



Monza, 5 novembre 2019

*Prof. Giacomo Canobbio*

## **“LA VITA DEL MONDO CHE VERRÀ”**

### ***La cose ultime e la morte***

#### **Premessa**

Il sottotitolo richiama, da una parte, il modo di pensare la vita futura come nella tradizione religiosa di tutti i popoli si è attuata, dall'altra – correlato – il tipo fondamentale di conoscenza della realtà: noi conosciamo anzitutto “cose”. E anche quando queste non ci sono immediatamente accessibili, tendiamo a rendercele vicine “cosificandole”, mediante un inevitabile processo di proiezione a partire a ciò che cade sotto i nostri sensi. Lo si riscontra nella descrizione immaginaria di ciò che ci attende oltre questa vita: continuiamo a pensarlo coi parametri tipici della vita attuale.

#### **1. Gli atteggiamenti di fronte alle “cose ultime”**

Di fronte alle “cose ultime” si muovono alternativamente curiosità e scetticismo: si vorrebbe sapere, ma nello stesso tempo si sa che non si può sapere come si fanno le cose di questo mondo. La curiosità è stimolata, ma sembra urtare contro un ostacolo insormontabile. È sintomatica, al riguardo, l'espressione abitualmente utilizzata quando si discute se questo tema: «nessuno è venuto a dirci come stiano veramente le cose». Nell'espressione si evidenzia che il sapere sulle “cose ultime” può essere solo mediato dalla testimonianza di qualcuno al quale sarebbe dato di sperimentare direttamente

quanto a noi non è concesso. In tutte le tradizioni dei popoli - come ci illustrano i miti - si riconosce a persone particolari un'esperienza particolare di visita al mondo oltre la morte e/o il 'potere' di gettare lo sguardo oltre il confine e di comunicare ad altri ciò che esse hanno visto e che, per quanto attiene alla modalità di conoscenza, custodiscono gelosamente. Sono i veggenti, hanno la capacità di protendersi oltre il conosciuto abitualmente per cogliere aspetti della realtà normalmente tenuti nascosti e di scrutare quel che riguarda tutti, ma non a tutti è dato sapere. La curiosità spinge a consultare costoro. La descrizione che essi offrono delle “cose ultime”, quelle che stanno “al di là”, assume due forme tra loro differenti:

- Il mondo di là è reduplicazione del mondo di qua: le relazioni sono simili alle nostre, gli ambienti come i nostri, le strutture della vita si ripropongono.
- Il mondo di là presenta scenari strani che in nessun luogo di questo mondo è possibile riscontrare<sup>1</sup>.

Le due modalità stanno l'una accanto all'altra e dicono *l'alterità* di quel mondo, il quale tuttavia *sarà* il nostro mondo, e per essere tale *deve* essere riconoscibile secondo i caratteri del mondo nel quale ora viviamo. Risulta difficile accettare che, se siamo noi a varcare la

---

<sup>1</sup> Le descrizioni della Divina Commedia di Dante rispecchiano l'uno e l'altro registro.

soglia del tempo e anche al di là di questa continueremo ad essere noi, l'ambiente nel quale vivremo sia totalmente diverso dall'attuale: il nesso tra persone e ambiente è indistruttibile.

Curiosità e scetticismo sono così alimentati anche dal tipo di conoscenza che qualcuno ritiene di poter trasmettere: le domande che si pongono in occasione della morte delle persone care sono segno del bisogno di conoscere secondo i parametri abituali (ci vedremo? ci reincontreremo? cosa stanno facendo i nostri morti?); ma l'impossibilità della verifica fa ricadere in una speranza 'muta' e debole: è uno sperare che non ha un contenuto preciso, che si configura solo come l'espressione del desiderio. Una speranza siffatta è però solo l'ultimo appello di fronte al baratro che la morte rappresenta.

