

# Morire in cristo per risorgere con Lui. il compimento sperato dell'umano

di Duilio Albarello

(relazione “domenica della *Tenda* del 2 agosto 2020)

L'escatologia riguarda la risposta possibile che il riferimento a Gesù Cristo consente di dare alle domande riguardanti la destinazione definitiva della storia, sia a livello individuale sia a livello collettivo: in particolare, si tratta di interrogarsi se sia possibile sperare in un futuro di salvezza, di liberazione dal male e dalla morte, e chi sia in grado di promettere questo futuro in maniera affidabile. È necessario precisare che, a partire dal riferimento credente all'evento di Cristo, la conoscenza possibile a proposito di che cosa ci è permesso sperare non si presenta come l'ingenua descrizione di una geografia e cronologia dell'oltre-mondo. Si tratta piuttosto del tentativo di esprimere narrativamente, mediante il linguaggio metaforico, la realtà di una condizione soltanto intuibile: ovvero il compimento di un'esistenza storica totalmente coerente con il giusto senso del vivere e definitivamente affrancata dal male, sia inteso come colpa morale sia inteso come eccesso della sofferenza.

Dunque, l'utilizzo della metafora sollecita ad un lavoro di interpretazione che richiede sempre una conversione dell'immaginazione. Infatti, la metafora rifiuta un'interpretazione letterale, come se essa si limitasse a rispecchiare la realtà cui si riferisce. Tale rifiuto incalza a spingere lo sguardo più in profondità, a far emergere tensioni o a scorgere connessioni al di là di ciò che appare immediatamente scontato. La potenza delle metafore sta nel realizzare orme di quanto risulta ancora inimmaginabile: in altre parole, esse producono uno spiazzamento a livello dell'evidenza, che apre gli occhi sull'eccedenza della realtà evocata rispetto all'ovvietà del puro dato. La visibilità di queste orme «è una evidenza al limite dell'invisibile»: di conseguenza, occorre disporsi ad ascoltare il loro messaggio oltrepassando il semplice livello letterale.

Da questo punto di vista, per ciò che riguarda l'ambito dell'escatologia, occorre rispettare il complesso rapporto tra l'impossibilità di trovare un linguaggio descrittivo e la necessità di elaborare un discorso sapienziale, caratterizzato appunto dal genere metaforico, senza il quale la speranza risulterebbe vuota ed incomunicabile. Il *contenuto di senso* che è implicato nel discorso sapienziale relativo alla speranza cristiana può essere sintetizzato in questi termini: si tratta di *morire in Gesù Cristo, per risorgere con Gesù Cristo*. Ovvero, si tratta di *personalizzare* attraverso la morte di ciascuno la salvezza cristologica, che riguarda tutti.

## 1. Morire in Cristo: affidamento, giudizio, purificazione

Senza dubbio, l'escatologia – esattamente come la protologia/creazione - richiede una rilettura profonda dell'eredità teologica precedente. Perciò mi sembra utile anzitutto fare riferimento al trattato *De novissimis* («*Sulle cose ultime*»), in quanto è una sintesi del modo con cui si è impostata la visione del morire grosso modo dal Medioevo in poi; quella visione che a sua volta si è espressa nella predicazione e nella catechesi corrente fino al rinnovamento promosso dal Vaticano II. Il trattato si presenta diviso in due grandi parti: la prima è dedicata ai «*novissima cuiusque hominis*», quindi al piano individuale; mentre la seconda parte è dedicata ai «*novissima mundi*», perciò al piano universale, cosmico.

Ora, nell'ambito dei *novissima hominis* ci si occupa anzitutto dell'ingresso nell'altra vita attraverso la morte, intesa come separazione dell'anima dal corpo, e attraverso il giudizio particolare, che riguarda l'anima separata e che decide già irrevocabilmente il suo destino eterno. Sempre in questa prima parte del trattato, l'attenzione si sposta poi sulla sorte dell'uomo nell'altra

vita, e quindi sulle questioni relative alla beatitudine celeste, alla pena del purgatorio e alla pena dell'inferno: qui fra l'altro si distingue tra la cosiddetta "pena del danno", cioè la privazione della visione beatifica, e la "pena del senso", ossia il dolore inflitto da agenti esterni come il fuoco, inteso non come metaforico ma come reale, corporeo. La prima parte si conclude con una annotazione circa il limbo, riservato a coloro che muoiono senza essere redenti dal peccato originale tramite il battesimo e pensato come beatitudine naturale, priva della visione beatifica però senza "pena del senso".

