

a dare un quadro logico e coerente, ma inseguiamo le richieste delle persone. Nella nostra città sono presenti minori (provenienti in particolare da Tunisia e Romania) che vivono in situazioni di degrado e pericolosità sociale che non siamo in grado di “agganciare”, mentre l’apparato dei servizi si fa carico di ragazzi che deliberatamente vengono in Italia cercando, da minorenni, quelle occasioni di studio e lavoro che difficilmente potrebbero trovare in altro modo. La permanenza al Punto d’Incontro e all’Opera Bonomelli, per loro, è un prezzo da pagare per poter finalmente entrare in comunità. Mi appare, quindi, come una soluzione per poter accedere in modo consapevole (concordato con il nucleo familiare e la propria rete relazionale) a delle opportunità non altrimenti raggiungibili. Visti i rapporti intercorsi con l’Albania, e il successo nell’arginare il fenomeno dell’immigrazione clandestina, non sarebbe quindi doveroso agire sulle opportunità che possono trovare in Albania, evitando questa “emigrazione forzata” per cercare modalità di vita migliori? Anche qui i dati possono venirmi in aiuto per spiegare questa idea: nel 2008 al “Punto” abbiamo avuto 38 ospiti albanesi, ma di questi 33 erano minorenni.

Applicando una serie di accordi internazionali si è riusciti a intervenire su un fenomeno di immigrazione irregolare caratterizzato prima da navi mercantili stracolme di persone e poi dai numerosi gommoni che attraversavano l’Adriatico, e oggi siamo di fronte ad una forma di immigrazione sostanzialmente regolare ed organizzata. Questo risultato non mi sembra che sia stato raggiunto usando la “cattiveria” verso i clandestini, ma con la determinazione a collaborare fra Stati. Non sarebbe possibile intensificare ulteriormente questa collaborazione? Non sarebbe questa una risposta più adeguata anche alle reali esigenze di questi ragazzi e una possibilità di utilizzare le risorse sociali per minori, che provengono effettivamente da situazioni drammatiche di vita? ■

Tra attesa e ritardo della parusia

PAOLO MARANGON

C’è nella Bibbia un salmo, il 147, che mi ha sempre colpito in modo particolare:

«Alleluia.
È bello cantare inni al nostro Dio,
è dolce innalzare la lode.
Il Signore ricostruisce Gerusalemme,
raduna i dispersi d’ Israele;
risana i cuori affranti
e fascia le loro ferite.
Egli conta il numero delle stelle
e chiama ciascuna per nome.
Grande è il Signore nostro,
grande nella sua potenza;
la sua sapienza non si può calcolare» (vv. 1-5).

La composizione si dilunga poi a celebrare JHWH, alternando come nel primo movimento le lodi al Signore dell’universo e al Dio della storia, secondo un intreccio caro alla teologia post-esilica, in particolare a quella del Secondo Isaia (cc. 40-55)¹. È un intreccio importante anche per noi, come si vedrà più avanti. La lode, che è “dolce” innalzare, è rivolta al Dio infinitamente misericordioso, che guarisce le ferite esterne della città santa e quelle intime dei cuori, e insieme al Dio infinitamente grande, che «conta il numero delle stelle e chiama ciascuna per nome».

¹ Per un’adeguata esegesi cf. G. Ravasi, *Il libro dei salmi. Commento e attualizzazione*, III (101-150), EDB, Bologna 1985, pp. 941-959. Traggio da qui tutti i dati per l’interpretazione.

L'immagine di Dio

La cosmologia del salmista, che risale indietro di quasi due millenni e mezzo, è del tutto diversa dalla nostra, eppure anche nella Bibbia l'uomo è incapace di contare le stelle: «Guarda in cielo e conta le stelle, se riesci a contarle», dice Dio ad Abramo (Gen 15,5). Dio invece «conta il numero delle stelle»: per questo «la sua sapienza non si può calcolare», è incommensurabile. Si noti che quel «chiamare ciascuna per nome» non è una semplice espressione poetica con una vaga intonazione affettiva, ma contiene una verità di fede: quella di Dio – spiega Ravasi – «è una regalità non solo quantitativa per cui può numerare la sterminata collezione delle stelle, ma può deciderne il nome, cioè conoscerle nella loro ultima realtà predeterminandone meccaniche ed evoluzioni»².