Come superare lo scetticismo che nasce (anche) da una curiosità non soddisfatta? Se non possiamo gettare uno sguardo precursore nel mondo che ci attende, come potremo sfuggire all'angoscia di fronte all'ignoto? Può la fede, che risponde alla rivelazione, squarciare il velo che nasconde ciò che ci riguarda più di tutto?

## **2. La rivelazione e il nostro sapere la "vita del mondo che verrà"**

Nel contesto cristiano si dichiara normalmente che con la sua rivelazione Dio ci ha fatto conoscere il mondo futuro. Sulla scorta di tale convinzione nei libri di teologia e di pietà si sono offerte descrizioni accuratissime del mondo di là, pensando di ricavarle dalla Sacra Scrittura, il libro della rivelazione di Dio. L'inferno, per esempio, veniva presentato come un luogo dove c'è il fuoco, dove i diavoli tormentano i dannati, i quali insieme alla pena del danno (l'assenza della visione di Dio) sperimentano, ancora prima della resurrezione dei corpi, la pena del senso (i tormenti più atroci avvertiti come se si trattasse di torture sul corpo: si pensi alla tavola di Bosch nella quale si descrive l'inferno). La sottigliezza delle descrizioni arrivava a proporre elementi che oggi rischiano di apparire ridicoli: per esempio, in un testo di escatologia degli anni '50 del secolo scorso, distinguendo il giudizio particolare dal giudizio finale, si scriveva che mentre la sentenza nel giudizio particolare viene data mentalmente perché è solo l'anima, senza i sensi, che si presenta davanti a Dio, nel giudizio

universale, che segue alla resurrezione dei corpi, la sentenza verrà data verbalmente perché il corpo è ricostruito anche nei sensi<sup>2</sup>. Il tentativo di precisare la condizione del mondo di là portava a indicare fino nel dettaglio la situazione in cui le anime e i corpi si troverebbero. A riguardo di questo modo di illustrare il mondo futuro si è parlato di «una specie di fisica delle cose ultime»<sup>3</sup>. Nessuna meraviglia: gli esseri umani hanno bisogno di conoscere la realtà e il registro che utilizzano è quello abituale.

A partire dalla metà del secolo XX, però, la conoscenza dettagliata perde il suo presunto fondamento in forza di due fattori che determinano la teologia: la demitizzazione e l'interpretazione cristologica della rivelazione.

La *demitizzazione* è il programma ermeneutico che ha trovato nell'esegeta protestante Rudolf Bultmann il massimo esponente. Secondo tale programma, una corretta lettura dei testi sacri deve mettere in conto che questi sono sorti in un ambiente che pensava la trascendenza mediante miti, procedendo quindi con una visione del mondo diversa dalla nostra, che potrebbe essere detta 'scientifica'. L'accettazione di questa prospettiva ha condotto a riconoscere che le descrizioni della Scrittura non sono un *reportage* giornalistico del mondo di là, bensì immagini che, in quanto tali, non si possono interpretare come resoconti di fatti e come successione di avvenimenti e di luoghi. Gli *eschata* non sono luoghi nei quali si va a finire, bensì le azioni di Dio tendenti a portare le persone umane a compimento; le caratteristiche delle persone nella loro condizione escatologica sono poi riconducibili alla vita nuova nella fede<sup>4</sup>.

La demitizzazione si è poi connessa con la concezione della *rivelazione come*

<sup>2</sup> A. Piolanti, *La comunione dei santi e la vita eterna*, LEF, Firenze 1957, pp. 379. 589.

<sup>3</sup> L'espressione è di Y.M. Congar, *Bulletin de théologie dogmatique*, in *RevScPhTh* 33(1949), p. 463.

<sup>4</sup> Per Bultmann il Nuovo Testamento esprime la trascendenza mediante due schemi mitologici: uno spaziale, che colloca la trascendenza in alto, l'altro temporale che pone la trascendenza alla fine, nel futuro. I due schemi servirebbero a indicare che Dio nella sua trascendenza «non è mai presente come fenomeno conosciuto, ma è sempre il Dio che viene, avvolto nel futuro sconosciuto» (Gesù Cristo e la mitologia, in *Id.*, *Credere e comprendere*, Queriniana, Brescia 1977, p. 1024).

