

Sui sentieri dello Spirito

I. Messa a tema dell'azione storica inafferrabile dello Spirito

Giustificare una riflessione di taglio teologico e interdisciplinare sull'azione dello Spirito Santo nella storia è allo stesso tempo arduo e semplicissimo. Semplicissimo perché la «teo-logia» in quanto «discorso» critico sul mistero salvifico di Dio, rivelatoci insuperabilmente da Cristo come Dio-Padre, Dio-Figlio e Dio-Spirito, è frutto di per sé di un anelito insopprimibile a conoscere e ad amare sempre di più lo Spirito Santo a partire dal suo manifestarsi storico-salvifico. Ad animare questo anelito è la convinzione di fede che qualsiasi frammento della nostra esperienza credente rientri nell'attrazione salvifica universale esercitata dal Risorto mediante il suo Spirito, come, ad esempio, riconosceva suggestivamente Madeleine Delbrêl:

Quell'azione [del cristiano] non è un piccolo affare personale. È legata, saldata all'atto stesso di Dio, a quell'«azione che è incessante», a quell'azione che è la storia santa, la storia della Chiesa, la storia della Città di Dio. C'è il proprio gesto da fare, ma tale gesto non è che un fremito nello slancio perpetuo ed universale dello Spirito Santo¹.

Allo stesso tempo, un'indagine teologica sui modi di agire dello Spirito nella storia ha anche un suo notevole grado di difficoltà per diverse ragioni. In prima istanza, perché nella vita della Chiesa odierna lo Spirito Santo è tra le tre Persone della Trinità quella sicuramente meno nota. Non senza un certo schematismo, in genere si ritiene che, sul versante della Chiesa orientale, lo Spirito sia sì

¹ M. DELBRÊL, *Noi delle strade*, Piero Gribaudi Editore, Torino 1988 (orig. francese: 1966), 113.

pregato, ma senza essere tanto studiato, per lo meno – si dovrebbe precisare – secondo l'approccio teologico-sistematico occidentale². Al contrario, sul versante della Chiesa occidentale, lo Spirito non solo sarebbe inadeguatamente studiato, ma anche poco pregato. Fanno eccezione alcuni movimenti carismatici postconciliari, che effettivamente pregano lo Spirito con entusiasmo, pur dando adito talvolta a qualche perplessità sulla fragilità del loro impianto dottrinale³. In ogni caso, nell'ambito della teologia occidentale si sente da più parti il *refrain* circa la necessità di colmare l'ancora persistente carenza pneumatologica. L'impressione – la cui corrispondenza al vero già esigerebbe una verifica – è che la radice ultima di questa situazione, così rapidamente abbozzata, stia nell'*inafferrabilità stessa* dello Spirito Santo, così come appare dalla rivelazione biblica.

Mantenendosi nell'alveo della pur ricca tradizione della Chiesa occidentale, il presente *dossier* si colloca più esattamente sull'onda lunga dell'insegnamento del Vaticano II, che – come annotò il teologo domenicano Yves Congar –, da un lato, «ha cominciato a renderci la dimensione pneumatologica della Chiesa» e, dall'altro, ha superato il «monoteismo pretrinitario» del Vaticano I (Heribert Mühlen) per mezzo di una «visione formalmente trinitaria»⁴. Nei cinquant'anni

² Per farsene un'idea si può leggere il saggio di G. KHODR, «L'Esprit Saint dans la tradition orientale (Relazione, 23 marzo 1982)», in J. SARAIVA MARTINS (ed.), *Credo in Spiritum Sanctum. Pisteúo eis tò Hágon. Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia in occasione del 1600° anniversario del I Concilio di Costantinopoli e del 1550° anniversario del Concilio di Efeso. Roma, 22-26 marzo 1982* (= Teologia e Filosofia VI), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1983, I, 377-408, il quale prende avvio da un approccio dogmatico, fondato sulla tradizione dei padri della Chiesa, le cui frequenti citazioni continuano a intessere le tappe successive dell'articolo, ossia quella liturgica, quella sacramentale e persino quella pastorale.

³ Un'accurata panoramica degli aspetti positivi e promettenti del «rinnovamento carismatico», ma anche degli interrogativi e delle perplessità da esso suscitati è delineata da Y. CONGAR, *Je crois en l'Esprit Saint*, Cerf, Paris 1997² (1995; 1979-1980, in 3 volumi), 417-499 (con bibliografia selezionata, anche se ormai datata, alle pp. 419-421).

⁴ Y. CONGAR, «Actualité de la pneumatologie (Relazione, 22 marzo 1982)», in J. SARAIVA MARTINS (ed.), *Credo*, I, 15-28: 16.

successivi al concilio, pur registrandosi progressi in ambito biblico, liturgico, patristico, magisteriale ed ecumenico a riguardo della riflessione sullo Spirito⁵, a fiorire è stato soprattutto il cristocentrismo, che ha portato frutti irrinunciabili sia sul versante dottrinale che su quello pastorale. Pur riconoscendo ciò, di recente numerosi teologi ripetono che in ambito occidentale si dovrebbe evitare il rischio di un certo cristomonismo, integrando l'attuale impostazione cristocentrica con una trattazione *sistematica* di pneumatologia. In realtà, sono in pochi ad aver tentato effettivamente l'impresa.

