

## INTRODUZIONE

Suona strano parlare di “cose ultime”, perché nella percezione del tempo contemporanea “ultimo” è ciò che ha le caratteristiche del *coming soon*, del prodotto in arrivo, tanto prevedibile e annunciato, quanto destinato ad essere superato dai “nuovi arrivi”. È nella logica delle “cose”, appunto. L’attesa corrispondente si alimenta di sollecitazioni costanti e subisce un’ordinaria frammentazione, perché schiacciata sul presente.

Per una libertà tendenzialmente alleggerita della sua storia, all’indietro – quando il richiamo alla tradizione è considerato zavorra ingombrante – e in avanti – all’insegna di un futuro precario e indecifrabile –, sopravvive la preoccupazione di *riempire* il tempo, non certo di compierlo.

### I

Qui raggiungiamo una delle tesi che lo sviluppo del Convegno si è incaricato di verificare: a meno di pensarsi immersi nella corrente fluida di un organismo impersonale in costante riorganizzazione, il tempo fa problema per rapporto all’identità del soggetto e del destino della sua e altrui libertà. Sulla scia di quanto, con differenti accentuazioni, già osservavano Aristotele e Agostino, se è vero che non si dà tempo senza un’anima che lo misuri, una coscienza che lo ritenga, vale anche la reciproca: non è possibile pensare l’unicità dell’esistenza umana al di fuori di una temporalità, scevra di storia.

Almeno indirettamente, analoga consapevolezza viene sospinta dalla crescente preoccupazione ecologica. Le

politiche industriali e gli stili di vita comunitari hanno una ricaduta planetaria: sarebbe irresponsabile non attivare misure condivise per il rispetto e la tutela delle risorse, dato che verrebbe messo a rischio il futuro dell'umanità.

Il tema del tempo come discorso antropologico fondamentale mette inesorabilmente allo scoperto la condizione di limite della nostra esistenza. Ma è proprio nella decifrazione del significato di questo limite che si dividono le ermeneutiche del tempo. Un'alternativa radicale è costituita dall'ideologia di una società post-mortale, insofferente ai limiti, ebbra delle conquiste tecnoscientifiche. Per essa il futuro è nelle mani di un potenziamento che sopravanza il soggetto. Infatti, all'obiettivo di superare il (ogni) limite nella logica della prestazione "va stretto" il vincolo alla temporalità dell'esistenza personale.

A fronte della demitizzazione operata dalla *GNR Revolution* (rivoluzione in capo alla genetica, alle nanotecnologie ed alla robotica) si schiude la possibilità di un gesto filosofico controcorrente: assumere la morte come cifra dell'esistere e del limite che lo qualifica strutturalmente. Soltanto una libertà che si misura con la morte è nella condizione di vivere il proprio limite come una *possibilità*. Che sia questa la porta stretta per prendere sul serio l'umano?

## II

È significativo che per la dottrina cristiana la morte non sia semplicemente un valico, ma uno, il primo, dei *novissimi*. È il riconoscimento che la morte detiene lo statuto di vero e proprio luogo teologico. Un certo pudore avvolge l'annuncio della comunità cristiana in merito all'evento del morire; la prudenza è d'obbligo, perché non si deve forzare l'immaginazione! Però rimane il monito barthiano: «Un cristianesimo che non è in tutto e per tutto e integralmente (*restlos*) escatologia, non ha

niente a che fare con *Cristo*»<sup>1</sup>. Al di là dell'intonazione dialettica, recepiamo l'avvertimento che il discorso sulle cose ultime non è mera appendice ad una teologia *dalla* rivelazione. La forma cristologica dell'autorivelazione di Dio, infatti, conferisce rilievo escatologico al tempo dell'uomo.

