

Delle cose ULTIME

La grazia del presente e il compimento del tempo

Milano, 19-20 febbraio 2019

Il linguaggio dogmatico delle figure della speranza

Prof. Alberto Cozzi

Premesse

1. Assumiamo volentieri la «sfida teorica» che «si gioca nella non-sovrapposizione tra l'istanza individuale e quella comunitaria universale della salvezza». Nel recente dibattito escatologico ciò significa verificare se tale sfida sia meglio raccolta dall'idea dell'immortalità dell'anima in uno «stato intermedio» (J. Ratzinger) piuttosto che dall'intuizione di una «risurrezione nella morte» (N. Lohfink, G. Greshake)¹.

2. Occorre invece avvertenza critica riguardo alla «ritrattazione del linguaggio dogmatico sulla dottrina escatologica». I due documenti più recenti del Magistero sul tema rivelano un certo disagio:

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... sovente egli [il cristiano] rinuncia a pensare a quel che segue dopo la morte, perché comincia a sentire che in lui sorgono interrogativi, ai quali ha paura di dover dare risposta: esiste qualche cosa al di là della morte? Sussiste qualche cosa di noi stessi dopo questa morte? Non sarà il nulla che ci attende? ... In tutto ciò è da ravvisare, in parte, la ripercussione non voluta, negli spiriti, delle controversie teologiche ampiamente diffuse nell'opinione pubblica... Il popolo cristiano è disorientato, perché non ritrova più il suo vocabolario e le sue nozioni familiari (S. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lettera su alcune questioni concernenti l'escatologia*, Roma, 17 maggio 1979).

Il successivo documento della Commissione Teologica Internazionale (1990), dedicato allo stesso tema, parla di «penombra teologica» (CTI, *Problemi attuali di escatologia*, Roma 1990, n.1).

3. Quanto al senso e alle dimensioni di questa «ritrattazione del linguaggio dogmatico» ci limitiamo a richiamare alcune dimensioni del «cantiere aperto» dell'escatologia. *Il contenuto teologico della speranza cristiana non è un oggetto pacifico a cui corrisponda una rappresentazione univoca. Il suo referente è la glorificazione di Cristo e la certezza del suo ritorno per il compimento definitivo.* Ma rimane come sfida per la teologia di ogni epoca di indagare come pensare a questo dato e al suo compimento. Tre esigenze appaiono irrinunciabili oggi:

- *La de-cosmologizzazione dell'escatologia e la riscoperta di Cristo quale «eschaton personale».*

- *La de-platonizzazione dell'escatologia.* La questione è quella dello schema più o meno platonico nell'immaginare il rapporto tra archetipo e immagine, originario e temporale, pienezza divina e avvenimento storico.

- *La de-privatizzazione del compimento dell'uomo e la domanda sulla fine della storia.* L'anima nell'al di là non ha alcun rapporto con il processo storico-salvifico della realtà terrena? L'eternità fa semplicemente uscire dal tempo e dai suoi processi?

Ricaviamo i due versanti della nostra relazione: da un lato il compito di delineare il rapporto tra le «figure del compimento» e il discorso dogmatico, segnato dalla tensione tra necessità di narrare gli eventi della fine e impossibilità di offrirne una rappresentazione adeguata; dall'altro la tensione tra la speranza certa, ma avvolta nel mistero, propria della fede e le spinte dell'immaginazione umana fantasiosa e arbitraria sull'al di là.

I. *Il senso del linguaggio dogmatico e le immagini del compimento*

1. *Le figure della speranza*

1.1. Il termine «figura» dice in modo più generale che dalle affermazioni escatologiche non ci si deve aspettare una sorta di «reportage anticipato per uno spettatore posto di fronte all'evento futuro»:

¹ Per una ricostruzione del dibattito si veda A. NITROLA, *Trattato di escatologia 2: Pensare la venuta del Signore*, San Paolo, Cinisello B. 2010, 304-315.

In ciò che concerne le condizioni dell'uomo dopo la morte, c'è da temere particolarmente il pericolo di rappresentazioni fantasiose ed arbitrarie, perché i loro eccessi entrano, in gran parte, nelle difficoltà che spesso incontra la fede cristiana. Tuttavia, le immagini usate nella s. Scrittura meritano rispetto. È necessario coglierne il senso profondo, evitando il rischio di attenuarle eccessivamente, il che equivale spesso a svuotare del loro contenuto le realtà che essere designano (DH 4658).

