

Editoriale

Parlare di risurrezione significa parlare di tradizione biblica e, soprattutto, di quella cristiana. Cristo è il Risorto per antonomasia, al punto tale che non è infrequente trovare in questa proclamazione il connotato più specifico del cristianesimo. La risurrezione è, infatti, il modo cristiano di affrontare una delle grandi domande dell'umanità, probabilmente *la* domanda: che sarà di noi dopo la morte? Cosa ci attende o cosa speriamo al di là di questo oscuro e inesorabile abisso? E quali conseguenze ha per la nostra vita presente rispondere in un modo o in un altro?

È comprensibile che la risurrezione si sia trasformata in uno dei grandi compiti della teologia odierna. Lo studio della risurrezione è passato dai pochi paragrafi – o al massimo dalle brevi pagine – che occupava nei manuali, a uno sviluppo consistente sia per numeri sia in estensione. Dopo essere stata ridotta a un “miracolo” – fosse pure il più grande e spettacolare, ma in definitiva pur sempre un avvenimento inserito nel mondo e utilizzato come “argomento apologetico” –, la risurrezione è tornata ad essere il centro della cristologia e ha cominciato a essere considerata veramente per se stessa, nel suo intrinseco significato e nella sua potenzialità rinnovatrice della vita e della storia. Conseguentemente, si sono moltiplicati gli articoli, le monografie e i congressi che cercano di rinnovarne e arricchirne la comprensione. Un cambiamento che va salutato con gioia e speranza.

Il compito, tuttavia, non va considerato concluso. Si è verificato un grande progresso sia nell'impostazione generale e nella consapevolezza dell'importanza della risurrezione, che, soprattutto, nello studio dei dettagli storici ed esegetici. Ma, osservata

da una certa prospettiva storica, la trasformazione è ancora recentissima e, peraltro, è stata appesantita da notevoli resistenze, timorose che il rinnovamento *nel modo* di comprendere potesse distruggere lo stesso *contenuto* della verità, che la *teologia* finisse per tramutarsi in una minaccia per la *fede*. Il peso stesso di una tradizione veneranda e, talora, persino l'inerzia della *routine* teologica hanno fatto sì che non si sia ancora fatto tesoro, con sufficiente profondità e coerenza, né dei contributi degli studi esegetici e storici né dei progressi di una ermeneutica profondamente rinnovata.

Rimane pertanto ancora aperto un ampio spazio alla ristrutturazione degli schemi d'immagini e delle formulazioni concettuali all'interno dell'odierna configurazione culturale, tenendo soprattutto conto sia della profonda frattura della Modernità che dell'incontro, sempre più intenso ed effettivo, con le altre tradizioni religiose. Questo numero di *Concilium* – come è stato fatto da altri fascicoli, per esempio il 4/1991, a cura di Johann-Baptist Metz ed Edward Schillebeeckx, e il 5/1993, a cura di Hermann Häring e Johann-Baptist Metz – cerca di fornire un contributo a questo compito, comune e aperto, di una autentica attualizzazione.

In primo luogo, urge profittare del tramonto del fondamentalismo biblico, superato in linea di principio dopo una lunga e dura resistenza fin dai suoi timidi inizi nel XVII secolo, ma che nella pratica teologica non ha ancora dato tutti i suoi frutti. Il carattere delle narrazioni, scritte da testimoni che non sono stati presenti ai primi avvenimenti né hanno compiuto le prime riflessioni; la loro elaborazione, tarda e geograficamente lontana; il loro interesse non direttamente storico, ma kerygmatico e catechetico, volto ad alimentare la fede; il loro linguaggio simbolico, insieme alla inconciliabile discordanza riguardo a tempi persone e luoghi, obbligano a una rilettura che oltre la *lettera* cerchi di recuperare lo *spirito*, l'intenzione profonda che le anima. Si tratta, in definitiva, di narrazioni *teologiche* che testimoniano una profonda esperienza di *fede*, espressa con gli strumenti linguistici, figurativi e concettuali di cui si disponeva a quel tempo.

