

Parrocchia di S. Antonio, Trento, 6 marzo 2007

L'anima, la vita e la morte: la mia umanità risorge?

Relazione di Piergiorgio Cattani

1. Premessa

Quando diedi la mia disponibilità a svolgere un intervento in questo impegnativo e complesso ciclo di conferenze non pensavo di trovarmi di fronte a un tema intricato, dibattuto nei secoli, pregno di conseguenze, centrale per la fede cristiana e ineludibile per l'esistenza di ciascuno.

Il destino dell'uomo dopo la morte, al di là del disfacimento del corpo, resta un mistero insolubile a cui però l'uomo ritorna costantemente, a prescindere dalla propria cultura e dalla propria religione. Premetto che in questo intervento mi concentrerò unicamente sulla nostra cultura occidentale di estrazione cristiana: essa infatti permea ancora la sensibilità e l'immaginario collettivo anche quando sembra che il processo di secolarizzazione prevalga.

Per capire il presente quindi occorre necessariamente guardare al passato: la prima parte della mia relazione verterà sul concetto di anima presente nei due filoni che sono alla base della nostra civiltà, cioè la tradizione ebraica e la filosofia greca.

La parte centrale del discorso, la più articolata, verterà sulla riflessione cristiana intorno al tema dell'anima, analizzando dapprima il messaggio evangelico con al centro la risurrezione di Cristo, successivamente il travagliato percorso storico che dura fino ad oggi, in cui la Chiesa ha cercato di sviscerare il problema escatologico, sforzandosi, ma non sempre riuscendo, di mantenersi fedele all'annuncio originario. Infine proverò a illustrare alcune verità fondamentali su cui tutti siamo chiamati a riflettere.

Nella terza parte, più breve delle altre, metterò a fuoco quella che mi sembra essere la situazione odierna e il diffuso immaginario collettivo, per certi versi molto lontano da una prospettiva evangelica.

2. La concezione dell'anima: unità biblica o dualismo greco

2.1. "Il vivente ti rende grazie" (Is 38,19)

Partiamo dalla Bibbia. Molti termini indicano ciò che noi comunemente chiamiamo anima. Senza entrare in sofisticate disquisizioni filologiche, possiamo dire che la parola più utilizzata nella Bibbia, e poi tradotta in latino con *anima*, è *nefesh*. Essa indica in ebraico concretamente "gola", "respiro", "soffio vitale" e quindi in senso lato "vita".

I teologi Fiorenza e Metz sintetizzano felicemente: "Non si può dire che l'uomo ha *nefesh*, ma che è *nefesh*". Non c'è divisione tra anima e corpo, ma un'unità inscindibile tanto che il termine vale anche per "essere vivente" (Gen 2,7) o addirittura per individuare le persone o per sostituire il pronome "qualcuno" (Gen 12,5; Ger 52,29). Certamente in ebraico esistono altri termini indicanti l'uomo, come per esempio *basar* che significa "carne", "corpo", mai però contrapposto a *nefesh* o relativo a qualche parte dell'uomo di diversa natura rispetto ad un'altra. L'uomo rimane sempre concepito come un'unità originaria. Ma non solo: per la mentalità ebraica non esiste neppure una differenziazione tra le facoltà dell'uomo. Per cui non si può dire che al corpo *basar* appartengono l'istinto o la sensazione e all'anima *nefesh* l'intelligenza o la volontà: no, tutto l'uomo partecipa a tutto.

Questa concretezza e questa unicità nella comprensione dell'uomo si manifestano anche nella concezione biblica del rapporto tra Dio e il popolo. L'alleanza e la comunione con Dio avvengono sempre sul piano della storia: le promesse del Signore non rimandano per nulla a una dimensione ultraterrena o ad una salvezza dopo la morte, ma riguardano la prosperità della vita presente, la possibilità di lodare il Signore "sulla terra dei viventi" (Sal 26,13). Nella concezione biblica più antica il destino dell'uomo giusto, che ha seguito il sentiero di Dio, è quello di morire vecchio e "sazio di giorni" (Gen 25,8) vedendo i figli e i nipoti: in un certo senso si continuerà a vivere in quelle generazioni future che avranno la possibilità di sperimentare l'azione salvifica di Dio. Davide è fortunato e felice perché "morì molto vecchio, sazio di anni, di ricchezze e di gloria" (1Cr 29,28), mentre Giacobbe si lamenta non di morire, ma di essere vissuto solamente 130 anni.

Ciò che faceva problema era la morte prematura: essa non veniva vista come un “fatto naturale” ma come conseguenza di un peccato, di una trasgressione, di un castigo divino. Perché la morte portava nello *sheol* il regno dell’oltretomba, simile alla concezione greca di Omero, un mondo di non-più-vita, dove l’azione di Dio non giunge. Dopo la morte l’uomo non sparisce nel nulla (concetto inesistente nella sensibilità antica) ma è depotenziato al massimo, diventa un fantasma.

È il libro di Giobbe che descrive meglio di altri la concezione biblica dell’oltretomba: “Me ne vado senza ritornare, verso la terra delle tenebre e dell’ombra di morte, terra di caligine e di disordine, dove la luce è come le tenebre” (Gb 10,21-22). E in forma più poetica anche il cosiddetto cantico di Ezechia usa immagini simili; il re sta per morire giovane e invoca il Signore ed esclama “non gli inferi ti lodano,/ né la morte ti canta inni;/ quanti scendono nella fossa/ non sperano più nella tua fedeltà./ Il vivente, il vivente ti rende grazie/ come io oggi faccio” (Is 38,17-19).

Questa concezione viene messa in discussione intorno al V secolo a. C. da due fatti importanti: la distruzione del tempio di Gerusalemme con la conseguente dispersione del popolo ed esilio in Babilonia; e l’emergere della questione della sofferenza del giusto come testimoniato dal libro di Giobbe. Non è vero dunque che Dio salva il popolo e il giusto su questa terra? I profeti rispondono affermando che Dio farà ritornare il popolo a Gerusalemme, sancirà un’alleanza nuova, lo riscatterà come al tempo di Mosè. Il popolo “morto” durante l’esilio rivivrà con un nuovo intervento divino.

Questa prospettiva si coglie in maniera emblematica e potente nella visione del profeta Ezechiele che si trova di fronte a una sterminata pianura ricoperta di ossa umane inaridite. Il Signore rivela al profeta che quelle ossa rivivranno grazie all’azione dello spirito di vita: Ezechiele vede le ossa riavvicinarsi, essere di nuovo fasciate dai nervi e avvolte dalla carne, e finalmente rese di nuovo viventi con il soffio dello spirito (Ez 37,1-10). Per il profeta Isaia, invece, questa nuova alleanza non riguarderà soltanto Israele ma, tramite esso, si estenderà a tutti i popoli della terra (Is 2,1 ss.): alla fine dei tempi, attraverso l’azione di un inviato da Dio su questa terra si realizzeranno le promesse divine di pace e prosperità. Ancora una volta si comprende come siano questa storia e questo mondo il luogo dove opererà la salvezza di Dio.

Giobbe critica questa impostazione: il giusto innocente soffre in questo mondo e Dio sembra non volerlo salvare. Non c’è soluzione a questo dramma, tranne l’accettazione dell’incomprensibilità dell’opera di Dio. Alla fine del libro, comunque, a Giobbe non viene promesso un premio dopo la morte, ma gli vengono restituiti i beni, i figli e la salute mentre è ancora in vita.

Anche quando si fa strada la speranza di una risurrezione personale dei giusti rimasti fedeli a Dio anche nella persecuzione, la prospettiva resta storica e concreta. L’occupazione di Gerusalemme e il programma di forzata ellenizzazione, a opera del sovrano siriano Antioco IV nel secondo secolo a.C., segnano l’apice delle difficoltà per Israele, come testimoniano i libri di Daniele e dei Maccabei. In questi due libri incontriamo la prima chiara attestazione biblica dell’idea di risurrezione, ma con importanti differenze. In una visione del libro di Daniele, la risurrezione dei morti è una precondizione per il giudizio finale di Dio: “Molti di quelli che dormono nella polvere della terra si risveglieranno: gli uni alla vita eterna, gli altri alla vergogna e per l’infamia eterna” (Dn 12,2).

