

# La morte dell'uomo alla luce del Mistero Pasquale

di MAURIZIO BUIONI C. P.

*Seconda parte dell'articolo pubblicato in SapCr XXI (2006), 55-74.*

## L'approccio di Juan Alfaro in "Speranza Cristiana e Liberazione dell'uomo"

### A. Quadro d'insieme

Lo scopo dichiarato dell'opera è quello di comprendere ed esprimere coi concetti e con il linguaggio del "nostro tempo" il contenuto della rivelazione neotestamentaria circa l'atteggiamento cristiano della speranza. Come metodo, nel trattare i diversi temi, l'autore parte dai dati del NT, affinché siano la norma decisiva e permanente di tutta la riflessione teologica che ne segue. Egli intende inoltre operare uno studio completo che tenga conto di tutte le fondamentali dimensioni della speranza cristiana, da quella personale, a quella comunitaria ed escatologica.

Il titolo del libro prospetta l'unione tra la speranza cristiana e la liberazione dell'uomo. Tale prospettiva nasce dalla necessità di essere fedeli al concetto biblico di speranza, che attinge dall'AT, ed è realmente speranza di liberazione da parte del Dio della storia. C'è anche una motivazione legata al momento attuale: oggi il cristianesimo è chiamato a dare ragione del suo messaggio e ad offrirsi al mondo come liberazione reale ed integrale dell'uomo.

Per quanto riguarda la strutturazione del percorso dell'opera, Alfaro parte inizialmente da un momento antropologico, con l'intenzione di dimostrare come la speranza faccia strutturalmente parte della persona. Quindi segue un articolato momento biblico, molto ricco dal punto di vista esegetico, che vuole approfondire la specificità della speranza cristiana, facendo particolare riferimento a Paolo.

Un capitolo di tipo storico è riservato alla problematica della certezza della grazia e della speranza, dibattuta al Concilio di Trento. Questo tentativo vuole cercare di colmare le reciproche incomprensioni tra cattolici e prote-

stanti su un tema che li trova inaspettatamente consonanti. Infatti l'autore analizza in profondità la posizione dei padri conciliari e di Lutero e scopre che, al di là di un uso diverso dei termini, il significato teologico della *certezza della grazia* di Lutero e della *certezza della speranza* dei cattolici sono complementari, sicuramente non in contrapposizione l'uno all'altro.

Successivamente, viene sviluppato il carattere di certezza e di rischio della speranza cristiana: essa è uno "sperare contro ogni speranza in un Dio Trascendente e non manipolabile". Si sottolinea la dimensione comunitaria, che apre il singolo a sperare per sé e per gli altri, dal momento che la fede in Cristo unisce e convoca in un unico corpo. La figura di Cristo emerge in tutta la sua centralità, essenziale e costitutiva sia per la speranza cristiana che per l'escatologia: egli è l'evento escatologico per eccellenza ed in lui trovano piena recuperabilità l'umanità intera, il mondo e la storia. Il testo si chiude con un capitolo sulla necessità dell'impegno concreto del cristiano nella storia, illuminato e motivato dalla speranza. È un tentativo della teologia di rispondere ai bisogni del mondo, incoraggiando una prassi cristiana che diventi sempre più via per la liberazione dell'uomo.

## **B. L'aprirsi dell'uomo alla speranza**

Tenteremo di mettere in luce quegli elementi che, dalla lettura dell'opera, sembrano illuminare particolarmente la connessione tra mistero di Cristo e morte dell'uomo: l'elemento conduttore dell'opera è la speranza, vista nella sua funzione liberatrice dell'uomo dalla morte.

### **1. La morte dell'uomo ed il destino dell'umanità come situazioni-limite della speranza<sup>1</sup>**

Innanzitutto si tratta di verificare se la speranza rappresenti qualcosa di superficiale o meno per l'uomo. Attraverso un momento antropologico si può vedere a quale livello si collochi la speranza ed in quale rapporto essa si ponga con le infrastrutture umane.

La coscienza è la consapevolezza della propria singolarità ed unicità, ma è anche ciò che ci differenzia dal mondo e ci fa sentire "altro". Essa fa percepire all'uomo tutto il suo essere e al tempo stesso tutto il suo non-essere:

<sup>1</sup> Cfr., ALFARO, pp. 13-30 (*Infrastrutture antropologiche della speranza cristiana*).

per mezzo della coscienza, l'uomo si coglie come spirito-finito, come essere limitato. La percezione del proprio limite genera nell'uomo un'inquietudine esistenziale, che si manifesta nel desiderio di accrescere l'ambito di realizzazione di se stesso, al fine di spostare sempre più in là il limite. È questa la tensione esistenziale ad essere-sempre-più-se-stesso. Ora questa tensione non potrebbe esistere se nell'uomo non fosse radicata la speranza di poter migliorare. Questa tensione vitale dunque è alimentata da una speranza, spesso irreflessa e atematica, ma pur sempre speranza, che stimola l'uomo a vivere.

L'uomo diventa sempre più se stesso attraverso *decisioni ed atti di libertà concreti*, per mezzo dei quali egli agisce sul mondo. Tuttavia in nessuna di queste particolari determinazioni l'uomo realizza totalmente se stesso. Egli sente di dover andare continuamente oltre le mètte raggiunte. L'ambito della realizzazione umana non è solo l'orizzonte del mondo: all'uomo non basta la realtà materiale. Egli si sente chiamato a trascendere il mondo ed è spinto alla comunione interpersonale con gli altri uomini. Nella relazione con gli altri, donandosi e ricevendosi scambievolmente, l'uomo progredisce nella pienezza personale.

Il carattere trascendente dell'uomo ed il suo essere spirito-incarnato si rivelano in modo speciale nel suo porsi dinanzi al problema della morte. L'uomo d'oggi cerca di eludere tale problema, poiché la morte è minaccia permanente, che priva l'uomo della sua esistenza nel mondo e lo rende impotente. Ma proprio questo fuggire la morte rivela l'aspirazione insopprimibile alla vita: l'uomo non vuole e non può rassegnarsi a scomparire nel nulla. In lui c'è un desiderio incontenibile di esistere senza fine, che scopre l'uomo come "essere chiamato alla speranza". La speranza, quindi, è una *categoria trascendentale* dell'uomo, che lo costituisce essenzialmente e si radica nelle sue profondità.

Dinanzi alla morte, l'uomo è costretto ad un'inevitabile scelta. Egli può chiudersi nei limiti della propria esistenza oppure aprirsi alla possibilità di un futuro trascendente. La morte diviene *situazione-limite* per la speranza, perché obbliga l'uomo ad una scelta. Egli può motivare ulteriormente il suo sperare, attraverso un nuovo e più profondo atto di fiducia e di speranza, oppure può negarlo del tutto. Si tratta in ogni caso di una scelta personalissima, in cui è difficile indagare e che ciascuno è chiamato a vivere sulla propria pelle. L'esito della scelta<sup>2</sup> è legato all'esperienza di speranza che il singolo ha fatto in vita.

<sup>2</sup> Questa problematica richiama da vicino l'ipotesi dell'opzione finale.

La speranza emerge come possibilità anche dalla riflessione sul destino dell'umanità. Il futuro dell'umanità è quello di ciascuno, poiché il futuro di ogni uomo è strettamente legato al futuro di tutti gli altri. Non posso sperare un bene per me stesso senza interrogarmi se esso sia realizzabile nel contesto delle relazioni in cui vivo. Ora, se esiste un significato ultimo che dia senso all'esistere ed all'agire dell'uomo, esso va ricercato fuori dell'ambito *intra-mondano*, dal momento che l'azione di trasformazione della realtà non spiega da sola il significato dell'esistenza. Sembra quanto mai legittima e necessaria la seguente domanda: dato che il mondo è per l'uomo e l'uomo per il mondo, quale progetto globale esiste sotto tale reciproca finalità? L'uomo è chiamato a trasformare il mondo senza uno scopo oppure esiste una missione affidatagli?

Se l'uomo è uno *spirito-incarnato*, non può trovare la piena realizzazione di sé in una realtà immanente. Inoltre, sembra tutto da dimostrare che l'uomo, con le sue sole forze, sia capace di dare a se stesso la felicità definitiva, attraverso la costruzione di un *regnum humanum*<sup>3</sup>.

Ora, l'incapacità storica di raggiungere la pienezza e il desiderio insopprimibile di essa, fanno della storia una *situazione-limite* per l'intera comunità umana, che si sperimenta soggetto di desiderio ed al tempo stesso si trova nell'impossibilità di soddisfarlo.