Su questi sentieri – in salita sì, ma tutt'altro che interrotti – s'inerpicano dunque i sei contributori del presente *dossier*. Evitando la Scilla della pretesa di esaustività e la Cariddi della genericità della trattazione, i sei docenti del Seminario arcivescovile di Milano hanno scelto d'intraprendere la navigazione non nel *mare magnum* della pneumatologia, ma seguendo la rotta di un interrogativo iniziale: *in che modo lo Spirito Santo agisce lungo la storia?* Del resto, per la prismaticità dei suoi aspetti, questa domanda ha tutto da guadagnare a essere affrontata in modo interdisciplinare, ossia attraverso l'osmosi tra i variegati metodi delle discipline teologiche.

II. Sei passi verso una teologia della storia pneumaticamente fondata

1. Prospettiva teologico-biblica

La necessità di delimitare il campo dell'*indagine teologico-biblica* porta a privilegiare gli Atti degli Apostoli, a motivo del consenso pressoché universale degli esegeti, per i quali si tratterebbe dell'opera neotestamentaria che in maniera più evidente testimonia l'azione *visibile* dello Spirito nella vita della Chiesa e, in particolare, nella sua attività evangelizzatrice. Tant'è che numerosi biblisti sottolineano che negli Atti degli Apostoli il vero protagonista è lo Spirito più che

⁵ Cf Y. CONGAR, «Actualité», 16-17.

gli stessi apostoli. Perciò il contributo dell'esegeta precisa l'interrogativo-guida del *dossier* in questi termini: stando alla testimonianza credente di Luca nel suo secondo libro, come si è manifestato lo Spirito nella vita della Chiesa apostolica?

Lo studio mette così in luce l'attività permanente, consistente e multiforme dello Spirito nella storia del cristianesimo primitivo: i segni miracolosi; le parole ispirate degli evangelizzatori, poi trasmesse nei testi neotestamentari; le esperienze di vita e di morte dei testimoni del Risorto, che vivevano «in memoria di» lui; nonché il loro zelo gioioso e infaticabile in una missione sempre più universale.

Di certo, l'analisi potrebbe ampliarsi ulteriormente. Tuttavia è già chiaro che, proprio perché fondato sull'attestazione *ispirata e dunque canonica* degli Atti, lo studio mette in rilievo i modi principali dell'attività *permanente* dello Spirito Santo non solo nella Chiesa delle origini, ma nella Chiesa in quanto tale. Pone così *i fondamenti biblici* per elaborare una *teologia della storia della salvezza in grado di mettere adeguatamente in rilievo l'azione personale dello Spirito*. Difatti nella sua opera monumentale sullo Spirito Santo, Congar conclude l'esposizione della pneumatologia degli Atti, con questa precisazione importante:

Insomma lo Spirito Santo, anche con l'articolo, e l'articolo ripetuto per due volte, è in Luca *la Persona* dello Spirito Santo? Non si può attribuire a san Luca la professione esplicita del dogma del secondo concilio ecumenico (Costantinopoli, 381). Ciò nonostante, Luca supera lo stadio veterotestamentario, in cui è «Dio» che dona il suo Soffio: in diversi momenti, lo Spirito agisce lui stesso⁶.

Quest'affermazione sulla personalizzazione dello Spirito Santo negli Atti spinge a passare dal livello biblico a quello teologico-sistematico.

⁶ Y. CONGAR, *Je crois*, 74 (traduzione nostra).

2. Prospettiva teologico-trinitaria

Per rispondere all'interrogativo-guida sui modi in cui lo Spirito Santo agisce nella storia, il *contributo di teologia trinitaria* si concentra su opere di prim'ordine della teologia medievale, vale a dire le *Sentenze* di Pietro Lombardo e il relativo *Commento* di Bonaventura. Illustrando alcune pagine di queste opere, il teologo Paolo Brambilla articola l'interrogativo fondamentale del *dossier* in tre domande più particolari: cosa «fa» lo Spirito Santo in noi? C'è qualcosa che la terza persona divina opera in noi, consentendoci di distinguerla dal Padre e dal Figlio? Infine, se vi è un'opera propria dello Spirito nella storia, essa esprime la sua identità intratrinitaria?