Per quanto riguarda invece i *novissima mundi*, l'esposizione del trattato si apre con il problema riguardante la fine del mondo, indicata come improvvisa, imprevedibile, e attuata attraverso il fuoco. Lo svolgimento prosegue poi con la questione relativa alla resurrezione dei corpi, in cui si dice che l'anima separata torna ad unirsi in maniera sostanziale al suo proprio corpo nuovamente vivificato; tra il resto, si offre anche una descrizione piuttosto minuziosa delle "doti" appartenenti ai corpi risorti: ad esempio l'immortalità, l'impassibilità, la chiarezza, l'agilità, la sottigliezza, ecc... Infine, la trattazione si conclude con il riferimento al giudizio universale, spiegato come un evento pubblico, in cui tutti gli uomini saranno convocati dinanzi al tribunale di Dio (si discute anche del luogo dove questo dovrebbe verificarsi), per rendere conto dei propri atti e per ottenere la ratifica irrevocabile del giudizio particolare.

Ora, questa struttura del *De novissimis* - a partire grosso modo dalla metà del Novecento - è stata messa fortemente in discussione. La spinta al ripensamento di tutta la problematica riguardante le «realtà ultime» è venuta anzitutto dai movimenti legati al rinnovamento patristico e biblico, che hanno offerto una prospettiva nuova alla riflessione teologica nel suo insieme, compresa quindi la riflessione sull'escatologia. Alla luce di questa prospettiva nuova, si avverte la necessità di criticare in particolare il fatto che tutto il ragionamento sia poggiato sul concetto filosofico dell'immortalità dell'anima separata dal corpo e sulla visione giuridica del premio e della punizione, anziché essere fondato sulla categoria storico-salvifica della morte e risurrezione di Gesù Cristo, a cui l'uomo e il mondo sono chiamati a partecipare.

Gesù salva l'uomo perché attua in sé, rendendolo possibile per l'uomo stesso, il passaggio al compimento – dunque la risurrezione - di una esistenza di per sé destinata alla morte. Quindi l'antropologia teologica implica che la riuscita della vita umana sta nell'imparare liberamente da Gesù a vivere come lui, per morire come lui, e in ultimo per risorgere con lui.

Più in dettaglio, si tratta di prendere le distanze dalla prospettiva limitata della grazia che accompagna il morente: in questo caso la grazia ridotta a «cosa» lascia il morente in una certa solitudine e amplifica la presenza della Chiesa, la quale attraverso il suffragio diventa il vero soggetto dell'azione salvifica. Quanto a Gesù, rimane sostanzialmente posto nel passato, come colui che morendo ha meritato la grazia: Gesù si ritrova a costituire una presenza marginale (non semplicemente irrilevante, ma legata al passato della sua morte di croce), e finisce di cambiare indebitamente il volto da salvatore a giudice.

La prospettiva più coerente con l'attestazione scritturistica è invece quella sintetizzabile nel *morire in Cristo*. Gesù invita a seguirlo, cioè ad imparare il suo modo di essere, fino alla morte, e mantiene sempre la sua identità di salvatore: morto per noi, diventa via per il nostro personale morire. Infatti è nell'evento del morire effettivo di ciascuno che la partecipazione alla Pasqua di Gesù diviene compiutamente realistica, mentre nel momento dell'esistenza storica rimane a livello di anticipazione (anche nel battesimo e nell'eucarestia resta il carattere dell'anticipazione).

La partecipazione alla Pasqua di Gesù, d'altro canto, si attua nella forma concreta del patire la morte e del superarla. La morte resta un evento drammatico: infatti il morire non riguarda soltanto l'ultimo momento dell'esistenza, ma la abbraccia nella sua totalità. La morte ci ricorda impietosamente che noi ci siamo una volta sola, e questo è tutto. Perciò il morire mette l'intera esistenza di fronte alla possibilità di non-essere-più: di conseguenza, strappa dai nostri occhi il velo dell'auto-assicurazione e ci espone ad un'estrema insicurezza. Un'insicurezza che spiazza, che fa

paura: i progressi della scienza e della tecnica, in fondo, non sono altro che la instancabile esorcizzazione di questa paura fondamentale.