Nel secondo libro dei Maccabei si narra che, quanti sono condotti a morte per il nome del Signore, avranno come ricompensa la risurrezione: essa viene vista sia come prodromo per un ulteriore giudizio di Dio (2 Mac 7,22), come abbiamo visto in Daniele, sia come esclusivo premio per i giusti (2 Mac 12,43-45). La punizione per i malvagi sembra essere semplicemente la morte.

Questa restituzione della vita per i fedeli morti per il Signore non riguarda una dimensione oltre mondana e una felicità individuale, ma significa che Dio darà anche ai morti la possibilità di sperimentare su questa terra la salvezza promessa a tutto il popolo. In questo contesto si capisce, come sostiene il teologo Vidal, che “la risurrezione ha qui la funzione di rendere giustizia ai fedeli caduti a causa della loro fedeltà a Dio, perché possano partecipare alla definitiva liberazione dell’intero popolo. La sua prospettiva, quindi, non è quella antropologico-individualista, ma quella comune del rinnovamento del popolo nel suo insieme, in cui gli individui vengono inseriti in quanto membri di esso”¹.

2.2. “Non abbandonerai la mia vita nel sepolcro” (Sal 16,10)

Però nella Bibbia troviamo anche un’altra tradizione più individuale che prevede un premio per i

¹ S. Vidal, *La risurrezione dei morti nella tradizione israelita*, in *Concilium*, 5/2006, *La risurrezione dei morti*, p. 62.

giusti dopo la morte. Si fa strada così l'idea che, come Dio ha riscattato e ricostruito il popolo prima dalla schiavitù d'Egitto e poi dall'esilio in Babilonia, così in un certo modo anche i morti non saranno dimenticati da Dio nella tomba.

La riflessione sulla vita dopo la morte è quindi strettamente legata al senso di comunione con Dio a cui si aggiunge il tema della giustizia: il giusto che perisce prematuramente dovrà avere una retribuzione futura, poiché non l'ha avuta in questa vita. Significative le parole di un salmo, successivamente molto utilizzato dai primi cristiani, testimonianti la speranza che la potenza di Dio possa vincere anche la morte: "Di questo esulta il mio cuore,/ esulta la mia anima;/ anche il mio corpo riposa al sicuro,/perché non abbandonerai la mia vita nel sepolcro,/ né lascerai che il tuo santo veda la corruzione./ (Sal 16,9-10)".

Se Dio è davvero l'unico Signore della storia e la sua sovranità si estende su tutte le creature, neppure la morte potrà essere un ostacolo insormontabile per quanti cercano la comunione con lui. In qualche modo dopo la morte i giusti staranno ancora con Dio. Bisogna notare che la religione biblica si guarda bene dal descrivere dettagliatamente la condizione dei defunti in quanto i popoli circostanti, soprattutto i babilonesi, amavano invece le ardite costruzioni simboliche, le narrazioni delle gesta di svariate divinità, i racconti più o meno mitologici e fantasiosi, le descrizioni di mondi intermedi e invisibili popolati da angeli, demoni, arconti, semidei ed eroi. Per questo incontriamo immagini come l'ascesa al cielo di Elia o come la certezza del salmista di abitare per sempre nella casa del Signore. Certamente però è tutto l'uomo che si salva, non una sua componente, non solo la sua anima.

Dobbiamo però compiere un passo ulteriore e avvicinarci al cristianesimo, ma prima ancora all'influenza greca sul pensiero ebraico come ci testimonia il libro biblico della Sapienza. Il libro, scritto in greco nel I secolo a. C. e quindi non entrato nel Canone ebraico, cerca di presentare la fede di Israele a una cultura ormai dominata dall'ellenismo. L'esito di questo sforzo è controverso: alcuni studiosi colgono la presenza massiccia di categorie greche tali da mettere in discussione profondamente il nucleo ebraico, altri vedono invece un tentativo riuscito di esporre a un pubblico greco il Dio di Israele senza snaturamento alcuno.

Per il nostro tema ci limitiamo a un passo significativo. Si legge al capitolo 3: "Le anime dei giusti invece sono nelle mani di Dio/ nessun tormento li toccherà./ Agli occhi degli stolti parve che morissero;/ la loro fine fu ritenuta una sciagura,/ la loro partenza da noi una rovina,/ ma essi sono nella pace./ Anche se agli occhi degli uomini subiscono castighi,/ la loro speranza è piena di immortalità." (Sap 3,1-4). Qui non si parla di risurrezione e sembra che l'anima sia immortale per natura.

Secondo il teologo Vidal bisogna però, anche in questo caso, parlare di uno "stato intermedio" dei morti che restano nella beatitudine in attesa del riscatto definitivo del popolo su questa terra: infatti successivamente l'autore della Sapienza parla di un giudizio finale. Gianfranco Ravasi fa un altro tipo di osservazione: "Questa immortalità beata, destinata ai giusti, non è tanto una conseguenza metafisica della natura spirituale dell'anima, ... bensì è dono e grazia divina perché è comunione di vita con la stessa divinità e non una pura e semplice eternità neutra dell'anima immortale"².

2.3. Orfeo e Socrate: la salvezza è la liberazione dell'anima dal corpo

Per capire meglio questa differenza occorre accennare brevemente alla mentalità greca e alla sua concezione dell'uomo. Semplificando si potrebbe dire che per il senso comune greco l'uomo è costituito da più elementi contrapposti tra loro e che non hanno la medesima dignità. L'anima rimanda alla divinità ed è sede delle facoltà superiori, mentre il corpo è corruttibile e soggiogato dagli istinti. Aristotele tenterà una visione più unitaria, ma con l'anima sempre in una posizione qualitativamente superiore al corpo. Questa concezione antropologica deriva direttamente da alcuni miti davvero interessanti per la nostra prospettiva.

Prima della nascita della filosofia classica in Grecia era presente quella che viene chiamata religione orfico-pitagorica. Molti miti riguardano Orfeo che spiega l'origine e il destino dell'uomo, cioè della sua anima. L'anima di ciascuno è originariamente presso la divinità dove vive beata: a un certo punto, a causa di una colpa, o per necessità del fato, cade dal cielo e finisce in un corpo inteso come prigione e condanna. L'uomo saggio in questa vita dovrà fare di tutto per allontanarsi dal corpo, per tornare puro, per liberare la scintilla divina imprigionata nella carne. È un cammino difficile, per iniziati, che prevede norme ascetiche come il vegetarianesimo, studi matematici, riti misterici: al momento della

² G. Ravasi, *Breve storia dell'anima*, Mondadori, Milano 2003, p.94.

morte l'anima di chi ha raggiunto la perfezione torna a Dio, l'anima di quanti sono imperfetti dovrà reincarnarsi.

Platone, prendendo spunto da questa tradizione, la reinterpreta e la nobilita grazie al discorso razionale e filosofico. L'anima è il principio dell'uomo, essa è immortale e preesistente alla nascita dell'individuo. Come per i miti di Orfeo, l'anima precipita in un corpo dove patisce la caducità, la sofferenza e le inclinazioni malvage. Il saggio-filosofo che conosce questa verità non ha paura della morte perché alla fine della vita la sua anima si libererà dai lacci della corporeità. Il paradigma del saggio è Socrate che, condannato a morte ingiustamente dalle leggi della città, con serenità affronta la morte "Socrate non ha esitazioni: la morte non è una rovina, anzi, è una liberazione perché l'anima può finalmente spezzare le catene della materia corporea da cui è avvinta"³. Vedremo in seguito come questa visione sia diffusa estesamente nella mentalità odierna, anche tra i cristiani.