Alla storia ed a questa tensione drammatica, l'uomo è chiamato a dare un senso, che può essere trascendente o immanente. In ogni caso l'uomo deve dare ragione a se stesso del fine della storia, per poter agire e vivere in essa. Egli deve decidere se aprirsi ad un avvenire assoluto e trascendente che dia senso alla realtà, oppure chiudersi nell'avvenire immanente del progresso indefinito. *Tertium non datur*.

Queste considerazioni mettono in luce che la speranza ha una dimensione personale, comunitaria ed escatologica, e che essa è una categoria trascendentale per l'uomo, cioè è parte costitutiva dell'essere persona. L'uomo senza una speranza non può vivere. Tale speranza *naturale* dell'uomo in un avvenire, che può essere immanente o trascendente, costituisce il tessuto connettivo in cui può innervarsi la speranza specifica del cristiano. Essa è la condizione di possibilità e costituisce la "*potenza obbedienziale*" dello sperare in Cristo da parte dell'uomo.

<sup>3</sup> Sembrano molto discutibili infatti le conclusioni di Bloch a questo proposito, fiducioso da un lato nella costruzione di un mondo perfetto da parte dell'uomo e dall'altro convinto che tale futuro debba restare utopia (Cfr., BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung*, 1959).

## 2. La speranza cristiana come abbandono totale e fiducioso<sup>4</sup>

Il fondamento della speranza sta *nell'amore misericordioso di Dio*, che si manifesta pienamente nella morte e risurrezione di Cristo. Il dono del Figlio all'umanità rivela l'immenso amore del Padre ed apre l'uomo ad una speranza illimitata, basata sull'universale chiamata alla salvezza.

La speranza cristiana si fonda su questo atto supremo di grazia da parte di Dio, perciò esige una risposta senza riserve: è un riporre tutta la propria fiducia in Dio, senza condizioni. Questo atto di speranza porta con sé una serie di conseguenze esistenziali, tra loro in stretta relazione: l'attesa della salvezza futura; la fiducia nella promessa di Dio, in Cristo; il coraggio paziente e perseverante nelle tribolazioni; la libertà e l'audacia di confidare e di gloriarsi solo nell'amore e nella potenza di Dio.

Paolo esprime la sostanza della speranza cristiana nell'abbandono completo e fiducioso dell'uomo peccatore al Dio dell'amore. L'uomo è chiamato alla rinuncia di gloriarsi di se stesso ed a riconoscere l'incapacità di salvarsi con le sue sole forze, poiché soltanto la grazia di Cristo riconcilia a Dio e salva. In questa relazione fiduciale con Dio, la speranza rivela la sua stretta connessione con la fede.

La speranza cristiana implica l'autodonazione dell'uomo al Dio dell'amore: avere fiducia in un altro significa abbandonarsi a lui ed amarlo senza riserve. Allora, sperare in Dio significa tendere con tutte le proprie forze alla comunione con Lui per abbandonarsi a Lui. Sperare in Dio è un *esodo* da se stessi, che esige il coraggio di rompere gli ormecci delle sicurezze tangibili. Sperare in Dio è rinuncia a se stessi per mettersi nelle mani di Dio e conversione permanente dell'uomo al Dio della grazia.

Il cristiano è chiamato a vivere questo atteggiamento di abbandono fiducioso e totale proprio nel momento della morte, quando tutte le certezze umane ed i sicuri appoggi vengono meno. Il morente allora deve abbandonarsi al Padre, nella serena speranza che il Dio della misericordia lo sorreggerà con il suo abbraccio.

## 3. Cristo reinterpreta la morte dell'uomo<sup>5</sup>

La morte di Gesù, letta nel NT in tutta la sua ricchezza e novità, dà un

<sup>4</sup> Cfr., ALFARO, pp. 31-42, (*Struttura della speranza cristiana*).

<sup>5</sup> Cfr., *Ibidem*, pp. 43-53 (*Morte e speranza cristiana*).

significato nuovo e trasforma globalmente il mistero della morte dell'uomo: essa diviene incontro personale con il Dio che dà la vita ai morti.

I Sinottici mettono in rilievo la connessione tra le tentazioni e la morte di Gesù. In essa egli è ancora una volta provato nella fedeltà alla missione affidatagli e chiamato ad abbandonarsi definitivamente nelle mani del Padre. Nel dono pienamente consapevole di sé, egli soffre la massima debolezza per la salvezza degli uomini e riceve il dono di una vita nuova alla destra del Padre.

Paolo vede nella Morte di Cristo il compimento e la rivelazione supremi dell'amore di Dio per l'uomo e per il Figlio. La croce libera l'uomo dal peccato e dalla morte e diviene il luogo della riconciliazione misericordiosa di Dio con la sua creatura. Mediante questo atto di sottomissione a Dio, Cristo riceve la Signoria salvifica sull'umanità e diviene, dopo la Risurrezione, primizia e primogenito.

La Lettera agli Ebrei ha una cristologia particolarmente ricca, che sottolinea, ad un tempo, la divinità e l'umanità di Cristo. Cristo è il "Capo della salvezza", nel quale si rivela l'iniziativa salvifica di Dio, si fa nostro fratello e vince per noi la morte, assumendola sino in fondo. Cristo, dunque, si fa solidale con tutti gli uomini e, accettando la morte in ubbidienza a Dio, sperimenta in modo assolutamente nuovo la fiducia e la speranza nel Padre. Per questo totale abbandono ubbidiente e fiducioso nella morte, Cristo vince la Morte e Dio lo glorifica.

Giovanni vede nella Croce la suprema manifestazione dell'amore di Dio per l'uomo peccatore. La morte è il momento culminante dell'esistenza di Gesù. L'ora di Gesù sottende tutto il IV Evangelo ed è attesa da Cristo in un atteggiamento d'amore e di obbedienza nei confronti del Padre e degli uomini. Giovanni presenta la morte di Cristo come rivelazione della sua *gloria*, quindi già come anticipazione della resurrezione. Nella morte e risurrezione di Cristo è stata vinta la morte nostra.

Dal NT, quindi, emerge un dato essenziale: Dio ha fatto della morte dell'uomo-Cristo il mistero del suo amore per il Figlio e per l'umanità. La salvezza dell'uomo passa intenzionalmente, nel piano di Dio, attraverso la morte di Gesù Cristo. Dio ha scelto la morte di Cristo come "*sacramento*", cioè come espressione e compimento del *sì* assoluto e salvifico.

Il cristiano nel battesimo e nell'eucaristia partecipa sacramentalmente alla morte e resurrezione di Cristo. Ora, il cristiano, incorporato a Cristo per mezzo del battesimo, è chiamato ad accettare le sue sofferenze e la sua morte in comunione con le sofferenze e la morte di Cristo. Dato che Cristo è risorto, il cristiano sa per fede che parteciperà alla sua resurrezione e alla sua glorificazione.

Per mezzo dei sacramenti, lo Spirito agisce e permette al cristiano di soffrire e di morire nella sottomissione fiduciosa a Dio, sull'esempio di Gesù. La morte, tuttavia, non perde la sua sconcertante drammaticità, ma il cristiano, per mezzo della speranza, può accettare con coraggio cosciente l'enigma del dolore, abbandonandosi fiduciosamente alla promessa di Dio. La speranza cristiana quindi può diventare accettazione anticipata della morte nell'abbandono al Dio che risuscita i morti.

#### 4. Caratteri formali della speranza cristiana: la certezza, il rischio e la comunitarietà<sup>6</sup>

S. Tommaso ha qualificato la certezza della speranza come certezza *tendenziale*. Infatti l'uomo è certo della volontà salvifica di Dio, però sa bene che questa salvezza resta sempre dono e non è in suo possesso. Nella speranza, il credente è *in cammino* verso il compimento finale della promessa divina. Si tratta di una certezza in via di compimento: egli possiede lo Spirito, garanzia e principio vitale di salvezza, e vive il *già ora* come anticipazione, in attesa che il *non ancora* si compia.

Nell'uomo si pone la possibilità di opporsi e di rifiutare la volontà salvifica di Dio. Infatti la grazia di Dio richiede sempre la libera risposta dell'uomo. La libertà trascendente di Dio deve incontrarsi con la libertà defettibile dell'uomo. L'uomo, sottoposto alla sua fragilità creaturale, liberamente può non accettare la chiamata di Dio: la possibilità del *no* a Dio s'intesse inevitabilmente con la libertà del *sì*. La salvezza o la perdizione definitiva sono, per ciascuno di noi, una possibilità concreta. L'incertezza categoriale della propria salvezza è dunque un fatto costitutivo dell'uomo. Ma è proprio l'insicurezza radicale di se stesso e la necessità di rispondere di fronte all'amore di Dio, che pongono l'uomo davanti all'unica decisione che salva. È una decisione paradossalmente attiva e passiva: tensione coraggiosa verso Dio e abbandono fiducioso. Ma è anche una decisione che non è mai scontata ed il cui esito sfugge ad ogni predeterminazione: chi può dire con assoluta certezza che accoglierà sempre l'invito alla salvezza di Dio?

