

Sylwester Jaśkiewicz
Diocese of Radom, Poland

L'aspetto ecclesiale dell'esistenza cristiana nella morte

The ecclesial dimension of Christian existence in death

Abstract

This article draws attention to one of the important dimensions of the Christian vision of death, namely its ecclesial dimension. Human existence, after the pilgrimage, is not a solitary existence. Since the Church is one, as we profess in the Creed, all those who belong to Christ, both the living and the dead, belong to the one reality of the Church. The dead are thus not just pious memories in the human mind, but a continuing real presence in the Church, each according to one's proper state. The Second Vatican Council recalled the three dimensions of the Church – the earthly, heavenly, and the being at the stage of purification¹. Since ancient times, the Church prays and encourages prayers for the dead, and recalls the communication of spiritual goods. While individual persons are responsible for their actions, including the preparation of the definitive meeting with the Lord, the whole Church still intercedes for them. With the reality of purgatory, which is, in fact, an experience of the mercy of God, persons closely united to Christ and His Church are able to achieve the measure of sanctification, which they failed to achieve during their earthly life.

Keywords

Christian existence in death; ecclesial dimension; purgatory; suffrages.

Ai problemi più acuti dell'esistenza umana accanto a quello del senso della vita o del dolore appartiene quello della morte. L'odierna riflessione teologica risponde all'enigma della morte mediante il prezioso deposito della dottrina cristiana che contiene „la bellezza di una vita che ha per fine la pienezza della comunione con Dio, la partecipazione alla vita divina”². Per lungo tempo la

¹ Cf. *Lumen gentium* 49/a.

² D. Vitali, *Nell'attesa della sua venuta*, Cinisello Balsamo 2013, ed. San Paolo, p. 26.

manualistica classica dimostrava la morte prima di tutto come il primo dei novissimi, cioè come il momento finale dell'esistenza ossia la fine dello *status viae*, che introduce i singoli in una vita altra o eterna. A partire dagli anni trenta del sec. XX si nota maggiore l'interesse per la morte vista in sé, cioè per la dimensione esistenziale della morte³. Il Concilio Vaticano II mettendo al centro d'attenzione il mistero della Chiesa come luce delle nazioni, non si è fermato solo sulla realtà terrena della Chiesa ma ha fatto pure vedere un faro di luce proveniente da quella parte della Chiesa che risplende in tutta la sua bellezza in Maria „icona” escatologica della Chiesa⁴. Esiste una sola Chiesa che si estende su quella sulla terra e su quella in cielo ossia celeste. Tutto il processo del rinnovamento del trattato dell'escatologia, il quale s'è effettuato partendo dall'inizio del sec. XX, ha portato moltissimi frutti anche nel trattato ecclesiologico. D'altro punto di vista, altrettanto importante risulta maggiore interesse per l'uomo e la sua esistenza oltre la morte. Il problema del senso della morte è in realtà quello del senso della vita. La morte umana non è qualcosa che riguarda l'uomo solo in un futuro più o meno lontano e che non abbia nulla a che fare con la vita presente⁵. Già nella vita terrena del cristiano viene iniziata la vita eterna che come il cammino con Cristo un giorno diventerà la piena comunione.

1. La visione cristiana della vittoria sulla morte

Per vedere la morte nella giusta prospettiva⁶ bisogna sottolineare che nella Bibbia Dio si presenta continuamente come il datore della vita e come Dio dei

³ Cf. E. Castellucci, *Nella pienezza della gioia pasquale. La centralità dell'ermeneutica nell'escatologia cristiana*, Bologna 1998, ed. ESD, p. 235; S. Maggiolini, *L'escatologia nella vita del credente*, „Communio” 12 (1985) 1, p. 79.

⁴ U. Casale, *Il mistero della Chiesa. Saggio di ecclesiologia*, Torino 1998, ed. Elle Di Ci, p. 382.

⁵ Nell'approccio alla morte come evento umano e cristiano „nel secolo XV, in pieno umanesimo, probabilmente partendo dalla Germania del sud, cominciò a diffondersi un originale genere letterario, quello dell'«ars moriendi», che in poco tempo si diffuse a macchia d'olio in tutti i paesi dell'Europa. Si trattava di scritti brevi, a volte brevissimi (opuscoli e dépliants, si direbbe oggi), che, prima in latino, poi in lingua volgare presentavano al lettore esortazioni, preghiere, illustrazioni e didascalie con lo scopo dichiarato di preparare i lettori alla morte”, G. Frosini, *Aspettando l'aurora. Saggio di escatologia cristiana*, Bologna 1994, ed. EDB, p. 143. Tutto quest'avvenimento cercava di dare alla morte un posto di rilievo non solo come il momento terminale, ma come presente, in un certo senso, in tutta la vita dell'uomo.

