialmente per mezzo dei sacramenti, particolarmente l'Eucarestia, mediante i quali lo Spirito difonde la grazia di Cristo¹²².

Cosa s'intende per mistero o sacramento applicato alla Chiesa? La definizione della Chiesa come sacramento indica la natura della Chiesa nella sua duplice realtà: visibile e invisibile, umana e divina, terrena e ultraterrena, nonché la missione salvifica; soprattutto mette in relazione il rapporto strettissimo che unisce la Chiesa a Cristo. Nella definizione della Chiesa precedente al Concilio, la relazione di Cristo con la Chiesa veniva considerata soltanto nell'aspetto che Gesù è il suo fondatore; nel Vaticano II si insiste nel fatto che la Chiesa è segno e strumento della presenza e dell'azione di Cristo nella storia e nel mondo¹²³. Tuttavia bisogna tener presente, come abbiamo sottolineato prima, che la Chiesa non è ancora arrivata alla meta e che quindi è sottomessa anche al Giudizio, se non accetta la salvezza. La *Lettera agli Ebrei* ce lo ricorda: “Quelli infatti che furono una volta illuminati, gustarono il dono celeste, divennero partecipi dello Spirito Santo e gustarono la buona parola di Dio e le meraviglie del mondo futuro, e che tuttavia sono caduti, è impossibile rinnovarli una seconda volta portandoli alla conversione” (Eb 6,4).

La Chiesa dunque deve realizzare in se stessa la volontà salvifica di Dio e manifestarla agli altri. E *non dovrà mai dimenticare* che anche “se è arrivata a noi l'ultima fase dei tempi e la rinnovazione del mondo è anticipata in questo mondo: difatti la Chiesa è adornata di vera santità, anche se imperfetta”. (Tuttavia) “fino a che non vi saranno nuovi cieli e terra nuova, nei quali la giustizia ha la sua dimora, la Chiesa pellegrinante nei suoi sacramenti e nelle sue istituzioni, che appartengono all'età presente, porta la figura fugace di questo mondo, e vive tra le creature, le quale sono in gemito e nel travaglio del parto sino ad ora e sospirano la manifestazione dei figli di Dio”¹²⁴. Perciò il dovere di assomigliarsi continuamente a Cristo, di vigilare assiduamente per evitare la condanna eterna.

3. La testimonianza escatologica della Chiesa

La Chiesa non soltanto deve testimoniare al mondo la presenza escatologica della morte e risurrezione di Cristo, ma soprattutto deve viverla essa stessa. Senza questo non è possibile l'altro. Quali sono queste testimonianze?

a) Testimoniare l'evento Cristo: La Chiesa deve manifestare a tutti (e non soltanto a se stessa), che Gesù è il Signore di tutti i principati e potestà, l'inizio e il primogenito dei morti, la liberazione per l'intero creato schiavo della morte, la speranza per l'uomo, l'uomo nuovo, l'adempimento della storia. A partire da questo presupposto fondamentale dovrà la Chiesa dare risposte alla problematica del mondo. Per realizzare questa missione non deve servirsi soltanto *dei mezzi classici* (annuncio del Vangelo, proclamazione della Signoria divina, amministrazione dei sacramenti, l'inserimento dell'uomo nella morte e risurrezione di Cristo, il conferimento dello Spirito, ecc.), ma *oggi la Chiesa* deve dare al mondo una serie di segni, che il mondo è capace di recepire: così l'amore, la liberazione dell'uomo e di interi popoli che vivono ancora schiavi o che non conoscono i propri diritti, ecc.

b) Testimonianza della speranza per tutti: Essendo la promessa salvifica di Dio universale, ogni situazione, anche la più disperata, deve essere aperta alla speranza. Il contenuto di questa speranza è innanzitutto il carattere trascendentale della speranza, che si deve concretizzare nelle speranze “umane”: la dimensione sociale e comunitaria dell'uomo, il superamento dei conflitti che si determinano nei rapporti umani, l'umanizzazione del mondo, ecc.

c) Testimonianza del giudizio: La Chiesa falsificherebbe il messaggio che le è stato rivolto nel caso che si limitasse ad annunciare soltanto che la salvezza è un dono di Dio. La Chiesa deve insistere nell'altra componente: *la necessità della metánoia, della conversione*. E ciò vale per

¹²² Cf. Giovanni Paolo II, *Dominum et Vivificantem*, 2 (EV 10, 609-610); CCC nn. 774-776.

¹²³ Cf. CCC nn. 774-776.

¹²⁴ LG 48 (EV 1,417).

l'uomo singolo e per la comunità, per i cristiani e per gli altri. E quindi dovrà insistere nelle conseguenze negative del rifiuto della chiamata di Dio.

V. DECISIONE E ESPERIENZA ESCATOLOGICA DEL SINGOLO

Da tutto ciò che abbiamo detto finora già si può intravedere quale deve essere la decisione ed esperienza escatologica del singolo uomo. Quali sono queste esperienze? Dove si deve dare questa decisione? Il tema è molto complesso. Ci limitiamo ad alcuni aspetti generali:

1. La decisione escatologica del singolo

Evidentemente ogni uomo si trova davanti ad una realtà, che gli chiama e ante la quale si deve decidere, in un contesto di conoscenza e di libertà. Inoltre l'uomo non è un essere isolato, ma vive in una comunità e fa parte di una storia. *Quali sono i gesti che l'uomo dovrebbe fare?*

a) *La fede*, che è innanzitutto la decisione escatologica dell'uomo. La fede nel NT può avere diversi orizzonti: il Regno di Dio, il credere e convertirsi alla lieta novella, il seguire Cristo, e, soprattutto, l'avvenimento della morte e risurrezione di Cristo.

b) *La metánoia*: Unita alla fede, e come conseguenza di essa, stà la conversione, cioè la decisione continua dell'uomo davanti all'appello rivolto agli uomini da parte di Gesù.

c) *L'amore*: La donazione dell'uomo a Cristo si concretizza in questo mondo nella nostra relazione con gli uomini: la riconciliazione con i nemici, il nuovo modo di sentire il prossimo, il ristabilimento di una società più giusta, il superamento delle esperienze della morte, della malattia, ecc. Che queste cose sono fondamentali per esprimere la nostra decisione escatologica, ci lo dice Giovanni: colui che ama i fratelli è passato dalla morte alla vita; colui invece che non ama, rimane nella morte (cf. 1Gv 3,14).

Qual'è il momento della decisione escatologica? Il NT segnala una serie di momenti davanti ai quali l'uomo deve rispondere escatologicamente: l'annuncio del Vangelo, la celebrazione dell'Eucarestia, l'incontro con Gesù, la sua chiamata, la discesa dello Spirito, la sua venuta per il giudizio, ecc. E si può dire che ogni momento della nostra vita può essere un momento escatologico, per es., ogni incontro di tipo umano, ogni dialogo, ogni crisi e pericolo sociale possono celare questo momento. Tuttavia sarà decisivo il momento supremo della nostra vita, *la morte*, come momento determinante. Lo vedremo dopo.

2. Esperienza della Speranza

Se veramente Cristo è la tappa definitiva del tempo, se la sua morte e risurrezione segnano l'adempimento della volontà salvifica di Dio e della storia, allora tutto ciò deve essere un motivo fondamentale di speranza per l'uomo. E quindi la vita dell'uomo cristiano è illuminata da una luce assolutamente maggiore di quella dell'uomo dell'AT. Tuttavia non sempre questa speranza appare chiara per l'uomo: ci sono momenti di oscurità. E quindi possiamo vedere una *gamma diversa di esperienze della speranza*. Così:

a) *Speranza luminosa*: E' quella, per es., che *segnala Paolo in 2Cor 3,12-18*: "Forti di tale speranza (nel ministero della riconciliazione) ci comportiamo con molta franchezza e non facciamo come Mosè che poneva un velo nel suo volto perché i figli di Israele non vedessero la fine di ciò che era solo effimero. Ma le loro menti furono accecate; infatti fino ad oggi quel medesimo velo rimane, non rimosso dalla lettura dell'AT, perché è in Cristo che esso viene eliminato... E noi tutti, a viso scoperto, riflettendo come in uno specchio la gloria del Signore, veniamo sempre più trasformati in quella medesima immagine, di gloria in gloria, secondo l'azione dello Spirito del Signore".

b) *Speranza oscura*: E' quella, per es., che *Paolo presenta*, quando parla di un futuro nascosto: "Io ritengo infatti che le sofferenze del mondo presente non sono paragonabili alla gloria futura che dovrà essere rivelata a noi... Sappiamo infatti bene che tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto; essa non è la sola, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo. Poiché nella speranza noi siamo stati salvati. Ora ciò che si spera, se visto, non è più speranza; infatti, ciò che uno vede come potrebbe ancora sperarlo? Ma se speriamo quello che non vediamo, lo attendiamo con perseveranza" (Rom 8,18-25). E lo stesso si può dire delle affermazioni di *Paolo* che parlano della conformazione alla morte e risurrezione di Cristo: se con lui patiamo, con lui verremo glorificati (Rom 8,17). Il cristiano si trova davanti *alle speranze oscure*, quando rimane solo "la speranza contro ogni speranza": quando sperimenta la sofferenza, la tentazione, la morte, l'abbandono di Dio e dagli uomini. Ma ci sono anche *speranze luminose*, soprattutto queste. Tuttavia, se è un peccato disperare, lo è anche credere che la salvezza è ormai acquisita. Tutti i due sono peccati contro la speranza. Questo è molto importante quando si parla della spiritualità cristiana. E tutto ciò si deve applicare alle diverse speranze umane e mondane, individuali e sociali.

3. Il carattere misterioso della decisione ed esperienza escatologica

Il credente, come la Chiesa, dovrà essere continuamente critico con se stesso, continuamente dovrà essere aperto verso il futuro, verso qualcosa di definitivo, perché continuamente gli assalteranno delle incertezze, esteriori ed interiori. E quindi ci sarà sempre la possibilità di una ricaduta nel passato, invece di avanzare verso il futuro. Ce lo dice Cristo: "Nessuno che mette mano all'aratro e poi si volge indietro, e adatto per il Regno di Dio" (Lc 9,57-62). E *Paolo se lo ricorda ai galati*: "Mi meraviglio che così in fretta da colui che vi ha chiamato con la grazia di Cristo passiate ad un altro Vangelo. In realtà però, non c'è un altro" (Gal 1,6-10; cf. 3,1-4; 4,8-20; 5,1-7).

CAPITOLO TERZO

IL PROBLEMA DELLA MORTE

INTRODUZIONE

E' indubbio che “senza la risurrezione di Cristo la fede cristiana è vana” (cf. 1Cor 15,14) e che la *risurrezione di Cristo fonda la speranza della nostra futura risurrezione* (cf. 1Cor 15,12)¹, giacché “se abbiamo avuto speranza in Cristo soltanto in questa vita, siamo da compiangere più di tutti gli uomini” (1Cor 15,19). Senza tale speranza sarebbe impossibile condurre una vita cristiana. Gli Apostoli, i martiri, tutti i santi sono convinti che soltanto con la speranza di una vita futura hanno senso le sofferenze, la morte e l'impegno che implica la vita cristiana. E' inoltre questa speranza quella che eleva il cuore dei cristiani alle cose celesti, senza distoglierli dal compiere pure gli obblighi che hanno in questo mondo, perché “l'attesa di una terra nuova non deve indebolire, bensì piuttosto stimolare la sollecitudine nel lavoro relativo alla terra presente”².

1. Il problema della morte e dell'esistenza dopo la morte

Il dolore e la sofferenza sono stati sempre presenti nella storia dell'umanità. Gli uomini si sono *sempre* domandati perché esiste il male nel mondo. Diceva già *Sant'Agostino*: “Mi chiedo donde il male, e non sapevo darmi risposta”³. Il problema diventa sommo quando si parla della *morte e dell'esistenza dopo la morte*. Infatti, l'uomo e il mondo vengono visti oggi come “autonomi”, negando così la loro relazione con Dio⁴. Molti cristiani vivono in quest'atmosfera e molto spesso essi guardano con ansia alla morte futura; sono afflitti non solo “al pensiero dell'avvicinarsi del dolore e alla dissoluzione del corpo, ma anche, e anzi più ancora, per il timore che tutto finisca per sempre”, e per questo, dice ancora il Concilio, “*in faccia alla morte l'enigma della condizione umana diventa sommo*”⁵. Quali sono *le ragioni* di questa situazione di “ansia”, della perdita della “speranza cristiana”? Possiamo sottolineare *le seguenti*:

a) *Manca di chiarezza teologica*: Alcuni teologi mettono in dubbio la stessa divinità di Cristo e la realtà della sua risurrezione. E come conseguenza si mette anche in dubbio l'esistenza dell'anima, la sua sopravvivenza. Ci sono inoltre molte controversie sulla relazione tra la morte del cristiano e la risurrezione finale e altre, discussioni che portano alla confusione e al dubbio nei fedeli⁶.

b) *Concezione moderna* secondo la quale l'uomo e il mondo sono soltanto materia e che tutto sparisce con la morte. Vale soltanto il “positivo”: la scienza, la tecnica, i beni materiali; e così la cosmologia, l'astrofisica, la fisica, la biologia, con le loro scoperte e ipotesi, arrivano alla “negazione” del Dio creatore e quindi *alla negazione della sua esistenza*. Tutto è opera del *Caso* che guida l'evoluzione cosmica⁷.

¹ Per questo, cf. Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia*, Int. 1-3, (EV 13,448-460).

² GS 39 (EV 1,1440).

³ *Confessiones* 7,7,11.

⁴ Cf. Sinodo dei Vescovi 1985, *Relazione finale*, II,A,I (EV 9,1787).

⁵ GS 18 (EV 1,1371). Fr. Giardini, “Le multiformi reazioni umane alla paura della morte”, in *Sacra Doctrina. Monografie 6: Considerazioni sulla morte e sul destino dell'uomo* 41 (1996) 45-93.

⁶ Cf. Congregazione per la Dottrina della Fede, *Alcune questioni di Escatologia* (EV 6,1534).

⁷ Su questo, cf. S.Muratore, *L'evoluzione cosmologica e il problema di Dio*, Roma 1993; J.Guitton, *Dio e la scienza*, Milano 1992; G. Gismondi, *Fede e cultura scientifica*, Bologna 1993.

c) *La cultura moderna* che si sforza per far dimenticare la morte e le domande che inevitabilmente sono unite ad esse.

d) *Aumento* delle angosce e afflizioni nel mondo moderno, causate dalla “fame, l'oppressione, l'ingiustizia, la guerra, le sofferenze, il terrorismo e altre forme di violenza di ogni genere”⁸.

e) *Il consumismo*, soprattutto nelle nazioni ricche, dove c'è un “idolatria dei beni materiali”⁹.

f) *L'indifferentismo religioso* del nostro tempo, causato anche dai *credenti*, che dubita dell'esistenza di Dio e quindi della vita eterna.¹⁰

g) *Alcuni teologi della liberazione*, anche se non negano le realtà ultime, insistono tanto sull'importanza di costruire il Regno di Dio già dentro della nostra storia, che la salvezza trascendente la storia sembra passare in secondo piano¹¹. E' come se vorrebbero rispondere al marxismo che considera la religione come “oppio del popolo” perché essa “elevando la speranza dell'uomo verso una vita futura e fallace, lo distoglie dall'edificazione della città terrestre”¹². Ma ciò è falso, giacché “la speranza escatologica non diminuisce l'importanza degli impegni terreni, ma anzi dà nuovi motivi all'attuazione di essi”¹³. E' vero che ci sono stati molti cristiani che si sono dimenticati dei doveri terreni, ma ciò non implica che si deva fare il contrario. E' necessario cercare una “liberazione integrale” dell'uomo.

La risposta della fede alla perplessità dell'uomo moderno è la presentazione del Cristo risorto come fondamento ed è contenuta nella speranza della gloriosa risurrezione futura di tutti coloro che sono di Cristo. Soltanto in questa prospettiva si possono capire tutti gli aspetti dell'escatologia, a cominciare dall'enigma e della realtà della morte.

2. La Teologia della Morte

In genere la *Teologia della Morte* è stata poco trattata nei Manuali. Si credeva di sapere dall'esperienza quotidiana che cosa era la morte e ci volgeva allora troppo in fretta all'interrogativo che cosa ci sarà “dopo” la morte, come se la “Teologia della Morte” cominciasse soltanto a questo punto. Tuttavia la Teologia deve interessarsi direttamente della morte, perché essa è uno dei problemi fondamentali dell'uomo:

- 1) nasconde in sé tutti i misteri dell'uomo;
- 2) è l'interrogativo fondamentale;
- 3) il cristianesimo è la religione che considera la morte di un uomo (Gesù), come l'evento più fondamentale della storia umana;
- 4) la morte non è qualcosa che accade all'uomo, accanto ad altre molte cose, ma ciò in cui l'uomo stesso si compie, si fa evento entrando nella propria definitività;
- 5) infine la morte è un evento universale, dalla quale nessuno si può sottrarre.

Tutti questi aspetti (e molti altri, come per es. il fatto che la morte non è soltanto un fatto biologico, che tocca soltanto al corpo, ma a tutto l'uomo), ci dicono che *il fatto della morte, in sé, deve essere preso in considerazione dalla Teologia*. Due sono in punti che tratteremo: 1) Attualità del problema della morte; 2) Il cristiano davanti alla morte.

⁸ Cf. Sinodo dei Vescovi 1985, *Relazione finale*, II,D,I (EV 9,1810).

⁹ *Ibid.* I,4 (EV 9,1783).

¹⁰ Cf. Giovanni Paolo II, *Tertio millennio adveniente*, 36 (EV 14,1777): “Come tacere, ad esempio, dell'indifferenza religiosa, che porta molti uomini di oggi a vivere come se Dio non ci fosse o ad accontentarsi di una religiosità vaga, incapace di misurarsi con il problema della verità e con il dovere della coerenza? A ciò sono da collegare anche la diffusa perdita del *senso trascendente dell'esistenza umana* e lo smarrimento in campo etico, persino nei valori fondamentali del rispetto della vita e della famiglia. Una verifica si impone pure ai figli della Chiesa: quanto sono anch'essi toccati dall'atmosfera di secolarismo e relativismo etico? E quanta parte di responsabilità devono anch'essi riconoscere, di fronte alla dilagante irreligiosità, per *non aver manifestato il genuino volto di Dio?*”.

¹¹ Congregazione per la Dottrina della Fede, *Libertatis nuntius* X,5-6 (EV 9,957).

¹² GS 20 (EV 1,1377).

¹³ GS 21 (EV 1,1380).

I. ATTUALITÀ DEL PROBLEMA DELLA MORTE

Non esageriamo se diciamo che *il problema della morte è uno dei temi più scottanti del nostro tempo*. Nel nostro mondo in continuo sviluppo, di superamento di limiti inimmaginabili, di conquiste sempre più spettacolari, ci troviamo davanti ad un limite invalicabile, davanti ad una realtà che ci fa tremare e che ci spaventa: *la morte*. E' una forza irresistibile, incomprensibile e insuperabile, e che *tocca a tutti*. La medicina, la filosofia, la religione ci vogliono dare una spiegazione convincente, vogliono aiutarci ad affrontare questo momento supremo della nostra vita, ma senza riuscirci completamente, perché la morte è essenzialmente *un fatto personale*, che tocca a ciascuno di noi personalmente, e non può essere d'aiuto l'esperienza degli altri, soprattutto perché quest'esperienza non ce n'è: infatti nessuno dei vivi l'hai mai sperimentata, e nessuno dei morti è venuto a raccontarci la propria esperienza.

Unito al problema della morte stà quello del *dolore*, tanto fisico come psichico o morale. Il dolore è un avvenimento che tocca non soltanto alla persona implicata: sofferenze fisiche causate dalla malattia, sofferenze psichiche dell'uomo che vede avvicinarsi il terribile momento, che sente (come nel caso dell'anziano) che la sua vita non serve più a nulla e che gli altri non gli tengono più in considerazione; ma anche a quelli che gli stanno attorno: genitori, figli, consorti, fratelli, amici... La sofferenza può arrivare a casi estremi, quando si sperimenta l'“ingiustizia della morte”: la distruzione tragica della vita di un bambino, di un giovane, di un genitore che ha al suo carico una famiglia, ecc. Il problema della sofferenza, del male e della morte è stato oggetto di riflessione da parte del Magistero attuale della Chiesa, principalmente a partire del *Concilio Vaticano II*¹⁴. *Giovanni Paolo II*, specialmente nell'Enciclica “*Salvifici doloris*”, analizza in profondità il mondo della sofferenza nei suoi diversi aspetti: sofferenza fisica, psichica, morale, ecc.¹⁵, e soprattutto costata, nell'Esortazione Apostolica “*Reconciliazione e penitenza*”, il male morale che esiste nel mondo, un *mondo frantumato*: divisioni, abusi, distruzione dei diritti, guerre, ecc.¹⁶.

Davanti *alla morte l'uomo d'oggi ha una serie di atteggiamenti*, tal volta opposti, che possiamo sintetizzare così:

A) LA MEDICINA COME INTENTO DI “RITARDARE” LA MORTE

Scientificamente la morte è il principale problema della medicina. Di fronte ad essa la medicina si ferma. E' vero che la medicina è riuscita a sollevare molto il dolore fisico delle malattie dell'uomo e a prolungare molto la vita dell'uomo con la scoperta di nuovi farmaci e l'uso di mezzi tecnici ed elettronici sofisticati, ed inoltre si fanno continuamente esperimenti, come per es., i trapianti di organi, ecc.: tutto ciò stà aiutando ad allungare la vita, o meglio a “ritardare la morte”¹⁷. Tuttavia *resta insolubile il problema fondamentale*: si può superare la morte, è possibile vincerla definitivamente?

¹⁴ Cf. Ph. Delhaye, “Il mistero della croce nei testi del Vaticano II”, in *La Sapienza della croce oggi. 1. La sapienza della croce nella Rivelazione e nell'Ecumenismo*, 332-344; M.Caprioli, “La “Sapientia crucis” nel magistero di Paolo VI”, *Ibid.* 235-246.

¹⁵ Cf. Giovanni Paolo II, *Salvifici doloris (Il significato cristiano del dolore umano)* (EV 9,620-685); Pontificio Consiglio “Cor Unum”, *Questioni etiche relative ai malati gravi e ai morenti* (27-6-1981) (EV 7,1245-1246); S.Congregazione per la Dottrina della Fede, *L'eutanasia* (5-5-1980) (EV 7,346-373). A. Vitores, “Salvifici Doloris: Presentazione della Enciclica (“sul senso cristiano della sofferenza umana”) di Giovanni Paolo II”, in *ACTS XXIX* (1984) 33-44; AA.VV., *Il Vangelo della sofferenza. Commento pastorale alla “Salvifici Doloris”*, Brezzone di Bedero 1985; G. Davanzo, “Documenti di Giovanni Paolo II sulla sofferenza e la pastorale nel mondo dei sofferenti”, in *RPL XXIII* (1985) 5-13.

¹⁶ *Reconciliatio et Paenitentia (sulla riconciliazione e la penitenza nella missione della Chiesa oggi)*, 2 (EV 9,1076-1078). *Riconciliazione e Penitenza*, 3 (EV 9,1079). Per una visione teologica del problema del male e della sua origine nel peccato, cf. A.Geshé, “Topiques de la question du mal”, in *RThL* 17 (1986) 393-418; F. Pérez Ruiz, “El problema del mal reexaminado”, in *EE* 66 (1991) 67-86; G. Colzani, “Il male. Riconoscimento di un tema antropologico e teologico”, in *Vivens Homo* 5 (1994) 21-48; ID., “Il male e la fede oggi. Piste per un avvio di soluzione”, in *Vivens Homo* 6 (1995) 63-78; L. Pareyson, *Il male e la sofferenza*, Torino 1995.

¹⁷ Su questa problematica, vedi il documento del Consiglio Pontificio “Cor Unum”, *Questioni etiche relative ai malati gravi e ai morenti* (27-6-1981) (EV 7,1234-1281).

B) L'EUTANASIA COME INTENTO DI "ADDOLCIRE" LA MORTE

Davanti alla sofferenza e il dolore, davanti ad una vita che considera ormai priva di senso, l'uomo spesso si sente trastornato e desidera con tutti i mezzi l'arrivo della morte, che sia tolto da lui quel "calice di dolore". Ha paura, non si sente abbastanza forte per resistere questa quasi-manipolazione dell'uomo da parte della medicina e dalla sua macchinaria sofisticata, che non riesce a comprendere. Desidera e chiede, come fine del suo dolore, la morte, "la buona morte" per se stesso o per i suoi cari. *E' il problema dell'eutanasia.* Non entreremo qui nella problematica che questo tema suscita oggi. Tutti conosciamo i casi famosi, l'uso di mezzi straordinari in casi che non c'è più soluzione, le spese che ciò suppone, con detrimento dei possibili aiuti ad altri, bisognosi di cure urgenti, ecc. Evidentemente l'eutanasia può risolvere i "problemi" concreti dell'uomo ammalato, ma pone un'altro più grave: *il diritto alla vita equivale al diritto alla morte?* Fino a che punto l'uomo può disporre della propria vita, perché la morte non è altro che l'opposizione alla vita? Qui sta il problema fondamentale, che non potrà mai essere risolto con una legge "civile"¹⁸.

C) L'ATEISMO COME INTENTO DI NEGARE L'IMMORTALITA'

Sarebbe interessante fare una visione completa del pensiero filosofico sulla morte, ma sarebbe troppo lungo. Qui vogliamo insistere soltanto su un punto concreto: *l'interpretazioni filosofiche della morte e i tentativi di integrarla in una visione pienamente terrestre dell'uomo.* E questo perché a queste filosofie il pensiero dell'aldilà non interessa, perché inesistente. *Due sono le visioni filosofiche fondamentali*¹⁹:

1. L'esistenzialismo ateo e la morte tragica

Gli autori che difendono questa teoria partono dalla negazione dell'aldilà e quindi dalla negazione di ogni speranza, anche materiale, dopo questa vita. *La morte è la fine della vita e di ogni speranza.*

a) *Martin Heidegger:* E' il principale rappresentante di questa teoria. I suoi libri principali sono: "Sein und Zeit" (Essere e Tempo) e "Sein zum Tode" (Essere-per-la-morte). Anche se lui non è dichiaratamente ateo, la sua filosofia rimane chiusa alla trascendenza. E quindi il suo pensiero sulla morte. Le sue idee su questo tema si possono sintetizzare così:

L'uomo deve realizzarsi pienamente, nella sua totalità. Ciò implica la necessità di decidersi e di assumere le proprie responsabilità. Ma nell'uomo esiste l'angoscia come dimensione fondamentale, che non è altro che la paura radicale di perdersi totalmente, di ricadere nel nulla, cioè l'angoscia della morte.

Come si comportano gli uomini davanti a quest'angoscia? La stragrande maggioranza fugge davanti all'angoscia della morte, perdendosi nell'anonimato della massa; nella fuga però l'uomo rivela che proprio l'angoscia è la dimensione più profonda della sua esistenza: colui che fugge non ignora per quale motivo fugge. L'unica via per superare l'angoscia è guardare freddamente e stoicamente la propria assoluta caducità, "attendere" la propria morte. In quest'atteggiamento *l'uomo diventa veramente libero*, cioè la consapevolezza della propria caducità permette l'uomo di cogliersi come totalità di fronte al nulla, e così appare il suo vero essere, che non è altro che un "essere-per-la-morte".

Il morire è quindi la caratteristica fondamentale di ogni uomo. E' una caratteristica assolutamente personale: nessuno può prendere il posto degli altri. Non è dunque qualcosa di contingente, venuto dall'esterno, ma qualcosa che appartiene alla struttura ontologica dell'esistenza. *Che senso ha la*

¹⁸ Per la posizione della Chiesa sull'Eutanasia, cf. S.Congregazione per la Dottrina della Fede, *L'eutanasia* (5-5-1980) (EV 7,346-373).

¹⁹ Seguiamo qui J.Gevaert, "L'ateismo di fronte al problema della morte e dell'immortalità", in *L'ateismo contemporaneo*, III, 503-534. Vedi anche H.Pfeil, "Ateismo e problema del male", in *L'ateismo contemporaneo*, III, 435-502; J.Danielou, "La teologia del male di fronte all'ateismo", in *Ibid.*, IV, 317-328.

vita? Anche se lui non parla dell'assurdità della vita, tuttavia per lui l'esistenza dell'uomo è caratterizzata dall'assenza di speranza: tutto l'uomo, e il mondo che è al suo servizio, sono nulla, non hanno importanza di fronte alla prepotenza della morte.

b) *Jean Paul Sartre*: Polemizzando con Heidegger (che considerava la morte come l'elemento costitutivo della vita umana, e quindi come qualcosa di personale: “la mia morte”), Sartre, nel suo libro fondamentale “*L'Être et le néant*”, afferma che *la morte è l'opposizione assurda ad ogni mia possibilità*. Cioè l'uomo per lui è soltanto “libertà”; la morte allora è qualcosa che non appartiene all'uomo, che viene dall’“esterno” e che distrugge ogni mia possibilità, la mia libertà.

Come deve vivere l'uomo? Non è il suicidio che gli libera da quest'assurdità che è la morte, ma l'uomo assurdo “si afferma nella rivolta. Guarda la morte con un'attenzione appassionata, e questo fascino lo rende libero: conosce la “divina irresponsabilità” del condannato a morte. Tutto è permesso, poiché Dio non esiste e perché si muore. Tutte le esperienze sono equivalenti, conviene soltanto realizzarne il maggior numero possibile²⁰.

E la nostra relazione con gli altri? E' sempre conflittiva: finché una persona vive, essa può conferire un significato relativo alla sua esistenza; con la morte non può affermarsi contro gli altri: “Essere morto significa essere in preda agli altri”²¹; faranno di me quello che vogliono, male o bene. Quindi il senso della mia esistenza sarà la lotta contro gli altri, poiché dopo morto prevarranno contro di me. E perciò la famosa frase di Sartre: “L'enfer c'est les autres”.

La ragione di questa posizione stà nel dilemma: “o Dio o io”. Per Sartre la libertà dell'uomo è il suo valore supremo, e quindi non c'è posto per Dio. E perciò, “se Dio non esiste”, “tutto è permesso all'uomo”. Così presenta *il Vaticano II* questa dottrina: “L'ateismo moderno si presenta spesso anche in forma sistematica, secondo cui, oltre altre cause, l'aspirazione dell'autonomia dell'uomo viene spinta così avanti da fare difficoltà nei riguardi di qualunque dipendenza da Dio. Quelli che professano tale ateismo pretendono che la libertà consista nel fatto che l'uomo sia fine a se stesso, unico artefice e demiurgo della propria storia; cosa che non può comporsi, così essi pensano, con il riconoscimento di un Signore, autore e fine di tutte le cose, o che almeno rende semplicemente superflua tale affermazione. Può favorire una tale dottrina quel senso di potenza che l'odierno progresso tecnico immette nell'uomo”²².

c) *Albert Camus*: Principalmente nel suo libro: “*Le Mythe de Sisyphe*”, Camus fa' come tema centrale della sua filosofia (al rovescio di Sartre) *l'assurdità dell'esistenza*. Tutta l'esistenza si riduce a questo: “*alzarsi-tram-lavoro-mangiare-tram-lavoro-riposo-lunedì-martedì...*”. L'uomo, presso in questo ingranaggio, percepisce l'assurdità dell'esistenza. Il mondo e gli altri diventano estranei per me, e io vivo come uno straniero in un continuo esilio “privo di ricordi di una patria perduta e della speranza di una terra promessa”. Quindi per la vita assurda non vi è speranza, non vi è domani, non vi è avvenire. *La ragione è questa*: la consapevolezza *dell'assurdità della morte*, del suo potere incontrastabile. L'uomo è dunque radicalmente caduco²³.

La posizione dell'uomo di fronte a questo non è il suicidio, né il “salto” religioso; deve soltanto installarsi nel presente, prendere atto della sua situazione e ribellarsi contro la morte e la sua assurdità, e in “solidarietà” con gli altri fare fronte alla morte, specialmente alla morte prematura, il nostro grande nemico, e alla morte dei bambini e dei poveri. Altro non è possibile, perché la fede nell'aldilà è tradimento del presente. E ciò perché Dio e il dolore sono incompatibili. Dice Camus: “esiste e trionfa il male nel mondo, dunque Dio non esiste”²⁴. Anzi, soprattutto di fronte al dolore e la morte degli innocenti e dei bambini è meglio che Dio non esista, perché allora sarebbe responsabile di questa

²⁰ J.-P. Sartre, *Situations*, vol I, Paris 1947,103.

²¹ J.-P. Sartre, *L'Être et le néant*, Paris 1943, 628.

²² GS 20 (EV 1,1376).

²³ A.Camus, *Le mythe de Sisyphe*, Paris 1943, 28-30.

²⁴ A.Camus, *La peste*, 156.

situazione tragica, perché creatore. Camus fa dire queste parole al Dott. Rieux di fronte al cadavere di un bambino di cinque anni: “No, Padre. Io mi faccio un'altra idea dell'amore, e rifiuterò fino alla morte di amare questa creazione, in cui sono torturati i bambini”²⁵.

L'uomo quindi si trova gettato in un mondo assurdo, privo di ogni speranza. Dice il *Concilio* che “l'ateismo... ha origine non di rado ... nella protesta violenta contro il male del mondo”²⁶. Le conseguenze di questa situazione vengono presentate dal Vaticano II: “se manca il fondamento divino e la speranza della vita eterna, la dignità dell'uomo viene lesa in maniera assai grave, come si costata spesso al giorno d'oggi, e gli enigmi della vita e della morte, della colpa e del dolore rimangono senza soluzione, tanto che non di rado gli uomini sprofondano nella disperazione”²⁷.

2. Il Marxismo e l'immortalità della storia

Mentre l'esistenzialismo metteva l'accento sulla problematica umana della morte, il marxismo non dà importanza al problema della morte individuale, giacché *soltanto interessa la “vita” dell'umanità*. Ciò non vuol dire che si neghi la morte: è un fatto di esperienza; ma per Marx la morte dell'individuo non compromette per nulla la grande impresa sociale dell'uomo, cioè l'umanità, e per tanto la morte non pone problemi “umani” di rilievo al marxismo. Dunque, per il marxismo ufficiale (e così appare nei manuali marxisti), la morte non è un problema che possa interessare. *Cosa deve fare l'uomo?* Marx dice: l'uomo deve preoccuparsi della vita terrestre, e questa perde il suo valore per colui che crede nella vita celeste. E quindi la critica alla religione come “oppio del popolo”, giacché distoglie gli uomini dai suoi veri impegni²⁸.

I marxisti posteriori hanno approfondito queste risposte. Così *E. Bloch* vuole dimostrare che il marxista è capace di guardare freddamente in faccia la morte, realizzando nello stesso tempio il più alto grado di eroismo e di sacrificio, superiore anche a quello della vecchia fede nell'immortalità. Cioè il marxista non ha paura della morte né aspetta nessun premio nell'aldilà, perché la sua coscienza di classe gli permette di sacrificare il proprio “io” in beneficio della realizzazione di una nuova umanità e di un mondo nuovo. E ciò non è un'indifferenza “borghese” di fronte alla morte, perché il vero marxista deve lottare contro la morte, soprattutto contro la morte “alienata” (del bambino che non ha potuto vivere, del giovane che viene stroncato da un incidente, del povero, del fallito)²⁹. Altri marxisti, tra questi *H. Marcuse* e *R. Garaudy* vogliono dare una spiegazione della morte, affinché l'uomo possa “accettarla”. E così parlano della morte come qualcosa di “individuale”, ma che non tocca all'umanità come tale; oppure si parla di un fatto meramente biologico e quindi privo di significato umano o infine si considera la morte come un fatto “pedagogico”, giacché preserva l'uomo dagli errori dell'individualismo, poiché blocca tutti i tentativi che vogliono raggiungere una felicità individuale nell'aldilà e conduce all'uomo ad un amore universale³⁰.

Nonostante questa “sicurezza”, ci sono però tendenze che vanno verso un possibile riconoscimento della morte come problema umano. Infatti, è possibile che per il “marxismo” la morte non faccia problema, ma esso lo costituisce certamente per “l'uomo marxista”, che si pone delle domande: il problema della solitudine, del senso della vita, della sofferenza, della morte, della speranza...., vengono soppressi dalla rivoluzione economico-sociale? E anche se tutto ciò si avvererà, sorge *la domanda fondamentale*: a che serve tutto ciò se in ogni caso dobbiamo morire? E anche se la rivoluzione marxista eliminerà gli aspetti dolorosi della morte (fame, miseria, sofferenza, oppressione, ecc.), perché non mi tocca a me vivere in quella futura umanità?.

²⁵ *Ibid.* 174.

²⁶ GS 19 (EV 1,1374). Per questo tema, cf. H.Pfeil, “Ateismo e problema del male”, in *L'Ateismo contemporaneo*, III, 435-502; J.Danielou, “La teologia del male di fronte all'ateismo”, *Ibid.* IV, 317-328.

²⁷ GS 21 (EV 1,1380).

²⁸ Per un maggiore approfondimento, cf. O.Maduro, “Lavoro e religione secondo Karl Marx”, in *Concilium* 1980/1, 32-43.

²⁹ Cf. E.Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt 1959, 1378-1380.

³⁰ Cf. J.Gevaert, “Problemática della morte nella riflessione marxista più recente”, in *Salesianum* 29 (1967) 549-567; G.Girardi, “Il marxismo di fronte al problema della morte”, in *Concilium* 10 (1974) 747-755.

Per superare questo i marxisti *parlano di immortalità della storia*, di felicità in una nuova società. Ma ciò toccherà soltanto ad un piccolo gruppo di fortunati: un piccolo gruppo di “capitalisti” vivrebbe di un'interminabile storia di morte e sofferenza per la quale non esiste risposta né giustificazione. Lo dice *Marcuse*: “Il ricordo di queste generazioni passate e l'immensa colpa dell'umanità di fronte ai loro sacrifici oscureranno le prospettive di una civiltà senza oppressioni”³¹. E per questo molti marxisti considerano oggi il paradiso storico come un mito.

Conclusione: Come si può vedere tutti questi atei negano l'immortalità personale. L'ateismo non consente di ammettere l'immortalità. E quindi l'unico punto fermo è affermare che l'uomo è un essere intramondano, storico, terrestre, giacché se affermiamo Dio dobbiamo negare la libertà dell'uomo e non avrebbe senso il valore delle realtà terrene. Questa posizione implica due presupposti: 1) L'individualità umana è priva di ogni aspetto spirituale; 2) L'inquietudine, se ce n'è, non ha una dimensione trascendente. Perciò *la morte è assurda*.

D) LA RELIGIONE E IL PROBLEMA DELLA MORTE

Anche se tutte le religioni “sviluppate” guardano la morte con paura ed incertezza, tutte sperano di superare questa difficoltà con la fede in una vita che continua. Detta fede può essere diversa: così si parlerà di “reincarnazione” (induismo), di una “nuova vita nell'aldilà” (ebraismo, islamismo, cristianesimo)³². Non abbiamo tempo di esaminarle. Citiamo soltanto un testo del *Vaticano II*: “Gli uomini delle varie religioni attendono la risposta agli oscuri enigmi della condizione umana che ieri come oggi turbano profondamente il cuore dell'uomo: la natura dell'uomo, il senso e il fine della nostra vita, il bene e il peccato, l'origine e il fine del dolore, la via per raggiungere la vera felicità, *la morte, il giudizio e la sanzione dopo la morte*, infine l'ultimo e ineffabile mistero che circonda la nostra esistenza, dal quale noi traiamo origine e verso cui tendiamo”³³. Il nostro compito è vedere la morte nell'ottica cristiana, giacché *soltanto in Cristo* ha veramente senso la morte.

II. IL CRISTIANO DAVANTI ALLA MORTE

In questo paragrafo intenderemo dare una visione generale del pensiero cristiano di fronte alla morte, basandoci nell'insegnamento della Scrittura, della Tradizione e Magistero e della Teologia attuale. Tuttavia bisogna in primo luogo premettere che uno studio sulla morte cristiana suppone uno studio sulla risurrezione, perché altrimenti non avrebbe senso. Ma come non è possibile studiare le due cose allo stesso tempo, lasceremo per ora il tema della risurrezione. Premesso questo, *possiamo dividere così il tema*: 1) la morte come problema umano; 2) la morte come conseguenza ed espressione del peccato, e in particolare la morte del peccatore; 3) la morte del giusto come unione alla morte salvifica di Cristo.

A) LA MORTE COME PROBLEMA UMANO

Qui studieremo il problema della morte come è in sé, *come un avvenimento che tocca a tutti*, come avvenimento occulto, perché non sappiamo quando arriverà e come avvenimento determinante della vita dell'uomo.

1.- L'universalità della morte

A prima vista ciò sembra evidente. Eppure le scienze naturali non lo considerano come una “certezza assoluta”. Infatti certe forme attuali di “surgelazione”, in attesa di un'eventuale possibilità di

³¹ H. Marcuse, *Eros und Kultur*, Stuttgart 1957, 228.

³² Cf. L. Gardet, “Les fins dernières selon la théologie musulmane”, in *RTh* 56 (1956) 427-479; S. El Saleh, *La vie future selon le Coran*, Paris 1971; A. Croatto, “La speranza dell'immortalità nelle grandi cosmologie dell'Oriente”, in *Concilium* 6 (1971) n.1, 35-49; L. Moraldi, *L'aldilà dell'uomo nelle civiltà babilonese, egizia, greca, latina, ebraica, cristiana e musulmana*, Milano 1985.

³³ NAE 1 (EV 1,855)

rianimazione, non potrebbero essere il preludio di una futura sconfitta della morte? Cosa dice la Rivelazione?

a) *Insegnamento della Scrittura*

L'AT ci presenta Dio che condanna alla morte i nostri progenitori, in conseguenza del peccato (cf. Gen 2,17; 3,19); con loro è condannata tutta l'umanità (cf. Sir 25,24). Il NT presenta quest'universalità nei frequenti moniti alla vigilanza e nella riflessione di Giac 4,13ss sulla fragilità di ogni vita umana, ma soprattutto in Paolo, in cui l'universalità della morte vien fatta derivare storicamente dalla nostra solidarietà con Adamo peccatore (cf. Rom 5,12; 1Cor 15,22: "Come tutti muoiono in Adamo, così pure tutti in Cristo saranno richiamati alla vita"). Esiste dunque *una legge universale*.

Il problema sorge nell'applicazione universale di questa legge. E così si parlerà di Enoch, Elia e soprattutto dei giusti che saranno ancora vivi al ritorno del Signore (cf. 1Cor 15,51; 1Tess 4,15ss). Coloro che ritengono che questi non moriranno, pensano ad un'immediata trasformazione gloriosa del loro corpo. Darebbe questo ragione agli intenti medici? **No**, perché se questi non morissero, non si dovrà alla scienza medica, ma al fatto che sono giusti e al fatto che sono stati trasformati per "positivo intervento divino".

b) *Tradizione e Magistero*

L'universalità della morte è una verità da tutti accettata. Il problema si centra sul tema della sorte dei giusti dell'ultima generazione. *Ci sono due correnti*: 1) quasi tutti i Padri greci ed alcuni latini sostengono la loro esenzione dalla morte; 2) la maggioranza dei latini e i teologi medievali dicono che essi dovranno morire. Il Magistero, nel Concilio di Orange (DS 371s) e Trento (DS 1511s), insegna che Adamo è incorso nella morte e l'ha trasmessa a tutto il genere umano: ciò conferma l'esistenza di una legge universale della morte, indotta storicamente dal peccato, pur lasciando aperta la questione che riguarda l'eventuali eccezioni nella sua applicazione.

c) *Senso teologico dell'universalità della morte*

Il senso dell'universalità della morte bisogna vederlo *in connessione col peccato*. E per questo il rimedio, di cui *tutti* hanno assoluto bisogno per essere liberati dalla morte, è quello stesso di cui *tutti* hanno assolutamente bisogno per essere liberati dal peccato: Cristo (cf. Rom 5,17-21; 1Cor 15,21s.26). L'universalità della morte si traduce a sua volta *nell'universalità del dolore*, che *tutti* sperimentiamo lungo la vita, nelle piccole e grandi "morti" quotidiane, che anticipano la vera morte fisica; l'universalità del dolore rimane quindi essa pure commessa col peccato (cf. Gen 3,16-19; Giob 14,1; DS 1512). Da ciò segue che tutti hanno bisogno di Cristo per essere definitivamente liberati dal dolore, come *tutti* hanno bisogno di Lui per essere liberati dal peccato e dalla morte (cf. Ap 7,16s).

2. La morte come "separazione" dell'anima dal corpo corruttibile

E' la descrizione che fa normalmente la *Tradizione* cristiana della morte³⁴. Ciò suppone evidentemente che il principio spirituale della vita dell'uomo, la sua anima, ha un'esistenza diversa di come era prima, ma ciò non dice nulla sulla morte in quanto avvenimento dell'uomo come totalità. Cioè l'antropologia cristiana afferma che l'uomo è *l'unità di corpo ed anima*, e che senza uno di questi elementi *non c'è uomo*. Così S. Tommaso, basandosi nella filosofia aristotelica, insisterà nell'unità radicale dell'uomo, giacché corpo ed anima sono due principi metafisici "all'interno dell'unica realtà che è l'uomo"³⁵. Per lui l'uomo è composto "da spirito e materia prima" oppure "lo spirito è la

³⁴ Per questo tema, cf. T.P. Fiorenza - J.B. Metz, "L'uomo come unità di corpo e anima", in *Mysterium Salutis* 4, 243-308.; C.Tresmontant, *Le problème de l'âme*, Paris 1971, 11-113; A. Rigobello, *L'immortalità dell'anima*, Brescia 1987.

³⁵ Vedi AA.VV., *Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario. L'uomo*, Napoli 1978.

forma della materia prima³⁶. O per dirlo con parole più brevi: *L'anima è "la forma del corpo"*³⁷. Il *Magistero* condanna energicamente il dualismo, mettendo l'accento sull'unità dell'uomo. Il documento più importante è il Concilio di *Vienne* (1312), che accetta la linea di Tommaso³⁸. Così lo presenta il *Catechismo*: "La persona umana, creata ad immagine di Dio, è un *essere insieme corporeo e spirituale*. Il racconto biblico esprime questa realtà con un linguaggio simbolico, quando dice che 'Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita, e l'uomo divenne un essere vivente' (Gen 2,7). *L'uomo tutto intero è quindi voluto da Dio*"³⁹. Ciò significa che, con la morte, l'uomo cessa di esistere? Significa che non resta niente, che anche l'anima muore, che non è immortale? E se così non fosse, cosa farà l'anima dopo la morte del corpo? Ci troviamo davanti *a due dei problemi più complicati dell'Escatologia*: il problema dell'immortalità dell'anima e il problema dell'"anima separata". Lasciamo per ora il secondo, e vediamo il primo: *cosa possiamo dire sull'immortalità dell'anima?*⁴⁰.

a) La dottrina della Scrittura

Nella Scrittura non abbiamo un'affermazione esplicita sull'immortalità dell'anima, sebbene ci sia un'evoluzione ed un'esplicitazione sempre maggiore dall'Antico al Nuovo Testamento.

aa) *L'Antico Testamento* parla del luogo della morte, che è chiamato *Sheol*. E' considerato come il regno dei morti, e viene descritto come simile al regno dei vivi, come terra, dimora con porte, ecc. Secondo la cosmologia antica esso si trova nella parte più profonda della terra, e di qua l'espressione "scendere nello sheol" (Gen 37,35; Sal 55,16; ecc.), ma può trovarsi anche nel mare, nel deserto, ecc. Le caratteristiche dello Sheol sono: una terra senza ritorno, una dimora eterna, terra dell'oblio, silenzio, prigione con catenacci e lacci, ecc. E' chiamato la cessazione di tutto, l'annullamento, la polvere. E' il luogo di spavento e delle tenebre. *E lì si stà lontano da Jahvè*. Quest'ultimo aspetto è il più importante, giacché per l'ebreo la morte è la fine della vita. E per questo si chiede l'allungamento della vita, giacché la morte prematura era considerata come un castigo di Jahvè, e perciò si capisce che i grandi uomini pii siano morti "in felice vecchiaia", "vecchi e sazi di giorni". Tuttavia però l'israelita crede che *l'onnipotenza di Dio possa liberare qualcuno dallo sheol* (cf. 1Sam 1,6; Am 9,2). E' attraverso questa fede che viene preparata l'idea della risurrezione dei morti (cf. Dan 12,2; Is 29,19). E allora lo sheol non è più concepito come il comune domicilio dei morti, bensì come *diviso in due strati*: uno per i giusti e un'altro per gli empi. I morti si trovano in essi fino al giudizio ultimo, nel quale sarà pronunciata la sentenza definitiva; ma **già** in questi diversi strati ricevono *in modo iniziale la dovuta retribuzione*⁴¹, come si vede nella parabola del ricco epulone (Lc 16,19-31).

Ma *non è chiaro che cosa sopravvive dell'uomo dopo la morte*, avendo gli ebrei un'antropologia diversa dalla nostra. Non certo il corpo animato (Basar = carne) o inanimato (Afar = la "polvere"); ma neppure il principio vitale (Ruah = lo spirito), che però non equivale ad "anima": esso è la sorgente della vita sia dell'uomo che dell'animale su questa terra: lo spirito viene da Dio e a Dio ritorna. Allora *che cosa sopravvive dell'uomo?* Un riflesso, un "ombra" di quanto era prima (Refaim = "ombre": Giob 26,5; Prov 2,18; 9,18; 21,16; Is 14,9; 26,14.19). Quest'ombra sembra essere ancora *Nefesh*, cioè "anima" o "persona", per quanto morta, dato che non può "esprimersi" senza il corpo (cf. Sal 78,50): ed è questo concetto di *Nefesh* che assicura la persistenza dell'Io, in attesa della risurrezione⁴².

³⁶ III Sen. 31,2.4c.

³⁷ S.Th. I,76,1 e 3.

³⁸ DS 902. Cf. P. Giannoni, "L'insegnamento del Concilio di Vienne sull'anima", in «*Vivens Homo*» 3 (1992) 101-119.

³⁹ CCC n.362.

⁴⁰ Per questo, cf. Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia*, 5,1-4 (EV 13,503-512).

⁴¹ Cf. *Henoch etiopico* 29 (GCS 5,51-55); Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia*, 3,3, (EV 13,482-483).

⁴² Per la visione storica, tanto greca come ebraica e cristiana del corpo e dell'anima, cf. H.Kleinknecht - F. Baumgärtel - W.Bieder - E.Ejöberg - E.Schweizer, "pneuma", in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, X,769-1099; F. Baumgärtel - R.Meyer - E.Schweizer, "Sárx", GLNT, XI, 1265-1368; E.Schweizer - F. Baumgärtel, "Sôma", in GLNT, XIII, 609-790.

Solo nella *Sapienza* si parla con *chiarezza dell'immortalità dell'anima*: “Le anime dei giusti sono nelle mani di Dio ed il tormento non li tocca; agli occhi degli insensati sembrano che muoiono, e la loro uscita giudicata un travaglio e fine sciagurato la loro partenza da noi. Invece essi sono nella pace...” (Sap 3,1-4; cf. 4,1; 8,17). Tuttavia anche se qui si parla di “immortalità” non si riferisce tanto al carattere spirituale dell'anima, quanto all’“esistere presso Dio”: “nella pace e nell'amore” (cf. Sap 3,1-3.7.9; 4,7-17; 5,15). E' un *dono*, una ricompensa alla virtù dei giusti, qualcosa che sorpassa le categorie personali. Anche se è messo in un contesto di resurrezione degli uomini (cf. Sap 16,13-14).

ab) Nel Nuovo Testamento la concezione dell'immortalità dell'anima è spesso presente, anche se non è mai esplicitamente enunciata. Si citano parecchi testi: *Mt 10,28* “E non abbiate paura di quelli che uccidono il corpo, ma non hanno potere di uccidere l'anima; temete piuttosto colui che ha il potere di far perire a l'anima e il corpo nella Geenna”; *Lc 16,19-31*: il Ricco epulone; *23,43*: “Oggi sarai con me nel Paradiso”, e soprattutto *Fil 1,19-26*, dove Paolo dice che preferirebbe morire per “essere con Cristo”, se non fosse che la sua presenza è necessaria ai filippesi. Importante anche *Apoc 6,9ss* che mostra le “anime” dei martiri come già alla presenza di Dio (“sotto l'altare”) e in possesso della gloria (simboleggiata dalla “veste bianca”). In questi testi c'è chiaramente una sopravvivenza delle anime fino al giorno della risurrezione, quando si uniranno con i corpi.

b) Tradizione e Magistero

Anche se nei tre primi secoli i Padri *non sono d'accordo* sull'immortalità dell'anima (alcuni parlano di anima mortale per natura, ma immortale per grazia; altri di anima semplicemente mortale), tuttavia a partire del IV s. la dottrina diviene praticamente universale. Il *Magistero* “indirettamente” ha definito questa verità. Così il *Lateranense V* dice testualmente: “Condanniamo e riproviamo tutti coloro che affermano, o dubitano, che l'anima sia mortale... come eretici e infedeli”⁴³. *Benedetto XII, nella Costituzione “Benedictus Deus*, insegna che l'anima viene resa partecipe della visione diretta di Dio immediatamente dopo la morte, e non soltanto dopo la risurrezione universale alla fine del mondo⁴⁴. Dall'altra parte si condanna energicamente il dualismo, mettendo l'accento sull'unità dell'uomo. Il documento più importante è il Concilio di *Vienne* (1312), che accetta la linea di Tommaso⁴⁵. E per questo: *1) Si intenta collocare nel mondo* l'anima contro ogni tendenza divinizzatrice⁴⁶; *2) si mette in risalto l'unità dell'uomo*, all'affermare l'unicità dell'anima: c'è una sola anima razionale⁴⁷. *Il Vaticano II*, parlando anche dell'immortalità dell'anima, insiste nel valore del corpo in quest'unità:

“Unità di anima e di corpo, l'uomo sintetizza in sé, per la sua stessa condizione corporale, gli elementi del mondo materiale, così che questi attraverso di lui toccano il loro vertice e prendono voce per lodare in libertà il Creatore. Allora, non è lecito all'uomo disprezzare la vita corporale; egli anzi è tenuto a considerare buono e degno di onore il proprio corpo, *appunto perché creato da Dio e destinato alla risurrezione nell'ultimo giorno*”. L'uomo, però, non si sbaglia a riconoscersi superiore alle cose corporali e considerarsi più che soltanto una particella della natura o un elemento anonimo della città umana. Infatti, nella sua interiorità, egli trascende l'universo... Perciò riconoscendo di avere un'anima *spirituale e immortale*, non si lascia illudere da fallaci finzioni che fluiscono unicamente dalle condizioni fisiche e sociali, ma invece va a toccare in profondità la verità delle cose stesse”⁴⁸.