Non si tratta quindi di sentirsi prigionieri di una lettera che merita tutta la nostra attenzione e il nostro rispetto, ma il cui autentico messaggio non può essere salvaguardato facendo leva su

accomodamenti formali o ritocchi superficiali. Ciò che si chiede è un decisivo ribaltamento ermeneutico, che cerchi di riscattare il "mondo" (P. Ricoeur) aperto dai testi, abbandonando il fascino di continuare a considerarli come "narrazioni" di episodi reali. Ciò, che dovrà riconfigurare un immaginario che è stato ampiamente educato e modellato da narrazioni letterarie e da rappresentazioni iconografiche, aiuterà a liberare la riflessione perché possa concentrarsi sui problemi e sulle conseguenze fondamentali.

Il numero allora inizia con un inquadramento della risurrezione nel contesto generale della storia religiosa e anche culturale dell'umanità. Oggi sarebbe imperdonabile trascurare la preoccupazione per il dialogo con le altre religioni. La nuova apertura accogliente verso le loro tradizioni (e le loro culture) mantiene viva la necessità di inserire la risurrezione nell'*humus* del "comune religioso" dell'umanità, evitando il pericolo di considerarla una sorta di "aerolito", che sarebbe privo di intelligibilità per mancanza di un vero radicamento nell'*humanum*. Inoltre, in questa maniera il dialogo diviene veramente fraterno e costitutivamente aperto, nel tentativo non solo di conoscere le altre religioni, ma pure di imparare da esse quegli aspetti che sono coglibili solo dalla prospettiva della loro cultura e della loro tradizione, in questo profondo mistero che Dio da sempre sta cercando di rivelare a tutti. In questo fascicolo di *Concilium* sarà possibile studiarne solo alcune, ma queste potranno servire da campione e modello per studi ulteriori. In ogni caso si è ritenuto conveniente non limitarsi unicamente al dialogo con la Grecia: oggi il dialogo non solo con l'Oriente, ma pure con le tradizioni ancestrali dell'Africa e dell'America latina – l'unica che qui è stato possibile prendere in considerazione –, è infatti divenuto indispensabile.

Nell'ambito del comune religioso, la visione specificamente cristiana, tenendo quanto più possibile in conto i risultati dell'odierna esegesi, si incentra sul chiarimento delle linee di fondo che hanno segnato il progresso della riflessione biblica nel suo passaggio dal Primo al Secondo Testamento. È divenuto sempre più chiaro che, in certi punti cruciali, il dibattito esegetico lascia il problema della effettualità storica in un *non liquet*, che potrà es-

sere dibattuto veramente solo se si terrà conto delle opzioni ermeneutiche di fondo, che a loro volta rimandano alla nuova situazione culturale.

A causa di tutto ciò, prendere sul serio la radicale profondità del mutamento culturale è divenuta una preoccupazione assoluta. La riflessione teologica deve mostrarsi oggi assai vigile non solo nei confronti di una visione ingenuamente biologista della risurrezione (per fortuna, quasi unanimemente superata), ma soprattutto nei riguardi di una concezione non sufficientemente cauta di fronte alla tentazione positivista, che tende a interpretare come prove in definitiva “fisiche” i racconti delle apparizioni o del sepolcro vuoto. Lungi dal mettere in pericolo la realtà della risurrezione, questa cautela enfatizza il *carattere trascendente* della risurrezione, carattere che non attenua, anzi sottolinea e confessa la glorificazione del Risorto, la sua “esaltazione” che lo vede innalzato al di sopra dei limiti delle leggi empiriche, dalle quali sarebbe altrimenti imprigionato negli angusti limiti dello spazio e del tempo. Proprio su questo carattere si fonda la realtà ed effettività della sua presenza universale, a partire dalla sua identificazione con il Padre nella forza del suo Spirito. – Sia detto per inciso: così facendo il problema della “verifica” della risurrezione viene collocato nel suo vero piano, più esigente sia epistemologicamente che religiosamente, ma libero dai tranelli empiristi che, come nel caso del “giardiniere invisibile”, esigendo ingiustamente prove fisiche per una realtà trascendente, rendono impossibile la fede.