⁶ La risposta cristiana alla domanda sulla sorte dell'uomo dopo la morte si sviluppa su due linee diverse e complementari. Si nota che „al di là delle singole teorie e posizioni, nell'epoca

viventi. Il Libro della Sapienza afferma esplicitamente: „Non provocate la morte con gli errori della vostra vita, non attiratevi la rovina con le opere delle vostre mani, perché Dio non ha creato la morte e non gode per la rovina dei viventi. Egli infatti ha creato tutto per l'esistenza; le creature del mondo sono sane, in esse non c'è veleno di morte, né gli inferi regnano sulla terra” (1, 12–14). Dio vuole dare all'uomo non una vita qualsiasi ma la vita piena (cf. Gv 10, 10). Nell'ottica della fede la morte è la conseguenza del peccato. Nella Lettera ai Romani di san Paolo apostolo leggiamo: „Quindi, come a causa di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo e con il peccato la morte, così anche la morte ha raggiunto tutti gli uomini, perché tutti hanno peccato” (Rm 5, 12). Guardando alla storia della salvezza risulta chiaro che „Dio, fedele alla sua opera creatrice, non abbandona chi muore in potere della morte, ma gli dà ancora una volta la vita, una *nuova* vita. Questo significa che, in quanto la morte è il salario del peccato, Dio, che in Cristo Gesù ha vinto il peccato, non abbandona chi muore in potere del peccato, ma gli offre ancora una volta, quella definitiva, la liberazione dal peccato, la comunione con sé, cioè la salvezza, così che la risurrezione dice sì alla vita ma come *offerta* di salvezza e non come salvezza *tout court*”⁷. Nel Libro dell'Apocalisse viene sottolineato: „beati i morti che muoiono nel Signore” (14, 13). La morte è stata annientata dalla potenza di Gesù Cristo, il Signore della Vita. Contrariamente a quanto si possa pensare „chi è morto torna a vivere, chiamato a rispondere alla ultima (escatologica!) chiamata del Dio creatore e salvatore, ma poiché chi torna a vivere è quest'uomo con la sua storia, e poiché questa storia è stata segnata dalla morte come fonte della possibilità di decisione, l'offerta di salvezza che la risurrezione-dalla-morte rappresenta non è più un invito al sì, ad una impossibile ulteriore decisione, ma si risolve nell'offerta definitiva di salvezza a una storia particolare e conclusa, il che altro non è che il mettere questa storia conclusa di fronte all'offerta di

patristica si accentuano le due posizioni che la teologia cattolica si porta da sempre con sé, come due anime almeno in potenziale conflitto: la posizione giudeo-cristiana che insiste di preferenza sulla risurrezione della carne, sul giudizio finale, sull'aspetto cosmico-comunitario delle ultime realtà; la posizione, che possiamo chiamare «greca», che fa leva sull'immortalità dell'anima, sul giudizio particolare, sulla ricompensa e il castigo immediatamente dopo la morte. Sono due sensibilità, due punti di vista, due approcci non inconciliabili fra loro, che possono coesistere e convivere a una certa condizione: che la prima sia la prevalente e offra lo schema di fondo alla sistemazione teologica, che rimane ancora in divenire”, G. Frosini, *Aspettando l'aurora*, p. 134.

⁷ A. Nitrola, *Trattato di escatologia. 2. Pensare la venuta del Signore*, Cinisello Balsamo 2010, ed. San Paolo, p. 334.

salvezza di Dio e rivelarne la sua verità”⁸. In definitiva „l’offerta di salvezza di Dio in Cristo non si conclude con la morte, ma entra nella morte (il dogma: Gesù discese agli inferi), che perciò viene vinta, e tocca quella totalità che la morte ha delimitato, indicando nella differenza tra storicità e definitività la differenza del corpo risorto rispetto al corpo terreno”⁹. Solo il mistero pasquale illumina il mistero della morte umana. La morte dell’uomo inserita nel mistero della Morte e Risurrezione di Cristo „è l’ultimo e supremo gesto di offerta, dove ormai il cristiano non offre più a Dio qualche aspetto della sua vita (tempo, energie, sostanze), ma *l’intera* sua vita; è il passaggio verso la pienezza, verso la risurrezione che, ad immagine e con la forza della risurrezione di Cristo, raccoglierà l’offerta della vita del cristiano e la trasfigurerà”¹⁰.

2. La continuità dell’esistenza cristiana

In un certo senso si può dire che „la vita non è tolta, ma solamente cambiata” („vita mutatur, non tollitur”)¹¹, perciò l’uomo nonostante la sua scoparsa continua a vivere attraverso il bene operato e l’amore seminato¹². Tutta la vita dell’uomo credente in Cristo viene legata in tantissimi modi a Lui. L’essere uniti a Cristo non annulla la personalità ma la apre e le conferisce già sulla terra una dimensione eterna. Quanto sia profonda questa comunione con Cristo lo esprime in modo ammirabile l’apostolo Paolo, il testimone più attendibile della Chiesa apostolica, con le parole della sua confessione „per me il vivere è Cristo

⁸ A. Nitrola, *Trattato di escatologia*, p. 334.