⁴³ DS 1440s.

⁴⁴ Cf. DS 1001: “Confessiamo e crediamo che le anime purificate, separate dai loro corpi, sono in cielo, nel regno dei cieli, in Paradiso e riunite con Cristo nel consorzio degli angeli, e vedono Dio per legge comune, l'essenza divina, in quanto lo permette lo stato e la condizione di anima separata”. Nella stessa condizione di “anime separate” si trovano gli empi, cf. DS 1002.

⁴⁵ DS 902.

⁴⁶ Così il Concilio di *Toledo* (DS 19s.30s.) condanna il priscillianesimo (l'anima umana è una parte di Dio o la sostanza stessa di Dio, e non c'è risurrezione della carne). Le stesse condanne fecero i Sinodi di *Costantinopoli* (DS 403) e di *Braga* (DS 455-464) e *Leone IX* (DS 685) e *Giovanni XXII* (DS 977)

⁴⁷ Cf. DS 657. 902.

⁴⁸ GS 14 (EV 1,1363); cf. CCC 364. *Sul valore del corpo*, cf. K.Rahner - A.Gorres, *Il corpo nel piano della redenzione*, Brescia 1969; K. Rhaner, “Il corponell'ordine della salvezza”, in ID., *Teologia dell'esperienza dello Spirito*, Roma 1978, 497-521; AA.VV., *Il corpo, perché? Saggi sulla struttura corporea della persona*, Brescia 1979; S. Spinsanti, *Il corpo nella cultura contemporanea*, Brescia 1983; L. Casini, *La riscoperta del corpo*, Roma 1990; C. Rocchetta, *Per una teologia della corporeità*, Torino 1990; Y.

Perciò, aggiunge il *Concilio*, “il germe dell'eternità che porta in sé, irriducibile com'è alla sola materia, *insorge contro la morte*”⁴⁹. Infine, la Congregazione per la *Dottrina della Fede*, nel documento “*Questioni di escatologia*”, presenta così il tema:

“La chiesa afferma la sopravvivenza e la sussistenza, dopo la morte, di un elemento spirituale, il quale è dotato di coscienza e di volontà, in modo tale che l’“io umano” sussista, pur mancando nel frattempo il compimento del suo corpo. Per designare tale elemento, la chiesa adopera la parola “*anima*”, consacrata dall'uso della S. Scrittura e della tradizione. Senza ignorare che questo termine assume nella Bibbia diversi significati, essa ritiene tuttavia che non esiste una seria ragione per respingerlo e considera, inoltre, che è assolutamente indispensabile uno strumento verbale per sostenere la fede dei cristiani”⁵⁰.

c) *Visione teologica*

La Teologia usa argomenti filosofici per parlare dell'*immortalità*: la spiritualità dell'anima, l'umana aspirazione di immortalità, aspirazione naturale, che, in un mondo creato da Dio, non può essere vana, la tendenza alla felicità. Tuttavia oggi questa dottrina è negata dall'esistenzialismo e dal materialismo marxista, come abbiamo visto. Inoltre molti teologi *protestanti* contestano la dottrina dell'immortalità dell'anima perché, secondo loro essa deriverebbe da una contaminazione col pensiero ellenico, e così si avrebbe falsato l'autentico messaggio cristiano: la Scrittura, infatti, dicono, ponendo l'accento sull'unità intima dell'uomo, sull'importanza della sua corporeità e sull'aspetto collettivo della salvezza, non annuncerebbero l'immortalità, ma la resurrezione⁵¹. Quindi, con la morte tutto l'uomo sparisce, essendo ricreato di nuovo con la risurrezione. E accusano i cattolici di dualismo platonico.

Cosa dice la Teologia cattolica? In primo luogo quando si parla di antropologia cristiana è meglio usare il termine *dualità* (corpo-anima). Inoltre *non c'è nessuna relazione* tra il dualismo platonico e l'antropologia cristiana, giacché lo stato di sopravvivenza delle anime dopo la morte non è definitivo né ontologicamente supremo, bensì “intermedio” e transitorio, e ordinato, alla fine, alla risurrezione. Infine, a *differenza del dualismo platonico* che considera l'anima come l'uomo, essendo il corpo soltanto un carcere detestabile e quindi non è possibile la risurrezione, l'antropologia cristiana afferma che “l'anima separata”, senza il corpo, è soltanto un “mezzo uomo”⁵². *Significa questo che “la mia anima non è l'io”?* Quest'affermazione di *San Tommaso*⁵³ significa soltanto che l'anima umana non è tutto l'uomo, e in questo senso non è “l'io”, e quindi da sola non si può chiamare persona⁵⁴. Tuttavia, “in un altro senso si può dire che nell'anima separata sussiste il medesimo “io” umano, poiché, essendo l'elemento cosciente e sussistente dell'uomo, possiamo sostenere, grazie ad essa, una vera continuità tra l'uomo che visse sulla terra e l'uomo che risorgerà”⁵⁵. La morte dunque “*comporta la dissociazione dell'intera personalità psicofisica dell'uomo. L'anima sopravvive e sussiste separata dal corpo, mentre il corpo viene sottoposto a una graduale decomposizione* secondo le parole del Signore Dio, pronunciate dopo il peccato commesso dall'uomo agli inizi della sua storia terrena: «Tu sei polvere e in polvere ritornerai» (Gen 3,19)”⁵⁶.

Tuttavia bisogna insistere qui su *due aspetti molto importanti*: 1) sebbene l'anima, come principio spirituale, sia indistruttibile e perciò immortale, ciò non significa che l'uomo, con la morte, non cessi di esistere. Cioè l'anima continua ad esistere, non l'uomo; l'uomo morto rimane tale, sebbene la sua anima viva; 2) inoltre, anche se ammettiamo l'immortalità naturale dell'anima, ciò non significa che la vita attuale dei santi si possa dedurre dall'immortalità, giacché essa è frutto

Ledure, *Trascendenza. Saggio su Dio e il corpo*, Bologna 1991; P. Prini, *Il corpo che siamo*, Torino 1991.

⁴⁹ GS 18 (EV 1,1371).

⁵⁰ S. Congregazione per la Dottrina della Fede, *Questioni di escatologia*, n. 3 (EV 6,1359).

⁵¹ Per le diverse posizioni, cf. M.C. Vanhengel - J. Peters, “Muerte y vida futura”, in *Concilium* 26 (1967) 497-515.

⁵² Cf. Tertuliano, *De resurrectione mortuorum* 34,3 (CCL 2,964); S. Agostino, *De Genesi ad litteram* 12,35 (CSEL 28/1,432-433).

⁵³ *Super primam epistolam ad Corinthios* c.15, lectio 2, n.924.

⁵⁴ Cf. *Summa Theol.* I,9,29,a,I,5 e ad 5.

⁵⁵ Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia*, 5,4 (EV 13,508-512).

⁵⁶ Giovanni Paolo II, *Salvifici doloris* 15 (EV 9,641)

della redenzione e della grazia, in quanto vita di salvezza. Se la Teologia insiste nel valore dell'immortalità dell'anima è perché è necessaria una continuità dell'esistenza tra l'uomo morto e risorto, e detta continuità non sarebbe possibile se anche l'anima sparisce, giacché la nuova creatura sorta con la risurrezione non sarebbe la stessa, ma simile, perché la persona è irripetibile.

3. La morte: adempimento e culmine della vita

La morte è il “termine definitivo” della vita di quaggiù, non soltanto nel senso cronologico, ma soprattutto nel senso che fissa e perpetua definitivamente la scelta ultima operata da ciascuno. Con la morte termina il “tempo della prova” o “status viae” e inizia lo “status termini” essenzialmente immutabile. Cosa significa questo?

a) *L'insegnamento della S. Scrittura*

L'Antico Testamento non presenta testi chiari sotto quest'aspetto, tuttavia ci sono diversi accenni che sembrano mostrare la morte come la linea di cambiamento definitivo della sorte tanto del giusto (in meglio) come dell'empio (in peggio). Così Sap 2,5; Sir 9,9s. *Il Nuovo Testamento* è più esplicito. Così, nella parabola del ricco Epulone (Lc 16,19-31), la sorte eterna appare immutabilmente segnata (v. 26) subito dopo la morte (vv 22.27-31), in base alle opere compiute sulla terra (v.25). E lo stesso si può dire della divisione tra i giusti e gli empi il giorno del giudizio a causa delle opere compiute da ciascuno (Mt 25,31-46). *Paolo* considera il tempo della semina il tempo della vita soltanto (cf. Gal 6,7-10), e soltanto quanto abbiamo compiuto finché eravamo uniti al corpo corruttibile sarà materia di giudizio (2Cor 5,10). Infine *l'Apocalisse* fa consistere esplicitamente nel momento della morte il termine della prova faticosa (cf. 2,10; 14,13). E quindi i continui appelli alla vigilanza perché non conosciamo il giorno. Cf. anche *Eb 9,27*: “*E' stabilito che gli uomini muoiano una sola volta, dopo di che viene il giudizio*”.

b) *Tradizione e Magistero*

I *Padri* ripetono gli insegnamenti della Scrittura e dicono che la salvezza o la condanna si acquistano in questa vita. La *Liturgia* definisce spesso la vita terrena come pellegrinaggio e via, e la considera piena di tentazioni, instabile ed incerta, rispetto alla patria sempiterna, al porto dell'eterna salvezza. Il *Magistero* sembra aver definito questa verità, almeno implicitamente. Così nella Costituzione “*Benedictus Deus*”⁵⁷ e nei Concili di Lione II e Firenze⁵⁸ si dichiara infallibilmente che le anime vanno all'inferno o, dopo eventuale purgatorio, in Paradiso, subito dopo la morte. Inoltre è stata condannata l'apocatastasi, cioè la possibilità (sembra che difesa da Origene) che alla fine ci sia la purificazione di tutti, anche dei demoni, e così Dio sarà “tutto in tutti. Inoltre Pio XII⁵⁹ e il *Vaticano II* hanno condannato la dottrina della “reincarnazione”: la LG 48 parla espressamente dell’“unico corso della nostra vita terrena”⁶⁰.

c) *Visione teologica*

La Teologia insiste che l'uomo è destinato ad uno stato finale diverso dall'attuale; il passaggio da questo stadio all'altro è segnato dalla morte, e viene caratterizzato dal giudizio. Tuttavia l'irrevocabilità dello stato finale non deve essere pensata come se Dio Giudice non volesse più riconoscere una conversione dell'uomo; ma non sarà più possibile il cambiamento, *perché l'uomo stesso nella sua morte si mostra deciso, o decide per l'ultima volta, questo tipo di soluzione*. Con il carattere definitivo della morte è connessa l'impossibilità di ripetere l'esperienza della vita umana. Come del resto la storia non si svolge in modo ciclico, ma è irrevocabilmente orientata al ritorno di Cristo, così anche avviene

⁵⁷ DS 1000-1002.

⁵⁸ Cf. DS 875s e 1305s.

⁵⁹ DS 3648.

⁶⁰ LG 48 (EV 1,418).

della vita umana. Perciò *la vita umana è cosa molto seria: essa ha importanza unica per decidere l'eternità.*

“Le nostre vite - dice il *Catechismo*- sono misurate dal tempo, nel corso del quale noi cambiamo, invecchiamo e, come per tutti gli esseri viventi della terra, la morte appare come *la fine normale della vita*. Quest'aspetto della morte comporta *un'urgenza per le nostre vite*: infatti il far memoria della nostra mortalità serve anche a ricordarci che abbiamo soltanto *un tempo limitato* per realizzare la nostra esistenza. “Ricordati del tuo Creatore nei giorni della tua giovinezza... prima che ritorni la polvere alla terra, com'era prima, e lo spirito torni a Dio che lo ha dato” (Qo 12,1.7)”⁶¹.

d) Il problema della reincarnazione

In opposizione alla verità cristiana della “irreperibilità e unicità della vita umana”, si trova l'idea, accettata anche da alcuni cristiani, della *reincarnazione*. Vediamo brevemente il tema⁶²:

- *Significato*: “con la parola reincarnazione (o anche con altre equivalenti come i termini greci *metempsychôsis* o *metempsychôsis*) viene denominata una dottrina la quale sostiene che l'anima umana dopo la morte assume un'altro corpo e, in tal caso, s'incarna di nuovo”.

- *Storia*: La concezione della reincarnazione è nata nel paganesimo (cf. neo-platonismo) e si diffonde oggi ampiamente nel mondo, anche in quello occidentale, e perfino in molti che si definiscono cristiani. La sua diffusione è stata facilitata dai mezzi di comunicazione sociale, dall'influsso delle filosofie e delle religioni orientali che sostengono la reincarnazione e dal sincretismo regnante. La Chiesa, come abbiamo detto, l'ha sempre rifiutata come contraria alla Scrittura e alla Tradizione.

- *Contenuto*: Con tutte le distinzioni possibili, possiamo sintetizzare l'antropologia reincarnazionista in quattro punti:

1. *L'esistenze terrene sono molte*. La nostra vita attuale non è né la nostra prima esistenza corporale né sarà l'ultima. Siamo già vissuti prima e vivremo ancora ripetutamente in corpi materiali sempre nuovi.
2. *C'è una legge in natura che spinge a un continuo progresso fino alla perfezione*. Questa legge conduce le anime a vite sempre nuove e non permette alcun ritorno e neppure un arresto definitivo. Dopo molti o pochi secoli, tutti giungeranno alla perfezione finale di un puro spirito (*negazione dell'inferno*).
3. *La meta finale si raggiunge per i propri meriti*; in ogni nuova esistenza l'anima progredisce in proporzione ai propri sforzi. Tutto il male commesso sarà riparato con espiazioni personali, che il proprio spirito patisce in incarnazioni nuove e difficili (*negazione della redenzione*).
4. *Nelle progressive reincarnazioni l'anima assumerà un corpo ogni volta meno materiale*. In tal senso l'anima ha la tendenza verso una definitiva indipendenza dal corpo e arriverà a uno stato definitivo, nel quale finalmente vivrà sempre libera dal corpo e indipendente dalla materia (*negazione della risurrezione*).

⁶¹ CCC n.1007.

⁶² Vedi Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia*, 9,1-4 (EV 13,542-553). Per una visione divulgativa sul tema, cf. J.L. Ruiz de la Peña, “Resurrección o reencarnación”, in *RevCatInt* 2 (1980) 287-299; C.A. Keller (ed.), *La réincarnation. Théories, raisonnements, et appréciations. Un symposium*. Berne 1986; D. Müller, *Réincarnation et foi chrétienne*, Genève 1986; A. Gelardi, *Reincarnazione. Un mito che rinasce*, Padova 1987; H. Bourgeois, “Réincarnation, résurrection: pré-supposés et fondaments”, in *LV* 38 (1989) n.195, 73-84; P.A. Gramaglia, *La reincarnazione... altre vite dopo la morte o illusione?*, Casale Monferrato 1989; B. Mondin, *Preesistenza, sopravvivenza, reincarnazione*, Milano 1989; J. Scheuer, “Réincarnation et délivrance. Perspectives orientales et interrogations chrétiennes”, in *LV* 38 (1989) n.195, 29-41; P. Thomas, *La reincarnazione: si o no?*, Cinisello Balsamo 1990; ID., *Renaissance, Réincarnation, Résurrection*, Paris 1991; ID., “Résurrection ou réincarnation”, in *ET* (1991) t.374, 235-244; A. Couture, *La réincarnation, théorie, science ou croyance?*, Montréal 1992; J. Vernet, “La réincarnation. Une croyance ancienne, répandue et séduisante”, in *EsVi* 98 (1988) n. 48, 657-662; n. 49, 677-683; n. 50, 694-700; ID., *Reincarnazione, Risurrezione. Comunicare con l'aldilà*, Leumann 1991; ID., *Reencarnación. Resurrección*, Madrid 1994.

- *La Rivelazione cristiana e la reincarnazione*: Oltre le negazioni che abbiamo sottolineato, possiamo vedere i seguenti *aspetti, che sono erronei*:

1. *Nel campo antropologico*: Il *cristianesimo* difende una “dualità”, la reincarnazione un “dualismo”, in cui il corpo è un semplice strumento dell'anima, che viene abbandonato dopo ogni esistenza terrena, per prendere un altro del tutto diverso.
2. *Nel campo escatologico*: il reincarnazionismo rifiuta la possibilità di una condanna eterna e l'idea della risurrezione della carne.
3. *Nel campo soteriologico*: l'errore principale consiste *nella negazione della soteriologia cristiana*. L'anima si salva attraverso il proprio sforzo, e così non si può parlare in nessun modo di Cristo Redentore. Il nucleo della soteriologia del Nuovo Testamento è contenuto in queste parole: “E questo a lode e gloria della sua grazia che (Dio) ci ha dato nel suo Figlio diletto; nel quale abbiamo la redenzione mediante il suo sangue, la remissione dei peccati secondo la ricchezza della sua grazia” (Ef 1,6-8). Con questo punto centrale *sta in piedi o cade* tutta la dottrina sulla chiesa, i sacramenti e la grazia.
4. Molti che accettano la reincarnazione pensano *che questa vita terrena è troppo breve* per poter porre in atto tutte le possibilità di un uomo o perché possano essere superate o corrette le mancanze commesse in essa. Ma, anche se questo è vero, la fede ci dice che la purificazione escatologica sarà perfetta e che la risurrezione finale nella gloria condurrà l'uomo ad uno stato che supera ogni suo desiderio e possibilità.

Concludendo, possiamo dire che, anche se il fenomeno del reincarnazionismo può essere una manifestazione delle aspirazioni dell'uomo per liberarsi del materialismo, tuttavia questo fenomeno *contraddice il messaggio evangelico*.

4. La teoria della morte come ultima decisione

La morte è la fine dello “status viae”, e quindi dopo la morte non c'è possibilità di decidersi pro o contro Dio. Tuttavia la Teologia Pastorale si trova davanti *ad una serie di problemi*: cosa dire degli incidenti dove la vita dell'uomo peccatore viene falciata senza la possibilità di decidersi completamente? Siamo davanti ad una macchina, dominati da circostanze fortuite? Dio stesso tende delle imboscate al peccatore? Il peccatore, nella sua decisione peccaminosa, era in grado, coscientemente e liberamente, di optare definitivamente contro Dio? E cosa dire di tanti fanciulli che muoiono senza battesimo e di tanti aborti? E i seguaci degli altri religioni? Tutto ciò non va contro la volontà salvifica di Dio, il quale concede in concreto a tutti gli uomini la grazia realmente sufficiente per salvarsi? Per risolvere questi interrogativi i teologi hanno formulato la teoria “*dell'ultima decisione nella morte stessa*”. Detta teoria era stata abbozzata già da Gaetano e altri teologi, ma è soltanto in questi ultimi decenni che è stata presentata di un modo più convincente da Rahner, Boros, ecc⁶³.

Il punto di partenza è considerare la morte dell'uomo come evento specificamente *umano*, che la distingue da qualsiasi morte puramente animale: la morte è un fatto che tocca l'uomo tutto intero, nella sua carne e nel suo spirito. Perciò la morte, oltre ad essere una separazione, una rottura, una corruzione, deve essere anche un definitivo orientamento della vita umana. *Ciò suppone due cose*: 1) L'unità dell'uomo, e quindi è tutto l'uomo che muore; 2) la morte non è soltanto la fine di un organismo, ma essa è anche il termine di uno stato e il punto di partenza di un altro che non avrà fine e che sarà eternamente felice o sventurato, giacché non c'è nessuna possibilità di scelta dopo la morte. Quindi *il momento stesso della morte deve avere un'importanza fondamentale nella vita dell'uomo*. Ma sorgono *due problemi*: 1) il momento della morte, in cui avviene la separazione dell'anima e del corpo, è un istante di coscienza e di responsabilità oppure è un istante senza alcuna dimensione psicologica e

⁶³ Cf. L.Boros, *Mysterium mortis. L'uomo nella decisione ultima*, Brescia 1972.

quindi incosciente? 2) il momento della morte appartiene ancora allo “status viae” oppure allo “status termini”? Nella *risposta a questi due interrogativi si può condensare la sostanza di questa teoria*⁶⁴.

a) *L'istante della separazione dell'anima e del corpo*

Senza voler negare che la separazione dell'anima dal corpo sia il risultato di una lunga separazione, non si può negare che, filosoficamente parlando, *la separazione è qualcosa di repentino*, indivisibile, istantaneo. Ora, nel momento preciso della sua separazione, l'anima cessa la sua informazione sul corpo passibile, entrando in una condizione di forma sostanziale sussistente che la consente un pieno e totale esercizio della sua intelligenza e libertà, a somiglianza delle sostanze spirituali separate (cf. spiriti). Così questo momento supremo non è qualcosa di incosciente e irresponsabile, ma è un momento di attività perfetta dal punto di vista dell'attività umana. Il momento della morte è quindi per eccellenza, *il momento della maturazione spirituale dell'uomo*, quello cioè in cui l'anima in piena luce cosciente è nel perfetto dominio di se stessa, si autodetermina nei confronti del bene supremo in modo definitivo per l'eternità.

Infatti, nello stato di soggezione al “corpo animale” l'uomo è incapace di possedersi coscientemente ed esprimersi totalmente in un atto definitivo, essendo le sue decisioni costituzionalmente mutevoli e variabili; invece *nel momento della morte la realtà dell'uomo si concentra tutta nella spiritualità dell'anima*, la quale in questa nuova condizione di vita diviene perfettamente capace di riflettere su se stessa, possedendosi totalmente ed emettendo in modo irrevocabile le sue decisioni essenziali, a somiglianza dei puri spiriti. E quindi si può dire che soltanto in quel momento si dà la “pura autodeterminazione”, l'uomo si fa veramente persona. Infatti nelle condizioni di esistenza terrena la libertà umana è profondamente influenzata da relazioni ad essa esteriori, di natura sociale, familiare, ereditarie, attraverso le quali il volere umano cerca via via di sollevarsi moralmente in modo completamente autonomo. Nel momento della morte, la separazione da ogni legame corporeo consegue un grado elevato di autonomia personale per cui è resa possibile una scelta “propria”. Dice Boros: “la morte è il primo atto pienamente personale dell'uomo e perciò il luogo privilegiato, proporzionato all'essere, del divenire cosciente, della libertà, dell'incontro con Dio e della decisione per l'eterna salvezza”⁶⁵. Soltanto così si può dire che la morte è veramente “la mia morte”.

Critica: Non è questo platonismo? L'uomo è uguale ad anima? Cosa fa' il corpo? Cf. 2Cor 5,10.

b) *La morte appartiene allo “status viae” o allo “status termini”?*

Non è una questione teorica. Infatti, se la morte appartiene allo “status viae” si aprono prospettive nuove sul problema dell'impenitenza finale o della conversione, della dannazione o della salvezza: la decisione ultima che si può prendere in condizioni molto differenti da quelle che si considerano ordinariamente. Se invece l'istante finale appartiene già allo “status termini”, ciò significa che il tempo della prova finisce non con la morte, ma prima di essa. *La risposta dei teologi difensori di questa teoria è unanime:* è l'istante indivisibile che segna il passaggio dello “status viae” allo “status termini”, e che partecipa in un modo certo alle condizioni dell'uno e dell'altro. La morte “si trova al punto di passaggio dall'uno all'altro, anzi essa stessa è questo passaggio”. Perciò nel momento della morte ci troviamo in un momento decisivo, dove la conoscenza e la libertà arrivano ad un punto culminante, e quindi c'è la possibilità di revisione di passati giudizi e decisioni.

c) *La conversione finale è in continuità con il passato*

Da quello detto anteriormente, sorge *un problema:* la possibilità di una conversione” in extremis”, non equivale a svalutare l'importanza della conversione nella vita terrena? Sapendo che potrà contare su quest'ultima possibilità di decisione, il peccatore non potrebbe essere tentato di differire il suo pentimento, restando più a lungo nel disordine morale? L'obiezione sembra rafforzata

⁶⁴ Cf. su questo, L.Boros, “Ha senso la vita?”, in *Concilium* 10/1970, 23-34.

⁶⁵ L.Boros, *Mysterium mortis...*, 93.

dai moniti evangelici alla vigilanza, data l'incertezza del giorno del Signore, e dalle esortazioni della Chiesa che spinge i suoi figli a realizzare la loro conversione prima della morte. Cosa dire a tutto questo? *La conversione è possibile, ma che sarà difficile, giacché l'opzione finale non può essere che in continuità con il passato.* Infatti:

- *Psicologicamente*: Il momento della morte è intimamente legato al passato dell'uomo. Anche nell'anima separata restano presenti le idee acquisite, le abitudini contratte e tenaci, che continuano ad esercitare un influsso notevole. Inoltre la libertà in quel momento non è una libertà iniziale, ma finale, e quindi le decisioni prese lungo la vita, continuano ad esercitare il suo peso. Per questo tutti i consigli di Cristo, tutti i moniti della Chiesa conservano la loro piena attualità: "la grazia è potente, ma come si è fatti, così molto spesso si decide".

- *Teologicamente*. Non bisogna dimenticare che la salvezza è essenzialmente opera della grazia. Ora, se l'uomo affronta il momento della morte privo degli aiuti ordinari della grazia, perché in stato di peccato grave, la sua condizione può ben considerarsi difficile dal punto di vista della salvezza. Da un lato infatti pesano su di lui le abitudini cattive, dall'altro gli manca il dinamismo soprannaturale della carità. Quindi anche se sempre è possibile una conversione, l'uomo non può essere affatto sicuro della sua salvezza e non può sentirsi perciò dispensato dallo sforzo di vigilanza e di preghiera.

La teoria vuole "umanizzare" la morte e non considerarla come un fatto estraneo ed esteriore all'uomo. E', senza subbio, un'ipotesi teologica, e quindi non è dogma di fede, ma sembra rispondere abbastanza bene agli interrogativi dell'uomo.

Conclusione: Tutto ciò fa capire che la morte, teologicamente intesa, è molto più della separazione di anima e corpo. Nella morte si attua l'inserzione dell'uomo "viatore" in uno stato definitivo ed intensificato attraverso il rapporto di immediatezza con Dio. Vista così la morte non è soltanto un fatto cronologico o un avvenimento biologico, ma è soprattutto un *avvenimento personale*, e quindi l'importanza di vivere una buona vita per giungere ad una buona morte, giacché dopo questa vita non c'è possibilità di conversione.

B) LA MORTE: CONSEGUENZA ED ESPRESSIONE DEL PECCATO

La Scrittura e la Tradizione cristiana hanno sempre affermato che *la morte è la conseguenza ed espressione del peccato*. L'uomo non morirebbe se non ci fosse stato il peccato originale?⁶⁶. Ci sono oggi molti autori che dicono che l'uomo non avrebbe sperimentato la "morte-rottura", cioè l'aspetto negativo e doloroso della morte, ma che avrebbe sperimentato la "morte-adempimento", cioè Adamo avrebbe, attraverso la morte, adempiuto in sé ciò che noi aspettiamo con la risurrezione. Ad ogni modo, tutte queste sono ipotesi che non si sono realizzate, perché l'uomo ha peccato. E' questo che noi esaminiamo.

⁶⁶ Per una visione generale sul peccato originale, cf. A. Hulsbosch, *Storia della creazione, storia della salvezza. Creazione, peccato e redenzione in una prospettiva evoluzionistica del mondo*, Firenze 1967; A.-M. Dubarle, "Quelques questions sur le péché originel", in *La Vie Spirituelle* 118 (1968) 61-69; ID., *Le péché originel. Perspectives théologiques*, Paris 1983; C.J. Peter, "El pecado original o la teología puesta al día", in *Concilium* 70 (1971) 550-557; P. Schoonenberg, *La potenza del peccato*, Brescia 1970; *Dal peccato alla redenzione*, Brescia 1970; "L'uomo nel peccato", in *Mysterium Salutis 4: La Storia della Salvezza prima di Cristo*, Brescia 1970, 589-719; M.Flick-Z. Alszeghy, *Il peccato originale*, Brescia 1972; K. Rahner, "Il peccato di Adamo", in *Nuovi Saggi IV*, Roma 1973, 335-356; P. Guilluy (ed.), *La culpabilité fondamentale. Péché originel et anthropologie moderne*, Bembroux-Lille 1975; E. Elorduy, *El pecado original. Estudio de su proyección en la historia*, Madrid 1977; J. Bur, *Péché originel. Ce que l'Eglise a vraiment dit*, Paris 1988; S. Moschetti, "La teologia del peccato originale: passato, presente, prospettive", in *CivCat* 149 (1989 I) 248-258; G. Colombo, "Tesi sul peccato originale", in *Teo* 15 (1990) 264-276; A. Görres, "Annotazioni psicologiche sul peccato originale e le sue conseguenze", in *Com* 21 (1991) 118, 55-68; L. Renwart, "Péché d'Adam et péché du monde", in *Nouvelle Revue Théologique* 113 (1991) 335-342; J.A.Sayes, *Antropología del hombre caído. El pecado original*, Madrid 1991; S.Wiedenhofer, "Forme principali dell'attuale teologia del peccato originale", in *RICom* 118 (1991) 8-24; L.F.Ladaria, *Teología del pecado original y de la gracia*, Madrid 1993; *Antropologia Teologica*, Casale Monferrato 1998, 226-306; D. Leifschitz, *L'inizio della storia. Il peccato originale*, Roma 1993; Associazione Teologica Italiana, *Questioni sul peccato originale*, Padova 1996; G. Colzani, *Antropologia Teologica*, Bologna 1997, 457-518.

1. L'insegnamento della Scrittura

L'Antico Testamento attesta chiaramente che la morte è conseguenza del peccato (cf. Gen 2,17; 3,3.19.22; Prov 11,19; Sap 2,23s: “Eppure Dio aveva creato l'uomo per l'incorruttibilità e lo aveva fatto a immagine della propria natura. Ma la morte è entrata nel mondo per l'invidia del diavolo, e ne fanno esperienza coloro che ne sono partecipi”). *Nel Nuovo Testamento* si conferma il concetto della morte come conseguenza del peccato, sia originale (1Cor 15,21s), sia attuale non cancellato (cf. soprattutto Rom 5,12)⁶⁷. Poiché prima di Cristo regnava il peccato, quello era insieme il regno della morte (Rom 5,14); era il regno di Satana, “omicida” fin dall'inizio (Gv 8,44; Eb 2,14). La morte è dunque una calamità, per noi invincibile come il peccato. Ma ecco Dio ci viene in aiuto: si fa uomo, anzi, pur rimanendo perfettamente innocente, si fa per noi “peccato” (cf. 2Cor 5,21): onde assume la morte dovuta al peccato, che riceve così l'apparenza di castigo anche per lui (cf. Mt 26,66 e par.; Lc 22,37; Is 53,12; Gal 3,13). In realtà però la sua morte è sacrificio d'amore (cf. Eb 9,11-28) per tutti noi (cf. 2Cor 5,14s; 1Tess 5,10; Eb 2,9)⁶⁸.

2. Il Magistero

Il Concilio di Trento ha definito che la morte attuale è conseguenza del peccato originale: “Se qualcuno non confessa che il primo uomo, Adamo, avendo trasgredito il comando di Dio nel Paradiso... , è incorso nella morte, che Dio precedentemente gli aveva minacciato, e con la morte, nella schiavitù di colui che, da allora, 'della morte ebbe il potere' (Eb 2,14), cioè del diavolo...: sia anatema”⁶⁹. E aggiunge: “Se qualcuno afferma che la prevaricazione di Adamo ha nociuto a lui solo e non alla sua discendenza, o che, macchiandosi egli stesso del peccato di disobbedienza, ha trasfuso in tutto il genere umano soltanto la morte e le pene del corpo, e non anche il peccato, che è la morte dell'anima: sia anatema”⁷⁰. E *il Vaticano II* dice ancora: “La morte corporale dalla quale l'uomo sarebbe stato esentato se non avesse peccato..., insegna la fede cristiana che sarà vinta, quando l'uomo sarà restituito allo stato perduto per il peccato, dall'onnipotenza e dalla misericordia del Salvatore”⁷¹.

3. Riflessioni teologiche

Tutto ciò dimostra che la morte è espressione del fatto che la realtà terrena non è più compenetrata con la grazia, e ciò perché Dio è essenzialmente vita, e rifiutando Dio l'uomo rifiuta la vita, giacché il peccato, ponendo l'uomo in contraddizione col suo principio, lo pone anche in contraddizione con se stesso, perché dipende essenzialmente da Dio. E' dunque l'uomo stesso che, col peccato, si condanna a morte: *il peccato è un suicidio*. Allora, perché la conversione non comporte la liberazione dalla morte? Qui bisogna applicare il principio fondamentale dell'Escatologia: la vittoria sul

⁶⁷ Sul significato della morte in Romani, cf. C.Clifton Black, “Pauline Prospective on Death in Romans 5-8”, in *JBL* 103 (1984) 413-433.

⁶⁸ Per una visione generale del peccato originale nella *Scrittura*, cf. A.M. Dubarle, *Le péché originel dans l'Écriture*, Paris 1966. Per *l'Antico Testamento*: cf. N. Wyatt, “Interpreting the Creation and Fall Story in Genesis 2-3”, in *ZAW* 93 (1981) 10-20; D. Bonhöffer, *Creazione e caduta. Interpretazione teologica di Gen 1-3*, Brescia 1993; G.F. Ravasi, “All'ombra dell'albero della conoscenza del bene e del male. Note ermeneutiche su Gen 2-3”, in *Com* 20 (1991) 118, 25-35; L. Mazzinghi, “Quale fondamento biblico per il “peccato originale”? Un bilancio ermeneutico: l'Antico Testamento”, in Associazione Teologica Italiana, *Questioni sul peccato originale*, Padova 1996, 61-140. Per il *Nuovo Testamento*, specialmente in *Paolo*, cf. S. Lionnet, “Le péché originel in Rom. 5,12”, in *RSR* 44 (1956) 63-84; “El problema del pecado original en el Nuevo Testamento”, in *Selecciones de Teología* 29 (1969) 51-55; M. Miguens, *El pecado que entró en el mundo (Reflexiones sobre Rom 5,12-14)*, Jerusalem 1972; P.Grelot, *Péché originel et rédemption à partir de l'épître aux Romains*, Paris 1973; ID., “Pour une lecture de Romains 5,12-21”, in *NRTh* 116 (1994) 495-512; K. Kertelge, “The Sin of Adam in the Light of Christ's Redemptive Act according to Rom 5:12-21”, in *Comunio* 18 (1991) 502-513; L. Renwart, “Péché d'Adam, péché du monde”, in *NRT* 113 (1991); A.Pitta, “Quale fondamento biblico per il “peccato originale”? Un bilancio ermeneutico: il Nuovo Testamento”, in Associazione Teologica Italiana, *Questioni sul peccato originale*, Padova 1996, 141-168.

⁶⁹ *DS* 1511.

⁷⁰ *DS* 1512. Per una visione più approfondita sulle peccato originale nel *Concilio di Trento*, cf. M.Flick-Z.Alszegehly, “Il decreto tridentino sul peccato originale”, in *Gregorianum* 52 (1971) 595-635; A. Vanneste, “Le décret du Concile de Trente sur le péché originel” (II), in *Nouvelle Revue Théologique* 88 (1966) 581-602; A. De Villamonte, “Qué enseña Trento sobre el pecado original”, in *Naturaleza y Gracia* 26 (1979) 166-278.

⁷¹ *GS* 18 (*EV* 1,1372); cf. *DS* 222.371s.35114; *CCC* n. 1008.

peccato e le sue conseguenze è già avvenuta, ma non è ancora manifesta: rimane tuttora l'apparenza del mondo vecchio, “deformata dal peccato” (GS 39). Così, già fin d'ora, la morte è sostanzialmente debellata per chi è riunito a Cristo, ma ne rimane l'“apparenza” esterna (cf. Sap 3,2s), che vela una realtà tanto mutata. Soltanto poi, con la venuta di Cristo e i nuovi cieli e la nuova terra, la morte, come ogni altra conseguenza del peccato, sarà per i giusti eliminata in modo pieno, manifesto, definitivo (cf. 1Cor 15,26.54-57).

Come la morte, *sono anche conseguenze del peccato, la malattia, il dolore, ecc.*, almeno come li sperimentiamo adesso. Tuttavia non sempre il dolore è un castigo del nostro peccato; possono essere conseguenze semplicemente del peccato originale, o dei peccati altrui. E non bisogna mai dimenticare che la sofferenza fa parte della vita del giusto; ma, come la morte, così delle sue pene, egli sa che, anche se apparentemente uguali a quelle del peccatore, esse sono già state “trasformate” dal di dentro, e un giorno, quando con la manifestazione di Cristo si rivelerà anche la loro vera essenza di comunione, cesseranno del tutto (cf. Ap 21,3s).

La morte, naturale conseguenza del peccato, si rivela in tutta la sua tragicità *nella morte del peccatore*, là dove essa stessa diventa “peccato mortale”. L'uomo può affrontare la morte con atteggiamenti diversi: di fede e di abbandono in Dio, oppure di egoistica “autonomia”, che può tradursi in disperazione, presunzione... Questi atteggiamenti, che si manifestano lungo tutta la vita, in ogni scelta fondamentale, appaiono come azioni culminanti dell'“opzione finale”. In quell'istante il peccatore si decide pienamente, di un modo esplicito e definitivo, contro Dio, “suicidandosi” da se stesso, e allontanandosi definitivamente da Dio. *E' l'inferno.*

C) LA MORTE: PARTECIPAZIONE ALLA MORTE DI CRISTO

Per capire il senso cristiano della morte, bisogna capire *il significato della morte di Cristo*. Abbiamo visto ciò che significa nell'ambito della sua persona e del suo agire e la sua relazione con la risurrezione⁷². Nella morte di Cristo abbiamo sottolineato alcuni *aspetti fondamentali*: 1) è il culmine del suo abbassamento; 2) è la donazione totale al Padre; 3) è la comunione e l'amore totale con gli uomini; 4) è la vittoria sulla morte e l'inizio della sua esaltazione; 5) è infine il modello della morte del cristiano. Da tutto ciò si capisce quale deve essere il senso della morte del cristiano: *partecipare alla morte di Cristo*. Cioè, come dice Paolo, “com-morire con Cristo”. Possiamo sottolineare *i seguenti aspetti*⁷³:

1. La morte come kénosis

Dice il *Vaticano II*: “in faccia alla morte l'enigma della condizione umana diventa sommo”⁷⁴. Infatti nell'antropologia cristiana il corpo non è un carcere né un vestito; per il cristiano la persona umana non è soltanto anima, ma l'anima e il corpo essenzialmente uniti. Perciò *la morte colpisce la persona*, scinde l'uomo intrinsecamente. Per questo si capiscono alcuni *atteggiamenti* davanti alla morte⁷⁵:

- 1) *La ripulsa*: l'uomo ha ripugnanza di fronte alla morte. E non è da vergognarsi, giacché lo stesso Signore volle soffrire dinanzi alla propria morte e Paolo confessa di averla avuta: “non volendo venir spogliati ma sopravvestiti” (2Cor 5,4);

⁷² Cf. pp. 18-28.

⁷³ Cf. Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di Escatologia*, 6,1-4 (EV 13,513-525).

⁷⁴ GS 18 (EV 1,1371).

⁷⁵ Cf. Fr. Giardini, “Le multiformi reazioni umane alla paura della morte”, in *Sacra Doctrina. Monografie 6: Considerazioni sulla morte e sul destino dell'uomo* 41 (1996) 45-93.

- 2) *L'assurdità della morte*, giacché essa esiste contro la volontà di Dio (cf. Sap 1,13-14; 2.23-24): poiché “l'uomo sarebbe stato esentato (dalla morte corporale) se non avesse peccato”⁷⁶;
- 3) *Il pianto davanti alla morte*: E' naturale che il cristiano soffra per la morte della persona che ama: “Gesù scoppiò in pianto” (Gv 11,35) per il suo amico Lazzaro che era morto. Anche noi possiamo e dobbiamo piangere per i nostri amici morti.

2. La morte come associazione alla passione di Cristo

Cristo morì per adempiere la volontà del Padre (cf. Mc 14,36) e così “liberare quelli che per timore della morte erano tenuti in schiavitù per tutta la vita” (Eb 2,15). Nella morte Dio chiama a sé l'uomo. Il cristiano può trasformare la propria morte in un atto di obbedienza e di amore verso Dio, sull'esempio di Cristo (cf. Lc 23,46) e, per mezzo del dolore e la malattia, che sono un inizio della morte, diventa *partecipe della passione di Cristo* e coopartecipe della redenzione del mondo: “completo nella mia carne quello che manca ai patimenti di Cristo in favore del suo corpo, che è la Chiesa” (Gal 1,24). E, allo stesso tempo, *il cristiano è unito al Cristo risorto*: “portando sempre e dovunque nel nostro corpo la morte di Gesù, perché anche la vita di Gesù si manifesti nel nostro corpo” (2Cor 4,10)⁷⁷. E come conseguenza, il cristiano, come Gesù, diventa “*un essere per gli altri e per il mondo*”. E' quello che appare nella parabola del chicco di grano, che porta frutto solo se cade nel terreno e muore (cf. Gv 12,24), giacché “chi perde la sua vita la guadagnerà”, ma chi la tiene stretta per egoismo o per paura l'ha già perduta (cf. Mc 8,35; Lc 9,24; Gv 12,25). Gesù ci ha lasciato l'esempio dell'essere per gli altri, “perché ne seguiate le orme!” (1Pt 2,21). E Paolo insiste che sopporta e completa, con gioia, nel proprio corpo i patimenti di Cristo in favore del suo corpo, che è la Chiesa (Col 1,24). E se Gesù, con la sua morte, ha abbattuto il muro di divisione che separava gli uomini (Ef 2,11-22), allora tutte le distinzioni scompaiono: poiché tutti sono peccatori è la grazia di Dio, ed essa soltanto, a sottrarci alle tenebre e alla rovina (Gal 3,28; Rom 3,23). Per questo l'essere per gli altri di Gesù, specialmente per i poveri e i peccatori, deve prolungarsi nei cristiani, solidali l'uno con l'altro e con tutti gli uomini, forti nella speranza che ci dà la risurrezione di Gesù.

3. La morte come comunione con Cristo

Grazie a Cristo la morte cristiana *ha un significato positivo*. Infatti Cristo, subendo la morte propria della condizione umana, ha trasformato la maledizione della morte in benedizione. L'unione del cristiano con Cristo arriva al suo culmine nella morte. Vediamo *qualche testo di Paolo*: “Noi dunque siamo sempre pieni di fiducia, sapendo che dimorando nel corpo noi peregriniamo lungi dal Signore (noi infatti siamo nella linea della fede e non della visione); siamo pieni di fiducia ed abbiamo molto più caro di dipartirci dal corpo per abitare nel Signore” (2Cor 5,8). Quindi l'unione con Cristo nella vita arriva al suo culmine nel morire con Cristo: “Per me infatti *il vivere è Cristo e il morire un guadagno*. Ma se il vivere nel corpo significa lavorare con frutto, non so davvero che cosa debba scegliere. Sono messo alle strette infatti tra queste due cose: da una parte il desiderio di essere sciolto dal corpo per essere con Cristo, il che sarebbe assai meglio; d'altra parte è più necessario per voi che io rimanga nella carne” (Fil 1,21-26). Per l'Apostolo dunque la morte non è qualcosa di temibile “nudità”, ma il mezzo per unirsi con Cristo⁷⁸. In questo senso si capiscono le parole di S. Francesco:

*“Laudato si, mi Signore, per sora nostra Morte corporale,
dalla quale nullo omo vivente po' scampare.
Guai a quelli che morranno ne le peccata mortali!;
beati quelli che trovarà ne le tue sanctissime voluntati,*

⁷⁶ GS 18 (EV 1,1372).

⁷⁷ Cf. Giovanni Paolo II, *Salvifici doloris* 19-24 (EV 9,651-664).

⁷⁸ Cf. le belle parole di Sant'Ignazio di Antiochia, *Epistula ad Romanos*, 6,1-2: “Per me meglio è morire per Gesù Cristo, che essere re fino ai confini della terra. Io cerco colui che morì per noi; io voglio colui che per noi risuscitò. Il momento in cui sarò partorito è imminente... Lasciate che io raggiunga la pura luce; giunto là, sarò veramente uomo”.

*ca la morte seconda no li farrà male*⁷⁹.

Non è il disprezzo del corpo; è la speranza di giungere ad una comunione totale con Cristo. E' solo a partire da questa constatazione che *l'uomo trova veramente se stesso*, perché Dio è arrivato nella croce alla *pienezza dell'umanizzazione*. E allora capiamo a Paolo quando proclama: “Quando sono debole, è allora che sono forte!”. Poiché il Signore “mi ha detto: Ti basti la mia grazia, la mia potenza infatti si manifesta pienamente nella debolezza!” (2Cor 12,5-10), e quando ci invita a “portare sempre e ovunque nel nostro corpo la morte di Gesù, perché anche la vita di Gesù si manifesti nel nostro corpo” (2Cor 4,10)⁸⁰, che non è altro che quello che dicono i Vangeli quando parlano di portare quotidianamente la propria croce per seguire Gesù.

4. La morte apre la porta alla speranza futura

Non è lecito al cristiano rattristarsi per la morte degli amici “come gli altri che non hanno speranza” (1Ts 4,13), perché il cristiano aspetta una vita migliore. Ma ciò è possibile se egli “muore nel Signore”: “beati fin d'ora i morti che muoiono nel Signore” (Ap 14,13), perché “ai tuoi fedeli, Signore, -dice la Liturgia- la vita non è tolta, ma trasformata; e mentre si distrugge la dimora di questo esilio terreno, viene preparata un'abitazione eterna nel cielo”⁸¹. E per questo si capisce che per i santi la morte sia desiderabile, perché con essa si entra nella beatitudine eterna: “Sì, dice lo Spirito, riposeranno dalle loro fatiche, perché le loro opere li seguono” (Ap 14,13). E Paolo dirà: “Le sofferenze del tempo presente non sono paragonabili alla gloria che deve rivelarsi in noi” (Rom 8,18).

5. La morte: partecipazione al mistero pasquale di Cristo

Il morire cristiano implica anche la rottura del binomio peccato-morte. Anche se esisterà la morte, essa non è dominata dal peccato. Questa rottura inizia già nel *Battesimo*, nel quale moriamo misticamente al peccato e partecipiamo alla risurrezione di Cristo: “siamo sepolti con lui nella morte, affinché, come Cristo fu risuscitato da morte dalla potenza gloriosa del Padre, così noi pure vivessimo di una vita nuova” (Rom 6,4; cf. 6,3-7), e segue negli altri sacramenti, specialmente nell'*Eucarestia*, che è “medicina d'immortalità”⁸², per mezzo dei quali il cristiano riceve la garanzia di partecipare alla risurrezione di Cristo. Tuttavia, chi non “muore nel Signore” conoscerà la “morte seconda” (cf. Ap 20,14), il definitivo allontanamento da Dio. Per questo “la Chiesa ci incoraggia a prepararci all'ora della nostra morte (“Dalla morte improvvisa, liberaci, Signore”: Litanie dei santi), a chiedere alla Madre di Dio di intercedere per noi “nell'ora della nostra morte” (Ave Maria) e ad affidarci a San Giuseppe, patrono della buona morte”⁸³.

Perciò il cristiano, anche se cosciente dello scandalo della croce e della difficoltà nella sua predicazione, *deve ripetere con Paolo*: “Quanto a me, invece, non ci sia altro vanto che nella croce del Signore nostro Gesù Cristo, per mezzo del quale il mondo è stato crocifisso per me, come io per il mondo” (Gal 6,14). E “questo perché io possa conoscere lui, la potenza della sua risurrezione, la partecipazione alle sue sofferenze, diventandogli conforme nella morte, con la speranza di giungere alla risurrezione dei morti” (Fil 3,10-11). “Tutto posso in colui che mi dà la forza” (Fil 4,13). Perché ciò che importa, al di là di ogni differenza, è di essere una “creatura nuova”; e pace e misericordia su tutti coloro che vivono seguendo questo “canone”: la croce (Gal 6,15-16).

Non abbiamo tempo per altre considerazioni. Dice il *Catechismo*: “*La visione cristiana della morte è espressa in modo impareggiabile nella liturgia della Chiesa*”⁸⁴. La morte cristiana deve

⁷⁹ *Cantico di Frate Sole*, 12-13, K.Esser (ed.), *Opuscula Sancti Patris Francisci Assisiensis*; cf. Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di Escatologia*, 6,2 (EV 13,516-520), e nota 66; CCC n. 1014.

⁸⁰ Vedi anche Giovanni Paolo II, *Salvifici doloris* 19-24 (EV 9,651-664).

⁸¹ *Messale Romano*, Prefazio dei defunti, I; cf. CCC n. 1012.

⁸² Sant'Ignazio di Antiochia, *Ad Ephesios* 20,2 (Funk 1,230).

⁸³ CCC n. 1014.

⁸⁴ CCC n. 1012.

essere una morte gioiosa, perché significa l'incontro vero con Cristo. Ma tutto ciò implica che sparirà l'angoscia del cristiano di fronte alla morte? Sappiamo che la morte-compimento è velata dalla morte-passione, indotta storicamente dal peccato. Questo velame, nonostante la rivelazione, può produrre nel cristiano, contro la sua volontà, il terrore del nulla dietro la morte, della morte assurda. Anche i Santi l'hanno provato, e abbiamo visto la morte di Cristo. Perciò a questa forma di angoscia bisogna rispondere non con il fatalismo o con la disperazione, ma con *una fede* totale nella Parola e nell'azione salvifica di Cristo, con *una speranza* posta sempre in Dio, e con *una carità*, cioè con l'amore obbediente con il quale Cristo amò il Padre e tutti noi. Essendo sicuri che, nonostante le difficoltà, è vero ciò che dice Paolo: "Per me... il morire è un guadagno... Ho desiderio di andarmene per essere con Cristo" (Fil 1.21.23). *La morte cristiana è la porta angosta che conduce alla vita.*

CAPITOLO QUARTO

LA RISURREZIONE DELLA CARNE

Spesso capita che molte verità della nostra fede non hanno l'importanza che dovrebbero avere per la nostra vita¹. Non è che oggi si neghi questa o quella verità, e forse molti protesterebbero con energia contro colui che si azzardasse di negarla. Ma la “credono” perché lo dice il catechismo, senza però interrogarsi sul significato di questa verità per la loro vita cristiana. *Non succede questo con la “risurrezione della carne?”* Non c'è catechismo che non la porti; viene trattata in ogni dogmatica e recitata in ogni credo; non mancano libri, soprattutto recentissimi, che vorrebbero renderla chiara e comprensibile alla generazione odierna, e... tuttavia vale anche oggi quello che si legge negli *Atti*: “Quando sentirono parlare di risurrezione di morti, alcuni lo deridevano, altri dissero: ti sentiremo su questo un'altra volta”(At 17,32). Oggi, molte persone intelligenti possono “sorridere beffarde” e invocano la “demitologizzazione” di questo dogma; anche molti cristiani, con la loro vita pratica, sono coloro che vorrebbero sentir parlare “un'altra volta”, cioè mai; infine per molti teologi la “risurrezione” non significa altro che la moltiplicazione “accidentale” della beatitudine dell'anima già perfettamente goduta nella sua essenza, pure se il corpo risorge ed è unito all'anima. Inoltre questi teologi non potendo spiegare tutti gli elementi fisici della risurrezione: come sarà la corporeità, si mangerà o non, ecc., pensano che bisogna demitizzare tutto.

E tuttavia *confessiamo “la risurrezione della carne”*. “Il Credo cristiano, infatti, -dice il Catechismo- culmina nella proclamazione della risurrezione dei morti alla fine dei tempi, e nella vita eterna”². E “carne” sta’ ad indicare tutto l'intero uomo nella sua realtà corporea. Di conseguenza la “risurrezione” significa il raggiungimento *della perfezione definitiva di tutto l'uomo davanti a Dio*, il quale gli concede la vita eterna. “La “risurrezione della carne” significa, dunque, che, dopo la morte, non ci sarà soltanto la vita dell'anima immortale, ma che anche i nostri “corpi mortali” (Rom 8,11) riprenderanno vita”. Detto perfezionamento dell'uomo non sarà completo senza la piena corporeità e senza il perfezionamento del mondo materiale. Dice J. Ratzinger: “Credere nella risurrezione significa credere a *una salvezza globale*, che coglie l'uomo come uomo (non solo come essere spirituale) e quindi anche nel suo riferimento al prossimo e al “mondo”, nella vera pienezza della sua dimensione globale”³. Soltanto così la vittoria di Cristo alla fine dei tempi sarà totale. *Come avverrà tutto questo?* E' difficile spiegarlo. Sarà compito del teologo farlo capire sempre meglio, usando le nostre categorie e conoscenze (fisiche, chimiche, ecc.). Non dimenticando però che ci troviamo sempre davanti al *Mistero*.