La speranza cristiana si presenta anche come *speranza ecclesiale*. Infatti la Chiesa, già nei suoi inizi, è la comunità di coloro che credono e sperano

<sup>6</sup> Cfr., *Ibidem*, pp. 95-104, (*La speranza cristiana come certezza e rischio*) e pp. 96-114 (*Dimensione comunitaria della speranza cristiana*).

in Cristo. L'evento della morte e risurrezione di Cristo fu vissuto dalla Chiesa primitiva come oggetto centrale della fede e come fondamento della speranza nella salvezza futura.

La speranza cristiana appartiene all'unità della Chiesa<sup>7</sup> ed ha sempre come fondamento la Risurrezione di Cristo. La speranza non è puramente personale, ma essenzialmente comunitaria ed ecclesiale: essa unisce i cristiani nella loro comune relazione a Cristo. Per mezzo della speranza, tutti i credenti entrano in comunione di vita con Cristo, mediante lo stesso Spirito, e formano una comunità nuova nella pace.

Inoltre il vincolo per eccellenza che unisce i cristiani è l'amore vicendevole<sup>8</sup>. La solidarietà in Cristo, con tutti gli uomini, esige la solidarietà degli uomini tra loro nell'amore vicendevole e nella stessa speranza: sono due aspetti di una stessa risposta all'amore di Dio verso tutti in Cristo. L'amore per una persona infatti spinge a sperare anche per lei quanto si spera per se stessi: sperare la salvezza per gli altri ha il suo fondamento nell'amore del prossimo.

Quindi, esiste un legame molto stretto tra carità e speranza: la Chiesa cammina verso la salvezza, nella quale spera, e verso cui intende portare tutti gli uomini.

## **5. I fondamenti della speranza cristiana: la resurrezione di Cristo<sup>9</sup> ed il dono dello Spirito<sup>10</sup>**

### *a. La resurrezione di Cristo, inizio e garanzia*

La resurrezione di Cristo è *inizio e garanzia* della resurrezione dei morti. Egli riassume in sé il destino di tutta l'umanità, poiché incarnandosi e morendo in croce, ha fatto sua la condizione umana. Con questo atto di solidarietà, egli incorpora a sé tutta la comunità umana e la rende partecipe del proprio destino di gloria. Ma è nella sua Resurrezione che si coglie il senso escatologico dell'esistenza mortale di Cristo e della nostra: Cristo risuscita come

<sup>7</sup> Cfr., Ef 4, 4-6.

<sup>8</sup> Cfr., Col 3, 12-15.

<sup>9</sup> Cfr., ALFARO, pp.129-140 (*Cristo, avvenimento escatologico per l'umanità, per la storia e per il mondo*).

<sup>10</sup> Cfr., ALFARO, pp.141-155 (*Il "tempo" della speranza*).

*primizia* dei morti. La sua è una primazialità *temporale* (il primo dei risorti) ed *esemplare* (modello ed esempio per la resurrezione dell'umanità), nella sua resurrezione è già iniziata e inclusa la nostra futura salvezza. Il termine "primizia" significa che la resurrezione di Gesù è costitutiva per la resurrezione di tutti gli altri.

La Resurrezione di Cristo è anche *garanzia* della nostra resurrezione futura e compimento anticipatore della risurrezione dei morti. Nella risurrezione di Cristo, si manifesta la potenza di Dio che ha reso il Figlio principio vivificatore dell'umanità, sottoposta alla legge della morte. In Cristo risorto è già iniziata la vita nuova per l'umanità intera. In lui, Dio ha inaugurato la nuova creazione della vita imperitura per noi. La morte e tutte le forze nemiche sono state vinte nella Morte e Risurrezione di Cristo. Come Dio ha fatto risorgere il Figlio, così farà risorgere chi ha avuto fede in Lui.

*b. Il dono dello Spirito, caparra e presenza trasformatrice*

Il futuro della resurrezione dei morti ha inizio fin d'ora nella trasformazione integrale dell'uomo da parte dello Spirito. L'evento morte e risurrezione di Cristo rappresenta la vittoria della giustizia salvifica di Dio sul peccato e sulla morte. Questa parola di salvezza è diventata effettiva per noi mediante il dono dello Spirito. Paolo, Luca e Giovanni, ciascuno con le proprie sfumature, affermano che il presente è ormai anticipazione escatologica grazie al *dono dello Spirito*. Lo Spirito cambia radicalmente il cuore dell'uomo nel suo rapporto con Dio e nel suo rapporto con il prossimo. Grazie allo Spirito, l'uomo da peccatore e nemico di Dio diventa figlio amato che si abbandona al Padre; da schiavo delle opere della carne, è trasformato in uomo libero, che vive nella pace, gioia, speranza, magnanimità, dolcezza, reciproco servizio dell'amore...

Lo Spirito Santo trasforma l'esistenza umana anche nella sua dimensione corporale. Lo Spirito è possesso iniziale e pegno anticipato, *principio vitale* della resurrezione futura. Già ora l'uomo, in tutte le sue componenti spirituali e corporee, è *conrisuscitato* in Cristo, anima e corpo. Questa partecipazione futura comincia già ora, nell'attuale comunione di vita con Cristo glorioso, che coinvolge l'uomo in tutte le sue dimensioni.

La trasformazione integrale dell'uomo mediante lo Spirito è la nuova creazione: lo Spirito dà all'uomo il possesso iniziale della salvezza futura, che si compirà nella redenzione del nostro corpo.

L'azione dello Spirito fa sì che il *destino del mondo* sia integrato con il destino dell'uomo cristiforme. Tutta la creazione partecipa al destino di sal-

vezza dell'uomo. Questo afferma Paolo in Rm 8,19-25<sup>11</sup>: la liberazione futura dell'universo è nella prospettiva della glorificazione di Cristo nel suo Corpo e della salvezza dell'uomo nella sua stessa dimensione corporea. Tutta la creazione è ordinata verso la pienezza futura dell'uomo e sarà liberata dalla caducità attraverso la sua integrazione nella gloria ventura dell'uomo risorto con Cristo. La solidarietà fra l'umanità e l'universo, nella comune situazione del provvisorio e del caduco, è accompagnata dalla solidarietà della stessa speranza nella liberazione futura: la speranza cristiana porta l'universo al futuro della salvezza. In definitiva, è lo Spirito di Cristo che orienta l'umanità, ed in essa l'universo, alla partecipazione alla gloria di Cristo. Attraverso la corporeità dell'uomo, che pure viene redenta, la creazione è integrata nel destino dell'uomo, nella sua cristofinalizzazione. Il destino della creazione è vincolato al destino dell'uomo.

Anche *il tempo dell'uomo* è sotto l'azione dello Spirito. Il tempo dell'esistenza cristiana diviene tempo di speranza, grazie all'azione dello Spirito. Da una parte, il tempo è tempo di morte, segnato dalla caducità e dalla fragilità, sottoposto alla forza disgregatrice del peccato. Dall'altra, l'uomo sperimenta nel tempo qualcosa che permane e che non muta: nell'Io, l'uomo scopre ciò che trascende la durata successiva del tempo e va oltre il fluire delle cose. Accogliendo questo anelito alla trascendenza<sup>12</sup>, lo Spirito chiama l'uomo a liberazione nei confronti del tempo, della caducità e della fragilità. Egli dà un nuovo significato all'esistenza umana, nella sua relazione con Dio e con gli uomini: si creano nuovi rapporti di intimità filiale dell'uomo con Dio e di fraternità degli uomini tra loro.

Tuttavia, solamente per la fede e la speranza in Cristo è possibile conservare il convincimento che il mondo e l'umanità sono realmente redenti: la salvezza futura non potrà essere opera dell'uomo, ma grazia di Dio in Cristo. Il tempo umano conserva il suo carattere di contraddittorietà e rimane luogo di continua conversione a Dio: tempo di speranza contro ogni speranza, di non rassegnazione di fronte a questo mondo corrotto, di attesa paziente del futuro di Dio.

<sup>11</sup> Attualmente non tutti gli esegeti sono concordi nel tradurre "*ktisis*" con "creazione": alcuni propongono, sulla scorta di validi motivi e nel caso preciso di Rm 8,19-25, di tradurre con il termine "umanità". Questo cambiamento non modifica nella sostanza né l'escatologia paolina, né quella cristiana; tuttavia fa spostare l'attenzione da questo passo di Paolo ad altri, più precisi dal punto di vista esegetico.