⁹ A. Nitrola, *Trattato di escatologia*, p. 334.

¹⁰ E. Castellucci, *Nella pienezza della gioia pasquale*, p. 254. Cf. R. Camillò, *Cose dell’Altro Mondo. I Novissimi e dintorni*, Verona 2011, ed. Fede & Cultura, p. 14.

¹¹ Cf. A. Locatelli, *Nuovi cieli e nuova terra aspettiamo... Messaggio Cristiano sull’Aldilà*, Milano 2007, ed. Mimep-Docete, p. 105–107.

¹² „Il defunto, infatti, continua a vivere: e non solo perché entra nella vita celeste, ma anche perché le relazioni d’amore che egli ha intrecciato nella sua vita terrena continuano ad agire nel mondo; pensiamo al bene operato dagli innumerevoli amici di Dio, che continua ben oltre la loro esistenza terrena e, anzi, esplose talvolta solo dopo la loro morte; pensiamo all’amore di un padre o di una madre, che continua a dare frutti nei figli ben oltre la loro presenza sulla terra; pensiamo anche a un amico che, terminata la sua esistenza nel mondo, continua in realtà a determinare atteggiamenti, sentimenti e pensieri nelle persone che lo rimpiangono. Tutto ciò significa che la vita di una persona che ama travalica quella persona stessa, investe altri e li influenza, continua a dare frutti anche dopo la morte: e ciò avviene nella precisa misura in cui quella persona ha amato”, E. Castellucci, *Nella pienezza della gioia pasquale*, p. 274.

e il morire un guadagno” (Fil 1, 21). L’inserimento in Cristo apre l’uomo anche alla comunione con tutti gli altri membri del suo Corpo mistico che è la Chiesa. In tale prospettiva „se tutta l’esistenza cristiana è esistenza ecclesiale, posta sotto il segno dell’escatologia, riesce difficile, infatti, pensare la morte come una condizione in netta discontinuità (evasione) con tutto l’ambiente vitale comunitario che contrassegna tale esistenza”¹³. Per il fatto della comunione „il credente che muore *in e con* Cristo rimane sempre in una comunità, che è in cammino verso la parusia. L’esistenza cristiana nella morte è un essere nell’unica Chiesa, la quale vive il suo cammino verso il compimento parusiaco secondo modalità diverse”¹⁴. All’interno della comunione ecclesiale viene inserito pure il mondo dei morti.

3. La morte come essere con Cristo

Al ladrone pentito Gesù dice: „oggi sarai con me” (Lc 23, 43). La morte come un «essere con Cristo» approfondisce in particolare l’apostolo Paolo esprimendo il suo desiderio di morire per essere direttamente con Cristo (cf. Fil 1, 21). La comunione con Cristo è più forte della morte. La morte dell’uomo non finisce la sua esistenza ma proprio questa s’esprime attraverso la comunione con Cristo. „In Cristo e con Cristo la morte si trasfigura: se è orribile e odiosa senza di lui, con lui essa diventa dolce, santa, perfino gioiosa. L’esempio di tanti santi è la migliore riprova di queste affermazioni”¹⁵. L’uomo salvato „non è, cioè, rinchiuso in un oscuro isolamento esistenziale, ma vive personalmente la sua condizione di morte nell’espansione della comunione interpersonale con il suo redentore”¹⁶. L’apostolo Paolo fonda in particolare la speranza cristiana sul fatto che “la morte non è un momento escatologico individualistico, bensì l’espansione di un’amicizia. Essa viene ancora indicata sempre da Paolo come *l’esistenza celeste* verso la quale ogni credente è in cammino, e viene descritta come «dimora presso il Signore» (2 Cor 5, 8) e come uno stadio di esistenza

¹³ G. Ancona, *Escatologia cristiana (Nuovo corso di teologia sistematica, 13)*, Brescia 2003, ed. Queriniana, p. 331.

¹⁴ G. Ancona, *Escatologia cristiana*, p. 331.

¹⁵ G. Frosini, *Aspettando l’aurora*, p. 196.

¹⁶ M. Bordoni – N. Ciola, *Gesù nostra speranza. Saggio di escatologia in prospettiva trinitaria*, Bologna 1988, ed. EDB, p. 207.

cristiana più perfetta¹⁷. Il passaggio della morte aumenta la comunione con Cristo Risorto. Dicendo il vero „interessa poco, per Paolo, la condizione antropologica dell’essere con il proprio corpo o senza di esso, quanto interessa la comunione di amicizia col Signore risorto che egli vede più avanzata nel passaggio della morte che non nella condizione presente in cui «peregriniamo in esilio lontano dal Signore» (2 Cor 5, 6)¹⁸.