Lo studio sulla Risurrezione *comprende i seguenti temi*: 1) Il pensiero strabiblico, specialmente greco-romano sul destino degli uomini, o meglio, delle anime, giacché l'immortalità dell'anima è l'unica verità conosciuta dall'ellenismo; 2) Il pensiero dell'AT e del giudaismo posteriore, come preparazione alla rivelazione cristiana; 3) L'importanza della risurrezione di Cristo come modello e causa della nostra risurrezione; 4) L'evoluzione teologica nella Patristica; 5) La posizione del Magistero; 6) Le diverse correnti attuali in torno al problema; 7) L'importanza della risurrezione per la nostra vita cristiana. Il tempo a nostra disposizione non ci permette tuttavia di sviluppare tutti questi aspetti. *Ci limiteremo ad analizzare i tre problemi fondamentali*: 1) Il *fatto* della risurrezione: c'è una risurrezione della carne? 2) Il *come* della risurrezione: quali sono le caratteristiche del corpo risorto? 3) Il *quando* della risurrezione: avviene dopo la morte o alla fine dei tempi? La soluzione di questi problemi sarà allo stesso tempo *la soluzione del più tragico dei problemi umani*: quello della morte, come rottura del nostro “Io”, corpo e anima, ed inoltre darà un senso alla nostra vita in questo mondo.

¹ Vedi K.Rahner, "La risurrezione della carne", in *Saggi di antropologia soprannaturale*, 443-365.

² CCC n. 988.

³ “Risurrezione e vita eterna” in ID. *Dogma e predicazione*, Brescia 1974,260.

I. IL “FATTO” DELLA RISURREZIONE DELLA CARNE

Il tema centrale del Cristianesimo è il “fatto” della morte e risurrezione di Cristo, e le conseguenze che ciò comporta per i cristiani. Cioè il punto di partenza di qualsiasi riflessione sulla risurrezione dei morti è la realtà della risurrezione di Gesù. Qui non ci fermeremo ad spiegare la risurrezione di Cristo, la tomba vuota, le apparizioni... Lo diamo come supposto. Ci limiteremo alla risurrezione degli uomini: risusciteremo o non? E' sufficiente per l'uomo l'affermazione dell'immortalità dell'anima? Cosa aggiunge la risurrezione all'immortalità?

A) L'INSEGNAMENTO DELLA SCRITTURA

1. La risurrezione dei morti nel pensiero ebraico

Sebbene la risurrezione dei morti costituisca il tema biblico centrale, tuttavia è un tema tardivo in Israele⁴ (a differenza dei popoli circondanti, dove l'idea dell'aldilà era molto diffusa) probabilmente per evitare un “culto dei morti” che avrebbe compromesso la purezza del monoteismo ebraico. Si può dire che *fino al s II Israele non possederà un'idea chiara sulla resurrezione dei morti*, anche se c'erano alcuni elementi che hanno preparato questa verità. Così: a) il tema della sofferenza del giusto; b) Il tema dello “Sheol”: anche se è un regno delle ombre, tuttavia anche lì Jahvè è il Signore; c) I testi che parlano della “risurrezione nazionale”: Os 6,1s; Ez 3,1-14 (la visione delle ossa aride che risuscitano ad una nuova vita); Is 53,10-13; Giob 19,25-27; Sal 16,9-11. I testi non si riferiscono alla risurrezione personale, ma alla liberazione e guarigione di Israele; tuttavia danno una serie di elementi che apriranno la strada alla comprensione del mistero della risurrezione dei corpi. A causa della crisi delle coscienze provocata dall'Ellenismo, si comincia a parlare, *nel s. II, della retribuzione personale e della risurrezione* (cf. Dan 12,1s; 2Mac 7,11-41; 12,43-45), anche se, soprattutto nei libri apocrifi,⁵ non si hanno le idee molto chiare. Sarà soprattutto con i *farisei* che se impone con forza la verità della risurrezione, *restando però ancora parecchi aspetti oscuri*: 1) Si ammette generalmente la retribuzione dopo la morte: i buoni parteciperanno alla felicità eterna, i cattivi andranno alla Geenna. Ma ciò spetta tutti o soltanto agli ebrei?; 2) in che cosa consiste la risurrezione: è una rianimazione del corpo o la ripresa delle attività terrene, ma molto perfezionate? E così si parla di una vita senza fine, della fertilità prodigiosa della terra e delle donne, dell'assenza di dolore, ecc, e di tutti gli altri elementi che troviamo nella descrizione dell'era messianica (cf. il millenarismo)⁶.

Tuttavia la dottrina *ebbe molti oppositori, soprattutto i sadducei*, che consideravano la risurrezione come contraria alla ragione e non attestata dalla Torah. Ciò si può vedere nei tempi di Cristo (cf. Mc 12,18-27: la donna e i sette mariti), e più tarde con Paolo. Così, davanti ai sacerdoti e al Sinedrio, Paolo che “sapeva che nel Sinedrio una parte era dei sadducei e una parte di farisei disse a gran voce: “Fratelli, io sono fariseo, figlio di farisei; io sono chiamato in giudizio a motivo della speranza della risurrezione dei morti”. Appena egli ebbe detto ciò, scoppiò una disputa tra i farisei e i sadducei e l'assemblea si divise. I sadducei infatti affermano che non c'è risurrezione, né angeli, né spiriti; i farisei invece professano tutte queste cose. Ne nacque allora un grande clamore ed alcuni scribi del partito dei farisei, alzatisi in piede, protestavano dicendo: “Non troviamo nulla di male in quest'uomo. E se uno spirito o un angelo gli avesse parlato davvero?” (At 23,6-9).

Anche i fedeli *ritiratisi nel Qumran* non avevano un'idea molto chiara della risurrezione. *Dice Giuseppe Flavio*: “Si è formato in loro la credenza che il corpo sia corruttibile e la materia che lo compone transitoria, ma che l'anima sia immortale e imperitura. Essa abita nel più sottile etere, e

⁴ M. García Cordero M., “La esperanza del más allá en el judaísmo contemporáneo de Jesús”, in *CTom* 77 (1986) 209-249.

⁵ S. Sacchi, “L'escatologia negli scritti giudaici apocrifi fra IV sec. e I sec. d.C.”, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica*. 16. *Escatologia*, 62-83.

⁶ Cf. J.Ratzinger, *Escatologia. Morte e vita eterna*, Assisi 1978, 178; B.Rigaux, “La risurrezione dei morti nel pensiero giudaico al tempo di Gesù”, in ID. *Dio l'ha risuscitato. Egesi e teologia biblica*, Roma 1976,13-39; C.Pozo, *Teologia dell'aldilà*, 311-323.

attratta dal corpo come da una prigione, si unisce a esso tramite una sorta di richiamo naturale, ma, sciolta dai vincoli della carne, liberata per così dire da una lunga schiavitù, essa prende il suo volo gioiosa verso l'alto⁷.

2. La risurrezione dei morti nella predicazione di Gesù

a) Gesù e la risurrezione

Gesù parla spesso della retribuzione eterna e della risurrezione: Mc 12,18-27 e par. (la disputa con i sadducei); Lc 16,19-31 (la parabola del ricco e del povero Lazzaro); Lc 14,12-14 (la parabola dell'elezione degli ospiti); Mt 12,38-42 (il segno di Giona); Mc 8,31s (la predicazione di Gesù sulla sua passione e risurrezione); Gv 6,55-57 (la risurrezione nell'ultimo giorno); Gv 5,25-29 (la risurrezione universale, con riferimento a Dn 12,2); Mt 25,31-46 (il discorso sul giudizio universale). In questi testi si può constatare che, secondo gli insegnamenti di Gesù, ci sono due modi diversi di concepire la risurrezione: 1) la risurrezione universale, cioè di tutti i morti, in questo caso la risurrezione è presentata come una condizione indispensabile per il giudizio finale di salvezza o di condanna; 2) la risurrezione dei giusti: in questo senso la risurrezione è presentata come una realtà che è oggetto della speranza cristiana⁸.

b) Il contenuto della predicazione di Gesù sulla risurrezione

Ad una lettura distratta sembra che la predicazione di Gesù non aggiunge gran ché alla fede nella risurrezione che abbiamo trovato nella teologia giudaica, specialmente farisaica. E' vero che detta fede viene *purificata*: il cielo e la condizione angelica sono collocate al centro della definizione del risuscitato, eliminando così gli elementi materialistici (cf. Mc. 12,18-27 e par.). E ciò si vede anche negli insegnamenti di Gesù sul Regno di Dio, sulle sue esigenze e sulla sua persona, che fanno che il risuscitato partecipi dell'eternità e della vita con Dio. Tuttavia dà l'impressione che la verità della risurrezione non occupa nei Vangeli il posto centrale che occupano altre verità (il Regno, l'adempimento dei tempi, ecc.) e che la sua importanza sia molto inferiore a quella che ha in Paolo e nella Chiesa primitiva. Come mai è avvenuto questo "cambiamento"?

E' indubbio che se la Chiesa primitiva considera la risurrezione come il tema fondamentale ciò si deve a che Gesù la considera anche in un senso radicalmente nuovo con rispetto alla fede dell'Antico Testamento. Ciò si può vedere in *alcuni testi*:

- *Mc 12,18-27 (la disputa con i sadducei)*: di fronte ai sadducei, Gesù si richiama alla definizione che Dio dà di se stesso: "Io sono il Dio di Abramo, il Dio di Isacco e di Giacobbe. Non è un Dio dei morti, ma dei viventi!" (Mc 12,26s). E allora la risurrezione non è una di tante verità di fede, ma si identifica con lo stesso concetto di Dio. Dio stesso, la comunione con Lui, è la *vita*. Appartenere a Lui, essere chiamati da Lui, significa trovarsi nella vita eterna.

- *Gv 11,1-54 (la risurrezione di Lazzaro)*: il punto culminante è la frase: "Io sono la risurrezione e la vita, chi crede in me, anche se muore, vivrà" (v. 25). Ciò che aveva detto Marco di Dio, lo dice Giovanni di Cristo: *la comunione con Gesù è già ora risurrezione*. La fede in Cristo è salvezza e vita.

- *Gv 6 (il discorso eucaristico)*: il cibarsi della parola e della carne di Gesù nella fede e nel sacramento, è un cibarsi del pane dell'immortalità. Nel Cristo l'uomo è nella vita e di un modo definitivo⁹.

⁷ Bellum 2,8; cf. Ant. 18,15. Per uno studio del tema, vedi L.Rosso Ubibli, "La concezione della vita futura a Qumran", in *RivBibl* 30 (1982) 35-49; E. Puech, "La croyance des esséniens en la vie future: immortalité, résurrection, vie éternelle? – Histoire d'une croyance dans le judaïsme ancien", 2 vol. I. *La résurrection des morts et le contexte scripturaire*; II. *Les données qumraniennes et classiques*, Paris 1993.

⁸ Cf. C.Pozo, *Teologia dell'aldilà*, 323-332.

⁹ S.A. Panimolle, "La escatologia dell'evangelista Giovanni" in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. 16. Escatologia*, 154-171.

Perciò *la fede nella risurrezione è l'espressione centrale della confessione cristologica* di Dio e consegue dal concetto di Dio. Il compito della Chiesa primitiva sarà penetrare e spiegare questo “fatto”.

3. La risurrezione di Gesù nella Chiesa primitiva

Per gli autori del Nuovo Testamento la risurrezione di Gesù costituisce un avvenimento così trascendentale che *la risurrezione sarà d'ora in poi il tema fondamentale della loro predicazione*. Questo si può vedere:

- 1) *nei discorsi degli Atti sulla risurrezione* tanto di *Pietro* (2,14-36: dopo la Pentecoste; 3,12-36: dopo la guarigione dello storpio nella Porta Bella; 4,8-12 e 5,29-32: davanti al Sinedrio; 10,34-43: nella casa di Cornelio a Cesarea) come di *Paolo* (3,16-41: ad Antiochia di Pisidia; 17,22-34: discorso all'Areopago; 23,1-10: davanti al governatore romano Felice; 26,1-23: davanti al re Agrippa);
- 2) *nelle confessioni sulla risurrezione di Cristo* (Rom 1,1-5; 1Cor 15,1-11);
- 3) *negli inni cristologici* (Fil 2,6-11; Col 1,15-20; Ef 1,20-22; 1Pt 3,18-22; Eb 1,3s);
- 4) *nelle cristofanie*, cioè le “prove” della risurrezione, tanto indirette (visita delle donne, di Pietro e di Giovanni, di Maria Maddalena alla “Tomba Vuota”) come dirette (le diverse apparizioni di Cristo risorto).

Vedendo questi testi, possiamo *sintetizzare il senso e l'importanza della risurrezione di Cristo come centro e fondamento dell'economia della salvezza nei seguenti aspetti*:

a) *La risurrezione è un atto di Dio*: Allo stesso modo che Dio agisce nell'AT, agisce anche adesso, ma di un modo più perfetto: Dio, per la risurrezione del suo Figlio, finisce e completa la rivelazione di Se stesso. Il cristiano sa' che Dio non ha lasciato il mondo alle sue proprie forze, ma questo è illuminato con una luce completamente nuova.

b) *La risurrezione di Cristo è il centro della nuova economia della salvezza*: “Il Dio che ha risuscitato il Signore, risusciterà anche noi con la sua potenza” (1Cor 6,14). Cioè la risurrezione di Cristo è il *fondamento* di una nuova situazione che sarà propria dei credenti, sebbene questa situazione sia già cominciata col Battesimo (cf. Col 2,12ss; Rom 6,4-6; Ef 1,17-23). Dio, dunque, per la risurrezione, costituisce Gesù nell'ultima prospettiva della salvezza: Egli è l'origine di un'umanità nuova (cf. 1Cor 15,21s; Rom 5,12-21) e tutti parteciperanno alla vita del Signore risorto (cf. Rom 14,9)¹⁰.

c) *Il corpo glorificato di Cristo*: Tutti gli autori sacri, in speciale *Paolo*, insistono nel dire che il corpo del risuscitato è lo stesso corpo del Gesù crocifisso, ma che non è più “terrestre” (non c'è più in lui corrotibilità, ignominia, debolezza, ecc.), ma “celeste” (Egli è incorrotibilità, gloria, forza). E' *lo stesso corpo*, ma in una qualità nuova che lo trasforma in corpo di gloria. Tutti i fenomeni naturali che appaiono nelle diverse apparizioni (parlare, camminare, mangiare, ecc.) sono soltanto “visti” per una visione concessa da Dio ai suoi beneficiati. Perché Gesù non ha ripreso la sua vita terrestre; Egli è stato da Dio risuscitato, collocato in un modo di esistenza che ci scappa completamente. Per un teologo l'Incarnazione del Verbo continua anche dopo la risurrezione, e la vita del Cristo risorto può esprimersi in modi diversi, sebbene noi non riusciamo a capire la natura della corporeità pneumatica del Cristo.

d) *La risurrezione di Cristo, nuova vita per il credente*: La risurrezione di Cristo tocca profondamente l'uomo credente, giacché “se Cristo non è risorto e vana la vostra fede e voi siete ancora nei vostri peccati. E anche quelli che sono morti in Cristo sono perduti” (1Cor 15,17s). Ma Cristo “è morto per i nostri peccati” (1Cor 15,3), e una morte senza risurrezione non perdonerebbe i peccati. La relazione tra la risurrezione di Cristo e il perdono dei peccati è evidente negli Atti (cf. 2,37s; 3,19; 3,26; 5,31s; 13,37s), ma anche nei Vangeli (cf. Lc 24,46-48; Mc 16,15s). E non si tratta soltanto del perdono dei peccati. Il credente diventa figlio di Dio (Gal 4,9); amato da Cristo (Gal 2,20), e altri aspetti che

¹⁰ Cf. G.Barbaglio, “La risurrezione di Cristo fondamento di ogni altra risurrezione”, in *CrOg* 8 (1988)n. 45,27-37.

fanno del credente un nuovo essere. *Ciò che succede al singolo credente, succederà alla comunità dei credenti*: la Chiesa diventa un popolo nuovo; tutti formano il corpo di Cristo, animati dallo stesso Spirito, partecipanti dello stesso Battesimo e allo stesso corpo di Cristo nell'Eucarestia. E tutto ciò esige *un'etica nuova* per il credente (cf. le ultime parti delle Lettere paoline). Perciò la risurrezione di Cristo costituisce una trasformazione radicale dell'uomo e del mondo. *Tutta l'economia della salvezza si basa in questo fatto misterioso, ma vero.*

4. La risurrezione dei morti nella Chiesa primitiva

La questione dei morti e la loro relazione col Cristo glorioso è sorta molto presto, principalmente con Paolo, intorno all'anno 50, nella Chiesa di Tessalonica. Per Paolo la risurrezione di Cristo non è un caso isolato, ma *l'inizio di un processo* che continuerà ad svolgersi anche in noi. E per questo la risurrezione di Cristo fonda la speranza della nostra risurrezione: “Se Cristo non è risorto, è vana la vostra fede e voi siete ancora nei vostri peccati... Invece Cristo è risuscitato dai morti, primizia di quelli che dormono” (1Cor 15,17-20). La nostra risurrezione è quindi conseguenza di quella di Cristo, giacché Cristo è “primogenito fra quelli che vengono dai morti” (Col 1,18) e, come Cristo è risorto, anche noi lo saremo: “Prima Cristo, che è la primizia; poi, alla sua venuta, quelli che sono di Cristo. Quindi, la fine” (1Cor 15,23s). Queste idee vengono presentate da *Paolo* nelle sue Lettere, soprattutto in Tessalonicesi e in Corinzi¹¹. *Vediamo i testi principali:*

a) 1Tess 4,13-5,11

Paolo sa da Timoteo, ritornato da Tessalonica, che la giovane comunità è preoccupata per i cristiani morti dopo la partenza dell'Apostolo. Li era stato detto che i credenti parteciperebbero alla venuta gloriosa del Signore e per questo chiedono se i morti parteciperanno a questo incontro trionfale. Paolo *li assicura*: “Noi crediamo infatti che Gesù è morto e risuscitato; così anche quelli che sono morti, Dio li radunerà per mezzo di Gesù insieme a lui” (1Tess 4,14), e tutti, vivi e morti, “saremo sempre con il Signore” (4,17). In quanto all'“epoca” e ai “momenti” di questo incontro, Paolo si limita a citare le parabole del Signore sull'arrivo del ladro nella notte (cf. Mc 13,35-37). Perciò la necessità della vigilanza dei cristiani perché quel giorno non li sorprenda. *La risposta del cristiano* sarà la *fede*, la *speranza* e l'*amore*, giacché Dio “non ci ha destinati alla sua collera ma all'acquisto della salvezza per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo, il quale è morto per noi, perché sia che vegliamo sia che dormiamo, viviamo insieme a lui” (1Tes 5,9ss; 5,1-11).

b) 1Cor 15,1-58

Il problema proposto dai corinzi è un altro. Ci sono *persone a Corinto che mettono in dubbio la risurrezione corporale dei morti, probabilmente per l'influsso platonico*. Paolo risponde che la *risurrezione è essenziale nella nostra fede* e, come Cristo è risuscitato, anche noi dobbiamo risuscitare. Negando questa risurrezione negheremo anche quella di Cristo. Le sue idee sono¹²:

ba) La risurrezione di Cristo (1Cor 15,1-11): Paolo, contro coloro che negano la risurrezione, ricorda il Vangelo che aveva predicato, nel quale li aveva trasmesso ciò che aveva ricevuto, cioè la morte, risurrezione e apparizioni di Cristo.

bb) Il fatto della risurrezione dei morti (15,12-34). Il ricordo della risurrezione di Cristo ha per finalità provare la risurrezione di tutti i fedeli, ambedue sono inseparabili. Paolo lo spiega così:

- *Se i morti non risuscitano, neppure Cristo è risorto (15,12-19)*: “Ora, se si predica che Cristo è risuscitato dai morti, come possono dire qualcuno tra voi che non esiste risurrezione dei morti? E se non esiste risurrezione dai morti, neppure Cristo è risuscitato” (v. 12). E *le conseguenze* sono: 1) Non vale niente la nostra predicazione; 2) noi siamo falsi testimoni; 3) è vana la vostra fede; 4) ancora voi

¹¹ Cf. R. Fabris, “La escatologia del Nuovo Testamento”, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica*. 16. Escatologia, 84-153; J.Becker, *La risurrezione dei morti nel cristianesimo primitivo*, Brescia 1991.

¹² Cf. S. Cipriani, “La risurrezione di Cristo e la nostra risurrezione nella prospettiva di 1Cor 15”, in *Asp* 32 (1976) 112-135.

vivete nei vostri peccati; 5) i morti in Cristo sono perduti; 6) e se “noi abbiamo avuto speranza in Cristo soltanto in questa vita, siamo da compiangere più di tutti gli uomini” (v. 19).

- *Se Cristo è risorto, anche i fedeli devono risuscitare (15,20-22)*. Nella risurrezione di Cristo si è iniziato il grande episodio della risurrezione dei morti. Cristo è incomprendibile senza il suo corpo (noi siamo il corpo).

- *La risurrezione dei fedeli è un momento necessario della vittoria di Cristo (15,23-28)*: Per Paolo c'è un ordine nella risurrezione. Sarà così: 1) la risurrezione personale di Cristo; 2) quella di coloro che crederanno nella sua venuta; 3) distruzione di ogni principato e potestà; 4) distruzione dell'ultimo nemico: la morte; 5) sottomissione di tutto a Cristo; 6) Cristo allora si sottometterà al Padre e “Dio sarà tutto in tutti”.

- *Il comportamento pratico dei fedeli dimostra la loro fede nell'immortalità e nella risurrezione (15,29-32)*. Ciò si vede nel “Battesimo per i morti” e nelle sofferenze degli apostoli nella predicazione del Vangelo (vv. 30s). Tutto questo ha senso se noi speriamo la risurrezione, perché “se i morti non risorgono, mangiamo e beviamo, che domani moriremo” (v. 32).

Conclusioni. Per la Scrittura è *chiaro il “fatto”* della risurrezione dell'uomo. Il fondamento è sempre la risurrezione di Cristo, che dà una nuova configurazione all'economia della salvezza: essa ha dato un senso nuovo alla rivelazione su Dio, su Cristo, sulla Chiesa, sull'uomo e sul mondo. Perché Dio ha risuscitato e glorificato Gesù, ciò significa che l'umanità è entrata nello stadio celeste, perché Gesù, essere umano come noi, regna in cielo. Il trionfo di Cristo determina la vita della comunità e del singolo credente, perché coloro che sono morti in Cristo risusciteranno come Cristo e parteciperanno dalla stessa gloria.

Risusciteranno anche gli empi? Ci sono parecchi testi del Nuovo Testamento che lo suppongono (1Cor 6,2s; Rom 2,1; 2Cor 5,10; Mt 11,22; 25,31.46; Gv 6,39-44; Ap 20,11-15, ecc.), giacché parlano del giudizio universale (cf. i due sensi della risurrezione)¹³.

B) TRADIZIONE E MAGISTERO

1. I Padri

a) *La risurrezione della carne: elemento essenziale della fede*

Dice il Catechismo: “*Crede nella risurrezione dei morti è stato un elemento essenziale della fede cristiana fin dalle origini*”¹⁴. E Tertulliano: “La risurrezione dei morti è la fede dei cristiani: credendo in essa siamo tali”¹⁵. Per spiegare la verità della risurrezione della carne, i Padri dovettero combattere contro la mentalità *neo-platonica*, che la negava radicalmente, per considerare la carne cattiva. L'opposizione dei pagani alla risurrezione prendeva spesso forma di burla, come già attestava Atti 17,32; 26,24¹⁶. E lo stesso Tertulliano confessava, parlando di se stesso prima della conversione: “Anche noi ridemmo di queste cose in altri tempi”¹⁷. E non sempre i cristiani sapevano sfuggire agli effetti di questi attacchi: lo scherno a volte suscitava dubbi in alcuni di essi. L'opposizione è continuata sempre. Origene lo descriveva così: “Il mistero della risurrezione, poiché non è compreso, è fatto oggetto di commenti canzonatori da parte degli infedeli”¹⁸. E così può dire Agostino: “In nessun'altra

¹³ Cf. LG 48 (EV 1,418): alla “fine del mondo” ne usciranno, chi ha operato il bene a risurrezione di vita, e chi ha operato il male a risurrezione di condanna” (Gv 5,29; cf. Mt 25,46)”.

¹⁴ CCC n. 991.

¹⁵ *De Resurrectione carnis*, 1,1 (CCL 2,921).

¹⁶ Cf. Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia*, 1,1-2 (EV 13,461-473).

¹⁷ *Apol.* 18, 4 (CCL 1,118)

¹⁸ *C.Celsus* 1,7 (CCS 2,60).

verità si contraddice tanto la fede cristiana come quanto alla risurrezione della carne”¹⁹. Forse il principale oppositore fu *Celso*, nel suo libro “*Il Discorso Verace*”, nel quale il cristianesimo veniva considerato come un conglomerato di superstizioni e fanatismo, e la risurrezione della carne la cosa più assurda e contro ragione. *Origene*, nel suo libro “*Contra Celsum*”, combatte quest'autore²⁰.

Quindi i cristiani, fin dall'inizio, erano coscienti di *dover predicare una verità che faceva sorridere non solo il popolo pagano, ma anche gli intellettuali ellenistici*. Vincere la tentazione di lasciarsi impressionare, era, già allora, un'esigenza della fede e della fedeltà al “Kerigma”. I Padri non si tirarono mai indietro. Dice un autore: La risurrezione dei morti è il “tema monografico più frequente della teologia precostantiniana; a stento si trova un'opera di teologia cristiana primitiva che non parli della risurrezione”²¹. Inoltre i Padri dovettero combattere anche le sette eretiche che, dominate dal pensiero platonico, negavano pure la risurrezione della carne.

b) Punti principali della dottrina patristica sulla risurrezione

- *Concezione unitaria dell'uomo*. Di fronte alla concezione platonica dell'uomo, i Padri oppongono una nuova concezione dell'uomo, il quale non è solo anima, ma un composto di anima e di corpo. E senza uno di questi elementi non c'è l'uomo.

- *Nuova valutazione della carne*. Contro il platonismo che considerava la materia come degradante, i Padri insistono nel valore e la dignità della carne. La loro posizione si fonda in *due fatti*: 1) la creazione del corpo umano ad opera di Dio; 2) soprattutto l'Incarnazione del Verbo. E così basta ricordare la frase di *Ireneo*: “Se la carne non dovesse essere salvata, il Verbo di Dio non si sarebbe fatto carne”²². L'idea della salvezza della carne ci porta direttamente a quella della risurrezione, poiché solo nella risurrezione giunge la carne alla salvezza. Dice ancora *Ireneo*: la risurrezione si compirà “negli stessi (corpi) che erano morti; perché se non fosse negli stessi, neppure risusciterebbero coloro che erano morti”²³. Quindi l'importanza dell'Incarnazione e Risurrezione, in quanto soltanto per esse noi possiamo risuscitare.

- *La potenza di Dio*. Lo stesso che Dio ha risuscitato il suo Figlio, può risuscitare la nostra carne. Anche se sembra impossibile e assurdo (cf. l'esempio dell'uomo caduto in mare e mangiato), bisogna crederlo. E' la famosa affermazione di *Tertuliano*: “Credo quia absurdum”²⁴. E ciò perché è più facile ricreare che creare.

- *Necessità di un giudizio totale*. I Padri insistono nella necessità che tutto l'uomo, non soltanto una parte di esso, risponda delle sue azioni, giacché esse sono state realizzate da tutto l'uomo, corpo e anima, e non soltanto da una parte. E in conseguenza, ricevere il premio o castigo corrispondente. Se Dio premiasse o castigasse soltanto l'anima, Dio sarebbe ingiusto²⁵. E questo non ha senso per un cristiano. Perciò la necessità della risurrezione. E per questo insistono nella *relazione tra antropologia, cristologia e escatologia*: l'uomo, in quanto unità di corpo e anima, deve salvarsi tutto intero, e che la carne deve salvarsi lo prova l'Incarnazione di Cristo e la sua risurrezione. Negare questo significa negare l'Incarnazione, Morte e Risurrezione di Cristo, e quindi il cristianesimo²⁶.

¹⁹ *Enarratio 2 in Psalmos* 88,2,5 (CCL 39,1237).

²⁰ Cf. sul tema della risurrezione, *C. Celsum* V,14-19; VIII,49.

²¹ A. Stüiber, *Refrigerium interim. Die Vorstellungen vom Zwischenzustand und die frühchristliche Grabeskunst*, Bonn 1957,101.

²² S. Ireneo, *Adversus Haereses*, V,14,1 (SC 153,182).

²³ S. Ireneo, *Adversus haereses*, V,13,1 (SC 153,162-164).

²⁴ *De Carne Christi*, 5.

²⁵ Cf. Atenagora, *De resurrectione*, 18,4s (PG 6,1009-1011)

²⁶ Per un maggiore approfondimento, cf. G. Filoramo, “L'escatologia e la retribuzione negli scritti dei Padri (dai Padri Apostolici ad Agostino d'Ipbona)”, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. 16. Escatologia*, 195-316; C. Pozzo, *Teologia dell'aldilà*, 332-355.

2. Il Magistero

Il Magistero non parla molto della risurrezione della carne, anche se questa verità viene espressa nei documenti dall'antichità fino ai nostri giorni, ma senza molte precisazioni. I temi fondamentali sono²⁷:

a) *Si afferma il fatto della risurrezione.* Cfr. il Simbolo Apostolico (DS 6), il Simbolo di Epifanio (DS 13), il Simbolo detto “Fides Damasi” (DS 16), il Simbolo “Quicumque” (DS 40), ecc. E, come vedremo a continuazione, nel Magistero attuale. Quindi è un Dogma.

b) *Universalità della risurrezione.* Tanto la Scrittura come la Tradizione e il Magistero parlano della “risurrezione universale di tutti gli uomini”: “Senza alcuna distinzione tra buoni e cattivi, tutti risusciteranno dai morti, anche se non sarà uguale la condizione di tutti”²⁸. La formula non comprende coloro che saranno ancora in vita alla venuta del Signore: costoro non moriranno, e quindi non risusciteranno, ma verranno trasformati in uno stato nuovo (cf. 1Cor 15,51).

c) *Cosa significa risuscitare?* Restituire alla vita il corpo morto mediante la riunione con l'anima, in modo che, con l'unione di questi due elementi essenziali, si ottenga nuovamente la completa unità vitale umana. La “Professione di Fede” di Paolo VI, formula chiaramente questo modo di concepire la risurrezione: “Noi crediamo che le anime di tutti coloro che muoiono nella grazia di Dio... costituiscono il popolo di Dio nell'aldilà della morte, la quale sarà definitivamente sconfitta nel giorno della Risurrezione, quando queste anime saranno riunite ai propri corpi”²⁹. La risurrezione si riferisce “all'uomo tutto intero”. Perciò “per gli eletti questa non è altro che l'estensione agli uomini della risurrezione di Cristo”³⁰. Così lo presenta il *Catechismo*:

“Con la morte, separazione dell'anima e del corpo, il corpo cade nella corruzione, mentre la sua anima va incontro a Dio, pur restando in attesa di essere riunita al suo corpo glorificato. Dio nella sua onnipotenza restituirà definitivamente la vita incorruttibile ai nostri corpi riunendoli alle nostre anime, in forza della Risurrezione di Gesù”³¹.

3. Risurrezione “della carne” o risurrezione “dei morti”?

Si tratta della *risurrezione dei corpi o dei morti o degli uomini o della risurrezione della carne*? La Scrittura parla soltanto della “risurrezione dei morti” oppure “dei corpi”, mai della “risurrezione della carne”. Perché? Per Paolo l'espressione “risurrezione della carne” sarebbe assolutamente impensabile, giacché la carne chiude in sé, in contrapposizione al corpo, l'idea della debolezza, della caducità, della peccaminosità: “carne e sangue non possono ereditare il regno di Dio, né la corruzione può ereditare l'incorruzione” (1Cor 15,50)³². Per la Scrittura, basandosi in un'antropologia unitaria, non esisteva il problema della risurrezione della “carne” o del “corpo”: tutto l'uomo risuscita, giacché la parola carne aveva un senso morale e non antropologico³³. Fu soltanto al contatto con la mentalità platonica che si pose il problema. Se il cristianesimo voleva affermare la risurrezione di “tutto l'uomo”, doveva insistere sulla “risurrezione della carne”. Sembra infatti che la formula “risurrezione della carne” sia entrata nel Simbolo romano antico³⁴, e dopo di esso in molti altri, per evitare un'interpretazione spiritualistica della risurrezione, la quale per influsso gnostico attraeva alcuni cristiani³⁵. Di un modo più chiaro, nel *Concilio di Toledo XI* (675) si respinge l'opinione che la risurrezione avvenga

²⁷ C.Pozzo, *Teologia dell'aldilà*, 344-347.

²⁸ *Catechismus ex Decreto Concilii Tridentini ad parochos*, p.1, c.1.n.6, Roma 1761, 103s.

²⁹ Paolo VI, *Solenne professione di fede*, 28 (EV 3,564).

³⁰ S.Congregazione per la Dottrina della Fede, *Alcune questioni di escatologia* (EV 6,1538).

³¹ CCC n. 997.

³² Cf. CCC n. 990.

³³ Cf. B.Celada, “La “carne” y sus contrarios y equivalentes en San Pablo”, in *Cult.Bib.* 28 (1971) 326-334.

³⁴ Appare già in *2Clem.* 9,1, in Giustino, *Dialogo* 80,5 e nei primi simboli: DS 2.6.9.

³⁵ J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds*, London 1952, 163-165.

“in una carne aerea o in un'altra qualsiasi”; la fede si riferisce alla risurrezione “in questa (carne) in cui viviamo, sussistiamo e ci muoviamo”, come successe con Cristo³⁶.

Il *Magistero attuale*, anche se considera che le tre formule “risurrezione dei morti” o “dei corpi” e “risurrezione della carne” sono valide e rispecchiano la tradizione, dice però che la formula “risurrezione della carne” “è più esplicita nell'affermare quel particolare aspetto della risurrezione”, come dimostra la sua stessa origine. Infatti, “nell'abbandono della formula “risurrezione della carne” è insito il pericolo di suffragare le odierne teorie che pongono la risurrezione al momento della morte, escludendo in pratica la risurrezione corporale, specialmente di questa carne”³⁷.

C) IL SENSO DELLA RISURREZIONE GLORIOSA

La teologia attuale è d'accordo sulla necessità della Risurrezione: l'immortalità, da sola, non risolve il problema dell'uomo come unità. Infatti “la corporeità è parte costitutiva dell'uomo nella sua totalità. Perciò non si può parlare di speranza al di là della morte senza parlare della risurrezione corporea”³⁸. Inoltre oggi si insiste molto sul valore del corpo nel piano della salvezza³⁹. Vediamo questo:

1. Cristo, causa e modello della nostra risurrezione

La risurrezione non soltanto rappresenta la piena vittoria sulla morte fisica e spirituale (peccato), ma soprattutto la *realizzazione piena del nostro essere* in tutte le sue componenti. Ciò che è avvenuto in Cristo, avverrà in ciascuno di noi⁴⁰. E' per questo che la Risurrezione del Signore, *causa e modello della nostra*, è il centro salvifico del cristianesimo. Possiamo sintetizzare così il tema: “Risorgiamo: a) perché Cristo è risorto; b) a immagine di Cristo risorto; c) come membra del corpo risorto di Cristo”⁴¹. Ecco gli aspetti principali sottolineati dal Magistero attuale:

a) La fede nella risurrezione della carne

La “Chiesa crede ad una risurrezione dei morti”⁴². E' quindi “con la fede e nella speranza che noi attendiamo la risurrezione dei morti e la vita del mondo che verrà”⁴³. Perciò “non è lecito all'uomo disprezzare la vita corporale; egli anzi è tenuto a considerare buono e degno di onore il proprio corpo, appunto perché creato da Dio e destinato alla risurrezione nell'ultimo giorno”⁴⁴. Dice solennemente il *Catechismo*: “Noi fermamente crediamo e fermamente speriamo che, come Cristo è veramente risorto dai morti e vive per sempre, così i giusti, dopo la loro morte, vivranno per sempre con Cristo risorto, e che egli li risusciterà nell'ultimo giorno”⁴⁵.

b) La risurrezione è opera di Dio

Dice il *Catechismo*: come la risurrezione di Cristo, “anche la nostra risurrezione sarà opera della Santissima Trinità: se lo Spirito di colui che ha risuscitato Gesù dai morti abita in voi, colui

³⁶ DS 540.

³⁷ S.Congregazione per la Dottrina della fede, *Traduzione dell'articolo "carnis resurrectionem" del Simbolo Apostolico* (EV 9,559-565).

³⁸ F.J.Nocke, *Escatologia*. Brescia 1984, 121.

³⁹ Per la problematica e il significato della risurrezione dei morti, cf. G.Gozzelino, *Nell'attesa della beata speranza. Saggio di escatologia cristiana*. Torino 1993, 327-346.

⁴⁰ Cf. Ciò che abbiamo detto sopra, pp. 28-33.

⁴¹ J.L. Ruiz de la Peña, *L'altra dimensione. Escatologia cristiana*, 214.

⁴² S.Congregazione per la Dottrina della Fede, *Alcune questioni di escatologia* (EV 6,1537).

⁴³ Paolo VI, *Solenne professione di fede*, 30 (EV 3,566).

⁴⁴ GS 14 (EV 1,1363).

⁴⁵ CCC n. 989.

che ha risuscitato Cristo dai morti darà la vita anche ai vostri corpi mortali per mezzo del suo Spirito che abita in voi (Rom 8,11)⁴⁶. Il tema è stato sviluppato nei documenti del *Vaticano II*⁴⁷.

c) *Risorti con Cristo*

Uniti a Cristo “siamo assunti al mistero della sua vita, resi conformi a lui, morti e risuscitati a lui, perché con lui regneremo (cf. Fil 3,21; 2Tim 2,11; Ef 2,6; Col 2,12)”⁴⁸. L'unione con Cristo nella vita e nella risurrezione viene espressa magistralmente dalla *GS 22*:

“In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo... Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa' nota la sua altissima vocazione... Egli è l'uomo perfetto, che ha restituito ai figli d'Adamo la somiglianza con Dio, resa deforme già subito agli inizi a causa del peccato... Con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo a ogni uomo. Ha lavorato con mani d'uomo, ha pensato con mente d'uomo, ha agito con volontà d'uomo, ha amato con cuore d'uomo. Nascendo da Maria vergine, egli si è fatto veramente uno di noi, in tutto simile a noi fuorché nel peccato... Il cristiano poi reso conforme all'immagine del Figlio che è il primogenito tra molti fratelli, riceve “le primizie dello spirito” (Rom 8,23), per cui diventa capace di adempiere la legge nuova dell'amore. In virtù di questo Spirito, che è la caparra della eredità” (Ef 1,4), tutto l'uomo viene rifatto, *fino al traguardo della “redenzione del corpo”* (Rom 8,23): “Se in voi dimora lo Spirito di colui che resuscitò Gesù da morte, egli che ha risuscitato Gesù Cristo da morte darà vita anche ai vostri corpi mortali, a motivo del suo Spirito che abita in voi” (Rom 8,11). Il cristiano certamente è assillato dalla necessità e dal dovere di combattere contro il male attraverso molte tribolazioni, e di subire la morte; *ma associato al mistero pasquale è assimilato alla morte di Cristo, andrà incontro alla risurrezione confortato dalla speranza...* Per Cristo e in Cristo riceve luce quell'enigma del dolore e della morte, che al di fuori del suo vangelo ci opprime. Cristo è risorto, distruggendo la morte con la sua morte, e ci ha donato la vita, affinché figli nel Figlio, esclamiamo nello Spirito: Abba, Padre!”⁴⁹.

2. Significato e valore del corpo umano

La risurrezione gloriosa mette in luce particolarmente *il valore del corpo nel piano della salvezza*, contro tutte le teorie dualistiche ed incarnazionisti che, purtroppo, sono abbastanza frequenti anche in molti dei nostri cristiani. Diamo qualche elemento⁵⁰:

a) *Il corpo è creato da Dio*. Dio ha creato questo corpo, concreto, visibile, che noi vediamo, con il quale andiamo e del quale sentiamo i piaceri e i dolori. Non è nato per caso, ma voluto da Dio, e quindi, lo spazio, il tempo, la vita umana, la sessualità, ecc., sono elementi voluti da Dio al creare il nostro corpo.

b) *L'uomo, in quanto membro dell'umanità, sta sotto il peccato originale*. Cioè l'uomo, in quanto figlio di Adamo, si trova privo della grazia. Tanto la grazia come la privazione di essa, si fondano in questa “partecipazione corporea” alla natura umana.

c) *Il Verbo si è fatto carne*. Cioè il Verbo è diventato uomo veramente corporale, votato alla morte, un uomo sofferente e angosciato. “Sarx”, carne, è ciò che il Verbo diventa assumendo quel che non ha dall'eternità divina; è ciò che il Verbo diventa quando si umilia e diventa inferiore di quel che è in sé; la carne, cioè l'uomo, è l'auto-espressione di Dio stesso.

⁴⁶ CCC 989.

⁴⁷ Cf. *LG 4* (EV 1,287): “Per lui (Spirito) il Padre dà la vita agli uomini morti per il peccato, finché un giorno risusciterà in Cristo i loro corpi mortali (cf. Rom 8,10-11)”; *LG 7* (EV 1,296): Cristo “con la sua morte e risurrezione ha redento l'uomo e l'ha trasformato in una nuova creatura (cf. Gal 6,15; 2Cor 5,17)”; *LG 48* (EV 1,418): Cristo trasformerà “il nostro misero corpo, rendendolo conforme al suo corpo glorioso (Fil 3,21)”; *GS 22* (EV 1,1388): Cristo è risuscitato dal Padre per mezzo dello Spirito e risusciterà anche noi; *GS 39* (EV 1,1439): allora “vinta la morte, i figli di Dio saranno risuscitati in Cristo, e ciò che fu seminato nella debolezza e nella corruzione rivestirà l'incorrusione (cf. 1Cor 15,42.53)”.

⁴⁸ *LG 7* (EV 1,300).

⁴⁹ *GS 22* (EV 1,1385-1390).

⁵⁰ Per questo, cf. Rahner-Gorres, *Il corpo nel piano della redenzione*, Brescia 1969.

d) *L'uomo è redento per la morte di Cristo.* Anche questa verità concerne il corpo. E' vero che noi siamo redenti dall'obbedienza, carità, ecc., di Cristo, ma questo si concretizza nell'aspetto corporeo della passione. Cioè quest'avvenimento di carità e obbedienza poté avere per noi efficacia salvifica solo perché si compì nella sua concretezza corporea. Se Cristo avesse avuto una natura angelica, noi non potevamo essere redenti. Ma noi siamo redenti per la passione e la morte di Cristo, perché la redenzione per sé, in quanto redentrice, fu compiuta in un corpo concreto, ed era valida per noi in quanto compiuta nell'ambito di ciò che è comune a tutti gli uomini.: "Poiché il santificante e i santificati, tutti sono da uno solo" (Eb 2,11). E per questo capisce la frase di *Tertuliano*: "La carne è il cardine della salvezza" ("Caro cardo salutis")⁵¹.

e) *La risurrezione della carne.* Il senso profondo di questa verità riguarda la perfezione dell'uomo, il valore assoluto dell'uomo di fronte a Dio. Non si tratta della salvezza dell'anima soltanto. E anche qui "carne" significa "l'uomo", in quanto caduco, minacciato, inesplicabile, debole, ecc., ma che tuttavia spera nella risurrezione, che cioè la "carne" sarà trasformata, vale a dire tutto l'uomo.

f) *Unità dell'uomo formata da anima e corpo.* Cioè esiste un'unità reale del corpo e dell'anima. E' vero che esiste una distinzione tra corpo ed anima, perché né quel che chiamiamo corpo deriva dal suo spirito, né tanto meno lo spirito deriva dal corpo. Tuttavia non si tratta di un'opposizione tra l'anima e corpo, Perché l'uomo non può essere considerato soltanto come corpo o come anima, giacché ciò che noi chiamiamo la nostra interiorità è l'interiorità di uno spirito incarnato e concreto; e la nostra esteriorità è l'esteriorità dello stesso spirito incarnato. Si tratta dunque di *un'unica persona concreta*, tanto da esserci impossibile distinguere concretamente le due parti. E così, per quanto elevato e spirituale possa essere un pensiero, per quanto sublime una decisione..., sarà sempre un pensiero, una decisione, un'azione... ma incarnata, con tutto ciò che esso comporta; e al rovescio. Quindi non si dovrebbe dire che l'uomo è "composto" da anima e di corpo, ma "da spirito e materia prima", da spirito e di elemento potenziale vuoto, altro che lo spirito. Cioè il corpo non è qualcosa che si aggiunge allo spirito, ma l'esistenza concreta dello spirito nello spazio e nel tempo. Non si può supporre il corpo umano, la corporeità dell'uomo, come esistenza per sé; il corpo è invece la dimensione rivelatrice dello spirito nello spazio e nel tempo.

g) *Conseguenze per la teologia e per la morale:* Come Cristo non ci ha redento soltanto con la sua anima, così anche non ci può essere, per es., una morale cristiana che ignori il corpo, escludendolo come fattore di nessuna importanza. Inoltre non ci può essere amministrazione salvifica di un sacramento che possa distanziarsi dall'ambito del corpo. E per questo si capisce *la necessità del corpo per la risurrezione e la necessità che sia lo stesso corpo.*

3.- Anticipazioni della risurrezione gloriosa

La risurrezione gloriosa non sarà in discontinuità con la nostra vita attuale: già fin d'ora possiamo e dobbiamo "risorgere" dal peccato alla grazia (cf. Gv 5,24s; Col 2,12s). E questa "risurrezione anticipata" non è soltanto spirituale, ma "coinvolge" anche il corpo, così come "avviene" per la mediazione del corpo: sia nei Sacramenti, in special modo nel Battesimo (cf. Rom 6,3-11; Tit 3,5ss; Gv 3,5)⁵² e *nell'eucaristia*, sia nella vita quotidiana, in cui ogni azione e ogni situazione deve portare a far morire ancora un altro poco dell'uomo vecchio, per far risorgere ancora un altro poco dell'uomo nuovo (Ef 4,22). *Segni e anticipazione* della risurrezione gloriosa sono la vita religiosa, il celibato, ecc.⁵³.

Possiamo capire la relazione *anticipazione-compimento del nostro essere, se lo paragoniamo al rapporto vita intrauterina - vita extrauterina* (cf. Rom 8,22s):

⁵¹ *De Resurrectione carnis*, 8,2.

⁵² Cf. *DS 1615*; *UR 22* (EV 1,565); *LG 7* (EV 1,297); *CCC* nn. 1002-1004.

⁵³ Cf. *LG 44* (EV 1,406): la vita religiosa "preannuncia la futura risurrezione e la gloria del regno celeste"; *OT 10* (EV 1,792): il celibato rende "testimonianza della futura risurrezione (cf. Lc 20,36)"; *PO 16* (EV 1,1297): I sacerdoti celibi "diventano segno vivente di quel mondo futuro, presente già attraverso la fede e la carità, nel quale i figli della risurrezione non si uniranno in matrimonio (cf. Lc 20,35-36)".

- *E' una vita in germe*: finché si è in questo mondo non si è mai “arrivati”.
- *E' una vita provvisoria*: E' una preparazione alla vita definitiva.
- *E' una vita molto importante*: Si decide la qualità e il destino eterno.
- *E' una vita relativamente autonoma rispetto all'altra*: Ma una deve favorire l'altra.
- *E' una vita mediata dalla Chiesa, dai Sacramenti...* come dal corpo materno: Per es. l'Eucarestia “rivela” e “nasconde” la realtà totale.
- *E' vita in sviluppo*: gli organi si devono formare perché l'uomo sia capace di vivere nel mondo a cui è destinato.
- *E' una vita faticosa*, soggetta cioè allo sforzo della crescita.
- *E' una vita pericolosa*: il germe può sempre abortire.
- *E' una vita in continuo rafforzamento*: la santità genera sempre santità.

II. IL “COME” DELLA RISURREZIONE DELLA CARNE

Il problema sulla risurrezione sorge quando si vuole investigare “*come*” avverrà la risurrezione, cioè le caratteristiche e qualità del corpo risorto e che cosa si intende veramente per questo corpo. E qui il problema è complicato.

A) L'INSEGNAMENTO DELLA SCRITTURA

Come risusciteranno i morti? Con quale corpo ritorneranno? Quest'è l'interrogativo che pongono i corinzi all'Apostolo Paolo verso l'anno 55. Egli risponde e tenta di precisare il suo pensiero per farsi meglio comprendere. Due sono gli elementi principali⁵⁴:

1. L'iniziativa di Dio (1Cor 15,35-41)

Paolo insiste nel fatto che Dio non è soltanto il creatore del corpo del primo uomo, ma Egli è tuttora il creatore di ogni individuo e continua a creare. Il rapporto tra il semplice grano seminato e la pianta adulta illustra quest'affermazione. Anche se non si sa ciò che succede tra il momento della semina e quello in cui si realizza la crescita in maniera visibile, Dio appare come il creatore del tipo di crescita e sviluppo (cf. 1Cor 3,6). E' la sua iniziativa rinnovata che permette la morte del grano e determina la risurrezione della pianta. Inoltre è Dio chi conferisce, accorda, dà realtà al grano così come Egli vuole. *A ciascun seme il suo corpo specifico.*

2. Identità e trasformazione del corpo risorto (1Cor 15,42-58)

I versetti evocano un “prima” e un “dopo” nell'evoluzione del nostro corpo, ma non si tratta di due cose opposte: *c'è una continuità e c'è un cambiamento*, o meglio c'è un'identità nella trasformazione. Lo fa' vedere Paolo con *quattro antitesi*: a) corruzione-incorruttibilità; b) miseria-gloria; c) debolezza-potenza; d) psichico-spirituale. Quindi avviene una trasformazione, ma il soggetto non cambia: *questo stesso corpo* mortale e corruttibile si trasformerà in immortale e incorruttibile: “Bisogna che questo corpo corruttibile rivesta l'incorruttibilità e che questo corpo mortale rivesta l'immortalità” (1Cor 15,53s; cf. 2Mac 7,11). Cristo stesso, causa esemplare della nostra risurrezione, riprese il suo medesimo corpo che giaceva nel sepolcro. Nella risurrezione di Cristo, infatti, c'è una tensione fra *la continuità* reale del corpo (il corpo che fu inchiodato sulla croce è lo stesso corpo che è risorto e si manifesta ai discepoli) e *la trasformazione gloriosa di questo stesso corpo*. Gesù stesso non solo invitò i discepoli a toccarlo, perché “un fantasma non ha carne e ossa come vedete che io ho”; ma mostrò loro le mani e i piedi perché verificassero “*che sono proprio io*” (Lc 24,39). Tuttavia però nella risurrezione non riprese lo stato di vita terrena e mortale. E così anche *la nostra vera carne* nella

⁵⁴ Cf. M.Teani, *Corporeità e risurrezione. L'interpretazione di 1Cor 15,35-49 nel novecento*, Roma-Brescia 1994; R.Penna, “Cristologia adamitica e ottimismo antropologico in 1Cor 15,35-49”, in ID., *L'apostolo Paolo. Studi di esegesi e teologia*, Cinisello Balsamo 1991,240-268.

risurrezione sarà conforme al *corpo glorioso* di Cristo (cf. Fil 3,21). Il corpo che ora è conformato dall'anima (psychê), nella risurrezione sarà conformato dallo spirito (pneûma) (cf. 1Cor 15,44)⁵⁵. E che ci deva essere una trasformazione lo si dimostra per il fatto che “la carne e il sangue non possono ereditare il regno dei cieli, né la corruzione l'incorruzione” (1Cor 15,50). Cioè l'uomo nel suo aspetto caduco e peccatore non può ereditare il Regno di Dio.

B) TRADIZIONE E MAGISTERO

I Padri, soprattutto, insisteranno *nell'identità tra il corpo morto e risorto*, giacché negare questo significa negare la stessa risurrezione della carne⁵⁶ e tutta la vita morale (un corpo peccerebbe e un altro sarebbe castigato; e lo stesso succedrebbe con la virtù). Per loro, in genere, identità significa il ricupero degli elementi materiali che costituiscono la sostanza corporea. E davanti alle difficoltà (per es. l'antropofagia) dicono che Dio, come un vasaio (cf. Ger 18,1ss) ha il potere di riunire le diverse parti e formare di nuovo l'uomo. In quanto alla *trasformazione* se limitano a citare l'espressioni di Paolo: immoralità, gloria, incorruttibilità, potenza, ecc⁵⁷.

Il *Magistero* insiste sull'identità e trasformazione del corpo risorto con rispetto a quello morto, senza però dare molte precisazioni. Così con rispetto *all'identità* afferma che appartiene al dogma della risurrezione che essa ci ridia *questi corpi* che abbiamo ora: “in corporis suis”⁵⁸, “cum corporibus suis”⁵⁹. Il corpo che si riunirà all'anima nella risurrezione non sarà soltanto *lo stesso* specificamente (un vero corpo umano), ma anche numericamente (il corpo che abbiamo ora), “la carne che abbiamo ora”⁶⁰. Il *Magistero mai ha spiegato* che cosa si richieda perché il corpo risuscitato sia numericamente lo stesso a quello che abbiamo adesso. Perciò su questo aspetto il teologo ha la possibilità di spiegare come a lui gli sembri meglio, sempre che venga salvata l'identità. In quanto alla *trasformazione del corpo risorto* si usano le espressioni di Paolo: incorruttibile, immortale, eterno, partecipe della gloria di Dio, della vita eterna, ecc. Il *Catechismo* si limita a dire che “il “come” supera la possibilità della nostra immaginazione e del nostro intelletto; è accessibile solo nella fede”⁶¹.

