

INTRODUZIONE

Processualità, sinodalità e riforma. Sono tre aspetti essenziali della comunità cristiana che implicano cambiamenti, dinamismi, evoluzioni. Rappresentano, nell'attuale stagione ecclesiale, tre «luoghi» di incontro, ma anche di concitati scontri. La pubblicistica teologica, pur di acquisire aspetti di novità rispetto al passato, talvolta opera un certo scollamento dalla tradizione ecclesiale e dalla decisiva azione dello Spirito nel contesto di formazione delle prime comunità credenti in Cristo. È questa la prospettiva da cui ci poniamo per rileggere, in modo sempre nuovo, quello che ha costituito un aspetto imprescindibile per le comunità delle origini ossia il ruolo del Terzo Persona, lo Spirito Santo, nell'ambito dei cambiamenti nell'alveo del giudaismo ellenistico del primo secolo d.C., dove prende forma non solo il cristianesimo, ma anche il nuovo volto del giudaismo dopo l'evento storico della distruzione del Secondo Tempio di Gerusalemme.

Spirito Santo. Già il nome tradizionale con cui viene designata la terza persona divina ha sempre offerto, lungo i secoli, un indizio molto interessante per chi vuole individuare l'identità del Terzo, dato che tutto Dio è Spirito ed è Santo. Si tratta di un'evidente anonimìa, tanto che la Chiesa, sin dal IV secolo, ha dovuto fare i conti con chi s-personalizzava lo Spirito, cogliendolo semplicemente come forza e dinamismo divino. Non solo: lo Spirito, diversamente dal Padre e dal Figlio, non ha mai manifestato se stesso con quella formula autorivelativa «Io sono». Egli, infatti, non si rivela allo stesso modo del Padre e del Figlio, perché «senza volto e senza voce»;¹ egli «non parla da se stesso» (Gv 16,13). Tutto ciò sembra non essere d'aiuto a cogliere una *teo-logica* dello Pneuma divino. Già Congar, lo scorso secolo, ha messo in luce questo aspetto: «Lo Spirito non ha volto, quasi non ha un nome proprio. È il vento che non vediamo, ma che fa muovere qualcosa. Lo conosciamo dai suoi effetti».² Tuttavia lo Spirito ha parlato attraverso i profeti e Gesù stesso inizia la sua missione «mosso dallo Spirito» (Eb 9,14). Le tradizioni paoline e giovannee sembrano trasmettere, nella

¹ Cf. B. SESBOÜÉ, *L'Esprit sans visage et sans voix. Brève histoire de la théologie du Saint-Esprit*, Desclée de Brouwer, Paris 2009.

² Y. CONGAR, *Credo nello Spirito Santo*, trad. it. a cura di P. CRESPI, Queriniana, Brescia 1999, 582.

fecondità delle immagini da loro presentate, una «personalità» dello Spirito;³ nei diversi manuali di teologia si è cominciato a parlare di una sua identità meta-personale.⁴

«Lo Spirito Santo si fa conoscere proprio nel momento in cui nella Chiesa si fa l'esperienza liberante del rinnovamento nella verità»;⁵ infatti l'*Ecclesia* rende presente nella storia la sua intima unione con Dio e l'unità di tutto il genere umano, rivelata in Gesù Cristo per mezzo dello Spirito.⁶ Tutto ciò porta a un cambiamento di prospettiva rispetto all'idea di *societas perfecta* che ha polarizzato la riflessione su se stessa sull'aspetto sociale/visibile e che continua, ancora oggi, a essere la sua *spina* (σκόλοψ) *nella carne* (2Cor 12,7). Già il teologo tedesco Heribert Mühlen aveva intravisto tutto ciò quando si rende conto che l'orizzonte formale dell'ecclesiologia non può non essere che l'azione dello Spirito. Da questa prospettiva la Chiesa, nella sua realtà teandrica, è vista come «il mistero dell'identità (unità) della grazia increata (dello Spirito Santo) e allo stesso tempo il mistero della non identità (distinzione) della grazia creata in Cristo e in noi», essa non è «la continuazione dell'incarnazione in quanto tale, ma è il perdurare, nella storia della salvezza, dell'unzione di Gesù con lo Spirito Santo».⁷

È proprio da questa «angolazione» che vogliamo rileggere i temi della processualità, della sinodalità e della riforma; oggi spesso ripresentati in una prospettiva sociologica e/o istituzionale-giuridica che ne sviliscono la loro connotazione pneumatica.

Il libro, infatti, intende rispondere alla domanda: quale nuova coscienza può acquisire la Chiesa di se stessa nella sua personalità processuale, sinodale e, per

³ Scrive Nicola Ciola: «Lo Spirito Santo che soprattutto in Paolo e Giovanni appare come soggetto, è però senza volto e non parla. L'incontro con Lui non è faccia a faccia come un Tu. [...] Egli non parla, non è mai l'interlocutore di un dialogo divino» (N. CIOLA, *Cristologia e Trinità*, Borla, Roma 2002, 42).