4. L’esistenza comunitaria dei morti in Cristo

La morte non distrugge i legami di comunione nè con Cristo nè con i fratelli. Fin dall’inizio la Chiesa è convinta che „la morte del cristiano, che già in quanto comunione con Cristo e compimento di amicizia con lui non può considerarsi come fatto puramente individuale, va ancora veduta come una situazione di esistenza comunitaria in rapporto ai fratelli, nella Chiesa. Anche qui giova ricordare come l’apostolo Paolo, parlando della morte in Cristo, adopera il termine collettivo (*koimethentas*: 1 Ts 4, 14); i «morti in Cristo» vengono visti come una comunità che vive nel cammino verso la parusia del Signore¹⁹. La convinzione sulla condizione comunitaria dell’uomo credente, morto in Cristo si fonda sulla dottrina dogmatica della purificazione. In prima linea, „per quanto riguarda anzitutto la testimonianza della Scrittura su questa verità di fede, bisogna avere presente, piuttosto che i singoli testi, alcune prospettive fondamentali come la convinzione che l’incontro con Dio richiede un cuore puro (Es 20, 18–19; Is 35, 8; 52, 1; Mt 5, 8; 5, 48; Ap 21, 27) e soprattutto la compartecipazione responsabile dell’uomo nel processo di giustificazione che comporta altrettanta compartecipazione nell’espiazione. Entrambi gli aspetti, nella prospettiva cristiana, si incentrano in quel processo di sequela del Cristo che ha il suo tracciato fondamentale nel cammino della sua croce²⁰. La fede nella purificazione dopo la morte si esprime molto presto nella storia della Chiesa attraverso la prassi della preghiera e dei suffragi circa i defunti. Dai primi secoli durante la messa si commemorano i defunti, e si prega Dio di

¹⁷ M. Bordoni – N. Ciola, *Gesù nostra speranza*, p. 208.

¹⁸ M. Bordoni – N. Ciola, *Gesù nostra speranza*, p. 208.

¹⁹ M. Bordoni – N. Ciola, *Gesù nostra speranza*, p. 208–209. Cf. S. Dianich, *Ecclesiologia. Questioni di metodo e una proposta*, Cinisello Balsamo 1993, ed. Paoline, p. 18–19.

²⁰ M. Bordoni – N. Ciola, *Gesù nostra speranza*, p. 209.

accogliarli nella sua comunione. I riferimenti alla purificazione oltre la morte divengono sempre più frequenti nella Chiesa prima di tutto dal III secolo. Tra le testimonianze, „testimonianza importante già nel III secolo del passaggio dallo stadio implicito della fede alle formulazioni esplicite sulla purificazione è l'epistola 55, 20, 3 di Cipriano nella quale egli mostrava la sua convinzione dell'esistenza di un reato di pena, anche dopo che era stata concessa la pace ecclesiastica, se la penitenza che la precedette non fosse stata piena. Tale reato se non viene espiato prima della morte o tramite il martirio, lo sarà, egli dice, mediante un fuoco purificatore (*ignis purgatorius*)”²¹.

5. Il purgatorio e la pratica dei suffragi

Parlando della possibilità di purificazione dopo la morte ci si ricorre prima di tutto al Giuda maccabeo, condottiero dell'esercito dei giudei, il quale dopo una battaglia mandò al Tempio una somma perché fosse offerto un sacrificio di espiatione per i soldati morti in battaglia (cf. 2 Mac 12, 38–46). L'apostolo Paolo parla di una situazione in cui la persona, avendo accettato Cristo nella propria vita, ha costruito su di Lui ma non con materiali adeguati, perciò tale persona si salverà ma attraverso un processo di purificazione dalle scorie della sua pigrizia (cf. 1 Cor 3, 12–15). In senso stretto „come dottrina e come prassi, il purgatorio appartiene agli antichissimi strati della tradizione della Chiesa: la pratica dei suffragi nasce con la Chiesa stessa, come risulta da pietre tombali e testi liturgici”²². Nella formulazione del dogma del purgatorio ci si riconosce il ruolo importante della devozione popolare („*sensus fidelium*”)²³. Le affermazioni dogmatiche più solenni riguardo alla dottrina del purgatorio vengono pronunciate dal secondo Concilio di Lione del 1274, da quello di Firenze del 1438 e infine ribadite nel Concilio di Trento, nel 1563. Nel Concilio Lionese II sulla sorte dei defunti viene articolato: „E se coloro che fanno sinceramente penitenza sono deceduti nella carità prima di avere pagato la pena con degni frutti di penitenza a seguito di cose fatte o di cose omesse: le loro anime sono purificate dopo la morte, così come ci ha chiaramente esposto frate Giovanni [*Parastron OFM*], con pene che lavano e purificano; e a sollevarli da pene di

²¹ M. Bordoni – N. Ciola, *Gesù nostra speranza*, p. 210.