Questa affermazione, se si vuole avere oggi un'idea realistica e pur alquanto approssimativa della grandezza *infinita* e della sapienza *incommensurabile* di Dio, va messa in relazione con i dati più aggiornati dell'astrofisica, cosa che biblisti e teologi – a dispetto della visione unitaria di questo salmo e del Secondo Isaia, ma anche dell'invito di Giovanni Paolo II nel memorabile discorso alla Pontificia Accademia delle Scienze del 1996 – sembrano fare piuttosto raramente: «Se paragoniamo una stella ad un carattere tipografico – ha scritto Emanuele Curzel nell'articolo di apertura di questa serie “escatologica” – scopriamo che il numero di stelle presenti nella nostra galassia è pari ai caratteri tipografici che stanno in una grande biblioteca fatta di centinaia di migliaia di volumi; e vi sono probabilmente *più stelle nell'universo di quante siano mai state le lettere stampate sulla Terra*»³. È lo sfondamento della quantità, contestuale a quello del tempo e dello spazio, imposti dall'odierna visione scientifica dell'universo.

Anch'io ho l'impressione che in generale i credenti non abbiano metabolizzato a sufficienza le dimensioni vertiginose di tali sfondamenti e che, da parte loro, lo sguardo degli scienziati tenda spesso a escludere – se non in via di principio, di fatto – l'idea che questo universo abbia un fine, un senso, un *logos*, rimuovendo qualunque “causa finale” dal loro orizzonte o conservandola tutt'al più nel segreto della loro coscienza. Ma la fede biblica, pur marginale nel contesto scientifico e culturale odierno, non sembra risultare scalfita *nel suo nocciolo* da questi sfondamenti. Anzi, presa dall'indicibile

² Ivi, p. 951.

³ E. Curzel, *Escatologia (disperata) per tutti. Riflessioni a partire da La Macchina del tempo di H.G. Wells*, “Il Margine”, 29 (2009), n. 3, p. 37.

stupore che essi suscitano, può trarne stimolo per rimettere ancora una volta in discussione, in primo luogo, quell'immagine eccessivamente antropomorfa, manufatta e narcisistica di Dio sulla quale sovente i credenti ricadono e indulgiano, forse perché al fondo è la più funzionale ai nostri desideri (il “Dio tappabuchi”, per dirla con Bonhoeffer), e in secondo luogo quel presupposto positivistico, che spesso presiede più o meno occultamente alla concezione di un universo sorto per caso e privo di un fine⁴.

Può apparire curioso, ma la teologia post-esilica del salmo 147, del Secondo e del Terzo Isaia, del libro di Giobbe (si pensi ai discorsi conclusivi di JHWH nei cc. 38-41) si trovò a polemizzare – tra il V e il IV secolo a.C. – con le concezioni idolatriche o astrali di Dio proprio invitando a rivolgere gli occhi verso il cielo stellato:

«A chi potreste paragonare Dio e quale immagine mettergli a confronto? Il fabbro fonde l'idolo, l'orafo lo riveste d'oro...

“A chi potreste paragonarmi, quasi che io gli sia pari?” dice il Santo. Levate in alto i vostri occhi e guardate: chi ha creato quegli astri?

Egli fa uscire in numero preciso il loro esercito e li chiama tutti per nome» (Is 40,18-19, 25-26)

È proprio a partire da questa concezione incommensurabile di Dio (*l'infinitamente grande*), contenuta in quello che dall'esterno può apparire il piccolo e ignorato “mondo antico” della Bibbia, che – senza alcuna riduzione di scala, per quanto umanamente concepibile – può essere oggi riproposto il messaggio sempre attuale della parusia nelle povere e inadeguate forme linguistiche del Nuovo Testamento (*l'infinitamente misericordioso*), ma pur sempre le uniche che il credente sa nello stesso tempo *ispirate* da quel Mistero *infinito* (e dunque vere) e *comprensibili* per noi (e dunque narrabili).

