

1. *La questione: il definitivo e l'irriducibile storicità dell'esistenza*

La teologia cattolica del Novecento, mentre si propone di riformulare totalmente la prospettiva e l'andamento argomentativo del manuale, non abbandona il significato profondo delle tematiche in esso presenti. Così se è inadeguata la separazione tra escatologia individuale e escatologia universale, in esso contenuta, e la conseguente accentuazione della prima sulla seconda, non può essere sottaciuto, proprio per far valere il realismo dell'*eschaton*, il problema del rapporto tra la realizzazione dell'esistenza di ciascuno e il compimento definitivo della storia in Cristo.

L'esecuzione del compito impone una prospettiva teorica che non assuma per pensare tale rapporto un procedimento circolare (Barth), ma sappia far valere la sporgenza della soggettività umana rispetto al compimento. Quest'ultimo infatti è tale poiché coincide con l'atto definitivo dell'esistenza, in Cristo, su di sé e sul reale nel suo complesso. Nell'*eschaton* emerge quindi in maniera definitiva l'implicazione universale dell'atto della libertà. La novità ineducibile dell'evento si realizza chiamando in causa l'irriducibilità della libertà soggettiva. Entrambi gli aspetti sono fatti valere dall'immagine della *risurrezione della carne*. Essa è stata assunta all'interno della teologia cattolica con un duplice obiettivo¹:

a. Fare emergere l'unità del soggetto, mettendo da parte il dualismo anima corpo della dottrina tradizionale e la visione platonica da essa presupposta. Il definitivo per l'uomo non può essere identificato con l'anima separata, poiché in tal modo si dimentica la dimensione corporea, storica e intersoggettiva dell'esistenza. Il riferimento alla carne, ed al senso che essa ha nelle Scritture, consente di riscoprire la

totalità dell'esistenza nella sua dimensione relazionale e creaturale.

b. In oltre con essa contrapponendosi alla accentuazione dell'iniziativa divina operata dalla teologia dialettica, si pone in risalto l'esserci dell'uomo nel compimento (*esserci* perché resta in secondo piano la storicità dell'atto). La categoria della carne consente quindi di mantenere l'istanza autentica del riferimento all'anima operata dalla visione tradizionale, mettendo però da parte l'impostazione dualistica in cui essa è pensata. In quanto carne l'uomo permane di fronte a Dio come suo partner, per cui essa attesta una relazione che non viene annullata dalla morte. Greshake pensa tuttavia tale dinamica in maniera storica: già nell'istante della morte la realtà carnale dell'uomo giunge al suo compimento definitivo. Risurrezione della carne significa che l'uomo torna a Dio con tutto il suo mondo e la sua storia.

2. *Le immagini escatologiche come attestazione della trasformazione del mondo*

Il riferimento alla carne resta astratto e non riesce a far valere la realtà dell'essere dell'uomo nel mondo e del suo compimento, se non si fa emergere il senso effettivo che essa riveste per l'esistenza. Per questo la teologia successiva pone attenzione all'immaginario dell'escatologia. È in esso che viene ad espressione la concretezza carnale dell'esistenza². Il linguaggio dell'immaginario è innanzitutto irriducibile a quello del concetto: esso dice la totalità dell'esistenza nel suo rapporto con il mondo. Rapporto che non può essere pensato in termini puramente attivi o passivi: la dimensione espressiva del linguaggio è inseparabile dalla esposizione al mondo: prendendo la parola il soggetto è affetto dal reale.

Wohlmuth conferisce importanza alle varie forme della ripresa contemporanea della tradizione ebraica

¹ G. GRESHAKE, *Das Verhältnis «Unsterblichkeit der Seele» und «Auferstehung des Leibes» in problemgeschichtliche Sicht*, in G. GRESHAKE – G. LOHFINK, *Naherwartung, Auferstehung, Unsterblichkeit*, Herder, Freiburg, Basel, Wien, 1974, 82-120; ID., *Vita più forte della morte. Sulla speranza cristiana*, Queriniana, Brescia 2009 (or. 2008).

² J. WOHLMUTH, *Mistero della trasformazione. Tentativo di una escatologia tridimensionale, in dialogo con il pensiero ebraico contemporaneo* (Biblioteca di teologia contemporanea 164), Queriniana, Brescia 2013 (or. 2005).

in cui tale esposizione è considerata in senso escatologico. Il reale non va risolto staticamente, in esso l'uomo attende l'intervento assolutamente nuovo di Dio, ovvero la trasformazione (*Verwandlung*, ripresa di *1Cor 15, 51*) del reale stesso. La dinamica della carne, contro ogni riduzione idealistica, mette in evidenza il carattere drammatico dell'esistenza (il suo essere esposta all'istanza dell'altro, alle varie forme della sofferenza e del male), ed il rimando all'evento assolutamente nuovo della redenzione.