C) LA RIFLESSIONE TEOLOGICA

La teologia, tanto cattolica come protestante, ha studiato molto in questi ultimi tempi il “come” della risurrezione. Tuttavia, prima di passare all'analisi delle diverse posizioni, *bisogna tener presente le seguenti precisazioni*: 1) Non troveremo mai una soluzione soddisfacente: la risurrezione dei corpi è un mistero e come tale resta, anche dopo tanti studi; 2) I nuovi studi teologi si preoccupano poco dell'ontologia, e quindi non troveremo chiarimenti sulla costituzione essenziale dell'uomo; 3) L'escatologia attuale si preoccupa molto delle conseguenze della risurrezione per la vita attuale del cristiano, come se volesse rispondere all'accusa di Marx alla religione come “oppio del popolo”, e, come conseguenza, si preoccupa poco della vita dell'aldilà, in quanto perfezionamento radicale dell'uomo, nella sua totalità.

1. Identità tra il corpo morto e risorto

Il problema dell'*identità* è stato da sempre il più difficile di chiarire: come potrò risorgere con lo stesso corpo che ho in questa vita, se gli elementi di cui esso è composto sono appartenuti o apparterranno anche ad altri uomini che pure dovranno risorgere con il medesimo corpo avuto quaggiù

⁵⁵ Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia*, I,1,1 (EV 13,461-465).

⁵⁶ Cf. Ireneo, *Adv. Haer.* 5,13,1: Tale “risurrezione si compirà negli stessi (corpi) che erano morti, perché se non fosse negli stessi, neppure risusciterebbero coloro che erano morti”.

⁵⁷ Per la posizione di Origine e altri Padri, cf. A.Vitores, *Identidad entre el cuerpo muerto y resucitado en Orígenes según el "De Resurrectione" de Metodio de Olimpo*, Jerusalem 1981.

⁵⁸ DS 40.

⁵⁹ DS 464.531; Paolo VI, *Solenne professione di fede*, 28 (EV 3,564); CCC n. 997.

⁶⁰ Cf. *Concilio di Lione*: DS 854: “Crediamo nella vera risurrezione della carne che abbiamo”.

⁶¹ CCC n. 1000.

(cf. antropofagia)? E se questo è impossibile, che cosa dobbiamo ritenere “necessario” e “sufficiente” perché il corpo risorto di una persona possa dirsi “*lo stesso corpo*” che tale persona aveva in questa vita? Avendo in mente le precisazioni fatte prima, possiamo distinguere queste posizioni:

a) *Posizioni che eliminano il problema, senza però risolverlo*

Alcuni protestanti soprattutto eliminano il problema, o perché non si preoccupano oppure perché non sentono la necessità del passaggio tra il corpo morto e risorto. Così:

aa) *La visione apocalittica*. Difesa da Barth, Althaus e altri teologi protestanti. In genere questa posizione va contro ciò che si considera la visione cattolica dell'immortalità e contro il principio della superiorità dello spirito sulla materia. Secondo questi autori i cattolici sono dualisti, giacché ammettono l'immortalità dell'anima come manifestazione del platonismo. Per loro la vita attuale è insufficiente e sarà sostituita da un'altra migliore; cioè la morte è la “distruzione totale” di questa vita, giacché in noi non c'è niente che assicuri l'identità. E così Dio farà un miracolo di creazione e ci risusciterà. Soltanto così si può salvare la sovranità di Dio. *Critica*: Nessuno può negare che la risurrezione è un atto di Dio, perché noi saremo incapaci, ma con questo non si soluziona il problema.

ab) *Visione profetica*. Esiste nell'uomo una “speranza nell'aldilà”, aspetta qualcosa di meglio: la visione di Dio. E questo si prova con la risurrezione di Gesù. Dio non ha lasciato Gesù nel potere della morte, ma continua ad essere Dio per lui oltre la frontiera della materia: Gesù continua ad essere il centro dell'intenzione redentrice di Dio. E questo succederà a ciascuno di noi. *Come?* Non ha importanza. Ciò che è importante è l'“analogia” tra ciò che Dio ci ha mostrato una volta per sempre nella risurrezione di Cristo e ciò che aspettiamo coloro che siamo uniti a Lui per la fede. *Critica*: Neppure questa è la risposta.

b) *Posizioni che vogliono soluzionare il problema*

ba) *Identità materiale*. L'identità tra il corpo morto e risorto suppone la stessa materia. *Critica*: E che dire degli uomini divorati dai pesci e a sua volta mangiati da altri uomini? Non sappiamo che la materia del nostro corpo si rinnova continuamente, anche se rimane sempre lo stesso corpo?

bb) *Identità formale*. L'identità del corpo deriva dall'identità dell'anima, cioè quale che possa essere la materia di cui è composto il corpo, questo diviene il “mio” corpo per il fatto stesso che si unisce alla “mia” anima. *Critica*: Non ci troviamo qui davanti ad una trasmigrazione delle anime, anche se sempre avranno corpo umano?

bc) *Identità sostanziale*. Ci sono molti autori cattolici che pensano che la risurrezione non consista affatto “nella ricostruzione... delle strutture biologiche”⁶²; e come dice il Nuovo Catechismo *Olandese*: nella risurrezione “non significa che le molecole, che costituiscono il nostro corpo al momento della morte, verranno rimesse insieme. Non si tratta di una ricostruzione di questo corpo terrestre... Si tratta invece del compimento del nostro corpo spirituale...”⁶³. *Come sarebbe questo?* Winklhofer pensa che Dio sottragga e conservi separatamente dal cadavere che stà per corrompersi la sostanza non fenomenologica del corpo. Cioè, come succede nell'Eucarestia, può essere una sostanza senza accidenti, ad eccezione dell'estensione intrinseca. E così, come un seme, partendo dalla sostanza non fenomenologica del mio corpo, Dio ricostruirebbe il mio corpo risuscitato, e appunto questa permanenza della sostanza (l'identità sostanziale), farebbe sì che sia il mio corpo e non un altro.

⁶² J.Ratzinger, *Introduzione al Cristianesimo*, 290.

⁶³ *Catechismo Olandese*, 579s. Cf. J.Ratzinger, *Escatologia. Morte e vita eterna*, 190: “L'identità del corpo è da concepirsi non come determinata dalla materia, ma dalla persona, dall'anima”.

c) Elementi essenziali per la fede

Lasciando a parte tutte le interpretazioni teologiche, ciò che è importante è sottolineare, contro le nuove interpretazioni gnostico-spiritualistiche che vorrebbero eliminare il realismo della risurrezione, questi *due aspetti*:

- La *risurrezione di Cristo è il modello e la causa della risurrezione dei morti*: ciò che è avvenuto in Cristo avverrà anche in noi. E' Dio in Cristo che trasformerà i nostri corpi.

- I Simboli della fede inoltre insistono nella *realtà del corpo risorto*. La risurrezione infatti avverrà “in questa carne, nella quale ora viviamo”⁶⁴. Perciò è lo stesso corpo quello che ora vive e quello che risorgerà. Come abbiamo visto prima i Padri ritengono che senza identità corporale non si può difendere l'identità della persona. “La Chiesa non ha mai insegnato che sia necessaria la medesima materia perché si possa dire che il corpo sia lo stesso. Ma il culto delle reliquie, attraverso il quale i cristiani professano che i corpi dei santi “che un tempo erano membra vive del Cristo stesso e tempio dello Spirito... saranno da lui risuscitati per la vita eterna e glorificati”⁶⁵, mostra che la risurrezione non si può spiegare indipendentemente dal corpo che visse”⁶⁶.

2. La trasformazione del corpo

Il corpo risorto sarà dunque il medesimo corpo che abbiamo su questa terra, ma le sue condizioni saranno molto diverse dalle attuali. Questa differenza, che si chiama *perfezione*, viene espressa dalla Teologia con le seguenti caratteristiche bibliche sottolineate da 1Cor 15,35-53:

a) *Impassibilità*: cioè non soggezione ad alcun patimento e quindi anche immortalità (cf. Ap 7,16s; 21,4). Quaggiù tutto declina, sfiorisce, muore; là tutto perdurerà, in un'eterna giovinezza.

b) *Splendore*: come manifestazione della “gloria” divina che già fin d'ora portiamo in noi nascostamente (cf. 2Cor 3,18); quindi come capacità di “espressione” perfetto dell'io.

c) *Agilità, o come dice Paolo, “forza”*: in opposizione alla pesantezza e fiacchezza del corpo attuale, inadeguato a soddisfare ai desideri dell'anima nei movimenti e nelle azioni.

d) *Sottigliezza, o come dice Paolo, “spiritualità del corpo”*, cioè di piena docilità all'azione dello Spirito, di introduzione nella sfera del divino. Il corpo degli eletti sarà sottratto alle manifestazioni della vita vegetativa (cf. Mt 22,30 e par.) e alle limitazioni che la materia attualmente impone (cf. Gv 20,19.26: Gesù “entra” a porte chiuse)⁶⁷.

3. Anticipazioni della trasformazione del corpo

Possono essere *anticipazioni* (anche se molto inadeguate) della trasfigurazione del corpo, **sia** quella cura del corpo che lo rende non ingannevole e invadente, ma “espressivo” e docile nei confronti dello spirito (l'igiene, lo sport, un adeguato ristoro, ecc.); **sia** quella semplicità e bontà d'animo, quella serenità, quella saggezza che non tardano a “tradursi” fisicamente e che spesso rendono il volto di un vecchio più profondamente “bello” che quello di un giovane. E' soprattutto “*la nostra partecipazione all'Eucarestia che ci fa già pregustare la trasfigurazione del nostro corpo per opera di Cristo*”, dice il *Catechismo*⁶⁸, citando un testo di Sant'Ireneo:

“Come il pane che è frutto della terra, dopo che è stata invocato su di esso la benedizione divina, non è più pane comune, ma Eucarestia, composta di due realtà, una terrena, l'altra

⁶⁴ *Fides Damasi*, DS 72.

⁶⁵ Concilio di Trento, Sess. XXV, *Decretum de... reliquiis*: DS 1822.

⁶⁶ Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia*, I,2,5 (EV 13,473).

⁶⁷ Cf. K.Rahner, “La risurrezione della carne”, in ID., *Saggi di antropologia soprannaturale*, 462-463.

⁶⁸ CCC n. 1000.

celeste, così i nostri corpi che ricevono l'Eucaristia *non sono più corruttibili, dal momento che portano in sé il germe della risurrezione*⁶⁹.

III - IL “QUANDO” DELLA RISURREZIONE

Qui studiamo il *seguito problema*: la risurrezione dei corpi avviene alla fine dei tempi (come dice la Scrittura) oppure dopo la morte di ogni individuo (come dicono oggi molti teologi)? Unito a questo problema c'è *un altro*, tanto dibattuto oggi, che si riferisce alla vita dell'anima dopo la morte, o ciò che si chiama “*lo stato intermedio*”. Inoltre, se ammettiamo questo “stato intermedio”, si deve spiegare cosa aggiungerebbe la risurrezione alla vita dell'anima dopo la morte. In una parola: *cosa succede tra il momento della morte del singolo uomo e la Parusia?*⁷⁰.

A) L'INSEGNAMENTO DELLA SCRITTURA

1. S. Paolo

Nella prima comunità dei credenti già esisteva quest'inquietudine. Infatti Paolo, nella *Lettera ai Tessalonicesi*, deve rassicurare i fedeli, affermando che i defunti risusciteranno in tempo per partecipare con i fratelli ancora vivi alla venuta del Signore (cf. 1Tes 4,13-18). In questo testo però si suppone un intervallo breve. Ma il tempo continua a passare e Cristo non ritorna. E' il problema del “ritardo della Parusia”, molto sentito dai primi cristiani e dagli Apostoli. Nella *Seconda Lettera ai Corinzi*, senza dubbio in seguito alle gravi prove che lo hanno messo in pericolo di morte (cf. 1Cor 15,32; 2Cor 1,8-10; 4,7-12), Paolo ammette *nell'intervallo fra la morte e la risurrezione, una vita fuori del corpo*, vicino al Signore: vita più desiderabile di quella nel corpo, ma lontano da esso (2Cor 5,6-8). E lo stesso appare nella *Lettera ai Filippesi* anche se ammette che Cristo “trasfigurerà il nostro corpo di miseria per conformarlo al suo corpo glorioso” (3,20s), tuttavia ammette pure, subito dopo la morte e prima della trasformazione finale, una vita con Cristo, assai preferibile alla vita di quaggiù (1,21-24). E nella *Prima Lettera ai Corinzi*, Paolo, dopo aver annunciato che la risurrezione dei morti avrà luogo **per** Cristo e **in** Cristo, aggiunge: “ciascuno però nel suo ordine: prima Cristo, che è la primizia; poi, alla sua venuta (en tē parousia autou), quelli che sono di Cristo” (1Cor 15,23). Quindi la Parusia, la futura venuta di Cristo, la “seconda venuta”, la venuta nella gloria, è *il momento della risurrezione gloriosa*.

Tuttavia Paolo è convinto che *il cristiano possiede fin d'ora* (in forma spirituale, ma reale) la vita di Cristo mediante l'unione attuata nel *Battesimo*. E per questo nelle *Lettere della Prigione* (ultima tappa del suo pensiero teologico) afferma che nel Battesimo il cristiano è sepolto con Cristo e risuscita con Lui (Col 2,12), e “siamo assisi nei cieli” (Ef 2,6). In questo modo Paolo afferma che la vita nuova dei risuscitati resta nascosta con Cristo in Dio e non apparirà che con la manifestazione di Cristo, cioè alla Parusia (Col 3,1-4).

2. S. Giovanni

Anche in Giovanni troviamo *il doppio aspetto* della risurrezione. *Da una parte* vi è l'annuncio della risurrezione “nell'ultimo giorno”, non solo sulle labbra di Marta che esprimeva una credenza ebraica tradizionale (cf. Gv 11,24), ma anche sulle labbra di Gesù (cf. Gv 6,39s.44.54); *dall'altra* però vi è l'affermazione che chi crede in Gesù ha già in sé la vita (5,24; 6,40.47), passa dalla morte alla vita (5,24s) e non morrà (11,26). La stessa assicurazione viene data a chi mangia la sua carne, pane vivo disceso dal cielo (6,50s.58) e a chi custodisce la sua parola (8,51). *In Giovanni, quindi, c'è una dialettica tra la salvezza già raggiunta e il suo completamento ancora futuro, tra l'escatologia già attuata e quella ancora da compiersi*.

⁶⁹ *Adversus haereses*, 4,18,4-5.

⁷⁰ Per questo, cf. C.Pozo, *Teologia dell'aldilà*, 167-307; J.Ratzinger, *Escatologia. Morte e vita eterna*, 118-173.

3. La comunione con Cristo subito dopo la morte secondo il Nuovo Testamento

Il *Nuovo Testamento* attesta la fede in una “fine del mondo” che non possiamo cancellare dal Credo, e in questa fine del mondo ci sarà la trasformazione di tutto, e quindi “la risurrezione dei morti”. Ma il *Nuovo Testamento* insiste anche in una riunione con Cristo subito dopo la morte⁷¹. L'unione con Cristo dopo la morte è possibile senza il corpo? Nell'Antico Testamento esisteva l'idea dello “sheol”⁷². Nel *Nuovo* si parla della comunione con Cristo subito dopo la morte. Così Gesù crocifisso promette al buon ladrone: “In verità ti dico: oggi sarai con me in paradiso” (Lc 23,43), cioè Egli vuole accogliere il buon ladrone in comunione con sé immediatamente dopo la morte. Stefano, durante la sua lapidazione, manifesta la medesima speranza: “Ecco, io contemplo i cieli aperti e il Figlio dell'uomo che sta alla destra di Dio” (At 7,56), e dice: “Signore Gesù, accoglie il mio spirito” (At 7,59). Per Paolo la comunione con Cristo dopo la morte è molto chiara. Infatti, dice lui, “per me il vivere è Cristo e il morire un guadagno. Ma se il vivere nel corpo significa lavorare con frutto, non so davvero che cosa debba scegliere. Sono messo alle strette infatti tra queste due cose: da una parte il desiderio di essere sciolto dal corpo per essere con Cristo, il che sarebbe meglio; d'altra parte, è più necessario per voi che io rimanga nella carne” (Fil 1,21-24). Per Paolo è chiara la menzione dello stato intermedio, giacché nella stessa Lettera, parla con gioia “della speranza della parusia del Signore, “il quale trasfigurerà il nostro misero corpo per conformarlo al suo corpo glorioso” (Fil 3,21). Lo stato intermedio viene concepito come *transitorio*, senza dubbio desiderabile per l'unione che implica con Cristo, ma in modo tale che la speranza suprema rimanga sempre la risurrezione dei corpi: “E' necessario infatti che questo essere corruttibile (cioè il corpo) si vesta d'incorruttibilità e questo corpo mortale si vesta d'immortalità” (1Cor 15,53)⁷³.

B) TRADIZIONE E MAGISTERO

Sappiamo che già al tempo di Paolo c'erano cristiani, Imeneo e Filete, che predicavano la dottrina della “risurrezione già avvenuta” (2Tim 2,17ss). Cosa volevano dire? E' difficile saperlo. Sappiamo però che questa dottrina “distruggeva la fede di parecchi”. Perciò non è probabile che ammettessero soltanto che il battesimo è già una specie di resurrezione (cosa che ammetteva anche Paolo), ma probabilmente che negassero ogni altra risurrezione futura. Di fatto *nel s. II la dottrina della “risurrezione già avvenuta” si diffuse sempre di più negli ambienti gnostici*. E ne sappiamo i motivi. Essi, soprattutto i *Valentiniani* affermavano che l'uomo riceve, mediante la fede e il battesimo, la conoscenza del suo vero essere “pneumatico” o spirituale. E' un'illuminazione che lo strappa alla morte dell'ignoranza e lo inizia alla vita immortale. Dopo tale risurrezione egli non può più morire. Dovrà bensì subire la morte materiale che però distrugge soltanto ciò che vi è in lui di “corporeo” e di “psichico”. E data la loro mentalità platonica negavano la risurrezione del corpo “alla fine dei tempi”, ammettendo la sopravvivenza dell'anima dotata di una certa corporeità. I *Padri* combatterono questi eretici⁷⁴.

Il *Magistero*, quando parla del tempo della risurrezione, usa formule fisse, senza approfondire molto il problema⁷⁵. Così si dice che la risurrezione avrà luogo “nel giorno della Parusia” (DS 40), “nell'ultimo giorno” (DS 6), “nel giorno del giudizio” (DS 464; 531), oppure “alla fine del mondo”⁷⁶. Il Catechismo si domanda: “Quando? Definitivamente “nell'ultimo giorno” (Gv 6,39-40.44.54; 11,24); “alla fine del mondo”. Infatti la risurrezione dei morti è intimamente associata alla Parusia di Cristo: “Per-

⁷¹ Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia*, 3,1-5 (EV 13,480-489).

⁷² Cf. pp. 56-57. Vedi C.Pozo, *Teologia dell'aldilà*, 194-237.

⁷³ Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia*, 3,4-5 (EV 13,484-489).

⁷⁴ Tertulliano, *De resurrectione carnis* 2,2 (CCL 2,922), li chiama “nuovi sadducei”; Ireneo, *Adversus haereses* 5,31,1 (SC 153,388-390), dice che essi affermano che il “Signore non sarebbe risorto il terzo giorno, ma invece, spirando sulla croce, immediatamente, senza dubbio, sarebbe salito al cielo, abbandonando il corpo alla terra”. Sulla posizione di Origene e di altri eretici gnostici, cf. A.Vitores, *Identidad entre el cuerpo muerto y resucitado en Origenes, según el “De Resurrectione” de Metodio de Olimpo* (con abbondante bibliografia sul tema).

⁷⁵ Per le definizioni, cf. C.Pozo, *Teologia dell'aldilà*, 276-289.

⁷⁶ LG 48 (EV 1,418); LG 51 (EV 1,425); Paolo VI, *Solenne professione di fede*, 28 (EV 3,564).

ché il Signore stesso, a un ordine, alla voce dell'arcangelo e al suono della tromba di Dio, discenderà dal cielo. E prima risorgeranno i morti in Cristo" (1Tes 4,16)⁷⁷. Inoltre la Costituzione "Benedictus Deus" di *Benedetto XII*, dice che, subito dopo la morte e prima della risurrezione dei corpi, i giusti avranno la visione di Dio:

"Confessiamo e crediamo che le anime purificate, separate dai loro corpi, sono in cielo, nel regno dei cieli, in Paradiso e riunite con Cristo nel consorzio degli angeli, e vedono Dio per legge comune l'essenza divina faccia a faccia in quanto lo permette lo stato e la condizione di *anima separata*"⁷⁸.

Nella stessa condizione di "anime separate" si trovano anche gli empi⁷⁹. Nella Lettera su "alcune questioni di Escatologia" della S.C. per la dottrina della fede, 1979, si dice:

"La Chiesa afferma la sopravvivenza e la sussistenza, dopo la morte, di un elemento spirituale, il quale è dotato di coscienza e di volontà, in modo tale che l'"io" umano sussista, *pur mancando nel frattempo del complemento del suo corpo*. Per designare un tale elemento, la Chiesa adopera la parola "anima", consacrata dall'uso della Sacra Scrittura e della Tradizione. Senza ignorare che questo termine assume nella Bibbia diversi significati, essa ritiene tuttavia che non esista alcuna seria ragione per respingerlo e considera inoltre, che è assolutamente indispensabile uno strumento verbale per sostenere la fede dei cristiani"⁸⁰.

E un po' più avanti, aggiunge il *Documento*:

"La Chiesa, nel suo insegnamento sulla sorte dell'uomo dopo la sua morte, esclude ogni spiegazione che toglierebbe il suo senso *all'Assunzione di Maria in ciò ch'essa ha di unico*, ossia il fatto che la glorificazione corporea della Vergine è l'anticipazione della glorificazione riservata a tutti gli altri eletti"⁸¹.

Per questo si capisce che "tutta la tradizione cristiana –dice la *Commissione Teologica Internazionale*- senza eccezioni di grande importanza, abbia concepito, quasi fino ai nostri giorni, l'oggetto della speranza escatologica *come costituito da una duplice fase*. Essa ritiene che, tra la morte dell'uomo e la fine del mondo, *sussista un elemento cosciente dell'uomo*, che chiama col nome di "anima" ("psychè"), usato pure dalla sacra Scrittura (cf. Sap 3,1; Mt 10,28) e che già in essa è soggetto di retribuzione. Nella parusia del Signore, che verrà alla fine della storia, si spera la risurrezione beata di "quelli che sono di Cristo" (1Cor 15,23). Da allora comincia la glorificazione eterna di tutto l'uomo già risorto. La sopravvivenza dell'anima cosciente, previa alla risurrezione, *salva la continuità e l'identità di sussistenza tra l'uomo che visse e l'uomo che risorgerà*, in quanto grazie ad essa l'uomo concreto mai cessa totalmente di esistere"⁸².

C) LA TEOLOGIA ATTUALE

L'escatologia della duplice fase fù il patrimonio comune di tutta la teologia protestante primitiva, a cominciare da Lutero, e anche da tutta la teologia protestante classica, come è patrimonio della teologia degli orientali⁸³; tuttavia tanto nel campo protestante come in quello cattolico, ci sono diverse posizioni, alcune *opposte alla soluzione tradizionale proposta dal Magistero, che vogliono rispondere*

⁷⁷ CCC. n.1001.

⁷⁸ DS 1001.

⁷⁹ DS 1002.

⁸⁰ S.Congregazione per la dottrina della fede, *Alcune questioni di escatologia*, 3 (EV 6,1539).

⁸¹ *Ibid.* 6 (EV 6,1542).

⁸² Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia*, 4,1 (EV 13,490).

⁸³ Per le citazioni, cf. C.Pozo, *Teologia dell'aldilà, 170s*; Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia*, 4,2-4 (EV 13,492-498).

al “quando” della risurrezione. In speciale si vuole opporre alla “risurrezione finale” la teoria “della risurrezione nella morte”. Detta teoria pone in pericolo il realismo della risurrezione, poiché afferma una risurrezione *senza relazione* al corpo che visse e ora è morto. E la ragione fondamentale è che questi teologi vogliono eliminare l'esistenza di “un'anima separata” dopo la morte, che sarebbe una teoria platonica, che considera il corpo come il carcere dell'anima.

Questa teoria, però, *non riesce a chiarire* come è possibile che risusciti il medesimo corpo che ora vive; e, a livello pastorale, i fedeli non riescono a capire come è possibile che, mentre si seppellisce un cadavere, si affermi che quel morto è già risorto. E la confusione dottrinale è molto grande. Per soluzione questi problemi i seguaci di questa teoria ricorrono al concetto di “*atemporalismo*”: dopo la morte non può esistere più il tempo in nessun modo, e così il tempo della morte individuale coinciderebbe con la risurrezione finale, anche se visto da questo mondo esiste una successione temporale nelle diverse morti⁸⁴. Vediamo brevemente alcune di queste teorie⁸⁵.

1. La teologia protestante

I protestanti, in genere, considerano che il dualismo antropologico “anima-corpo” è inaccettabile, perché contrario alla S. Scrittura. Le soluzioni sono⁸⁶:

a) *Escatologia immediata*. La retribuzione avviene adesso per me. Così Bultmann: la risurrezione avviene nella mia decisione “per Dio” (non importa niente la risurrezione personale o finale).

b) *Escatologia finale*. La beatitudine o dannazione avverrà alla fine dei tempi: *Alcuni* (Stange, Thieliche, ecc.) affermano che, con la morte, muore l'uomo intero, e quindi la risurrezione viene da essi interpretata come una “*nuova creazione dell'uomo*”. Non si può parlare di un'escatologia intermedia tra la morte di ogni individuo e la parusia, per il semplice fatto che nel tempo che passa tra queste due realtà l'uomo non esisterebbe. *Critica*: sarà lo stesso uomo quello che muore e risuscita?

c) *Escatologia “nella morte”*: Per Barth, Brunner, ecc⁸⁷. la risurrezione avviene nel “momento della morte” e quindi non si può parlare di escatologia intermedia, giacché la morte mette l'uomo fuori dal tempo, nell'eternità. Quindi la morte dell'individuo e la fine dei tempi coincidono⁸⁸.

c) *Escatologia intermedia*. Cullmann, Menoud e altri ammettono “lo stato intermedio”. Così Cullmann (cf. Ap 6,11; Fil 1,23; 1Tess 4,13-15; 5,10; 2Cor 5,1-10) dice che l'uomo morto si trova in uno stato di “nudità” e quindi nell’“angoscia”, ma quest'angoscia viene superata dalla certezza di “essere con Cristo”. Ma è una situazione di imperfezione, che lui chiama “dormizione”. Non è questa la dottrina greca dell'immortalità dell'anima? Secondo *Cullmann* c'è una differenza fondamentale, perché questo stato imperfetto, di nudità, di “sonno”, d'attesa della risurrezione di tutta la creazione, della risurrezione del corpo, non è definitivo, perché speriamo una cosa migliore (cf. Fil 3,21). Quindi la differenza tra la concezione cristiana e la greca è assoluta⁸⁹. *Critica*: Cosa fa' l'anima “dormendo”? Non si sa.

2. La Teologia cattolica

Anche nella Teologia cattolica troviamo posizioni molto simili, anche se c'è più diversità. Le principali sono:

⁸⁴ Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia*, 2,1-2 (EV 13,474-479).

⁸⁵ Cf. G.Gozzelino, *Nell'attesa della beata speranza. Saggio di escatologia cristiana*, 465-478.

⁸⁶ C.Pozo, *Teologia dell'aldilà*, 171-181.

⁸⁷ Cf. E.Bruner, *L'eternità come futuro e tempo presente*, Bologna 1973; K.Barth, *La risurrezione dei morti*, Casale Monferrato 1984.

⁸⁸ Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia*, 4,3-5 (EV 13,493.502).

⁸⁹ Vedi su questo, O.Cullmann, *Immortalità dell'anima o risurrezione dei morti? La testimonianza del Nuovo Testamento*, Brescia 1970, 47-56; P.H. Menoud, *Dopo la morte: immortalità o risurrezione*, Roma 1970.

a) *La risurrezione ha luogo alla fine dei tempi.* E' la posizione tradizionale e quella che sembra più in concordanza con i dati della Scrittura: l'anima resterebbe "separata" dal corpo fino alla risurrezione finale, vivendo la sua vita in questo "stato intermedio". Come è possibile? Così lo spiega, per es. *M.Schmaus*: Lo spirito, nonostante il suo stretto rapporto col corpo, può sopravvivere senza il corpo. E ciò perché non ha bisogno di esercitare le sue funzioni vegetative-sensitive. E quindi, le funzioni spirituali (che durante la vita compie per mezzo del corpo come strumento) verranno da essa compiute dopo la morte senza il corpo. E tuttavia la sostanza dell'anima resta immutabile: non diventa una sopra-anima (angelo) e neppure una sotto-anima (animale), anche se ha bisogno di una trasformazione ad opera di Dio per poter vedere Dio⁹⁰.

b) *La risurrezione ha "inizio" dopo la morte e si "completa" alla fine dei tempi.* Ci sono molti teologi moderni che pensano che, dato che la Scrittura non considererebbe mai l'anima dell'uomo come totalmente incorporea, la risurrezione "inizia" subito, al momento della morte, e si "completa" alla fine dei tempi. *La ragione* nella quale si basano questi autori e la "radicale differenza" fra la miserevole immortalità naturale dell'anima umana e l'immortalità cristiana dei beati: questa è un dono gratuito e implica soprattutto la comunione beatifica con Dio, dovuta alla Redenzione e attuata attraverso l'umanità gloriosa di Cristo risorto. Secondo questo la risurrezione finale non sarebbe una "mera aggiunta all'immortalità dell'anima", giacché la risurrezione già sarebbe cominciata, o sarebbe già anticipata, anche se non completamente, giacché soltanto alla fine avverrà la perfezione totale. In che cosa consiste questo "inizio" di risurrezione? *E che cosa aggiungerebbe la risurrezione definitiva?* Le risposte sono varie:

ba) *Rahner*: Secondo lui il Dogma dell'Assunzione mostrerebbe che la risurrezione è già cominciata e che il caso di Maria non è un privilegio esclusivo⁹¹. Come si capisce questo? Rahner, partendo dall'unità dell'uomo, dice che la separazione

"dell'anima dal corpo non implica l'annullamento assoluto del suo rapporto al mondo (rapporto che già nella vita viveva attraverso il corpo), ma piuttosto la perdita di quelle relative limitazioni spazio-temporali di tale rapporto, che erano dovute alla mediazione del corpo corruttibile, per l'acquisto di un'apertura più ampia e più profonda al mondo come totalità, attraverso il contatto più intimo con quel "fondamento" difficilmente intelligibile, ma tuttavia reale, dell'unità del mondo, nel quale tutte le cose del mondo sono collegate e comunicano fra loro prima ancora del loro reciproco influsso. Naturalmente questo rapporto cosmico-universale dello spirito umano al mondo... non può essere considerato come se attraverso di esso l'universo divenisse "corpo" della singola anima... e neppure si tratta di una "onnipresenza" dell'anima in tutto il cosmo: ma l'anima, una volta separata dal corpo corruttibile, influirebbe su tutto il mondo e su tutti gli uomini, non solo in quanto le sue qualità morali dispongono Dio a un determinato comportamento sul mondo, ma anche con una "ripercussione diretta" sul mondo. Tale influsso universale perdurerebbe anche dopo l'assunzione del corpo trasfigurato"⁹².

bb) *Il Catechismo Olandese, Schoonenberg, Boros, Boff e altri*⁹³ hanno idee molto simili. Questi ultimi affermano che la risurrezione "inizia" con la morte, ma l'ultimo compimento della risurrezione" avviene nella Parusia, allorché, con la conclusione del tempo, con la pienezza dell'umanità e la

⁹⁰ Alcuni teologi cattolici, cf. J.Ratzinger, *Escatologia. Morte e vita eterna*, 133-146; 190-200; G.Maioli, *L'escatologico cristiano. Proposta sistematica*, 150-154; G.Blandino, "La rivelazione e l'immortalità dell'uomo", in *CivCatt* 132 (1981), qq. 3147-48, 209-224; W. Kasper, "La speranza nella venuta finale di Cristo nella gloria", in *Comm* 14 (1985) n. 79, 32-48; M. Bordoni, *L'esistenza cristiana nella morte come condizione escatologica*, 219-222; B.Forte, *Teologia della storia. Saggio sulla rivelazione, l'inizio e compimento*, 348-354.

⁹¹ K.Rahner, "Sul significato del dogma dell'Assunzione", *Saggi di cristologia e mariologia*, Roma 1967, 457-478. Su questo tema, cf. J.A. Goenaga, "El misterio de la Asunción y la escatología cristiana. A propósito de la Carta de la sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe sobre algunas cuestiones de escatología", in *Mar* 42 (1980) 13-63; J. Hernández Martínez, "La Asunción de Maria en el debate actual de la escatología intermedia", in *EM* 35 (1985) 37-80.

⁹² K.Rahner, *Sulla Teologia della morte*, 20-26.

⁹³ Cf. Schoonenberg, "Credo nella vita eterna", in *Concilium* 1969/1, 112-127; AA.VV., *Il nuovo catechismo olandese*, 527-580; L.Boros, *Mysterium mortis. L'uomo nella decisione ultima*, 236; ID., "Vivere dopo la morte?", in *Concilium* 6/1970, 23-34; L.Boff, *La nostra risurrezione nella morte*, Assisi 1975.

rinnovazione dell'universo, gli uomini potranno giungere all'integrità di tutte le loro dimensioni storiche, comunitarie e cosmiche.

Critica: E' vero che l'anima non perderebbe la relazione con la materia, ma perderebbe la relazione sostanziale col proprio corpo, il che comporta un grande problema, giacché partiamo dall'antropologia unitaria. Inoltre se non si riprende la "stessa materia" del corpo, non va questo contro il principio della risurrezione della carne, cioè dello stesso corpo ma trasformato? E che valore hanno le "reliquie" dei santi? E soprattutto che valore avrebbe il "privilegio" dell'Assunzione della Madonna? E' soltanto perché il suo corpo non si è corrotto"?

c) *Risurrezione totale immediatamente dopo la morte:* Biffi, von Balthasar, Ruffini e altri⁹⁴, partendo dal principio secondo il quale fuori di questo mondo non c'è tempo, affermano che ogni uomo entra, dopo la morte, nell'eternità, e quindi la risurrezione è l'entrata in questo "istante eterno", valido per tutti, anche per Cristo. E allora non ci sarà distinzione tra giudizio particolare e universale, tra escatologia individuale e collettiva, tra immortalità e risurrezione, ecc. E così si salva tutto, eccetto l'esistenza dello stato intermedio. E' una posizione che è difficile di capire. Già abbiamo visto la posizione del Magistero su questo tema.

Conclusione: Bisogna vedere tutte queste soluzioni come "intenti" di dare una risposta. Spesso però non sono d'accordo con le dichiarazioni del Magistero. C'è quindi molto da studiare ancora, se è possibile arrivare a qualche soluzione. Tuttavia, ciò che è veramente importante per noi è la certezza della nostra futura resurrezione se siamo veramente uniti a Gesù, perché allo stesso modo che Dio risuscitò Gesù dai morti, risusciterà anche noi. La Scrittura insiste sempre nella *certezza nel fatto della Risurrezione*. Le circostanze non sono tanto importanti.

⁹⁴ Cf. J.L. de la Peña, *L'altra dimensione. Escatologia cristiana*, 335-388; G.Biffi, *Linee di escatologia cristiana*, 97-99; H.U. von Balthasar, *Teodrammatica*, vol. 5. *L'ultimo atto*, 297-316; vedi anche Edit. "Il giudizio particolare dopo la morte", in *CivCatt* 143 (1992) q.2415, 3-12.

CAPITOLO QUINTO

IL GIUDIZIO PARTICOLARE E UNIVERSALE

Nel *Credo* confessiamo che Dio “*giudicherà i vivi e i morti*”. Come deve essere il giudizio? Su che cosa saremo giudicati? Chi giudicherà? Quando saremo giudicati? A queste e altre domande intenderemo rispondere in questo Capitolo¹. Il tema del giudizio suppone molto di ciò che abbiamo detto prima: la Parusia, il momento della risurrezione, ecc.

I. L'INSEGNAMENTO DELLA SCRITTURA

Il tema del Giudizio, soprattutto universale e finale, è *uno dei temi fondamentali* del Nuovo Testamento, specialmente nei Vangeli. Vediamo cosa dice la Scrittura.

A) L'ANTICO TESTAMENTO E IL GIUDAISMO

Fra i più saldi articoli della fede giudaica vi è quello di *Dio che giudica*, che non lascia semplicemente che il male accada senza intervenire contro di esso, che mantiene in vigore la sua legge santa con le prescrizioni e divieti, mediante punizioni e compensi, e la fa valere in modo irresistibile contro coloro che lo spregiano. *All'inizio* il giudizio ha un aspetto nazionalistico e terreno. Inoltre la salvezza o condanna viene assegnata più ai popoli che ai singoli (cf. le piaghe d'Egitto, la liberazione “nazionale” di Israele, il suo castigo nel deserto, la fine di Sodoma, ecc.), e si pensa spesso che il popolo “eletto” sia sempre il “giusto” da proteggere, e i suoi nemici siano sempre gli “empi” da punire (cf. Am 5,18). *Più tarde*, specialmente con i profeti, si arriva a capire che le sanzioni sono soprattutto “trascendenti” (cf. Dan 12,1ss; 2Mac 7,12.43-46) e riguardano anche gli individui (cf. Ger 3,14; 21,29s; Ez 18,2ss), indipendentemente dalla loro appartenenza materiale ed originaria a Israele o alle genti (cf. Am 9,8-12; Ger 12,14-17). *Le caratteristiche del giudizio sono:*

1. Dio giudica ciò che è ingiusto

All'inizio ciò si riferisce ai popoli confinanti e agli imperi del mondo (cf. Is 13-27; Ger 46-51) e ad un avvenimento politico-militare (Is 3). *Ma dopo*, il giudizio di distruzione si riferisce a tutto il mondo, incluso Israele. E' il “Giorno di Jahvé”², giorno di giudizio, pieno di ira, giorno di terrore per tutto il mondo. Secondo Gioele 4,2.12 il giudizio avrà luogo nella “Valle di Giosafat”³, che significa “Jahvé esercita il giudizio”, ed è quindi un nome simbolico.

2. Dio giudica per salvare

Se Dio castiga e punisce lo fa affinché il popolo si converta, faccia penitenza e ritorni a Jahvé. E ciò vale anche per i popoli pagani: Jahvé vuole salvare l'Egitto (Is 19,22s), vuole condurre i popoli alla conversione (Ger 18,7s) e far partecipare un “resto santo” dei pagani alla salvezza del

¹ Per un primo significato del Giudizio, cf. W. Breuning, “Giudizio e risurrezione dai morti come gesti che qualificano l'attività di compimento per mezzo di Cristo”, in *Mysterium Salutis* 11, 371-395; Büchsel-Hertrich, “Giudicare-Giudizio (e derivati)”, in *Grande Lessico del NT*, V, Brescia 1969, 1021-1110; G. Ghiberti, “Retribuzione”, in *Nuovo Dizionario di Teologia*, 1290-1306; G. Moiola, “Di là verrà a giudicare i vivi e i morti”, in AA.VV., *Credo in Dio Padre*, Milano 1983, 95-121; Pesch-Winklofer, “Giudizio”, in *Dizionario Teologico*, I, 721-731; A. Rudoni, “Retribuzione”, in *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, III, 79-88; Schneider-Beck, “Giudicare-Giudizio”, in *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, 784-793. A. Sicari, “Il giudizio e il suo esito”, in *Comm* 13 (1985) n. 79, 8-13.

² Vedi G. von Rad, ≡:ΞΔ∇, in *GLNT*, t.IV, 106-116; C. Carniti, “L'espressione “Il giorno di Jahweh”: origine ed evoluzione semantica”, in *BO* 12 (1970) 11-25; E. Bianchi, “Il giorno del Signore”, in *PSV* n. 8 (1983) 11-25; M. Cimosà, “Il giorno del Signore e l'escatologia dell'Antico Testamento”, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. 16 Escatologia*, 20-61.

³ Cf. G.M. Perrella, “La “Valle di Giosafat” e il giudizio universale”, in *DT(P)* 36 (1933) 45-50.

suo popolo. In questo senso l'espressione "Giorno di Jahvé" può significare anche "Giorno di salvezza" (cf. Am 9,11; Os 2,16s; Is 1,26; Ger 30,23s)⁴.

3. I motivi del Giudizio divino

a) *Religioso-morali*: i pagani saranno giudicati a causa del loro orgoglio, idolatria, rabbia contro Jahvé, il suo popolo e contro gli altri popoli, e per molti altri peccati; il *popolo di Israele* per l'idolatria, la prostituzione sacra, il disprezzo dei comandamenti, in speciale la frode, l'egoismo, ecc.

b) *La gloria di Jahvé*: Dio si preoccupa del suo onore e della santificazione del suo nome, e per questo punisce e perdona, chiama il mondo a giudizio e realizza l'eterno ordinamento della salvezza. Cioè il giudizio significa in questo caso l'innalzamento della sovranità di Dio attraverso l'abbattimento di tutti i suoi nemici e della purificazione e santificazione dei propri eletti.

4. Posizione dell'ebreo davanti al Giudizio

Anche se l'ebreo pio guardava con speranza il giudizio divino contro i peccatori, giacché doveva portare la salvezza, tuttavia *c'era un grosso problema che molti ebrei non potevano risolvere: nessuno sapeva infatti se Dio lo considerava giusto o peccatore*. E ciò si vedeva soprattutto nei *Farisei*, perché essi credevano in una risurrezione dei morti, la quale poneva agli uomini davanti al giudizio divino. Perciò la pietà farisaica divenne uno sforzo continuo per acquistare meriti che potessero controbilanciare i peccati. Ma neppure così raggiungeva la certezza di poter resistere di fronte al giudizio di Dio: oscillava fra l'orgogliosa fiducia nelle proprie buone opere che lo rendeva cieco alla propria peccaminosità (cf. Lc 18,9-14), ed un timore dinanzi all'ira di Dio, che poteva arrivare alla disperazione. Egli cercava il perdono, ma non poteva esserne sicuro. Nel Messia vedeva l'esecutore del giudizio divino, ma non un aiuto contro il proprio peccato.

B) IL NUOVO TESTAMENTO

Uno dei temi fondamentali dell'insegnamento del Nuovo Testamento è *l'aspettativa del Giudizio*. E ciò si può vedere:

1. In Giovanni Battista

Il giudizio finale di Dio o del suo Cristo acquista validità attuale immediata per ciascuno (Mt 3,10): nessuno è al riparo di esso (cf. Mt 3,6-9). Vi è una sola possibilità di salvezza: convertirsi, umiliarsi nella confessione del peccato, nel battesimo, e portare frutti degni di penitenza. E allora il battesimo opera il perdono: il Cristo "Giudice" diviene il Salvatore.

2. Nella predicazione di Gesù

Per i *Sinottici* l'idea del Giudizio è centrale. Incombe ad ogni uomo, e quindi la serietà del giudizio (cf. Mt 5,22-30: il sermone sul monte; Mt 10,28-33: il discorso ai discepoli; 13,47-50: parabole del Regno; ecc.). Per Gesù non esistono "meriti" che mettano l'uomo al sicuro di fronte al giudizio, e l'unica norma del giudizio divino è nota: il comandamento dell'amore. Il *Giudizio di Gesù è essenzialmente un giudizio di perdono e di grazia*, che Lui promette a tutti gli uomini, a prescindere dai loro peccati, ma a condizione che si inseriscano nella comunione con Lui. Perciò deve essere richiesto ogni giorno (Mt 6,12) e deve manifestarsi nella misericordia verso gli altri (cf. Mt 6,14; 18,21-25). Per coloro che non crederanno in Gesù sarà la rovina, tenebre, paure, terrore, ecc⁵.

Gesù non è soltanto il predicatore del Giudizio; Lui stesso è *il Giudice*. Inoltre, il suo giudizio è eternamente valido, giacché Egli non è un qualsiasi profeta del giudizio, la cui parola necessita di una conferma, ma *la Parola definitiva ed ultima*. Quindi *l'importanza e novità della posizione di Gesù stà:*

⁴ Cf. A.Tornos Cubillo, *La esperanza y el juicio de Dios*, Madrid 1984.

⁵ Per un maggiore approfondimento, cf. D. Marguerat, *Le jugement dans l'Évangile de Matthieu*, Genève 1995.

1) Nel fatto che ciascuno deve presentarsi davanti a Dio come peccatore, e quindi bisognoso della grazia; 2) nel fatto che il suo giudizio è veramente liberazione: la sua morte costituì la liberazione dal giudizio, perché lui aveva questa facoltà: “i tuoi peccati ti sono rimessi”. E per questo fu condannato per bestemmiatore (cf. sopra).

3. In Paolo

La predicazione di Paolo è dominata dall'attesa del giorno dell'ira e del giorno del giusto giudizio di Dio, che renderà a ciascuno secondo le sue opere. Dice l'Apostolo agli ebrei: *"Pensi forse, o uomo che giudichi quelli che commettono tali azioni e intanto le fai tu stesso, di sfuggire al giudizio di Dio? O ti prendi gioco della ricchezza della sua bontà, della sua tolleranza e della sua pazienza, senza riconoscere che la bontà di Dio ti spinge alla conversione? Tu, però, con la tua durezza e il tuo cuore impenitente, accumuli collera su di te per il giorno dell'ira e della rivelazione del giusto giudizio di Dio, il quale renderà a ciascuno secondo le sue opere: la vita eterna a coloro che perseverando nelle opere di bene cercano gloria, onore e incorruttibilità; sdegno ed ira contro coloro che per ribellione resistono alla verità e obbediscono all'ingiustizia. Tribolazione e angoscia per ogni uomo che opera il male, per il Giudeo prima e poi per il Greco; gloria, invece, onore e pace per chi opera il bene, per il Giudeo prima e poi per il Greco, perché presso Dio non c'è parzialità"* (Rom 2,3-11). Tutti gli uomini, senza eccezioni (e quindi anche i cristiani), devono comparire di fronte al giudizio di Cristo (2Cor 5,10). Tuttavia anche se tutta l'umanità è peccatrice, Dio, per mezzo della morte e risurrezione del suo Figlio, ci ha portato la vera vita, la salvezza. L'uomo deve accettarla. Dio stesso, con la sua bontà e pazienza, concede all'uomo tempo di conversione (Rom 2,4). Ma se definitivamente non l'accetta, se non crede in Cristo, cadrà *"sotto l'ira di Dio"*, e come conseguenza la condanna; anzi lui stesso si condanna.

4. In Giovanni

Si parla dell'attesa del Giudizio finale, nel quale tutti i morti risusciteranno (Gv 5,28s), giudizio che minaccia tutti, i giudei e i discepoli di Cristo (15,6). Gesù sarà il Giudice (5,22.27). Naturalmente Gesù è venuto per salvare, non per giudicare (8,16) e nell'ultimo giorno sarà la sua parola a giudicare (12,48). Accanto a questa posizione tradizionale Giovanni insiste nel fatto che *il giudizio è già cominciato*: gli empi sono stati già giudicati, cioè condannati (3,18s), mentre i credenti sono stati liberati dal giudizio e sono passati dalla morte alla vita (5,24; 1Gv 3,14). Anche il mondo è stato già giudicato (12,31) e il suo principe, il diavolo (12,31; 16,11). Il giudizio si attua quindi nell'atteggiamento dell'uomo verso Cristo, nella fede o nell'incredulità (Gv 8,24). Idee molto simili appaiono nell'*Apocalisse*, dove Giovanni presenta una visione terribile e sconvolgente del giudizio (20,11-15) o le minacce di giudizio sulle comunità (cf. 2s). *Cristo è sempre e assolutamente il Giudice*⁶.

C) IDEE FONDAMENTALI SUL GIUDIZIO NEL NUOVO TESTAMENTO

1) *Il Giudizio non è un atto arbitrario di Dio, ma la conseguenza necessaria del peccato dell'uomo*: è l'uomo che, allontanandosi da Dio, si condanna (cf. Rom 1,27; 2Cor 5,10). Inoltre la volontà di Dio verso gli uomini non è arbitraria: Dio, in quanto creatore e salvatore, esige dall'uomo ciò che può portare alla sua riuscita, e soprattutto ha mandato il suo Figlio come modello. Dall'obbedienza uscirà la vita, dalla disobbedienza la morte eterna.

2) *Il Giudizio di Dio si svolge incessantemente* (cf. Gv 3,18-21.26; 5,24s; 12,31s; Atti 13,46; Tit 3,11), anche se ci sono *"momenti forti"*:

- a) *L'Incarnazione* (cf. Mt 3,17-12; Lc 2,34: “Ecco, questi è posto per la caduta e la risurrezione di molti in Israele e come segno di contraddizione...”); il tempo della vita terrena di Gesù (cf.

⁶ Cf. M.Vellanickal, “Judgement in St. John”, in *Bible Blashyam* 8 (1982) 149-150.

Gv 12,31: “Ora si fa giudizio di questo mondo”), e soprattutto il momento della sua morte (cf. Mt 27,45-54 e par.; Rom 8,1s: “Dio condannò il peccato nella carne” di Cristo).

- b) *I giudizi particolari, al momento del trapasso di ciascuno*: La Scrittura non è esplicita su questo punto, tuttavia ci sono alcuni testi che sembrano riferirsi a questo giudizio. Così, quei testi che parlano di un'immediata retribuzione dopo la morte: la parabola dell'Epulone (Lc 16,19-31), la promessa di Cristo al buon ladrone (Lc 23,43), i desideri di Paolo della morte “per essere con Cristo” (Fil 1,23; 2Cor 5,6ss), il brano riguardante le anime dei martiri “sotto l'altare” (Ap 6,9ss). Tale immediata retribuzione suppone evidentemente un “giudizio” previo di concordanza o discordanza del singolo uomo con Cristo e con Dio. Inoltre le continue raccomandazioni alla vigilanza, nelle quali “il giudizio individuale” alla morte di ciascuno e la Parusia sono visti nel *prolungamento* l'uno dell'altro.
- c) *Il Giudizio finale universale*: “Quando verrà il figlio dell'uomo nella sua gloria, accompagnato da tutti gli angeli, sederà sul suo trono di gloria. Davanti a Lui si raduneranno tutte le genti, ed Egli separerà gli uni dagli altri, come il pastore separa le pecore dai capri, e porrà le pecore alla sua destra e i capri alla sua sinistra” (Mt 25,31-46; At 17,30s; Rom 2,5-8; 2Pt 3,7; Ap 20,12ss).

3) *Il Giudice*, nel giudizio universale, sarà Dio Padre (1Pt 1,17), per mezzo di Cristo in quanto uomo (At 17,31), insieme con gli Apostoli e gli eletti (cf. 1Cor 6,2s).

4) *Il Giudizio sarà esercitato su tutti*: giudei e pagani, e persino i demoni. E non soltanto sui i singoli, ma anche su i popoli (le città di Corozain, Bethsaida, Tiro, Sidone, Cafarnao, Sodoma, Gerusalemme).

5) *Il Giudizio porterà alla salvezza o alla condanna*, e si baserà in un criterio puramente morale e religioso, che si concretizza nel rapporto d'amore con Gesù e con i fratelli⁷. E' quello che esprime la bella frase di S. Giovanni della Croce: “alla sera della vita saremo giudicati sull'amore”⁸.

6) *La presentazione scritturistica de Giudizio universale* è fatta con immagini che hanno un valore *simbolico*. Così la riunione di tutti gli uomini davanti a Cristo (cf. Mt 25,32) significa la manifestazione del piano divino e l'apporto di ciascuno ad esso; i libri dove sono scritte le azioni di ciascuno (cf. Ap 20,12) significano le loro opere; il fuoco (1Cor 3,13ss; 2Pt 3,7) significa la forza della verità che distruggerà tutto ciò che non è santo; ecc.

II. TRADIZIONE E MAGISTERO

I *Padri* sono unanimi nel riconoscere il Giudizio finale universale, anche se parlano poco di quello particolare (soltanto abbiamo alcuni accenni espliciti in Ilario, Basilio, Agostino e Gerolamo). Insistono nel Giudizio Universale contro *lo stoicismo* (che negava le sanzioni ultraterrene), affermando che tale giudizio si fonda nella Giustizia di Dio; contro *il fatalismo*, insistono nel libero arbitrio. Parlano inoltre dell'imparzialità del giudizio, presentandolo come una riparazione delle ingiustizie terrene. La *Liturgia* presenta l'ultimo giudizio con termini scritturistici, come “quel giorno”, “giorno dell'ira”, ecc.

Il *Magistero* esprime la fede nel Giudizio Universale, come fede in Cristo che “verrà (con gloria) a giudicare i vivi e i morti”, ossia “tutti gli uomini”. Questa fede è stata infallibilmente confermata da numerosi simboli (DS 30,76,150), da Concili, come il Lateranense IV (DS 801) e Leone II (DS 852,859), e dalla Costituzione “Benedictus Deus” (DS 1002). In quanto al Giudizio particolare non è stata mai definita direttamente dal Magistero la sua esistenza, *anche se è implicitamente affermata dalla Costituzione “Benedictus Deus” di Benedetto XII* (DS 1000ss) e nei Concili di Leone II e Firenze

⁷ Cf. A. Feuillet, “Le caractère universel du jugement et la charité sans frontières en Mt 25,31-46”, in *NRTh* 112 (1980) 179-186; L. Di Pinto, “Il giudizio finale sul servizio dei fratelli (Mt 25,31-46): punto focale del discorso escatologico”, in *PSV*, n.8, 1983,175-199.

⁸ S. Giovanni della Croce, *Parole di luce e di amore*, 1,57; cf. CCC n. 1022.