L'anima è quindi incorruttibile, incorporea, spirituale, immortale e rimanda direttamente alla divinità. Ma Platone compie un passo in più: nel *Fedone*, il dialogo in cui viene descritta la morte di Socrate, incontriamo la descrizione di un mito "escatologico" in cui si parla dell'aldilà e della sorte delle anime dopo la morte. Esse subiranno un giudizio basato sulla condotta in vita: i malvagi saranno confinati in un luogo di patimenti detto Tartaro, chi dovrà ancora purificarsi passerà un lasso di tempo nella palude Acherusia per espiare le proprie colpe, mentre i puri, i giusti e soprattutto i filosofi vivranno "completamente sciolti da ogni legame col corpo per tutto il tempo futuro... in abitazioni più belle che non è facile descrivere" (113C) al cospetto della divinità.

2.4. Riassunto della prima parte

A questo punto facciamo un breve riassunto.

Sintetizza molto bene il teologo brasiliano Dos Anjos: "[la tradizione della Bibbia] associa strettamente la vita dopo la morte all'impegnarsi di Dio per la vita del giusto. Per il giusto, la fiducia in questa fedeltà di Dio genera in un primo momento l'aspettativa che la sua vita sia protetta dai nemici e dalle minacce della morte. Ma l'evidenza mostra che la violenza dell'empio uccide il fedele e il suo popolo. Così, questa attesa dà luogo alla speranza della sopravvivenza dopo la morte. ... Come avvenga la sopravvivenza del giusto non è chiaro. ... La visione integrale dell'essere umano come corporeo e spirituale porta con sé la speranza della sopravvivenza ugualmente integrale e pone la sopravvivenza dopo la morte come ricostituzione dell'essere nella sua integrità"⁴. La risurrezione rappresenta una risposta di salvezza che, nella visione di San Paolo, comprenderà anche il rinnovamento completo del cosmo.

Per i greci invece l'uomo è diviso in due: l'anima immortale e il corpo corruttibile. La salvezza non è una liberazione *del* corpo ma *dal* corpo. Dopo la morte le anime dei saggi, finalmente sgravate dal peso della materia, vivranno eternamente beate nel regno della verità e di Dio. L'immortalità, se così si può dire, è un fatto connaturato all'essenza dell'uomo e rispecchia una necessità del fato.

3. La riflessione cristiana sull'anima

3.1. Corpo e anima, carne e spirito

Il paradigma greco e la visione dell'Antico Testamento, che abbiamo esaminato nella prima parte, ritornano costantemente nel cristianesimo e nel pensiero occidentale, prevalendo o soccombendo di volta in volta. Fin da subito si crea una certa confusione nei termini: l'ebraico *nefesh*, da rendere col termine vita, viene tradotto in greco nella Bibbia dei 70 con la parola *psychè* che significa anima e che quindi indica solo *una parte* della *nefesh*, cioè della vita. Anche i Vangeli, scritti in greco, risentono di questa traduzione.

Un esempio chiarirà meglio la questione. Esiste un detto di Gesù, riportato dai tre vangeli sinottici, che potrebbe dare adito a conclusioni dualistiche. Nella versione del Vangelo di Matteo si legge: "non abbiate paura di quelli che uccidono il corpo ma non hanno il potere di uccidere l'anima; temete piuttosto colui che ha il potere di far perire e l'anima e il corpo" (10,28). Tralasciando per

³ Ivi, p. 133.

⁴ M. F. Dos Anjos, *Risurrezione come processo di una nuova vita*, in *Concilium*, cit., p. 107.

motivi di tempo le varie interpretazioni esegetiche, possiamo giungere alla condivisa certezza che “la corretta accezione del termine *psychè* (anima) in questo contesto, conduce al significato di *vita*, la vita eterna presso Dio, messa a confronto con la vita incerta e caduca che ora conosciamo e riguardante non certo una singola componente della persona, ma l’uomo nella sua interezza”⁵. Il corpo in questo caso indica la vita che fa a meno di Dio, che sceglie il male, che si affanna in occupazioni inutili o perniciose per la persona.

Molto interessanti sono alcuni versetti del Vangelo di Marco la cui traduzione italiana suona così: “perché chi vorrà salvare la propria vita (*psychè*) la perderà; ma chi perderà la propria vita (*psychè*) per causa mia e del Vangelo, la salverà. Che giova infatti all’uomo guadagnare il mondo intero se poi perde la propria anima (*psychè*)? E che cosa potrebbe mai dare un uomo in cambio della propria anima?” (8,35-37). È curioso come la versione della Cei traduca la stessa parola greca *psychè* prima con vita e poi con anima! In verità bisognerebbe tradurre sempre con vita intesa secondo quella concezione unitaria tipica della Bibbia. Se invece si traducesse con anima anche il versetto precedente si arriverebbe al paradossale ed evidentemente erroneo invito di Gesù a far perdere la propria anima per lui! Commenta Gianfranco Ravasi: “la dichiarazione di Gesù riguarda l’anima nella sua struttura piena e vitale, tocca la vita morale della persona”⁶

Anche San Paolo utilizza questo tipo di contrapposizione cambiando però i termini: non si parla di corpo e anima bensì di carne e spirito. La carne “non è la carnalità in senso sessuale, né la carne fragile, finita e caduca della creatura umana. È, invece, per Paolo un principio negativo e deleterio che si annida nella coscienza dell’uomo, diventando terreno di peccato”. Lo spirito, invece, “non è tanto il principio della vita psicofisica, ma è lo Spirito divino che si effonde nella persona rendendola figlia adottiva di Dio”⁷. Addirittura Paolo, discostandosi dalla mentalità ellenistica, parla di “corpo spirituale” o di “uomo celeste” (cfr. 1 Cor 15,44.49) riferendosi alla persona rinnovata nella fede in Gesù Cristo: un paradosso per i Greci che ritenevano il corpo come mera materialità. Insomma sia Gesù, sia Paolo condividono la sensibilità biblica che considera l’uomo in maniera unitaria.

3.2. “Vi ho preparato un posto” (Gv 14,3): l’insegnamento di Gesù

Stabilito questo, occorre fare un passo ulteriore e parlare del modo in cui Gesù e in generale il Nuovo Testamento ci presentano la speranza della vita dell’uomo dopo la morte.

La predicazione di Gesù inizia con l’annuncio del regno di Dio che sta per giungere. Il pressante invito alla conversione è solamente una condizione affinché la nuova e definitiva salvezza promessa dai profeti si compia. Questa nuova alleanza, questo nuovo momento della storia avverrà per opera di Dio e non certo per un’azione degli uomini per quanto giusta o buona possa essere. L’instaurazione del regno di Dio deve comunque compiersi su questa terra anche se nessuno conosce né il tempo, né la modalità di questo intervento divino. Nel corso del tempo però Gesù comprende che questo suo annuncio è osteggiato e che lui stesso deve compiere un’altra strada.

Gesù condivideva con i farisei l’idea di risurrezione dei morti. Alla fine della storia i morti risorgeranno, Dio li giudicherà e dividerà i giusti dai malvagi. Viene così ripresa la concezione del libro di Daniele, infatti nel Vangelo di Giovanni, Gesù afferma chiaramente: “verrà l’ora in cui tutti coloro che sono nei sepolcri...ne usciranno: quanti fecero il bene per una risurrezione di vita e quanti fecero il male per una risurrezione di condanna” (Gv 5,28-29). Nei Vangeli si parla abbastanza spesso delle cose ultime con toni tipici dell’apocalittica giudaica: il giorno del Signore, gli sconvolgimenti naturali, il terribile giudizio divino. Ma in fondo su cosa verterà il giudizio? Gesù è chiaro: i giusti e i malvagi verranno giudicati su come hanno agito con i poveri, gli affamati, i carcerati (cfr. Mt 25,31-46). Nemmeno i giusti si accorgeranno che nell’aiutare i poveri hanno aiutato Cristo stesso; commenta Piero Stefani: “si riceve un premio solo perché si è aiutato il prossimo senza pensare ad alcuna ricompensa, ma dando semplicemente ascolto alla voce imperativa derivata dal bisogno altrui”⁸.