²² G. Frosini, *Aspettando l'aurora*, p. 140.

²³ Cf. E. Castellucci, *Nella pienezza della gioia pasquale*, p. 260.

tal genere giovano loro i suffragi dei fedeli viventi, vale a dire i sacrifici delle messe, le preghiere, le elemosine e gli altri esercizi di pietà che sono soliti farsi, secondo le indicazioni della Chiesa, da dei fedeli a vantaggio di altri fedeli”²⁴. Nel Concilio di Firenze „si lasciavano cadere questioni marginali, come il purgatorio quale «luogo» e l’esistenza di un «ignis purgatorius», e veniva invece affermata l’esistenza di uno stato in cui i defunti vengono liberati (*purgari*) attraverso *poenis purgatoriis* (*aspetto penale*), pur non indicando l’identità di queste pene e l’aiuto che i suffragi dei credenti peregrinanti nella vita terrena arrecano a essi in questa loro condizione (*aspetto comunitario del dogma*)”²⁵. Il Concilio di Trento nel contesto della negazione del purgatorio da parte del protestantesimo²⁶ riafferma la dottrina sul purgatorio già definita dal Concilio di Firenze e la mette nella più vasta prospettiva del processo di giustificazione dell’uomo e della sua santificazione. Nella forma solenne viene dichiarato: „Poiché la Chiesa cattolica, istruita dallo Spirito Santo, in conformità alle sacre Scritture e all’antica tradizione, nei sacri concili, e più di recente in questo concilio ecumenico, ha insegnato che il purgatorio esiste [cf. *1580] e che le anime ivi trattenute possono essere aiutate dai suffragi dei fedeli e soprattutto col santo sacrificio dell’altare [cf. *1743 1753], il santo sinodo prescrive ai vescovi di vigilare con zelo perché la santa dottrina sul purgatorio, trasmessa dai santi padri e dai sacri concili, sia creduta, conservata, insegnata e predicata ovunque. Nelle prediche rivolte al popolo meno istruito si eviteranno le questioni più sottili, che non portano all’edificazione, e quasi mai all’aumento della pietà. Così pure non dovranno permettere la divulgazione e la discussione dei punti incerti o che possano sembrare falsi. Proibiranno, inoltre, come scandali e ostacoli per i fedeli, quelle questioni che soddisfano solo una certa curiosità e superstizione e fanno di speculazione”²⁷. Dei fedeli defunti che si purificano nel purgatorio e dell’utilità dei suffragi ha parlato il Concilio Vaticano II prima di tutto nel capitolo VII della Costituzione dogmatica *Lumen gentium* (LG 49/a e 51/a). Vale la pena di notare riguardo al testo conciliare

²⁴ DH 856 [H. Denzinger, P. Hünermann (a cura di), *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, ed. EDB, Bologna 1995 (Freiburg 1991), p. 489].

²⁵ M. Bordoni – N. Ciola, *Gesù nostra speranza*, p. 211.

²⁶ „In realtà per il protestantesimo la purificazione non solo contrasta con il principio della *sola Scriptura*, ma anche con la concezione della giustificazione nella quale riconoscere una partecipazione dell’uomo alla consumazione dell’opera salvifica equivarrebbe a un mettere in questione la sufficienza dell’opera stessa di Cristo”, M. Bordoni – N. Ciola, *Gesù nostra speranza*, p. 211.

²⁷ DH 1820.

che „la Chiesa, «fino dai primi tempi», ebbe sempre sentimenti di pietà per quei suoi figli «e ha offerto per loro anche suffragi». La breve frase del *textus prior* su questo particolare fu ampliata su richiesta di non pochi Padri nel *testo emendato* con l'inclusione di 2 Mac 12, 46: «Poiché santo e salutare è il pensiero di pregare per i defunti, perché siano assolti dai loro peccati». Queste parole, prese dalla Volgata, non si trovano in questa forma nell'originale greco; quindi non sono una giustificazione dell'uso cristiano primitivo di offrire suffragi per i defunti, anche se costituiscono certamente una testimonianza della tradizione in suo favore. A partire dal *testo emendato* fu soppressa la frase «e raccomandandosi diligentemente, a loro volta, alle loro preghiere», che si trovava nel *textus prior*. La soppressione fu suggerita dalla volontà di non entrare nella questione disputata sulla legittimità di raccomandarsi alle preghiere delle anime del purgatorio e la questione correlativa sulla possibilità che quelle anime intercedano per noi²⁸. Inoltre, il Concilio Vaticano II ha dedicato il n. 18 della Costituzione pastorale *Gaudium et spes* al mistero della morte, dove ha sottolineato esplicitamente: „pertanto la fede, offrendosi con solidi argomenti a chiunque voglia riflettere, dà una risposta alle sue ansietà circa la sorte futura; e al tempo stesso dà la possibilità di una comunione nel Cristo con i propri cari già strappati dalla morte, dandoci la speranza che essi abbiano già raggiunto la vera vita presso Dio²⁹».