Solo a queste condizioni risulta possibile un dialogo reale e attualizzato con una *cultura* che, a ragione, considera irreversibile la scoperta dell'autonomia delle leggi naturali. Si comprende che tenere ciò in debito conto costituisce un presupposto decisivo nel momento in cui si voglia studiare il problema e delimitare il senso delle narrazioni circa le apparizioni e il sepolcro vuoto. Ecco perché la possibilità stessa del concetto di risurrezione deve venir sottoposta a uno scrupoloso esame, dato il suo intimo coinvolgimento nei problemi metafisici e linguistici il cui acclamamento preoccupa in maniera intensa il pensiero dei nostri giorni. Qualcosa che, a un livello più vitale e primario, si riflette del pari nella preoccupazione di scoprire – per così dire, *sub contrario* – nuovi modi e figure di vivere la risurrezione che si espri-

mono in manifestazioni come le crocifissioni di protesta: al di là delle loro possibili ambiguità, aiutano a comprendere il profondo realismo della risurrezione, così come si è manifestato nel destino del Crocifisso-Risorto.

Su ciò converge l'indispensabile attenzione all'aspetto prassico che porta a insistere sulla perentoria necessità di situare le vittime al centro di ogni interpretazione cristiana della risurrezione. Prima di tutto, per la vera e reale speranza di coloro che, uomini o donne, l'ingiustizia umana o persino le circostanze naturali uniscono più direttamente e dolorosamente al destino del Crocifisso. Ma pure per tutti gli altri, che solo in questo modo potranno *credere* senza menzogna nella risurrezione, dando inizio già nella storia a una vita che, diventando impegnatamente solidale con le vittime, non smentisca ma anticipi nella vita presente la forza di risurrezione del Signore. Qui si innesta ogni autentico significato cristico e cristiano che non voglia essere infedele alla decisiva lezione del Nazareno. Al tempo stesso, tornando alle radici, si armonizza con una delle più nobili preoccupazioni della riflessione attuale sul senso della storia: «La nostalgia che il carnefice non trionfi sulle vittime».

La dimensione prassica rimanda di per sé alla preoccupazione ecologica e alla portata cosmica, così presente nell'insistenza cristiana sulla risurrezione *della carne*. Esseri corporei e non angelici, l'uomo e la donna vivono e si realizzano in stretta solidarietà con la natura. La speranza escatologica deve includere in qualche modo misterioso la creazione materiale, a guisa che la risurrezione, lungi da ogni atteggiamento di fuga, divenga un dinamismo rinnovatore e riconciliatore di una terra che mediante l'essere umano partecipa pure ai «dolori del parto», tesa verso la definitiva pienezza.

Pienezza la cui speranza la chiesa celebra in modo intenso e costante in ogni morte individuale, che appare rischiarata dalla risurrezione di Cristo e indissolubilmente unita al di lui destino. Liberata dalla preoccupazione per il miracoloso e l'inedito, la risurrezione presenta Gesù come vero «primogenito fra coloro che sono morti», non in un mero significato cronologico, ma in quello più universale e profondo di rivelazione definitiva – ovvero, di ciò che in fondo «molte volte e in diversi modi» il Dio dei vivi stava cercando di rivelare fin dal principio attraverso la

speranza escatologica che, con maggiore o minore chiarezza, si è fatta e si fa sentire in tutte le religioni.

Lungi dall'annacquare o deturpare la ricchezza e anche l'originalità del concetto biblico e cristiano di risurrezione, le nuove impostazioni confermano quella ricchezza e quell'originalità, illuminandole a partire da diverse prospettive che animano il lavoro della teologia odierna. Lavoro solidale e non concorrenziale né esclusivista, ma operato in un fraterno scambio con i contributi delle altre religioni e con la più profonda di quelle preoccupazioni culturali che cercano nuove strade per il futuro dell'umanità. Ancora una volta, come in tanti momenti nella storia, la sfida del cambiamento, affrontata con onestà e preoccupata per la chiarezza, non risparmia lo sforzo e probabilmente la perplessità, ma può trasformarsi in un autentico *kairós* che faccia brillare con nuove sfumature il luminoso mistero della Pasqua del Risorto.

Andrés Torres Queiruga

Santiago de C.la (Spagna)

Luiz Carlos Susin

Porto Alegre (Brasile)

Jon Sobrino

San Salvador (El Salvador)

(traduzione dallo spagnolo di MAURO GIUSEPPE NICOLSI)

[ANDRÉS TORRES QUEIRUGA è professore di filosofia della religione presso l'Università di Santiago de Compostela (Spagna); LUIZ CARLOS SUSIN insegna teologia sistematica alla Facoltà di teologia dell'Università di Rio Grande do Sul (Brasile); JON SOBRINO è professore di teologia e direttore del Centro «Monseñor Romero» presso l'Università del Centroamerica di San Salvador (El Salvador)].