*autocomunicazione di Dio in Cristo*. Tale concezione ha portato a comprendere che la nostra conoscenza dell'aldilà ci è data insieme con Gesù Cristo, ed è lì che possiamo cogliere che cosa sia il mondo di là: la condizione escatologica delle persone trova il suo paradigma in Cristo risorto, nel quale appare il destino pensato da Dio per l'umanità.

Demitizzazione e concezione cristologica della rivelazione hanno concorso a sfatare la presunta conoscenza dell'aldilà come se si trattasse di una fisica dei fini ultimi o di una geografia di un mondo del quale qualche cartografo potrebbe costruire la mappa.

Lo scetticismo circa la nostra possibilità di sapere l'aldilà si è così accentuato e da qui deriva la scarsa attenzione che anche nella predicazione ordinaria viene riservata ai temi relativi al mondo futuro: se non si può sapere come vorremmo e se non possiamo più descrivere come prima si faceva, si conclude che sarebbe meglio tacere; non avremmo più niente da dire. Non è difficile vedere che in tale esito entra in gioco la 'presunzione' che l'unico tipo di conoscenza autentica sia quello configurabile sul 'sapere' le cose e oltre questo non ci sarebbe altro sapere.

### **3. Tentativi di rimediare allo scetticismo**

In tempi relativamente recenti, a questa specie di scetticismo sembra aver ovviato il racconto di alcune esperienze dei ritornati dalla morte. Costoro, secondo quanto riferisce il filosofo e conferenziere americano Raymond Moody nel libro *"La vita oltre la vita"*<sup>5</sup> nel quale raccoglie e commenta testimonianze di pazienti che sarebbero tornati dalla morte, dichiarano di aver incontrato un essere di luce, di aver provato un'esperienza di benessere dalla quale mai avrebbero voluto tornare indietro, di aver visto la loro vita come in un film. La frettolosa apologetica ha voluto vedere in questi resoconti una conferma dell'esistenza dell'aldilà<sup>6</sup>. A una lettura

---

<sup>5</sup> Mondadori, Milano 1977. Non dissimili sono le descrizioni riportate dal cardiologo M.B. Sabom, *Dai confini della vita*, Longanesi, Milano 1983.

<sup>6</sup> E ciò nonostante l'autore dichiara che non intende provare l'esistenza di una vita oltre la morte e di ritenere che «una 'prova' nel senso stretto del termine» non sia possibile (*La vita oltre la vita*, cit., p. 13).

attenta si constata, però, che i 'ritornati dalla morte' descrivono l'aldilà secondo i parametri delle conoscenze che avevano acquisito lungo la loro esistenza. Di più, si deve notare che, se sono tornati dalla morte, in realtà non erano morti; eventualmente la loro è stata una morte apparente e quindi non si può dire in senso preciso che abbiano fatto l'esperienza dell'al di là. Succede anche qui quel che si verifica in altri campi di confine tra conoscenza 'scientifica' e fede: chi pensa di provare troppo, prova troppo poco.

Sulla stessa linea si possono collocare i fenomeni legati allo spiritismo o più in generale alle comunicazioni con i trapassati. Senza negare che esistano fenomeni paranormali, l'aldilà che in questi si propone risente ancora troppo dell'aldiquà<sup>7</sup>.