⁴ Cf. B. SESBOÛÉ, *La personalità dello Spirito Santo nella testimonianza biblica, nella teologia trinitaria recente e nell'esperienza storica della Chiesa e degli uomini*, in S. TANZARELLA (a cura di), *La personalità dello Spirito Santo. In dialogo con Bernard Sesboüé*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998, 21-60.

⁵ G. CISLAGHI, *Per una ecclesiologia pneumatologica. Il Concilio Vaticano II e una proposta sistematica* (Dissertatio – series romana 39. Pubblicazione del Pontificio Seminario Lombardo in Roma), Glossa, Milano 2004, 40.

⁶ Cf. LG 1: EV 1/284. Inoltre, «lo Spirito Santo illumina e soccorre il popolo di Dio, in quanto è il corpo di Cristo, unito in comunione gerarchica» (CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, dichiarazione *Mysterium Ecclesiae* circa catholicam doctrinam de Ecclesia contra nonnullos errores hodiernos tuendam, 24 giugno 1973, n. 2: EV 4/2568).

⁷ H. MÜHLEN, *Una mystica Persona. La Chiesa come il mistero dello Spirito Santo in Cristo e nei cristiani: una persona in molte persone*, trad. it. a cura di G. CORTI, Città Nuova, Roma 1968, 268-269 (traduzione modificata). «La santa madre chiesa, nell'adempimento del mandato ricevuto dal suo divin Fondatore, [...] ha il dovere di occuparsi dell'intera vita dell'uomo, anche di quella terrena, in quanto connessa con la vocazione al cielo» (CONCILIO VATICANO II, dichiarazione sull'educazione cristiana *Gravissimum educationis*, 28 ottobre 1965, n. 821: EV 1/821).

questo motivo, *semper reformanda*, a partire dalla presenza e dall'azione del Terzo Persona in essa?

La stessa liturgia, da parte sua, ha sviluppato una riflessione sulla presenza e l'azione dello Pneuma a partire dalla formula dossologica: a Dio Padre, per Cristo, nello Spirito Santo. Per Mühlen, questo «nello Spirito», che sembra apparentemente destare perplessità sulla sua identità personale, ha delle ripercussioni di grande portata sul rapporto tra la pneumatologia e le altre discipline teologiche, e in particolare l'ecclesiologia.⁸ La prima, infatti, si relaziona a quest'ultima come un vero e proprio «orizzonte» formale: «Non un trattato come gli altri, non un tema teologico speciale, bensì l'onnicomprendivo orizzonte dell'intelligenza e dell'esperienza».⁹ Il termine «esperienza» gioca un ruolo essenziale, in quanto si presenta come la via d'accesso attraverso cui si può arrivare a un'intelligenza dell'oggetto in questione. Il partire dall'esperienza, inoltre, è una questione di metodo, che rappresenta certamente una presa di distanza da un orientamento teologico sostanzialista, per recuperare quanto avvenuto sin dall'origine nelle prime comunità cristiane. Afferma ancora Mühlen:

Se fin dall'inizio avesse impostato il suo discorso sull'esperienza neotestamentaria dello Spirito che è al tempo stesso esperienza di un «noi», la trinitaria sarebbe rimasta ancorata al fondo dell'esperienza peculiarmente cristiana. [...] Oggi è necessario che dal sonno della coscienza di fede riemerge e sovrasti quanto il Nuovo [Testamento] dice sullo Pneuma quale «dinamismo di Dio». [...] In base a tutto questo va ripensata e ristrutturata l'intera teologia, dalla dottrina della creazione fino all'escatologia.¹⁰

Questo libro vuole essere idealmente la continuazione di quanto già emerso nello studio dogmatico sul libro *Il Terzo Persona*,¹¹ al fine di «ritrovare» nello Spirito non solo la chiave interpretativa, ma anche l'orizzonte formale dell'ecclesiologia nella rilettura di tre aspetti, attraverso i quali oggi è «in gioco» l'identità pneumatologica della comunità cristiana.

Lo Spirito non è solo l'Amore fra l'Amante e l'Amato (Agostino), il «punto di raccordo» tra Padre e Figlio, ma, sostiene H. Mühlen, egli è allo stesso tempo il *Noi* sia nella Trinità sia nella Chiesa: è Colui che struttura e «dà forma» dinamicamente all'evoluzione processuale della comunità cristiana nella storia.

⁸ Cf. H. MÜHLEN, *Soziale Geisterfahrung als Antwort auf eine einseitige Theologie*, in C. HEITMANN – H. MÜHLEN (a cura di), *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, Agentur des Rauhen Hauses & Kösel-Verlag, München 1974 (*Esperienza sociale dello Spirito come risposta ad una teologia unilaterale*, trad. it. a cura di L. TOSTI, in *La riscoperta dello Spirito. Esperienza e teologia dello Spirito Santo*, Jaca Book, Milano 1977, 287-308, qui 288).

⁹ MÜHLEN, *Esperienza sociale dello Spirito*, 288.