Le forme della Parola

Prima di addentrarci in questo messaggio vale però la pena di soffermarsi ancora un po' sulle ripercussioni che gli “sfondamenti” della scienza hanno anche sul modo di concepire la Parola. La sapienza incommensurabi-

⁴ Emblematico in tal senso l'ultimo libro di R. Dawkins, *L'illusione di Dio. Le ragioni per non credere*, Mondadori, Milano 2007.

le di Dio, infatti, assume già negli scritti più tardi dell'Antico Testamento una forma personale: «Il Signore mi ha creato come inizio della sua attività, prima di ogni sua opera, all'origine ... quando Egli fissava i cieli, io ero là» (Pr 8,22-27; cf. Sir 24,1-29; Sap 7,22-8,1). Questo sviluppo culmina verso la fine del I secolo d.C. nel prologo del vangelo secondo Giovanni:

«In principio era il Verbo [*Lógos*],
e il Verbo era presso Dio
e il Verbo era Dio.
Egli era, in principio, presso Dio:
tutto è stato fatto per mezzo di lui
e senza di lui nulla è stato fatto di ciò che esiste» (1-3; cf. Col 1,15-17; Ebr 1,1-3).

La sapienza che governa la miriade di galassie e l'evoluzione del cosmo, così come oggi lo conosciamo, è dunque un'entità personale distinta da Dio Padre e *infinitamente* grande, potente e sapiente. È «per mezzo di lui» che l'universo è stato misteriosamente creato e continua a sussistere⁵. Ora ciò che per l'intelligenza umana appare ancora più sconvolgente dei tre «sfondamenti» ricordati sopra è il versetto 14 del prologo:

«E il Verbo si fece carne
e venne ad abitare in mezzo a noi;
e noi abbiamo contemplato la sua gloria,
gloria come del Figlio unigenito
che viene dal Padre,
pieno di grazia e di verità» (cf. Col 1,15).

Il *Lógos* eterno, infinitamente grande, potente e sapiente, è stato dunque «riconosciuto come uomo» (Fil 2,7). L'*infinito* che presiede l'universo ha preso forma in un infinitesimo punto umano della storia del nostro minuscolo pianeta. L'incarnazione del *Lógos* è qualcosa che lascia davvero senza parole e in maniera realistica dà l'idea dell'*infinitamente* misericordioso che Dio è.

⁵ Dico «misteriosamente» perché l'atto della creazione rimane al di là della capacità umana di comprensione e l'odierna teoria scientifica del *Big bang* non si identifica automaticamente con quest'atto, anche se sembra accordarsi plausibilmente con esso. Dopo Galileo i credenti dovrebbero aver imparato che fede e scienza procedono in modo distinto e non si può affatto escludere che già fra alcuni decenni la teoria del *Big bang* venga superata da un modello ancora più raffinato e convincente.

Su questo mistero della fede cristiana che mozza il fiato sono stati scritti i proverbiali fiumi di inchiostro, e si tenga presente che l'abbassamento non finisce qui: che dopo la crocifissione di questo *Lógos* la stessa incarnazione deve misurarsi con un evento ancora più scandaloso e umanamente inconcepibile. Ma non è il caso di procedere oltre su questa via abissale e giova piuttosto limitarsi a due considerazioni che più hanno a che fare con il nostro tema.

Da secoli scienziati e filosofi si chiedono se e perché l'universo e le forme di vita che conosciamo siano umanamente intelligibili, siano governate da leggi che pian piano l'uomo è in grado di scoprire, di verificare, di perfezionare. Le risposte, come è noto, sono parecchie, ma la fede cristiana, che procede in linea retta dalla rivelazione del Mistero *infinito*, ne offre una sola, semplicissima: se il *Lógos*, che ha impresso la sua sapienza nel creato e conseguentemente in tutte le sue forme, è diventato «carne», è stato «riconosciuto come uomo», allora l'uomo ha qualche affinità con questo *Lógos* (cf. Gen 1,26). Una di queste affinità è appunto la capacità della mente umana di comprendere l'universo, di penetrarne le leggi.