### **4. Non sappiamo, ma crediamo!**

La conclusione che si potrebbe ricavare da quanto finora detto è che non possiamo sapere, ma possiamo credere. Questa, nonostante sia ampiamente condivisa, è ovviamente una conclusione affrettata. Colloca, infatti, il credere oltre il confine del sapere come se il credere non comportasse un sapere. In verità, nella conclusione gioca un ruolo rilevante l'identificazione del sapere con la conoscenza 'scientifica' e correlativamente una concezione della fede come conoscenza oscura. Al contrario, il credere non si contrappone al sapere; anzi, il credere in senso cristiano è una forma di sapere: certo non è quello della constatazione empirica; del resto, non ci si può limitare a considerare il sapere solo secondo il paradigma della scienza 'esatta', che, in quanto tale, si fonda sul principio della verificabilità. Sullo sfondo sta la contrapposizione uscita dalla modernità tra credere e sapere. A fronte di tale contrapposizione si deve ribadire che anche il credere implica un contenuto e quindi un sapere. La fonte di questo tuttavia non sta nella verifica, bensì nella consegna di se stessi al Dio misterioso, che nella sua rivelazione attuata in Gesù si è mostrato come affidabile perché vuole che le persone

---

<sup>7</sup> Il fenomeno dello spiritismo, che sembra trovare un revival negli ultimi anni, dovrebbe essere ricondotto nei suoi confini a volte mistificatori: cfr. A. Porcarelli, *Spiritismo. Cose dell'altro mondo. Un confronto tra scienza e fede*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998.

umane vincano il male nella sua forma più radicale: la morte.

### **5. La fonte della nostra conoscenza dell'aldilà**

La tesi che vorrei sostenere potrà apparire paradossale: il luogo nel quale si attua il nostro 'sapere' l'aldilà è l'esperienza del male. Va precisato che ogni esperienza porta con sé un quadro interpretativo e provoca la dilatazione dello stesso sotto la spinta della domanda che la medesima esperienza provoca nella sua eccedenza rispetto alle categorie che il soggetto ha già a disposizione per interpretare. Noi di fronte all'esperienza del male reagiamo: il male non può essere la parola definitiva sulla nostra esistenza; il male è contraddizione e quindi *deve* essere vinto! In quel *deve* si presenta un orizzonte di comprensione sul cui sfondo si staglia l'esigenza di una giustizia che rimetta le cose a posto. La ragione della nostra reazione è da vedere, da una parte, nella constatazione che il male sembra indomabile, dall'altra, nella insopprimibile spinta verso la felicità che alberga nel cuore umano. Max Horkheimer, esponente della Scuola filosofica di Francoforte, non credente, nel libro-intervista *La nostalgia del totalmente altro*<sup>8</sup>, dopo aver richiamato la condizione di ingiustizia e di minaccia della libertà che caratterizza la società, afferma che nell'uomo contemporaneo si fa strada una nostalgia di perfetta giustizia, di una situazione nella quale la vittima riceva la sua parte, si veda restituita la dignità; ma questo non può attuarsi nel nostro mondo che è incapace di restituire alle vittime quanto è stato loro tolto<sup>9</sup>. La lettura di Horkheimer tocca l'intimo delle persone: non si può concedere che l'ingiustizia domini l'esistenza umana.

Sulla scorta di tale visione si può affermare che anche in faccia alla morte la persona umana reagisce. Si può descrivere tale reazione con le parole della Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, *Gaudium et spes*, che al n. 18 scrive tra l'altro: «[...] l'istinto del cuore lo (l'uomo) fa giudicare rettamente quando aborrisce e respinge l'idea di una totale rovina e di un annientamento definitivo della sua persona». L'enigma dell'esistenza umana