¹⁰ *Ivi*, 292-294.

¹¹ Cf. P. CODA – A. CLEMENZIA, *Il Terzo Persona. Per una teologia dello Spirito Santo*, EDB, Bologna 2020.

Se l'opera dello Spirito costituisce l'orizzonte aprioristico della teologia, dal momento che l'uomo, solo nello Spirito, ha accesso al Figlio e al Padre; se lo Spirito non si lascia ridurre a oggetto di conoscenza, ma piuttosto egli è e rimane la fonte, il presupposto e il mezzo di ogni conoscenza, ne consegue che la pneumatologia non può ridursi a una appendice della teologia, ed è molto di più di una dogmatica della terza Persona: è appunto, innanzitutto, l'orizzonte in cui va inquadrata tutta la teologia. Pertanto, prima ancora che una teologia *dello* Spirito, la pneumatologia deve costruirsi come una teologia *nello* Spirito; prima di aggiungersi alla cristologia, all'ecclesiologia o all'escatologia, la pneumatologia va a situarsi dentro ogni settore della teologia per esserne la luce interiore, l'ambiente vitale e vitalizzante.¹²

In questa luce saranno affrontate le questioni che via via si presentano e che ci permettono di restituire l'ambiente vitale in cui la comunità cristiana è nata e si è formata. L'esperienza dello Spirito è dinamica e, pur investendo la realtà sociale della Chiesa, non può mai ridursi ad essa e identificarsi con le «mode» del momento. La stessa sinodalità è un aspetto costituente della Chiesa, ma che certamente non definisce *tout court* l'identità della comunità, se essa non è vissuta nell'orizzonte dello Spirito ovvero un camminare e decidere *pneumatofori*, nella coscienza della sua presenza e della sua efficacia che dà forma: «La base dell'esistenza della chiesa e la rende pneumatica nella sua essenza».¹³ L'azione dello Spirito che i padri hanno definito come «l'anima della Chiesa» costituisce la forza prorompente che rende la comunità cristiana quale «corpo di Cristo» (Paolo) e «discepoli dello Spirito» (Giovanni). In questo modo lo Pneuma è il soggetto di atti: è «un altro Paraclito» (Gv 14,16). Nel suo ruolo creativo e dinamico, egli diventa la condizione di possibilità della *communio* divina. Nella sezione finale di questa parte si mette in evidenza come lo Spirito non solo unisce i credenti fra loro, essendo il *tra-personale* e/o il *Noi ecclesiale*, ma arricchisce la comunità di doni, detti anche *spiritualis gratiae muneribus* (Mansi 53, 309). L'aggettivo *spiritualis* è riferito allo Spirito Santo, ma – secondo la nostra personale interpretazione – non sono solo cose spirituali che, a volte, si fanno risalire vagamente alla realtà divina bensì sono un costante riferimento a Cristo e all'opera redentiva, richiamando la matrice propria del concetto di «carisma». Quest'ultimo è in relazione non solo allo Spirito, ma all'evento trinitario; gli scrittori neotestamentari hanno espresso questa relazione con diversi temi, come ad esempio la sponsalità, tanto cara alla tradizione giovannea,¹⁴ che ci consente di verificare che tale relazione e/o legame è come una sorta di vincolo coniugale. Infatti, comunicando lo

¹² F. LAMBIASI – D. VITALI, *Lo Spirito Santo. Mistero e Presenza*, EDB, Bologna 2005, 24-25.

¹³ R. SCHNACKENBURG, *La Chiesa nel Nuovo Testamento. Realtà, interpretazione teologica, essenza e mistero*, trad. it. a cura di P. BORGOMEIO, Morcelliana, Brescia 1966, 170.

¹⁴ Cf. R. INFANTE, *Lo Sposo e la Sposa. Contributo per l'ecclesiologia del Quarto Vangelo*, in *Rassegna di Teologia* 37 (1996), 451-481. Si rinvia anche a R.A. BATEY, *New Testament Nuptial Imagery*, Brill, Leiden 1971; R. ZIMMERMANN, *Nuptial Imagery in the Revelation of John*, in *Biblica* 84 (2003), 153-183.

Spirito, i doni del Cristo sono ora nel *Corpus Ecclesiae*. Questa *coniunctio* tra Cristo e lo Spirito si riverbera nella Chiesa che è «abilitata» a proseguire l'opera della redenzione, lasciando pneumaticamente riaccadere in sé la presenza del Maestro. Nell'unione sponsale la *Casta meretrix* riceve lo Spirito, *semen spirituale*, che la feconda, rendendola Madre. Il dono dello Spirito si concretizza nella vita dei carismi nella sua correlazione con l'istituzione (doni gerarchici).

Il presente libro, rivolto soprattutto agli studenti di teologia, è il frutto di un lavoro condiviso tra autori, spinti dal desiderio di «pensare insieme»: questo «metodo pericoretico» del pensare, inoltre, rappresenta la vera sfida per la teologia odierna.