Sotto questo profilo, la morte non perde la sua caratteristica di essere espressione della opacità presente nella realtà del mondo; evento scandaloso, anche in rapporto all'intenzione di Dio; non desiderabile in sé, nemmeno per Gesù. In questo senso la morte è sempre *patita*. Ma dal punto di vista evangelico si prospetta come un evento che si può vivere con speranza, che si può vivere *in Dio*, ossia nella fiducia in Lui. In questo senso l'atteggiamento di fronte alla morte esprime la forma ultima della fede teologale/salvifica, dove si realizza l'affidamento alla vittoria di Dio e dell'uomo sull'«ultimo nemico».

In questo quadro va tratteggiata una più precisa figura del giudizio. Occorre superare la concezione del giudizio basata sul modello del processo umano, dove allora Dio registra con neutralità e ricompensa con giustizia, limitandosi a reagire rispetto alle opere degli uomini. Al contrario, va messo in evidenza che si tratta di un giudizio per salvare, o se preferiamo di un *giudizio giustificante*. Il giudizio escatologico prende certamente in conto la situazione della libertà, perché nessuno può sottrarsi alla propria responsabilità. Nello stesso tempo, però, offre alla libertà stessa la presenza ultima e compiuta del perdono; mantiene aperta fino all'ultimo la possibilità di affidarsi a Gesù Cristo, rendendo così completo quanto da sempre si è realizzato nella vita storica: la buona notizia ai peccatori, a cui l'amore di Dio è rivolto non per bloccarsi in una valutazione fredda, ma per la salvezza. In sintesi, Dio in Cristo giudica in maniera coerente con la sua natura, ossia la dedizione incondizionata (*agape*): dunque giudica prendendo in considerazione la condizione effettiva della libertà umana, ma appunto senza limitarsi a reagire neutralmente ad essa. Al giudizio di Dio non ci si può sottrarre, evitando di riconoscere se stessi *in verità*; ma il giudizio di Dio domanda di essere vissuto secondo la destinazione salvifica che Dio pone in esso.

A ciò si collega anche la determinazione di una più precisa figura della purificazione («purgatorio»). Non si tratta qui di una situazione pensata come blocco totale degli attori, ad eccezione della Chiesa; si tratta piuttosto della definitiva conformazione a Cristo, nella forza purificante del suo giudizio.

Cfr. G. MOIOLI, *L'«Escatologico» cristiano. Proposta sistematica*, Glossa 1994, p. 194:

Il purgatorio dovrebbe apparire come ultima purificazione dell'uomo definitivamente unito con Cristo e non ancora totalmente «spirituale». Dovremmo allora ipotizzare che egli viva nella fede, nella speranza e nella carità; e che in questo atteggiamento teologale muoia definitivamente al peccato per vivere completamente nel Cristo risorto. In questa linea, il purgatorio sarebbe l'espressione dell'aspetto fondamentale (quello storico-misterioso e non puramente biologico-fisico) della morte salvata, come partecipazione alla morte di Cristo, e quindi come definitiva distruzione del peccato, nell'amore-carità e nella sofferenza.

[...] Se sta l'impostazione suggerita, si deve concludere che il purgatorio non va pensato oltre lo *status viae* e la morte: è piuttosto una possibile modalità conclusiva dello *status viae*, ed appartiene quindi alla definizione della morte salvata, o del «morire in Cristo». Nell'economia presente, infatti, il morire *salvifico* dell'uomo è solo il suo morire in Cristo: e ciò si verifica quando il mistero della partecipazione alla croce in cui si condanna e distrugge il peccato è, in lui, definitivamente compiuta. Allora un uomo è «morto in Cristo»: con-morto e con-sepolto. Dire che l'affermazione del purgatorio appartiene alla definizione della morte cristiana significa insieme dire che la morte del Signore può operare nella morte o nel morire dell'uomo, che è in lui, fino a fare che egli muoia «in Cristo»; allora «passa» con Cristo alla risurrezione.