diventa sommo di fronte alla morte, sia essa individuale o generale. Poiché il senso dell'esistenza e della storia umana hanno a che fare con la morte, il problema dell'aldilà sorge precisamente in faccia alla morte, in quanto essa è il male nella sua virulenza maggiore e ciò con cui tutti dobbiamo fare i conti. Perché la vita umana dovrebbe concludersi in questo modo? Non ci si può accontentare della risposta di J.P. Sartre, che descrive la morte come l'ultima beffa, quella che dichiara la frustrazione come esito dell'esistenza. Per illustrare l'insensatezza della preparazione alla morte, egli usa un'immagine: avviene come per quel condannato a morte che si prepara in carcere a fare bella figura sul patibolo e mentre si avvicina il momento di comparire in pubblico per essere giustiziato viene stroncato da una epidemia di febbre spagnola<sup>10</sup>. La beffa! Una tale visione deriva dalla comprensione dell'esistenza come progettarsi continuo, in rapporto al quale la morte arriva come dichiarazione del fallimento. Nella persona umana c'è il rifiuto di questa interpretazione dell'esito della vita: in faccia alla fine drammatica si erge la speranza che si dia uno sfondamento del confine; il male non può essere definitivamente vittorioso e gli esseri umani devono, con la loro intelligenza e la tecnica riuscire a sconfiggerlo, anche nella sua forma più drammatica, la morte. Si può ricordare, al riguardo, un'intervista di Larry Page, uno dei fondatori di Google, al settimanale *Time*: è troppo poco riuscire a vincere il cancro; si deve riuscire a vincere la morte. Per questo scopo Google ha dato origine a una start-up, Calico, nella quale sta investendo grandi risorse per raggiungere l'obiettivo.

Un riscontro del rapporto tra esperienza del male/morte e apertura alla speranza di un vittoria su di esso/a si può trovare nella Bibbia. Nella letteratura antico-testamentaria, finché la benedizione di Dio coincide con il benessere terreno, non si profila una preoccupazione per il mondo di là. Essa prende forma solo quando la benedizione di Dio non si realizza su questa terra. In effetti, i testi della Scrittura nei quali comincia a profilarsi un mondo 'altro' sono quelli nati dall'interno dell'esperienza del male. Si pensi, per esempio, ai *Salmi* 49 e 73: di fronte alla prosperità degli ingiusti ci si domanda se

<sup>8</sup> Queriniana, Brescia 1977.

<sup>9</sup> Op. cit., p. 82.

<sup>10</sup> L'essere e il nulla, Il Saggiatore, Milano 1997, p. 594.

ciò abbia un senso e se questo sia l'esito dell'esistenza nella fedeltà a Dio; l'orante giunge alla conclusione che Dio è il garante della giustizia e quindi introdurrà il suo giusto nella comunione piena con sé; al contrario, pastore degli empi sarà la morte. Meritano di essere citati i versetti nei quali si enuncia l'esito della vita del fedele: *Ma Dio potrà riscattarmi, mi strapperà dalla mano della morte (Sal 49, 16); Ma io sono con te sempre: tu mi hai preso per la mano destra. Mi guiderai con il tuo consiglio e poi mi accoglierai nella tua gloria (Sal 73, 23-24)*. L'esperienza del male diventa il luogo in cui si apre l'orizzonte di un'esistenza beata oltre la morte. Quanto detto trova conferma nei libri apocalittici nei quali si profila l'idea della risurrezione: nel momento dell'oppressione sorge l'interrogativo relativo alle promesse di Dio. Il veggente vede lo svolgersi del disegno di Dio e dichiara che l'oppressione avrà fine; Dio farà sorgere dalla polvere coloro che sono morti per la sua legge e li farà rivivere nel regno beato (cfr. *Dn 12, 1-3*).

Il mondo futuro è il mondo che si dischiude a chi ora non riesce a sopportare il male. A fronte di un male che sembrerebbe pietra rotolante che nessuno è in grado di fermare, si erge la signoria di Dio/di Cristo capace di vincere il male. L'aldilà non è più la reduplicazione del mondo di qua, ma ne è il ribaltamento: la vittoria della vita, del bene, dell'armonia. Dio è affidabile, è il garante che il bene riuscirà vittorioso. Le affermazioni bibliche sull'aldilà si presentano in tal modo come affermazioni teologiche, vogliono cioè proclamare la potenza di Dio che non resta soggiogata alla forza del male.