<sup>12</sup> Qui si colloca l'azione dello Spirito che può donare questa pienezza sovratemporale, che l'uomo desidera, cerca nel tempo e non troverà mai.

## **6. Orientamenti dell'esistenza umana a partire dalla speranza<sup>13</sup>**

### *a. L'uomo, il mondo e la storia fin da ora sono salvati nella speranza*

Per capire che la salvezza dell'uomo è "salvezza nella speranza" (cioè salvezza che viene dal fatto stesso che si spera e che già sperando si partecipa alla salvezza finale, sebbene parzialmente ed anticipatamente), bisogna fare riferimento al mistero totale di Cristo, dalla Incarnazione alla Risurrezione. Cristo si è fatto pienamente uomo ed è entrato nella storia. Egli visse l'esperienza del divenire dell'uomo, cioè del farsi uomo progressivamente nel tempo, nel dolore, nella morte, integrando tutti questi momenti costitutivi del suo esistere umano nelle decisioni della sua libertà.

L'essere uomo di Cristo si realizza e si fa nella storia. Un frammento della storia (la storia dell'uomo Gesù) entra nel mistero di Dio e con Lui viene glorificato. Ciò significa che la piena divinizzazione dell'uomo-Cristo nella risurrezione implica non la distruzione della sua storia, ma la salvezza e la pienezza definitiva della stessa storia terrena di Gesù. E la salvezza di quel frammento di storia, che ha il suo significato completo nel vincolo con la storia universale, decide il significato ultimo della storia dell'umanità come storia di salvezza.

Questo destino di salvezza eterna è interiorizzato dall'uomo per mezzo dello Spirito, come dono di Cristo glorificato. Ma insieme all'uomo, anche la storia è chiamata al destino eterno, anzi la storia è portata proprio dall'uomo cristiforme verso la sua definitiva integrazione nella gloria di Cristo risorto. Nella storia dell'umanità, e non fuori o in giustapposizione ad essa, sta operandosi la storia della salvezza. Allo stesso modo, la pienezza definitiva cui tende la storia appartiene alla nuova creazione e perciò è grazia di Cristo. Ciò implica che la salvezza deve realizzarsi anticipatamente, già nell'*ora* della storia, però sempre come dono di Dio, non frutto esclusivo dell'attività umana.

Ora, solo con l'uomo il mondo raggiunge la possibilità di sviluppare il suo immenso potenziale di energia e può diventare partecipe dell'illimitata trascendenza dello spirito umano. D'altra parte, l'uomo trova proprio nel mondo il luogo in cui conoscere se stesso e sperimentarsi come spirito-incarnato. Nella dimensione trascendente delle sue libere decisioni sotto l'azione dello Spirito, l'uomo forgia la propria esistenza come anticipazione della pienezza futura nella risurrezione.

<sup>13</sup> Cfr., ALFARO, pp. 157-181 (*Storia e speranza*) e pp. 183-211 (*La speranza cristiana nel suo impegno per la liberazione dell'uomo*).

Nella risurrezione dei morti, l'uomo riceverà la vita nuova non esclusivamente nella sua interiorità spirituale, ma anche nel suo essere umano integrale e concreto, come risulta dalle sue decisioni personali. L'umanità e con essa la sua storia e la sua azione nel mondo parteciperanno alla gloria di Cristo. L'*eschaton* si compirà nello stesso uomo, in quanto solamente l'uomo porta in se stesso l'apertura al futuro, però l'*eschaton* dell'uomo implica quello della storia e del mondo.

Ed è lo Spirito che orienta l'esistenza integrale dell'uomo alla partecipazione piena alla gloria di Cristo risorto. La promessa e la grazia di Dio in Cristo suscitano la speranza cristiana: grazia di Cristo e speranza dell'uomo, ma con l'assoluta priorità della prima sulla seconda.

### *b. Speranza cristiana e mèta umana*

La speranza cristiana salva l'uomo dalla pretesa di raggiungere nel mondo il *novum ultimum* e salva il divenire storico dalla definitiva paralisi nella monotonia del sempre uguale. Solamente il Futuro trascendente salva la dignità personale dell'uomo dalla sua degradazione a momento anonimo del meccanismo di un divenire cosmico. Solamente questo Futuro può salvare il significato proprio ed originale di ogni tappa storica dall'essere ridotto a mero fenomeno di ritorno progressivo su se stesso. Senza un futuro trascendente, sfuma il senso ultimo della storia, che rimane imprigionata in una fatale evoluzione cosmica.

La speranza cristiana, mirando all'Avvenire assoluto, relativizza nella prospettiva del provvisorio tutte le mète raggiunte dall'uomo, scoprendo in esse l'insuperabile dimensione del *penultimo*. Questa relativizzazione permette al cristiano di assumere un atteggiamento critico dinanzi a tutti i traguardi umani e di condannarli qualora essi diventino *idoli*. La speranza cristiana è protesta contro ogni strumentalizzazione e manipolazione dell'uomo al servizio degli interessi di classe. La speranza cristiana non si oppone a quelle umane, ma le assume, le orienta nella direzione del loro movimento verso il *nuovo* e l'*ultimo* e le sostiene, dando ad esse la certezza che, nonostante i fallimenti umani, hanno un Avvenire garantito dalla promessa di Dio.

Nella speranza cristiana, Dio si manifesta come Futuro Assoluto. Dio è fuori del tempo, non ha né passato, né presente, né futuro. Dio è Futuro Assoluto perché verrà come Dio, come il *totalmente altro*, come il futuro ineflabile che supera ogni concetto e di cui si ignora il come ed il quando. Dunque Dio è Futuro, perché ha sempre da venire e viene sempre, ed è Assoluto, perché è svincolato da qualsiasi legame con la storia degli uomini. Non è l'uomo e la sua storia che portano il Futuro Assoluto, ma è Dio che attrae a sé l'u-

manità e la storia. In Dio e nell'incontro con Lui, l'uomo troverà ciò che per tutta l'esistenza ha cercato: Egli è il Bene Sommo, il fine di ogni ricerca, l'*ultimum*.

Nella futura venuta di Dio, Cristo ha un ruolo essenziale. Paolo presenta la salvezza futura dell'uomo come comunione di vita con Cristo. Giovanni mette in risalto la funzione di Cristo come rivelatore del Padre, che raggiunge il suo vertice nella Risurrezione. Nell'umanità glorificata di Cristo, si manifesterà la divinità di Dio: nella gloria di Cristo Risorto il Futuro Assoluto verrà manifestato agli uomini.

### *c. Speranza cristiana e risurrezione della carne*

Nella risurrezione dei morti si compirà la salvezza totale dell'uomo nella sua dimensione corporea. Nulla di quanto l'uomo ha fatto nel mondo, come concretizzazione ed espressione della fede, della speranza e della carità, andrà perduto, ma tutto sarà assunto nella nuova esistenza immortale con Cristo.

La salvezza integrale dell'uomo nella sua stessa dimensione corporea implica la salvezza della sua relazione alla comunità umana ed al mondo: insieme al suo corpo, dovrà essere recuperata anche la relazione interpersonale. Cercare di immaginare come potrà essere il nuovo mondo è vano ed illusorio, dal momento che la nuova creazione implicherà un superamento delle categorie spaziali e temporali, con le quali ora pensiamo.

Con molta sobrietà, Paolo presenta la futura liberazione del mondo inclusa nella salvezza integrale dell'uomo: il mondo sarà salvato nella sua relazione all'uomo, nel suo finalismo rivolto all'uomo. Infatti il senso del mondo è l'essere per l'uomo. Il futuro della speranza cristiana è la pienezza reale dell'uomo in tutte le dimensioni fondamentali della sua esistenza: apertura all'Assoluto; comunione interpersonale; relazione al mondo ed alla storia. La pienezza finale non sarà una pienezza immobile ma vita sempre nuova, che sgorga dall'incontro con Dio, sempre mistero inesauribile.