Il vantaggio della tradizione ebraica sta proprio nel preservare la dinamica autenticamente escatologica dell'evento qui in gioco. Esso è identificato con la novità assoluta della trasformazione del reale che solo da Dio può provenire. L'evento della trasformazione non resta tuttavia confinato in un futuro separato da presente, ma si rilancia nel tempo rendendo possibile da parte dell'uomo la sua anticipazione. Qui per Wohlmut viene stabilito lo spazio dell'agire di ciascuno nella sua irriducibilità. Egli lo spiega interpretando in senso pragmatico il linguaggio delle parabole di Gesù: con esse il soggetto è chiamato a lasciarsi raggiungere nel suo presente dalla trasformazione escatologica del reale. Riprendendo la prospettiva di Levinas, occorre riconoscere nell'accoglienza dell'imperativo proveniente dall'altro la realizzazione di tale anticipazione.

3. *La ridefinizione della questione alla luce del paradosso della morte*

La morte chiama in causa la totalità di sé e del reale in maniera ben più radicale di quanto non avvenga nel modello teorico prospettato da Wohlmut. Essa infatti svela sia l'irriducibilità della vita vissuta che il suo non essere giunta fino in fondo nelle sue possibilità³. La morte non riguarda semplicemente il momento finale della vita ma pone una questione che interpella il tempo dell'esistenza nella sua totalità. A partire da essa l'uomo è segnato nella sua esperienza dalla differenza: il suo tempo è ciò che gli appartiene pur rimandando ad una dimensione di ulteriorità. In ogni istante della vita egli è rimandato all'accadere del definitivo, come quell'evento che lo riconduce in pienezza al suo presente. L'escatologico non si configura semplicemente co-

me il futuro che deve venire, ma come l'accadere del definitivo nel tempo.

4. *Da carne a carne: la valenza singolare e universale dell'atto libero*

Per questo Balthasar conferisce un ruolo decisivo all'atto del farsi carne del Figlio, in obbedienza al Padre. L'evento cristologico ed il rapporto che esso istituisce col creato non deve per Balthasar essere inteso in senso meramente puntualistico (cfr. la critica che egli rivolge a Jüngel). Il riferimento alla carne impedisce tale riduzione: facendosi carne il Verbo ricapitola l'intera creazione, "provandola" dal suo interno e, in questo modo, la rimanda a se stessa definendo in questo modo il ruolo in essa della libertà. L'Incarnazione si attua nella vicenda di Gesù, nel suo vivere il tempo, che raggiunge il suo compimento nella passione e discesa agli inferi. La carnalità dell'atto di Gesù come ripresa della creazione, anche lì dove essa è sottomessa alla minaccia della morte porta l'eternità nel tempo (cfr. la lettura della vicenda pasquale come sovratempo).

A partire dall'evento Gesù, la libertà di ciascuno trova la sua piena realizzazione: essa è posta di fronte al compito, irriducibilmente personale di riprendere la totalità del mondo e del reale. È a questo livello che per Balthasar l'escatologico si realizza come trasformazione: nell'atto dell'esistenza che assume il proprio essere nella forma della decisione. Il carattere carnale dell'atto è fondamentale per dire il suo essere irriducibilmente personale e universale. La decisione che qui assume forma definitiva non va intesa in senso solipsistico: con essa infatti il soggetto non abbandona il suo essere con altri nel mondo, non prescinde dalla sua storia effettiva (cfr., il dibattito tra Balthasar e Rahner). Il soggetto non sarebbe senza le forme della storicità e dell'essere nel mondo attestate dalla carne, tuttavia il loro senso è reale in quanto concretamente esistito dalla libertà di ciascuno. La risurrezione della carne dice allora la modalità reale in cui il Cristianesimo attesta il compimento definitivo della vicenda umana: esso si dà nella forma dello scoprirsi integralmente se stessi grazie all'atto dell'unica Verità.

³ H.U. VON BALTHASAR, *Escatologia del nostro tempo. Le cose ultime dell'uomo e il Cristianesimo* (Biblioteca di teologia contemporanea 183), Queriniana, Brescia 2017 (or. 1955).