Tenendo conto dei dati biblici, tradizionali e liturgici „il Magistero non definisce che si tratti di un «luogo», né entra nelle questioni della «durata» (giorni, mesi, anni, ecc.) o della qualità e intensità delle pene e neppure assolutizza il termine «purgatorio»³⁰. In base alla distinzione tra la colpa e la pena in relazione al peccato introdotta da san Tommaso bisogna notare che „la colpa è rimessa immediatamente con la confessione, con l'assoluzione o, se al momento della morte questa non potesse esserci, con un atto di amore e di pentimento perfetto, ma la pena non viene soppressa, dev'essere espiata³¹. La purificazione legata al purgatorio „ne evidenzia il carattere dinamico legato al processo vitale dell'esistenza cristiana che, nella Chiesa, continua il cammino verso Dio congiuntamente al dinamismo già innestato nell'esistenza terrestre

²⁸ C. Pozo, *Teologia dell'aldilà*, Cinisello Balsamo 1986, ed. San Paolo, p. 524–525.

²⁹ Cf. C. Pozo, *Teologia dell'aldilà*, p. 534–536.

³⁰ E. Castellucci, *Nella pienezza della gioia pasquale*, p. 269.

³¹ R. Camillò, *Cose dell'Altro Mondo*, p. 65.

nella comunione con Cristo e con la comunità fraterna dei credenti³². La possibilità dell'eliminazione completa di ogni traccia di peccato che impedisce all'uomo di giungere alla beatitudine a cui è chiamato e a cui inesorabilmente anela il suo cuore, permette di vedere in purgatorio la manifestazione dell'amore e della misericordia di Dio³³.

6. La vitale comunione tra la Chiesa terrestre e la Chiesa celeste

In particolare, a proposito del purgatorio bisogna tenere presente che „il purgatorio non è una realtà individualistica, ma comunitaria: pur essendo il singolo a portare la responsabilità della propria condizione e ad assumere le conseguenze, è la Chiesa tutta intera che intercede per lui³⁴. La Chiesa terrestre che è in cammino nel tempo rimane in comunione con quella celeste, la quale in particolare come la Gerusalemme celeste celebra la festa senza fine³⁵. Il Concilio Vaticano II lo afferma chiaramente: „Tutti quelli che sono di Cristo, infatti, avendo il suo Spirito formano una sola Chiesa e sono tra loro uniti in lui (cf. Ef 4, 16). L'unione quindi di coloro che sono in cammino coi fratelli morti nella pace di Cristo non è minimamente spezzata, anzi, secondo la perenne fede della Chiesa, è consolidata dalla comunicazione dei beni spirituali³⁶. Lo Spirito del Risorto è il principio vitale della Chiesa. In senso stretto „le reciproche relazioni tra le due situazioni di Chiesa sono rese possibili per il fatto che il cammino escatologico della Chiesa viene compiuto nella forza dello Spirito del Risorto; pertanto, i fratelli vivi e morti intrecciano le loro condizioni escatologiche mediante un proficuo scambio di «beni spirituali»³⁷.

³² M. Bordoni – N. Ciola, *Gesù nostra speranza*, p. 211–212.

³³ „Nello spazio esistenziale della morte, esiste la possibilità, se la nostra opera di asceti e di purificazione non è stata completata durante la vita, di completarla e di portarla a compimento per la misericordia di Dio e la preghiera della Chiesa. Il purgatorio, più che opera di giustizia, è opera di amore. E non dobbiamo nemmeno dimenticare che la morte liberamente accettata è il dono migliore da presentare a Dio, in questo senso la forma più completa di purificazione e di asceti a cui si possa andare incontro: il gesto di Abramo che, al comando di Dio, si incammina «spes contra spem» e si avventura verso l'ignoto”, G. Frosini, *Aspettando l'aurora*, p. 211–212.

³⁴ E. Castellucci, *Nella pienezza della gioia pasquale*, p. 272.

³⁵ Cf. C. Valenziano, *La Santa Chiesa Cattolica, (la) Comunione dei Santi*, in: C. Aiosa – G. Giorgio, *Credo la Santa Chiesa Cattolica, la Comunione dei Santi*, Bologna 2011, ed. EDB, p. 9–18.

³⁶ *Lumen gentium*, 51.

³⁷ G. Ancona, *Escatologia cristiana*, p. 333.