### *d. Liberazione integrale cristiana*

Innanzitutto, è necessario precisare il concetto di *liberazione integrale*, distinguendo diversi tipi di liberazione. La liberazione marxista proclama la completa armonia dell'uomo con se stesso, con gli altri e con la natura dominata dall'uomo, in un orizzonte completamente intramondano. L'umanesimo ateo fa coincidere la liberazione dell'uomo con il rifiuto di Dio e proclama la propria coscienza come unico arbitro e legge della vita. Il Cristianesimo parte dalla consapevolezza che la realtà e i valori supremi sono Dio e l'atteggiamen-

to di Dio nei confronti dell'uomo. L'uomo è in dialogo con Dio. In questo dialogo responsabile e libero, la vita umana acquista uno spessore di serietà e di dramma. L'unico modo di amare Dio è l'amore del prossimo, cioè la giustizia, il rispetto e il servizio disinteressato dell'uomo. La liberazione cristiana, quindi, è grazia di Dio e libera risposta dell'uomo. Essa è liberazione radicale perché arriva al più profondo livello dell'uomo: alla coscienza dei suoi peccati e del suo destino di morte. In Cristo l'uomo viene liberato dalla schiavitù del peccato e dell'egoismo. Attraverso la conversione il cristiano fa esperienza di una vita nuova, di pace, di gioia e di forza interiore per amare gli altri. La speranza in una vita dopo la morte, dunque, non significa chiudere gli occhi sul presente, ma significa solidarietà con quelli che soffrono, rifiuto di tutte le forme di oppressione e lotta perché trionfi la giustizia di Dio. Il Cristianesimo quindi ha come missione primaria la predicazione del vangelo, per dare all'uomo d'oggi una risposta alle domande che porta nel profondo di se stesso: il significato ultimo della sua esistenza e della sua morte. Ma vi è anche una missione nell'ordine sociale e politico: proclamare e difendere nelle circostanze concrete i diritti della persona umana, denunciando e protestando contro gli enormi peccati dell'egoismo di classe. Per far questo la Chiesa dovrà essere libera dalla protezione dei potenti e da ogni connivenza con gli oppressori. Solo questa povertà le permetterà di esprimersi con vera autorità morale e con libertà.

### C. Alcune sottolineature

Alfaro ha un intento immediato<sup>14</sup>: dimostrare come la speranza cristiana possa diventare forza liberatrice per l'uomo d'oggi. Il suo interesse nasce dall'escatologia e muove nella direzione della vita concreta dell'uomo. Il titolo dell'opera manifesta l'obiettivo che essa si propone, cioè esprimere lo stretto legame che esiste tra speranza e liberazione dell'uomo.

Nel succedersi delle pagine, è ben presente la dimensione etica della speranza cristiana. L'autore, in consonanza con il clima degli anni '70, sottolinea il ruolo politico del cristiano come costruttore di una storia "nuova", liberata da oppressioni e da condizioni infraumane. Il cristiano, motivato dalla

<sup>14</sup> Lo scritto di Alfaro si colloca nella collana *Biblioteca di Teologia Contemporanea*. Mettendo insieme teologi di alta levatura, detta collana non ha un fine sistematico, ma piuttosto un fine di tipo divulgativo, e mira a far conoscere opere teologiche significative ad un più vasto pubblico. Alfaro si muove dal "versante divino" a quello "umano" ed ha un intento pastorale. Egli ha come obiettivo dichiarato quello di rendere il Vangelo comprensibile e credibile agli occhi dell'uomo d'oggi.

fiducia in Dio e dalla speranza, è chiamato a diventare presenza critica ed attiva della società, per renderla sempre più conforme al modello di Cristo. Egli è quindi profeta, pronto alla denuncia delle ingiustizie ed al lavoro responsabile e concreto per il miglioramento della società: avanguardia coraggiosa, posta a capo dell'umanità, che, come Mosè, conduce il popolo verso la Terra Promessa, l'avvenire di Dio.

Anche la Chiesa è vista soprattutto nella sua funzione profetica e combattiva e si intravede una critica alle modalità di un cristianesimo istituzionale e compromesso.

Il concetto di liberazione integrale avvicina l'autore all'ambito della teologia della liberazione, che proprio negli anni "70 stava sviluppandosi nell'America Latina. Certamente questa è solo allusione, dal momento che Alfaro si muove in un grande equilibrio tra speculazione teologica ed impegno sociale, equilibrio che la nascente teologia della liberazione non sempre pareva mantenere.

Nel complesso, il testo denota una sensibilità attenta ai problemi della liberazione, forse un po' fuori moda rispetto al sentire attuale, ma che resta valida nella sua fondazione teologica. In un tempo in cui il disimpegno politico e sociale è molto accentuato tra i cristiani, mi sembra molto utile rileggere libri come questi.

Traspare la consonanza con lo spirito del Concilio Vaticano II. Ciò risulta evidente dalle frequenti citazioni della GS e di altri documenti del Concilio, ma anche dallo sviluppo delle tematiche affrontate. L'autore infatti usa un linguaggio ed un'impostazione che sono tipici del Concilio: la fiducia ed il dialogo nei confronti del mondo, l'attenzione all'uomo d'oggi, la lettura dei "segni dei tempi", l'ecumenismo ed il dialogo con i protestanti, lo scopo "pastorale" dell'opera.

C'è una particolare vicinanza anche con le categorie della teologia rahneriana<sup>15</sup>: il momento antropologico, così caro a Rahner, (anche se nel nostro caso è un po' ridotto); il concetto di Futuro Assoluto come Indisponibile; la riscoperta della virtù della speranza come dimensione trascendentale dell'uomo; la dimensione comunitaria e di rinnovamento sociale della speranza cristiana; il concetto di *potentia oboedientialis*<sup>16</sup>. Questa particolare conso-

<sup>15</sup> Alfaro cita in modo particolare K. RAHNER, *Scriften zur Theologie*. In quest'opera Rahner dà particolare attenzione, tra gli altri temi, all'escatologia cristiana.

<sup>16</sup> Abbiamo già accennato alle categorie rahneriane in modo particolare: la *potentia oboedientialis*, come substrato antropologico su cui si inserisce l'apertura a Dio; le categorie della *virtù della speranza*, di Dio come *Indisponibile*, della *atematicità* della certezza della fede, della *acategorialità* della speranza...

nanza di Alfaro con Rahner, che ha dato il suo contributo al Concilio, è riscontrabile nel suo atteggiamento di apertura al mondo, di fiducia nell'opera e nelle possibilità dell'uomo e nell'attenzione "pastorale", caratteristiche del Vaticano II.

Dallo studio di Alfaro emergono alcuni elementi rilevanti sulla morte di Cristo e dell'uomo. La morte di Cristo cambia il significato della morte umana, in quanto è vissuta nell'obbedienza al Padre e nel più totale abbandono: la morte diviene incontro con il Padre e via di salvezza. Alfaro introduce la categoria di situazione limite, per dire che in essa l'uomo è messo alle strette ed è chiamato a prendere una posizione, dinanzi alla sua speranza, ed in definitiva nei confronti di Dio. La speranza cristiana porta luce di comprensione e coraggio nell'affrontare la morte umana: il cristiano, animato dalla fede in Cristo e sostenuto dallo Spirito, è chiamato ad affrontare come Gesù la sua morte, nello stesso atteggiamento di abbandono fiducioso nella mani del Padre.

L'autore sviluppa particolarmente l'aspetto pneumatologico, cioè il ruolo dello Spirito nell'esistenza cristiana. Dopo avere centrato nella figura di Cristo l'economia della salvezza, egli mette in evidenza la molteplicità dell'azione dello Spirito nella storia dell'uomo: è proprio lo Spirito che agisce nella storia, dà fondamento alla speranza del cristiano e lo apre alla relazione con Dio.

Originale è la visione cosmica della salvezza: Cristo, per mezzo dello Spirito, chiama a salvezza non solo l'uomo, ma anche il tempo ed il cosmo. In lui tutto viene assunto e salvato. In questo, echeggia la prospettiva di Theillard de Chardin. Ma è estremamente interessante la conclusione escatologica: l'insieme delle realizzazioni storiche dell'uomo nella fede speranza e carità, non viene distrutto ma ha una sua continuità nel mondo nuovo. È il superamento dell'escatologia apocalittica, che poneva un baratro abissale tra aldiquà e aldilà. Le opere buone dell'uomo, intese come concretizzazioni storiche, politiche e sociali, non possono venire distrutte dalla fine del mondo, ma anzi sono passi necessari mediante i quali il nuovo mondo viene e nei quali già sta realizzandosi il regno di Dio.

Esegeticamente il testo è molto curato ed attinge continuamente dai dati biblici. A volte sembra fin troppo meticoloso, ma forse si tratta dei primi saggi postconciliari di una teologia nuova che vuole nutrirsi primariamente di Scrittura. Lo stile dell'autore è secco e denso, ma allo stesso tempo chiaro. Si scopre un po' alla volta la ricchezza della riflessione.