Il problema al quale questi testi vogliono rispondere è quello del senso della vita personale e della storia, non di quella universale, ma della storia concreta di coloro che sono momentaneamente soggiogati dal male. Dio ristabilisce la giustizia, rimette le cose a posto.

## **6. L'orizzonte interpretativo dell'esistenza**

L'esistenza umana non è mai data nella sua totalità. A volte pretenderemmo di avere il senso di tutto e/o vorremmo poterlo costruire; ma ci è dato conoscere solo frammenti che a seconda della visione generale possono diventare cifra di un esito o di un altro. I frammenti, in effetti, possono essere interpretati in un'ottica

chiusa o aperta. Se si leggono secondo un'ottica chiusa, dovremmo concludere che alla fine della nostra esistenza c'è solo il baratro del nulla: l'ultimo atto della nostra esistenza si presenta sotto il segno del negativo (la morte) e, se ci precludiamo il pensiero della trascendenza e dichiariamo che il negativo non potrà avere riscatto, non possiamo che diventare scettici radicali o disperati. Se invece si leggono i frammenti dell'esistenza secondo un'ottica aperta, possiamo vedere esiti di speranza. L'ottica aperta suppone e delinea un orizzonte costituito da tre direttrici:

- Verso il passato. È la memoria della passione di Gesù, la quale è condivisione radicale del negativo. Gesù muore non di una morte naturale, bensì di una morte orrenda, quella dei rifiutati. Tuttavia la passione di Gesù si apre verso la risurrezione. Il male, che si è imposto come signore, non resta l'ultima parola sulla vita di questo 'giusto'.
- Verso l'alto. Noi abbiamo a che fare con un mistero che ci avvolge da ogni lato. Il mistero dichiara l'incompiutezza di ogni nostra pretesa lettura totalizzante. C'è sempre una ulteriorità rispetto alle visioni che abbiamo e alle parole che diciamo sulla nostra esistenza.
- Verso il futuro. L'attesa è un archetipo della persona umana. Nessuno di noi vivrebbe se non avesse anche solo una piccola attesa. L'attesa dichiara che c'è un non ancora che, pur non essendo disponibile, non è impossibile.

Alla luce di questo orizzonte si ricava che il senso della nostra esistenza non è colto a partire dagli avvenimenti che la segnano, ma piuttosto a partire dal cuore nel senso biblico del termine che equivale a centro della persona, ma anche a sede degli affetti. Nel primo significato, il cuore diventa il luogo della decisione libera in forza della quale si vuole che la storia e la vita abbiano un esito positivo e quindi si combatte il male. E il fatto di combattere il male dice una fiducia fondamentale nella possibilità che questo sia vinto: non si combatte più quando non si ha fiducia di vincere! Nel secondo significato (il cuore come sede degli affetti) si desidera che tutti possano partecipare della sconfitta del male: non si può desiderare la sconfitta del male solo per sé, perché in tal caso si resterebbe avvolti dal male che prima o poi ci inghiottirebbe di nuovo. Decisione e

affetto stanno insieme. Tuttavia ci imbattiamo nella sproporzione dei frammenti di vittoria sul male in rapporto alla totalità e dobbiamo quindi constatare l'impotenza del desiderio.

Qui si colloca l'originalità della visione cristiana: il Dio di Gesù ha vinto la morte di colui che si è identificato con gli sconfitti dal male radicale: la morte nella sua figura più orrenda. Gesù muore della morte orrenda non soltanto perché è il crocifisso, ma perché è rifiutato. Ma questo Gesù dischiude il paradiso anche a chi muore con Lui e lo invoca come possibile salvatore: *Ricordati di me quando verrai nel tuo regno* è una confessione di fede in Gesù Signore. Sembra paradossale perché il Salvatore confessato sta morendo proprio mentre lo si dichiara Signore; ma la risposta di Gesù svuota il paradosso: il confessante ha visto giusto: *Oggi sarai con me in paradiso* (cfr. Lc 23,42-43).

