

Raniero Cantalamessa OFMCap

Avvento 2016

Vaticano, capella Redemptoris Mater

www.cantalamessa.org

Prima predica

“CREDO NELLO SPIRITO SANTO”	3
1. La novità del dopo concilio	3
2. Il credo letto dal basso	4
3. Un commento al “terzo articolo”	6
<i>a. “Credo nello Spirito Santo che è Signore e dà la vita”</i>	<i>6</i>
<i>b. “... e procede dal Padre (e dal Figlio) e con il Padre e il Figlio è adorato e glorificato”</i>	<i>7</i>
<i>c. “... e ha parlato per mezzo dei profeti”</i>	<i>8</i>
4. Un articolo da completare	8

Seconda predica

LO SPIRITO SANTO E IL CARISMA DEL DISCERNIMENTO	10
1. Il discernimento nella vita ecclesiale	10
2. Il discernimento nella vita personale	12
3. Lasciarsi guidare dallo Spirito Santo	15

Terza predica

LA SOBRIA EBBREZZA DELLO SPIRITO	17
1. Due tipi di ebbrezze	17
2. Dall’ebbrezza alla sobrietà	18
3. Il battesimo nello Spirito	21

Quarta predica

“INCARNATO PER OPERA DELLO SPIRITO SANTO DA MARIA VERGINE”	24
1. Natale, mistero “per noi”	24
2. “Per opera dello Spirito Santo”	25
3. “Da Maria Vergine”	27
4. La terza nascita di Gesù	29

PRIMA PREDICA DI AVVENTO

“CREDO NELLO SPIRITO SANTO”

1. La novità del dopo concilio

Con la celebrazione del 50° della chiusura del Concilio Vaticano II, si è conclusa la prima fase del “dopo Concilio” e se ne apre un’altra. Se la prima fase è stata caratterizzata dai problemi relativi alla “recezione” del Concilio, questa nuova sarà caratterizzata, credo, dal completare e integrare il Concilio; in altre parole, dal rileggere il Concilio alla luce dei frutti da esso prodotti, mettendo in luce anche ciò che in esso è mancante, o presente solo in fase seminale.

La novità maggiore del dopo Concilio, nella teologia e nella vita della Chiesa, ha un nome preciso: lo Spirito Santo. Il Concilio non aveva certo ignorato la sua azione nella Chiesa, ma ne aveva parlato quasi sempre “en passant”, menzionandolo spesso, ma senza metterne in luce il ruolo centrale, neppure nella costituzione sulla Liturgia. In una conversazione, nel tempo in cui eravamo insieme nella Commissione Teologica Internazionale, ricordo che il Padre Yves Congar usò un’immagine forte a questo riguardo; parlò di uno Spirito Santo, sparso qua e là nei testi, come si fa con lo zucchero sui dolci che, però, non entra a far parte della composizione della pasta.

Il disgelo tuttavia era iniziato. Possiamo dire che l’intuizione di san Giovanni XXIII del concilio come di “una novella Pentecoste per la Chiesa” ha trovato la sua attuazione solo in seguito, a concilio concluso, come è avvenuto spesso, del resto, nella storia dei concili.

Nell’anno entrante si celebra il 50° anniversario dell’inizio, nella Chiesa Cattolica, del Rinnovamento carismatico. È uno dei tanti segni – il più evidente per la vastità del fenomeno – del risveglio dello Spirito e dei carismi nella Chiesa. Il Concilio aveva spianato la via alla sua accoglienza, parlando, nella *Lumen gentium*, della dimensione carismatica della Chiesa, insieme a quella istituzionale e gerarchica, e insistendo sulla importanza dei carismi¹. Nell’omelia della Messa crismale del Giovedì Santo del 2012, Benedetto XVI affermò:

“Chi guarda alla storia dell’epoca post-conciliare può riconoscere la dinamica del vero rinnovamento, che ha spesso assunto forme inattese in movimenti pieni di vita e che rende quasi tangibili l’inesauribile vivacità della santa Chiesa, la presenza e l’azione efficace dello Spirito Santo”.

Contemporaneamente, la rinnovata esperienza dello Spirito Santo ha stimolato la riflessione teologica². Dopo il concilio si sono moltiplicati i trattati sullo Spirito Santo: tra i cattolici, quello

¹ *Lumen gentium* 12.