Per quanto riguarda l'opera salvifica di Dio nei confronti degli uomini, Bonaventura resta fedele al principio del tutto tradizionale dell'unica operazione di Dio *ad extra*. Ciò nonostante, il Serafico insegna che il Padre, il Figlio e lo Spirito sono coinvolti in quest'unica operazione secondo la loro identità personale. In particolare, lo Spirito Santo, in conformità a ciò che lo contraddistingue nell'immanenza della Trinità, svolge un ruolo proprio, al modo di una causa esemplare: essendo amore e dono, egli si pone come *modello fontale dell'amore* con cui gli uomini amano e *primo dono* in cui sono ricevuti tutti i doni di Dio.

Per tentare di attenuare le tensioni concettuali effettivamente irrisolte nell'impianto trinitario di Bonaventura – in cui anche alla seconda persona della Trinità viene attribuito un carattere di esemplarità –, Brambilla propone di ricentrare l'esemplarità sull'umanità del Figlio di Dio: Gesù Cristo è l'immagine del Padre che diviene modello fontale per ogni uomo e per tutta la creazione. In Cristo stesso, anzitutto, si realizza l'esemplarità *filiale* nella sua esistenza e l'esemplarità *spirituale* nel suo agire oblato e amoroso. A seguito di questo, egli diviene modello fontale perché tutto esiste filialmente in lui, nel Verbo incarnato, e ogni gesto di dono e di amore trae da lui la sua fonte, nella forza dello Spirito.

3. Prospettiva teologico-sacramentaria

In una riflessione teologica interdisciplinare sui modi in cui lo Spirito interviene nella storia non può mancare un affondo sui sacramenti. Per questioni di spazio, l'*indagine sacramentaria* di Pierpaolo Caspani si limita alla conferma, tenendo conto che nel sentire ecclesiale odierno essa è ritenuta per antonomasia il «sacramento dello Spirito». Anche la proposta rituale postconciliare autorizza questa interpretazione. In ambito più prettamente teologico poi, a partire dalla metà del XX secolo, numerosi studiosi hanno individuato lo specifico di questo sacramento nel suo nesso con lo Spirito Santo. La tesi cui perviene l'articolo è che la rinascita battesimale non è completa senza la cresima, la quale significa e attua in modo esplicito l'effusione dello Spirito, «sigillando» così la configurazione battesimale del credente a Cristo.

Precisato ciò, Caspani tiene ad aggiungere che il riferimento allo Spirito non è però esclusivo della confermazione, dato che qualsiasi gesto salvifico compiuto dal Risorto è da lui sempre portato a termine *nello Spirito*. Tanto più questo vale nei sacramenti.

Da qui prendono avvio *tre rilievi conclusivi* del saggio, che si rivelano particolarmente significativi *in vista dell'elaborazione di una teologia della storia pneumatologicamente fondata*. In primo luogo, è innegabile che, dal Vaticano II in poi, sia cresciuta la consapevolezza che lo Spirito agisce anche oltre i confini visibili della Chiesa. L'opera salvifica dello Spirito non si esaurisce in ciò che porta a termine attraverso i sacramenti.

Ma è altrettanto vero che *il modo «ordinario» in cui lo Spirito conforma* i credenti a Cristo, incamminandoli sulla via della salvezza, è costituito dai sacramenti, primo fra tutti l'eucaristia. Possiamo parlare di modo «ordinario» in quanto è pienamente conforme all'*ordo* storico-salvifico: in forza del proprio carattere oggettivo e visibile, infatti, quella realizzata mediante i sacramenti rappresenta la *forma storica compiuta* della comunione di Gesù Cristo con gli uomini. Sostenendo ciò, non s'intende affatto limitare l'inesauribile creatività dello Spirito. Si vuole però puntualizzare che, quali che siano i suoi

modi d'intervento, lo Spirito, frutto della morte e della risurrezione di Cristo, ha come unico scopo quello di favorire la partecipazione salvifica dei credenti a quell'evento, così che le loro vite assumano la «forma» del Crocifisso risorto.

Infine, anche *i modi non sacramentali in cui lo Spirito sospinge* gli uomini a entrare in comunione esistenziale con Cristo sono in ogni caso connessi con l'eucaristia e con gli altri sacramenti. Di più: quali che siano questi modi, trovano nei riti sacramentali il loro paradigma storicamente determinato.

In questa sottolineatura del legame dello Spirito con i sacramenti della Chiesa risentiamo l'eco dell'insegnamento del teologo Giuseppe Colombo, quando spiegava che essi

sono essenzialmente i «mezzi di comunione» tra Gesù Cristo e gli uomini. L'espressione ricavata in qualche modo dall'eucaristia, è tuttavia goffa e fuorviante, perché non esplicita lo Spirito Santo. In realtà la comunione tra Gesù Cristo e gli uomini, e quindi il sacramento, si realizza solo se lo Spirito Santo si «intromette» personalmente perché solo lui è lo Spirito di Gesù Cristo; mentre, d'altro lato, si è uniti a Gesù Cristo solo se si ha il suo Spirito⁷.