Dunque, nella prospettiva delineata, il tema della purificazione escatologica intensifica la dinamica di trasformazione che è sempre inerente all'esperienza del perdono. Il quale non opera come condono, ma come possibilità di riabilitare una libertà sfigurata dall'attuazione del male, riconfigurandola nella sua forma autentica grazie alla fede. Il perdono per questo rende possibile e

implica la conversione, il faticoso lavoro di guarigione del cuore. Nel morire in Cristo tutto ciò si attua nella sua modalità limite, o meglio compiuta.

A chi rimane al di qua della soglia della morte questa forma compiuta risulta inverificabile. In ogni caso, è possibile intuire che passare attraverso il giudizio giustificante significa essere purificati, vale a dire significa realizzare la propria conversione nella forma definitiva. Tuttavia, come questo si operi realisticamente a noi sfugge, per mancanza assoluta di esperienza diretta. Di qui la cautela nella descrizione, in specie a proposito della condizione dopo morte. Ma soprattutto, di qui una ragione in più per prendere sul serio l'accompagnamento credente dei morenti, senza rimandare semplicemente alla celebrazione dei suffragi come se fossero la pratica risolutiva.

La preghiera di suffragio non perde per questo la sua pertinenza e la sua rilevanza. In altri termini, non si tratta di cancellare la presenza della Chiesa in ciò che riguarda la condizione del dopo-morte, quanto piuttosto di comprendere tale presenza ecclesiale entro l'azione previa e determinante di Gesù. Infatti, la Chiesa non è il grande attore che si prende cura del morto di fronte ad un Signore divenuto assente, perché occupato a giudicare con neutralità. Ben diversamente, la Chiesa nel momento del compimento sfuma nell'essenziale la propria mediazione: in fondo, opera affidando al Signore risorto i morenti (unzione degli infermi) e i morti, dunque *celebrando la speranza nella misericordia di Dio* che è senza condizioni e senza condizionamenti.

## **2. Risorgere con Cristo: compimento personale e speranza per tutti**

La prospettiva del risorgere con Cristo esprime la forma completa della speranza evangelica. Assumiamo perciò la risurrezione come centro dei vari aspetti relativi al compimento definitivo.

La risurrezione intende significare che la morte non solo non occupa il posto del definitivo nella nostra esistenza, ma apre al compimento di tutta la realtà creata. Emerge a questo livello il carattere positivo della speranza, per un mondo umano che fatica a oltrepassare l'orizzonte della chiusura nella fedeltà storica alla terra; in ogni caso, per un'umanità divenuta molto sensibile alla presenza del male operante con forza nell'esistenza temporale.

Senza dubbio, un problema serio dell'escatologia è collegare l'esperienza storica al definitivo: noi siamo entro l'esperienza storica (quella è la vita che ora ci occupa, l'unica realtà che abbiamo) e dall'interno di questa esistenza ci facciamo la domanda sul futuro indisponibile, con attese e con timori. Notiamo: che l'esistenza storica costituisca il centro delle preoccupazioni non è solo un riflesso della cultura epocale, divenuta fedele alla terra, ma anche un'esigenza evangelica, espressa nella stessa predicazione del Regno di Dio che inizia precisamente qui e ora.

Dar ragione della speranza implica allora una doppia revisione. Anzitutto una revisione dell'antropologia corrente: la cura per la propria esistenza storico-concreta non va tanto contestata quanto precisata nella sua ampiezza. D'altra parte, occorre pure una revisione della riflessione e della predicazione tradizionale: infatti l'oggetto della speranza non è la ricompensa dovuta per la rinuncia dei beni terreni, ma il compimento del desiderio grazie alla risposta libera della fede, come superamento del male.