Tali immagini infatti hanno una pretesa cognitiva da non perdere, che però non sono adeguate alla realtà indicata per la tensione di continuità-discontinuità che rimane (tra corpo mortale e corpo trasfigurato, tra comunione con Cristo dopo la morte e pienezza della visione nella gloria: DH 4659; CTI, *Problemi attuali di escatologia*, 1.1).

1.2. A. Nitrola preferisce parlare di metafore: «Rahner parla di immagini, noi di metafore: due modi di dire, seppure con accentuazioni diverse, la peculiarità del linguaggio escatologico»². L'immagine (*Bild*) di Rahner indica ciò che di non concettuale è però necessario al concetto, il quale è sempre «*conversio ad phantasma*»: la dimensione sensibile del conoscere impedisce di accedere alla cosa in sé, separata dalla sua immagine: «è la strada che Rahner ha seguito per dire all'interno di un quadro tomista quel movimento che trasporta nel futuro, che noi abbiamo racchiuso nel termine metafora»³. Il linguaggio immaginifico rimanda oltre sé all'immagine successiva, in quanto vuole (deve) superare la carenza della conoscenza per immagini; mentre il linguaggio metaforico non testimonia nessuna carenza linguistica, anzi rimanda oltre sé, alla metafora successiva, proprio perché corrisponde alla dinamica storica della verità... la verità è quell'evento che accade nel cammino del linguaggio umano»⁴. Ora, il linguaggio metaforico è l'unico che con il suo trasportare riesce a corrispondere alla natura storica della verità, a dare cioè forma linguistica a quel movimento, quel cammino che è la verità come via e vita.

1.3. Prima di cercare di chiarire quale rapporto esista tra immagini e concettualità dogmatica è però utile precisare meglio il senso delle tensioni inscritte nelle stesse immagini bibliche. Alla radice di questa tensione c'è il divario tra schema (rappresentativo) e realtà che la stessa Scrittura ci consegna⁵. La differenza tra schemi rappresentativi e realtà non è risolta nei testi e le narrazioni non «raccontano ciò che avverrà semplicemente come ciò che fu». Il dato scritturistico consegna alla fede della Chiesa questo divario:

L'aperta tensione tra schema e realtà può essere sanata solo dalla stessa realtà che coinvolge nel testo pure la storia successiva. Soltanto arricchendosi di esperienze storiche, la parola può acquistare a poco a poco il suo pieno significato e lo schema riempirsi di realtà... Il lettore stesso viene quindi coinvolto nelle vicissitudini della parola e la potrà comprendere soltanto in qualità di partecipante e non solo di spettatore⁶.

Ma ciò non significa che quel divario sia un puro spazio vuoto, privo di contenuto e quindi «da riempire», poiché procede dal Cristo morto e risorto.

Ma allora il divario tra schema e realtà indica il luogo esistenziale del cristiano, oggi come allora. Tale diastasi cambia la nostra percezione di ciò che è salvezza ed è all'origine della nostra difficoltà, il motivo della nostra impazienza e della nostra perplessità. Qui si inserisce lo scandalo del messianismo crocifisso di Gesù, che rappresenta la via difficile del passaggio dal centro alla fine, dal definitivo al compimento: la sfida è quella di coinvolgere la libertà dei singoli, impegnati nel dramma della storia in cui sono chiamati a diventare se stessi non contro Dio ma con Lui. «L'uomo con il suo Sì o il suo No è, nel disegno di Dio, soggetto, per cui riceve il suo proprio tempo»⁷. Ma è soggetto a motivo del rapporto filiale che lo pone di fronte al Tu divino in un dialogo di libertà che va oltre la morte. Il luogo di tale dialogo che fonda il soggetto è Cristo, il Figlio che vive al di là della morte.

² A. NITROLA, *Trattato di escatologia 2: Pensare la venuta del Signore*, 246.

³ *Ivi*, 244.

⁴ *Ivi*, 244-45.

⁵ J. RATZINGER, *Escatologia. Morte e vita eterna*, Cittadella, Assisi 1979, 61-65 e 82-84.

⁶ *Ivi*, 62-63.

⁷ *Ivi*, 83.