Ciò sta a dire che la "vita del mondo che verrà" trova il suo fondamento nell'azione salvante di Gesù, che è Signore, il vincitore della morte. Per questo il Simbolo di fede pone l'espressione "la vita del mondo che verrà" dopo aver confessato lo "Spirito Santo che è signore e dà la vita": l'ultimo nemico, la morte, può essere vinto non dalla tecnica, bensì dalla potenza vivificante di Dio. E lo si "sa" perché la vittoria sulla morte è già avvenuta con Gesù.

### **Conclusione**

Questi possono essere considerati i contenuti fondamentali del nostro sapere le "cose ultime" secondo il messaggio escatologico cristiano. Lo sforzo della tradizione di tradurlo in immagini e in linguaggi persuasivi ha dovuto fare i conti con l'antropologia (con gli schemi tipici di un'epoca) e la cosmologia (debitrice a una cultura). La scansione degli *eschata* si è così attuata secondo una proiezione della vicenda terrena sull'orizzonte ultimo, pur con tutti i correttivi (si pensi a quello del tempo: al di là non c'è più tempo) e la consapevolezza del limite. Quest'ultima non è sempre stata mantenuta, nonostante la sobrietà degli interventi magisteriali (normativi) e l'invito di questi a trattare le immagini come tali (si veda, al riguardo, il *Decreto sul purgatorio* del concilio di Trento che invita i vescovi a vigilare perché su questa materia i predicatori non si diffondano in teorie non suffragabili con

riferimenti alla fede cristiana e soprattutto cerchino di allontanare dalla predicazione sul purgatorio tutto quello che sa di mercatura; si veda altresì la Lettera della Congregazione per la dottrina della fede *Su alcune questioni concernenti l'escatologia* [1979], che invita a considerare come tali le immagini con le quali la Scrittura descrive l'*eschaton*<sup>11</sup>). La ragione della 'disobbedienza' è rintracciabile nelle rivelazioni private non lette 'criticamente' e nella ripresa di passi biblici dimenticando che si tratta di 'immagini'.

Non sono legittime, quindi, geografie o fisiche dei fini ultimi, bensì conoscenza del destino di vittoria sul male, grazie all'intervento liberatore di Dio. E tale destino si può delineare tenendo conto della visione della persona umana e insieme della figura di Gesù Cristo che costituisce il paradigma dell'umano compiuto, quello che non resta schiavo del male radicale. L'escatologia è l'antropologia e la cristologia nella fase del compimento (K. Rahner<sup>12</sup>).

Insomma, il nostro sapere le "cose ultime" corrisponde al desiderio di liberazione dal male, che costituisce la molla della vita quotidiana. Antoine de Saint-Exupéry racconta una sua esperienza: avevano preso giovani gazzelle e le avevano rinchiuso in un recinto. Man mano crescevano, passavano sempre più il tempo con la testa appoggiata contro la rete del recinto; si staccavano solo per mangiare il cibo che veniva loro portato, poi si rimettevano con la testa contro la rete e, se non venivano liberate, morivano<sup>13</sup>.

Questa può essere un'immagine che dice la nostra tensione: se non sperassimo che qualcuno verrà liberarci moriremmo prima di morire.

d. Giacomo Canobbio

<sup>11</sup> Per il Decreto sul purgatorio cfr. G. Canobbio (a cura), Documenti dottrinali del magistero, Queriniana, Brescia 1996, nn. 1386-1387; per la Lettera della Congregazione per la dottrina della fede, *Enchiridion Vaticanum* 6, n. 1544.

<sup>12</sup> Principi teologici dell'ermeneutica di asserzioni escatologiche, in Id., Saggi sui sacramenti e sull'escatologia, Paoline, Roma 1965, pp. 399-440.

<sup>13</sup> Cfr. *Terre des hommes*, Gallimard, Paris 2008, pp. 167-168.