4. Prospettiva liturgica

Questa precisazione del nesso tra esistenza cristiana e riti sacramentali ci consente di passare a presentare il saggio liturgico di Norberto Valli. L'importanza di un approfondimento liturgico per il nostro tema è evidente, dato che – come dichiarò il liturgista francese Aimé Georges Martimort –

[...] è primordialmente nel seno della liturgia che si esprime e si manifesta l'azione dello Spirito Santo nella vita della Chiesa, ed è la liturgia il luogo normale dell'educazione della fede dei fedeli⁸.

⁷ G. COLOMBO, *Gesù Cristo e il Suo Spirito*, Centro Ambrosiano, Milano 2011, 201.

⁸ A.G. MARTIMORT, «L'Esprit Saint dans la liturgie (Relazione, 23 marzo 1982)», in J. SARAIVA MARTINS (ed.), *Credo*, I, 517-539: 517 (traduzione nostra), il cui studio magistrale amplia l'orizzonte di quello di Valli, anche perché sintetizza i contributi

Nell'ampio alveo della tradizione eucologica ambrosiana, il liturgista ha privilegiato i formulari delle messe «per varie necessità», per valutare da questo punto di vista ben delimitato la consapevolezza ecclesiale circa la multiforme attività dello Spirito nella vita della comunità cristiana e dei singoli credenti.

Sono tre le acquisizioni cui perviene lo studio. Dalla *lex orandi* lo Spirito è anzitutto considerato come la sorgente vitale della Chiesa, che ne favorisce la crescita nella comunione e nella santità. A questo scopo, lo Spirito rende permanentemente attuale la mediazione salvifica di Cristo per i fedeli e predispone anche i cuori dei non credenti ad accogliere l'evangelo di Cristo.

In secondo luogo, allo Spirito è attribuita *la causa sia degli effetti salvifici* dei sacramenti e, in specie, dell'eucaristia, *sia dei comportamenti autenticamente cristiani*.

Invece, appaiono meno frequenti i riferimenti all'intervento dello Spirito Santo e quindi alla richiesta del suo aiuto negli ambiti e nelle attività più prettamente «secolari» della vita cristiana.

5. Prospettiva teologico-spirituale

Analizzare il tema dell'azione dello Spirito nel credente in Cristo è la prospettiva specifica della *teologia spirituale* sviluppata nell'articolo di Giuseppe Como. Questo sentiero di riflessione è stato di frequente battuto più dalla tradizione orientale che non da quella latina. Perciò il teologo spirituale si concentra emblematicamente su un testo tra i più classici della tradizione cristiana orientale: il *Colloquio* di san Serafim di Sarov con il discepolo Motovilov, che si colloca nel contesto religioso russo del XIX secolo. Il santo monaco spiega al discepolo *come si fa* ad «acquisire lo Spirito», che coincide con il fine stesso della vita cristiana.

della XVI settimana di studi liturgici sul tema svolta all'Istituto Saint-Serge di Parigi nel 1969, pubblicati in *Le Saint Esprit dans la liturgie. Conférences Saint-Serge. XVI^e Semaine d'études liturgiques*. Paris, 1-4 juillet 1969 (= Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae»; Subsidia 8), Edizioni liturgiche, Roma 1977.

L'analisi del *Colloquio* consente di approfondire la tematica della «divinizzazione» del credente in Cristo intesa come sua «pneumatizzazione», ossia – per dirlo con i termini dell'odierna teologia spirituale – come formazione dell'«uomo spirituale». Tale divinizzazione si presenta come autentica *trasfigurazione spirituale*, che investe anche i sensi e la corporeità, quasi anticipo della trasformazione totale escatologica che sarà la piena spiritualizzazione dell'uomo intero. Ma nel tempo presente, la trasfigurazione sensibile della persona è solo l'ultimo segno dell'azione dello Spirito Santo, che dovrebbe essere normalmente percepibile nel dinamismo ordinario di una fede viva, nel discernimento dell'azione del Paraclito rispetto all'azione del demonio – secondo il criterio decisivo del possesso della pace di Cristo –, nella luce che riveste il cuore del peccatore perdonato e infine nella sapienza di origine divina che interpreta il senso delle Scritture.

6. Prospettiva teologico-morale

Per evitare il rischio di un certo formalismo, il discorso sull'azione dello Spirito Santo nella storia richiede anche un approccio più teologico-pratico. In particolare, accanto alla prospettiva teologico-sistemica del saggio di Brambilla e in ideale ampliamento dell'ottica teologico-spirituale di Como si colloca il contributo del moralista Stefano Cucchetti. Si tratta di un *approfondimento di taglio teologico-morale* sulla prassi del *discernimento spirituale*, messa in atto non solo in ambito individuale, ma specialmente a livello comunitario. Illustrando l'insegnamento conciliare e la ripresa teologica postconciliare sulla categoria di «segni dei tempi», il saggio indaga i modi in cui la libertà personale e comunitaria riconosce e accoglie l'azione dello Spirito.