(DS 857s. 1035s), che insegnano l'immediata retribuzione dopo la morte dei singoli. Inoltre è indicata in modo abbastanza esplicito dal *Vaticano II*:

“Prima infatti di regnare con Cristo glorioso, noi tutti “compareremo “davanti al tribunale di Cristo, perché ciascuno ritrovi ciò che avrà fatto quando era nel corpo, sia in bene che in male” (2Cor 5,10), e *alla fine del mondo* “ne usciranno, chi ha operato il bene a risurrezione di vita, e chi ha operato il male a risurrezione di condanna” (Gv 5,29; cf. Mt 25,46)”⁹.

Il *Catechismo*, dopo aver affermato che “il Nuovo Testamento parla del giudizio principalmente nella prospettiva dell'incontro finale con Cristo alla seconda venuta”, dice che esso parla anche, “a più riprese, dell'immediata retribuzione che, dopo la morte sarà data a ciascuno in rapporto alle sue opere e alla sua fede”¹⁰. In quanto al *giudizio particolare* così se esprime:

“Ogni uomo fin dal momento della sua morte riceve nella sua anima immortale la retribuzione eterna, in un giudizio particolare che mette la sua vita in rapporto a Cristo, per cui o passerà attraverso la purificazione, o entrerà immediatamente nella beatitudine del cielo, oppure si dannerà immediatamente per sempre”¹¹.

Conclusioni: Come si può vedere il Giudizio Universale aveva una posizione predominante nel primitivo annuncio cristiano. Solo più tarde si comincia a differenziare i due giudizi. Da allora in poi il giudizio particolare acquista supremazia nei confronti di quello universale nella predicazione e nella teologia. Ma allora: ci sono due giudizi o uno solo? Quale dei due è più importante? Come mettere d'accordo i due giudizi? A queste ed altre domande intenterà rispondere la Teologia, ma spesso senza riuscirne.

III. LA TEOLOGIA

Abbiamo detto che il giudizio particolare ha presso tanta importanza che sembra anticipare e rendere addirittura superfluo il giudizio universale. Come solucionar il problema? Qui le risposte sono diverse, a secondo delle diversità di posizioni sullo “stato intermedio” (cf. sopra)¹².

A) ESISTE UN SOLO GIUDIZIO

I *Protestanti*, negando la retribuzione immediata dopo la morte, negano anche la possibilità di due giudizi e parlano soltanto dell'esistenza di uno solo, quello universale alla fine dei tempi. Ci sono anche *teologi cattolici*, per es. G.Biffi, che pensano che esisterebbe un unico giudizio, che sarebbe insieme particolare e universale: *particolare* perché riguarda il valore delle singole persone (e segue immediatamente la morte di ciascuno); *universale*, perché nessuno, dei vivi o dei morti, può sottrarsi ad esso, sicché tutta l'umanità viene giudicata; e *finale* perché coincide con la fine del mondo.

B) ESISTONO DUE GIUDIZI

Uno particolare ed un altro universale, ben differenziati. E' la posizione accettata dalla *maggior parte dei cattolici*. In che cose consisterà la differenza? Qui sta' la difficoltà:

1) *Tommaso e molti altri* pensano che, pur esistendo un'identica sentenza, si differenziano per la sua attuazione, totale o parziale. Così il Giudizio Universale comporterà il completamento del premio o del castigo rispetto al giudizio particolare in queste cose: a) per *l'estensione* di tale premio o pena anche al corpo; b) per la *pienezza* del numero dei santi o per l'aumento del numero definitivo dei dannati; c) perché nel giudizio universale la *sorte dei singoli* diventerà nota a tutti. Inoltre il giudizio Universale,

⁹ LG 48 (EV 1,418).

¹⁰ CCC n.1021.

¹¹ CCC n. 1022.

¹² Per ulteriori chiarimenti, cf. G.Gozzelino, *Nell'attesa della beata speranza. Saggio di escatologia cristiana*, 367-379.

diversamente dal giudizio particolare, *costituirà la separazione* definitiva e totale tra i buoni e i cattivi (cf. la parabola della zizzania).

2) *Altri pensano* che, per chiarire il problema, bisogna capire bene il *contenuto di entrambi i giudizi*: a) *Il giudizio particolare* consisterebbe nell'annuncio della sentenza (premio o castigo) di Dio in Cristo per il singolo uomo. Cioè l'uomo, al ultimo momento dello "status viae" si fissa definitivamente per il bene o per il male. E quindi il giudizio consisterebbe nel fatto che Dio dia all'uomo, in coincidenza con la morte, una chiara conoscenza del suo stato intimo e la motivazione della sentenza. In una parola, questo giudizio consisterebbe nel decreto di Dio del premio o castigo per ciascuno immediatamente dopo la morte. b) *Il giudizio universale* avrebbe come punto essenziale la separazione definitiva tra i buoni e i cattivi. Per quelli che saranno vivi in quel giorno, questa separazione verrà compiuta appunto nel giorno del giudizio (esso accadrà nel tempo della più grande potenza dell'anticristo); per coloro che saranno già morti invece questa separazione sarà la rivelazione e manifestazione della sorte eterna già loro attribuita nel giudizio particolare, che resterà per sempre presente. C'è quindi una differenza fra il giudizio particolare e quello universale, come pure un rapporto fra i due.

IV) "GIUDIZIO DIVINO" O "AUTO-GIUDIZIO UMANO"?

Recentemente il giudizio particolare è stato presentato anche come "*auto-giudizio*" dell'uomo stesso. E tuttavia la Scrittura presenta il giudizio come governo, e quindi il supremo giudizio, come il supremo governo, compete a Dio solo. Si possono mettere d'accordo queste due posizioni?

- *E' possibile parlare di "auto-giudizio"*, nel senso che il giudizio ha un nesso intrinseco con la vita di quaggiù, liberamente determinata dall'uomo stesso. Inoltre l'uomo stesso non soltanto "accetta", ma "vuole", per amore o per odio, la sorte che ne deriva, di unione con Dio o di separazione da lui. Principalmente se accettiamo la teoria dell'"opzione finale" che coinciderebbe con l'istante della morte e con lo stesso giudizio particolare.

- *Tuttavia, e nonostante ciò, il giudizio è anzitutto un "giudizio di Dio"*, tanto perché le leggi, per cui l'"autogiudizio" avviene, sono state poste da Lui, e nessuno può sfuggirvi, quanto perché Dio vi interviene direttamente sia con l'affermare *Cristo come "criterio oggettivo" di giudizio*, sia (per quanto riguarda i soli eletti) per comunicare loro Sè stesso.

CAPITOLO SESTO IL PURGATORIO

Mentre il giudizio di condanna conduce subito all'inferno, il giudizio di approvazione conduce subito al Paradiso, eccetto quando non vi sia nell'anima *“qualcosa da purificare”*. Altrimenti gli eletti possono raggiungere la visione beatifica *soltanto “subito dopo la morte e detta purificazione”*¹. *Partendo principalmente da questo testo, la teologia afferma la possibilità di purificazione ultraterrena. Come spiegare questa verità? Come saranno le pene che dovrà soffrire l'anima? Sarà soltanto l'anima? Quanto durerà? Cosa dice su tutto questo la Scrittura, la Tradizione e il Magistero? Questi ed altri interroganti fanno sì che questa verità sia molto contestata da alcuni teologi, come lo fu' nei tempi passati dai fratelli separati*².

I. I FONDAMENTI BIBLICI DELLA DOTTRINA DEL PURGATORIO

Uno dei problemi fondamentali per l'accettazione della verità della purificazione ultraterrena è la debole base biblica sulla quale poggia. Ma forse si è insistito troppo sul valore di prova o meno di alcuni testi, invece di vedere l'importanza dell'evento Cristo e la nostra relazione con Lui. Soltanto partendo da questa prospettiva possiamo trovare una base biblica alla dottrina del Purgatorio.

1. La metánoia: dimensione ineliminabile dell'incontro con Cristo

L'uomo, davanti all'evento Cristo, *si deve convertire*, fare penitenza, ritornare a Dio che gli chiama e gli ama, deve passare dall'“uomo vecchio all'uomo nuovo” (cf. Ef 4,20-24; Col 3,9s; 1Cor 5,7s), giacché tra Dio e quanto appartiene all'esfera del peccato esiste una *totale disparità*: “per essere uniti a Dio in una comunità di vita bisogna che noi siamo *solo amore, come lui stesso è solo amore*”³. Inoltre è fondamentale che “ci sia una corrispondenza tra la scelta di fondo dell'uomo (= “opzione fondamentale”) e la penetrazione tuttora non avvenuta di questa scelta in tutta la sua persona”⁴. Detta conversione non è soltanto personale; ha anche una *dimensione comunitaria*: il convertito viene aggregato alla comunità dei salvati (At 2,38-47), a questa comunità, la Chiesa, che è santa dato il suo rapporto con Cristo (cf. Ef 5,25-27). La santità della comunità suppone incompatibilità con il peccato, radicale separazione dalla colpa e impegno a convertirsi radicalmente da ogni errore. Perché nulla di macchiato può essere introdotto alla presenza di Dio. Le parole del *Sal 14,1-2*, sebbene si riferiscono al Santuario terreno, hanno anche un profondo significato per la vita dopo la morte. “Signore, chi abiterà nella tua tenda? Chi dimorerà nel tuo santo monte? Colui che cammina senza colpa”. Quindi la necessità di eliminare ogni impedimento all'incontro intimo con Dio e con Cristo. E qui si riferisce tanto ai peccati mortali come ai peccati veniali e alle reliquie del peccato, le quali possono pure rimanere nell'uomo giustificato dopo la remissione delle colpe⁵. *Solo se diventiamo conformi a Cristo, possiamo essere in comunione con Dio* (cf. Rom 8,29). Le prospettive di *conversione personale - comunitaria* deve essere il *punto di partenza* per una retta interpretazione della purificazione ultraterrena.

¹ Benedetto XII, *Costituzione “Benedictus Deus”*: DS 1000.

² Per una visione generale sul tema e sulla problematica, cf. C. Pozo, *Teologia dell'aldilà*, 483-502; C.Gozzelino, *Nell'attesa della beata speranza. Saggio di escatologia cristiana*, 458-565.

³ F.Varillon, “Il purgatorio”, in ID., *Gioia di credere, gioia di vivere*, Bologna 1984,201.

⁴ J. Ratzinger, *Escatologia. Morte e vita eterna*, 236; cf. J.L.Ruiz de la Peña, *L'altra dimensione. Escatologia cristiana*, 329s.

⁵ Per la distinzione dei peccati, cf. Commissione Teologica Internazionale, *La riconciliazione e la penitenza*, C.III (EV 9,350-355).

2. La Scrittura e la purificazione ultraterrena

Come abbiamo detto, non abbiamo testi chiari che possano “provare” l'esistenza del Purgatorio. Tuttavia ci sono testi che possono aiutare alla comprensione del Dogma. Così: *Lc 12,59*: “Ti assicuro che non uscirai fino a che non avrai pagato fino all'ultimo spicciolo”; *Mt 12,32*: “A chiunque parlerà male del Figlio dell'uomo sarà perdonato; ma la bestemmia contro lo Spirito, non gli sarà perdonata né in questo secolo né in quello futuro”; *1Pt 1,7*: “perché il valore della vostra fede, molto più preziosa dell'oro, che, pur destinato a perire, tuttavia si prova col fuoco, torni a vostra lode, gloria e onore nella manifestazione di Gesù Cristo”. Ma non sono molto chiari. Più importanti sono *2Mac 12,39-46* e *1Cor 3,10-15*:

a) *2Mac 12,39-46*

Giuda Maccabeo, “avendo raccolto 200 dracme con una colletta, le mandò a Gerusalemme, per offrire un sacrificio per il peccato, comportandosi molto bene e pensando nobilmente della risurrezione, poiché sperava che i caduti sarebbero risuscitati, considerando che a quelli che sono morti piamente è riservata una magnifica ricompensa. Per questo pregava per i defunti, affinché fossero liberati dal loro peccato”.

Dal testo possiamo trarre *i seguenti elementi*: 1) secondo l'autore ispirato, Giuda si comportò bene, 2) i defunti, per i quali si offre il sacrificio, sono morti piamente, e non in stato di condanna; 3) tutto questo viene fatto in vista della risurrezione, per ottenere che in quel giorno i caduti possano partecipare della sorte riservata ai pii giudei; 4) sembra quindi indicare che i fedeli si purificano tra la morte e la risurrezione e che, in questo, erano aiutati dalle preghiere dei vivi⁷.

b) *1Cor 3,10 -15*

Qui si tratta degli operai del Signore che hanno edificato sul fondamento, che è Cristo, e quindi non di dannati. La loro opera sarà messa alla prova nel giorno del giudizio per valutarne la consistenza e la solidità. Se si trovano difetti, la sua opera non sarà bruciata, ma *l'operaio verrà purificato*: “egli sarà salvato appunto come attraverso il fuoco” (v. 15). E' vero che il testo non contiene un insegnamento sulla dottrina del Purgatorio, né tanto meno sull'esistenza del fuoco, tuttavia il v 15 ammette la possibilità di una purificazione, dopo la morte, di eventuali imperfezioni; ed è quanto basta come *germe della dottrina cattolica*. La purificazione viene collegata con il giorno del giudizio, in linea col pensiero escatologico di Paolo⁸.

II. TRADIZIONE E MAGISTERO

1. I Padri

L'idea di una purificazione ultraterrena è apparsa nella Chiesa *lentamente*. Nei tre primi secoli abbiamo *la pratica dei suffragi per i defunti*, pratica che è universale. *Tertulliano* parla di quest'uso come una cosa ricevuta dalla tradizione (era quindi un uso già antico allora)⁹. Cosa significano? E' difficile dirlo; sembra che si tratta di una comunione tra i vivi e i defunti per cui gli uni possano portare

⁶ Vedi come i Padri interpretano questo testo, per es. Gregorio Magno, *Dialoghi*,4,39: "Per quanto riguarda alcune colpe leggere, si deve credere che c'è, prima del Giudizio, *un fuoco purificatore*; infatti colui che è la Verità afferma che, se qualcuno pronuncia una bestemmia contro lo Spirito Santo, non gli sarà perdonata né in questo secolo, né in quello futuro (Mt 12,31). Da questa affermazione si deduce che certe colpe possono essere rimesse in questo secolo, ma certe altre nel secolo futuro"; cf. *CCC n.* 1031.

⁷ Cf. A. Sisti, “Il suffragio per i defunti nel racconto di 2Mac 12,38-45”, in F.Festorazzi (ed.), *Il Messaggio della salvezza*, vol 5, 384-397.

⁸ Per una maggiore comprensione, cf. S.Cipriani, "Insegna 1Cor 3,10-15 la dottrina del purgatorio?", *RBit* 7 (1959) 25-43.

⁹ Tertulliano, *De corona* 3,3 (CCL 2,1043). Per le diverse testimonianze, cf. J.Ntedika, *L'evocation de l'au-delà dans la prière pour les morts*, Lovaino-Parigi 1971,21-30. Per le testimonianze delle iscrizioni sepolcrali, cf. J.Janssens, *Vita e morte del cristiano negli epitaffi di Roma anteriori al sec. VII*, Roma 1981,293-302.

i pesi degli altri e perciò pregare e intercedere per loro¹⁰. Nel *IV secolo* si parla della *purificazione del fuoco del giudizio divino*, anche per i giusti, cioè per i credenti che non sono giunti ad un perfetto amore di Dio, che non hanno pianto come Davide i loro peccati. Ci troviamo davanti alla dottrina del Purgatorio? E' difficile dirlo. Si sottolinea soltanto la forza purificatrice del giudizio per coloro che non sono del tutto purificati e per questo si insiste nei suffragi: con essi si invoca Dio perché doni sollievo, riposo e pace a coloro che sono addormentati nella speranza della risurrezione finale. *A partire da Agostino¹¹ però detta purificazione avviene dopo la morte.*

2. La Scolastica

Segue la linea di Agostino. In più intenta risolvere queste *questioni*: a) La purificazione riguarda solo il reato di pena o anche quello di colpa? Si risponde: solo quello di pena. b) *Come sarà la purificazione?* Rispondono che le pene, le sofferenze, hanno un valore espiatorio e soddisfattorio. Inoltre distinguono tra “pena di danno” (dilazione temporanea della visione di Dio) e “pena di senso” (sofferenze fisiche causate principalmente per il fuoco). Si vede chiaramente *il rischio di analogia tra Purgatorio e Inferno*, il che è un grosso sbaglio. c) *Dove si trova il Purgatorio?* Le risposte sono varie: nel centro della terra, tra il cielo e l'inferno, ecc.; d) *Quanto durerà?* Terminerà col giudizio finale¹².

3. Le controversie con gli orientali

Dalle affermazioni scolastiche sorgono delle *controversie con gli orientali*, che accusavano i latini in due punti: a) *il fuoco del purgatorio*, che consideravano come dottrina origenista, giacché Origene considerava le pene come meramente e sempre medicinali; b) *il purgatorio come “luogo”*, che assomigliava molto all'inferno. Ci furono due Concili che trattarono questi problemi, i cosiddetti concili unionisti, *Lione II¹³ e Firenze¹⁴*. Si arriva a queste *idee comuni*: a) l'esistenza di pene purificatrici ultraterrene; b) la validità dei suffragi¹⁵.

Posteriormente gli orientali hanno seguito una posizione un tanto ambigua. A partire del sec. XVII alcuni lo negano sotto l'influsso dei protestanti. *Attualmente*, anche se molti ammettono uno stato intermedio e l'efficacia delle preghiere e dei suffragi per i defunti, tuttavia non ammettono che le anime possano essere purificate delle pene, ma vengono “purificate dal “condono divino”, che si ottiene attraverso le preghiere della Chiesa”¹⁶.

5. Le controversie con i protestanti

In genere *i Protestanti hanno negato la dottrina sul Purgatorio, perché*: a) non si trova nessuna prova nella Scrittura (“sola Scriptura”); b) il Purgatorio sarebbe fare ingiuria all'efficacia della Redenzione di Cristo (“sola gratia”), giacché ammettendo una possibile purificazione ultraterrena nvalideremo la giustificazione di Cristo¹⁷. Infine hanno accusato la Chiesa di vendere a suon di denaro le messe e le indulgenze a favore delle anime del Purgatorio (cf. la famosa disputa sulle indulgenze)¹⁸.

¹⁰ Cf. Cipriano, *Epistula* 55,20,3. Vedi P. Jay, “Saint Cyprien et la doctrine du Purgatoire”, in *RthAM* 27 (1960) 133-136.

¹¹ Cf. J.Ntedika, *L'évolution de la doctrine du purgatoire chez saint Augustin*, Paris 1966; H.Kotila, *Memoria mortuorum. Commemoration of the departed in Augustine*, Roma 1992.

¹² Cf. A.H.Bredero, “Le Moyen Age et le Purgatoire”, in *RHE* 78 (1983) 429-452; J.B. Bougerol, “Autour de «La naissance» du Purgatoire”, in *AHDLMA* 58 (1983) 7-59.

¹³ Concilio di Lione II: *Professione di fede dell'imperatore Michele Paleologo*: DS 856.

¹⁴ Concilio di Firenze, *Decretum pro graecis*: DS 1304: “Inoltre definiamo che le anime dei veri penitenti, morti nell'amore di Dio prima di aver soddisfatto con degni frutti di penitenza ciò che hanno commesso o omissso, sono purificate dopo la morte con le pene del purgatorio e che riceveranno un sollievo da queste pene, mediante suffragi dei fedeli viventi, come il sacrificio della messa, le preghiere, le elemosine e le altre pratiche di pietà, che i fedeli sono soliti offrire per gli altri fedeli, secondo le disposizioni della Chiesa”.

¹⁵ Cf. D.Stiemon, “L'escatologia delle chiese separate di Oriente”, in A.Piolanti (ed.), *L'aldilà*, Torino 1957, 283-293. Vedi anche C.Pozo, *Teologia dell'aldilà*, 496s.

¹⁶ G.Panteghini, “Il purgatorio: l'incontro purificatore con Dio”, in *CrOg* 8 (1988) n. 45,86; cf. N. Ciola, “Il dibattito sull'escatologia nel XX secolo: aspetti ecumenici e dottrina del Vaticano II”, in M.Bordoni – N.Ciola, *Gesù nostra speranza*, 107-156.

¹⁷ *Apologia Confessionis Augustanae*, 12. Vedi C.Pozo, *Teologia dell'aldilà*, 484-486.

¹⁸ Cf. H.W. Wagner, “Probleme der Eschatologie: ökumenische Perspektiven”, in *Cath* (M) 42 (1988) 209-223.

Il *Concilio di Trento* si limita a ribadire la dottrina di Firenze: l'esistenza del Purgatorio e l'utilità dei suffragi¹⁹. Inoltre raccomanda di evitare, nell'istruzione religiosa al popolo, le questioni più difficili e sottili, e quelle che servissero soltanto ad appagare la curiosità²⁰.

5. Il Magistero attuale

Il *Magistero attuale* sottolinea tre aspetti fondamentali: a) Il purgatorio come un mezzo di assimilazione totale a Dio; b) la necessità della "purificazione", il valore dei suffragi per i defunti e le indulgenze. In questo processo di purificazione rivestono un importante ruolo di aiuto e di sostegno le preghiere e i sacrifici della Chiesa e di chi ancora vive nella condizione terrena, ossia i cosiddetti "suffragi", tra quelli eccelle la celebrazione eucaristica; c) e rinnova l'esortazione ad eliminare e correggere eventuali "abusi, eccessi o difetti" "in proposito"²¹. Vediamo brevemente questi aspetti:

a) L'esistenza del purgatorio

Dice il *Vaticano II*: "fino a che il Signore non verrà... altri (discepoli del Signore) che sono passati da questa vita stanno purificandosi"²². *Paolo VI* afferma: nel purgatorio "le anime dei defunti che "siano passate all'altra vita nella carità di Dio veramente pentite, prima che avessero soddisfatto con degni frutti di penitenza per le colpe commesse e per le omissioni"²³, vengono purificate dopo la morte con pene purificatrici"²⁴. Il Documento della Congregazione della Fede dice così: la Chiesa crede, "per quanto concerne gli eletti, ad una eventuale purificazione che è preliminare alla visione di Dio ed è, tuttavia, del tutto diversa dalla pena dei dannati". "E' quanto la chiesa intende quando parla del purgatorio"²⁵. Infine il *Catechismo* presenta così il purgatorio:

"Coloro che muoiono nella grazia e nell'amicizia di Dio, ma sono imperfettamente purificati, sebbene siano certi della loro salvezza eterna, vengono però sottoposti, dopo la loro morte, ad una purificazione, al fine di ottenere la santità necessaria per entrare nella gioia del cielo. La Chiesa chiama *Purgatorio* questa purificazione finale degli eletti, che è tutt'altra cosa dal castigo dei dannati"²⁶.

b) I suffragi per i defunti

Partendo dalla verità di fede che è la comunione dei santi, cioè l'unione dei discepoli del Signore, tanto della Chiesa pellegrinante come di quella purgante e trionfante²⁷, "la Chiesa... fino dai primi tempi della religione cristiana ha coltivato con grande pietà la memoria dei defunti e, poiché "santo e salutare è il pensiero di pregare per i defunti perché siano assolti dai peccati" (2Mac 12,46), ha offerto per loro anche i suffragi"²⁸. Oltre le preghiere per i defunti, la Chiesa ha offerto sempre per essi il sacrificio eucaristico²⁹.

¹⁹ Cf. Concilio di Trento: *Decreto sulla giustificazione, can. 30: DS 1580*: "Se qualcuno dice che a qualsiasi peccatore pentito dopo che ha ricevuto la grazia della giustificazione, viene rimessa la colpa e cancellato il debito della pena eterna in modo tale che non gli rimane alcun debito di pena temporale da scontare o in questa vita o in quella futura in purgatorio, prima che gli siano aperte le porte del regno dei cieli: sia anatema".

²⁰ Concilio di Trento, *Decreto sul purgatorio: DS 1820*.

²¹ *LG 51 (EV 1,424)*; cf. E. Lanne, "L'enseignement de l'Eglise catholique sur le purgatoire", in *Irén* 64 (1991) 205-229.

²² *LG 49 (EV 1,419)*; cf. *LG 51 (EV 1,424)*.

²³ Concilio di Lione II: *DS 856*.

²⁴ *Paolo VI, Indulgentiarum doctrina (Revisione della dottrina delle indulgenze), I,3 (EV 2,923)*; cf. *Paolo VI, Solenne professione di fede. 28 (EV 3,564)*.

²⁵ S. Congregazione per la Dottrina della Fede, *Alcune questioni di escatologia, 7 (EV 6,1543)*.

²⁶ CCC nn. 1030-1031.

²⁷ Cf. *LG 49 (EV 1,419)*; *Paolo VI, Indulgentiarum doctrina (Revisione della dottrina delle indulgenze), II,5 (EV 2,927)*; cf. *Paolo VI, Solenne professione di fede. 28 (EV 3,564)*.

²⁸ *LG 50 (EV 1,424)*.

²⁹ Cf. *Paolo VI, Mysterium fidei (Dottrina e culto dell'eucaristia) (EV 2,417)*; CCC n. 1032.

c) *Le indulgenze*

“La Chiesa raccomanda anche le elemosine, le indulgenze e le opere di penitenza a favore dei defunti”³⁰. “Le indulgenze³¹, sia parziali che plenarie possono essere sempre applicate ai defunti a modo di suffragio”³². I fedeli che “offrono le indulgenze in suffragio dei defunti coltivano in modo eccellente la carità”³³.

6. Verità fondamentali sul Purgatorio

Dall'analisi della Tradizione e del Magistero possiamo ritenere *come verità di fede* queste: a) Coloro che sono morti nella carità, ma senza essersi ancora totalmente purificati, si purificano prima di giungere alla gloria; b) In questa purificazione essi vengono aiutati dalla Chiesa dei viatori. *Non sono invece certe quelle concezioni* che erano state cause delle dispute con gli orientali, cioè: a) che esista un “luogo” del purgatorio; b) che in Purgatorio ci sia il fuoco; c) che il purgatorio sia quasi una “sala di tortura”, come hanno fatto credere una certa predicazione e iconografia.

III. LA RIFLESSIONE TEOLOGICA

Abbiamo detto che l'essenziale nella dottrina del Purgatorio è questo: l'uomo giusto che muore senza aver fatto completa penitenza per i suoi peccati, si deve purificare, dopo di che entrerà nella visione di Dio. Questo che resta per purificare è ciò che si chiama nella Chiesa latina il “reato di pena”³⁴. Inoltre i suffragi servono ad aiutare i defunti. *Cosa dice di questo la Teologia?*

1. La purificazione ultraterrena come dimensione del morire-in-Cristo

Tutta la vita cristiana si centra nell'incontro salvifico con il Cristo, morto e risorto, e quindi la “metanoia” che ciò implica. La “metánoia” si concretizza in quello che chiama Paolo “*morire - in - Cristo*”, che, cominciando con il Battesimo, arriva al suo punto culminante con la morte. Soltanto se moriamo al peccato, abbandonandoci a Dio, possiamo entrare nella risurrezione, nella vita del Cristo risorto. Tuttavia il peccato, oltre ad essere un'offesa a Dio, *porta con sé una serie di conseguenze per l'individuo, per gli altri, per la creazione, ecc.* E allora il peccatore, nel suo incontro con Cristo, scopre questi aspetti: le sue responsabilità, omissioni, sbagli, ecc. L'uomo che, nella limpidezza della mente, è sottratto alle mille influenze che lo condizionano, prende definitivamente coscienza della sua indegnità e della sua impossibilità di avvicinarsi a Dio senza una radicale trasformazione del suo essere. Nasce in lui una lacerazione profonda, un pentimento profondo, una sofferenza senza limiti (cf. le “notte oscure” dei mistici). *Sarebbe questo morire in Cristo il Purgatorio, l'evento di purificazione definitiva? Quando avviene?*

2. I suffragi per i defunti o l'aspetto ecclesiale della purificazione

E' un dato certo che noi possiamo aiutare efficacemente i defunti con i nostri suffragi. E' *il dogma della comunione dei santi*: uniti al Cristo, i credenti sono pure uniti tra loro, in modo che la vita

³⁰ CCC n. 1032.

³¹ Cf. CCC n. 1471: “L'indulgenza è la remissione dinanzi a Dio della pena temporale per i peccati, già rimessi quanto alla colpa, remissione che il fedele, debitamente disposto e a determinate condizioni, acquista per intervento della Chiesa, la quale, come ministra della redenzione, autoritativamente dispensa ed applica il tesoro delle soddisfazioni di Cristo e dei santi. L'Indulgenza è parziale o plenaria secondo che libera in parte o in tutto dalla pena temporale dovuta ai peccati” Le indulgenze possono essere applicate ai vivi o ai defunti. Per una visione teologica, oltre il documento di Paolo VI, cf. la bibliografia citata.

³² Paolo VI, *Indulgentiarum doctrina (Revisione della dottrina delle indulgenze)*, V (EV 2,937); cf. Penitenziaria Apostolica, *Manuale delle indulgenze*, III,4 (EV 10,647).

³³ Paolo VI, *Indulgentiarum doctrina (Revisione della dottrina delle indulgenze)*, IV (EV 2,930).

³⁴ Per il significato e la distinzione tra “*reatus culpae*” e “*reatus poenae*”, cf. K.Rahner, “Osservazioni sulla teologia delle indulgenze”, in ID., *La penitenza della Chiesa. Saggi teologici e storici*, Roma 1964, 157-195.

di uno non è senza influenza su quella degli altri. *Come si applica questo alla dottrina del Purgatorio?* Sappiamo che ogni purificazione si attua dentro dell'ambito della Chiesa, giacché ogni remissione delle colpe si collega ai ministeri ecclesiali di santificazione. Quindi l'aspetto comunitario-ecclesiale deve sussistere anche con la morte dell'individuo, che non è una semplice rottura, ma un incontro definitivo con Cristo. E qui sta' il significato del valore dei suffragi, e così il Purgatorio è assolutamente differenziato dall'Inferno. E ciò perché "il singolo cristiano non realizza isolatamente la sua salvezza; egli vive nella comunità della salvezza o solo così partecipa alla vita portata da Cristo. Anche il defunto rimane all'interno della comunità salvifica. Anche per lui vale il principio della collaborazione e dell'aiuto reciproco. I viventi si assumono una responsabilità rappresentativa e lo aiutano, affinché raggiunga la sua statura definitiva"³⁵.

3. Diverse interpretazioni teologiche sul Purgatorio

Oggi *tutti i teologi sono d'accordo* nella necessità di salvaguardare questi due elementi: necessità di purificazione e valore dei suffragi. Ma *non sono d'accordo nel "come" e nel "quando"* di questa purificazione. Le risposte sono diverse a secondo la diversa concezione *dell'escatologia intermedia*:

a) Il purgatorio ha una durata

E' la posizione tradizionale e che *la Chiesa presenta attualmente*, come abbiamo visto. Per coloro che non hanno fatto una sufficiente purificazione sulla terra, anche con il Sacramento dell'Unzione³⁶, esiste uno stato di purificazione dopo la morte, ossia "una purificazione precedente alla visione di Dio". "Poiché tale purificazione avviene dopo la morte e prima della risurrezione finale, questo stato appartiene *allo stato escatologico intermedio*; più ancora, l'esistenza di questo stato dimostra l'esistenza di una *escatologia intermedia*"³⁷. Per questi autori la durata non viene concepita secondo le nostre categorie temporali. La durata³⁸ sarà maggiore o minore a secondo che l'uomo abbia aderito con più o meno forza ai peccati, e le sofferenze saranno proporzionate alla gravità delle colpe. Tuttavia si afferma che *dopo il giudizio finale non ci sarà purificazione*: i giusti andranno tutti al cielo.

b) Il Purgatorio collocato nel momento eterno

Per *alcuni* autori³⁹, fuori di questo mondo non c'è spazio né tempo: tutti gli "eschata" coincidono. *Nel passaggio tra questa vita e l'altra avverrebbe anche la purificazione*: in questo caso l'intensità della purificazione supplirebbe la durata. Inoltre i suffragi avrebbero la sua utilità di agevolare il doloroso passaggio, giacché essendo tutti i nostri momenti compresenti a Dio e a Cristo, non potrebbero giungere mai "troppo presto" o "troppo tardi". Così si salvano i due dati fondamentali. Per questi autori, quindi, "siccome passato, presente e futuro coincidono, formano per Dio un'unità... pregare per un morto è in realtà aiutarlo nel periodo che precede la morte. Per Dio questi due elementi sono ugualmente presenti"⁴⁰. Questa posizione, oltre ad opporsi alla tradizione della Chiesa, elimina radicalmente tutto il concetto del tempo.

c) Il Purgatorio avviene nel momento della morte

Boros e gli autori dell'ipotesi della "morte come ultima decisione"⁴¹ dicono che la purificazione avviene nel momento della morte⁴². Per questi autori, il Purgatorio non può essere una gigantesca città

³⁵ O.Betz, "Il purgatorio come maturazione di Dio", in AA.VV., *Il cristiano e la fine del mondo*, 188.

³⁶ Il Sacramento dell'Unzione degli infermi ha come scopo la purificazione delle reliquie dei peccati prima della morte, cf. Concilio di Trento, *Dottrina sul sacramento dell'estrema unzione*, C.2: DS 1696.

³⁷ Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia*, 8,1 (EV 13,535-540)

³⁸ Per il significato della "durata", cf. J.L. de la Peña, *La muerte destino humano y esperanza cristiana*, 65.

³⁹ Vedi p. 89 e nota 94.

⁴⁰ J.B. Libânio - M.Cl. Bingemer, *Escatologia cristiana*, 179.

⁴¹ Cf. pp. 61-63.

di torture, un campo di concentramento cosmico, ecc. Tutto ciò è troppo grottesco. La purificazione definitiva, invece, è “l'incontro con Cristo, l'immergersi nel suo sguardo amoroso”. Cristo, infatti, guarda con amore e pieno di grazia all'uomo che gli viene incontro. Il suo sguardo

“penetra però nello stesso tempo fino a quanto vi è di più intimo, nascosto ed essenziale nell'esistenza umana. Incontrare Dio nello sguardo di fuoco di Cristo, se da una parte è il più alto compimento della nostra capacità di amare, dall'altra costituisce però la sofferenza più tremenda del nostro essere. In questa prospettiva il purgatorio non sarebbe nient'altro che *il passaggio attraverso il fuoco dell'amore di Cristo, l'avvenimento dell'incontro con Cristo nella morte...* Quest'amore irrompe nel nostro essere. Esso deve superare le stratificazioni e i “depositi” dell'egoismo, ciò che la teologia scolastica cerca di chiamare “reliquiae peccati”, cioè rimasugli del peccato. Se l'amore di Dio arde ancora nella profondità di quell'anima umana che ha bisogno di purificazione, d'altra parte esso è sepolto sotto la cenere e i rottami dell'egoismo umano. Quanto più duramente queste sedimentazioni si saranno pietrificate, tanto più dolorosa sarà l'opera di sfondamento verso Cristo. Tutta l'esistenza umana deve rompersi con le sue ultime forze ed aprirsi al Cristo amoroso che ci viene incontro. Quindi *i singoli uomini nell'istante della morte sosterrebbero una purificazione personale e variante per ognuno in intensità*. In questo caso la differenza del tempo trascorso in purgatorio significherebbe una differenza nella intensità della purificazione”⁴³.

I suffragi per i defunti sono sempre di aiuto in questo doloroso momento. Questa posizione, anche se collega il purgatorio al giudizio, non tiene conto della temporalità e fa della morte un tutto. E così non deve essere, giacché “la morte è la condizione del purgatorio”, come “il purgatorio è la condizione della beatitudine”⁴⁴.

4. L'amore sofferente: essenza del Purgatorio

Per parlare correttamente del Purgatorio, innanzitutto si *deve eliminare il pericolo di presentare il Purgatorio come un Inferno temporaneo*. C'è tra di loro una disparità assoluta, la purificazione dopo la morte è del tutto diversa dal castigo dei condannati: l'idea centrale dell'Inferno è *l'odio*; quella del Purgatorio è *l'amore*⁴⁵. Il giustificato vive nell'amore di Cristo. Il suo amore diventa più cosciente con la morte. E' *l'amore ritardato nel possesso della Persona amata* (differimento della visione di Dio) quello che produce sofferenza⁴⁶, e in questa sofferenza ci purifica⁴⁷. E forse in questo senso bisogna interpretare il “fuoco”, è qualcosa di metaforico, è la sofferenza che nasce dal differimento della visione di Dio. Dice un autore: “il fuoco del purgatorio è un fuoco di gioia, quello dell'inferno un fuoco torturante”⁴⁸. “S. Giovanni della Croce⁴⁹ spiega che lo Spirito Santo, come “fiamma viva d'amore” purifica l'anima perché giunga all'amore perfetto di Dio, tanto qui sulla terra come dopo la morte, se fosse necessario; in questo senso stabilisce un certo parallelismo tra la purificazione che avviene nelle cosiddette “notte” e la purificazione passiva del purgatorio”⁵⁰.

⁴² Cf. L. Boros, “Ha un senso la vita?”, in *Concilium* 6 (1970) n.10, 23-34; J.Millet, “Le jugement de Dieu, mythe ou réalité?”, in *EsVie* 98 (1988) n. 28, 403-411; H.Vorgrimler, “Escatologia (giudizio)”, in P.Eicher (ed.), *Enciclopedia Teologica*, Brescia 1989, 288-295.

⁴³ L.Boros, *Esistenza redenta*, 105s; cf. *Mysterium mortis...*, 195-209.

⁴⁴ F.Varillon, “Il purgatorio”, in ID., *Gioia di credere, gioia di vivere*, 205.

⁴⁵ Cf. G.Lefebure, “Le purgatoire, mystère de miséricorde”, in *VS* 45 (1963) n. 491, 143-152; B.Moriconi, “Il purgatorio soggiorno dell'amore”, in *EphC* 31 (1980) 639-578.

⁴⁶ Cf. Caterina di Genova, *Trattato sul Purgatorio*, Modena 1956.

⁴⁷ Cf. B.Sesboüé, *Dopo la vita. Il credente e le realtà ultime*, 143: “La sofferenza del purgatorio è quella di un amore ancora inceppato. L'oro del nostro amore ancora mischiato a impurità deve essere messo nel crogiolo per venire purificato da tutte le sue scorie. Lo shock dell'incontro con Dio in colui che è ancora per una parte opaco è dunque un «fuoco divoratore» (Dt 4,24). Tale è il senso dell'immagine del fuoco che accompagna la rappresentazione del purgatorio. È il fuoco dell'aor di Dio che brucia quanto lo contraddice”.

⁴⁸ J.Guitton, “Riflessioni sul purgatorio”, in AA.VV., *Il purgatorio mistero profondo*, 38s.

⁴⁹ Cf. Giovanni della Croce, *Llama de amor viva*, 1,24; *Noche oscura* 2,6,6; 20,20,5. Vedi Y. Pellé-Douel, *Giovanni della Croce e la notte mistica*, Cinisello Balsamo 1990.

⁵⁰ Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia*, 8,2 (EV 13,541)

CAPITOLO SETTIMO

LA VITA ETERNA

Tutta *la speranza cristiana* si fonda nella promessa di una vita eterna con Dio, di arrivare al Paradiso, alla visione di Dio, all'unione eterna e definitiva con Lui e con i fratelli. E' la meta ultima del pellegrinaggio dell'uomo, alla quale egli tende con tutte le sue forze. “*Credo la vita eterna*”, proclamiamo nel Simbolo Apostolico, oppure, come diciamo nel Simbolo Niceno-costantinopolitano, “*aspetto... la vita del mondo che verrà*”¹.

I. L'INSEGNAMENTO DELLA SCRITTURA

Lo stato di felicità, la meta alla quale l'uomo tende, viene designato con *diversi termini*: paradiso, vita eterna, regno, cielo, gloria, ecc². Non staremo qui ad analizzare ciascuno di essi. Vediamo soltanto le idee generali, soprattutto del *Nuovo Testamento*.

A) DIO CHIAMA GRATUITAMENTE L'UOMO ALLA BEATITUDINE

Il tema centrale della rivelazione è la chiamata di Dio all'uomo, l'impegno di Dio affinché l'uomo partecipi alla sua vita, entri in comunione con Lui. La chiamata di Dio comincia già nella creazione e arriva al suo culmine con la venuta del suo Figlio e con l'invio dello Spirito Santo. Soprattutto nel Nuovo Testamento vediamo che la nuova vita non è il risultato di una morale, di una condotta conforme alla dignità e alla vocazione dell'uomo: essa è *piuttosto annuncio e buona novella della salvezza donata da Dio; è quindi un dono di Dio, opera del suo amore infinito verso gli uomini*, amore che gli uomini non possono esigere³.

B) LA VITA ETERNA COME REALIZZAZIONE DELL'UOMO

La salvezza che Dio promette all'uomo viene espressa con diversi termini, ma si concretizza soprattutto nell'espressione: *vita eterna*. Cosa significa?

1. La vita eterna nell'Antico Testamento

In genere il termine “vita” viene applicato alla “vita naturale”: *Dio è “il vivo” per eccellenza*: “Dio vive” (Sal 19,47); egli è “la fonte della vita” (Sal 36,10), è il datore della vita e gli uomini hanno ricevuto la vita da Lui e quindi senza Dio non ci può essere la vita (Sal 104,29; Giob 10,9). All'inizio, soprattutto, “vita” significa “lunghezza di giorni”, giorni buoni, pace, gioia, felicità, salute, molti figli, fecondità della terra e principalmente uniti al perpetuo possesso per Israele della terra promessa (cf. Sal 21,5; 119,17.37.88.116.149). *Condizione* per tutto ciò è che *l'uomo adempia i comandamenti di Dio*

¹ Seguiamo qui principalmente C.Pozo, *Teologia dell'aldilà*, 356-396; G.Gozzelino, *Nell'attesa della beata speranza. Saggio di escatologia cristiana*, 346-361.

² Cf. C. McDannel – B. Lang, *Storia del Paradiso. Nella religione, nella letteratura, nell'arte*, Milano 1991; J. Delumeau, *Storia del paradiso. Il giardino delle delizie*, Bologna 1994.

³ Per la *gratuità della chiamata divina nell'Antico Testamento*, cf. H.Gross, “La Grazia nell'Antico Testamento”, in *Mysterium Salutis* 9, 13-27; A. Sicari, “Giustizia di Dio nel Vecchio Testamento”, in *Com.* 7 (1978), 5-20; H. Conzelman - W. Zimmerli, “ΠϚΔ4Η”, in *GLNT* XV, 528-598; C. Spicq, “ΠϚΔ4Η”, in *Léxique théologique du Nouveau Testament*, Fribourg – Paris 1991, 1643-1649. Per un'attualizzazione, cf. Giovanni Paolo II, *Dives in misericordia* 4 (EV 7,874-885). Per la visione del *Nuovo Testamento*, cf. F. Mussner, “Lineamenti fondamentali della Teologia della Grazia nel Nuovo Testamento”, in *Mysterium Salutis* 9,29-53; C. Manca, *La grazia. Diaologo di comunione*, Cinisello Balsamo 1997, 27-65. Vedi anche Giovanni Paolo II, *Dives in misericordia* 5-9 (EV 7,886-916).

(cf. Dt 4,1.40; 5,31; 30,15-20), per questo c'è un nesso tra “vita santa e vita lunga”: nella vicinanza di Jahvé l'uomo vivrà a lungo (cf. i Patriarchi). Tuttavia la vita attuale non è sufficiente e si aspetta una vita che non finisca mai, nella presenza di Jahvé (cf. i testi che parlano dell'aldilà: Dan 12,2; 2Mac 7,9,36; Sal 3,16)⁴.

2. La vita eterna nel Nuovo Testamento

L'espressione “vita eterna”⁵ si trova nei Sinottici, in Paolo e soprattutto in *Giovanni*. Vediamo le idee principali.

a) Nei Sinottici

Nei Vangeli Sinottici si parla della *vita in futuro*, come d'una realtà escatologica che viene messa in relazione con la *risurrezione finale*: il Regno di Dio, che inizia, significa soprattutto la risurrezione dei morti, nel superamento della morte ad opera di Cristo. Cristo, il Messia, ha portato la “vita eterna” (cf. Mt 19,16.29; Mc 10,17). La vita è la salvezza da ereditare (Mc 10,17), da ricevere (Lc 18,30), da entrare (Mc 9,43), ma la vita eterna rimane sempre nella disposizione del Signore (At 13,48).

b) In Paolo

L'Apostolo chiarisce che la vita eterna non significa altro che “partecipazione alla vita del Signore risorto”, perché il Signore è l'autore della vita (At 3,15): “per la sua vita noi siamo stati salvati” (Rom 5,10). Il cristiano diventa partecipe della vita nel Battesimo⁶. Mediatore di questa vita in Cristo è lo *Spirito Santo*⁷, che viene dato nel Battesimo (Rom 8,2.10; Gal 6,8) come “primizia” (Rom 8,23) e “caparra” (2Cor 1,22; 5,5) della salvezza. La vita si compirà definitivamente nel futuro che speriamo (Rom 5,2.5; 8,24). Per Paolo la vita nuova non è soltanto la liberazione dalla morte, ma soprattutto una partecipazione alla vita divina; il cristiano diventa “figlio di Dio”⁸.

c) In Giovanni

In Giovanni, invece, si parla della vita eterna come di una *realtà già presente* (cf. i due aspetti dell'Escatologia: “già... non ancora”). Le idee fondamentali sono⁹:

ca) *La vita si trova primordialmente nel Logos*: “In lui era la vita” (Gv 1,4), “Io sono la Vita” (Gv 14,6). Il Verbo si fece carne perché noi partecipassimo della vita: “Dio ci ha dato la vita eterna, e questa vita è nel Figlio. Chi possiede il Figlio, possiede la vita, e chi non lo possiede il Figlio non

⁴ Per la *vita eterna nell'Antico Testamento*, cf. P. Dacquino, “La gioia umana e l'aldilà nei libri biblici”, in *Concilium* 4/1968, 23-43; B. Hemellsoet, *Il Paradiso nella Bibbia*, Bari 1969; J. Nelis, “Dio e il cielo nell'Antico Testamento”, in *Concilium* 3/1979,44-58; J. Alonso Díaz, “La vida del justo en el más allá. Fundamentos bíblicos para una doctrina del cielo”, in *Biblia y Fe* 3 (1977) 133-147; E. Beaucamp, “La salut selon la Bible dans l'Ancient Testament”, in *DBS*, t. XI, 516-553.

⁵ Per la *vita eterna nel Nuovo Testamento*, cf. Al Cody., “Il cielo nel Nuovo Testamento”, in *Concilium* 3/1979,59-71; A.T. Lincoln, *Paradiso ora e non ancora. Cielo e prospettiva escatologica nel pensiero di Paolo*, Brescia 1985; G. Leonardi, “Regno di Dio e Paradiso nel Nuovo Testamento”, in *CrOg* 10 (1990) n. 55, 35-53.

⁶ Cf. L. Cerfaux, *Il cristiano nella teologia paolina*, Roma 1969, 355-375; S. Légasse, “Être baptisé dans la mort du Christ. Étude de Romains 6,1-14”, in *Revue Biblique* 98 (1991) 544-559; R. Penna, “Battesimo e partecipazione alla morte di Cristo in Rm 6,1-11”, in P. – R. Tragan (ed.), *Alle origini del battesimo cristiano*. Radici del battesimo e suo significato nelle comunità apostoliche, Roma 1991, 144-166.

⁷ Cf. R. Penna, *Lo Spirito di Cristo. Cristologia e pneumatologia secondo un'originale formulazione paoline*, Brescia 1976; W. Schmithals, “Esperienza dello Spirito come esperienza di Cristo”, in AA.Vv., *La riscoperta dello Spirito. Esperienza e teologia dello Spirito Santo*, a cura di C. Heitmann – H. Müllen, Milano 1975, 1975, 119-136.

⁸ Cf. J.-M. Scott, *Adoption as Sons of God. An Exegetical Investigation into the Background of HYIOTHESIA in the Pauline Corpus*, Tübingen 1992.

⁹ Cf. M. Capdevilla I Montaner, *Liberación y divinización del hombre. La teología de la gracia. I. La teología de la gracia en el Evangelio y en las cartas de san Juan*, Salamanca 1984; G. Ghiberti, *Spirito e vita cristiana in Giovanni*, Brescia 1989; L. Luzarraga, “La «vita eterna» negli scritti di Giovanni”, in *Comm* (1991) n. 115, 8-18.

possiede la vita” (1Gv 5,12). A questa partecipazione si arriva attraverso una “nuova nascita”, diversa da quella naturale, una nascita che non proviene dal sangue né dal volere della carne né dal volere dell'uomo, ma “da Dio” (Gv 1,13). Perciò *la sorgente prima della vita è il Padre*, che è “il vivente” per eccellenza, che fa vivere il Figlio e, attraverso il Figlio, fa vivere quanti si uniscono a lui. *La connessione* con Cristo per poter “vivere” si mette in risalto con i temi dell’“acqua viva” (Gv 4,10), del “pane della vita” o “pane vivo” (Gv 6), della “luce della vita” (Gv 8,12) o con l'immagine della vite e dei tralci (Gv 15). *Per Giovanni è chiaro che*: 1) la vita eterna procede da Dio (1Gv 5,11); 2) la vita eterna è nel Figlio (1Gv 5,11), che la dà liberamente: “Il Figlio vivifica quelli che vuole” (Gv 5,21), anche se è venuto affinché “tutti credano” e la sua luce “illumina ogni uomo” (Gv 1,7s); 3) accettare o rigettare il Figlio comporta avere o non avere la vita eterna (1Gv 5,12); 4) l'accettazione avviene per mezzo della fede (1Gv 5,13).

cb) Condizioni per avere la vita eterna. Il credente partecipa della vita: 1) per la *fede*: “Chi crede nel Figlio, ha la vita eterna” (Gv 3,36); “Chi ascolta la mia parola e crede in colui che mi ha mandato, ha la vita eterna, e non va incontro al giudizio, ma è passato dalla morte alla vita” (Gv 5,24). “Chi crede ha la vita eterna” (Gv 6,47). Il Vangelo fu scritto affinché “crediate che il Messia è il Figlio di Dio e, perché credendo, abbiate la vita” (Gv 20,23). 2) per *Il Battesimo*, che è lo strumento della nuova vita: “se uno non rinasce dall'acqua e dallo Spirito Santo non può entrare nel regno di Dio” (Gv 3,15). Si tratta di una “*nascita reale*” da Dio, anche se misteriosa, ma altrettanto reale quanto la nascita fisica, come indicano le espressioni: “nascere da Dio” (Gv 1,13; 1Gv 3,9; 4,7; 5,1.18), “nascere dall'alto” (Gv 3,3.7), dallo Spirito (Gv 3,6-8), dall'acqua e dallo Spirito (Gv 3,5). 3) per la *carità*: “noi sappiamo di essere passati dalla morte alla vita, poiché amiamo i fratelli” (1Gv 3,14); 4) per *l'Eucaristia*: “se non mangerete la carne del Figlio dell'uomo e non berrete il suo sangue non avrete la vita in voi” (Gv 6,53).

cd) Se abbiamo già la vita eterna, avremmo, in futuro, la risurrezione gloriosa: “Questa appunto è la volontà del Padre mio, che chiunque vede il Figlio e crede in lui, abbia la vita eterna, e io lo risusciterò nell'ultimo giorno” (Gv 6,40). Cioè, anche se il credente possiede già in questa vita “la vita eterna”, detta possessione è soltanto “in germe”, come un “seme” che deve svilupparsi: “Chiunque è generato da Dio, non commette peccato, poiché in esso dimora il germe di lui, e non può peccare, perché è generato da Dio” (1Gv 3,9), ma è un germe tanto potente che porta verso l'ultima mèta, verso il futuro escatologico.

C) CARATTERISTICHE DELLA VITA ETERNA

Il Nuovo Testamento non si limita a parlare in generale della vita “eterna”, ma ci dice anche espressamente *di quali caratteristiche*, di quali elementi costerà quando sarà giunta alla sua pienezza. Vediamone alcune:

1. Comunione di vita con Dio

Negli *ultimi stadi dell'Antico Testamento* si lascia l'aspetto materialista che comportava l'amicizia con Dio (ricchezza, potere, ecc.) per parlare di una “intimità con Dio” (cf. Sal 73,23-28), intimità che sembra in grado di superare anche la barriera terribile della morte (Sal 16). Detta intimità si concretizza, secondo la Sapienza, in un rapporto di conoscenza e amore con il Signore (Sap 3,9). *Nel Nuovo Testamento* “essere in cielo” significa anzitutto “essere pienamente con Dio”, “vederlo e conoscerlo”. Ciò significa:

a) Partecipazione alla vita trinitaria

Come la vita del Figlio è una vita di amore e di unità con il Padre (cf. Gv 5,19s; 10,30), così anche la nostra vita di figli sarà una vita di comunione *con il Padre e con Cristo* (cf. Gv 15,4-7; 17,20-26; 1Gv 4,13). Si stabilisce così una profonda immanenza *tra il credente e il Dio Trinità* (Gv 14,23-26; 1Gv 4,15s), un'incessante effusione della vita divina di cui è segno e testimonianza lo Spirito Santo

abitante nei nostri cuori (cf. 1Gv 4,13; Gal 4,4-6). Paolo parlerà di “comunione di vita” con Cristo (1Cor 1,9), che si manifesta nelle espressioni: “con-risuscitare, con-regnare, con-vivere, con-glorificare, co-eredi, con-vivificati, ecc.” (cf. Rom 8,17; 1Cor 15,22; 2Tim 2,11s), oppure “essere in Cristo”. Ciò è possibile grazie *allo Spirito Santo* (Rom 1,4; 8,14; 1Cor 6,17; 15,45).

b) Visione e conoscenza di Dio

Le relazioni personali con Dio sono figurate dalle espressioni: “vedere”¹⁰ e “conoscere” (ricordare il senso forte di queste parole nella Bibbia). Citiamo qualche testo: “Carissimi, fin da ora, siamo figli di Dio, e ancora non si è manifestato quello che saremo. Sappiamo che, quando Egli si manifesterà, saremmo simili a Lui, poiché lo vedremo come egli è” (1Gv 3,2). “In questo momento, noi vediamo attraverso uno specchio, oscuramente; allora vedremo faccia a faccia; ora, io conosco imperfettamente; allora, conoscerò per intero, come anch’io sono conosciuto” (1Cor 13,12). E non pensare che si tratti di una visione e una conoscenza meramente “intellettuale”. L’espressione “faccia a faccia” ha il senso di “intimità” (cf. Es 33,11: Jahvé parlava con Mosè “a faccia a faccia, come conversa l’uomo con il proprio amico”). *Inoltre la Scrittura presenta il cielo* come una forma di amore, di familiarità: come unione sponsale (Ap 19,7ss; 21,2.9); come amore reciproco, senza fine (Sap 3,9; 1Cor 13,8-13; Rom 8,35-39); come figliolanza e somiglianza divina (Sap 5,5; 1Gv 3,1s); ecc. Quindi la vita eterna è l’accesso alla conoscenza di Dio e di Gesù Cristo¹¹. E’ dunque l’ingresso *nell’intimità di Dio*.