D’altra parte Gesù promette ai discepoli di preparare loro un posto, al buon ladrone prospetta di accoglierlo “oggi” in paradiso (Lc 23,43); spesso nei Vangeli si incontra l’espressione “vita eterna” che indica proprio la condizione dei salvati dopo la risurrezione. Interrogato dai sadducei, che non credevano alla vita dopo la morte, Gesù risponde che i risorti “saranno come gli angeli nei cieli” (Mc

⁵ A. Vaccaro, *Perché rinunciare all’anima?*, EDB, Bologna, 2001, p. 72

⁶ G. Ravasi, *Breve storia dell’anima*, cit., p. 99.

⁷ Ivi, p. 101

⁸ P. Stefani, *Dies irae. Immagini della fine*, Il Mulino, Bologna 2001, p. 211

12,25). Questa espressione, interpretata in senso fortemente spirituale, non va intesa come se dopo la morte fossimo finalmente slegati dal corpo come gli angeli, ma significa che non moriremo più e che saremo liberati dalla caducità di questa vita. In numerosi altri passi inoltre la risurrezione è presentata in modo molto concreto: addirittura i nostri capelli sono contati!

Ma più che fare discorsi astratti Gesù parla della sua vicenda e soprattutto sperimenta concretamente la morte e la risurrezione. Miriadi di studiosi si sono affaticati nel disquisire sulla realtà della risurrezione, sulle apparizioni, sul sepolcro vuoto, sulla differenza nei racconti evangelici, sul corpo glorioso di Cristo, sugli incontri con i discepoli. Troppe volte tutto viene ridotto a metafora, come se la risurrezione fosse una rinascita morale o il passaggio dall'incredulità alla fede o addirittura solamente la capacità dell'uomo di ricominciare dopo un lutto: se ne sentono di tutti i colori con l'esito finale che anche nel cuore dei credenti la risurrezione dice troppo poco, non è più il centro della vita cristiana.

Certamente credere alla risurrezione è un atto di fede, il risorto non si vede alla televisione, resta sempre l'ambiguo segnale del sepolcro vuoto. Ma questo non toglie che le donne e i discepoli dicono di aver visto il Signore, Tommaso di averlo toccato, anche a Paolo è apparso: non è la stessa cosa che accade a noi durante la messa come dicono certe interpretazioni misticheggianti. No, Gesù è davvero morto e veramente risorto trasformando il suo corpo sofferente in un corpo glorioso. Anche le apparizioni di Cristo risorto sono un segno ambiguo, simbolico ma nello stesso tempo concreto: esse, come scrive Tiziano Civettini, vogliono farci intendere che "le nostre categorie spazio-temporali toccano sì il Risorto, ma non lo possono più contenere o trattenerne: lui è altro pur rimanendo la stessa persona di prima"⁹. Se non crediamo a questo, il cristianesimo diventa un puro fenomeno storico.

La fede nella risurrezione di Cristo accomuna la predicazione di Pietro, Giacomo, Giovanni e Paolo: una fede per cui vivere e morire, non per fare dotte omelie a sfondo politico-morale.

3.3. La risurrezione dei morti: nucleo della predicazione di Paolo

L'insegnamento di Paolo si basa essenzialmente sull'annuncio della risurrezione: se Cristo non è risorto, la fede è vana, e viceversa, se i morti non risorgono neanche Cristo è risorto, scrive Paolo nella I lettera ai Corinzi. L'apostolo non si vergogna di parlare di risurrezione del corpo ad Atene, tra i filosofi greci col risultato di farli allontanare tutti. Anzi, nella prima lettera ai Tessalonicesi, lo scritto più antico del Nuovo Testamento, Paolo lascia intendere di sperare di non morire prima del ritorno di Cristo. Resta sempre quell'attesa concreta della salvezza e dell'incontro con Cristo risorto che poi verrà con forza ripresa nell'invocazione finale di molte lettere paoline *maranà tha*, "vieni Signore!" (1 Cor 16,22), parole che concludono anche l'Apocalisse (Ap 22,20) e quindi chiudono la Bibbia, cioè tutta la rivelazione divina.

Paolo non sa come risorgeremo, ma è sicuro che è una realtà fortemente legata al corpo che "si semina corruttibile e risorge incorruttibile, si semina ignobile e risorge glorioso, si semina debole e risorge pieno di forza" (1 Cor 15,42-43). Per chiarire definitivamente che Paolo crede che la risurrezione sia concreta, basta citare la convinzione della lettera ai Romani per cui anche la natura, cioè la terra, le pietre, la materialità, le creature si trasformeranno e risorgeranno (Rm 8,19).

Qualcosa però nella prima generazione dei cristiani cominciò a creare un serio problema. I discepoli uno dopo l'altro morivano, i nuovi credenti si spegnevano e lo stesso Paolo comincia a pensare che nessuno può sapere quando ritornerà il Signore. Invecchiando l'Apostolo si chiede se sia venuta l'ora di "essere sciolto dal corpo per essere con Cristo" (Fil 1,21) dopo aver combattuto "la buona battaglia" (2 Tm 4,8), ma nello stesso tempo è convinto che questo misero corpo verrà trasfigurato da Cristo e trasformato nel corpo glorioso (cfr. Fil 3,10 ss.). Perché il corpo non verrà spogliato ma sopravestito (cfr. 1 Cor 5 ss.) Si fa strada l'idea che dopo la morte, ma prima della risurrezione, si ritorni alla casa del Padre, là dove Gesù ci ha preparato un posto.

Questo cambiamento di prospettiva viene troppe volte trascurato. Paolo infatti sentiva in maniera bruciante il ritardo della seconda venuta di Cristo: non per questo rinunciava ad invocare il Regno di Dio, come del resto facciamo anche noi ogni giorno con la recita del *Padre nostro*. Nel corso dei secoli questa attesa è via via sbiadita dalla predicazione della Chiesa e dalla sensibilità dei credenti: un fatto che ha la conseguenza di far dimenticare anche la speranza nella risurrezione e di far pensare come definitiva la sorte dei defunti immediatamente dopo la morte.

⁹ T. Civettini, *Un posto a occidente*, Ancora, Milano 2005, p. 66.

3.4. La variegata riflessione dei Padri della Chiesa

Entriamo così nell'epoca dei Padri della Chiesa e dell'incontro del Cristianesimo con la cultura greca. Sintetizza il quadro della situazione Gianfranco Ravasi: "si ha una sorta di oscillazione tra il rigetto o il sospetto nei confronti dell'eredità greca". Riguardo al nostro tema questa oscillazione genera due differenti impostazioni: il permanere dell'attesa del Regno di Dio o al contrario l'accentuazione sull'incontro con Dio nell'aldilà, la risurrezione dei morti contro l'immortalità dell'anima, il bisogno di una salvezza concreta contro una svalutazione della carne ritenuta per se stessa peccaminosa, la netta contrapposizione tra anima e corpo. Lungo la sua storia, il Cristianesimo ha sempre cercato una via di mezzo tra questi estremi mantenendosi il più possibile legato all'annuncio evangelico, ma troppo spesso finendo per utilizzare il modello greco. Facciamo qualche esempio.

Giustino, all'inizio del secondo secolo, ammonisce con un discorso per noi oggi scandaloso: "se voi dovrete incontrarvi con certuni che si dicono cristiani, ma...affermano che le loro anime verrebbero assunte in cielo al momento della morte, non riguardateli per cristiani"¹⁰ Questa affermazione è basata sull'inscindibilità di anima e corpo, nega la dottrina della preesistenza delle anime rispetto al corpo, e propone l'immortalità come dono di Dio e non come qualità naturale dell'anima. Sulla stessa linea anche Tertulliano.