Nella confessione secondo cui nella morte e risurrezione di Gesù si realizza il definitivo della storia, di Gesù anzitutto, e in lui e per lui anche di ogni uomo, non si deve temere l'alibi di un ottimismo superficiale; e nemmeno la manifestazione (l'apocalissi) di una storia ridotta a scenario di una irruzione soprannaturalistica della grazia. Si tratta piuttosto dell'annuncio che la nostra libertà è "salva", perché le è dischiusa la possibilità di abitare un'Alleanza che non cancella il limite, ma lo rivela come il corrispettivo di una alterità reale voluta dall'assoluto di Dio. La grazia del presente e il compimento del tempo scaturiscono dal medesimo principio cristologico, che impedisce l'assegnazione separata dell'eternità a Dio e del tempo all'uomo. Ecco perché il compimento cristologico del tempo non lo riassorbe; anzi, lo ri-genera come responsabilità a fronte di un Amore più forte della morte.

Nel commento ad alcuni testi paolini, il giovane professor Heidegger osservava che: «La *speranza* che hanno i cristiani non è semplicemente fede nell'immortalità, bensì fiduciosa *resistenza* fondata sulla vita cristiana effettiva»<sup>2</sup>. Proprio in virtù di una grazia che riempie il

<sup>1</sup> Cfr. K. BARTH, *Der Römerbrief (Zweite Fassung) 1922*, (Karl Barth Gesamtausgabe II. Akademische Werke), Theologischer Verlag Zürich, Zürich 2010, 430; tr. it. *L'epistola ai Romani*, Feltrinelli, Milano 2002, 295.

<sup>2</sup> Cfr. M. HEIDEGGER, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, (Martin Heidegger Gesamtausgabe 60), Klostermann, Frankfurt a.M. 1995, 151 (*Wintersemester 1920-21*); tr. it. *Introduzione alla fenomenologia della religione*, in ID., *Fenomenologia della vita religiosa*, Adelphi, Milano 2003, 198.

tempo la nostra libertà fa esperienza di essere liberata (ogni tempo è un *kairos*) e nutre la speranza nel giudizio di un Dio che, in Gesù Cristo, ci attende proprio con la nostra storia.

### III

È in rapporto a questa vocazione che prende forma il linguaggio delle cose ultime. L'imbarazzo a dire a proposito di ciò di cui non si può offrire una rappresentazione oggettivante non può avere il sopravvento sul riconoscimento della qualità teologica del tempo che si vive ora, nel segno dello Spirito, che conforma a Cristo "tutte le cose".

La Scrittura modella l'immaginario delle cose ultime sulla novità di Dio, che non si pone semplicemente oltre e al di là della storia, perché la suscita e la coinvolge. Il linguaggio del dogma si pone a servizio di una speranza che non confonde né separa la libertà personale e i destini comunitari, giacché l'*eschaton* detiene nella *relazione* fondamentale a Dio (è Lui il definitivo dell'uomo) un essenziale rapporto agli altri e al mondo ("cieli e terra nuovi").

### IV

È sullo sfondo di queste riflessioni che hanno preso forma le tre sessioni dei lavori del Convegno. La prima è dedicata a un doppio ingresso, di taglio antropologico-fondamentale e storico-sistematico. La prof.ssa Carla Canullo, fine conoscitrice del pensiero fenomenologico contemporaneo, riflette sui paradigmi contemporanei della temporalità. Il prof. Sergio Ubbiali prende in esame il dibattito teologico di fine Ottocento e inizio Novecento che ha riproposto la centralità della questione escatologica. Nella seconda sessione, il prof. Klaus Müller illustra come il motivo escatologico agisca con sorprendente

vigore nel pensiero politico contemporaneo. Al prof. Giuseppe Noberasco è affidato l'affondo teorico sul nesso tra la determinazione definitiva del tempo realizzata nella libertà oblativa di Gesù e la possibilità dischiusa alla nostra libertà di riprendere e determinare quella Verità con un'impronta personale. Nella terza e ultima sessione, il prof. Stefano Romanello mostra come la Scrittura, in particolare la letteratura paolina, modelli l'immaginario delle cose ultime; il prof. Alberto Cozzi come il linguaggio dogmatico si ponga a servizio di una speranza che libera la libertà.

**Massimo Epis**