2. Comunione di vita con Cristo

Come quaggiù, anche in cielo, la nostra unione con Dio sarà attraverso *la mediazione di Cristo*. L’unione con Cristo è chiaramente espressa nella Scrittura: “Questa è la vita eterna: che conoscano Te, il solo vero Dio, e Colui che hai mandato, Gesù Cristo” (Gv 17,3). Così, tanto Stefano (At 7,59) come Paolo (Fil 1,23; 2Cor 5,6ss; 1Tes 4,17) anelano all’unione paradisiaca con Cristo, fino al punto di considerare “esilio” questa vita, perché l’intimità con Lui non è ancora manifestata (cf. 2Cor 5,6). La stessa unione con Cristo, *ma sul piano collettivo*, è presentata da Giovanni sotto l’immagine della fidanzata o della sposa in compagnia dell’Agnello, e che si è fatta splendente per il giorno eterno delle nozze (Ap 19,7ss; 21,2.9). *La ragione dell’unione con Cristo* la troviamo nella Scrittura: Cristo, infatti, è “*il pane*”, che alimenta per una vita indefettibile (Gv 6,48-51.58s) e sazia anche la fame più intima (Mt 11,28); è *la vita* stessa (Gv 14,6), abbondante e sicura: due qualità che mancano alla vita creata, cui sono proprie la povertà e la caducità (Gv 5,26). Egli è “*la luce*” che fugge per sempre le tenebre, anche le più intime (Col 1,12s; 2Cor 4,6); è *la verità*, non “una” di tante verità... Cristo è già pane, vita, luce, verità fin da quaggiù: *ma solo in cielo* sperimenteremo l’inimmaginabile pienezza del suo saziamento, della sua vitalità, della sua illuminazione e della sua manifestazione.

3. Comunione di vita con i fratelli

La Scrittura presenta molte immagini che attestano che la beatitudine non è “solitaria”, “a quattr’occhi”, con Dio, ma *comunitaria*: così il Regno dei cieli (Mt 8,11), la Città celeste (Ap 21s), il Banchetto (Lc 12,37), la Casa del Padre (Gv 14,2s), edificata in quella carità che non “verrà mai meno” (1Cor 13,8), la “Gerusalemme” nuova, celeste o dall’alto (cf. 2Cor 4,26; Eb 11,10; 12,22; 13,14; Ap 3,12; 21,2.10)¹². *Una scena grandiosa di beatitudine comunitaria si trova in Ap 7*. E ciò sarà possibile giacché tutti questi figli-fratelli, concittadini o commensali, saranno perfettamente purificati, e avranno liberato integralmente la carità da qualsiasi egoismo: “nulla di inquinato vi potrà penetrare” (Ap

¹⁰ Cf. S. Vitalini, *Credo la vita eterna*, Torino 1992, 76: “Il termine «vedere» nel linguaggio biblico indica la possibilità di un contatto diretto, continuo e personale. Nelle corti orientali, ad esempio, era permesso «vedere» il re, stare con lui, solo ai più intimi e fidati ministri (cf. Est 4,11)”.

¹¹ Cf. E. Ghini, “Questa è la vita eterna: conoscere te! (Gv 17,3)”, in *PSV* n.5, 1979, 193-210.

¹² Cf. A. Vanhoye, “La città futura. La Gerusalemme celeste (Eb 13,14; 12,22)”, in *PSV*, n. 8, 1983, 214-223.

21,8,27; 22,15): i beneficiari della felicità celeste non possono essere che degli uomini che hanno accettato di vivere seriamente la carità (cf. Mt 25,34ss).

4. Il gaudio della vita eterna

La Scrittura presenta la vita eterna come una vita felice, gaudiosa, dove non regnerà il dolore¹³: “entra nella gioia del tuo Signore” (Mt 25,21). L'espressione probabilmente si riferisce all'allegria dei banchetti. Lo stesso si può vedere nella parabola delle 10 vergini (cf. Mt 25,1-10). Vedi anche Lc 22,29s: “Io dispongo in vostro favore nel Regno, come ha disposto il Padre in favore mio, affinché mangiate e beviate alla mia tavola nel mio regno”. *La gioia*, che ora deve impedire il nostro cuore di turbarsi nelle tribolazioni presenti, *nasce da una comunione con Cristo*, cioè dal fatto che anche noi saremo dove è Lui (Gv 15,1s).

5. Eternità della vita

La stessa espressione “vita eterna” lo dice. Un'espressione simile è “dimora eterna” o “tende eterne”: “Anche io vi dico: fatevi degli amici col denaro disonesto, affinché quanto questo vi verrà a mancare, vi accolgano sotto le tende eterne” (Lc 16,9). “Sappiamo infatti che se la nostra casa terrestre, questa nostra tenda, viene disfatta, abbiamo da Dio una dimora, una casa non fatta dalla mano dell'uomo ed eterna nei cieli” (2Cor 5,1). *Ci sono altri termini equivalenti*: “E tutti i lottatori, in ogni cosa, si impongono delle astinenze: essi, per conseguire una corona corruttibile, ma noi per una incorruttibile” (1Cor 9,25). “Quando apparirà il Pastore supremo, otterrete la corona di gloria che non appassisce” (1Pt 5,4). “E così staremo sempre con il Signore” (1Ts 4,17). “E la morte non esisterà più” (Ap 21,4).

Conclusioni: Tutte le immagini che ci propone la Scrittura vogliono dire che l'uomo arriverà alla sua meta definitiva, nella sua dimensione personale, spirituale e comunitaria. *Tutto sarà un dono di Dio, ma l'uomo deve aderire a questo dono con una vita santa*. Perché l'uomo è libero. se rifiuta la chiamata alla pienezza dell'amore e sceglie il proprio “io” si condannerà; ma se l'accetta, si realizzerà pienamente; avrà la vita completa sotto ogni aspetto e una vita che non avrà fine.

II. TRADIZIONE E MAGISTERO

1. I Padri della Chiesa

*Anche i Padri usano molti nomi per designare la gloria celeste e descrivono la vita eterna, il paradiso, con le categorie bibliche*¹⁴. In questa visione, sono da sottolineare le diverse interpretazioni di *Agostino*¹⁵. I Padri parlano della vita eterna come “visione di Dio”¹⁶, che non proviene dalle nostre forze, ma è un dono e benevolenza di Dio, del suo amore: *è un dono gratuito di Dio*. Cioè si parla di una comunicazione di Dio agli eletti per *illuminarli e farsi conoscere*. E ciò sarà per essi una grande gioia. Detta visione non ha un senso intellettualistico, ma si tratta *dell'amore di Dio* che si concede all'uomo per elevarlo a sé, per condurlo alla comunione con Lui. Al tema della visione dunque vanno uniti il tema della *comunione trinitaria, la divinizzazione dell'uomo*, la restaurazione in lui dell'immagine del Logos, ecc., temi tanto cari ai Padri, specialmente orientali¹⁷. In questa visione

¹³ Cf. U. Vanni, “Il superamento del male”, in ID., *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, Bologna 1988, 261-266.

¹⁴ Cf. P. Miquel, “Paradis. I: Dans la tradition chrétienne”, in *DSp*, t. XII, 1983, 187-197.

¹⁵ Cf. E. Lamirade, *L'Église céleste selon saint Augustin*, Paris 1963.

¹⁶ Cf. L. Poloniato, “La visione di Dio. Storia della dottrina del Paradiso”, in *CrOg* 10 (1990) n. 55, 65-77.

¹⁷ Cf. Giovanni Paolo II, *Orientale lumen* (2.5.1995), 6 (EV 14,2562: La partecipazione alla vita divina sarà un tema fondamentale in tutta la teologia orientale, la quale mette in risalto il fatto che attraverso le azioni liturgiche, soprattutto l'eucarestia, “i fedeli uniti col vescovo hanno accesso a Dio per mezzo del Figlio, Verbo incarnato, morto e glorificato, nell'effusione dello Spirito Santo, ed entrano in comunione con la santissima Trinità, fatti “partecipi della natura divina” (2Pt 1,4)”.

l'assioma della soteriologia dei padri, soprattutto dei *padri greci*¹⁸, che cioè “*il Verbo di Dio si è fatto uomo perché l'uomo divenisse Dio*”¹⁹, *costituisce la sintesi del pensiero patristico*. Citiamo alcuni testi dei Padri più significativi²⁰. Dice *Ireneo*: “Per questo il Verbo si fece uomo e il Figlio di Dio divenne Figlio dell'uomo: perché l'uomo, unendosi al Verbo e ricevendo così la figliolanza adottiva, divenga figlio di Dio”²¹. E *Origene*: “Con Gesù la natura divina e la natura umana hanno cominciato a intrecciarsi, affinché la natura umana, per la partecipazione alla divinità, sia divinizzata, non soltanto in Gesù solo, bensì pure in tutti coloro che, con la fede, adottano il genere di vita insegnato da Gesù...”²². Oppure *Giovanni Crisostomo*, che dice: il Verbo “si fece figlio dell'uomo, pur essendo vero Figlio di Dio, per fare dei figli degli uomini dei figli di Dio”²³. *Agostino*, anche se mette in risalto l'aspetto *trinitario e la divinizzazione dell'uomo*²⁴, insiste molto nel tema *della carità e l'amore* come componenti della visione-comunione con Dio e le gioie infinite che ne scaturiscono²⁵.

Gli errori contro la “*Vita eterna*” sono stati sempre errori contro la visione di Dio, giacché gli altri elementi della Vita eterna non sono altro che conseguenze della visione di Dio: chi vede Dio, sommo Bene, lo ama; e dalla sua vista e dal suo amore, nasce la gioia suprema. *Due sono stati gli errori*: 1) negazione della possibilità della visione di Dio, perché l'essenza di Dio è completamente invisibile; si può vedere la sua gloria, operazione, ecc.²⁶; 2) negazione dell'eternità della visione (cf. *Origene*: storia ciclica e quindi possibilità di ricadute nel peccato²⁷).

2. Il Magistero della Chiesa

Il documento dogmatico più importante è la *Costituzione “Benedictus Deus”*. Essa dice che l'elemento primario della beatitudine è “*la visione di Dio*”, che viene presentata come *immediata*, cioè senza l'interposizione di qualche oggetto creato nel qua Dio sia conosciuto: “senza mediazioni di nessuna creatura che abbia ragione di oggetto creato”; come *intuitiva*, e quindi come visione di Dio presente in quanto presente. *Conseguenza* della visione è il godimento: “godono della stessa essenza divina”. Infine si insiste *sull'eternità della visione*. Interessante è il fatto che l'amore non viene

¹⁸ Cf. J. Gross, *La divinisation du chrétiens d'après les Pères grecs. Contribution historique à la doctrine de la grâce*, Paris 1938; Y. - M. Congar, “La deification dans la tradition de l'Orient”, in *VspS* 44 (1935) 9-107. M. Lot-Borodine, *La déification de l'homme selon la doctrine des Pères grecs*, Paris 1970; A.G. Hamman, *L'homme, image de Dieu. Essai d'une anthropologie chétienne dans l'Église des cinq premiers siècles*, Paris 1987.

¹⁹ Atanasio, *De Inc.* 54,3.

²⁰ Per altri testi, cf. B. Sesboué, *Gesù Cristo l'unico mediatore. Saggio sulla redenzione e la salvezza. I. Problematica e rilettura dottrinale*, Roma 1991, 230-248.

²¹ *Adv. Haer.* III, 19,1; cf. *Adv. Haer.* V, praef.: “Il Verbo di Dio, Gesù Cristo, nostro Signore..., nella sua immensa carità si è fatto ciò che noi siamo per fare di noi ciò che egli è”.

²² *Contro Celso* III,28.

²³ *Omellie su San Giovanni XI,1* (PG 59,79).

²⁴ Cf. *Ep.* 187: “Egli è disceso affinché noi salissimo, e pur restando nella sua natura si è fatto partecipe della nostra, affinché noi, pur rimanendo nella nostra, fossimo fatti partecipi della sua”. Vedi A. Turrado, “Eres templo de Dios (La inhabitación de la Sma. Trinidad en los justos según S. Agustín)”, in *Revista Agustiniiana de Espiritualidad* 7 (1966) 21-56.203-231.331-381; 8 (1967) 153-190. 363-406; 9 (1968) 173-199; 9 (1969) 367-392; J.I. Alcorta, “La imagen de Dios en el hombre, según San Agustín”, in *Augustinus* 12 (1967) 29-38; S. Biolo, “L'interiore testimonianza del Tu Assoluto in Sant'Agostino”, in *Doctor Communis* 39 (1986) 393-404; S. Álvarez Turienzo, “San Agustín: imagen de la Trinidad en su concepción antropológica”, in *Estudios Trinitarios* 23 (1989) 31-56.

²⁵ Per quanto riguarda *l'amore*, cf. *Agostino, De Civitate Dei* 22,30,5 (PL 41,804): “Chi non ama ciò che ha, anche se ciò che ha è ottimo, non può dirsi beato, perché la beatitudine implica adesione a Dio, adesione che si realizza con l'amore. Il nostro amore in cielo corrisponderà alla visione e, per questo, sarà molto più intenso che qui sulla terra; si può dire che soltanto allora adempiremo perfettamente il comandamento della carità. *La sazietà di tutti i nostri desideri deriverà dalla visione e dall'amore*. Là riposeremo e vedremo, vedremo e ameremo, ameremo e loderemo. Ecco ciò che avverrà nel fine senza fine. Perché quale altro è il nostro fine, se non giungere al Regno che non avrà fine?”.

²⁶ Posizione difesa soprattutto di Gregorio Palamas (s.XIV), cf. M.Jugui, “Palamas, Grégoire”, *DTC* 11,1735-1818. La posizione fu dichiarata “ufficiale” dalla Chiesa bizantina nel 1352, ma venne condannata dagli orientali insieme ai latini nel Concilio di Firenze, nel 1439: *DS* 1305. Tuttavia, a quanto pare, il palamismo gode ancora del favore di alcuni teologi greco-russi, i quali però non lo interpretano molto rigidamente; cf. C.Pozo, *Teologia dell'aldilà*, 376s.

²⁷ Cf. J.Quasten, *Patrologia*, 357-360; J.Daniélou, *Origène*, Parigi 1948, 207-217; 271-283.

nominato espressamente, e soltanto appare indirettamente, e ciò fa vedere l'aspetto intellettualistico di questa concezione. Dice il *Documento*:

“Con la nostra apostolica autorità definiano che, per disposizione generale di Dio, le anime di tutti i santi morti prima della passione di Cristo... e quelle di tutti i fedeli morti dopo aver ricevuto il santo Battesimo di Cristo, nelle quali al momento della morte non c'era o non ci sarà nulla da purificare, oppure se in esse ci sarà stato o ci sarà qualcosa da purificare, quando dopo la morte si saranno purificate... anche prima della risurrezione dei loro corpi e del giudizio universale -e questo dopo l'Ascensione del Signore e Salvatore Gesù Cristo in cielo- *sono state, e saranno in cielo*, associate al Regno dei cieli e al Paradiso celeste con Cristo, insieme con i santi angeli. E dopo la Passione e la morte del nostro Signore Gesù Cristo, *esse hanno visto e vedono l'essenza divina in una visione intuitiva e anche a faccia a faccia, senza la mediazione di alcuna creatura*”²⁸.

Il *Magistero conciliare e postconciliare* ripete in genere le affermazioni scritturistiche e del Magistero anteriore, mettendo in risalto alcuni elementi fondamentali. Così:

a) *Necessità di credere nella vita eterna*: Così Paolo VI, nella sua *Solenne Professione di Fede*, dice:

“Noi crediamo nella vita eterna. Noi crediamo che le anime di tutti coloro che muoiono nella grazia di Cristo, sia che debbano ancora essere purificate nel purgatorio, sia che dal momento in cui lasciano il proprio corpo siano accolte da *Gesù in paradiso*, come egli fece con il buon ladrone, costituiscono il popolo di Dio nell'aldilà della morte, la quale sarà definitivamente sconfitta nel giorno della risurrezione, quando queste anime saranno riunite al proprio corpo.

Noi crediamo che la moltitudine delle anime, che sono riunite a Gesù e a Maria in paradiso, forma la chiesa del cielo, dove esse *nella beatitudine eterna vedono Dio così com'è* e dove sono anche associate, in diversi gradi, con i santi angeli al governo divino esercitato da Cristo glorioso, intercedendo per noi ed aiutando la nostra debolezza con la loro fraterna sollecitudine”²⁹.

Ciò forma parte della nostra fede. Perciò, “se il cristiano non è più in grado di dare un contenuto sicuro all'espressione “vita eterna”, le promesse del Vangelo, il senso della creazione e della redenzione svaniscono, e la stessa vita presente resta priva di ogni speranza (cf. Eb 11,1)”³⁰.

b) *La vita eterna è un dono ed è comunione con la Trinità*. Infatti:

ba) *Gli uomini diventano figli del Padre*: Il Padre per mezzo di Cristo nello Spirito è la sorgente della vita eterna per gli eletti. La “*Dei Verbum*” inizia con le parole di *IGv 1,2-3*: “Annunciamo a voi la vita eterna, *che era presso il Padre* e si manifestò in noi: vi annunziamo ciò che abbiamo veduto e udito, affinché anche voi abbiate comunione con noi, e la nostra comunione sia col Padre e col Figlio suo Gesù Cristo”³¹. Infatti, la salvezza di Cristo “trova la sua prima origine *nel Padre*, che ha inviato il proprio Figlio come redentore, e viene comunicata alle persone concrete come partecipazione alla vita divina mediante l'infusione dello Spirito”³².

bb) *Figli nel Figlio*: La vita eterna ci è donata *in Cristo*³³, perché solo lui ha parole di vita eterna³⁴. Cristo, infatti, è il mediatore escatologico della salvezza, Egli è il punto d'arrivo di tutte le speranze escatologiche, in Lui si adempiono “la promessa e la presenza della salvezza escatologica”³⁵. Perciò “la vita che il Figlio di Dio è venuto a donare agli uomini non si riduce alla sola esistenza nel tempo; ...

²⁸ Benedetto XII, Cost. *Benedictus Deus*:DS 1000.

²⁹ Paolo VI, *Solenne professione di fede*, 28-29 (EV 3,564s); cf. CCC n. 1023.

³⁰ S. Congregazione per la Dottrina della Fede, *Alcune questioni di escatologia* (EV 6,1532).

³¹ DV 1 (EV 1,872).

³² Commissione Teologica Internazionale, *Dignità e diritti della persona umana*, 1,1 (EV 9,1036).

³³ Cf. DV 4 (EV 1,875).

³⁴ Cf. DV 17 (EV 1,898).

³⁵ Commissione Teologica Internazionale, *Questioni di Cristologia* (20-10-80), IV,2,4 (EV 7,669).

essa consiste nel essere generati da Dio e nella partecipazione alla pienezza del suo amore (cf. Gv 1,12-13)³⁶, nella partecipazione alla vita di Dio. Quindi “conoscere Dio e il suo Figlio (cf. Gv 17,3) è accogliere il mistero della comunione d’amore del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo nella propria vita, che si apre già fin d’ora alla vita eterna nella partecipazione alla vita divina”³⁷. “L’unione del Cristo con l’uomo, dice il Papa, è in se stessa un mistero, dal quale nasce “l’uomo nuovo”, chiamato a partecipare alla vita di Dio (cf. 2Pt 1,4), creato nuovamente in Cristo per ricevere la pienezza della grazia e della verità (cf. Ef 2,10; 1Gv 1,14.16)”³⁸. Ciò avviene per la rigenerazione del Battesimo (cf. Gv 3,5; 1Pt 1,3-4) nella quale “diventiamo figli di Dio nell’unigenito suo Figlio, Gesù Cristo”. “E’ lo Spirito santo che costituisce i battezzati in figli di Dio e nello stesso tempo membra del corpo di Cristo (cf. 1Cor 12,13; Gal 4,6; Rom 8,15-16)”³⁹; inoltre lo Spirito spinge i credenti “ad amare Dio come Padre e ad amare in Dio tutti gli uomini”⁴⁰.

bc) Per mezzo dello Spirito, che dà la vita: L’opera più importante compiuta dallo Spirito santo nella storia della creazione e della salvezza “è la concezione e la nascita di Gesù Cristo”. In quest’opera dello Spirito si realizza “la pienezza dell’autocomunicazione di Dio uno e trino”⁴¹, e, allo stesso tempo “si apre in modo nuovo la fonte di questa vita divina nella storia dell’umanità”⁴². Per mezzo dello “Spirito che dà la vita o la sorgente di acqua zampillante per la vita eterna (cf. Gv 4,14; 7,38s)”, “il Padre ridà la vita agli uomini morti per il peccato, finché un giorno risusciterà in Cristo i loro corpi mortali (cf. Rom 8,10-11)”⁴³. E’ lo Spirito Santo infatti che costituisce la Chiesa in Corpo di Cristo⁴⁴; è “lo Spirito Santo mediante la Parola e la predicazione chiama tutti gli uomini a Cristo e suscita in loro la fede e, per il Battesimo, genera i credenti a vita nuova”⁴⁵, suscitando in essi “il desiderio del mondo futuro”⁴⁶. In questo processo lo Spirito trasforma l’uomo in figlio di Dio⁴⁷, una nuova creatura⁴⁸, “rifa’ interamente tutto l’uomo e lo mette in grado di adempiere la nuova legge dell’amore”, fino “al traguardo della redenzione del corpo”⁴⁹. E così lo Spirito in Cristo “permette ai credenti l’accesso al Padre”⁵⁰, diffondendo “nel cuore dei fedeli la fede, la speranza e la carità”⁵¹ in modo che essi “sono resi partecipi della natura divina (cf. 2Pt 1,4)”⁵². Perciò, nello Spirito Santo, che è amore e dono, “la vita umana viene penetrata per partecipazione dalla vita divina e acquista anch’essa una dimensione divina, soprannaturale”⁵³. Infatti, nello Spirito Santo, dice ancora il Papa, “che è dono eterno, Dio uno e trino si apre all’uomo, allo spirito umano. Il soffio nascosto dello Spirito divino fa sì che lo spirito umano si apra, a sua volta, davanti all’aprirsi salvifico e santificante di Dio. Per il dono della grazia, che viene dallo Spirito, l’uomo entra in una “vita nuova”, viene introdotto nella realtà soprannaturale della stessa vita divina e diventa “dimora dello Spirito Santo”, “tempio

³⁶ Giovanni Paolo II, *Evangelium vitae*, 37 (EV 14,2290).

³⁷ Giovanni Paolo II, *Evangelium vitae*, 37 (EV 14,2290).

³⁸ Giovanni Paolo II, *Redemptor hominis* 18 (EV 6, 1241).

³⁹ Giovanni Paolo II, *Christifideles laici* 11 (EV 11,1640-1642).

⁴⁰ AA 29 (EV 1,1020)

⁴¹ Giovanni Paolo II, *Dominum et Vivificantem* 50 (EV 10, 575-576).

⁴² Giovanni Paolo II, *Dominum et Vivificantem* 52 (EV 10, 580).

⁴³ LG 4 (EV 1,287).

⁴⁴ LG 5 (EV 1,296); cf. 48 (EV 1,416)

⁴⁵ AG 15 (EV 1,1126)

⁴⁶ GS 38: EV 1,1437.

⁴⁷ Cf. LG 11 (EV 1,314); GE 2 (EV 1,825); AG 7 (EV 1,1106)

⁴⁸ GS 37 (EV 1,1436); LG 7 (EV 1,302)

⁴⁹ GS 22 (EV 1,1388)

⁵⁰ LG 4 (EV 1,287)

⁵¹ AA 3 (EV 1,919)

⁵² DV 2 (EV 1,873)

⁵³ Giovanni Paolo II, *Dominum et Vivificantem* 52 (EV 10,581).

vivente di Dio” (cf. Rom 8,9; 1Cor 6,19)”. Per lo Spirito Santo, infatti, il Padre e il Figlio vengono al credente “e prendono dimora presso di lui (cf. Gv 14,23). Nella comunione di grazia con la Trinità si dilata l’“area vitale” dell’uomo, elevata al livello soprannaturale della vita divina. *L’uomo vive in Dio e di Dio: vive “secondo lo Spirito” e “pensa alle cose dello Spirito”*⁵⁴. Quest’opera della Terza Persona della Trinità non avviene solo nei cattolici ma anche “nei cristiani non cattolici opera doni e grazie”⁵⁵. In conclusione, si deve dire che “lo Spirito Santo, presente nell’anima, rende il cristiano partecipe della natura divina, lo unisce intimamente al Padre e a Cristo in una comunione di vita che neppure la morte può spezzare”⁵⁶.

c) *La vita eterna è già cominciata in questa terra, anche se non è ancora realizzata pienamente*: La Chiesa, infatti, “non avrà il suo compimento se non nella gloria del cielo”. Tuttavia “la promessa restaurazione che aspettiamo è già cominciata in Cristo”, perciò “con verità siamo chiamati, e lo siamo, figli di Dio (cf. 1Gv 3,1)” anche se “non siamo ancora apparsi con Cristo nella gloria (cf. Col 3,4), nella quale saremo simili a Dio perché lo vedremo qual è (cf. 1Gv 3,2)”⁵⁷. Perciò c’è una continuità ma allo stesso tempo una rottura radicale tra la vita presente e la vita futura⁵⁸, perché la vita eterna è “una salvezza trascendente, escatologica, che ha certamente il suo inizio in questa vita, ma che si compie nell’eternità”⁵⁹.

d) *Speranza, per tutti, della vita eterna*: Se la vita eterna è la realizzazione dell’uomo, i credenti “rendano dovunque testimonianza di Cristo e, a chi la richieda, rendano ragione della speranza che è in loro della vita eterna (cf. 1Pt 3,15)”⁶⁰. Per questo l’attività missionaria è anche spinta dal desiderio che gli altri condividano con noi i beni della vita futura⁶¹.

e) *Vita eterna ed impegni terreni*: Infine, c’è da sottolineare che la speranza escatologica suppone un impegno per la liberazione temporale⁶²; infatti la speranza nella vita eterna non solo non diminuisce, ma aumenta l’impegno dell’uomo negli affari terreni⁶³, perché esiste un rapporto tra salvezza escatologica e trasformazione del mondo: c’è un’unità ma anche una rottura⁶⁴.

f) *Anticipazioni della vita eterna*: La presenza escatologica della salvezza che Cristo ha portato, anche se non è attuata totalmente, è già presente nel mondo. *Anticipazioni della vita eterna* possiamo trovarle:

1) Nell’*Eucarestia*, che è vista come anticipazione della Parusia di Cristo e del regno finale⁶⁵ e la cui dimensione escatologica fonda la missione della Chiesa⁶⁶ e in essa il cristiano partecipa già della gioia escatologica⁶⁷. Così lo sintetizza la *Commissione Teologica Internazionale*: “L’Eucarestia come sacrificio e comunione è *anticipazione del Regno di Dio e della felicità eterna*. Questa gioia si esprime nella liturgia eucaristica, che rende il cristiano capace di vivere a livello di memoriale eucaristico, i misteri del Redentore che libera, perdona e unisce i membri della Chiesa”⁶⁸. Nell’Eucarestia “Cristo,

⁵⁴ Giovanni Paolo II, *Dominum et Vivificantem* 58 (EV 10,600).

⁵⁵ LG 15 (EV 1,325).

⁵⁶ Sacra Congregazione per il Clero, *Direttorio catechistico generale*, 60 (EV 4,543).

⁵⁷ LG 48 (EV 1,415-418).

⁵⁸ S. Congregazione per la Dottrina della Fede, *Alcune questioni di escatologia* (EV 6,1545).

⁵⁹ Paolo VI, *Evangelii nuntiandi (L’Evangelizzazione nel mondo contemporaneo)* (18.12.75), 27 (EV 5,1619).

⁶⁰ LG 10 (EV 1,311).

⁶¹ Cf. AG 7 (EV 1,1105).

⁶² S. Congregazione per la Dottrina della Fede, *Libertà cristiana e liberazione* (22-3-86), 60 (EV 10,273-275).

⁶³ Cf. GS 21 (EV 1,1380).

⁶⁴ Commissione Teologica Internazionale, *Promozione umana e salvezza cristiana* (30-6-77) (EV 6,305s).

⁶⁵ Segretariato per l’Unità dei cristiani, *La risposta cattolica al BEM* (21.7.87), III,B,1d (EV 10,1974).

⁶⁶ *Ibid.* III,B,2 (EV 10,2004).

⁶⁷ Paolo VI, *Gaudete in Domino*, IV (EV 5,1281).

⁶⁸ Commissione Teologica Internazionale, *Alcune questioni sulla teologia della redenzione* (29.11.94), 68 (EV 14,2004).

nostra Pasqua e pane vivo, mediante la sua carne vivificata dalla Spirito Santo, dona agli uomini *una vita che vivifica*"⁶⁹.

2) *Nei presbiteri*, i quali come ministri di Cristo, sono "testimoni e dispensatori di una *vita diversa* di quella terrena..."⁷⁰; oppure nel *celibato sacerdotale*, che è segno profetico delle realtà future⁷¹.

3) *Nella vita religiosa* "che rende visibile per tutti i credenti la presenza, già in questo mondo, dei beni celesti, meglio testimonia *la vita nuova ed eterna*, acquistata dalla redenzione di Cristo, e meglio preannuncia la futura risurrezione e *la gloria del regno celeste*"⁷². Di un modo speciale ciò si può vedere nella *castità per amore del Regno dei cieli*, che "costituisce un segno particolare dei beni celesti"⁷³, giacché "per mezzo del voto di castità le persone consacrate... portano in mezzo al mondo che passa *l'annuncio della risurrezione futura e della vita eterna*: della vita di unione con Dio stesso mediante la *visione beatifica e l'amore* che contiene in sé e intimamente pervade tutti gli altri amori del cuore umano"⁷⁴. Essa diventa così *confessione e segno della Trinità* "il cui mistero viene additato alla Chiesa come modello e sorgente di ogni forma di vita cristiana"⁷⁵. Ciò si può vedere anche *nella vita fraterna*, che costituisce l'essenza della vita religiosa, giacché "la comunità religiosa è visibilizzazione della comunione che fonda la chiesa e *insieme profetizza* dell'unità alla quale tende come sua meta finale"⁷⁶. Infatti, come la Chiesa è essenzialmente mistero di comunione, "la vita fraterna intende rispecchiare la profondità e la ricchezza di tale mistero, configurandosi come spazio umano abitato dalla Trinità, che estende così nella storia i doni della comunione propria delle tre Persone divine". Per questo "la vita consacrata ha sicuramente il merito di aver efficacemente contribuito a tener viva nella chiesa l'esigenza della *fraternità* come confessione della Trinità". Con la costante promozione dell'amore fraterno, "essa ha rivelato che la *partecipazione alla vita trinitaria può cambiare* i rapporti umani, creando un nuovo tipo di solidarietà"⁷⁷. La vita consacrata "ha, dunque, una connotazione essenzialmente *crisologica e pneumatologica*, esprimendo così in modo particolarmente vivo il carattere *trinitario della vita cristiana*, della quale *anticipa* in qualche modo la realizzazione *escatologica*, a cui tutta la chiesa tende"⁷⁸. In questo senso la "vita consacrata diviene *una delle tracce concrete che la Trinità* lascia nella storia, perché gli uomini possano avvertire il fascino e la nostalgia della bellezza divina"⁷⁹.

III. LA RIFLESSIONE TEOLOGICA

E' indubbio che *il dato centrale del Vangelo* è l'annuncio della risurrezione di Cristo e la proclamazione della partecipazione degli uomini a tale evento: quindi c'è l'annuncio di un fatto completamente nuovo e la promessa di un futuro per l'uomo, che gli porterà alla piena realizzazione. In questa prospettiva dovremo vedere oggi la problematica teologica sulla *Vita eterna*, lasciando altri problemi troppo speculativi. *Tre sono i punti centrali*:

⁶⁹ PO 5 (EV 1,1253); cf. Giovanni Paolo II, *Dominum et Vivificantem* 62 (EV 10,609-610).

⁷⁰ PO 3 (EV 1,1249).

⁷¹ S.Congregazione per l'Educazione cattolica, *Orientamenti educativi per la formazione al celibato sacerdotale* (11-4-74), 11 (EV 5, 217-218).

⁷² LG 44 (EV 1,406); cf. GS 38 (EV 1,1437).

⁷³ PC 12 (EV 1,737).

⁷⁴ Giovanni Paolo II, *Redemptionis donum* 11 (EV 9,744)

⁷⁵ Giovanni Paolo II, *Vita consecrata (La vita consacrata e la sua missione nella chiesa e nel mondo)* (25.3.96), 21.

⁷⁶ Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e Società di Vita Apostolica, *La vita fraterna in comunità* 10 (EV 14,387).

⁷⁷ Giovanni Paolo II, *Vita consecrata*, 41.

⁷⁸ Giovanni Paolo II, *Vita consecrata*, 14.

⁷⁹ Giovanni Paolo II, *Vita consecrata*, 20.

1. La vita eterna come adempimento della volontà salvifica di Dio

Dio vuole che l'uomo si salvi, che arrivi al suo compimento (cf. volontà salvifica di Dio, predestinazione, ecc.). Questa volontà appare già nella creazione e arriva al suo culmine nella risurrezione di Cristo. E se tutto ciò è arrivato in Gesù, dovrà arrivare anche negli uomini. E così la vita eterna, la beatitudine, sarà il compimento della volontà salvifica di Dio per gli uomini⁸⁰:

a) *La vita eterna come compimento dell'alleanza*

In questo senso si devono intendere le immagini bibliche che parlano di un banchetto nuziale o escatologico, della visione di Dio o della definitiva comunione con il Signore. E per questo Paolo afferma che la vita eterna è azione divina, affinché “Dio sia tutto in tutti” (1Cor 15,28). In questa prospettiva i temi dell'amore e della conoscenza di Dio non devono essere visti come qualcosa di astratto, ma come *comunione personale con Dio Trino*. E da qui la gioia e il ringraziamento da parte dell'uomo. Anche se è difficile la comprensione di questo mistero, e per questo la Scrittura lo presenta con delle immagini (vita, luce, pace, banchetto di nozze, vino del Regno, casa del Padre, Gerusalemme celeste, paradiso, ecc.); “quelle cose che occhio non vide, né orecchio udì, né mai entrarono nel cuore di uomo, queste ha preparato Dio per coloro che lo amano (1Cor 2,9)”⁸¹, tuttavia ciò manifesta la comunione con Dio, che viene chiamata dalla teologia “la visione beatifica”⁸².

b) *La vita eterna come vittoria su tutte le potenze avverse*

Ciò si può vedere soprattutto in 1Cor 15,24-28; Ap 2,11; 3,5.21. Proprio perché la gloria beata è nascosta quaggiù sotto il contrario, cioè sotto la prova, la sofferenza, la morte, la tristezza, ecc., ecco che *la gloria si manifesterà come vittoria su tutto questo*: saranno smascherate le potenze del male, della divisione, della morte e del dolore. Tutto sarà sconfitto, e allora la gloria sarà “l'ora di Dio”, il tempo cioè della definitiva glorificazione di Cristo e di quanti partecipano alla sua vita.

2. La vita eterna come compimento definitivo dell'uomo

Dio interpella l'uomo, lo chiama affinché si realizzi. L'accettazione cosciente e responsabile della volontà di Dio conduce l'uomo alla sua pienezza, alla sua identità personale. *Ciò arriverà nella beatitudine e sarà possibile perché*:

a) *l'uomo tende all'assoluto*: la vita di quaggiù è finitezza, dolore, sofferenza; solo il cielo sarà la sua pienezza;

b) *Cristo è la speranza del futuro assoluto*: in Cristo ciò si è realizzato; l'uomo spera che anche in lui ciò accada, perché Cristo con la sua morte e risurrezione ci ha aperto il cielo. Perciò “vivere in cielo” è “essere in Cristo”. Gli eletti vivono “in lui”, ma conservando, anzi, torvando la vera identità, il loro proprio nome (cf. Ap 2,17)⁸³. Il *Logos (Cristo)* è l'uno-comune a tutti⁸⁴. Il tema di Cristo come realizzazione dell'uomo è presentato con molta forza nei documenti del Magistero, quando insiste che Cristo dà il senso e ama ogni uomo⁸⁵, ed è la realizzazione della vita dell'uomo: “La vita, infatti”, è

⁸⁰ Per il valore delle religioni e la salvezza per mezzo di esse, cf. A.Vitores, *Teologia Fondamentale*, 18-27.

⁸¹ CCC n. 1027.

⁸² CCC n. 1028.

⁸³ CCC n. 1025.

⁸⁴ Cf. K. Rahner, *Uditori della Parola*, 202-210.

⁸⁵ Così, Giovanni Paolo II, partendo soprattutto dall'analisi che fa dell'uomo la "Gaudium et Spes", svilupperà questo tema nella sua Enciclica programmatica, *Redemptor hominis*. E' Cristo che, con la sua morte e risurrezione, ha portato al suo vertice la storia dell'uomo, "dando così una dimensione nuova e definitiva dell'uomo" (RM 1: EV 6,1169). E soprattutto, partendo dalla GS 22, il Papa insiste nel fatto che "solo nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo... Cristo infatti... proprio rivelando il mistero del Padre e del

stare con Cristo, perché dove c'è Cristo, là c'è la vita, la c'è il Regno"⁸⁶;

c) *la vita eterna è la divinizzazione dell'uomo*: Abbiamo detto prima che l'assioma dei Padri: "*Il Verbo di Dio si è fatto uomo perché l'uomo divenisse Dio*" costituisce il punto centrale della loro visione sull'uomo. Oggi però l'assioma viene negata da alcuni perché: la "deificazione" sarebbe una nozione tipicamente ellenistica della salvezza e porterebbe inoltre alla negazione dell'uomo, che verrebbe assorbito dalla divinità; perciò sarebbe meglio usare quest'espressione: "Dio si è fatto uomo per rendere l'uomo più umano"⁸⁷. Nei testi della *Scrittura* che abbiamo citato anteriormente appare chiaro il concetto che la salvezza cristiana consiste in una *comunione vitale col mistero stesso della natura divina*⁸⁸. Ugualmente la *Tradizione* della Chiesa concepisce la salvezza portata da Gesù Cristo come *la nostra divinizzazione in virtù del dono dello Spirito Santo. Esiste dunque una doppia solidarietà in Cristo: con Dio e con gli uomini, e, allo stesso tempo, Egli è l'unità mediatrice di Dio e degli uomini*. Infatti Egli ha salvato ciò che assunto⁸⁹, ma, allo stesso tempo, se il Figlio non è Dio per natura e per origine, a medesimo titolo del Padre, non avrebbe potuto comunicarci l'adozione filiale. E lo stesso vale per lo Spirito Santo: se non è Dio non può realizzare la nostra divinizzazione, non potremmo partecipare alla natura divina⁹⁰. *Oggi però*, come abbiamo detto, alcuni autori⁹¹ pensano che la divinizzazione dell'uomo può apparire come un'alienazione del nostro essere umano e come una ingiuria alla nostra propria dignità. Come sottolinea la ommissione Commissione Teologica Internazionale, "correttamente intesa, la "deificazione" rende l'uomo perfettamente umano: la "deificazione" è la vera e suprema "umanizzazione" dell'uomo"⁹².

3. La vita eterna come partecipazione al mondo nuovo

L'immagine della *Gerusalemme celeste* (Ap 21,2-5) è il simbolo di una umanità santa fondata ed edificata da Dio stesso. La sua realizzazione è la trasformazione di tutta l'umanità e di tutta la terra in dimora di Dio, in simbolo dell'unione sponsale con Lui. *L'aspetto sociale-comunitario della vita eterna deve essere rivalutato*, giacché il disegno di Dio è fundamentalmente comunitario: il popolo di Dio, il corpo di Cristo, la comunità che vive della vita del Signore risorto. E allora la comunione dei santi sarà un'unità perfetta creata dal vincolo dello Spirito, dalla partecipazione alla vita di Dio, e così si avvererà definitivamente la preghiera di Cristo: "Che siano una cosa sola, come noi siamo una cosa sola" (G v 17,22). E allora ci sarà una comunità di comunione nella gioia, nel dialogo, nell'amore, nella donazione vicendevole⁹³.

Accanto a quest'aspetto sociale-comunitario-ecclesiale, ci sarà anche *l'aspetto cosmico*. Ma ciò sarà tema di un'altro capitolo.

suo amore, svela pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione". E ciò perché "con la sua incarnazione il Figlio stesso si è unito in certo modo ad ogni uomo". "Cristo, redentore del mondo, è colui che è penetrato, in modo unico e irripetibile, nel mistero dell'uomo ed è entrato nel suo "cuore" (RH 8: EV 6,1191). E ciò perché l'uomo solo avvicinandosi a Cristo può comprendere se stesso, ritrovare se stesso, la sua grandezza, la sua dignità, il suo amore: L'uomo, infatti "non può vivere senza amore. Egli rimane per se stesso un essere incomprensibile, la sua vita è priva di senso, se non lo sperimenta e non lo fa proprio, se non vi partecipa vivamente. E perciò appunto *Cristo redentore... rivela pienamente l'uomo all'uomo stesso*" (RH 10: EV 6,1194).

⁸⁶ Sant'Ambrogio, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, 10,121 (PL 15,1834A).

⁸⁷ Commissione Teologica Internazionale, *Teologia - cristologia - antropologia*, E. 1 (EV 8, 435).

⁸⁸ Vedi anche P. Rossano, "L'assimilazione a Dio nel Nuovo Testamento", in *RBit*. 2 (1954) 329-346.

⁸⁹ Cf. Origene, *Conversazione con Eraclide* 7 (SC 67,71): "L'uomo non sarebbe interamente salvato se (il Salvatore) non avesse rivestito l'uomo intero"; Gregorio Nazianzeno, *Lettera 101*, 32 (SC 208,51): "Ciò che non è stato assunto non è stato salvato; quel che è stato unito a Dio è salvato".

⁹⁰ Cf. Atanasio, *Lettera a Serapione* I, 24 (SC 15,126); Gregorio Nazianzeno, *Discorsi* 31,28 (SC 250,332); Cirillo Alessandrino, *Dialoghi sulla Trinità*, VII (SC 246,167).

⁹¹ Cf. H.Küng, *Essere cristiano*, 501; J. Pohier, *Quand je dis Dieu*, Seuil, Paris 1977, 155.

⁹² Commissione Teologica Internazionale, *Teologia - cristologia - antropologia*, E. 1 (EV 8, 438).

⁹³ Cf. CCC n. 1029: "Nella gloria del cielo i beati continuano a compiere con gioia la volontà di Dio in rapporto agli altri uomini e all'intera creazione. Regneranno con Cristo; "regneranno nei secoli dei secoli" (Ap 22,5).

CAPITOLO OTTAVO

L'INFERNO

Dice il Signore: “Viene l'ora in cui tutti quelli che sono nei sepolcri udranno la sua voce (del Figlio dell'uomo) e usciranno: *quanti fecero il bene per una risurrezione di vita e quanti fecero il male per una risurrezione di condanna*” (Gv 5,28s). Quindi, secondo questo testo, la risurrezione avverrà *in due modi*: per la vita e per la condanna, per il cielo e per l'inferno.

Cosa è l'Inferno? E' innegabile che, malgrado tutte le spiegazioni che si danno, l'inferno resta *un mistero*: è impossibile capirlo fino in fondo, come è impossibile capire il “peccato” di cui l'inferno ne è il prolungamento e il frutto. E *oggi, più che mai*. Infatti, anche molti cristiani considerano urtante questo mistero e non sono in grado di conciliarlo con il messaggio di un Dio benigno e buono, manifestatosi in Gesù Cristo, nella sua vita e nella sua morte. Per essi il discorso delle pene eterne dell'inferno contrasta con il messaggio di *Dio che è Amore*. Dobbiamo eliminare il discorso dell'inferno come non-cristiano oppure come poco cristiano²? E cosa dire di tante raffigurazioni dell'inferno, del fuoco, il luogo, ecc., che la storia ci ha tramandato³? Come bisogna presentare agli uomini di oggi questa verità? E' quello che vedremo in questo Capitolo, sapendo però *che mai riusciremo a dare una risposta soddisfacente*.

I. L'INSEGNAMENTO DELLA SCRITTURA

Il termine latino “*inferi*” indicava il luogo e il regno dei morti, ma anche la divinità della morte, e aveva pressappoco lo stesso significato dell'ebraico “*sheol*” e del greco “*hades*”. Nel linguaggio corrente diventa “*inferno*”, ed *ora indica l'aldilà non celeste*, nel quale si trovano i morti che non parteciperanno alla beatitudine. Cioè l’“*inferno*” ha preso il significato di *tre termini che in realtà sono differenti*: 1) *Il regno sotterraneo* (*sheol, hades*), che di per sé indica una località lontana e abbandonata da Dio e ostile agli uomini; 2) *l'inferno propriamente detto* (*Geenna*): luogo di punizione finale-futura; 3) *l'abisso* (*abyssos*): dimora dei demoni. Questi tre aspetti vengono mescolati. Inoltre *sono entrate nella teologia molti aspetti* che non hanno niente a che vedere con la Bibbia⁴. Perciò vediamo prima cosa ci dice la S. Scrittura:

1. L'Antico Testamento

L'ebreo era sempre preoccupato da *questo problema*: perché, in questa vita, il giusto deve spesso soffrire, mentre l'empio trionfa? *Le risposte sono diverse*⁵:

a) Il suo trionfo è soltanto momentaneo: (cf. Sal 37: leggerlo!). Tuttavia la risposta veniva spesso smentita dall'esperienza quotidiana.

¹ Per una visione generale sull'inferno, cf. G. Colzani, “Beatitudine-Dannazione”, in *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, I, 491-503; K. Rahner, “Inferno”, in *Sacramentum Mundi*, 4, 552-557; H.U. von Balthasar, *Breve discorso sull'Inferno*, Brescia 1988; A. Arrighini, *L'inferno: origine e storia della dannazione*, Genova 1988.

² Gozzelino G., “L'inferno eterno: una realtà incompresa e contestata”, in AA.VV. *Il mistero dell'aldilà*, Roma 1979, 65-86; A. Rizzi, “L'inferno: dogma da cancellare o da ripensare?”, in *Ser* 24 (1990), n. 67, 42-49.

³ H. Vorgrimler, *Storia dell'inferno. Il sorgere e il fiorire dell'idea dell'aldilà dall'antica Babilonia ai giorni nostri*, Casale Monferrato 1995.

⁴ Cf. G. Minois, *Histoire des enfers*, Paris 1991.

⁵ Sul tema della sofferenza nell'Antico Testamento, cf. F. Perrenchio, “La sofferenza dell'uomo nei Salmi”, in *Parole di Vita* 4/1985, 27-39; P. Binetti, “Le cause della sofferenza o del dolore nel Libro della Sapienza”, in *Parole di Vita* 4/1985, 46-54.

b) *Incomprensibilità della volontà di Dio*: vedendo che la morte arriva e che il trionfo del giusto non arriva, l'ebreo, come succede nel *libro di Giobbe*, comincia a pensare in altre risposte. Così, *nella prima parte* del libro gli amici considerano il dolore come conseguenza del peccato, ma Giobbe si dichiara innocente; oppure si parla di una “castigo medicinale”; *nella seconda* si parla dell'incomprensibilità della volontà di Dio. Più in là non si riesce a passare⁶.

c) *La soluzione si prospetta nell'aldilà*: è il tema dello “Sheol”. Anche se, in un primo tempo, era stato considerato come “luogo comune a tutti i morti” (cf. Giob 3,13-19), in seguito viene concepito come luogo di *passaggio* per i giusti (cf. Sal 16.49.73): il giusto spera che Dio lo libererà dallo “sheol” e lo porterà con se; ma, per i peccatori assume un colorito sempre più sinistro⁷. *Il progresso della dottrina sull'Inferno si compie, nell'AT, con il libro della Sapienza*, che oppone ormai chiaramente la sorte disastrosa dei peccatori a quella felice dei giusti (cf. 4,19-5,23), e con il *Libro di Daniele*, che profetizza la risurrezione dei buoni alla vita eterna e dei cattivi “alla vergogna e al ludibrio eterno” (12,2). Anche nei *Libri Apocrifi* si parla dell'inferno: “I malvagi andranno... nel luogo della *pena infernale*, scenderanno nell'oscurità dell'abisso, saranno tutti strappati dalla morte violenta”⁸.

A quest'aspetto dello “Sheol” si aggiungono i testi letterari che parlano della “*Geenna*” (*Ge-Hinnon* = “Valle del Gemitto”). Il primo testo è *Is 66,24*: I pellegrini “usciranno e vedranno i cadaveri degli uomini che si ribellarono contro di me. Infatti il loro verme non morrà e il loro fuoco non si spegnerà, e saranno in orrore ad ogni carne”. Isaia non precisa il luogo, ma è probabile che si trattasse della “Valle di Ge-Hinnon”, dove si erano offerti a Moloc dei sacrifici umani (cf. 2Re 13,3; 2Cro 28,3; Ger 7,31s; 19,4-7), e dove in seguito si bruciavano i rifiuti della città. Quindi, seguendo le parole di Isaia e dell'ubicazione in Ge-Hinnon, la *parola “Geenna” è diventata la più comune denominazione dell'Inferno*⁹. E ciò influenzerà l'insegnamento del Nuovo Testamento.

2. La dottrina del Nuovo Testamento sull'Inferno

L'Inferno viene designato con *molti termini*: inferno, luogo di tormenti, abisso, stagno o camino di fuoco, tartaro, geenna, morte seconda, tenebre esteriori, fuoco o supplizio eterno, verme, corruzione, perdizione, dannazione, caligine di tenebre, Babilonia. Tutti *questi nomi indicano l'importanza del tema*.

La predicazione del Battista sull'Inferno serve di passaggio tra l'Antico e il Nuovo Testamento. Il tema centrale del suo insegnamento è il *castigo escatologico*: “La scure è già posta alla radice degli alberi, perciò ogni albero che non fa buon frutto si taglia e si getta nel fuoco” (Mt 3,10; cf. Lc 3,9). Ciò avverrà nella venuta imminente del Messia, il quale “ha nella sua mano il ventilabro per mondare la sua aia; raccoglierà il suo frumento nel granaio, ma brucerà la pula con fuoco inestinguibile” (Mt 3,12). Vediamo, brevemente, le *idee fondamentali sull'Inferno, come appaiono nel Nuovo Testamento*:

a) *I giusti e gli empi hanno un destino diverso*: Nella parabola della “rette gettata al mare”, dice Gesù: “Così avverrà alla fine del mondo: verranno gli angeli e separeranno i cattivi di mezzo ai giusti” (Mt 13,49). E altrove: “Quando poi verrà il Figlio dell'uomo nella sua gloria, e tutti gli angeli con lui, allora egli siederà sul suo trono della gloria. Tutte le genti saranno radunate davanti a Lui, ed egli separerà gli uni dagli altri, come il pastore separa le pecore dai capri, e porrà le pecore alla sua destra e i capri alla sua sinistra” (Mt 25,31-33). Idee simili anche in Mt 24,40s. Quindi, *da questi testi si può concludere che c'è un destino diverso per gli uomini*.

⁶ Per un'attualizzazione, cf. Giovanni Paolo II, *Salvifici doloris* 10-12 (EV 9,632-638).

⁷ Cf. Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia* 3,3 (EV 13,482s); C.Spicq, “La rivelazione dell'inferno nella Sacra Bibbia”, in AA.VV., *L'inferno*, Brescia 1963,65-103.

⁸ *Libro dei Giubilei*, 7,29; cf. anche 22,22.

⁹ Per un maggiore approfondimento, cf. R. Bauckmann, “Early Jewish Vision of Hell”, in *JThS* 41(1990) 335-385.

b) *Il destino degli empi è l'esclusione della vita eterna*: mentre il destino del giusto è vivere in intimità e familiarità con Dio; il destino degli empi è il contrario: “*allontanamento da Dio*”. Ciò viene così descritto:

- a) *Con categorie locali*: “buttato fuori” (Gv 16; Ap 22,15); o “nelle tenebre di fuori” (Mt 25,30: il servo inutile).
- b) *Con categorie possessive*: sono le espressioni che parlano dell'esclusione dal “Regno di Dio” (1Cor 6,9; Gal 5,19-21; Ef 5,5), oppure dal “banchetto messianico” (Lc 14,24: “Vi assicuro che nessuno degli invitati di prima assaggerà la mia cena”); o “dalla vita” (Gv 3,36: “Chi crede nel Figlio dell'uomo, ha la vita eterna; chi non si sottomette al Figlio, non vedrà la vita, ma l'ira di Dio rimane in lui”).
- c) *Con categorie psicologiche*: sono le espressioni nelle quali Cristo dichiara non conoscere gli empi: “E allora, io dirò loro: non vi ho mai conosciuto. Allontanatevi da me, voi che operate l'iniquità” (Mt 7,23); e alle vergine stolte che gridano: “Signore, Signore”, Gesù risponderà: “in verità vi dico, non vi conosco” (Mt 25,10-12).