Cfr. **G COLZANI**, *La vita eterna*, Mondadori 2001, pp. 119s:

Da una parte l'illuminismo ha insistito su una concezione della vita come auto-perfezionamento progressivo e illimitato della persona attraverso un dominio spirituale sulla realtà; questo compito, considerato sotto il profilo dell'intera umanità, non può essere e non è interrotto nemmeno dalla morte. In questo senso l'umanità è immortale e si impadronisce dell'eternità. Per contro, l'esistenzialismo ha sottolineato la finitudine umana; tale visione è oggi ripresa dal pensiero postmoderno dove la fine di ogni visione totalizzante fa spazio al frammento, alla scheggia, alla moltiplicazione di esperienze parziali. Presentare la speranza cristiana oggi significa confrontarsi con una mentalità che, in entrambe le sensibilità, non va oltre l'uomo; non c'è bisogno di Dio né di risurrezione. Non vi sarebbe nella storia alcun filo rosso, se non quello intessuto dall'intelligenza umana, se

non quello costruito da uno spirito umano capace di compiere errori ma anche di correggerli. Parlare di risurrezione equivarrebbe a cercare di sfuggire alla responsabilità della propria vita, a mettere il cielo al posto della terra, la visione di Dio al posto della fatica quotidiana della libertà. Per questo la risurrezione deve essere capace non solo di eccedere ogni possibilità umana ma anche di realizzarne la pienezza, se vuole avere qualche possibilità di essere ascoltata.

A questo punto possiamo tentare di formulare qualche indicazione più precisa. Della condizione escatologica riusciamo ad avere un'intuizione a partire dalla realizzazione storica della fede, che nella attuazione in divenire lascia intravedere il suo compimento, ossia il superamento dei condizionamenti storici di cui siamo consapevoli.

Anzitutto, l'esistenza storica realizza un *rapporto autentico con il Signore*, ma con uno scarto mai superato. Nella fede si vive del Signore nel momento stesso in cui sempre lo si ricerca. La figura concreta della fede è quella di una relazione mai realizzata a pieno, di una conoscenza mai posseduta in via definitiva. Si tratta di un divario dove la fede si accompagna alla tentazione dell'incredulità, perché l'ambiguità della vita ripropone il sospetto che Dio non sia affidabile, che non si prenda cura della realtà creata. Notiamo che questo scarto accompagna ogni momento della storia salvifica, fino alla situazione escatologica, in riferimento alla quale il Figlio dell'uomo si domanda se troverà ancora fede sulla terra. L'intuizione del compimento rimanda allora alla realizzazione della fede in forma piena, al di là dell'aspetto enigmatico e dubitativo presente nella storia, dunque nella forma autentica e viva di una relazione stabile con il Signore della vita, espressa attraverso la metafora della *visione di Dio*.

La realizzazione della fede in forma piena coincide poi con l'attuazione adeguata della esistenza umana nei suoi aspetti determinanti, ripresi dalle diverse metafore-limite attraverso cui la coscienza credente da parola al contenuto della speranza. In questo ambito, un ruolo cruciale è quello svolto dal rapporto con *la corporeità*. È indicativo a questo proposito un passaggio della prima lettera ai Corinzi, in cui Paolo cerca di esplicitare il senso antropologico della risurrezione (1 Cor 15, 35-46):

<sup>35</sup>Ma qualcuno dirà: «Come risorgono i morti? Con quale corpo verranno?». <sup>36</sup>Stolto! Ciò che tu semini non prende vita, se prima non muore. <sup>37</sup>Quanto a ciò che semini, non semini il corpo che nascerà, ma un semplice chicco di grano o di altro genere. <sup>38</sup>E Dio gli dà un corpo come ha stabilito, e a ciascun seme il proprio corpo. <sup>39</sup>Non tutti i corpi sono uguali: altro è quello degli uomini e altro quello degli animali; altro quello degli uccelli e altro quello dei pesci. <sup>40</sup>Vi sono corpi celesti e corpi terrestri, ma altro è lo splendore dei corpi celesti, altro quello dei corpi terrestri. <sup>41</sup>Altro è lo splendore del sole, altro lo splendore della luna e altro lo splendore delle stelle. Ogni stella infatti differisce da un'altra nello splendore. <sup>42</sup>Così anche la risurrezione dei morti: è seminato nella corruzione, risorge nell'incorruttibilità; <sup>43</sup>è seminato nella miseria, risorge nella gloria; è seminato nella debolezza, risorge nella potenza; <sup>44</sup>è seminato corpo animale, risorge corpo spirituale. Se c'è un corpo animale, vi è anche un corpo spirituale. Sta scritto infatti che <sup>45</sup>il primo *uomo*, Adamo, *divenne un essere vivente*, ma l'ultimo Adamo divenne spirito datore di vita. <sup>46</sup>Non vi fu prima il corpo spirituale, ma quello animale, e poi lo spirituale.