La vicenda teologica di questa categoria, dal momento in cui è affiorata nelle discussioni conciliari fino a quando è stata formulata in *Gaudium et spes* e nella successiva ripresa teologica, mostra la sua rilevanza proprio all'interno di una ridefinizione del rapporto tra la storia e lo Spirito. I termini di questo rapporto sono reciprocamente ricompresi e precisati in relazione con la libertà dell'uomo. Analiz-

zando varie interpretazioni teologiche e individuandone i limiti più consistenti, Cucchetti mette in luce come il discernimento non vada compreso come uno sforzo intellettuale, bensì come una prassi di sequela, che, rendendo presente oggi i gesti messianici del Cristo, riconosce la consistenza – anche drammatica – della storia quale carne in cui si rende presente il Messia, che conduce a compimento ogni apertura alla vita. A sua volta, questa disposizione riconosce e indica l'opera dello Spirito: restando concretamente legato alla storia, questi vi genera ancora il Figlio, attraendo ogni frammento di vita verso il Padre.

Con questo sguardo di fede, i credenti riescono a interpretare, alla luce della rivelazione definitiva di Cristo, la bellezza e il dramma della propria epoca. Possono così giocarvisi con responsabilità per trasformare il proprio presente in un frammento della storia salvifica di Dio. Ormai hanno compreso che il fondamentale segno dei tempi messianici, ossia il criterio principale di un autentico discernimento storico ed ecclesiale, sono i poveri, proprio perché sono radicalmente aperti alla vita.

III. Alcuni passi futuri

Ricorrendo alle metodologie proprie alle rispettive discipline, i sei teologi sono giunti nei seguenti saggi a precisare la domanda iniziale del *dossier* incentrata sul modo in cui lo Spirito Santo agisce nella storia. In effetti hanno compreso che *non si possono individuare le opere dello Spirito nella storia a prescindere dalla sua attività intra-ecclesiale, determinatasi storicamente nell'esperienza della Chiesa delle origini, così com'è attestata nel canone neotestamentario*. Detto altrimenti: lungo la storia, lo Spirito Santo rimane invisibile proprio per lasciare trasparire il più nitidamente possibile Cristo nel suo corpo ecclesiale. Ne consegue che, per vedere ciò che lo Spirito fa al di fuori dei confini visibili della Chiesa, occorre cogliere ciò che di buono, di bello e di vero egli fa al loro interno. Certo è che ovunque intervenga, lo Spirito conforma gli esseri umani al Figlio di Dio fatto uomo. Perciò anche al di fuori dei confini visibili della Chiesa, l'atti-

vità dello Spirito consiste essenzialmente nel vincolare – in maniera misteriosa, ma reale – gli uomini alla Chiesa e, più originariamente, a Cristo crocifisso e risorto, di cui la Chiesa è corpo lungo la storia. Da qui l'ineludibilità dell'esperienza ecclesiale attestata nel canone neotestamentario per discernere i «segni dello Spirito». Nel canone i credenti in Cristo hanno il criterio – la «misura» – per riconoscere in ogni epoca storica ciò che inerisce alla Chiesa, benché al di fuori dei suoi confini visibili. Intuito ciò, gli studiosi hanno riformulato l'interrogativo principale in questi termini: come agisce lo Spirito *nella Chiesa* lungo la storia?

Intendendo offrire una risposta alla domanda-guida così precisata, i sei approfondimenti pneumatologici hanno assunto decisamente una *prospettiva storico-salvifica e intraecclesiale*. Hanno così aperto il campo d'indagine ad altri teologi, che potranno inoltrarsi sia verso la pneumatologia intratrinitaria sia verso l'approfondimento dell'azione extraecclesiale dello Spirito. Peraltro, i promettenti orizzonti d'indagine in entrambe le direzioni sono stati dischiusi dal saggio di teologia trinitaria di Brambilla. In ogni caso, in ambito storico-salvifico e intraecclesiale, resta il compito arduo di articolare le acquisizioni del presente *dossier* nel quadro sistematico di due tesi antropologiche fondamentali: la tesi – vera, ma spesso esposta in modo formale – della predestinazione di tutti gli uomini alla salvezza in Cristo e, in quest'orizzonte cristocentrico, la tesi del rapporto tra la grazia divina e la libertà umana.

Di certo, le discipline teologiche cristocentricamente organizzate hanno già messo in rilievo che, grazie alla risurrezione dai morti, Cristo, non più soggetto alle leggi spazio-temporali di questo mondo, continua a esercitare la sua onnipotenza salvifica su tutti gli esseri umani di ogni tempo, mantenendo fede a quanto aveva promesso: «Io, quando sarò elevato da terra [sulla croce e nella gloria del Padre], attirerò tutti a me» (Gv 12,32).