Ancora. Se il *Lógos* eterno e l'uomo Gesù di Nazareth sono i due termini principali dell'arco che vertiginosamente unisce l'infinito e il finito umano, all'interno di quest'arco c'è spazio abbondante per altre forme collegate di rivelazione della Parola nel finito umano. È qui che trapela il fondamento più vero e profondo del dialogo interreligioso. Dio infinitamente sapiente e misericordioso ha disposto che «semi del Verbo» germogliassero anche in altre religioni (e, chissà, forse anche in altre forme di vita extraterrestre dotate di autocoscienza), cosicché «la chiesa cattolica nulla rigetta di quanto è vero e santo in queste religioni», perché «non raramente riflettono un raggio di quella Verità che illumina tutti gli uomini»⁶. Tanto più questo vale nei riguardi degli ebrei, i nostri «fratelli maggiori», con i quali condividiamo beni spirituali immensi e la cui testimonianza è provvidenzialmente ordinata a rimanere fino alla fine del tempo a perenne memoria della misericordia che noi abbiamo gratuitamente ricevuto tramite loro (cf. Rom 9-11).

La Parola di Dio ha pertanto molteplici forme di rivelazione (cf. Ebr 1,1-2) e il suo vertiginoso abbassamento culminato nella croce del *Lógos* continua ora nell'economia dei segni, di cui la Bibbia – parola umana divinamente ispirata – è parte essenziale. Ma perché essa diventi comprensibile *a noi oggi* è necessario un passaggio ulteriore, quello della nostra interpreta-

⁶ Concilio Vaticano II, Dichiarazione *Nostra Aetate*, n. 2.

zione, che costituisce un ennesimo, oggettivo abbassamento, nel senso che non gode né del dono inestimabile dell'ispirazione né di quello, così raramente utilizzato nella Chiesa, dell'infallibilità. La nostra interpretazione è dunque, in genere, destinata a rimanere sempre molto al di sotto della luce di verità che trapela dalla Bibbia e che non ha fondo. È precisamente a questo punto che può prendere avvio la rilettura del messaggio della parusia, che verrà proponendo assai brevemente nei paragrafi successivi.

Quando l'interprete balbetta

Il mio non sarà né un contributo storico-esegetico, per il quale mi manca la competenza specialistica, né una *lectio divina*, che non mi sembra appropriata alla prospettiva d'indagine di questa serie di articoli del "Margine". Cercherò piuttosto di mettere in relazione tra loro, come già nelle pagine precedenti, gli interrogativi che muovono interiormente la nostra ricerca, formulati da Emanuele Curzel nel numero scorso, con i dati convergenti e sicuri del Nuovo Testamento, rintracciati seguendo due vocaboli fondamentali dell'escatologia neotestamentaria: «giorno del Signore» e, appunto, «parusia». Questo restringe ulteriormente l'ambito del mio intervento, che lascerà sullo sfondo tematiche contigue e insieme intrecciate di enorme rilevanza, come l'apocalittica giudaica precedente e coeva agli scritti del NT e la tematica del "Regno di Dio", che – come è noto – risulta centrale nella predicazione di Gesù.

Va inoltre precisato che «le affermazioni neotestamentarie relative alla parusia non si possono comprimere entro una dottrina unitaria e priva di tensioni», come appare chiaramente non solo dalla stratificazione degli scritti biblici del I secolo, ma ancor più dagli sviluppi interpretativi di tali affermazioni nella storia della Chiesa: c'è chi ha posto l'accento sull'attesa imminente di Cristo, chi ha sottolineato il "già ora" di tale venuta, chi ha dilazionato l'attesa del Regno alla cosiddetta "fine dei tempi" e chi invece, o per delusione o per scetticismo, non attende più niente. Queste posizioni non solo complementari o dialettiche, ma opposte e difficilmente conciliabili si trovano già tutte negli scritti del NT, ma è appunto attraverso questa molte-

plicità di rappresentazioni e di testimonianze che può affiorare l'intenzione di fondo del discorso biblico⁷.

La risurrezione di Gesù come presupposto, fondamento e anticipazione della parusia

È Paolo che, sull'onda dell'attesa imminente del ritorno di Cristo innescata dalla predicazione apostolica della Sua risurrezione, deve per primo fare i conti, già negli anni cinquanta del I secolo, con una quantità di dubbi e interrogativi che sorgono in seno alle comunità da lui stesso fondate. E ciò che colpisce, in 1 Ts 4-5, in 1 Cor 15 e soprattutto in Rom 6 e 8, è il duplice, inscindibile nesso che egli stabilisce:

- tra la risurrezione del Signore e il suo ritorno nella gloria;
- tra il nostro battesimo, che ci innesta realmente nel dinamismo della morte e della risurrezione del Signore, e la nostra partecipazione alla «gloria futura che sarà rivelata in noi» (Rom 8,18).