Pare invece assente un'attenta analisi cristologica della morte, il tema della discesa agli Inferi e del giudizio di Dio. Questa mancanza va compresa all'interno di uno sforzo per superare categorie tradizionali, non più sentite attuali, ma anche nel particolare obiettivo che Alfaro si è proposto: egli non

vuole mettere a fuoco tutti i misteri della vita di Cristo, ma soltanto quegli elementi centrali che motivano la speranza del cristiano.

Nello schema è poco sviluppato anche il momento storico delle tematiche teologiche. Se si eccettua il capitolo sulla disputa tridentina, non c'è quasi traccia dello sviluppo storico dei temi della speranza e della liberazione dell'uomo nella coscienza della Chiesa.

### ***Tracce di valutazione e di confronto. La Morte dell'uomo e la morte di Cristo nei due autori***

Da quanto è emerso dalla lettura dei due autori, Hans Urs von Balthasar e Juan Alfaro, cerco ora di fare un confronto tra i due sul tema della morte dell'uomo. Si tratta di individuare la novità che la morte di Cristo porta in termini di comprensione e di esperienza alla morte dell'uomo nei due autori.

Per fare questo mi valgo anche delle sollecitazioni di un'opera di Bordoni, *Dimensioni Antropologiche della morte*<sup>17</sup>, che affronta la tematica della morte dell'uomo dal punto di vista dell'escatologia intermedia.

#### **1. La morte di Cristo si spiega dentro la storia di un'umanità votata alla morte.**

Un primo dato da sottolineare è che la morte di Cristo è strettamente intrecciata con la morte dell'uomo.

#### *La morte di Cristo è morte pienamente umana*

L'approccio di Hans Urs von Balthasar fa della morte dell'uomo la chiave di interpretazione e di comprensione della morte di Cristo. Egli ripercorre l'esperienza di morte di Gesù nel dipanarsi degli avvenimenti del Triduo, ri-

<sup>17</sup> BORDONI M., *Dimensioni Antropologiche della morte dell'uomo*, Herder, Roma, 1969. L'autore, dopo aver presentato il problema della morte nel contesto culturale del suo tempo, espone i fondamenti di una nuova teologia della morte, proponendo la teoria dell'opzione finale. Quindi passa ad un'analisi biblica sulla morte dell'uomo e di Cristo e si sofferma a cogliere il significato teologico del mistero della morte di Cristo e del mistero della morte dell'uomo. Conclude l'opera un capitolo dedicato alla teologia tomista, secondo l'autore ancora capace di presentare una valida teologia della morte.

leggendoli alla luce della morte dell'uomo<sup>18</sup>. Il culmine dell'esperienza mortale di Cristo è raggiunto nella croce del Venerdì, ma anche tutta la sofferta preparazione è parte integrante dell'esperienza umana del morire. Cristo ha patito tutta l'angoscia dell'approssimarsi della sua ora nel Giardino degli Ulivi: angoscia umana, che suda sangue ed acqua. Egli ha conosciuto il dolore e la solitudine, l'abbandono ed il tradimento: dolore umano, vissuto in silenziosa obbedienza. Egli ha conosciuto la dura salita al Golgota, il peso della croce, il dolore delle piaghe dei chiodi e la trafittura della lancia. Giovanni, in modo più evidente degli altri evangelisti, insiste sulla carnalità di Cristo, sul sangue che esce dal costato, proprio per dire che è il Logos in croce che soffre, non un fantasma o una figura apparente<sup>19</sup>.

La morte di Cristo conosce una dimensione ulteriore alla croce<sup>20</sup>. È la dimensione del mondo dell'oltretomba: è una dimensione che "non si vede" ma si coglie nella fede. La Scrittura ce la presenta come una condizione di assoluta inattività e di mancanza di comunicazione. Nella logica della solidarietà, Cristo sperimenta fino in fondo lo stato di morte nella discesa agli Inferi: anch'egli come tutti i morti sperimenta la condizione di sospensione vitale che caratterizza l'Ade.

Questi tratti mettono in rilievo che la morte di Cristo è in pieno morte di uomo. Egli non ha avuto sconti: nulla della drammaticità della morte umana gli è stato risparmiato ed ha percorso puntualmente quelle che ne sono le "tappe ordinarie".

Occorre ora comprendere il perché di una morte pienamente umana. Innanzitutto, la morte di Cristo è stata una morte pienamente umana perché in tutta la sua esistenza egli ha vissuto la solidarietà con gli uomini. L'Incarnazione stessa esprime e realizza il progetto del Figlio di Dio di entrare nella realtà dell'uomo e di fare sua la natura umana. Dal momento che in Cristo natura umana e natura divina non sono giustapposte ma trovano unità ipostatica nel-

<sup>18</sup> Ripercorriamo semplicemente alcuni titoli e sottotitoli della sua opera: BALTHASAR, pp. 236-276 (*Il Cammino verso la croce*): *La vita di Gesù fino alla croce*; *Giardino degli Ulivi*; *Consegna*; *Processo e condanna*; *Crocifissione*; e pp. 301-317 (*Il Cammino verso i Morti*): *Solidarietà nella morte*; *Lo Stato di morte del Figlio di Dio*. Anche Alfaro sottolinea l'umanità della morte di Cristo: Cfr., ALFARO, pp. 43-53 (*Morte e Speranza Cristiana*).

<sup>19</sup> L'evangelista, oltre al simbolismo sacramentario dell'acqua e del sangue, fa trasparire nella morte in croce la realtà dell'evento, contro il docetismo, per ribadire che Cristo non era solo essere spirituale ma anche umano e terreno.

<sup>20</sup> Hans Urs von Balthasar dà molto spazio alla tematica della discesa agli Inferi, come è già stato rilevato: Cfr., *Ibidem*, pp. 288-324 (*Il Cammino verso i morti*).

la persona del Verbo<sup>21</sup>, tutto quello che è stato gioia, felicità ma anche dolore, sofferenza e morte per la natura umana, è stato vissuto in pieno anche dalla natura divina. Negare la pienezza dell'esperienza umana di Cristo equivale a negare la sua Incarnazione. È il rischio del docetismo e del monofisismo.

Ma la morte di Cristo doveva essere pienamente morte di uomo non solo ai fini di una coerenza interna della vita di Gesù, vissuta sempre in un atteggiamento di solidarietà con il genere umano e finalizzata sempre alla redenzione dell'uomo. Il detto dei Padri secondo il quale "ciò che non è assunto non può essere sanato" ci dà la chiave di lettura esatta: la morte dell'uomo non può essere redenta se Cristo non l'assume in pienezza. In uno sguardo più ampio all'interno del piano di salvezza, la morte dell'uomo si presenta al Figlio di Dio come situazione esistenziale del tutto speciale, che ne motiva la "necessità". La morte umana si presenta al Verbo come la condizione di massima lontananza dal Padre. Essa si prefigura come l'esperienza più dolorosa che egli possa patire e perciò essa diviene il gesto più scandaloso e drammatico che il Padre possa chiedere al Figlio.

Questo carattere estremo, che connota l'esperienza della morte umana per il Figlio di Dio, fa di essa il luogo privilegiato in cui egli può esprimere al Padre tutto il suo amore. Non ci sono altre esperienze della vita umana che possono permettere al Figlio altrettanto. Solo la morte, in quanto estremo dolore, ottenebramento spirituale e allontanamento massimo dal Padre, in quanto mancanza di ogni comunicazione vitale e cessazione di ogni attività, in quanto sacrificio che richiede al Figlio l'oscuramento della condizione divina e della sua unione con il Padre, solo la morte umana è il luogo della sua totale spoliazione ed umiliazione. Solo essa può misurare il punto massimo fino al quale il Figlio è disposto a sacrificarsi e ad abbandonarsi nelle mani del Padre per amore del Padre e dell'umanità. Morte, sacrificio di sé ed amore si trovano così inscindibilmente legate. L'esperienza della morte umana è il sacrificio più grande che Dio Padre potesse chiedere al Figlio. In essa il Figlio rivela il suo immenso amore, quell'amore che si prova nel sacrificio di sé.

### *La morte di Cristo è morte del Figlio di Dio*

Pur essendo morte pienamente umana, la morte di Cristo ha dei tratti del tutto propri, per nulla comparabili a quelli della morte di un altro essere umano. Cristo muore di morte umana però il valore della sua morte si pone al di là di qualsiasi altra morte umana. Molto più in là e molto oltre la morte di un mar-

<sup>21</sup> Questo ci dice Calcedonia.

tire, la morte di Cristo è morte del Figlio di Dio, dell'unico Figlio di Dio<sup>22</sup>. Essa è del tutto unica e non ha corrispondenti nella storia dell'umanità. Per questo la morte di Cristo redime l'uomo peccatore e solo la sua morte poteva rivelare in pienezza l'amore di Dio per l'uomo. In ciò sta la sua esclusività.