Tuttavia andrebbero maggiormente scandagliati i *modi* in cui l'attrazione salvifica del Risorto è esercitata fattivamente su tutti gli uomini, anzi sull'intera creazione, *attraverso il suo Spirito: come* il Dio-Abbà di Gesù Cristo seguita a realizzare il suo desiderio di

redenzione universale di un'umanità e di una creazione corrotte dal mistero multiforme del peccato, del male e del maligno? Come nel «teodramma» della storia il Risorto mediante il suo Spirito sta realizzando la predestinazione divina di tutti gli uomini alla salvezza?

Più precisamente: quali sono i *sentieri* di santificazione e di conversione *effettivamente individuabili nella storia della Chiesa*, attraverso cui il Consolatore ha riabilitato la libertà ferita di alcuni peccatori e ne ha valorizzato le libere scelte, sospingendoli verso la santità? Già s'intuisce come, da questo preciso punto di vista, il campo della storia andrebbe ancora ben dissodato dal pensiero teologico. Soprattutto le esperienze di vita di vari santi andrebbero ripercorse, per individuare *come in concreto* lo Spirito sia riuscito a farne memorie originali di Cristo. Qual è stato, ad esempio, il loro rapporto d'amore con Cristo eucaristico, a cui hanno rivolto suppliche per sé e per gli altri, che hanno visto poi esaudite da lui? Come hanno percepito l'assistenza dello Spirito nell'interpretazione della parola di Dio, che illuminava la loro decisione vocazionale o le loro scelte quotidiane? In che maniera riuscivano a sentire l'azione provvidente dello Spirito – il più delle volte ordinaria, ma non di rado anche miracolosa – nell'ambito delle loro iniziative di carità verso i bisognosi? Come sono riusciti a cogliere la volontà salvifica di Dio nella propria vicenda personale e nella storia della Chiesa dell'epoca, attraverso visioni rispettivamente mistiche o profetiche? Infine, andrebbero anche sottoposti a discernimento per lo meno alcuni fatti rilevanti della storia – i cosiddetti «segni dei tempi» –, capitati non solo all'interno ma anche al di fuori dei confini visibili della Chiesa, così da individuarvi dei veri e propri «segni dello Spirito».

In definitiva: si tratterebbe di passare dall'attuale *abbozzo* di teologia della storia pneumaticamente fondata a un vero e proprio *quadro*, da cui appaia in modo cristallino che «tutto ciò che lo Spirito tocca, cristifica»⁹.

⁹ A. BELLO, «Omelia per la messa crismale (1984)», in IDEM, *Omellerie e Scritti quaresimali* (= Scritti di Mons. Antonio Bello 2), Luce e vita, Molfetta 1994, 22.

Franco Manzi

Lo Spirito agisce nella Chiesa secondo gli Atti

Una teologia della storia pneumatologicamente fondata

I. La teologia della storia negli Atti degli Apostoli

Ripercorrendo i sentieri inizialmente battuti dalla Chiesa così come sono attestati negli Atti degli Apostoli, ci si convince di quanto avesse ragione papa Paolo VI, quando insegnava nell'*Evangelii nuntiandi* che

le tecniche dell'evangelizzazione sono buone, ma neppure le più perfette tra di esse potrebbero sostituire l'azione discreta dello Spirito. Anche la preparazione più raffinata dell'evangelizzatore non opera nulla senza di lui. Senza di lui la dialettica più convincente è impotente sullo spirito degli uomini. Senza di lui, i più elaborati schemi a base sociologica, o psicologica, si rivelano vuoti e privi di valore. [...] Si può dire che lo Spirito Santo è l'agente principale dell'evangelizzazione: è lui che spinge ad annunziare il Vangelo e che nell'intimo delle coscienze fa accogliere e comprendere la parola della salvezza¹.

Per chiunque cerchi di rintracciare *le modalità principali dell'attività permanente e consistente dello Spirito Santo nella storia della Chiesa delle origini*, gli Atti degli Apostoli sono una fonte ricca e privilegiata. Vero e proprio «vangelo dello Spirito»², quest'opera del

¹ PAOLO VI, *Esortazione apostolica «Evangelii nuntiandi»* [08.XII.1975], cap. 7, § 75, in *Acta Apostolicae Sedis* 68 (1976) 5-76: 65-66. La traduzione italiana si trova in: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html (consultazione del 20.X.2018).

² «Il libro degli Atti è stato definito il “vangelo dello Spirito” parallelo al “vangelo di Gesù” [...]» (R. FABRIS, *Atti degli Apostoli, traduzione e commento* [= Commenti Biblici], Borla, Roma 1984, 50).

Nuovo Testamento testimonia in modo più evidente rispetto a tutte le altre l'azione discreta ma efficace dello Spirito nella diffusione dell'evangelo attuata dalla Chiesa apostolica.