Passando i decenni si fa comunque strada un linguaggio di stampo platonico con la distinzione tra corpo e anima. Ma i pensatori cristiani sono prudenti, insistono sull'unitarietà dell'uomo pur nella diversità delle funzioni, ammettono che l'anima e il corpo si realizzano nella loro unione da cui nasce la persona. Così Ireneo di Lione, Gregorio di Nissa, Arnobio, Girolamo. Un'altra concezione tuttavia prende il sopravvento: l'anima è il principio vitale, è immagine di Dio mentre il corpo perde importanza. Al di là delle speculazioni spiritualiste di Origene, poi condannate dalla Chiesa, è in Occidente che una dottrina di derivazione neoplatonica viene fatta propria da Ambrogio e soprattutto Agostino. Scrive il vescovo di Milano: l'uomo trova nell'anima "non solo una parte limitata del suo io, ma la totalità intera dell'essenza umana"¹¹

Con Agostino assistiamo ad una svolta decisiva. Influenzato da Platone e dal neoplatonismo e mai liberatosi completamente da alcune dottrine manichee, il vescovo di Ippona propone un pensiero nettamente dualistico con una sopravvalutazione del ruolo dell'anima e la conseguente drastica riduzione dell'importanza del corpo. In una delle sue opere teologiche più impegnative, il *De Trinitate*, Agostino sintetizza la sua visione antropologica: "L'uomo è una sostanza razionale che si compone di anima e di corpo". Ma non solo: l'anima rappresenta l'immagine divina ed è unita al corpo solo accidentalmente o funzionalmente, l'anima è immortale ed è la sede delle qualità superiori dell'uomo, l'anima dopo la morte, se vissuta cristianamente, avrà il privilegio della visione intellettuale di Dio (la cosiddetta *visio intuitiva et beatifica*) meta ultima delle aspirazioni umane. Il corpo invece è visto come la sede del peccato. In pagine oscure e terrificanti Agostino descrive il corpo preda degli istinti sessuali, del male e del diavolo, sede in cui si trasmette il peccato originale e luogo della morte e della caducità.

Certo Agostino non rinnega la risurrezione del corpo, ma la pone in un tempo lontano e quindi in secondo piano rispetto al paradiso destinato all'anima del giusto dopo la morte. Commenta il teologo Alfredo Marranzini e con lui Andrea Vaccaro: "Al posto della viva attesa del regno di Dio propria della primitiva comunità cristiana, [Agostino] fa subentrare la brama ansiosa della visione di Dio nell'aldilà perché la vera realtà è solo il mondo intellettuale di lassù"¹².

Ma la fede della Chiesa, almeno nei suoi pronunciamenti ufficiali rimane la stessa. Nel VII secolo i vari Concili di Toledo ribadiscono che risorgeremo in questo carne presente "nella quale viviamo, consistiamo e ci muoviamo". E nel 1053 papa Leone IX afferma: "Io credo nella vera risurrezione della carne che ora è la mia".

3.5. Tommaso d'Aquino e la posizione dogmatica della Chiesa

L'attenzione tuttavia si sposta inesorabilmente sul peccato, con varie casistiche morali, si

¹⁰ Giustino, *Dialogo con l'ebreo Trifone*, 80, 4.

¹¹ Ambrogio, *Esamerone*, 6, 43.

¹² G. Ravasi, *Breve storia dell'anima*, cit., p.166.

diffonde il terrore dell'inferno che comincia ad essere descritto minuziosamente attraverso le colpe e i castighi, il corpo deve essere mortificato per evitare tentazioni e per essere costantemente controllato. Si pone sempre di più l'accento sulla visione di Cristo come giudice, spesso implacabile, e non come il salvatore o come il medico che cura pazientemente i malati. Di converso si discute dei vari gradi della visione beatifica, se anche senza il corpo l'anima è perfettamente felice, quale sia lo "stato intermedio" delle anime in attesa della risurrezione. Anche quando Tommaso d'Aquino cambierà paradigma cercando di presentare l'uomo in maniera maggiormente unitaria e cercando di ridare dignità al corpo, in fondo i temi rimarranno gli stessi. Anche i vari pronunciamenti ufficiali della Chiesa, promulgati attraverso sinodi e concili, ripercorrono queste riflessioni, cercando con molta fatica di tenere insieme il dettato scritturistico, la tradizione dei Padri e i diversi orientamenti filosofici.

Il Dottore angelico, così era chiamato Tommaso, recupera attraverso la cultura araba il pensiero di Aristotele e propone una definizione ancora oggi accettata dalla Chiesa: *anima forma corporis*, l'anima è la forma del corpo. In questa vita essa è essenzialmente legata al corpo, ma essendo un principio spirituale, al momento della morte, continua a vivere. In questa sede è impossibile anche solo riassumere il pensiero di Tommaso su questo punto. Diremo solo che nella prospettiva tomista l'unione dell'anima col corpo non è accidentale, che l'anima e il corpo non sono due sostanze giustapposte, ma due principi di una realtà unitaria; l'anima però ha una natura spirituale avvicina l'uomo a Dio ed è per sua natura immortale. Quest'ultima idea, la sopravvivenza dell'anima dopo la morte è intesa da Tommaso "non come una permanenza del tutto autonoma: l'anima tiene sempre una relazione trascendentale, cioè un legame metafisico, con la materia corpo di cui era stata la forma, in attesa di ricomporre in pienezza l'unità ferita dalla morte"¹³. Scoppia immediata una polemica con i francescani, testimoniata da alcuni canti del Paradiso di Dante, e ci vuole un concilio ecumenico nel 1312 per dare ragione a Tommaso Più di 600 anni dopo papa Pio X ribadiva la stessa dottrina.

Restiamo ancora un istante nel Medio Evo perché fu in quel periodo che la Chiesa, attraverso interventi ecclesiali al massimo livello, stabilisce alcuni dogmi fondamentali sulla condizione delle anime dopo la morte. Il secondo concilio di Lione del 1274 ribadisce la separazione immediata, al momento della morte, di corpo e anima; asserisce che le anime dei defunti avranno subito un giudizio individuale e che, a seconda dei meriti o delle colpe, saliranno in cielo o discenderanno all'inferno. Le anime beate, quindi, godranno subito della visione beatifica di Dio. Si comprende che l'attesa della seconda venuta di Cristo e della risurrezione dei morti, pur ribadite solennemente, restano solo sullo sfondo.

Ma nel 1331 papa Giovanni XXII, in alcune omelie, mette in discussione che le anime sante, senza essere ricongiunte al corpo, possano avere subito la perfetta felicità in paradiso. Il Papa si rifaceva in particolare all'insegnamento di san Bernardo di Chiaravalle, secondo cui "già adesso ai Santi sono riservate infinita pace e una moltitudine di dolcezza, ma non è ancora donata loro la perfetta e piena gloria del regno"¹⁴. Dopo anni di infuocate controversie, sul letto di morte, il novantenne pontefice ritratta la sua posizione però in modo ambiguo. Il suo successore Benedetto XII nel 1336 con la Costituzione dogmatica *ex cathedra, Benedictus Deus*, sancisce l'immediato giudizio delle anime, la perfetta visione beatifica per i giusti, la dottrina dell'inferno e del purgatorio. Questo dogma non è mutato, tanto che il *Catechismo della Chiesa cattolica* del 1992 si limita a riprenderlo in pieno.

3.6. La riflessione contemporanea: porre di nuovo al centro la risurrezione

In verità negli scorsi decenni la Chiesa cattolica ha cercato di ripensare in termini nuovi la distinzione tra anima e corpo e in generale la sua dottrina escatologica a partire dalla risurrezione di Cristo.