L'inferno è quindi l'allontanamento da Dio, *dalla comunione con Lui, dalla partecipazione alla vita eterna*. L'uomo ha rifiutato l'amore di Dio e lui stesso si è allontanato dalla fonte di vita, e con la sofferenza che ciò comporterà. E' quello che viene chiamato dalla teologia “*la pena di danno*”.

c) *Il dolore “sensibile” nell'inferno*: Il Nuovo Testamento parla anche di un dolore “sensibile”, che viene presentato con diverse espressioni:

- a) *Fuoco eterno o Geenna*¹⁰: tal volta si usa soltanto “Geenna” (Mt 5,29s: E' preferibile entrare nel Regno dei cieli senza un membro che scandalizza che “tutto il corpo vada a finire alla Geenna”). Altre volte: “Geenna di fuoco” (Mt 5,22: “Chi dirà a suo fratello “stolto”, sarà sottoposto alla “Geenna di fuoco”; cf. 23,33). Altre si usa l'espressione “fornace di fuoco” (Mt 13,41-50: spiegazione della parabola della zizzania). E ciò toccherà l'uomo intero, corpo e anima (Mt 10,28). Infine si afferma che il fuoco non si estingue (Mc 9,43-48), perché è “eterno” (Mt 25,41).
- b) *Altre espressioni*: sono quelle che parlano dell'inferno come “luogo di tormenti” (Lc 16,28; Ap 14,11), come “pianto e stridore di denti” (Mt 8,12), “verme che non muore” (Mc 9,44.46.48), “tenebre” (Mc 8,12), ecc.

Tutte queste espressioni, che nella teologia tradizionale erano considerate come “*pena di senso*”, cioè l'inferno come schiavitù e castigo della materia, devono essere considerate come simboliche oppure saranno delle realtà? Bisogna demitizzare tutto? Lo vedremo più avanti.

d) *L'eternità dell'Inferno*: Nella Scrittura troviamo anzitutto formule *negative assolute*, che implicano la definitiva esclusione dalla vita eterna: “Perché, vi dico, nessuno di quelli che erano invitati gusterà della mia cena” (Lc 14,24); “Gli ingiusti non entreranno in possesso del Regno di Dio” (1Cor 6,9); “il loro verme non muore e il fuoco non si estingue” (Mc 9,44). Inoltre le *pene infernale si definiscono “eterne”* (cf. Mt 18,8; 25,41.46). Anche se questa parola “da sola” non è decisiva, perché potrebbe per se indicare soltanto un tempo lunghissimo, tuttavia il parallelismo istituito con la “vita eterna” non lascia luogo a dubbi: o ambedue sono eterne o nessuna dei due, come già commentava Agostino. Infine, quando si usa l'espressione “*nei secoli dei secoli*” sempre vuol dire “eternità” nel senso assoluto, giacché non viene mai usata negli altri casi per indicare un tempo finito, ma sempre applicata alla Vita o alla Gloria di Dio e di Cristo (cf. per l'inferno: Ap 14,11; 20,10).

¹⁰ H. Sharen, “Gehenna in the Synoptics”, in *BS* 149 (1992) 324-337; 454-470.

e) *Il peccato come causa dell'allontanamento da Dio.* Qui ci limitiamo a citare qualche testo che fa' vedere la relazione tra il peccato e l'inferno. In genere si può dire che l'uomo non si dannava soltanto per i peccati satanici, cioè voluti espressamente per offendere il Signore. Cioè chi rifiuta Gesù non vedrà la vita eterna e l'ira di Dio rimane in lui (cf. Gv. 3,35). La decisione pro o contro Gesù si realizza *in questa vita*; dopo sarebbe troppo tardi: "se non credete che io sono, morirete nei vostri peccati" (Gv 8,24). Perciò il "peccato contro lo Spirito Santo" (la negazione di un'evidenza donata da Dio) non sarà perdonato neppure nell'altra vita (cf. Mt 12,32). I testi della *Lettera agli Ebrei* sono molto significativi. Così:

"Quelli infatti che sono stati una volta illuminati, che hanno gustato il dono celeste, sono diventati partecipi dello Spirito Santo e hanno gustato la buona parola di Dio e le meraviglie del mondo futuro. Tuttavia *se sono caduti, è impossibile rinnovarli una seconda volta, portandoli alla conversione, dal momento che per loro conto crocifiggono di nuovo il Figlio di Dio e lo espongono all'infamia*" (Eb 6,4-6; cf. Eb 10,26-31).

Ma anche *per i peccati "gravi"*, giacché "ciascuno riceverà la ricompensa delle opere compiute finché era nel corpo, sia in bene che in male" (2Cor 5,10), perché "chi si vergognerà di me e delle mie parole... anche il Figlio dell'uomo si vergognerà di lui, quando verrà (per il giudizio)" (Mc 3,38). Vedi su questo la parabola delle vergini stolte (Mt 25,1-13); il discorso escatologico sui buoni e cattivi (Mt 25,41-46); le "liste" di peccati che ricorda Paolo (cf. 1Cor 6,9s: "Non illudetevi: né immorali, né idolatri, né adulteri, né effeminati, né sodomiti, né ladri, né avari, né ubriaconi, né maledicenti, né rapaci *erediteranno il regno di Dio*"; Gal 5,19ss; Ef 5,3-6; Col 3,5s), oppure Ap 21,8: "Per i vili e gli increduli, gli abietti e gli omicidi, gli immorali, i fattucchieri, gli idolatri e per tutti i mentitori è riservato lo stagno ardente di fuoco e di zolfo. *E' questa la seconda morte*"¹¹. Dice Paolo agli ebrei:

"Pensi forse, o uomo che giudichi quelli che commettono tali azioni e intanto le fai tu stesso, di sfuggire al giudizio di Dio? O ti prendi gioco della ricchezza della sua bontà, della sua tolleranza e della sua pazienza, senza riconoscere che la bontà di Dio ti spinge alla conversione? Tu, però, con la tua durezza e il tuo cuore impenitente, accumuli collera su di te per *il giorno dell'ira* e della rivelazione del giusto giudizio di Dio, il quale *renderà a ciascuno secondo le sue opere*: la vita eterna a coloro che perseverando nelle opere di bene cercano gloria, onore e incorruttibilità; *sdegno ed ira* contro coloro che per ribellione resistono alla verità e obbediscono all'ingiustizia. *Tribolazione e angoscia per ogni uomo che opera il male, per il Giudeo prima e poi per il Greco*; gloria, invece, onore e pace per chi opera il bene, per il Giudeo prima e poi per il Greco, perché presso Dio non c'è parzialità" (Rom 2,3-11).

f) *La volontà salvifica universale di Dio:* Come conciliare i testi citati prima con la volontà salvifica universale di Dio? Dio, infatti, "vuole che tutti gli uomini siano salvati e arrivino alla conoscenza della verità. Uno solo, infatti, è Dio e uno solo il mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù, che ha dato se stesso in riscatto per tutti" (1Tim 2,4-6). E' una volontà assoluta o non? Dio può o non può salvare a tutti? L'universalità della salvezza è un'idea centrale della Rivelazione¹². Dice Gesù: "Ora il principe di questo mondo sarà gettato fuori. Io, quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me" (Gv 12,31s), per questo ci dice di avere fiducia, perché "io ho vinto il mondo" (Gv 16,33). Perciò dirà Paolo che "è apparsa la grazia di Dio, apportatrice di salvezza per tutti gli uomini" (Tit 2,11) e Pietro aggiunge: "Dio non vuole che alcuno perisca, ma che tutti abbiano modo di pentirsi" (2Pt 3,9). E per questo "Cristo si è offerto una volta per tutte allo scopo di togliere i peccati di tutti" (Eb 9,28); e addirittura: "Colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo fece peccato in nostro favore, perché noi potessimo diventare per mezzo di lui giustizia di Dio" (2Cor 5,20s). Gesù non soltanto prega al Padre così: "Tu gli hai dato potere sopra tutti esseri umani, perché egli dia la vita eterna a tutti coloro che tu

¹¹ Per il significato di "morte seconda", cf. A.Gangemi, "La morte seconda (Ap 2,11), in *RivBib* 24 (1976) 3-11.

¹² Cf. H.-U. von Balthasar, *Breve discorso sull'inferno*, 22-33.

gli hai dato” (Gv 17,2), ma ha ricapitolato *tutto* (cf. Ef 1,10), ha riconciliato *tutto* (cf. Col 1,20), togliendo i peccati di *tutti*: “Dio ha rinchiuso *tutti* (ebrei, pagani e cristiani) nella disobbedienza, per usare *a tutti* misericordia” (Rom 11,32), perché come a causa di Adamo “la morte ha raggiunto *tutti* gli uomini, perché *tutti* hanno peccato... così molto di più la grazia di Dio e il dono concesso in grazia di un solo uomo, Gesù Cristo, si sono riversati in abbondanza su *tutti gli uomini*. E come per la colpa di uno solo si è riversata su *tutti* la condanna, così anche per l'opera di giustizia di uno solo si riversa su *tutti* gli uomini la giustificazione che dà vita... (e) *tutti* saranno costituiti giusti...” (Rom 5,12-21).

Come mettere d'accordo questi e altri molti passi con il rigore della dannazione all'inferno? Abbiamo la speranza che alla fine tutti gli uomini si salveranno? Dove sta il valore assoluto della libertà umana? *Ecco il grande mistero dell'inferno!*

II. TRADIZIONE E MAGISTERO

1. I Padri

I *Padri*¹³ confessano la fede nell'*esistenza ed eternità* dell'Inferno e la predicano agli altri, anche con la consapevolezza che non è una verità gradita, e parlano delle diverse pene, e dei peccati che portano all'Inferno¹⁴. *Un'eccezione è Origene*, che considera come “pedagogiche” le pene dell'Inferno e prende le espressioni che parlano dell'eternità come di semplici minacce, perché la gente non pecchi¹⁵. Infine, sembra, parla dell'Apocatastasi (cf. più avanti). I Padri *si opposero a queste idee origeniane*¹⁶, che furono condannate nel 543.

2. Errori contro l'Inferno

I diversi *errori* contro l'inferno possono essere catalogati secondo *tre direzioni fondamentali*¹⁷:

a) *Condizionalismo*: L'inferno non esiste, giacché gli empì saranno distrutti o al momento della morte oppure mediante *un inferno temporaneo*. Soltanto i giusti potranno avere l'immortalità. Questa posizione è difesa dai *gnostici* (saranno distrutti gli “ilici” e quei “psichici” che non hanno voluto la redenzione di Cristo); e nei nostri giorni da alcuni protestanti, da alcune sette avventiste e dai *Testimoni di Geova*. Secondo questi ultimi, vi sarà un millennio nel quale tutti risusciteranno per essere sottoposti ad una prova ultima e definitiva, e quasi tutti la supereranno felicemente (Millennarismo¹⁸). Il piccolo numero degli induriti o incorvertiti verrà abbandonato all'annientamento naturale (naturale nel senso che, secondo essi, l'immortalità è pure grazia anche per quello che si riferisce all'anima). In realtà si può dire che queste sette non negano soltanto l'eternità, ma la stessa esistenza dell'Inferno.

b) *L'universalismo*: tutti si salveranno, perché l'Inferno è temporaneo e ha un senso purificatorio, o semplicemente perché non esiste. Così *Origene* e altri Padri che credono nella “*apocatastasi*”¹⁹ (l'inferno come purificazione); gli *albigesi* (non c'è inferno, perché le anime si purificheranno

¹³ Per questo, cf. C.Pozo, *Teologia dell'Aldilà*, 412-416; G.Bardy, “I Padri della Chiesa di fronte ai problemi posti dall'inferno”, in AA.VV., *L'inferno*, Brescia 1953, 105-168.

¹⁴ Cf. Sant'Ignazio di Antiochia, *Ad Ephesios*, 16,1 (Funk 1,226); S.Clemente, *2 Epistula ad Corinthios*, 1,12 (Funk, 1,206); Giustino, *Apologia*, 1,12 (PG 6,341); Ireneo, *Adversus haereses*, IV,28,2 (PG 7,1062).

¹⁵ Origene, *De principiis*, 2,10,6; *Contra Celsum* 5,15; 6,26; cf. H.Crouzel, “L'Hadès et la Géhenne selon Origène”, in *Gregorianum* 59 (1978) 291-331; H.J.Horn, “Ignis aeternus: une interprétation morale du feu éternel chez Origène”, in *Révue des Études Augustiniennes* 82 (1969) 76-88.

¹⁶ Cf. Agostino, *De Civitate Dei*, 21,17; 21,23.

¹⁷ Cf. C.Pozo, *Teologia dell'aldilà*, 416-420.

¹⁸ Sul tema del “millennarismo”, cf. M.Introvigne, “Che cos'è il millennarismo?”, in *SetRel* 1 (1991) 34-52; U.Vanni, “Il millennarismo: parametri per un discernimento cristiano alla luce dell'Apocalisse 20,1-10”, in *SetRel* 1 (1991) 110-147.

¹⁹ Cf. H.Crouzel, “L'apocatastasi in Origene”, in *PSV*, n.19,1989,209-223.

attraverso delle reincarnazioni successive); nei nostri giorni è accettata da alcuni teologi protestanti (cf. Schleiermacher, s. XIX) e dalle teorie reincarnazionistiche²⁰.

c) *Aterminismo*: è il sistema di Origene, e deve essere chiamato così in quanto non immagina l'apocatastasi come un termine, bensì come un nuovo inizio. L'aterminismo differisce dall'universalismo nel senso che si ammette la possibilità di nuove separazioni da Dio e, per conseguenza, l'inizio di un nuovo ciclo. Secondo lui, quindi, il ciclo di separazione, purificazione e apocatastasi si ripeterebbe eternamente.

3. La dottrina del Magistero

Il Magistero in genere ripete gli insegnamenti della *Scrittura*. *I punti principali sono*: l'esistenza dell'inferno, dove vanno coloro che muoiono in stato di peccato mortale e d'inimicizia con Dio; li saranno privati dalla visione di Dio, presentata come dolorosa, e un altro elemento che viene designato con l'espressione del Nuovo Testamento "*fuoco*". Il primo, nel linguaggio teologico, si chiama "pena di danno"; il secondo "pena di senso". I due elementi, e quindi anche l'inferno, sono "eterni". *Vediamo alcuni testi più importanti*:

a) *Il Simbolo "Quicumque"*: "Quelli che operarono il male, andranno "al fuoco eterno". Questa è la fede cattolica; e nessuno può salvarsi senza crederla fedelmente e fermamente" (DS 76).

b) *Condanna dell'Apocatastasi*, nel 543: affermazione dell'eternità dell'inferno: "Se qualcuno dice o sostiene che il supplizio dei demoni e degli uomini empì è temporaneo e che vi sarà una restaurazione e reintegrazione ("apocatastasi) dei demoni e degli uomini empì, sia scomunicato" (DS 411).

c) *Il Concilio Lateranense IV* definisce l'eternità dell'inferno, ma senza spiegare in che consisterà "la pena eterna": "Tutti costoro risusciteranno con i loro corpi che hanno ora, per ricevere, secondo le loro opere, buone o cattive, gli uni la pena perpetua col diavolo; gli altri, la gloria sempiterna con Cristo" (DS 801).

d) *I Concili di Lione (DS 859) e Firenze (DS 1306)* parlano di "pene" in plurale, e ciò farebbe supporre che non si tratta soltanto della privazione della visione di Dio, ma forse anche della "pena di senso". Ma non è chiaro.

e) *La Costituzione "Benedictus Deus" di Benedetto XII* definisce che, "secondo la comune ordinazione di Dio, le anime di coloro che muoiono in peccato mortale attuale, subito dopo la morte, discendono agl'inferi, dove sono tormentate con pene infernali" (DS 1000).

f) *Il Magistero attuale*: Abbiamo pochi testi che parlano dell'inferno, il che è un indice della difficoltà del tema.

1. Il *Vaticano II* parla dell'Inferno nella *LG 48*: necessità di vigilare costantemente per non subire la sorte dei "servi cattivi" e pigri (Mt 25,26) e di "andare al fuoco eterno" (Mt 25,41), nelle tenebre esteriori, dove "ci sarà pianto e stridore di denti" (Mt 22,13; 25,30)²¹. Sembra che, con questi testi scritturistici, si vuole affermare "la pena eterna dell'Inferno", ma senza ulteriori precisazioni.
2. *La Professione di Fede di Paolo VI* dice: ciascuno sarà giudicato secondo i suoi meriti: "coloro che fino all'ultimo vi hanno opposto il loro rifiuto" (all'amore e la misericordia di Dio), saranno destinati "*al fuoco che non cesserà mai*"²².
3. La Lettera su *alcune questioni concernenti l'Escatologia* della S.C. della Dottrina della Fede, si dice: "La Chiesa... crede che una pena attende per sempre il peccatore, il quale sarà privato dalla

²⁰ Cf. sopra, pp. 60-61.

²¹ *LG 48 (EV 1,418)*.

²² Paolo VI, *Solenne professione di fede*, 12 (EV 3,548).

visione di Dio, come crede alla ripercussione di tale pena in tutto il suo essere... E' quanto la chiesa intende quando parla di *inferno*²³. L'ultima affermazione ha relazione con la "pena di senso".

4. *Il Catechismo della Chiesa Cattolica* presenta così il la verità *sull'inferno*:

- a) *La salvezza è legata al libero amore a Dio e al prossimo*; rifiutare l'amore è la morte (cf. 1Gv 3,15). Perciò "morire in peccato mortale senza esserne pentiti e senza accogliere l'amore misericordioso di Dio significa rimanere separati per sempre da lui per una nostra libera scelta. Ed è questo stato di definitiva auto-esclusione dalla comunione con Dio e con i beati che viene designato con la parola inferno"²⁴, oppure "morte eterna"²⁵;
- b) Gesù parla ripetutamente della *condanna eterna*²⁶;
- c) "*La Chiesa nel suo insegnamento afferma l'esistenza dell'inferno e la sua eternità*". "La pena principale dell'inferno consiste nella separazione eterna da Dio, nel quale soltanto l'uomo può avere la vita e la felicità per le quali è stato creato e alle quali aspira"²⁷;
- d) Gli insegnamenti della Scrittura e della Chiesa sul inferno sono "*un'appello alla responsabilità dell'uomo per usare bene la propria libertà ed un'appello alla conversione* (cf. Mt 7,13-14)"²⁸;
- e) Il Catechismo dice, infine, che *Dio non predestina nessuno all'inferno*, ma questo "è conseguenza di un'avversione volontaria a Dio (un peccato mortale), in cui si persiste fino alla fine". La Chiesa nella Liturgia implora la misericordia di Dio affinché nessuno si perda ma arrivi alla salvezza²⁹.

5. *Il Documento "Problemi attuali di escatologia"* della Commissione Teologica Internazionale studia soprattutto il significato e il perché della perdizione eterna o l'inferno e come si può capire alla luce dell'amore di Dio³⁰. Lo vedremo a continuazione.

g) *Valutazione delle affermazioni del Magistero*. 1) *E' dogma di fede*: a) l'esistenza e l'eternità dell'inferno; b) l'esistenza e l'eternità della "pena di danno", cioè l'allontanamento da Dio. 2) *Non abbiamo definizioni esplicite*: sulle altre possibili pene, giacché le espressioni: fuoco, tenebre, ecc., non vengono mai spiegate, limitandosi a citare le affermazioni bibliche.

III. LA RIFLESSIONE TEOLOGICA

E' indubbio *che la fede nell'Inferno fa parte del Credo cristiano*. Ma, come possiamo capire oggi l'Inferno, come metterlo d'accordo con la misericordia di Dio? Sono domande che non avranno mai una risposta soddisfacente. Bisogna dire però che *la possibilità di un fallimento dell'individuo non distrugge il significato fondamentale della salvezza di Cristo e del suo trionfo sul male e sulla morte*. Si tratta qui del *dialogo tra la salvezza di Cristo e la libertà dell'uomo*³¹. Diamo qui qualche indicazione fondamentale³²:

²³ *Alcune questioni di escatologia*, 7 (EV 6,1543).

²⁴ CCC n. 1033.

²⁵ CCC n. 1056; cf. S.Congregazione per il Clero, *Direttorio catechetico generale*, 69 (EV 4,561).

²⁶ CCC n. 1034.

²⁷ CCC n. 1035.

²⁸ CCC n. 1036.

²⁹ CCC n. 1037.

³⁰ Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia*, 10,1-4 (EV 13,554-565)

³¹ Cf. K.Rahner, *Corso fondamentale sulla fede. Introduzione al concetto del cristianesimo*, Alba 1977,562s; D.Wiederkehr, *Prospettive dell'escatologia*, Brescia 1978,185.

³² Su questo, cf. G.Gozzelino, *Nell'attesa della beata speranza. Saggio di escatologia cristiana*, 391-418; C.Pozo, *Teologia dell'Aldilà*, 425-433.

1. Come si devono intendere le affermazioni scritturistiche sull'Inferno?

Tutto ciò che si riferisce all'Inferno si deve interpretare secondo *questa regola, che è valida per tutta l'Escatologia*: la Scrittura non vuol fare un “reportage” anticipato di qualcosa che accadrà in un dato momento, ma vuol svelare la situazione nella quale si trova l'uomo *adesso*: l'uomo si trova davanti ad una decisione con conseguenze irreversibili. Se rifiuta l'offerta della salvezza di Dio, può perdersi definitivamente. Tutte le metafore usate da Gesù (fuoco, tenebre, verme, ecc.), che parlano della possibilità di una perdizione definitiva dell'uomo, sono immagini prese dal materiale figurativo, dell'apocalittica del suo tempo, e *significano questo*: la possibilità della perdizione definitiva dell'uomo e l'allontanamento di Dio in tutte le dimensioni della sua esistenza.

2. L'Inferno è una possibilità reale?

Oggi, anche *alcuni teologi cattolici, immaginano l'Inferno come una semplice ipotesi*³³. Non si nega l'esistenza dell'Inferno, ma si propende a pensare che, in pratica, non ci siano dannati. Tuttavia le affermazioni di Cristo e della Chiesa parlano di *possibilità reale*³⁴ e quindi la necessità di intendere la Rivelazione come un'esigenza di estrema serietà³⁵. *Esistono di fatto i dannati?* E' di fede che l'Inferno sia la pena di chi muore in peccato mortale; ma non è di fede che qualcuno, di fatto, muoia in peccato mortale³⁶. Cioè la Chiesa non fa' una canonizzazione al rovescio, dichiarando che quell'uomo in particolare si è dannato. E da questo alcuni teologi deducono la possibilità della salvezza per tutti gli uomini. Si tratterebbe di un inferno “vuoto”³⁷.

Ma da questo non si può dedurre che non ci siano dannati e che quindi non ci sia l'inferno³⁸, *giacché la Chiesa ha definito come verità di fede l'esistenza e l'eternità dell'inferno, basandosi nei testi della Scrittura*. Nella Scrittura infatti abbiamo degli *indizi* che ci presentano come assai probabile la reale dannazione di qualcuno: l'analogia con gli angeli, di cui alcuni furono certamente ribelli e divennero demoni (cf. Lc 10,18; 2Pt 2,4; Giud 6); la forma realistica (indicativo futuro), e non semplicemente ipotetica, con cui Cristo presenta la condanna degli empi: (“separerà...porrà”; “se ne andranno costoro al supplizio eterno”; “ne usciranno... chi ha operato il male a risurrezione di condanna”, ecc.). Se tutte queste affermazioni fossero dei semplici moniti, la morale cristiana sparirebbe completamente e ciò andrebbe contro la pedagogia di Cristo e degli Apostoli, che richiamano spesso il pericolo di condanna eterna con tanta concretezza. *Si può affermare che nella storia non esiste e non è mai esistito un vero “no all'amore”?* Cosa dire delle parole di Gesù riferite a Giuda: “Meglio per quell'uomo se non fosse mai nato” (Mt 26,24)? Inoltre, dove stà “l'assoluto rispetto che Dio mostra di

³³ Korosak B.J., “Pensare l'oltre: l'inferno esiste? A quale inferno?”, in AA.VV., *Sulle cose prime e ultime*, Palermo 1991, 71-84.

³⁴ Cf. G.Greshake, *Breve trattato sui novissimi*, Brescia 1978, 75-77; A. Tomos Cubillo, *Esperanza como riesgo y perdición definitiva*, Madrid 1984.

³⁵ Cf. LG 48 (EV 1,418); CCC n. 1036: “Le affermazioni della Sacra Scrittura e gli insegnamenti della Chiesa riguardanti l'inferno sono un *appello alla responsabilità* con la quale l'uomo deve usare la propria libertà in vista del proprio destino eterno. Costituiscono nello stesso tempo un *pressante appello alla conversione*: “Entrate per la porta stretta, perché larga è la porta e spaziosa la via che conduce alla perdizione, e molti sono quelli che entrano per essa; quanto stretta invece è la porta e angusta la via che conduce alla Vita, e quanto pochi sono quelli che la trovano!” (Mt 7,13-14)”. E cita a continuazione LG 48. Vedi anche CCC n. 1034 dove vengono presentati alcuni testi biblici che parlano chiaramente dell'inferno.

³⁶ Cf. Conferenza Episcopale Tedesca, *Catechismo Cattolico per Adulti*, 1985,423: “Né la sacra scrittura né la tradizione ecclesiastica ci dice con sicurezza di alcun uomo che egli sia effettivamente nell'inferno. L'inferno è sempre prospettato come *possibilità reale*, assieme all'offerta della conversione e della vita”.

³⁷ Così T. Talbott, “Graig on the possibility of eternal damnation”, in *RelSt* 28 (1992) 495-510; H.U. von Balthasar, *Teodrammatica, vol. 5: L'ultimo atto*, Milano 1985, 163-275. Cf. J.Ambaum, “Speranza di un inferno vuoto. Restaurazione di tutte le cose? La speranza della salvezza secondo H.U. von Balthasar”, in *Comm* (1991) n.15, 53-69.

³⁸ Cf. Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia*, 10,3 (EV 13,564): “Mai la chiesa ha sancito la condanna di alcuna persona in concreto. Ma poiché l'inferno è *una vera possibilità reale per ogni uomo*, non è lecito - sebbene oggi lo si dimentichi nella predicazione durante le esequie - presupporre una specie di automatismo della salvezza”.

avere per la libertà della sua creatura”³⁹? E non ha senso dire che Dio “di potenza assoluta” potrebbe portare al cielo, per misericordia, un peccatore che liberamente rimane tale, giacché “il cielo non è un “posto”, ma uno *stato d'intima amicizia*; e l'amicizia non si impone e non può essere imposta: è offerta ed è accettata o rifiutata liberamente”⁴⁰.

3. Ci sono molti dannati?

In quanto *al numero dei dannati*, non possiamo dire niente, e quindi le visioni dei santi, le rivelazioni private oppure le opinioni teologiche *non hanno nessun valore provativo*, perché la Scrittura e il Magistero non dicono niente. Inoltre bisogna essere attenti a non vedere *l'inferno soltanto per gli altri*. Infatti spesso siamo tentati, leggendo i cataloghi di peccati che presenta la Scrittura, di dire: “O Dio, ti ringrazio che non sono come gli altri uomini, ladri, ingiusti, adulteri, neppure come questo pubblicano” (Lc 18,11). Cioè l'inferno è per gli altri, non per me. E così, a partire da *Agostino*, mandiamo all'inferno eterno alla stragrande maggioranza dell'umanità, la “massa dannata”. Da questa posizione è sorta nella storia della Chiesa la “doppia predestinazione”, e quindi l'importanza di considerarsi tra il numero degli eletti⁴¹. Dio però “non predestina nessuno all'inferno”⁴². Inoltre la “certezza” che un numero di uomini, soprattutto non credenti, finisce nell'inferno eterno, possiamo lasciarla all'Islam, e similmente dobbiamo opporre “al particolarismo salvifico ebraico” “l'universalità” cristiana della redenzione”⁴³. *Il cristiano ha il dovere di sperare nella salvezza per tutti*.

4. L'inferno come allontanamento definitivo da Dio

Cos'è l'inferno? Per capirne il suo significato⁴⁴ bisogna partire da *due presupposti fondamentali*: 1) *l'unicità* della vita umana, cioè essa non si può ripetere; 2) e, come conseguenza, la *serietà* della vita umana, giacché essa è la strada verso le realtà escatologiche. E' in questa prospettiva che si colloca il discorso *sull'inferno*.

Il punto di partenza è il progetto di Dio sull'uomo. L'uomo è stato creato da Dio “a sua immagine e somiglianza” (Gen 1,26)⁴⁵ ed è quindi capace di conoscere di Dio e amarlo liberamente; e, allo stesso tempo, è stato costituito da Dio come signore che governa e sottomette tutte le creature e se ne serve⁴⁶. E ciò vale per ogni uomo, la cui anima è stata creata direttamente da Dio⁴⁷; perciò *ogni uomo esiste come un atto concreto dell'amore creativo di Dio*. L'uomo non soltanto è stato creato da Dio, ma fu costituito in grazia, cioè *vicinanza e amicizia con Dio* (cf. Gen 2,4: il Paradiso). E nonostante il peccato dell'uomo, Dio non lo lascia solo, ma gli promette la salvezza (cf. Gen 3,15). Di fatto, nella pienezza dei tempi, Dio “*ci ha riconciliati con sé mediante Cristo*” (2Cor 5,18). Anzi, “colui che non aveva

³⁹ J.Ratzinger, *Escatologia. Morte e vita eterna*, 225.

⁴⁰ C.Pozo, *Teologia dell'aldilà*, 427s.

⁴¹ Cf. Godescalco, Calvino, ecc. Vedi, H.-U. von Balthasar, *Breve discorso sull'inferno*, 34-43.

⁴² Cf. DS 397; 1567; CCC n. 1037.

⁴³ Cf. K.Rahner, "Dannazione", in *Sacramentum Mundi*, VI,738.

⁴⁴ Su questo, cf. Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia*, 10,1-3 (EV 13,554-564).

⁴⁵ Per la visione cristiana sulla creazione dell'uomo *ad immagine di Dio e la sua realizzazione in Cristo*, cf. Z. Alszeghy, "L'immagine di Dio nella storia della salvezza", in AA.VV., *La Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, Torino 1966, 125-152; L. Ladaria, "La concepción del hombre como imagen de Dios y su integración en Cristo", in *Miscellanea Comillas* 43 (1985) 383-399; ID., "L'uomo alla luce di Cristo nel Vaticano II", in R. Latourelle (a cura di), *Vaticano II: bilancio e prospettive*, II, Assisi 1987, 1001-1017; C. Laudazi, "La dimensione cristica dell'uomo", in *Teresianum* 37 (1986) 287-317; ID., "L'uomo nel progetto di Dio", in *Teresianum* 39 (1988) 339-373; P. Coda, "L'uomo nel mistero di Cristo e della Trinità. L'antropologia della Gaudium et Spes", in *Lateranum* 54 (1988) 164-194; G. Iammarrone, *L'uomo immagine di Dio. Cristologia e antropologia*, Roma 1989; G. Gozzelino, *Il mistero dell'uomo in Cristo. Saggio di protologia*, Leumann 1991; G. Panteghini, *L'uomo alla luce di Cristo. Lineamenti di antropologia teologica*, Padova 1991; J.L. Ruiz de la Peña, *El don de Dios. Antropología teológica especial*, Santander 1991; M. Bordoni, "Cristologia e antropologia", in *Cristologia e antropologia*, a cura di C. Greco, Roma 1994, 16-42.

⁴⁶ Cf. LG 12 (EV 1,1357).

⁴⁷ Cf. Pio XII, *Humani generis*: DS 3896; Paolo VI, *Solenne professione di fede*, 8 (EV 3,544).

conosciuto peccato, Dio lo trattò da peccato in nostro favore, perché noi potessimo diventare per mezzo di lui giustizia di Dio” (2Cor 5,21). La redenzione di Cristo è stato un totale atto di amore (cf. Gv 3,16)⁴⁸. Mediante la morte e risurrezione di Cristo, l'uomo non soltanto è stato liberato dai peccati, ma è stato elevato alla condizione di conformità con Cristo e quindi a quella di figlio di Dio e con diritto all'eredità del Padre⁴⁹.

Gesù, nel rivelarci i segreti del Padre, *desidera farci diventare suoi amici* (cf. Gv 15.15). L'amicizia totale con Dio e con Cristo è il senso profondo della beatitudine celeste. Ora, nessuna amicizia può essere imposta. *L'amicizia, come anche l'adozione, si offrono per essere liberamente accettate o rifiutate*. Infatti tutto quello che si accetta liberamente può essere rifiutato liberamente. Accettare Dio significa amarlo liberamente; la professione di fede cristiana è un'affidamento totale a Cristo: “io credo” significa “io mi affido a te”, “io mi dono a te”⁵⁰. E ciò viene fatto con libertà, perché *l'amore si propone, non si impone*⁵¹. Un'accettazione del diavolo, del peccato, è diametralmente opposta alla fede cristiana, giacché nel Battesimo il cristiano ha rinunciato al diavolo; la nostra speranza è soltanto Cristo⁵². “Ma non possiamo amare Dio se pecciamo gravemente contro di lui, contro il nostro prossimo o contro noi stessi (cf. 1Gv 3,15; Mt 25,31-46)”⁵³. “*La condanna eterna ha la sua origine nel libero rifiuto, fino alla fine, dell'amore e della pietà di Dio*”⁵⁴. *In questo consiste l'inferno*: nella privazione della visione di Dio e nella ripercussione eterna di questa pena in tutto il suo essere⁵⁵. Perciò davanti all'amore infinito di Dio per noi, l'uomo deve rendersi conto della sua tiepidezza, che cioè non è all'altezza di tale amore. Anzi, al contrario, che in lui non c'è che il peccato. E quindi “l'inferno è ciò che mi spetta personalmente - non in maniera ipotetica, ma di pieno diritto -, ciò a cui devo pormi di fronte con stretta serietà”⁵⁶.

In questa dottrina di fede si vede sia l'importanza della *capacità umana* di rifiutare liberamente Dio⁵⁷, sia la gravità di questo libero rifiuto, e quindi *la serietà della nostra vita*. Infatti essendo il corso della nostra vita terrena unico⁵⁸, le decisioni che si prendono in questa vita hanno *conseguenze eterne*. E si capisce anche che la salvezza o la condanna eterne cominciano già sulla terra. Come è possibile che l'uomo si allontani definitivamente da Dio, come è possibile *l'indurimento dell'uomo, sì da non volere Dio per sempre? Due sono le teorie*:

- a) *Per alcuni*: Dio offre la sua amicizia soprannaturale all'uomo, che ha la possibilità di rifiutarla. L'offerta dell'amicizia da parte di Dio è un dono libero e sommamente gratuito. Come Dio non era obbligato a fare quest'offerta, così non è obbligato a conservarla eterna-

⁴⁸ Cf. Giovanni Paolo II, *Dives in misericordia*, 7 (EV 7,898).

⁴⁹ Cf. pp. 103-115: il tema della "vita eterna".

⁵⁰ Cf. J.Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo*, Brescia 1969,41.54.

⁵¹ Cf. J.R.Sachs, *Current Eschatology: Universal Salvation and the Problem of Hell*, 233.

⁵² Cf. H.-U. von Balthasar, *Breve discorso sull'inferno*, 15-21.

⁵³ CCC n.1033.

⁵⁴ Paolo VI, *Solenne professione di fede*, 12 (EV 3,548); cf. CCC n. 1033: "morire in peccato mortale senza esserne pentiti e senza accogliere l'amore misericordioso di Dio significa rimanere separati per sempre da lui per una nostra libera scelta. Ed è questo stato di definitiva auto-esclusione dalla comunione con Dio e con i beati che viene designato con la parola *inferno*".

⁵⁵ S.Congregazione per la dottrina della fede, *Alcune questioni di escatologia*, 7 (EV 6,1543).

⁵⁶ H.- U. von Balthasar, *Breve discorso sull'inferno*, 34-36.

⁵⁷ Per la relazione *tra grazia di Dio e libertà dell'uomo*, cf. K.Rahner, "Dignità e libertà dell'uomo", in *Saggi di Antropologia Teologica*, Roma 1965, 395-441; "Teologia della libertà", in *Nuovi Saggi*, I, Roma 1968, 297-328; *La Grazia come libertà*, Roma 1970; J. Auer, *Il Vangelo della Grazia*, 333-353; A. Rizzi, *La grazia come libertà. Per un'attualizzazione del trattato di antropologia teologica*, Bologna 1975, 45-66; B. Sesboüé, *Gesù Cristo l'unico mediatore. Saggio sulla redenzione e la salvezza. I. Problematica e rilettura dottrinale*, 197-224; G. Penati, *Decisione e origine: Sulla verità della libertà*, Brescia 1983; AA.VV., *Dove arriva la libertà dell'uomo? Il conflitto permanente tra l'idea di libertà e la realtà della vita*, Assisi 1984; P. Valori, *Il libero arbitrio. Dio l'uomo la libertà*, Milano 1987; J. De Finance, *Esistenza e libertà*, Città del Vaticano 1990; P. Coda, *L'agape come grazia e libertà. Alle radici della teologia e prassi dei cristiani*, Roma 1994; G. Colzani, *Antropologia Teologica. L'uomo: paradosso e mistero*, Bologna 1997, 367-405; G. Manca, *La Grazia. Dialogo di comunione*, Bologna 1997, 148-266.

⁵⁸ Eb 9,27; LG 48 (EV 1,418).

mente, nel caso che venga rifiutata. Di fatto, *Dio ha stabilito un limite, la morte*, dopo la quale non offre più la sua amicizia. Dopo la morte, quindi, l'uomo che ha rifiutato l'amicizia di Dio durante la sua vita, *non la può più avere*. Per la coscienza di non poter essere più amico di Dio, il dannato prova la pena di danno. Ma poiché sa che Dio non gli offre più la sua amicizia, comprende l'inutilità di qualsiasi tentativo di conversione; e dalla coscienza di quest'inutilità, sorgono l'odio e l'indurimento.

- b) *Per altri* (gli autori della teoria della morte come ultima decisione), la libertà di uno spirito puro è tale, che la sua volontà resta eternamente fissata in una decisione presa liberamente. Dopo la morte, l'“anima separata” resta fissa nella posizione pro o contro Dio che aveva al momento della morte. L'indurimento è un fenomeno psicologico naturale per l'uomo che muore in stato di peccato mortale, e non una conseguenza dell'eterna riprovazione di Dio. Dio riprova eternamente l'uomo in conseguenza dell'indurimento per cui l'uomo gli resta interamente chiuso (cf. sopra)⁵⁹.

5. Dio è così insensibile di permettere la condanna eterna?

La condanna eterna non si oppone alla bontà e misericordia di Dio che vuole la salvezza di tutti in Cristo? Se Mosè (cf. Es 32,32; Sal 106,23) e altri personaggi dell'Antico Testamento vorrebbero essere cancellati dal libro della vita per salvare i suoi fratelli, se *Paolo* vorrebbe essere separato da Cristo per portare i suoi fratelli ebrei a Cristo (Rom 9,3), se, soprattutto, *Cristo è diventato per noi maledizione* (cf. Gal 3,13), *Dio Padre sarà insensibile alla condanna eterna?* Dio non ama i dannati per i quali è pur morto suo Figlio⁶⁰? Questa è senza dubbio *la domanda più importante* sulla verità dell'inferno e quella che più ha tormentato gli uomini durante secoli. Per evitarla sono sorte nella Chiesa le dottrine che girano intorno all'Apocatastasi (cf. sopra) e anche oggi alcuni autori cattolici che negano *l'eternità dell'inferno*⁶¹. Come chiarire il problema?

Abbiamo parlato già della *serietà dell'invito rivolto da Cristo a tutti*, e delle conseguenze che ciò comporta. E quindi *l'eternità del inferno*⁶² si deve intendere come conseguenza dell'ostinazione interiore dell'uomo (come rifiuto della grazia data per agire in modo salvifico), ostinazione che a sua volta proviene dall'essenza della libertà che si fissa eternamente nel male. In questo senso è anche manifestazione della “Giustizia di Dio”; ciò non si deve intendere però nel senso di una punizione di un Dio vendicativo: se Dio castiga lo fa' perché l'uomo si converta; *se l'uomo, per il suo indurimento, rigetta l'amore di Dio, quest'amore diverrà un fuoco consumatore*⁶³. *La pena è quindi la conseguenza del peccato*. Ciò non significa, evidentemente, che “lo Spirito Santo, lo Spirito della libertà assoluta” non ci faccia “vedere all'interno del nostro spirito libero, quale sarebbe la nostra propria libertà”, che ci ponga “di fronte a noi stessi, alla nostra propria massima responsabilità”, che ci dica: “Vuoi realmente esistere per sempre con contraddizione con te stesso?”⁶⁴. Questo è un'altro aspetto. Qui si vuol mettere *l'accento sulla grandezza della libertà umana e della responsabilità che deriva da essa: l'inferno è il dramma della libertà fallita*⁶⁵. E senza dubbio dell'aiuto costante della grazia e della preghiera costante

⁵⁹ Cf. C.Pozo, *Teologia dell'aldilà*, 431-433.

⁶⁰ J.R. Sachs, “Current Eschatology: Universal Salvation and the Problem of Hell”, in *Theological Studies* 52 (1991) 227-254.

⁶¹ Così H. Küng, *Vita eterna?*, Milano 1983, 178-180; 184-186; G.Franzoni, *Il diavolo, mio fratello*, Soveria Mannelli 1986.

⁶² B.J.Korosak, “L'eternità dell'inferno”, in *ED* 41 (1988) 483-494.

⁶³ Per la definizione dell'inferno come mancanza d'amore, cf. F.Dostowesky, *I fratelli Karamazov*, II, Milano 1966,114: “padri e maestri, cerco di intendere: «Che cos'è l'inferno». Penso così: «Una sofferenza di non poter più amare»; G.Lefebure, *L'enfer, mystère d'amour*, 48: “L'orgoglio che preferisce indurire nel suo isolamento che cedere per aprirsi all'amore, questo è l'inferno. L'inferno non è un cuore a cui l'amore è rifiutato. È un cuore che si è rifiutato all'amore, che non è più capace di viverne. Esso si è indurito e sclerotizzato col nutrirsi di soddisfazioni sgoistiche. L'amore non può più donarglisi”.

⁶⁴ H.- U. von Balthasar, *Breve discorso sull'inferno*, 50-56.

⁶⁵ G.Gozzelino, “L'inferno eterno, dramma della libertà fallita”, in *CrOg* 8 (1988) n. 45, 66-78.

della Chiesa affinché nessuno si perda⁶⁶. E perciò “dobbiamo evitare il tentativo di determinare, in modo concreto, le vie attraverso le quali possono essere conciliate l'infinita bontà di Dio e la vera libertà umana”⁶⁷. *Tuttavia Dio continua ad amare il condannato, questo “figlio perduto”, mentre il dannato si ostina a respingere quest'amore. L'inferno è “non amare più” (Bernanos).*

In questo contesto possiamo vedere *un'altra domanda* che ci facciamo spesso: *cosa provano i beati quando vedono sua madre, fratelli o sorelle ardere nell'inferno?* A prima vista, nella parabola del povero Lazzaro e del ricco, ci dà l'impressione che Abramo e Lazzaro non hanno compassione per il ricco che soffre (non sono disposti a dargli una goccia d'acqua). Ma non è questo l'insegnamento della parabola: essa vuole “indurre l'uomo a vivere tenendo presente la possibilità reale della rovina eterna e a intendere la rivelazione come un'esigenza di estrema serietà”⁶⁸. La domanda è stata molto frequente nella teologia a partire di *Pietro Lombardo*⁶⁹. E ha un senso giacché noi parliamo della “comunione dei santi”, cioè della preoccupazione e dell'amore degli uni verso gli altri. Ci sono state diverse *risposte*: il principio presentato da Gesù: “Chi compie la volontà del Padre è per me madre, fratello e sorella”; oppure quando dice che nell'aldilà gli uomini saranno come angeli e i legami di sangue non vi giocano più alcun ruolo⁷⁰. *Tuttavia la domanda rimane.*

6. Non sarebbe un castigo maggiore l'annientamento del peccatore?

Non, perché continuando nel peccato, l'essere del peccatore continuerà ad esistere per la sua completa rovina, e allora “sarebbe meglio per lui se non fosse mai nato” (Mt 26,24). *Qui stà il vero castigo del peccato*. Se il peccato annientasse il peccatore, non ci sarebbe per lui sofferenza. Ma nel peccatore sempre esisterà la contraddizione dentro del suo essere tra il “Signore, aprici” e la decisione con cui ci si è chiusa la porta da se stesso. L'inferno, la seconda morte, non è male minore dell'annientamento, bensì peggiore. Lo dice molto bene *S.Ireneo*: “Gli uomini condannati ignorano la morte fisica, e qui starà la sua maggiore disgrazia. Il peccato sarà in questi immortale, il male immortale e insanabile. Vivranno sempre al peccato e moriranno sempre a Dio, perché saranno allontanati definitivamente dalla vita divina alla quale erano stati chiamati”.

7. Ci saranno anche castighi materiali?

Il Magistero parla di una distinzione tra privazione della visione di Dio (“pena di danno”) e tormento (“pena di senso”), tuttavia *non si parla mai del modo della pena dell'Inferno*, anche se si parla di pene “disuguali” (DS 859; 1306). Come interpretare il “fuoco”⁷¹, le “tenebre” e altre immagini che parlerebbero di castighi di tipo “umano”? Ci sono *diverse interpretazioni*⁷²:

- a) *Alcuni* parlano di un *fuoco reale*, anche se diverso di quello materiale;
- b) *Altri*, di un *dolore psicologico* che il dannato prova, per il distacco del suo “io” da Dio, che lo brucia, lacera, ecc., come succede con il fuoco normale. Egli è la sua propria fornace⁷³;
- c) *Altri*, infine, pensano che il “fuoco” si deve intendere come *l'opposizione del creato*: tutta la creazione eserciterebbe sul dannato un influsso doloroso, al rovescio che succederà nella

⁶⁶ Cf. CCC n.1037.

⁶⁷ Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia*, 10,3, (EV 13,564).

⁶⁸ J.Ratzinger, “Hölle”, *LThK*, 5,448.

⁶⁹ *4 Sent. 50*: l'autore si domanda: “la vista della pena dei dannati offuscherà la gloria dei beati o accrescerà la loro beatitudine?”. E risponde che non offuscherà la loro gloria, ma al contrario l'accrescerà. Vedi anche le risposte di Bonaventura, *4 d 50 p 2 a 1 q 3*, oppure di Tommaso: *4 d 50 q 2 a 3 e 4*.

⁷⁰ Cf. H.- U. von Balthasar, *Breve discorso sull'inferno*, 44-49.

⁷¹ F.X. Remberger, “Il problema del fuoco dell'inferno”, in AA.VV., *Il Cristiano e la fine del mondo*, Roma 1969, 117-129; Edit., “Il “cielo” del paradiso e il “fuoco” dell'inferno”, in *CivCatt* 143 (1992) q. 3407,429-437..

⁷² Cf. A.Rudoni, *Escatologia*, 149-158.

⁷³ Cf. M.Schmaus, *Dogmatica cattolica*, IV/2,467s.

beatitudine. Tuttavia queste interpretazioni *bisogna prenderle con cautela*, non essendo che speculazioni teologiche.

8. L'Inferno, è un luogo o uno stato?

Tutto ciò che dice la Scrittura sul “luogo” dell'Inferno è una “immagine”, e quindi non si può speculare sul luogo dell'Inferno. In ogni caso non è da includere nello spazio mondano a noi empiricamente dato. *E' più logico parlare di “stato”, almeno secondo le nostre conoscenze. E' la situazione, lo stato, di mancanza di amore.*

9. Come predicare l'Inferno agli uomini d'oggi?

Per i pastori delle anime la predicazione dell'inferno è un grave obbligo di coscienza. Dice il Signore al suo profeta: “Quando dirò al malvagio: “Tu, certo morirai”, se tu non lo avvertirai e non parlerai per allontanarlo dalla sua malvagia condotta, così che viva, egli morirà per la sua iniquità, ma io chiederò conto a te del suo sangue” (Ez 3,18). *Come predicare⁷⁴ l'inferno agli uomini d'oggi? Come deve essere la catechesi⁷⁵ sui novissimi, specialmente sull'inferno?*

In primo luogo bisogna insistere sul messaggio salvifico di Dio in Cristo e le conseguenze che la sua accettazione o negazione porta con se, e quindi la estrema serietà dell'invito di Dio e della nostra risposta. La Scrittura infatti ci mette davanti agli occhi la grave responsabilità che si accompagna alla mia libertà. Ma dall'altra parte la “la potenza dell'universale volontà salvifica di Dio, manifestata nella redenzione operata da Cristo, ci dice del dovere di sperare la salvezza per tutti”. Perciò nella predicazione, accanto “alla chiara messa in risalto dell'inferno come possibilità di un indurimento permanente della coscienza, deve essere presente, in egual misura, l'esortazione ad abbandonarsi con piena fiducia e speranza all'infinita misericordia di Dio”⁷⁶.

Inoltre bisogna insistere che *l'Inferno non comincia solo con la morte e con il giudizio finale*, ma ovunque c'è lontananza da Dio o abbandono da Dio, incredulità o peccato, l'uomo si trova sulla strada dell'Inferno, cioè sotto il giudizio divino (cf. Gv 3,18). Perché l'uomo, con le sue decisioni morali, liberamente, si apre o si chiude a Dio⁷⁷.

Per far capire cos'è l'inferno abbiamo oggi molte immagini che ci possono aiutare: per l'uomo d'oggi la guerra è un inferno, le prigioni, i campi di concentramento, le condizioni disumane di lavoro, i matrimoni senza speranza, ecc., cioè tutti quei casi dove si trova una schiavitù senza salvezza e senza speranza. Perché tutte queste realtà manifestano già la presenza *dell'Inferno*, esprimono l'esperienza di una realtà ostile a Dio e priva di Dio, in cui mancano la grazia e la bontà. In tale situazione l'uomo è lasciato in balia di se stesso, di tutte le potenze cattive (il peccato), ma anche di tutte le conseguenze del peccato: la distruzione dei rapporti interpersonali, la calpestaione di ogni diritto, l'offesa di ogni norma morale, lo svuotamento di significato per l'esistenza e la privazione completa dell'amore (cf. J.-P. Sartre: “L'inferno sono gli altri!”). Cioè l'ira e il giudizio di Dio agiscono già nella vita di questo

⁷⁴ Cf. A.M. Roguet, “Predicare l'inferno?”, in AA.VV. *Il cristiano e la fine del mondo*, Roma 1969, 131-139; S.Vitalini, “La predicazione del mistero dell'inferno”, in *La Scuola Cattolica* 99 (1971) 194-209; Edit., “La predicazione dell'inferno oggi”, in *CivCatt* 143 (1992) q. 3404,111-120.

⁷⁵ Cf. S.Congregazione per il Clero, *Direttorio catechetico generale*, 69 (EV 4,561): “La catechesi sui novissimi, mentre da una parte deve avvenire sotto il segno della consolazione, della speranza e di un salutare timore, di cui gli uomini del nostro tempo sentono uno struggente bisogno, dall'altra parte deve essere *pienamente fedele alla verità*. E' necessario infatti non sminuire la grave responsabilità di ognuno a riguardo della sorte futura. La catechesi non può tacere né il giudizio sui singoli uomini dopo la morte, né le pene espiatorie del purgatorio, né *la triste e luttuosa realtà della morte eterna, né il giudizio finale*. In quel giorno ogni uomo raggiungerà pienamente la sua sorte., poiché tutti compariranno “davanti al tribunale di Cristo per ricevere ciascuno la retribuzione delle opere compiute sia in bene che in male” (2Cor 5,10) e “ne usciranno quanti fecero il bene in risurrezione di vita e quanti fecero il male in risurrezione di condanna (Gv 5,29)”.

⁷⁶ K.Rahner, “Inferno”, in *Sacramentum Mundi*,IV,555.

⁷⁷ Cf. Commissione Teologica Internazionale, *Problemi attuali di escatologia* 10,3 (EV 13,563).

mondo. Ogni volta che l'uomo si sgancia da Dio “è giudicato”, è nell'Inferno. Questa è l'esperienza che fa' anche il credente che dubita e che lotta.

Però, le situazioni attuali, terrene, possono essere rivedute, mentre quelle definitive sono chiamate inferno dagli uomini. L'Inferno, di cui parla la Bibbia, è *lontananza o abbandono definitivo da Dio, che quindi non è possibile modificare*. E nonostante tutte le nostre investigazioni, soprattutto in questa dottrina, *bisognerà fare nostre le parole di Paolo*: “O profondità della ricchezza, della sapienza e della scienza di Dio! Quanto sono imperscrutabili i suoi giudizi e inaccessibili le sue vie” (Rom 11,33).

CAPITOLO NONO

CIELI NUOVI E TERRA NUOVA

E' il tema dell'Escatologia cosmica. Sappiamo che la materia ha un destino eterno, almeno nei nostri corpi risuscitati, ma cosa succederà con il nostro mondo? Sarà anch'esso trasformato? Come avverrà la trasformazione? Comincia già fin d'adesso o avverrà soltanto alla fine dei tempi? Queste e altre possibili *domande* non sono teoriche, ma hanno una gran importanza attuale¹.