1. La cura materna dello Spirito per la Chiesa «neonata»

Sono numerosi i biblisti che sotto diversi profili hanno già messo in rilievo come nei cosiddetti Atti *degli Apostoli* il vero protagonista sia *lo Spirito più che gli stessi apostoli*. Pare proprio che Luca, così attento in questo suo secondo libro all'attività dello Spirito nella diffusione dell'evangelo³, fosse animato dalla convinzione di fede che precisamente perché la comunità cristiana era appena nata, il Paracrito l'avesse accudita con una cura materna del tutto particolare.

Da qui *l'interrogativo-guida* della presente indagine di taglio teologico-biblico: *come si manifestava lo Spirito nella Chiesa delle origini?* In quest'ottica, già da un primo sguardo agli Atti degli Apostoli si ha l'impressione che nella storia della Chiesa apostolica si sia realizzata, in buona sostanza, la parabola del seme narrata da Gesù: una volta gettato nella terra, il seme ha in sé una tale energia vitale da germogliare e crescere, persino quando di notte il contadino riposa⁴. Qualcosa del genere si è verificato nel cristianesimo delle origini: germogliato nell'*humus* della Chiesa madre di Gerusalemme, il seme dell'«evangelo della grazia di Dio» (At 20,24), «potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede»⁵, estese le sue radici nell'ampio terreno dell'impero romano. Tant'è che in meno di tre decenni vi si diffuse fino a raggiungere la capitale, nonostante i suoi annunciatori venissero di continuo ostacolati, perseguitati e persino messi a morte.

³ «The activity of the Spirit in the testimony that the witnesses so commissioned [by Jesus] are going to bear becomes a major theme in the Lucan second volume» (J.A. FITZMYER, *The Acts of the Apostles. A New Translation with Introduction and Commentary* [= The Anchor Bible 31], Doubleday, New York [New York] 1998, 54-55).

⁴ Cf Mc 4,26-29.

⁵ Rm 1,16; cf At 20,32.

2. Se lo Spirito soffia, perché le persecuzioni e i peccati dei cristiani?

Quante testimonianze raccolte da Luca su persecuzioni, pericoli e patimenti affrontati dai primi cristiani! Attorno al 36 d.C., sei anni dopo la morte di Cristo, Stefano, «pieno di Spirito Santo» (At 7,55), fu lapidato dai Giudei (cf vv. 57-60). Verso il 44 d.C., l'apostolo Giacomo, fratello di Giovanni, fu decapitato in un'altra ondata persecutoria, scatenata contro i cristiani dal re Erode Agrippa I (cf At 12,1-2). Si tratta solo dei primi tra i tantissimi martiri del cristianesimo primitivo. Nella loro schiera vanno ricordati gli stessi apostoli Pietro e Paolo, personaggi centrali negli Atti degli Apostoli, benché Luca, intento com'è a descrivere la «corsa» a ostacoli della parola di Dio⁶, non si soffermi a raccontarne il martirio.

Certo è che questo libro biblico attesta con amaro realismo l'inizio cruento di una dinamica salvifica paradossale⁷ che segnò l'intera storia della Chiesa e che è stata riassunta con l'icastica dichiarazione rivolta con fierezza da Tertulliano ai persecutori dei cristiani: «Ogni volta che voi mietete sul nostro campo, noi ci moltiplichiamo. Il sangue dei cristiani è una semenza feconda»⁸.

Testimoniando questa diffusione – contrastata ma inarrestabile – del cristianesimo del I secolo, Luca suscita nei lettori credenti della sua opera una speranza tenace nella «forza» (*dýnamis*) salvifica dello Spirito (At 1,8; cf 6,8; 10,38). Allo stesso tempo, però, può scatenare in loro anche un dubbio di fede: se è vero che lo Spirito Santo interveniva nella storia della Chiesa per condurre alla salvezza chiunque credesse in Gesù⁹, perché i cristiani, che erano «colmi» del

⁶ Cf At 6,7; 12,24; 13,48-49; 19,20.

⁷ Cf specialmente At 8,1-4.

⁸ TERTULLIANO, *Apologetico*, L, 13, in E. PARATORE (ed.), *Tertulliano, Apologetico* (= Piccola Biblioteca Filosofica Laterza 77), Laterza, Bari 1972, 271. Per l'originale latino, cf E. DEKKERS (ed.), *Quinti Septimi Florentis Tertulliani, Apologeticum*, in E. DEKKERS et alii (edd.), *Quinti Septimi Florentis Tertulliani Opera, Pars I: Opera catholica. Adversus Marcionem* (= Corpus Christianorum; Series Latina 1), Typographi Brepols Editores Pontificii, Turnhouti 1954, 77-171: 171.

⁹ Cf At 2,47; 4,12; 15,11; 16,17.31.

suo Spirito¹⁰, si trovavano ad affrontare tante tribolazioni? A dire il vero, non ci sarebbe da stupirsi: Gesù stesso, specialmente con i gesti e le parole dell'ultima cena, aveva avvertito i suoi discepoli che tanti avrebbero opposto «resistenza allo Spirito Santo»¹¹. Perciò se i suoi avversari avevano perseguitato lui, avrebbero fatto lo stesso con loro¹², che vivevano «in memoria di» lui¹³. Tuttavia Gesù li aveva anche esortati a perseverare¹⁴, perché non li avrebbe lasciati orfani¹⁵. Avrebbe inviato loro un «Paraclito»¹⁶, un avvocato difensore, ossia il suo stesso Spirito.