Questa rivelazione di amore prende sul serio il peccato dell'uomo. Il Padre manifesta il suo amore per l'uomo in un mondo segnato e corrotto dal peccato. A causa di esso l'amore di Dio ha assunto i caratteri drammatici della morte infamante della croce. Senza il peccato del mondo, questo scandaloso dolore non sarebbe stato necessario. Dinanzi al male esistente nel mondo, Dio non fa finta di niente: la morte in croce è giudizio di condanna del peccato dell'uomo. La morte del Figlio denuncia il mondo e lo trova colpevole. Infatti l'umanità non riconosce il Figlio di Dio e lo condanna al patibolo e così il mondo è trovato reo di colpa. Anche in questo caso, nessuna morte, come quella del Figlio di Dio, manifesta al massimo grado la potenza del male presso gli uomini e la condanna emessa da Dio contro questo male.

## **2. La morte di Cristo cambia lo statuto della morte dell'uomo**

Proprio perché morte del Figlio di Dio, la morte di Cristo ci aiuta a comprendere il senso e la soluzione del dramma della morte dell'uomo.

Il peccato, come è stato detto, è la causa della morte in croce, infatti Cristo viene ucciso proprio dall'umanità peccatrice e muore per sconfiggere il peccato. Dopo la croce redentrice, il peccato contraddistingue ancora la condizione umana e l'uomo sperimenta ancora la sua fragilità e la drammaticità della morte. Questa rimane ancora banco di prova della fede del cristiano, luogo di sofferenza, segnato dalla fragilità creaturale dell'uomo e dal peccato, ma con Cristo è cambiato lo statuto del morire. Questo motivo è presente in ambedue gli autori.

### *La morte diventa passaggio ed incontro*

Von Balthasar sottolinea il senso nuovo che la morte acquista con Cristo: è diventata passaggio, pasqua. Cristo, nel giorno di domenica, passa da

<sup>22</sup> "Solo chi ha posseduto veramente Dio nel patto, sa che cosa significa essere veramente abbandonato da lui. Ma tutte le esperienze della notte sia veterotestamentaria che neotestamentaria sono nel migliore dei casi approcci, accenni lontani all'inaccessibile mistero della croce, in quanto come unico Figlio di Dio è incomparabile il suo abbandono da parte del Padre" (BALTHASAR, p. 232).

questa vita al Padre: il cammino verso il Padre<sup>23</sup>. Questo transito permette di cogliere la pienezza del significato della morte di Cristo: un passare drammatico, che conosce tutte le sfumature del dolore umano e dell'umiliazione, ma che sfocia nella resurrezione e nell'esaltazione del Figlio di Dio. Tutto questo è trasmesso all'uomo e il cristiano percepisce nella fede che la morte è passaggio. È una pasqua dall'esperienza vitale a quella dell'eternità, dalla vita terrena a quella celeste, dalla vita corporea a quella spirituale. È passare da questa condizione, a noi nota sensibilmente, ad un'altra che ora conosciamo solo nella fede. Per l'uomo di fede, questo passaggio segna l'uscita da una condizione meno felice e l'ingresso in una più felice, perché cessando le sofferenze della vita terrena finalmente gli è concessa la contemplazione di Dio. È un passaggio dal bene al meglio, dal momento che la vita presente non è male, in quanto opera di Dio creatore.

#### *Il cambiamento dello statuto della morte*

La vicenda salvifica di Cristo entra nella condizione umana di morte e ne cambia lo statuto, risorgendo dalla morte, ne modifica il senso e la fa diventare "passaggio al Padre"<sup>24</sup> e passaggio ad una nuova esistenza. La morte fisica è segno tangibile della lontananza da Dio<sup>25</sup>, ma Cristo strappa con la sua morte questo segno della disobbedienza e con la sua esperienza di morte ne fa il segno dell'obbedienza e della salvezza. Così la morte schiavitù diventa morte passaggio.

Nella sua opera redentrice, Cristo ha sperimentato tutti i passaggi della morte umana, è veramente morto della morte umana, ed è stato ridotto all'inattività dei *refaim*. Nella discesa agli inferi, Cristo sperimenta la solitudine esistenziale dei morti ed il culmine dell'umiliazione, ma proprio così egli rende possibile ai morti dopo di lui di essere risparmiati dalla seconda morte. Nell'abisso profondissimo della morte, Cristo legato all'amore e vivente nell'amore del Padre, apre ai morti la via verso di lui. Cristo ha sofferto al posto dei

<sup>23</sup> Cfr., BALTHASAR, pp. 324-404.

<sup>24</sup> Cfr., BALTHASAR, pp. 324-404 (*Il cammino verso il Padre*). L'autore sviluppa particolarmente il tema della Risurrezione come "risalita" di Cristo nella gloria del Padre: la morte diventa via all'incontro con Dio Padre.

<sup>25</sup> Dopo il peccato originale, la condizione umana è segnata dalla morte, vissuta non più come semplice passaggio da questa vita all'altra, ma come dramma, come castigo, segno di una relazione con Dio che si è infranta tragicamente e che può trasformarsi in un rifiuto totale di Dio.

peccatori il massimo della pena: il redentore, risparmiando ai morti, nella propria solidarietà con essi, tutta l'esperienza della condizione di morte (come *poena damni*) ha preso su di sé tutta questa esperienza sostituendosi ad essi<sup>26</sup>.

Alfaro prospetta la morte in Cristo come inizio di un'esistenza nuova nella speranza. Infatti, la morte e resurrezione di Cristo, fondamento della speranza cristiana, hanno dato un nuovo significato alla morte dell'uomo. L'evento morte, disintegrazione dell'esistenza dell'uomo nel mondo, è diventato incontro personale con il Dio che dà la vita ai morti, momento decisivo della risposta dell'uomo che si abbandona in sottomissione e fiducia al Dio della grazia. Questo sostanziale mutamento del significato della morte si operò, prima di tutto, nello stesso Cristo, nella sua esperienza autenticamente umana della morte e nel suo abbandono totale di obbedienza e di amore filiale all'amore e alla potenza di Dio, suo Padre<sup>27</sup>.

### *La morte del cristiano*

Il cambiamento dello statuto della morte è un fatto accaduto una volta per tutte (*hàpax*) e per tutti gli uomini, credenti e non credenti. Il cristiano, in virtù della sua fede, è messo in grado di conoscere e di partecipare nel già del presente alle realtà escatologiche: questa partecipazione nella fede al mistero di morte e resurrezione di Cristo diviene speranza. La conoscenza per fede non è soltanto qualcosa di teorico, che tocca la pura dimensione intellettuale dell'uomo: essa diviene speranza e mette in gioco tutte le energie vitali dell'uomo<sup>28</sup>.

Il cristiano, conoscendo per fede il destino ultimo dell'uomo, si trova in una situazione in ogni caso privilegiata rispetto al non credente: gli è concesso di conoscere quello che umanamente è possibile circa la sua morte.

<sup>26</sup> Qui si colloca il concetto di espiazione: Cristo ha espiato, ha patito al posto di... Egli è il redentore nel senso di colui che prende su di sé gli effetti estremi del peccato al posto dell'uomo, e così libera l'uomo, ne paga il riscatto. Nel caso della morte, Cristo, sperimentando lui fino al punto più profondo la *poena damni*, esime l'uomo da essa: egli scende nell'Ade per liberare l'uomo dall'Ade e patisce il massimo della pena che spettava all'uomo a causa del peccato originale perché l'uomo ne sia liberato e sia messo di nuovo in relazione con Dio, visto che il significato della *poena damni* è la privazione della visione di Dio (Cfr., BALTHASAR, pp. 309-316).

<sup>27</sup> Cfr., ALFARO, pp. 43-53.

<sup>28</sup> Nella sua opera, Alfaro ha cercato di dimostrare come la speranza cristiana si innesti in quello che è il substrato umano della speranza (Cfr., *Ibidem*, pp. 11-29) e come essa diventi forza liberatrice di trasformazione del mondo e della storia (Cfr., *Ibidem*, pp. 183-211).

Ma non è solo un fatto di conoscenza: il cristiano partecipa già ora alla morte e resurrezione di Cristo, sacramentalmente, cioè attraverso l'azione santificatrice di Cristo glorioso, mediante il suo Spirito nella Chiesa, nel Battesimo e nell'Eucaristia. Attraverso di essi, il cristiano è consacrato a morire con Cristo, cioè a vivere e morire in lui, per vivere definitivamente con lui.