Riprendo a questo riguardo il commento che ne propone Giorgio Bonaccorso, nell'opera *Critica della ragione impura*, Cittadella 2016, pagg. 158-160:

L'aspetto che qui si vuole sottolineare è che nel passaggio da corpo animale e corpo spirituale, la costante è «corpo», che quindi abbraccia tutta la vita dell'uomo, dal concepimento alla vita eterna; le variabili invece sono «animale» e «spirituale». Da notare che le variabili non sono disposte secondo uno schema statico, quasi che il corpo (l'uomo) sia strutturalmente animale e spirituale; sono disposte, invece, secondo un processo storico-evolutivo, che parte dalla condizione di corpo animale e perviene successivamente alla condizione di corpo spirituale. In tal modo il corpo mantiene l'unità della persona nelle variabili storiche e fa da ponte tra il passato e il futuro, l'inizio e la fine, la condizione mortale e la condizione immortale: tutto diviene e il corpo è il punto fermo di tale divenire. [...]Se Dio si è fatto corpo, allora il corpo è il luogo della salvezza e la condizione della vita eterna.

In questo quadro, possiamo allora riprendere le metafore-limite, che esprimono il compimento dell'esistenza. La *risurrezione della carne* si riferisce al compimento personale, come ricondurre in unità la propria vicenda individuale, dopo il lavoro faticoso e mai compiutamente realizzato nell'esistenza storica, e in particolare dopo la disgregazione radicale della morte.

Invece la *comunione dei santi* rimanda alla realizzazione adeguata e positiva della relazione con gli altri (dal rapporto inter-personale a quello sociale); una relazione attuata senza più i condizionamenti della estraneità, della diffidenza, dell'egoismo e della violenza.

Infine, la metafora dei *cieli nuovi e terra nuova* intende suggerire l'attuazione adeguata del rapporto con il mondo cosmico, che - come scrive ancora Paolo - soffre il travaglio del parto insieme con tutta l'umanità, tendendo a partecipare con l'umanità e attraverso di essa al compimento definitivo.

Si tratta inoltre di chiarire il rapporto tra la dimensione individuale e quella collettiva dell'escatologia (la questione della cosiddetta «escatologia intermedia»). Il morire in Cristo non riguarda solo il destino singolare del soggetto, ma è l'ambito in cui inizia a prendere forma il mondo salvato, l'umanità nuova. Il compimento del singolo è in rapporto con il compimento di tutta l'umanità e in ultimo di tutto il cosmo; quindi, finché la storia umana è in sviluppo, il formarsi del soggetto non è del tutto concluso. Da questo punto di vista, il divenire del mondo storico è rilevante anche per il Risorto e l'affermarsi della sua signoria effettiva (la «parusia»).

Rimane da svolgere il riferimento necessario alla possibilità della perdizione definitiva, come prospettiva che ovviamente non appartiene alla *speranza* escatologica in quanto non esprime l'intenzione di Dio, e tuttavia appartiene al *discorso* escatologico, poiché sta nello spazio della libertà umana e della sua decisione. Infatti, la perdizione è implicata nel rapporto di libertà, in una storia di cui ignoriamo l'esito, ma di cui tuttavia ci sono dati i criteri teologici di realizzazione. Dio opera per primo, a partire da sé, ma la sua azione è rivolta alla libera accettazione umana. L'uomo è implicato veramente, in libertà; ma come risposta all'agire di Dio.

Più dettagliatamente: l'azione di Dio, in particolare attraverso lo Spirito di Gesù, non intende sostituire la libertà, quanto piuttosto fondarla, chiamandola in causa; per questo la libertà umana contribuisce alla concreta configurazione della storia salvifica, la quale non è l'imposizione di un'intenzione prestabilita di Dio, ma è piuttosto ciò che succede quando l'intenzione di Dio incontra la risposta umana.