Inoltre, ad accrescere la comprensibile perplessità di alcuni lettori credenti degli Atti degli Apostoli sono alcuni «ritardi» della Chiesa delle origini nel comprendere il desiderio salvifico universale di Dio, ma soprattutto i peccati di alcuni cristiani, che giunsero a «mettere alla prova lo Spirito del Signore» (At 5,9; cf v. 3).

Sta di fatto che il ritratto chiaroscurale della vita della Chiesa raffigurato quasi a carboncino in quest'opera neotestamentaria rispecchia il «teodramma»¹⁷, dalle tinte spesso più oscure, dell'intera storia. In questo senso concordiamo con molti biblisti, per i quali Luca ha delineato nel suo secondo libro *una profonda teologia della storia della salvezza*¹⁸. Anzi, nel presente contributo, intendiamo

¹⁰ Cf specialmente At 4,8; 7,55.

¹¹ At 7,51.

¹² Cf Gv 15,20 e anche Mt 5,11; Lc 21,12.

¹³ Cf Lc 22,19; 1 Cor 11,24-25.

¹⁴ Cf specialmente Lc 21,19.

¹⁵ Cf Gv 14,18.

¹⁶ Gv 14,16.25; 15,26; 16,7.

¹⁷ Ci riferiamo alla categoria balthasariana di «teodramma»; cf specialmente H.U. VON BALTHASAR, «La mia opera», in IDEM, *La mia opera ed Epilogo* (= Già e non ancora 258), Jaca Book, Milano 1994 (orig. tedesco: 1990), 21-91: 77.

¹⁸ Citando F. BOVON, *Luc le théologien. Vingt-cinq ans de recherches (1950-1975). Le Monde de la Bible*, Delachaux & Nestlé, Neuchâtel - Paris 1978, 217, il biblista gesuita Ignace de la Potterie ha sintetizzato l'attuale consenso degli studiosi, dichiarando che «l'exégèse moderne a si bien mis en lumière [...] que "la théologie de Luc est une théologie de l'histoire du Salut"» (I. DE LA POTTERIE, «L'Esprit Saint et l'Eglise dans le Nouveau Testament», in J. SARAIVA MARTINS [ed.], *Credo in Spiritum Sanctum. Pisteúo eis tò Hágion. Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatolo-*

mostrare come questa sua concezione della storia sia *fortemente connotata in senso pneumatologico*. In particolare, se per gli Atti degli Apostoli i protagonisti della storia sono Dio – Padre, Figlio e Spirito –, gli uomini e Satana¹⁹, noi intendiamo focalizzare il versante pneumatologico del rapporto vitale intercorrente tra Dio Padre, che chiama alla salvezza tutti gli uomini²⁰ attraverso la mediazione definitiva di Cristo²¹, e gli uomini, che, credendo nel Crocifisso risorto²², corrispondono all'amore divino, da lui universalizzato²³ mediante lo Spirito. Senza pretendere di analizzare sotto questo profilo tutti i racconti del libro neotestamentario in cui è menzionato lo Spirito, ne prendiamo in considerazione i più significativi per rispondere a un interrogativo fondamentale: *come iniziò ad agire lo Spirito Santo, dopo la sua effusione a Pentecoste* (At 2,1-41), per favorire l'annuncio salvifico dell'evangelo e la diffusione del cristianesimo nell'impero? Una volta che l'analisi esegetica avrà consentito d'intravedere come, secondo il testo *canonico* degli Atti degli Apostoli, lo Spirito Santo si sia preso cura della Chiesa primitiva, altri studi teologici potranno proseguire l'indagine per individuare in che modo lo Spirito abbia continuato a operare nella storia della Chiesa. Il presupposto di fede, saldamente radicato nella canonicità di questo libro neotestamentario, è cristallino: come lo Spirito ha soffiato nella Chiesa delle origini, così ha seguito ad assisterla in ogni epoca successiva, inclusa la nostra.

gia in occasione del 1600° anniversario del I Concilio di Costantinopoli e del 1550° anniversario del Concilio di Efeso. Roma, 22-26 marzo 1982 [= Teologia e Filosofia VI], Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1983, II, 791-808: 794).

¹⁹ Il riferimento più o meno accentuato al mistero demoniaco si rintraccia in At 5,3.16; 8,7; 10,38; 13,10; 16,16-18; 19,12-17; 26,18.

²⁰ Cf At 2,21.

²¹ Cf At 5,31; 13,23.26.

²² Cf At 15,11; 16,30-31.

²³ Cf At 2,47; 4,12.