Fin dai primi tempi la Chiesa invita a soccorrere i propri defunti. In vari modi i vivi possono suffragare le anime dei loro cari: con la celebrazione di sante Messe, compiendo le opere di carità in loro favore, con l'applicazione delle indulgenze. Nella comunione dell'unica Chiesa „l'intercessione amorosa nei confronti dei defunti si innesta quindi negli spazi lasciati aperti – ed ancora «efficaci» sui viventi – dai defunti nella loro esistenza terrena. La preghiera per i defunti ignoti, poi, trova la sua ragion d'essere nell'universalità dell'amore che i vivi sono chiamati a esprimere e trova la sua efficacia, come nel caso degli amici, in proporzione agli spazi lasciati aperti dai defunti con la loro carità”³⁸.

7. Il senso dei suffragi

Attraverso la morte „si porta a consumazione il processo di liberazione, nell'uomo, delle sue ultime e più profonde radici ontiche che derivano dalla condizione peccatrice presente e che costituiscono l'impedimento di quella sua crescita spirituale che consente la realizzazione della sua pur assoluta comunione con Cristo e con gli stessi fratelli nella fede”³⁹. Pensando allo scambio di „beni spirituali” si deve dire che „i morti in Cristo conducono un'esistenza escatologica attiva, che ridona a vantaggio dei vivi. Se noi, ancora viventi, esprimiamo la relazione con loro, dal basso, mediante la preghiera di suffragio, essi, i morti, esprimono la loro relazione con noi, dall'alto, mediante la preghiera di intercessione”⁴⁰. Cercando di rispondere alla domanda sul senso dei suffragi bisogna partire dal fatto che „perché l'amore di Dio, che accoglie, abbraccia, illumina, purifica, rende beato il figlio, non è qualcosa di diverso dall'amore umano perché ne rappresenta l'orizzonte che gli dà senso. Nell'amore di Dio sono racchiusi tutti gli amori umani, tutto ciò che di bello e di buono l'uomo è capace di fare sulla terra e i suffragi altro non sono che concretizzazioni della prassi d'amore degli uomini a cominciare dal suo

³⁸ E. Castellucci, *Nella pienezza della gioia pasquale*, p. 275.

³⁹ M. Bordoni – N. Ciola, *Gesù nostra speranza*, p. 212.

⁴⁰ G. Ancona, *Escatologia cristiana*, p. 333. La Chiesa è una in quanto unica realtà del Corpo Mistico di Cristo. E perciò, „in questo Corpo Mistico di Cristo che è la Chiesa, l'amore ci anima gli uni per gli altri. È per questo che le anime che si trovano in Purgatorio intercedono, intervengono, pregano e ottengono per noi, ma non più per loro stesse: la loro patria è finita, con la morte, per loro stesse possono solo attendere i nostri suffragi, la preghiera della Chiesa, il desiderio che le fiamme di amore del Cristo le rendano presto pronte all'incontro eterno”, R. Camillò, *Cose dell'Altro Mondo*, p. 64.

acme, il sacrificio di Gesù, uomo-Dio, sulla croce che si rende presente nella celebrazione eucaristica⁴¹. Riguardo ai suffragi „non c'è da temere che essi arrivino in ritardo, dal momento che in Dio non c'è né un prima né un poi. Nell'eternità i suffragi arrivano sempre in tempo⁴².

8. La risurrezione dei morti come avvenimento collettivo

Il carattere sociale della risurrezione e della vita futura riparte in prima linea dalle immagini bibliche della Gerusalemme celeste e del banchetto escatologico. La risurrezione finale legata in stretta relazione con la fine del mondo significa la risurrezione di vita e risurrezione di condanna⁴³. Inoltre, una particolare importanza riveste l'asserto mariologico dell'assunzione di Maria. Mentre „nella risurrezione di Cristo si anticipa nella sua sola singolarità personale la risurrezione dei morti, nell'assunzione di Maria, corporeamente risuscitata «con Cristo», in stretto rapporto di comunione «con lui», si può dire, allora, che più propriamente si anticipa la risurrezione dei morti come *avvenimento collettivo*. Nell'assunzione di Maria che non può essere considerata se non come «risurrezione in Cristo e con Cristo» e non come evento puramente individuale, più propriamente appare *l'icona escatologica* della Chiesa intera nella sua identità di *sposa di Cristo*. Potremmo dire allora che in Maria assunta risplende la Chiesa in quella sua corporeità gloriosa che trova in lei l'esempio perfetto della «sponsalità», quale principio formale di unificazione della sua socialità⁴⁴. Per tutta la Chiesa peregrinante Maria assunta rappresenta una realizzazione anticipatrice dello stato di perfezione finale ed escatologica.

9. Conclusione

Quest'articolo non rappresenta una riflessione sulla morte in generale, non si concentra sui processi biologici e medici che c'introducono all'esser-morti e non dimostra il morire cristiano come momento del libero rapportarsi dell'uomo con

⁴¹ A. Nitrola, *Trattato di escatologia*, p. 568–569.

⁴² G. Frosini, *Aspettando l'aurora*, p. 211.

⁴³ Cf. C. Pozo, *Teologia dell'aldilà*, p. 520.