Per questo la Scrittura indica la prospettiva della responsabilità, dell'operosità e della ricompensa; senza pretese di merito (la parabola degli operai delle ore diverse) ma neppure di condoni (vigilanza e giudizio, fino a Mt 25). Nondimeno, occorre sottolineare ancora una volta che l'opera dell'uomo è radicalmente *risposta* all'agire salvifico di Dio, non costruzione umana a cui Dio si limiterebbe a reagire. Dunque va mantenuto il primato dell'amore preveniente di Dio (Gv 3,16-21), che si esprime nella presenza indispensabile del perdono, e che esige una speranza inclusiva.

Si tratta perciò di non perdere di vista che la fede (soprattutto la fede degli altri) è una relazione che sfugge alla nostra presa e alla nostra comprensione, in particolare nel suo esito ultimo. Per questo *si spera per tutti*, pur non sapendo se tutti accolgono, notando che in ogni caso la Chiesa non ha mai dichiarato la dannazione di qualcuno. Quindi la nostra preoccupazione non dovrebbe riguardare tanto l'affidabilità di Dio, che noi riconosciamo grazie alla testimonianza di Gesù; quanto piuttosto dovrebbe riguardare la nostra fede personale: è questo il punto debole, che deve essere curato, perché potrebbe venir meno.

Sotto questo profilo, si può affermare che la prospettiva evangelica della perdizione non descrive in anticipo l'eventuale esito negativo della storia, quanto piuttosto è un invito pressante alla responsabilità fattiva di chi ancora vive nella storia. Per questo possiamo affidare la conclusione dell'intero percorso che abbiamo svolto a queste considerazioni molto suggestive e provocatorie di Hans Kessler, tratte dal suo testo *La risurrezione di Gesù Cristo*, BTC 105, Queriniana 1999, pp. 375s:

Le proposizioni così ardite e azzardate della venuta del Risorto e dello Spirito che tutto rinnova dicono che il movimento dell'amore di Dio – un movimento che nella vita, morte, risurrezione di Gesù è entrato in azione contro le potenze della distruzione e nello Spirito di Gesù continua a lottare contro di esse – uscirà vittorioso da questo confronto e che la storia tanto dolorosa dell'umanità e di tutto il creato troverà la sua *redenzione* – da molti già data per non più possibile – in Cristo. Alla fine, per dirla con un'immagine, colui che fu crocifisso dal mondo accoglierà tutti con le sue braccia aperte e distese; di più ancora: egli ci prenderà fermamente per mano – come nel mosaico dell'*anástasis* di San Marco – e ci immetterà (mediante l'alito vivificante del suo Spirito) nel solco della sua vita. Tutto ciò è una promessa e una speranza. Per il momento siamo solo «salvati nella speranza» (Rm 8,24), una speranza che molto spesso deve sperare «contro ogni speranza» (Rm 4,18).

Sono tuttavia questa promessa e questa speranza a introdurre dell'inquietudine nella nostra esistenza e ad orientarla ad un fine. Esse irrompono in una società profondamente priva di speranza e che gira a vuoto, in una società che presto conoscerà solo l'attività frenetica e ininterrotta, il progresso personale e sociale continuo e senza uno scopo che ne valga la pena, il riempimento del vuoto interiore mediante il consumo privo di relazioni e di comunicazione dei cosiddetti mezzi di comunicazione e delle offerte del tempo libero, veri idoli che simulano un tempo pieno. La fede nel Signore risorto e presente e la speranza nel suo avvento futuro trasformano la noia vuota in tempo densamente riempito e donato, nel tempo dell'amore stabilito dal Signore. Tipico della situazione delle comunità e dei cristiani contraddistinti dal Signore sono perciò le parole dette dal Cristo elevato: «Ecco, sto alla porta e busso» (Apocalisse 3, 20). Egli sta davanti alla porta: il tempo in cui gli uomini adesso ancora si trovano è precisamente solo il tempo che va dal suo bussare al suo entrare, che tutti sorprenderà. Il bussare cambia, per colui che lo ode, tutta la situazione. Abbiamo ormai solo poco tempo.