Già i documenti del Concilio Vaticano II cercano di cambiare prospettiva. Nella *Gaudium et spes* il paragrafo 14, intitolato *I costitutivi dell'uomo*, si apre con la definizione della persona come "unità di corpo e anima" liquidando sia l'identificazione dell'uomo con la sola anima o di una separabilità delle due componenti. Segue poi una rivalutazione del corpo e della materia che possono benedire il Signore come le creature nel cantico di Daniele; l'uomo però si scopre capace di trascendere

¹³ Ivi p. 170

¹⁴ A. Vaccaro, *Il dogma del paradiso*, Pontificia Università Lateranense, Roma 2006, p.94

l'universo, di avere in sé un "germe dell'eternità... irriducibile ... alla sola materia": appunto l'anima spirituale e immortale. L'anima è anche chiamata coscienza o cuore, sede in cui l'uomo si trova solo con Dio. Esiste quindi una differenza qualitativa tra anima e corpo.

Il dibattito si riaccende nel 1968, all'indomani di una pubblicazione del teologo protestante Oscar Cullmann intitolata *Immortalità dell'anima o risurrezione dei morti?* che ripercorre a grandi linee il nostro cammino. Cullmann giunge a conclusioni drastiche: il dualismo corpo anima deriva da Platone ed è quindi estraneo alla Bibbia e al cristianesimo; la risurrezione dei morti è il nucleo della speranza cristiana. Secondo una riflessione che risale allo stesso Lutero, pensare che al momento della morte l'anima si distacca dal corpo è fuorviante se non pagano: l'uomo invece muore per davvero e la risurrezione promessa consiste in una "ri-creazione" di quell'individuo. Cullmann recupera questa tradizione.

Questa posizione si è rivelata provvidenziale perché ha cercato di riportare la risurrezione al centro della speranza cristiana, ma sembra troppo unilaterale e soprattutto non rispecchiante la tradizione secolare della Chiesa. L'allora arcivescovo Ratzinger, in un volume del 1977, metteva in guardia sulla possibilità che la posizione di Cullmann non si basi tanto sul pensiero biblico quanto "sulla moderna antropologia naturalistica la quale vede l'uomo unicamente come corpo e non vuol sapere nulla di un'anima che ne possa essere separata"¹⁵.

L'obiezione è pertinente perché nel giusto tentativo di riproporre l'irriducibile unità dell'uomo non bisogna incorrere nell'errore di ridurlo solamente alla dimensione materiale, psichica, psicologica, mentale. È quindi sbagliato sia ridurre l'uomo solo alla sua anima, come è avvenuto nei secoli passati, o a una vaga dimensione spirituale, come vedremo accade oggi, sia ridurre l'uomo solo al corpo inteso come insieme di cellule, prodotto dell'evoluzione biologica.

La Congregazione per la dottrina della fede, nel 1979, ha ribadito il concetto: "la Chiesa afferma la sopravvivenza e la sussistenza, dopo la morte, di un elemento spirituale, il quale è dotato di coscienza e volontà, in modo tale che l'io umano sussista, pur mancando nel frattempo del completamento del suo corpo". Qui sembra ripresa la dottrina tradizionale dell'anima separata anche se si avverte il tentativo di parlare dell'anima non come opposta al corpo ma rappresentante una dimensione spirituale.

3.7. "Aspetto la risurrezione dei morti": la speranza cristiana

Rinunciare al corpo, o rinunciare all'anima? Oppure ripensarli in modo diverso? Questi argomenti sono complessi ma riguardano una domanda fondamentale per tutti noi: che cosa sarà di noi dopo la morte? Che cosa ci propone la fede cristiana? Innanzitutto questi temi sono avvolti da un mistero che non potremo mai conoscere appieno, e anche i dogmi della Chiesa vanno sempre letti alla luce di questa costitutiva provvisorietà. Tuttavia accade che molti teologi e pastori tralascino completamente di parlare di questi temi centrali per la nostra esistenza, dandoli per scontati o peggio ripiegando su argomenti più scottanti per la politica e per la società. Eppure questo silenzio pesa: cerchiamo qui di dire qualche balbettante parola.

È chiaro che l'esperienza della relazione e della comunione con Dio sperimentata a tratti nella nostra vita non si può esaurire con la morte; è altrettanto evidente che quella relazione coinvolge il nostro essere intero e non solo una parte di noi, neppure quella spirituale; da ciò deriva che dopo la morte la comunione con Dio deve riguardare il nostro essere intero. D'altra parte il corpo perisce e torna in polvere: il nostro corpo non è un mero accidente, pura materialità o un vestito vecchio che si può tranquillamente dismettere. La morte è l'esperienza della fine di noi stessi.

La tradizione cristiana ha risposto a queste questioni con due concetti troppo spesso vissuti in maniera antitetica sia dal Magistero sia dai fedeli: "l'immortalità dell'anima" e la "risurrezione della carne". Il teologo cattolico Karl Rahner suggerisce di considerare le due espressioni come corrispondenti a una medesima idea fondamentale, quella cioè che Dio preserverà e riscatterà la nostra vita.

Nel finale del *Credo* si recita "aspetto la risurrezione dei morti e la vita del mondo che verrà". Piero Stefani faceva notare che la risurrezione non è creduta, ma è attesa: segno che la fede in essa non si può disgiungere dall'attesa del compimento finale. E anche i nostri defunti vivono in un certo modo e in un'altra dimensione questa attesa. Scriveva un po' provocatoriamente ancora Karl Rahner: "Perché mai un defunto ormai beato, si interessa tanto della venuta del Cristo se è già presso di lui e

¹⁵ J. Ratzinger, *Escatologia, morte e vita eterna*, Cittadella editrice, Assisi 1979, p. 120.

presso Dio nella felicità eterna?”¹⁶

3.8. Il mistero della comunione dei santi

La comunione dei santi non è solo la nostra invocazione a loro affinché ci elargiscano grazia e protezione, ma è soprattutto questa misteriosa compartecipazione nell'attesa della risurrezione. Scrive Daniele Garota: “La comunione dei santi [cioè] la misteriosa possibilità di comunicare, attraverso Gesù vivente, con i nostri cari che sono morti...è soprattutto compassione, solidarietà nel dolore e nell'attesa con coloro che la morte ci ha strappato via”¹⁷. Abbiamo visto che la dottrina cattolica prevede per le anime dei giusti la perfetta felicità in cielo, ciò non toglie che esse siano in attesa della vittoria finale di Cristo sulla morte. Nell'Apocalisse le anime sotto l'altare gridano al Signore “fino a quando?” (Ap 6,10): esse godono della beatitudine del Paradiso, ma attendono con un'invocazione continua il ricongiungimento con il loro corpo e la risurrezione finale. Dante Alighieri fa dire a Salomone che le anime dei sapienti agognano il loro corpo glorioso, non solo per se stessi, ma per i loro genitori, per i loro cari, per quanti hanno amato.

Con la morte termina l'esistenza storica dell'individuo, ma la tradizione cristiana, come abbiamo visto, crede ad una sorta di comunione tra i vivi e i morti, in quel “tempo intermedio” in attesa del definitivo avvento del regno di Dio. “Questo è un grande mistero” dice Paolo agli abitanti di Corinto: e lo è anche per noi.

Joseph Ratzinger, nel volumetto citato del 1977, compie alcune riflessioni stimolanti quanto inconsuete. Al momento della morte il tempo riservato all'uomo per scegliere liberamente se seguire Dio o meno finisce, e la sua anima spirituale continua a vivere in un'altra dimensione, tuttavia le azioni compiute in vita dall'individuo, continuano ad avere conseguenze su questa terra. Facciamo concreta esperienza che i giusti e i santi continuano a beneficiare questa terra anche con i frutti delle loro azioni, mentre i malvagi per lungo tempo dopo la loro scomparsa inquinano la mente dei vivi con il male.