In questo duplice nesso c'è tutto il nucleo dell'escatologia neotestamentaria, con la sua caratteristica tensione tra il "già ora" della parusia e l'attesa del suo compimento. Con la risurrezione di Gesù il tempo ultimo è già iniziato: Egli è costantemente presente, attraverso l'economia dei segni, nella vita concreta della Chiesa e per converso, mediante la fede in Lui che ha la sua cifra esplicativa soprattutto nel battesimo e nell'eucaristia, la nostra esistenza è già coinvolta nel tempo senza fine. Risurrezione di Gesù e fede del credente operano già ora in ciascuno di noi una compenetrazione vitale tra infinito e finito, tra eternità e tempo. È uno stato di fisiologico "squilibrio" che attende il suo definitivo compimento, personale e collettivo.

Tale compimento in Paolo coincide ancora con un'attesa imminente: «noi, che viviamo e saremo ancora in vita alla venuta del Signore, non avremo alcuna precedenza su quelli che sono morti» (1 Ts 4,15). Ma subito dopo precisa che «il giorno del Signore verrà come un ladro di notte», «d'improvviso» (1 Ts 5,2-3).

È questa imprevedibilità del ritorno che, con il passare del tempo e l'inevitabile delusione, costringe la generazione post-apostolica a scindere la

⁷ G. Braumann, *Parusia, presenza*, in *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, EDB, Bologna 1976, pp. 1217-1219.

venuta del Signore, considerata comunque certa, dall'attesa del momento, che può essere molto lunga e rimane avvolta dall'oscurità, come accennerò più avanti.

La certezza del ritorno di Cristo

Quasi tutti gli strati della letteratura neotestamentaria contengono l'attesa del ritorno di Cristo e del giudizio finale. La tradizione prepaolina, accolta nella lettera ai Romani, afferma che «la notte è avanzata e il giorno è vicino» (Rom 13,12). Quasi al capo cronologico opposto del NT, parecchi decenni dopo, il veggente dell'Apocalisse contempla «la città santa, la Gerusalemme nuova, scendere dal cielo, da Dio, pronta come una sposa adorna per il suo sposo» (Ap 21,2). Ed è significativo che l'ultimo versetto, dopo la delusione e la lunga crisi di cui sono testimoni soprattutto i Vangeli con la loro insistenza sulla necessità della vigilanza, si chiuda con la promessa di Gesù: «Sì, vengo presto!» e la celebre invocazione dello Spirito e della sposa: «Maranathà», «Vieni, Signore Gesù» (Ap 22,20). La seconda venuta di Cristo è dunque una costante, un fatto certo che non viene mai messo in discussione dagli scritti neotestamentari. Come pure è certo che tale evento non è prodotto dall'uomo o dalla natura, ma è opera di Dio, scende «dal cielo, da Dio»; sarà «un cielo nuovo e una terra nuova», un dono ineffabile che trasfigurerà ogni cosa assorbendola nella dimensione e nella vita di Dio. Non è la fine dell'universo tra miliardi di anni che provocherà la seconda venuta di Cristo, ma esattamente il contrario, nel momento stabilito da Dio Padre, dal Mistero *infinito*. Allora si renderà visibile (nella misura in cui è già iniziata quaggiù) e insieme si realizzerà completamente (nella misura in cui deve ancora avvenire) quella ricapitolazione di tutte le cose nel *Lógos* intravista da Paolo già in 1 Cor 15,22-28. Tutto avverrà in un istante e sarà inatteso, proprio come la risurrezione di Gesù, che di quella ricapitolazione è il prototipo e il volano attraverso le energie dello Spirito Santo.