2. Il contributo del linguaggio dogmatico

2.1. Su questo sfondo fatto di «immagini/figure/metafore» va delineato il contributo del discorso dogmatico: «Dobbiamo, pertanto, offrire loro i mezzi per essere, allo stesso tempo, molto fermi in quel che attiene all'essenza della dottrina e attenti a non permettere che rappresentazioni infantili o arbitrarie siano scambiate per le verità di fede» (Congregazione, '79):

La Chiesa afferma la sopravvivenza e la sussistenza, dopo la morte, di un elemento spirituale, il quale è dotato di coscienza e volontà, in modo tale che l'«io» umano sussista. Per designare un tale elemento, la Chiesa adopera la parola «anima», consacrata dall'uso della 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 (DH 4653).

Ecco delineato il contributo del linguaggio dogmatico: dare parola per dire e quindi pensare il compimento, senza scivolare in pretese rappresentazioni adeguate o immaginazioni arbitrarie. Il compimento non può essere detto adeguatamente, eppure non può esser taciuto.

2.2. J. Ratzinger identificava tale compito come ricerca di un «veicolo per dire» l'essere in Cristo anche al di là della morte: «Sia l'idea cristiana dell'anima che la risurrezione avevano quindi molto poco in comune con l'antichità»⁸. Ed è forse proprio nella custodia di questo scarto ovvero di questa novità che viene dall'eccedenza dell'evento cristologico che deve essere indagato il contributo del discorso dogmatico.

2.3. A. Nitrola propone di lavorare su alcune metafore di base che non devono essere tradotte o spiegate, ma utilizzate per ri-esprimere la speranza in esse contenuta con altre metafore in grado di attualizzarne la portata trasfigurante o trasformante la realtà inserita in Cristo, tra Risurrezione e Parusia. Il metodo per realizzare tale operazione non sarà di tipo concettuale (chiarificazione) o dialettico (composizione di vantaggi e svantaggi delle metafore nei vari modelli). La discussione ri-

manda piuttosto al confronto tra il metodo dell'estrapolazione, della trasposizione o dell'anticipazione/prolessi, che apre il cammino verso la verità intera. L'importante è ricordare che questo futuro non ha la forma della conseguenza pratica del presente e del suo processo progressivo; ha piuttosto la forma dell'avvento, di quel *novum* che ci viene incontro come il sorprendente, il non calcolato⁹. Qui va ripreso il dibattito sulla fonte del discorso escatologico. Rahner che indaga l'escatologico mediante un procedimento di «trasposizione nel modo del compimento». Ma questo futuro è conoscibile nella misura in cui ha fatto irruzione nel nostro presente, di modo che il presente sia reale instaurazione del futuro. È dal futuro, dunque, che si deve partire, servendosi del metodo dell'«anticipazione o prolessi», che ospita qualcosa che viene da fuori e fa irruzione nel presente, aprendolo alla novità dell'inatteso.

2.4. J. Ratzinger a suo modo aveva raccolto questa esigenza nella sua *teologia dalla risurrezione*, in cui l'irruzione di Dio produce un'uscita da sé del soggetto che si apre alla sua verità che è il destino in Dio oltre la morte. Ma ciò significa che l'umanità non può attingere se stessa se non uscendo da sé per superarsi (*zu sich kommen – über sich hinauskommen*).

II. Dall'interpretazione delle immagini alla purificazione dell'immaginario comune

Alla luce di quanto precisato sulla polarità irriducibile di immagini e concettualità teologico-dogmatica, possiamo ora indagare tre luoghi concreti del discorso sul definitivo del tempo finito nei quali emerge una sorta di fatica o resistenza della mentalità corrente rispetto ai contenuti della fede. Si tratta di aspetti della speranza cristiana che si scontrano con l'immaginario comune dominante.

- *Il definitivo del tempo finito: la morte e il giudizio.*

- *Il mistero dell'attesa del compimento: lo stadio intermedio come «comunione con Cristo immediatamente dopo la morte».*

- *La condizione definitiva come «visione di Dio».*

L'impressione che si ricava da questa superficiale esplorazione di alcuni contenuti della

⁸ *Ibidem*.

⁹ A. NITROLA, *Trattato di escatologia 1: Spunti per un pensare escatologico*, San Paolo, Cinisello 2001, 315-16.

speranza cristiana che si scontrano con l'immaginario dominante è quella di una certa fatica non tanto a pensare l'al di là, quanto piuttosto a dare il giusto senso all'al di qua, alla vita in cui il soggetto è impegnato. Il definitivo è un problema di qualità del tempo che si vive ora. Ma allora la sfida per il discorso dogmatico interpella sul senso del definitivo del tempo finito che la risurrezione di Cristo dischiude.