Ma la terra, il cosmo visibile, e il cielo, la realtà invisibile, sono misteriosamente congiunti: “fino a quando la storia si svolgerà realmente - scrive Ratzinger - essa rimarrà realtà anche nell'al di là e non può essere dichiarata dissolta là, in un eterno ultimo giorno”¹⁸. Il tempo che intercorre tra la morte e la fine definitiva del mondo, cioè “la distinzione intercorrente tra giudizio particolare e giudizio universale” si comprende solo in questa misteriosa comunione tra cielo e terra. Il cosiddetto “purgatorio”, per il teologo Ratzinger “significa soffrire fino in fondo per l'eredità lasciata [con il peccato che provoca ancora conseguenze dirette su questa terra] già nella certezza di essere definitivamente accettati” da Dio. E anche per i beati “sebbene ... tutte le preoccupazioni siano superate e tutte le domande abbiano avuto risposta, l'interezza della salvezza non è tuttavia ancora ottenuta”¹⁹ fintanto che Dio non l'avrà compiuta completamente. Esiste quindi una concreta interdipendenza tra i vivi e i morti e anche fra tutti gli uomini e l'intero creato.

La fede nella risurrezione dunque ha una fortissima valenza concreta per la nostra vita presente: essa ci impegna a testimoniare su questa terra la giustizia, la fratellanza e la libertà sapendo che queste opere di bene non solo giovano al prossimo, ma continueranno ad accompagnarci per sempre. Ma c'è di più: anche il nostro rapporto con la natura deve essere visto in quest'ottica, non come una mera materia da saccheggiare e distruggere, ma come un cosmo vivente che in un certo modo attende la redenzione.

In effetti la risurrezione della carne prevede la trasformazione globale dell'individuo, ma anche della natura fisica della terra. Come dice Paolo nella lettera ai Romani: ciò avverrà nell'ultimo giorno al momento del cosiddetto Giudizio Universale. Il Regno di Dio sarà allora il regno di questa terra dove “avrà dimora stabile la giustizia”, in una creazione redenta e rinnovata, dove tutti noi, in una condizione che oggi non possiamo immaginare, instaureremo con la natura e con gli altri uomini un rapporto purificato e finalmente liberato dal male, conosceremo soltanto il bene fatto in questa vita, ritroveremo le persone care in una luce nuova, il nostro dolore sarà trasformato in gioia, il nostro lamento in giubilo. Questa è la risurrezione dei morti, questa è la speranza cristiana. Ma di questo i cristiani non parlano più.

¹⁶ A. Vaccaro, *Perché rinunciare all'anima?*, cit., p. 89.

¹⁷ D. Garota, *Fame di redenzione*, Paoline editoriale libri, Milano 2005, pp. 311-312.

¹⁸ J. Ratzinger, *Escatologia*, cit., p. 198.

¹⁹ Ivi, p. 199.

4. Tra materialismo e spiritualismo: che cosa resta dell'anima oggi?

Nella parte precedente abbiamo visto a grandi linee la riflessione cristiana sul destino dell'uomo dopo la morte. Esamineremo ora come questi argomenti siano vissuti oggi.

Annota Gianfranco Ravasi: "Certo è che la visione di un oltrevita sostanzialmente modellato sull'immortalità dell'anima è ancora profondamente insediato nella mentalità comune dei fedeli. Le stesse omelie funebri sono spesso centrate sull'anima del defunto che è in Dio, dopo aver deposto la spoglia corporale, affidata alla polvere della terra o alla cenere della cremazione. È questa la concezione spontanea di molti cristiani che faticano a formulare la speranza nella risurrezione e preferiscono adottare la prospettiva dell'immortalità dell'anima, senza tante precisazioni"²⁰.

E in effetti questa è stata per lunghi secoli la convinzione diffusa dei fedeli al di là dei pronunciamenti ufficiali. Gran parte della pastorale era incentrata sul peccato: mortale, veniale, comunque legato al giudizio a cui l'anima va incontro dopo la morte. Se venivano seguite alla lettera le norme ecclesiastiche, probabilmente il purgatorio poteva essere raggiunto: per questo consuete erano le preghiere per le anime "purganti", le indulgenze, le messe in suffragio. Solo i santi potevano sperare di arrivare immediatamente in paradiso, mentre l'inferno era sempre dietro l'angolo.

Tutto era legato essenzialmente all'anima che riceveva il premio o il castigo secondo la condotta di vita. Cristo era rappresentato come giudice inflessibile e innumerevoli erano le raffigurazioni iconografiche di bilance che soppesano le colpe, trombe dal suono terribile, libri in cui le azioni erano minuziosamente descritte; si dimenticava allora che il giudice era il crocifisso, colui che aveva perdonato la Maddalena e colui che aveva predicato la salvezza ai poveri e ai peccatori. L'accentuazione sul pericolo della dannazione eterna ha messo in secondo piano la valenza salvifica della risurrezione di Cristo, mentre l'attesa per il suo ritorno e la speranza della nostra risurrezione sono state sostituite da un generalizzato terrore del giudizio e della fine del mondo.

Oggi viviamo una realtà ancora più lontana dalla prospettiva cristiana. Non molti decenni fa la visione escatologica tradizionale è improvvisamente crollata: la paura dell'inferno si è dissolta, lasciando spazio o al materialismo per cui la morte segna la fine totale dell'individuo, o a un vago spiritualismo, spesso confinante con la superstizione o le credenze new age del tutto dimentico di ogni genuina speranza cristiana. Anche il termine peccato non si usa più: abbiamo infatti la sociologia, la psicologia, la psicanalisi, le neuroscienze che ci spiegano ogni comportamento, perfino perché l'uomo compie il male. Tutto è spiegabile e giustificabile. E alla fine Dio perdona tutto e tutti.

4.1. Il corpo inutile

Questa convinzione radicata si coglie dall'odierno significato delle esequie e dal modo in cui si svolgono i funerali. Eliminata o quasi, nel cuore e nella mente dei fedeli, l'idea che al funerale si debba pregare per la salvezza del defunto, accompagnandolo nel suo ultimo viaggio e sostenendolo nella prova del giudizio divino, è rimasta una foscoliana celebrazione in memoria, laudativa o piena di conforto e di speranza in casi di tragedie particolarmente dolorose. Funerali divenuti manifestazioni civili in cui si celebrano nuovi eroi, martiri, persone semplici che con la morte si trasformano in angeli, benefattori, anime di infinita bontà e generosità. È invalso il deleterio utilizzo della parola angelo per indicare i defunti, specie i bambini, quasi che con la morte avvenisse una trasformazione qualitativa dell'uomo: chiaramente poi per un angelo non ha senso aspettare il ricongiungimento col corpo alla risurrezione.

L'Italia di questi ultimi anni è stata pervasa da questo tipo di celebrazioni. Prendiamo alcuni esempi. Il funerale delle vittime italiane dell'attentato in Iraq nel 2003, i cosiddetti Martiri di Nassiriya, si è trasformato in un rito nazional-popolare di eroismo come mai accaduto dal dopoguerra. La tragica fine dei militari che comunque, nello scenario iracheno, erano chiari obiettivi della guerra e del terrorismo, è stata colorata incredibilmente di sfumature cristiane: ovvio che per quei caduti la porte del paradiso erano state spalancate dal loro sacrificio.

Un altro tipo di celebrazione, che comporta le medesime conseguenze, è stato il funerale di Tommaso Onofri, il bambino di 2 anni rapito e ucciso a Parma. Il piccolo Tommy è naturalmente diventato un angelo, perdendo in un certo modo per sempre la dimensione corporea che pure il cristianesimo promette sarà riscattata e recuperata con la risurrezione.

²⁰ G. Ravasi, *Breve storia dell'anima*, cit., p.198.