I contenuti della parusia

Il NT è nell'insieme piuttosto sobrio circa il contenuto di quanto avviene con la seconda venuta di Cristo. Da Paolo all'Apocalisse il dato più rilevante è il compimento, la pienezza della relazione che già ora, attraverso la

fede e il battesimo, ciascun credente vive e sperimenta con il Signore Gesù mediante lo Spirito Santo: «così per sempre saremo con il Signore», conclude Paolo ai cristiani di Tessalonica (1 Ts 5,17). Si tratta di un'unione così profonda e intima per cui Dio sarà «tutto in tutti» (1 Cor 15, 28). Gli fa eco il veggente dell'Apocalisse che descrive tale rapporto in termini nuziali: il desiderio – che nei mistici viene percepito come bruciante – di vedere il volto di Dio e di essere una cosa sola con Lui e in Lui, sarà finalmente appagato (Ap 22,4). Ogni lacrima sarà asciugata «e non vi sarà più la morte né lutto né lamento né affanno, perché le cose di prima sono passate» (Ap 21,4). Giovanni afferma che «saremo simili a Dio, perché lo vedremo così come egli è» (1 Gv. 3,2). Questa ineffabile comunione viene anticipata e pregustata già ora nella cena eucaristica per tutti coloro che credono e che amano.

Tale comunione è comunque legata e subordinata alla risurrezione dei morti (cf. 1 Cor 15,52; Gv 11,24). A questo punto il discorso si farebbe lungo, perché l'alternativa tra l'immortalità dell'anima e la risurrezione della carne, entrambe presenti nella Bibbia, non è un modo adeguato di porre la questione. Qui bastino due cenni: da un lato la risurrezione di Cristo è un evento escatologico che opera continuamente, è il Risorto sempre veniente nella vita della Chiesa e delle persone; dall'altro è ormai giunto il tempo che “anima” e “carne”, depurate da troppe incrostazioni culturali, vengano assunte in una nuova sintesi antropologica aperta alla prospettiva ultraterrena. Poiché noi viviamo già nel tempo ultimo, a mio parere la nostra risurrezione avviene nella e attraverso la morte.

Alla risurrezione segue il giudizio, implicito nella stessa visione di Dio «così come egli è»: Dio, o in altri testi Cristo, «renderà a ciascuno secondo le sue opere: la vita eterna a coloro che, perseverando nelle opere di bene, cercano gloria, onore, incorruttibilità; ira e sdegno contro coloro che, per ribellione, disobbediscono alla verità e obbediscono all'ingiustizia» (Rom 2,6-7). Per Matteo il criterio decisivo sarà, come è noto, la carità, l'amore verso coloro che sono nel bisogno (Mt 25,31-46).

Anche la natura, solidale con gli uomini fin dai racconti della Genesi, parteciperà trasfigurata «alla gloria dei figli di Dio»: già ora, secondo Paolo, essa «geme e soffre le doglie del parto», nell'attesa di essere «liberata dalla schiavitù della corruzione» (Rom 8,21-22). Nell'ultimo giorno faranno irruzione «nuovi cieli e una terra nuova, nei quali abita la giustizia» (2 Pt 3,13) e la sovranità di Dio sarà universale: sui singoli, su coloro che detengono il potere – che pretendono di “fare la storia” e che saranno misurati sul mondo così come Dio l'avrebbe voluto per il bene degli uomini – sulle forze im-

mense che ora presiedono alle leggi dell'universo. Escatologia individuale, escatologia storica ed escatologia cosmica, nei loro diversi dinamismi e proporzioni, troveranno il loro giusto, unitario compimento proprio attraverso questa signoria universale del Mistero *infinito*, resa finalmente evidente e definitiva.

Tempi e modi della parusia

Come traspare dagli scritti neotestamentari, i tempi e i modi della parusia sono stati in ogni fase fonte di interrogativi e di dubbi, ma quasi sempre anche di malintesi e di contrasti. Nella prima generazione cristiana il ritardo della parusia provocò una crisi molto seria e ancora intorno alla metà del II secolo l'autore della 2 Pt è impegnato a confutare «falsi profeti» e «falsi maestri», i quali sostenevano che in Dio non c'è provvidenza né giudizio, che non c'è vita nell'aldilà, né ricompensa o punizione dopo la morte, tutti concetti diffusi dagli epicurei, pagani ed ebrei. Eppure alcuni dati al riguardo erano assodati ormai da tempo:

- «Quanto a quel giorno e a quell'ora – afferma Matteo in un versetto che risale probabilmente a Gesù stesso – nessuno lo sa, né gli angeli del cielo né il Figlio, ma solo il Padre» (Mt 24,36);

- al momento dell'ascensione Luca mette in bocca a Gesù un secco ammonimento rivolto a coloro che attendevano la restaurazione messianica del regno di Israele: «Non spetta a voi conoscere tempi o momenti che il Padre ha riservato al suo potere» (At 1,7);

- di certo c'è solo che il giorno del Signore arriverà «come un ladro di notte», all'improvviso, in un istante, in modo imprevedibile, mentre la vita quotidiana continua il suo corso, si mangia e si beve, si prende moglie e marito e non ci si accorge di nulla (cf. Mt 4,38-39). Ci saranno, è vero, «segni premonitori», ma questo punto meriterebbe da solo un lungo approfondimento.

Agli scettici che obiettano: «Dov'è la sua venuta, che egli ha promesso? Dal giorno in cui i nostri padri chiusero gli occhi, tutto rimane come al principio della creazione», l'autore della Seconda Lettera di Pietro risponde che «i cieli e la terra attuali sono conservati dalla medesima Parola» che li ha prodigiosamente creati (2 Pt 3, 7) e dunque, implicitamente, che attraverso la stessa Parola Dio può in un istante porre fine alla scena di questo mondo. I motivi della Sua pazienza, che riecheggiano argomentazioni già svi-

luppate nei decenni precedenti (cf Ap 6,9-11) sono essenzialmente due. In primo luogo la sua *infinita* trascendenza: «davanti al Signore un solo giorno è come mille anni e mille anni come un solo giorno» (2 Pt 3,8). In secondo luogo la sua *infinita* misericordia: Dio «è magnanimo con voi, perché non vuole che alcuno si perda, ma che tutti abbiano modo di pentirsi» (2 Pt 3,9).

Conclusione

Poiché per mezzo di Cristo e in vista di Cristo «furono create tutte le cose nei cieli e sulla terra» e «tutte sussistono in lui» (Col 1,16-17), i risultati sicuri dell'astrofisica e delle scienze antropologiche contemporanee possono senza dubbio purificare la fede e ingigantire a dismisura la nostra immagine di Dio, stimolando a una comprensione più completa e profonda del Suo disegno d'amore e di infinita sapienza. I risultati delle scienze e i dati della rivelazione esigono d'altra parte, per un profondo bisogno di unità interiore del credente che riflette, di essere composti – attraverso una non sempre facile sintesi di pensiero – all'interno di un quadro veritativo unitario e possibilmente convincente: questo è il nobile compito della teologia di ogni tempo, assolto in modo geniale negli anni centrali e ormai lontanissimi del Novecento da Pierre Teilhard de Chardin, l'ultimo grande teologo su questo fronte. Ma la storia dell'escatologia cristiana attesta anche che tali sintesi di pensiero sono esposte a rischi notevoli. La nostra conoscenza è progressiva, i concetti filosofici sono inevitabilmente legati al loro tempo e i risultati delle scienze riguardano soprattutto le modalità con le quali hanno fatto la loro comparsa e funzionano l'universo, la natura e l'uomo. Tutto ciò ha spesso impantanato le teologie delle “cose ultime” in tentativi di spiegazione che nell'immediato hanno prodotto malintesi e contrasti e che con il passare del tempo hanno mostrato tutti i loro limiti. Già gli scritti del Nuovo Testamento sono buoni testimoni di dolorosi equivoci sui tempi e i modi della parusia e di rappresentazioni apocalittiche fortemente datate. È bene dunque che l'escatologia cristiana custodisca apofaticamente corposi margini di silenzio e di mistero, affinché anche le scienze, la fede e le teologie possano essere se stesse e conservare la loro specificità. Senza dimenticare che a ciascuno è chiesto di capire queste cose secondo la propria misura e la propria vocazione: ciò che alla fine resterà e risulta davvero decisivo, per tutti, è l'*amen* della vita, il “così sia” nell'amore verso Dio e verso i volti che quotidianamente ci interpellano e che riflettono, in modo confuso ma reale, quello del Signore Gesù. ■