⁴⁴ M. Bordoni – N. Ciola, *Gesù nostra speranza*, p. 252–253.

Dio ma innanzitutto getta luce su questa dimensione della morte che consiste nel rimanere del defunto nella comunione con Cristo e in Cristo con tutta la Chiesa. Tanto i dati biblici quanto quelli della Tradizione e del Magistero ecclesiastico non permettono d'accettare che la morte è fine di tutto, e tanto più che la vita non ha senso. Si cerca perciò di dimostrare come la morte che è la fine dello stato di pellegrinaggio è nello stesso tempo la porta d'ingresso alla piena e definitiva comunione con Dio. Prima di entrare nella beatitudine eterna l'uomo ha bisogno di togliere dal proprio intimo ogni segno della fragilità umana, allora di ciò che è peccaminoso e non buono. L'approfondimento dell'amicizia e della comunione con Dio ha a che fare coll'approfondimento della comunione con gli altri fratelli uniti dall'amore di Dio.

Di fronte all'angoscia e all'inquietudine della morte il cristianesimo apporta una risposta straordinaria sulla vita eterna, sull'intimità col Signore („essere con Cristo”). La morte nei suoi elementi e componenti tradizionali risulta d'essere un mezzo indispensabile per congiungersi con Cristo, per la comunione interpersonale con Dio. Per lungo tempo la teologia tradizionale anche se non ignorava il tema della morte, però si limitava a trattarla non tanto in se stessa, quanto nelle sue conseguenze e nei suoi antecedenti. La morte rimanendo un'esperienza personale non è però un'esperienza solitaria. Guardando la morte attraverso il prisma del purgatorio risulta chiaro che anche se è proprio ogni uomo a prendere la responsabilità della propria condizione ed assumere le conseguenze delle proprie azioni, è pure la Chiesa intera che in diversi modi intercede per lui. I defunti non sono solo un pio ricordo della memoria umana, ma continuano la loro presenza reale nella Chiesa. Il Concilio Vaticano II ha superato la separazione tra aspetto personale e comunitario dell'escatologia presente nella manualistica precedente, e ha dimostrato i diversi momenti del cammino dell'unica Chiesa di Cristo unita nella stessa carità. Ci sono tre stadi nei quali consiste ora la Chiesa: la Chiesa terrestre, la Chiesa celeste che comprende la gloria celeste e il purgatorio. La comunione dei santi apprezzata dal Concilio Vaticano II è così forte che non la distrugge neanche la morte. I legami dell'amore vicendevole che già quaggiù uniscono i fratelli in Cristo non si rompono a causa della morte. La comunione dei santi è un'unione vitale che viene sempre più consolidata mediante l'amore vicendevole e la comunicazione dei beni spirituali.

Bibliography

- Ancona G., *Escatologia cristiana (Nuovo corso di teologia sistematica, 13)*, Brescia 2003, ed. Queriniana.
- Bordoni M. – Ciola N., *Gesù nostra speranza. Saggio di escatologia in prospettiva trinitaria*, Bologna 1988, ed. EDB.
- Camillò R., *Cose dell'Altro Mondo. I Novissimi e dintorni*, Verona 2011, ed. Fede & Cultura.
- Casale U., *Il mistero della Chiesa. Saggio di ecclesiologia*, Torino 1998, ed. Elle Di Ci.
- Castellucci E., *Nella pienezza della gioia pasquale. La centralità dell'ermeneutica nell'escatologia cristiana*, Bologna 1998, ed. ESD.
- Denzinger H., Hünermann P., (a cura di), *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Bologna 1995 (Freiburg 1991), ed. EDB.
- Dianich S., *Ecclesiologia. Questioni di metodo e una proposta*, Cinisello Balsamo 1993, ed. Paoline.
- Frosini G., *Aspettando l'aurora. Saggio di escatologia cristiana*, Bologna 1994, ed. EDB.
- Locatelli A., *Nuovi cieli e nuova terra aspettiamo... Messaggio Cristiano sull'Aldilà*, Milano 2007, ed. Mimep-Docete.
- Maggiolini S., *L'escatologia nella vita del credente*, "Communio" 12 (1985) 1, p. 79–89.
- Nitrola A., *Trattato di escatologia. 2. Pensare la venuta del Signore*, Cinisello Balsamo 2010, ed. San Paolo.
- Pozo C., *Teologia dell'aldilà*, Cinisello Balsamo 1986, ed. San Paolo.
- Valenziano C., *La Santa Chiesa Cattolica, (la) Comunione dei Santi*, in: C. Aiosa – G. Giorgio, *Credo la Santa Chiesa Cattolica, la Comunione dei Santi*, Bologna 2011, ed. EDB, p. 9–18.
- Vitali D., *Nell'attesa della sua venuta*, Cinisello Balsamo 2013, ed. San Paolo.