Conclusioni aperte

1. *Il definitivo della vita risorta.* La fede nel Risorto funziona come il riconoscimento del tempo di Gesù di Nazaret nel suo fondamento più vero, ossia nel suo riceversi dal Padre. La testimonianza apostolica è interessata a raccontare il corpo e il tempo di Gesù (i suoi gesti e le sue parole dalla Galilea fino al dono di sé) a partire dal suo vero e ultimo fondamento, che lo identifica come il Figlio tra noi. In tal senso il Risorto suscita nei discepoli lo sguardo sul tempo definitivo e trasfigurato, sulla pienezza del tempo finito che percepisce in qualche modo il suo derivare originario e pieno dal fondamento. Ciò permette di cogliere due aspetti ulteriori. La risurrezione di Gesù ha la forma di una vittoria sul male e la morte. Quando appare il rapporto del tempo finito col suo fondamento, emerge anche come tale comunicazione originaria di vita da parte del fondamento si realizzi da subito sotto il segno del perdono e della giustificazione. Da quanto detto segue che l'evento della risurrezione di Gesù fa della *sua vita* la «misura» del riceversi del tempo finito dal fondamento. Tale misura è in qualche modo «smisurata» e ci trasfigura «a partire dalla sua pienezza» ovvero a immagine del Figlio «di gloria in gloria» o «grazia su grazia» (2Cor 3,18; Gv 1,16). Gesù Risorto è costituito, nella sua condizione di vittoria sul male e di «pienezza di vita», quale segno certo di speranza per fondare il nostro affidamento al fondamento di tutto, cioè al Padre. Il tempo finito accede, attraverso la risurrezione di Gesù, alla sua pienezza, ossia al dono originario, alla comunicazione di esistenza e vita che proviene dal fondamento eterno. L'eterno non annulla il tempo finito né si giustappone ad esso, ma lo accoglie nel suo grembo, riconsegnandogli la sua verità e così portandolo a compimento.

Tale riconsegna della vita in pienezza è esperienza di perdono, di vittoria sul male e come tale è una spinta trasfigurante.

2. *La morte e il giudizio.* Attraverso la morte, il discepolo di Gesù sa di entrare in modo nuovo nel definitivo del tempo finito, ossia nella pienezza del riceversi della creatura dalla comunicazione di essere e di vita che viene dal suo fondamento divino. Tale incontro, prima di aggiungere qualcosa, realizza la verità della comunicazione dal punto di vista del donarsi del fondamento: così la libertà finita si accorge di tutto ciò che Dio le stava donando, da sempre, e fa la verità sulle sue resistenze, distorsioni, limitazioni (male, peccato), che hanno bloccato il dono divino e l'hanno reso «complice della morte» e del suo veleno (giudizio). Attraverso la morte dunque il singolo giunge al definitivo non come fissazione immobile della sua esistenza, ma come percezione della pienezza del dono traboccante di Dio, che ha fondato da subito e «sempre da capo» la sua esistenza e la sua libertà. Il compimento ha la forma della «vittoria di Cristo in noi», più che quella di una certa sopravvivenza nell'al di là, nonostante e dopo i fallimenti della vita. In Cristo siamo creati, ci muoviamo ed esistiamo, se è vero che Gesù Glorificato è ciò per cui e in cui sussistono tutte le cose (Col 1,15-20).

3. *Il compimento e le sue anticipazioni.* È inopportuno pensare alla promessa inscritta nella risurrezione solo proiettandosi nell'«al di là», ossia cercando di immaginare in occasione della risurrezione di Gesù una «vita oltre la morte». Occorre piuttosto approfondire l'esperienza della forza di risurrezione all'interno del processo storico/salvifico. In questa direzione la risurrezione spinge a volgere lo sguardo verso una totalità più vasta (storica e cosmica) in cui siamo immersi e che «ci porta» verso un compimento inimmaginabile eppure desiderabile («La creazione geme e soffre...»).

«Carissimi, noi fin d'ora siamo figli di Dio, ma ciò che saremo non è stato ancora rivelato. Sappiamo però che quando egli si sarà manifestato, noi saremo simili a lui, perché lo vedremo così come egli è» (1Gv 3,1-2; si veda anche Col 3,3-4, ove la nostra vita è nascosta con Cristo in Dio). La morte e il suo «al di là» vanno lette alla luce di questa pienezza cristologica, la cui realizzazione perfetta è la glorificazione di Gesù. Non viceversa.