La morte per il cristiano non perde nulla del suo carattere di distruzione e di enigma, ma la speranza gli dice che essa può essere accettata con coraggio cosciente nell'abbandono fiducioso alla promessa di Dio in Cristo. La speranza cristiana è accettazione anticipata e permanente della morte nell'abbandono di noi stessi al Dio che risuscita i morti. In questo modo, incorporato a Cristo e vivendo "in Cristo", egli vince la morte nell'abbandono di sé a Dio e nella speranza, che è già fin d'ora comunione di vita con Cristo vivo, anticipazione della vita definitiva "con Cristo". La morte vissuta e compiuta in questo atteggiamento di abbandono fiducioso in Dio diventa realmente incontro con Dio in Cristo<sup>29</sup>.

La resurrezione di Cristo ha cambiato lo statuto della morte dell'uomo: di ogni uomo, sia di chi è morto prima della sua venuta, sia di chi è venuto dopo e ancora verrà. Egli ha cambiato la condizione dei morti prima di lui, nella discesa agli inferi. Per essi, si inaugura il tempo della definitività: l'Ade era il luogo della sospensione vitale e dell'indefinita attesa di un compimento. Cristo vi introduce la definitività della croce e la definitività della decisione dei morti stessi<sup>30</sup>.

Anche chi sperimenta la morte umana dopo la venuta di Cristo e non è incorporato in lui, poiché non ha ricevuto il battesimo, passa attraverso una morte che porta i segni della redenzione. Non è più una morte che conduce all'Ade, ma sempre incontro con Cristo, nello Spirito.

La morte dunque per il credente e per il non credente diviene passaggio e incontro con Dio.

### **3. Nota conclusiva**

I due autori presentano due angolature diverse nell'accostarsi al mistero di Cristo. Ne delinearemo alcuni tratti essenziali.

<sup>29</sup> Cfr., ALFARO, pp. 52-53.

<sup>30</sup> Cfr., BALTHASAR, pp. 312-313.

*Alfaro: un taglio antropologico-escatologico*

Alfaro tocca il tema della morte dell'uomo con un taglio di tipo antropologico ed escatologico. La sua opera, infatti, è un saggio di escatologia. Alfaro approfondisce le conseguenze della morte di Cristo non tanto sull'esperienza di morte del singolo uomo, ma sul destino della storia, dell'umanità e del mondo.

L'evento Cristo è la chiave di lettura di tutta la realtà e del fine ultimo di essa: Cristo è l'evento escatologico<sup>31</sup> che motiva e dà fondamento all'esistente. In questa lettura ad ampio respiro, si colloca anche il destino del singolo uomo: come tutta la creazione è chiamata al compimento in Cristo, così anche l'uomo, nella sua dimensione corporea e nella sua attività trasformatrice della realtà, trova compimento in lui.

Alfaro non si sofferma sull'escatologia intermedia, cioè su quello che avviene del morente nell'intervallo tra il decesso e la parusia finale, ma sull'escatologia finale: lo studio delle ultime realtà della fede diventa speranza e sorgente di energie per la liberazione dell'uomo. I tempi escatologici diventano stimolo per la speranza e spingono l'uomo a trasformare il mondo e a liberarlo da tutto ciò che è oppressione ed ingiustizia.

Lo Spirito è il principio "agente" di questa trasformazione: egli rende operante e feconda la morte e risurrezione di Cristo e sostiene nel credente la speranza. È proprio grazie allo Spirito che la croce di Cristo, anticipazione del compimento parusiaco, diventa feconda ed operante nel presente storico dell'uomo di fede.

In questa ampia visione, nella quale campeggia Cristo come evento definitivo che attrae a sé tutta la storia e la anima con il suo Spirito, l'uomo non si perde ma assume un ruolo di primo piano: egli è chiamato a collaborare con Dio per costruire un mondo migliore, nel quale si sviluppi sempre più il germe del regno e si realizzi già nel presente il futuro escatologico. L'uomo collabora con Dio nella edificazione del regno: la speranza cristiana, fondata su Cristo e sostenuta dall'azione dello Spirito, diventa forza che trasforma la storia e la libera. Il cristiano quindi non è inerte, in passiva attesa che Dio chiuda la storia e manifesti apocalitticamente le realtà escatologiche, ma, sospinto dalla sua speranza, diventa egli stesso costruttore di una storia nuova, più giusta e liberante. La riflessione sull'escatologia cristiana e sulle cose future dunque diventa fonte di speranza e di trasformazione del presente. Questa at-

<sup>31</sup> Cfr., ALFARO, pp. 129-140 (*Cristo, avvenimento escatologico per l'umanità, la storia ed il mondo*).

tenzione al presente storico dell'uomo e all'influsso della speranza cristiana nell'azione trasformatrice dell'uomo costituisce l'elemento antropologico dell'opera. Essa non è speculazione conoscitiva o contemplazione del mistero di Cristo, ma presa di coscienza nell'oggi concreto dell'uomo delle conseguenze pratiche della fede in Cristo.

*Von Balthasar: uno sviluppo cristologico-escatologico*

Von Balthasar si pone sul versante cristologico-escatologico. Egli è interessato ad approfondire le varie sfaccettature del mistero di Cristo, per metterle in evidenza il valore e la portata ai fini della redenzione. L'attenzione è sempre incentrata su di Cristo e ne vengono analizzati nella loro portata teologica tutti i momenti più importanti in ordine alla salvezza. Egli è l'oggetto della contemplazione di von Balthasar, il soggetto, attivo e passivo, del mistero della redenzione che per mezzo di lui si compie.

Questa centralità del Cristo spiega il carattere cristologico dell'opera: il mistero dell'Incarnazione viene compreso opportunamente soltanto se collocato nel disegno più ampio che è finalizzato alla Passione; la *kenosi* di Dio in Cristo, che comincia nell'Incarnazione e termina nella Passione, fin giù nella discesa agli Inferi, rivela una nuova immagine di Dio stesso; le tappe del triduo, dalla sera dell'ultima cena, al cammino verso la croce, alla discesa agli inferi sino all'incontro con il Padre, segnano il progressivo compiersi della redenzione dell'uomo.

L'evento Cristo dunque è in primo piano ed è visto nella sua valenza di evento redentore, che caratterizza la sua unicità e definitività. Il mistero di Cristo è la fonte e la scaturigine della salvezza dell'uomo: il *Mysterium paschale* è il punto focale del piano della salvezza di Dio realizzatosi in Cristo. La redenzione di Cristo è un evento avvenuto una volta per tutte ed ha il carattere della definitività. La redenzione è compimento escatologico, condanna ed espiazione del peccato, distruzione della morte e apertura dell'uomo a Dio.

La centralità della redenzione in von Balthasar spiega il ricorso alle categorie di espiazione, *visio mortis*, *poena damni* e in modo particolare lo sviluppo del tema della discesa agli inferi. Infatti von Balthasar deve motivare da un punto di vista teologico il significato della morte di Cristo e perché questa morte è causa di salvezza per tutta l'umanità. Alfarò, concentrandosi sulla relazione che intercorre tra futuro parusiaco e presente dell'uomo, non si interessa del perché della morte di Cristo, quanto piuttosto del perché tale morte redentrica diventa fonte di speranza e forza liberante per il credente: per fare questo, non gli sono necessarie né le categorie dell'espiazione, né il dogma della discesa agli inferi, che non nomina nemmeno.

Anche la posizione dell'uomo nell'opera di von Balthasar è in un certo senso secondaria: il soggetto principale è Cristo, colto nel suo mistero pasquale, dalla prima all'ultima pagina. Alfaro invece dà all'uomo un'importanza di grande rilievo, dal momento che il suo scopo è proprio quello di dimostrare come la speranza cristiana, fondata in Cristo, diventa liberazione per l'uomo concreto.

Concludendo la presente ricerca, non ci sembra importante far convergere due opere e due autori, che partono da temi diversi e si muovono verso obiettivi diversi. Ci pare invece degno di attenzione rilevare come si ponga una unità armonica tra le due accentuazioni teologiche, sul piano esistenziale del vissuto concreto del credente: la dimensione storico-antropologica, aperta ai problemi della storia e vivificata dalla speranza cristiana (Alfaro), e la dimensione contemplativa, che sgorga dalla meditazione del mistero di Cristo, redentore della vita e della morte dell'uomo (von Balthasar).

La fede in Cristo redentore, morto e risorto, fa nascere nel credente l'attesa gioiosa e operosa della "beata speranza e dell'avvento del Signore nostro Gesù Cristo". La vita del cristiano risulta permeata già ora nel presente dalla potenza della Risurrezione che opera in lui grazie allo Spirito.

*This is the second part of the article published in SapCr XXI (2006) 55-64.*