I. L'INSEGNAMENTO DELLA SCRITTURA

La Scrittura parla chiaramente della fine del nostro mondo attuale. Ciò non appare chiaro nell'*Antico Testamento*, anche se abbiamo testimonianze indirette (cf. soprattutto il Sal 102,7: "essi periranno, ma Tu resterai ed essi tutti si consumeranno come veste"). Il *Nuovo Testamento* parlando dell'attesa di un mondo nuovo, insiste nella fine dell'antico. Così *Paolo*² afferma che "passa la figura di questo mondo" (1Cor 7,31). E nei *discorsi escatologici* si dice che la distruzione del mondo avverrà "alla fine del mondo" e si parla di una conflagrazione finale, di un cataclisma cosmico che avverrà al momento del giudizio finale (Mt 13,24s. e par.; Eb 12,26s; Ap 6,12), e che porterà la distruzione del cielo e della terra (Mt 5,18; Lc 16,17; Mc 13,31; Eb 1,10-12), alla "consumazione del secolo" (Mt 13,39.40.49; 24,23; 28,20). Inoltre, in altri testi, si può considerare che la distruzione è già avvenuta con la risurrezione di Cristo (2Cor 5,17), anche se non si manifesterà del tutto fino alla fine del mondo, fino al ritorno del Signore.

Come conseguenza della distruzione si parla dell'apparizione di "nuovi cieli e nuova terra" (2Pt 3,3-13; Ap 20,11-15; 21,1-3), di una "nuova creazione" (Rom 8,19-22; Col 1,15-20), di una "restaurazione" (□B≅6∇9□Φ9∇Φ4H) di tutte le cose (At 3,21), di una "rigenerazione" (B∇84((,<Φ.:∇ - "palingenesia"³) (Mt 19,28), che coinciderà con il ritorno glorioso del Signore. *Citiamo i tre testi fondamentali:*

- *Ap 21,1s:* "E vidi un cielo nuovo e una terra nuova: infatti, il cielo di prima e la terra di prima erano scomparsi, e neppure il mare c'era più. E vidi la città santa, la Gerusalemme nuova, discesa dal cielo da presso Dio, preparata come una sposa adorna per il suo sposo".

- *2Pt 3,7-12:* Dopo aver parlato della distruzione del mondo attuale, dice Pietro: "noi aspettiamo, secondo la sua promessa, nuovi cieli e nuova terra nei quali abita la giustizia"⁴.

- *Rom 8,19-22:* "La creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio; essa infatti è stata sottomessa alla caducità - non per suo volere, ma per volere di colui che l'ha sottomessa e nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio. Sappiamo infatti bene che tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto". Cioè allo stesso modo che il peccato del primo uomo ebbe ripercussioni cosmiche, così anche avrà ripercussioni cosmiche la liberazione finale dell'uomo.

¹ Per questo tema, cf. L.Boros, "I cieli nuvi e la terra nuova", in AA.VV., *Il cristiano e la fine del mondo*, Roma 1969, 27-41; G.Gatti, "Speranza escatologica e impegno storico", in AA.VV. *Il Mistero dell'aldilà*, 87-99; K.Rahner, "Sulla problematica teologica della "Nuova Terra", in Nuovi Saggi, III, Roma 1969, 653-668; ID., "Compimento immanente e trascendente del mondo", in Nuovi Saggi, III, 669-689; A.Salas, *El fin del mundo*, Madrid 1984; F.Mosetto, "Nuovo Cielo e Nuova Terra", in PV 31 (1986) n. 5, 20-31; I.Sanna, *Fede, scienza e fine del mondo. Come sperare oggi*, Brescia 1996.

² S.Lyonnet, "Il significato della «redenzione dell'universo» nella concezione paolina della salvezza", in G.De Gennaro (ed.), *Il cosmo nella Bibbia*, Napoli 1982, 363-382.

³ J.Guhrt, "Palingenesia", in DCBNT, 1062-1065.

⁴ Per l'interpretazione di 2Pt, cf. E.Testa, "La distruzione del mondo per il fuoco nella 2Pt 3,7.10.13", in RivBib 10 (1962) 252-281; U.Vanni, "Il cosmo nelle lettere di Pietro: rinnovamento o conflagrazione?", in G.De Gennaro (ed.), *Il cosmo nella Bibbia*, Napoli 1982, 469-482.

II. RIFLESSIONE TEOLOGICA ATTUALE

La posizione della *Tradizione* fino ai nostri giorni si limita a ripetere le affermazioni della Scrittura, anche se alcuni Padri parlano di *Millenarismo*, si tratta cioè della convinzione che prima del giudizio universale ci debba essere una risurrezione riservata ai giusti che assicuri loro, per la dura di un millennio, il godimento insieme al Cristo, nella Gerusalemme celeste discesa sulla terra, di una grande felicità terrena⁵. *Attualmente, per il rinnovamento degli studi biblici*, l'importanza delle realtà terrene, l'evoluzione, *l'ecologia*⁶, il marxismo, ecc., il problema è stato molto di più approfondito. Vediamo alcuni aspetti:

1. Concetto biblico e teologico di mondo

Nella *S. Scrittura*, specialmente nel giudaismo tardivo e nel Nuovo Testamento, il termine ῶς τοῦ κόσμου ha questi significati: a) *Ornamento*; b) *Universo, insieme del creato* e corrisponde all'espressione dell'Antico Testamento: "i cieli e la terra"; c) *Dimora degli uomini, teatro della storia, terra*: tutti i regni del mondo, i popoli del mondo, "guadagnare il mondo intero"; d) *Umanità*: il messaggio evangelico viene annunciato al mondo intero (Mc 16,15), cioè a tutti gli abitanti della terra. *Visto in relazione con Dio*, il mondo può designare l'umanità intera nella sua storia (cf. Mt 18,7; 2Pt 2,5), ma, soprattutto in Giovanni e anche in Paolo, mondo è spesso *l'ambito delle potenze ostili a Dio* (cf. Gv 1,10; 12,31; 17,14). Nella nostra esposizione parleremo del *mondo come "cosmo"* che preesiste all'uomo e di cui egli fa' parte, almeno nella sua esistenza corporea.

La stessa diversità di significati appare nel Concilio Vaticano II. Al presentare i destinatari della Costituzione "*Gaudium et Spes*" (*La Chiesa nel mondo contemporaneo*), dice il Concilio che vuole parlare a tutti gli uomini:

"Esso (il Concilio) ha presente perciò *il mondo degli uomini* ossia l'intera famiglia umana nel contesto di tutte quelle realtà entro le quali essa vive; *il mondo, che è teatro della storia* del genere umano e reca i segni degli sforzi suoi, delle sue sconfitte e delle sue vittorie, *il mondo che i cristiani credono creato e conservato* nell'esistenza dall'amore del Creatore, mondo certamente posto sotto la schiavitù del peccato, ma dal Cristo crocifisso e risorto, con la sconfitta del maligno, liberato e destinato, secondo il proposito divino, a trasformarsi e a giungere al suo compimento"⁸.

Il Concilio considera soprattutto il mondo nel senso di "mondo degli uomini", e così vede la creazione nella prospettiva del *compimento futuro dell'opera di Dio*, "che Dio stesso intende ricapitolare in Cristo... per formare una creazione novella, in modo iniziale nella terra, in modo perfetto alla fine dei tempi"⁹. In questa visione l'uomo non appare soltanto come "il centro e il vertice" della creazione¹⁰, ma anche chiamato a "prolungare l'opera del Creatore"¹¹ e dare "un contributo personale alla realizzazione del piano provvidenziale di Dio nella storia"¹². L'uomo dunque è chiamato a "collaborare con la propria attività al complemento della divina creazione"¹³.

⁵ Cf. sopra, p. 119 e nota 18.

⁶ Per il significato e l'importanza *dell'ecologia oggi*, cf. J. Auer, *Etica dell'ambiente*, Brescia 1988; J.Y. Tériault, "La portée écologique de la notion paulinienne de la création", in *Église et Théologie* 22 (1991) 293.314; cf. anche il n. 4 del 1991 della rivista *Concilium*, tutto dedicato al tema. Il Magistero ha parlato anche dell'ecologia, cf. Giovanni Paolo II, *Centesimus annus*, 37 (EV 13,194-195).

⁷ Cf. H.Sasse, "kósmos", in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, V, Brescia 1969, 877-954.

⁸ GS 2 (EV 1,1321).

⁹ AA 5 (EV 1,933).

¹⁰ GS 12 (EV 1,1355); cf. GS 14 (EV 1,1363): l'uomo è "la sintesi" dell'universo.

¹¹ GS 34 (EV 1,1425).

¹² *Ibid.* (EV 1,1426).

¹³ GS 67 (EV 1,1546). Per una visione più completa, cf. G.Vodopivec, "Mondo e Chiesa", in *Dizionario del Concilio Vaticano II*, 1476-1477; M.Flick, "L'attività umana nell'universo", in AA.VV., *La Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, 581-631.

2. Il valore del mondo sensibile

Possiamo sottolineare alcuni aspetti che ci consentono di “riconoscere la natura intima di tutta la creazione, il suo valore e la sua ordinazione alla lode di Dio”¹⁴. Sotto aspetti messi in risalto dal *Vaticano II*¹⁵ e che nel Magistero posteriore appena vengono studiati.

a) Dio è l'origine e la fine delle realtà terrestri

“Tutto è opera di Dio”¹⁶, del suo amore: “le creature infatti sono state create e conservate in esistenza *dall'amore* del Creatore”¹⁷. Se tutto è creato da Dio, tutto deve *andare verso Dio*: “tutti gli uomini sono chiamati all'unico e medesimo fine, cioè Dio stesso”¹⁸, tutte le realtà devono “riferirsi al Creatore”¹⁹, perché “la creatura senza il Creatore svanisce”²⁰. Il culto celebrato nel sabato è la glorificazione del Dio creatore, come la *Domenica*, “*l'ottavo giorno*”, celebra la nuova creazione in Cristo per mezzo dello Spirito Santo, come compimento e realizzazione della prima creazione²¹. Si tratta qui della *creazione ad opera della Trinità*, come sottolineava *Agostino*: “il mondo fu creato dal Padre mediante il Figlio nello Spirito Santo”²².

b) Cristo è lo strumento e il fine della creazione

Cristo, che “l'alfa e l'omega, il principio e la fine (cf. Ap 22,12-13)”²³, è “il Verbo di Dio, per mezzo del quale tutto è stato creato”²⁴. Tutte le cose “sussistono in Lui”²⁵ e “a Lui sono sottomesse”²⁶, e quindi Cristo domina su tutto. Egli si è fatto carne, secondo il disegno del Padre, per “ricapitolare tutte le cose, quelle del cielo come quelle della terra”²⁷. E così, per mezzo di Cristo, il cosmo insieme con l'uomo, è stato restaurato da Cristo²⁸, e arriverà alla sua perfezione quando sarà “perfettamente ricapitolato in Cristo (cf. Ef 1,10; Col 1,20; 2Pt 3,10-13)”²⁹. Il mondo rinnovato saranno “i cieli nuovi e la terra nuova”³⁰.

¹⁴ LG 36 (EV 1,379); cf. CCC n. 337.

¹⁵ Cf. M.Flick, “L'attività umana nell'universo”, in AA. VV., *La Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, 581-631; E.Schillebeeckx “Fede cristiana e aspettative terrene”, in *La Chiesa nel mondo contemporaneo. Commento alla Costituzione “Gaudium et Spes”*, Brescia 1966, 103-135; P. Coda, “Antropologia teologica e agire umano nel mondo della «Gaudium et Spes»”, in *Lateranum* 55 (1989) 176-207; A. Gesché, “L'homme créé créateur”, in *RThL* 22 (1991) 153-184; M. Conti, “L'uomo e la sua attività secondo la “Gaudium et Spes” alla luce del Nuovo Testamento”, in *Antonianum* 70 (1995) 367-400.

¹⁶ GS 36 (EV 1,1431).

¹⁷ GS 2 (EV 1,1321).

¹⁸ GS 24 (EV 1,1393).

¹⁹ GS 36 (EV 1,1432). Cf. LG 36 (EV 1,379): Per questo “i fedeli devono riconoscere la natura intima di tutta la creazione, il suo valore e la sua ordinazione alla lode di Dio, e aiutarsi a vicenda a una vita più santa anche con le opere secolari, così che il mondo sia imbevuto dello spirito di Cristo e raggiunga più efficacemente il suo fine nella giustizia, nella carità e nella pace”.

²⁰ GS 36 (EV 1,1432); cf. LG 36 (EV 1,381): “Nessuna attività umana, neanche in materia temporale, può essere sottratta al dominio di Dio”.

²¹ Cf. CCC nn. 347-349.

²² In *Johannis Evangelium*, 20,9 (PL 35,1561). Per una visione teologica sulla *Trinità e la creazione*, cf. J. Moltmann, *Dio della creazione*, 102-109; ID., *Trinità e regno di Dio. La dottrina su Dio*, Brescia 1983, 120-123; H.U. von Balthasar, “Creazione e Trinità”, in *RICom* 100 (1988) 7-16; V.Battaglia, “Croce, Trinità, creazione”, in *Antonianum* 64 (1989) 246-307; G.M.Salvati, “Dimensione trinitaria della creazione”, in AA.VV., *La creazione. Dio, il cosmo, l'uomo*, Roma 1990, 65-93; J.B. Gabus, “Pour une nouvelle doctrine de Dieu créateur et la création”, in *EthR* 65 (1990) 77-92; G.Marengo, *Trinità e creazione*, Roma 1990.

²³ GS 45 (EV 1,1465).

²⁴ GS 38 (EV 1,1437); cf. GS 45 (EV 1,1464); AG 3 (EV 1,1092): Cristo, per opera del quale il Padre “creò anche l'universo”; LG 7 (EV 1,299).

²⁵ LG 7 (EV 1,299).

²⁶ LG 36 (EV 1,378).

²⁷ GS 45 (EV 1,1464); cf. GS 38 (EV 1,1437): “entrò nella storia del mondo come l'uomo perfetto, assumendo questa e ricapitolandola in se”; AG 3 (EV 1,1092): “lo costituì erede di tutte le cose per tutto in lui riunire”.

²⁸ Cf. LG 17 (EV 1,327).

²⁹ LG 48 (EV 1,416).

³⁰ LG 48 (EV 1,417). Per la visione di Cristo come *strumento e fine della creazione*, cf. G.Martelet, “Il primogenito di ogni creatura. Abbozzo di una visione cristologica della creazione”, in *RICom* 25 (1976) 18-47; J.H. Nicolas, “Le Crist centre et fin de l'histoire”, in *Rtom* 80 (1981) 357-380; G. Segwalt, “Introduction à une théologie chrétienne de la récapitulation”, in *RThPh* 113

c) *Il valore e la bontà delle realtà terrene*

Dice il *Concilio*: “Tutte le realtà che costituiscono l’ordine temporale... hanno un *valore proprio riposto in esse da Dio*, sia considerate in se stesse sia considerate come parte di tutto l’ordine temporale: ‘E Dio vide tutte le cose che aveva fatto ed erano assai buone’ (Gen 1,31)”³¹. Quindi “è dalla stessa *condizione di creatura* che le cose ricevono la loro propria consistenza, verità, bontà, le loro leggi proprie e il loro ordine”³², perché “l’unica bontà di Dio è realmente diffusa in *vari modi* nelle creature”³³. Sotto quest’aspetto che bisogna capire la *bellezza della creazione*, che riflette la bellezza del Creatore. E’ per questo che tutte le religioni hanno “inteso la voce della manifestazione di Dio nel *linguaggio delle creature*. Anzi l’oblio di Dio priva di luce la creatura stessa”³⁴. *Il Cantico delle creature* di S. Francesco è la più bella manifestazione della gloria di Dio che risplende in tutte le sue creature. E’, infine, nella contemplazione della bontà della creazione che *sorge la gioia cristiana*: “Non si esalterebbe come si conviene la gioia cristiana rimanendo insensibili alla testimonianza esteriore ed interiore, che Dio creatore rende a se stesso in seno alla sua creazione: “E Dio vide che essa era cosa buona” (Gen 1,10.12.18.21.25.31). Facendo sorgere l’uomo entro un universo che è opera di potenza, di sapienza, de amore, Dio, prima ancora di manifestarsi personalmente mediante la rivelazione, dispone l’intelligenza e il cuore della sua creatura *all’incontro con la gioia*, nello stesso tempo che con la verità”³⁵. In questa prospettiva si capisce *l’autonomia delle realtà terrene*³⁶ e la distinzione e l’opposizione tra “secolarizzazione” e “secolarismo”³⁷.

d) *L’uomo centro e vertice della creazione*

Nella creazione esiste una *gerarchia*, espressa nell’ordine dei “sei giorni”, che va dal meno perfetto al più perfetto. Dice Gesù: “Voi valete più di molti passeri” (Lc 12,6-7), o ancora: “Quanto è più prezioso un uomo di una pecora!” (Mt 12,12). *L’uomo è il vertice della creazione*. Il racconto ispirato lo esprime distinguendo nettamente la creazione dell’uomo da quello delle altre creature (cf. Gen 1,26). *Il Vaticano II presenta questo tema di un modo molto chiaro*: l’uomo è “il centro e il vertice del mondo”³⁸ e “sintetizza in sé, per la sua condizione corporale, gli elementi del mondo materiale”³⁹. L’uomo “è superiore alle cose corporali... trascende l’universo”⁴⁰. Le realtà materiali sono “mezzi in relazione al fine dell’uomo... sono in rapporto all’uomo, al cui servizio sono state create”⁴¹ e mediante l’uomo “toccano il loro vertice e prendono voce per lodare il Creatore”⁴². L’uomo però “ha ricevuto il comando di sottomettere a sé la terra con tutto quanto essa contiene, e di governare il mondo nella giustizia e nella santità, e così pure di riportare a Dio se stesso e l’universo intero, riconoscendo in lui il Creatore di tutte le cose; in modo che, nella subordinazione di tutte le realtà all’uomo, sia *glorificato il*

(1981) 241-258; G. Caviglia, “Gesù Cristo centro del cosmo e della storia”, in *Sal* 52 (1990) 333-401; A. Birou, “Histoire et eschatologie”, in *Rtom* 90 (1990) 409-435; J. Delobel, “Christ, the Lord of Creation”, in *LSt* 16 (1991) 155-169.

³¹ AG 7 (EV 1,938).

³² GS 36 (EV 1,1431); cf. CCC n. 339.

³³ LG 62 (EV 1,437).

³⁴ GS 36 (EV 1,1432); cf. CCC nn. 341.344.

³⁵ Paolo VI, *Gaudete in Domino (La gioia cristiana)* I (EV 5,1247).

³⁶ GS 36 (EV 1,1430-1432); cf. GS 41 (EV 1,1447); LG 36 (EV 1,381).

³⁷ Per capire la distinzione e l’opposizione tra “secolarizzazione” e “secolarismo”, cf. GS 59 (EV 1,1515): “*Secolarizzazione* è lo sforzo in sé giusto e legittimo, per nulla incompatibile con la fede e la religione, di scoprire nella creazione, in ogni cosa e in ogni evento dell’universo, le leggi che li reggono con una certa *autonomia*, nell’intima convinzione che il Creatore vi ha poste le sue leggi”; Paolo VI, *Evangelii nuntiandi* 55 (EV 5,1655): “*Secolarismo* è una concezione del mondo, nella quale questo si spiega da sé senza che ci sia bisogno di ricorrere a Dio, divenuto in tal modo superfluo ed ingombrante. Un simile secolarismo, per riconoscere il potere dell’uomo, finisce dunque col *fare a meno di Dio ed anche col negarlo*”.

³⁸ GS 12 (EV 1,1355).

³⁹ GS 14 (EV 1,1363).

⁴⁰ GS 14 (EV 1,1364); cf. GS 15 (EV 1,1365): “superiore all’universo”; GS 26 (EV 1,1400): “la dignità della persona umana è superiore a tutte le cose”.

⁴¹ AA 7 (EV 1,938).

⁴² GS 14 (EV 1,1363).

nome di Dio su tutta la terra"⁴³. Nell'*Eucarestia* gli uomini offrono a Dio, insieme a Cristo, "se stessi, le proprie fatiche e tutte le cose create"⁴⁴.

3. Ci sarà una trasformazione di questo mondo?

Cioè, come si devono interpretare tutte le affermazioni bibliche e del Concilio che abbiamo visto? *Le risposte sono fondamentalmente due:*

a) *Trasformazione del mondo materiale*: La maggior parte degli esegeti e dei teologi pensano che la redenzione del corpo che avrà luogo nella Parusia si estenderà all'universo intero: anche la creazione materiale entrerà nella gloria⁴⁵.

b) *Trasformazione soltanto del mondo degli uomini*: Ci sono però autori che pensano che tanto in Paolo come in Giovanni il termine "cosmo" ha essenzialmente un senso "antropologico", e significa il mondo che, con la caduta dell'uomo, è diventato un potere ostile a Dio, e quindi non sarà il mondo materiale quello che sarà trasformato, ma quello degli uomini. Quindi la Scrittura non ci chiarisce niente. Al massimo il problema sarà compito delle scienze naturali⁴⁶.

Tuttavia, *il Vaticano II*, come vedremo, è esplicito nell'affermare *la reale trasformazione del mondo materiale*, e quindi dobbiamo ammettere questa realtà.

4. Perché si deve trasformare il mondo?

Gli autori segnalano *diversi motivi* che esigerebbero, se non la necessità, almeno la "convenienza" di questa trasformazione. Sono:

a) *Il nesso mondo-uomo*

Il nesso che intercorre tra il mondo e l'uomo⁴⁷, sia nel bene che nel male, è talmente profondo che non manca chi vede nella creazione materiale una specie di "prolungamento del nostro corpo"⁴⁸. La Scrittura infatti ci dice che l'uomo è artefice del destino del mondo tanto nel bene come nel male (cf. conseguenze del peccato, trasformazione materiale del mondo ad opera dell'uomo, ecc.). *La trasformazione quindi del mondo avrà come modello la risurrezione dell'uomo*⁴⁹.

b) *Il nesso mondo-uomo-Cristo*

Se la risurrezione di Cristo è causa e modello della nostra, è evidente che è anche *causa e modello della trasformazione del mondo*. E ciò perché, come Cristo è causa, modello e fine della creazione (creato per, in, per mezzo di Lui), così Lui anche è il "primogenito di tutta la creazione". Cioè tutto il creato, gli uomini in primo luogo, tendono verso Cristo, diventando sempre più "cristiformi", perché soltanto in Cristo ogni cosa trova la sua perfezione (Cfr Rom 8,19-22; Ef 1,10). La risurrezione di Gesù ha quindi una dimensione *cosmologica*⁵⁰. Il Risorto è il Signore di ogni cosa

⁴³ GS 34 (EV 1,1425).

⁴⁴ PO 5 (EV 1,1253); cf. GS 38 (EV 1,1438): nell'*Eucarestia* gli "elementi naturali coltivati dall'uomo vengono tramutati nel corpo e nel sangue glorioso" di Cristo; CCC n. 1405.

⁴⁵ Così, nel *campo protestante*: E.Brunner, *L'eternità come futuro e tempo presente*, Bologna 1973, 249-276; J.Moltmann, *Teologia della speranza*, Brescia 1970, 64-66; ID., *Futuro della creazione*, Brescia 1980, 129-146; ID., *La vita di Gesù Cristo. Cristologia in dimensioni messianiche*, Brescia 1991, 316-322. Nel *campo cattolico*, vedi per es., G.Gutiérrez, *Teologia della liberazione*, Brescia 1972, 169-171.

⁴⁶ Tra i protestanti, R.Bultmann, F.Gogarten, H. Braun. Nel *campo cattolico*, cf. A.Vögtle, *Das Neue Testament und die Zukunft des Kosmos*, Düsseldorf 1970, 232s.

⁴⁷ La relazione uomo-mondo è stato oggetto di studio, in questi ultimi anni, da parte dell'Associazione Teologica Italiana, *La creazione e l'uomo. Approcci filosofici per la teologia*, Padova 1992; *La creazione. Oltre l'antropocentrismo?*, Padova 1993; *Cosmologia e Antropologia. Per una scienza dell'uomo*, Padova 1995; *Futuro del cosmo, futuro dell'uomo*, Padova 1997.

⁴⁸ K.Rahner, *Sulla Teologia della morte*, 20-26.

⁴⁹ Cf. M.Bordoni, *Gesù di Nazaret Signore e Cristo, vol.3: Il Cristo annunciato dalla Chiesa*, 611: "La risurrezione futura dei morti non guarnerà solo l'uomo, ma l'universo intero. Del resto, antropologicamente non è ammissibile una risurrezione corporea dell'umanità intesa senza una profonda rinnovazione (*palingenesi*) dello stesso cosmo di cui la corporeità umana è parte essenziale";

⁵⁰ Cf. F.Mosetto, *Nuovo Cielo e Nuova Terra*, 31: "nella risurrezione di Gesù non è racchiuso soltanto il nostro futuro, ma anche

(cf. Mt 28,18). Egli è il giudice di tutti, dei vivi e dei morti (cf. At 10,42; 17,31). La signoria del Risorto si estende al di là di ogni potenza, anzi della realtà tutta (1Cor 15,25-28; Ef 1,20-23; Col 1,15-20). Con la morte e la risurrezione di Gesù *l'éschaton* è già cominciato e con esso è iniziato il compimento del Regno di Dio, che dà luogo ad una nuova creazione (1Cor 15,28; 2Cor 5,17). Nella prospettiva della fede il vecchio mondo, abbandonato alla rovina e consegnato alla morte, è già passato.

Questo è il significato dell'affermazione del *Vaticano II*: “Dio stesso intende recapitolare in Cristo tutto il creato per formare una creazione novella, in modo iniziale sulla terra, in modo perfetto alla fine del mondo”⁵¹. E ciò non si riferisce soltanto agli uomini, *ma anche al mondo*. Infatti il Vaticano II attribuisce al Verbo di Dio fatto carne non soltanto la salvezza di tutti gli uomini, ma anche la “ricapitolazione universale” (Cfr LG 17.45; GS 2.57). Inoltre possiamo dire che la trasformazione è già cominciata nella risurrezione di Cristo. Lo dice molto bene S.Ambrosio: in Cristo risorto “è risuscitato il mondo, in Lui è risuscitato il cielo, in Lui è risuscitata la terra: vi sarà infatti un cielo nuovo e una terra nuova”⁵².

c) *Il nesso mondo-uomo-Cristo-Dio*

La redenzione è il compimento della creazione, e quindi Dio è il principio e la fine di tutto. Lo dice chiaramente Paolo: “Solo quando tutto gli sarà sottomesso, allora lo stesso Figlio si sottometterà a Colui che ha sottomesso tutte le cose, affinché Iddio sia tutto in tutte le cose” (1Cor 15,28).

5. Come avverrà la distruzione del mondo antico?

Ci sono *diverse teorie*: Per *alcuni* ci sarà una distruzione violenta di questo mondo, per *altri* si tratterà semplicemente di un termine naturale; infine per *altri* sarà causata dalla follia umana (cf. una guerra atomica totale). Tuttavia qui ci muoviamo nel terreno dell'ipotetico, perché in realtà non sappiamo niente.

6. Relazione tra il mondo attuale e quello futuro

Più importante che sapere come avverrà la distruzione, c'è *un'altro problema che ha molto interesse per noi e che ha un doppio aspetto*: 1) Che relazione passa tra il cosmo attuale e quei nuovi cieli e nuova terra di cui parla la Scrittura? 2) Quale tipo di influenza esercita sulla preparazione del cosmo futuro il lavoro umano e tutto lo sforzo fatto per migliorare il mondo attuale? *Due sono le risposte al problema*:

a) *Teoria dell'influenza diretta*

Secondo questa teoria, *il lavoro umano prepara direttamente il mondo futuro*: l'umanizzazione delle strutture terrestri sarebbe, quindi, un inizio del mondo futuro. Questa teoria offre la base per un dialogo con i marxisti. Infatti i marxisti accusano la Religione di essere “oppio del popolo”, giacché, predicando un futuro ultraterreno, provocherebbe una “alienazione”⁵³ del credente, inducendolo a disinteressarsi, ad “alienarsi” dalle faccende terrestri e a riproporre tutte le sue speranze in un futuro che non è palpabile. In opposizione a detto paradiso celeste, il marxismo offre all'uomo un paradiso terrestre, che dovrà venire ineluttabilmente per la stessa dialettica del materialismo storico. I difensori della teoria dell'influenza diretta pensano dunque che lo sforzo per umanizzare le strutture, e quindi costruire una società più giusta, andrebbe preparando direttamente il cosmo futuro e sarebbe come un avvicinarsi ad esso. Perciò il cristiano non deve restar fuori dallo sforzo di che si va compiendo per

quello di tutta la creazione”.

⁵¹ AA 5 (EV 1,932).

⁵² *De excessu fratris sui Satyri*, 2,102.

⁵³ Per una visione cristiana del termine “alienazione” e la differenza con il marxismo, cf. Giovanni Paolo II, *Centesimus Annus* 41 (EV 13,205-207).

costruire la città terrestre e così verrebbe smentita con i fatti ogni accusa di “alienazione”. *Come sarebbe possibile tutto questo?* La concezione evoluzionistica di *Teilhard De Chardin* potrebbe essere un modo possibile di spiegazione.

Critica: Anche se questa teoria ha molti vantaggi, ci sono però *alcuni problemi* che non vengono risolti: 1) Come mettere d'accordo la continuità ascendente con il carattere di rottura - continuità di cui parla la Bibbia (cf. il problema della risurrezione)?; 2) Possiamo applicare alla storia (guidata dalla libertà dell'uomo) le stesse leggi dell'evoluzione naturale? Purtroppo uno studio della storia ci fa prendere con molto scetticismo l'ottimismo teilhardiano, secondo il quale camminiamo realmente verso strutture sempre più avanzate (cf. la barbarie dell'ultima guerra mondiale); 3) E' vero che assistiamo ad un grande progresso tecnologico, ma una catastrofe nucleare non può distruggere tutto? E siamo sicuri che questo progresso non ci induca ad una schiavitù della tecnica? Quindi, *teologicamente è difficile ammettere un così rigido parallelismo tra umanizzazione e Regno di Dio*, e mettere condizioni naturali (come sarebbero le realizzazioni dell'umanizzazione) alla Parusia, che, come evento gratuito e sovrano di Dio e suo intervento nella storia, non può essere condizionato da fattori dipendenti dall'uomo.

b) Teoria dell'influenza indiretta

Secondo i difensori di questa teoria, *il Regno di Dio* non viene preparato direttamente da cambiamenti delle strutture, bensì da *valori morali (soprannaturali)*, che vengono messi in esercizio per compiere il dovere cristiano di adoperarsi per rendere la vita più umana. La fede, la speranza e la carità, gli strumenti fondamentali per adempiere questo dovere, sono il vero elemento che conta davanti a Dio. *Critica:* E' indubbio che l'aspetto morale è più importante, ma negare l'aspetto terreno è eliminare tutta la tensione dell'Escatologia, tra il “già” e il “non ancora”. Inoltre si negherebbe tutto il significato della creazione (in funzione dell'uomo) e della risurrezione di Cristo e del suo dominio su tutto il creato.

c) La risposta del Vaticano II

Il *Concilio* non ha voluto dirimere la questione, anche se ha dato una serie di *elementi fondamentali. Sono i seguenti:*

- *Il mondo nuovo sarà un dono di Dio.* La “nuova terra” viene presentata come *un dono escatologico di Dio*, e quindi non coincide semplicemente con il risultato del progresso umano. Dice il *Concilio*: “Ignoriamo il tempo in cui avranno fine la terra e l'umanità, e non sappiamo il modo con cui sarà trasformato l'universo. Passa certamente l'aspetto di questo mondo, deformato dal peccato. Sappiamo però, dalla rivelazione che *Dio prepara una nuova abitazione e una terra nuova*, in cui abita la giustizia, e la cui felicità sazierà sovrabbondantemente tutti di desideri di pace che salgono nel cuore degli uomini”⁵⁴.

- *L'attività umana e l'avvento del mondo nuovo.* “Per i credenti una cosa è certa: l'attività umana, individuale e collettiva, ossia quell'ingente sforzo col quale gli uomini nel corso dei secoli cercano di migliorare le proprie condizioni di vita, considerato in se stesso, corrisponde al disegno di Dio. L'uomo, infatti, creato a immagine di Dio, ha ricevuto il comando di sottomettere a sé la terra con tutto quanto essa contiene, per governare il mondo nella giustizia e nella santità, *e così pure di riportare a Dio se stesso e l'universo intero*, riconoscendo in lui il Creatore di tutte le cose, in modo che, nella subordinazione di tutta la realtà all'uomo, sia glorificato il nome di Dio in tutta la terra”⁵⁵.

- *L'attesa escatologica non fa' diminuire gli impegni terreni:* “L'attesa di una terra nuova non deve indebolire, bensì piuttosto stimolare la *sollecitudine del lavoro relativo alla terra presente, dove cresce quel corpo dell'umanità nuova che già riesce a offrire una certa prefigurazione che adombra il mondo nuovo*. Per tanto, benché si debba accuratamente distinguere il progresso terreno dallo sviluppo

⁵⁴ GS 39 (V 1,1439).

⁵⁵ GS 34 (EV 1,1425).

del regno di Cristo, tuttavia nella misura in cui può contribuire a meglio ordinare l'umana società, tale progresso è di grande importanza per il regno di Dio"⁵⁶. E ciò perché "qui sulla terra il regno è già presente, in mistero; ma con la venuta del Signore, giungerà alla perfezione"⁵⁷. "La Chiesa... insegna che la speranza escatologica non diminuisce l'importanza degli impegni terreni, ma anzi dà nuovi motivi a sostegno della attuazione di essi"⁵⁸.

- *E ciò perché tutti i beni li ritroveremo nell'aldilà.* "I beni, quali la dignità dell'uomo, la fraternità e la libertà, e cioè tutti i buoni frutti della natura e della nostra operosità, dopo che li avremo diffusi sulla terra nello Spirito del Signore e secondo il suo precetto, li ritroveremo poi di nuovo, ma purificati da ogni macchia, ma illuminati e trasfigurati, allorquando il Cristo rimetterà al Padre il regno eterno e universale"⁵⁹.

In questi testi del *Vaticano II* si è arrivato ad una buona sintesi, anche se sarà difficile spiegare "come" avverrà questo⁶⁰.

⁵⁶ GS 39 (EV 1,1440).

⁵⁷ GS 39 (EV 1,1441).

⁵⁸ GS 21 (E V 1,1380).

⁵⁹ GS 39 (EV 1,1441).

⁶⁰ Per una migliore comprensione, cf. Commissione Teologica Internazionale, *Promozione umana e salvezza cristiana*, (30-6-77) (EV 6, 303-310).

CONCLUSIONE

Siamo arrivati alla fine del nostro corso. Nell'Introduzione vedevamo le difficoltà che presenta oggi il termine *Escatologia* e la risposta della Teologia attuale, che cioè detto termine deve avere un doppio significato: il dinamismo dell'economia della salvezza che ha in Cristo il suo motore e termine, e i fini ultimi tanto individuali come collettivi.

Il nostro corso, come non poteva essere diversamente, ha avuto come *centro a Cristo che è evento escatologico e le conseguenze per Lui e per noi*. E' in questa luce che abbiamo letto il mistero di Cristo, la sua vita, morte, risurrezione e parusia e le implicazioni che tale mistero ha per la Chiesa e per il singolo uomo. Cristo è il significato, il dinamismo e la finalità della storia della salvezza e, allo stesso tempo, ciò che dà senso alla nostra vita, alla nostra storia e alla nostra fine.

I capitoli seguenti che trattano dei *momenti fondamentali* della fine dell'uomo e del mondo: la morte, la risurrezione della carne, il giudizio particolare ed universale, il purgatorio, la vita eterna, l'inferno o la condanna eterna e la terra nuova e i cieli nuovi, non vogliono essere delle descrizioni di ciò che succederà alla fine, ma sono tappe decisive del nostro incontro con Cristo alla fine e indicano, allo stesso tempo, l'importanza e la serietà delle nostre decisioni in questa vita.

L'uomo moderno pretende, con le sue conquiste scientifiche e tecniche, diventare il padrone del universo, vuol fare tutto da sé, essere lui, e soltanto lui, la causa, il centro e la mèta della sua vita e dell'universo. La realtà della vita ci dice tuttavia che dette conquiste sono insufficienti e non soddisfano il cuore dell'uomo. Egli vuole la perfezione, la trasformazione totale del suo essere e della sua vita, l'amore che non abbia mai fine, la felicità senza dolore e senza limitazioni. Vuole essere una "creatura nuova", mossa solo dall'amore, vivendo in una società rinnovata, in un mondo migliore, nella "terra nuova" e nei "cieli nuovi" che ci sono stati promessi. Ecco il futuro che ci attendi se Cristo è e continua ad essere il centro, il fondamento e il significato della nostra vita!

INDICE GENERALE

BIBLIOGRAFIA	I
I. DOCUMENTI DEL MAGISTERO	I
II. OPERE GENERALI	I
III. LA ESCATOLOGIA NELLA STORIA	II
<i>A) La problematica intorno all'Escatologia</i>	II
<i>B) L'Escatologia biblica</i>	III
<i>C) La Escatologia nei Padri e nella Liturgia</i>	III
<i>D) La Escatologia nella Teologia Contemporanea.....</i>	IV
1. Nella teologia protestante.....	IV
2. Nella teologia cattolica.....	IV
IV. TEMI PARTICOLARI	IV
1. La Parusia.....	IV
2. La morte	V
3. La reincarnazione	VI
4. La risurrezione.....	VI
5. Il giudizio	VII
6. Il purgatorio.....	VIII
7. La vita eterna.....	VIII
8. L'inferno	VIII
9. Cieli nuovi e Terra nuova.....	IX
INTRODUZIONE	1
I. ORIGINE, CONTENUTO, DIFFICOLTÀ DEL TERMINE ESCATOLOGIA	1
1. Origine.....	1
2. Contenuto	1
3. Difficoltà che comporta il termine Escatologia.....	1
4. Si deve eliminare il termine Escatologia?	3
II.- EVOLUZIONE DEL TRATTATO DI ESCATOLOGIA.....	3
1. L'Escatologia nella Dogmatica del s. XIX.....	3
2. L'Escatologia nella Dogmatica del s. XX.....	3
CAPITOLO PRIMO: DIVERSE TENDENZE ESCATOLOGICHE NELLA TEOLOGIA	4
I. L'ESCATOLOGIA NELLA TEOLOGIA PROTESTANTE.....	4
1. Il ritorno escatologico nella teologia protestante	4
2. La teologia dialettica di Karl Barth	5
3. L'individualismo escatologico di Rudolf Bultmann	5
4. La Teologia della Speranza	6
II.- L'ESCATOLOGIA NELLA TEOLOGIA CATTOLICA	7
<i>A) NELLA TEOLOGIA CATTOLICA ATTUALE.....</i>	7
<i>B) NEL CONCILIO VATICANO II.....</i>	8
1. L'Escatologia nella Lumen Gentium	8
2. L'Escatologia nella Gaudium et Spes	8
3. Visione sintetica dell'Escatologia nel Vaticano II	9
<i>C) NEL NUOVO CATECHISMO DELLA CHIESA</i>	10
1. Scopo, destinatari e divisione del Catechismo	10
2. L'Escatologia del Catechismo.....	10
<i>D) NEL MAGISTERO POSTCONCILIARE.....</i>	11
1. I fini ultimi	11
2. L'Escatologia come significato e centro della storia salvifica	11
CAPITOLO SECONDO: CRISTO: EVENTO ESCATOLOGICO PER LUI E PER NOI	13
INTRODUZIONE	13
1. L'accesso alla persona di Cristo	13

2. Non basta soltanto il “Cristo della fede”	14
3. Neppure è sufficiente una visione soltanto terrena di Gesù	14
4. L’importanza fondamentale della risurrezione di Cristo	15
5. Solo nella Chiesa troviamo le parole e le azioni di Cristo, il “Cristo totale”	15
6. Cristo come evento escatologico per lui e per noi.....	15
I.- GESU' NELL'ORIZZONTE ESCATOLOGICO	16
II. MORTE E RISURREZIONE DI GESÙ: INIZIO E FINE ESCATOLOGICO	17
A) LA MORTE DI GESÙ COME MESSA IN QUESTIONE DEL FUTURO	18
1. La croce, centro della fede	18
2. Lo scandalo della croce	18
3. La morte di Cristo: momento culminante della kenosis.....	19
a) Gesù rigettato dagli uomini come “bestemmiatore” e “ribelle politico”	19
b) Gesù “abbandonato” da Dio	22
c) Dio ha consegnato Gesù nelle mani dei peccatori	23
4. La morte di Cristo: manifestazione dell’amore di Dio.....	23
a) Il Figlio consegna se stesso alla morte.....	24
b) Il Padre consegna suo Figlio alla morte.....	24
c) IL Figlio consegna lo Spirito	25
5. La morte di Cristo: amore e comunione totale con gli uomini.....	25
6. La “discesa agli inferi”: abbassamento totale e glorificazione di Cristo.....	26
a) Il dogma della “discesa agli inferi”	26
b) Gesù sotto il potere della morte	26
c) Incontro e liberazione degli uomini	27
B) LA RISURREZIONE: DIMOSTRAZIONE DELLA POTENZA DI DIO E DEL FUTURO	28
1. La risurrezione è una azione divina, opera della Trinità	29
a) Il Padre ha risuscitato Gesù.....	29
b) Il Figlio risuscita	29
c) Risuscitato nello Spirito.....	30
2. La risurrezione di Gesù e i cristiani.....	30
3. La risurrezione di Gesù e il mondo... ..	31
4. L'accoglimento credente dell'annuncio pasquale	32
III. LA PARUSIA: DEFINITIVITA’ DELLA SIGNORIA DI CRISTO.....	33
1. Il fatto della Parusia.....	33
2. Le circostanze della Parusia	34
3. Interpretazione teologica del fatto della Parusia	34
IV. IL RUOLO DELLA CHIESA TRA LA RISURREZIONE E LA PARUSIA.....	36
A) IL TEMPO E I TEMPI.....	36
1. Il tempo cosmico	36
2. Il tempo storico.....	36
3. Il tempo teologico.....	37
4. Il tempo di Cristo.....	37
5. Il tempo di Cristo è il tempo della Chiesa	38
B) LA CHIESA TRA IL GIÀ E IL NON ANCORA.....	38
1. Dimensione escatologica della Chiesa	39
a) La Chiesa non è ancora arrivata alla meta	40
b) La Chiesa e il Regno di Dio.....	41
c) Maria, Chiesa già realizzata	42
2. Partecipazione positiva della Chiesa alla signoria escatologica di Cristo	43
a) La presenza dello Spirito.....	43
b) La Chiesa come sacramento di salvezza.....	44
3. La testimonianza escatologica della Chiesa	45
V. DECISIONE E ESPERIENZA ESCATOLOGICA DEL SINGOLO	46
1. La decisione escatologica del singolo	46
2. Esperienza della Speranza	46
3. Il carattere misterioso della decisione ed esperienza escatologica	47

CAPITOLO TERZO: IL PROBLEMA DELLA MORTE	48
INTRODUZIONE	48
1. Il problema della morte e dell'esistenza dopo la morte	48
2. La Teologia della Morte	49
I. ATTUALITÀ DEL PROBLEMA DELLA MORTE.....	50
<i>A) LA MEDICINA COME INTENTO DI "RITARDARE" LA MORTE</i>	<i>50</i>
<i>B) L'EUTANASIA COME INTENTO DI "ADDOLCIRE" LA MORTE.....</i>	<i>51</i>
<i>C) L'ATEISMO COME INTENTO DI NEGARE L'IMMORTALITA'</i>	<i>51</i>
1. L'esistenzialismo ateo e la morte tragica	51
2. Il Marxismo e l'immortalità della storia	53
<i>D) LA RELIGIONE E IL PROBLEMA DELLA MORTE</i>	<i>54</i>
II. IL CRISTIANO DAVANTI ALLA MORTE.....	54
<i>A) LA MORTE COME PROBLEMA UMANO</i>	<i>54</i>
1.- L'universalità della morte.....	54
a) Insegnamento della Scrittura.....	55
b) Tradizione e Magistero	55
c) Senso teologico dell'universalità della morte.....	55
2. La morte come "separazione" dell'anima dal corpo corruttibile	55
a)La dottrina della Scrittura	56
b) Tradizione e Magistero	57
c) Visione teologica	58
3. La morte: adempimento e culmine della vita	59
a) L'insegnamento della S. Scrittura	59
b) Tradizione e Magistero	59
c) Visione teologica	59
d) Il problema della reincarnazione.....	60
4. La teoria della morte come ultima decisione.....	61
a)L'istante della separazione dell'anima e del corpo	62
b) La morte appartiene allo "status viae" o allo "status termini"?	62
c) La conversione finale è in continuità con il passato	62
<i>B) LA MORTE: CONSEGUENZA ED ESPRESSIONE DEL PECCATO</i>	<i>63</i>
1. L'insegnamento della Scrittura	64
2. Il Magistero	64
3. Riflessioni teologiche.....	64
<i>C) LA MORTE: PARTECIPAZIONE ALLA MORTE DI CRISTO</i>	<i>65</i>
1. La morte come kénosis.....	65
2. La morte come associazione alla passione di Cristo	66
3. La morte come comunione con Cristo	66
4. La morte apre la porta alla speranza futura	67
5. La morte: partecipazione al mistero pasquale di Cristo	67
CAPITOLO QUARTO: LA RISURREZIONE DELLA CARNE.....	69
I. IL "FATTO" DELLA RISURREZIONE DELLA CARNE	70
<i>A) L'INSEGNAMENTO DELLA SCRITTURA</i>	<i>70</i>
1. La risurrezione dei morti nel pensiero ebraico.....	70
2. La risurrezione dei morti nella predicazione di Gesù.....	71
a) Gesù e la risurrezione.....	71
b) Il contenuto della predicazione di Gesù sulla risurrezione	71
3. La risurrezione di Gesù nella Chiesa primitiva	72
4. La resurrezione dei morti nella Chiesa primitiva	73
a) 1Tess 4,13-5,11	73
b) 1Cor 15,1-58.....	73
<i>B) TRADIZIONE E MAGISTERO</i>	<i>74</i>
1. I Padri	74
a) La risurrezione della carne: elemento essenziale della fede	74
b) Punti principali della dottrina patristica sulla risurrezione	75
2. Il Magistero	76

3. Risurrezione “della carne” o risurrezione “dei morti”?	76
C) <i>IL SENSO DELLA RISURREZIONE GLORIOSA</i>	77
1. Cristo, causa e modello della nostra risurrezione	77
a) La fede nella risurrezione della carne	77
b) La risurrezione è opera di Dio	77
c) Risorti con Cristo	78
2. Significato e valore del corpo umano	78
3.- Anticipazioni della risurrezione gloriosa	79
II. IL “COME” DELLA RISURREZIONE DELLA CARNE	80
A) <i>L'INSEGNAMENTO DELLA SCRITTURA</i>	80
1. L'iniziativa di Dio (1Cor 15,35-41)	80
2. Identità e trasformazione del corpo risorto (1Cor 15,42-58)	80
B) <i>TRADIZIONE E MAGISTERO</i>	81
C) <i>LA RIFLESSIONE TEOLOGICA</i>	81
1. Identità tra il corpo morto e risorto	81
a) Posizioni che eliminano il problema, senza però risolverlo	82
b) Posizioni che vogliono solucionar il problema	82
c) Elementi essenziali per la fede	83
2. La trasformazione del corpo	83
3. Anticipazioni della trasformazione del corpo	83
III - IL “QUANDO” DELLA RISURREZIONE	84
A) <i>L'INSEGNAMENTO DELLA SCRITTURA</i>	84
1. S. Paolo	84
2. S. Giovanni	84
3. La comunione con Cristo subito dopo la morte secondo il Nuovo Testamento	85
B) <i>TRADIZIONE E MAGISTERO</i>	85
C) <i>LA TEOLOGIA ATTUALE</i>	86
1. La teologia protestante	87
2. La Teologia cattolica	87
CAPITOLO QUINTO: IL GIUDIZIO PARTICOLARE E UNIVERSALE	90
I. L'INSEGNAMENTO DELLA SCRITTURA	90
A) <i>L'ANTICO TESTAMENTO E IL GIUDAISMO</i>	90
1. Dio giudica ciò che è ingiusto	90
2. Dio giudica per salvare	90
3. I motivi del Giudizio divino	91
4. Posizione dell'ebreo davanti al Giudizio	91
B) <i>IL NUOVO TESTAMENTO</i>	91
1. In Giovanni Battista	91
2. Nella predicazione di Gesù	91
3. In Paolo	92
4. In Giovanni	92
C) <i>IDEE FONDAMENTALI SUL GIUDIZIO NEL NUOVO TESTAMENTO</i>	92
II. TRADIZIONE E MAGISTERO	93
III. LA TEOLOGIA	94
A) <i>ESISTE UN SOLO GIUDIZIO</i>	94
B) <i>ESISTONO DUE GIUDIZI</i>	94
IV) “GIUDIZIO DIVINO” O “AUTO-GIUDIZIO UMANO”?	95
CAPITOLO SESTO: IL PURGATORIO	96
I. I FONDAMENTI BIBLICI DELLA DOTTRINA DEL PURGATORIO	96
1. La metánoia: dimensione ineliminabile dell'incontro con Cristo	96
2. La Scrittura e la purificazione ultraterrena	97
a) 2Mac 12,39-46	97
b) 1Cor 3,10 -15	97
II. TRADIZIONE E MAGISTERO	97
1. I Padri	97

2. La Scolastica	98
3. Le controversie con gli orientali.....	98
4. Le controversie con i protestanti	98
5. Il Magistero attuale.....	99
a) L'esistenza del purgatorio	99
b) I suffragi per i defunti	99
c) Le indulgenze.....	100
6. Verità fondamentali sul Purgatorio	100
III. LA RIFLESSIONE TEOLOGICA	100
1. La purificazione ultraterrena come dimensione del morire-in-Cristo	100
2. I suffragi per i defunti o l'aspetto ecclesiale della purificazione	100
3. Diverse interpretazioni teologiche sul Purgatorio	101
a) Il purgatorio ha una durata	101
b) Il Purgatorio collocato nel momento eterno.....	101
c) Il Purgatorio avviene nel momento della morte	101
4. L'amore sofferente: essenza del Purgatorio.....	102
CAPITOLO SETTIMO: LA VITA ETERNA.....	103
I. L'INSEGNAMENTO DELLA SCRITTURA	103
A) <i>DIO CHIAMA GRATUITAMENTE L'UOMO ALLA BEATITUDINE.....</i>	<i>103</i>
B) <i>LA VITA ETERNA COME REALIZZAZIONE DELL'UOMO.....</i>	<i>103</i>
1. La vita eterna nell'Antico Testamento.....	103
2. La vita eterna nel Nuovo Testamento.....	104
a) Nei Sinottici	104
b) In Paolo.....	104
c) In Giovanni	104
C) <i>CARATTERISTICHE DELLA VITA ETERNA.....</i>	<i>105</i>
1. Comunione di vita con Dio	105
a) Partecipazione alla vita trinitaria.....	105
b) Visione e conoscenza di Dio.....	106
2. Comunione di vita con Cristo.....	106
3. Comunione di vita con i fratelli.....	106
4. Il gaudio della vita eterna	107
5. Eternità della vita	107
II. TRADIZIONE E MAGISTERO	107
1. I Padri della Chiesa	107
2. Il Magistero della Chiesa.....	108
III. LA RIFLESSIONE TEOLOGICA	112
1. La vita eterna come adempimento della volontà salvifica di Dio	113
a) La vita eterna come compimento dell'alleanza	113
b) La vita eterna come vittoria su tutte le potenze avverse	113
2. La vita eterna come compimento definitivo dell'uomo	113
3. La vita eterna come partecipazione al mondo nuovo	114
CAPITOLO OTTAVO: L'INFERNO.....	115
I. L'INSEGNAMENTO DELLA SCRITTURA	115
1. L'Antico Testamento	115
2. La dottrina del Nuovo Testamento sull'Inferno.....	116
II. TRADIZIONE E MAGISTERO	119
1. I Padri	119
2. Errori contro l'Inferno.....	119
3. La dottrina del Magistero	120
III. LA RIFLESSIONE TEOLOGICA	121
1. Come si devono intendere le affermazioni scritturistiche sull'Inferno?	122
2. L'Inferno è una possibilità reale?	122
3. Ci sono molti dannati?.....	123
4. L'inferno come allontanamento definitivo da Dio.....	123

5. Dio è così insensibile di permettere la condanna eterna?	125
6. Non sarebbe un castigo maggiore l'annientamento del peccatore?	126
7. Ci saranno anche castighi materiali?	126
8. L'Inferno, è un luogo o uno stato?	127
9. Come predicare l'Inferno agli uomini d'oggi?	127
CAPITOLO NONO: CIELI NUOVI E TERRA NUOVA.....	129
I. L'INSEGNAMENTO DELLA SCRITTURA	129
II. RIFLESSIONE TEOLOGICA ATTUALE.....	130
1. Concetto biblico e teologico di mondo.....	130
2. Il valore del mondo sensibile.....	131
a) Dio è l'origine e la fine delle realtà terrestri.....	131
b) Cristo è lo strumento e il fine della creazione.....	131
c) Il valore e la bontà delle realtà terrene	132
d) L'uomo centro e vertice della creazione	132
3. Ci sarà una trasformazione di questo mondo?.....	133
4. Perché si deve trasformare il mondo?	133
a) Il nesso mondo-uomo.....	133
b) Il nesso mondo-uomo-Cristo	133
c) Il nesso mondo-uomo-Cristo-Dio	134
5. Come avverrà la distruzione del mondo antico?	134
6. Relazione tra il mondo attuale e quello futuro	134
a) Teoria dell'influenza diretta	134
b) Teoria dell'influenza indiretta	135
c) La risposta del Vaticano II	135
CONCLUSIONE	137
INDICE GENERALE	138