Ma di questo si parla pochissimo. Basta guardare gli annunci mortuari sui giornali o le memorie per i defunti. Il corpo evapora, svanisce davvero, non ha importanza: anzi diventa un peso, come ci suggeriva Platone. Una volta che il corpo finisce sottoterra o viene cremato, è sicuro che l'anima di giovani, adulti ed anziani vada automaticamente in cielo, o addirittura su qualche pianeta, dove sarà felice come in un film. Cito ancora una riflessione di Tiziano Civettini: "Sta prevalendo un'idea idilliaca dell'aldilà [dove] si sperimentano esclusivamente pace, luce, armonia e integrità... Dio non viene negato... , ma rimane come una parvenza sbiadita sullo sfondo forse come un lontano garante della cosmica armonia"²¹.

Basta dare un'occhiata ai giornali locali per capire l'immaginario collettivo della vita dopo la morte. A commento del funerale di due giovani morti in un incidente stradale il giornalista scrive: "Ma sono qui loro. Ancora per un attimo. Poi voleranno. Leggeri e per sempre. Perché questo è un addio agli angeli". Questo il ricordo di una ragazza: "Siete state due persone speciali, due angeli che semplicemente sono tornati a fare il loro lavoro. Per sempre". Per la morte di un ragazzo in moto, il sacerdote parla di risurrezione, ma le immagini che vengono utilizzate sono lontane dalla tradizione cristiana, perché il defunto "percorre in libertà le strade del Paradiso, dagli orizzonti senza confini, a bordo della sua amata vespa con la sua amata chitarra a tracolla. E, da lassù, ci indica la strada".

Ovviamente in tutto questo c'è un residuo di cristianesimo, ma se i morti sono felici e non hanno bisogno di nulla non serve pregare per loro, non serve andare al cimitero, è più ecologica la cremazione e più di moda spargere le ceneri nel mare o in un prato. Perché il corpo non ci dice più nulla: "A che serve - scrive Garota - perdere ancora tempo con un pugno di cenere quando non si crede più in un futuro per quei corpi?"²².

C'è tuttavia una conseguenza ancora più devastante per la fede, ma anche per la nostra vita. Ricapitoliamo: per la gente comune, dimenticata l'angoscia per l'inferno, dove sembra non ci vada più nessuno tranne Hitler o Stalin e qualche pedofilo, la morte segna il definitivo passaggio ad un vago quanto facile da conseguire paradiso dove Dio, o chi per lui, ci accoglierà e ci renderà felici in eterno. La vita dopo la morte, spiritualizzata al massimo, promette di essere di gran lunga migliore di questa vita in cui il corpo, invecchiato, malato, dolente e sfinito è solo un peso.

Se poi questa vita è contrassegnata dal dolore, la morte diventa un evento voluto, opportuno, positivo, auspicato. Spesso si sente dire che è meglio morire piuttosto che continuare a vivere magari menomati o inutili ingombri per la famiglia e la società; si dice che si preferirebbe la morte alla sofferenza di una malattia terminale o alla mancanza di autonomia. Questi pensieri sono tipici della mentalità odierna, ma sono del tutto estranei a uno spirito cristiano.

L'annuncio della fede nella risurrezione prevede che la salvezza avverrà proprio là dove c'è stato il dolore e promette che il corpo sofferente sarà consolato e redento. Quella vita che ora ai nostri occhi ci appare insensata, verrà trasformata, trasfigurata e resa degna delle nostre aspirazioni al bene e alla felicità.

Una volta si diceva che la sofferenza del corpo serviva a purificare l'anima dai peccati; oggi si parla della dignità della persona fino alla morte naturale, della vita come bene non disponibile cioè come dono di Dio e non possesso dell'uomo. Riflessioni giuste, ma deboli e soprattutto per niente confortanti davanti alla sofferenza e alla morte. I cristiani non sanno più accompagnare alla morte. No, la sofferenza trova un senso solo se essa sarà riscattata anche se non cancellata. Infatti Cristo risorto conserva le piaghe della crocifissione anche se esse diventano simbolo di gloria e di vittoria sulla morte e simbolo del trionfo della vita.

4.2. Resta l'attesa

In conclusione rimane aperto un punto non secondario: quando avverranno queste cose, quando risorgeremo e Dio ci darà "cieli nuovi e terra nuova"? Per i primi cristiani la domanda era bruciante e incessante: molti passi del Nuovo Testamento lo ricordano, ed un intero libro, l'Apocalisse, è costellato dalle invocazioni dei vivi e dei morti che chiedono pressantemente al Signore di compiere la promessa e la salvezza definitiva. Nella seconda lettera di Pietro il problema viene affrontato chiaramente: se Dio sembra ritardare è perché vuole la conversione di tutti e in fondo per Lui "mille anni sono come un giorno solo" (2 Pt 3,8). Ma Gesù stesso si domanda: "Ma il Figlio dell'uomo, quando verrà, troverà forse la fede sulla terra?" (Lc 18,8).

²¹ T. Civettini, *Un posto a occidente*, cit., p. 28.

²² D. Garota, *Fame di redenzione*, cit., p. 322.

Ecco, mi sembra che questa fede sia oggi carente, non solo nel mondo ma nella stessa Chiesa: eppure proprio questo attende la speranza cristiana. Nel corso del tempo l'attesa del trionfo finale di Dio si è trasformata in terrore della catastrofe definitiva, tanto che, al di là delle formule liturgiche, oggi del ritorno di Cristo non si parla più. Sembra quasi che la Chiesa tenti disperatamente di "salvare il salvabile" implorando gli uomini a seguire la strada giusta come se tutto fosse nelle nostre mani. L'impegno politico e sociale, l'unico che può cambiare la realtà, ha sostituito l'invocazione a Dio per il suo ritorno. Sembra ormai impossibile l'eventualità dell'intervento di Dio, quasi che attendere questa «cosa nuova» (Is 43,19) significhi estraniarsi dal meccanismo della storia, rinchiudersi nell'indolenza, rifiutare le proprie responsabilità nel mondo.

Ma la speranza nella risurrezione invita all'azione, al godimento sincero della vita, alla lotta affinché la luce di Dio non si spenga, alla perseveranza, alla compassione. Il cristiano dovrebbe invece "accelerare" la venuta del Signore continuando ad aspettare, sperare, soffrire con Dio.

Scrivono Jurgen Moltmann: "L'attesa della risurrezione della carne ci conduce dentro la vita piena dell'aldilà. Nell'amore possiamo totalmente spenderci e abbandonarci alla vita, poiché nulla è invano e nulla passa, tutto viene restituito nella risurrezione. Senza la fede nella risurrezione non è possibile conciliare la vita dell'amore e la morte"²³.

Concludo con un'immagine tratta dal libro di Isaia: "Sulle tue mura, Gerusalemme,/ ho posto sentinelle;/ per tutto il giorno e tutta la notte non taceranno mai./ Voi che rammentate le promesse al Signore, / non prendetevi mai riposo/ e neppure a lui date riposo,/ finché non abbia ristabilito Gerusalemme/ e finché non l'abbia resa/ il vanto della terra"(Is 62,6-7).

5. Breve bibliografia

- G. Ravasi, *Breve storia dell'anima*, Mondadori, Milano 2003.
A. Vaccaro, *Perché rinunciare all'anima?*, EDB, Bologna 2001.
A. Vaccaro, *Il dogma del paradiso*, Pontificia Università Lateranense, Roma 2006.
P. Stefani, *Dies irae. Immagini della fine*, Il Mulino, Bologna 2001.
D. Garota, *Fame di redenzione*, Paoline Editoriale libri, Milano 2005.
J. Ratzinger, *Escatologia, morte e vita eterna*, Cittadella editrice, Assisi 1979.
T. Civettini, *Un posto a Occidente*, Ancora, Milano 2005
S. Quinzio, *La fede sepolta*, Adelphi, Milano 1997.
"Concilium", 5/2006 *La risurrezione dei morti*.

²³ J. Moltmann, *Risurrezione della natura*, in *Concilium*, cit., p. 95.