² Cf. *La riscoperta dello Spirito*. Esperienza e teologia dello Spirito Santo, a cura di Claus Hartmann e Heribert Muhlen, Milano 1975 (ed. originale, *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, München 1974).

dello stesso Congar³, di K. Rahner⁴, di H. Mühlen⁵ e di von Balthasar⁶, tra i luterani quello di J. Moltmann⁷ e di M. Welker⁸, e di tanti altri. Da parte del magistero c'è stata l'enciclica di san Giovanni Paolo II "Dominum et vivificantem". In occasione del XVI centenario del concilio di Costantinopoli del 381, lo stesso Sommo Pontefice, nel 1982, promosse un congresso internazionale di Pneumatologia in Vaticano, i cui atti furono pubblicati dalla Libreria Editrice Vaticana, in due grossi volumi intitolati "Credo in Spiritum Sanctum"⁹.

Negli ultimi anni stiamo assistendo a deciso un passo avanti in questa direzione. Verso la fine della sua carriera, Karl Barth fece un'affermazione provocatoria che era, in parte, anche una autocritica. Disse che in futuro si sarebbe sviluppata una diversa teologia, la "teologia del terzo articolo". Nello stesso senso si espresse Karl Rahner. Per "terzo articolo" intendevano, naturalmente, l'articolo del credo sullo Spirito Santo. Il suggerimento non è caduto nel vuoto. Da esso ha preso avvio l'attuale corrente denominata, appunto, "Teologia del terzo articolo".

Non penso che tale corrente voglia sostituirsi alla teologia tradizionale (sarebbe un errore se lo pretendesse), ma piuttosto affiancarla e vivificarla. Essa si propone di fare dello Spirito Santo non soltanto l'oggetto del trattato che lo riguarda, la Pneumatologia, ma per così dire l'atmosfera in cui si svolge tutta la vita della Chiesa e ogni ricerca teologica, la "la luce dei dogmi", come un antico Padre della Chiesa definiva lo Spirito Santo.

La trattazione più completa di questa recente corrente teologica è il volume di saggi apparso in inglese nel settembre scorso, con il titolo "Teologia del terzo articolo. Per una dommatica pneumatologica"¹⁰. In esso, partendo dalla dottrina trinitaria della grande tradizione, teologi di diverse Chiese cristiane offrono il loro contributo, come premessa a una teologia sistematica più aperta allo Spirito e più rispondente alle esigenze attuali. È stato chiesto anche a me, come cattolico, di contribuirvi con un saggio su "Cristologia e pneumatologia nei primi secoli della Chiesa".

2. Il credo letto dal basso

Le ragioni che giustificano questo nuovo orientamento teologico non sono soltanto di ordine dogmatico, ma anche storico. In altre parole, si capisce meglio cos'è, e cosa si propone, la teologia del terzo articolo se si tiene conto di come si è formato l'attuale simbolo Niceno-

³ Y. Congar, *Credo nello Spirito Santo*, 2, Brescia 1982, pp. 157-224.

⁴ K. Rahner, *Erfahrung des Geistes. Meditation auf Pfingsten*, Herder, Friburgo i. Br. 1977.

⁵ H. Mühlen, *Der Heilige Geist als Person. Ich - Du - Wir*, Münster in W., 1963

⁶ U. von Balthasar, *Spiritus Creator*, Brescia 1972, p. 109

⁷ J. Moltmann, *Lo Spirito della vita*, Brescia 1994, pp. 102-108.

⁸ M. Welker, *Lo Spirito di Dio. Teologia dello Spirito Santo*, Brescia 1995, p.62.

⁹ Editi da Libreria Editrice Vaticana nel 1983.

¹⁰ *Third Article Theology: A Pneumatological Dogmatics*, a cura di Myk Habets, Fortress Press, Settembre 2016.

Costantinopolitano. Da questa storia emerge chiara l'utilità di leggere una volta tale simbolo "alla rovescia", cioè partendo dalla fine, anziché dall'inizio.

Cerco di spiegare cosa intendo dire. Il simbolo Niceno-Costantinopolitano riflette la fede cristiana nella sua fase finale, dopo tutte le chiarificazioni e le definizioni conciliari, terminate nel V secolo. Riflette l'ordine raggiunto alla fine del processo di formulazione del dogma, ma non riflette il processo stesso. Non corrisponde, in altre parole, al processo con cui di fatto la fede della Chiesa si è storicamente formata, e neppure corrisponde al processo con cui si giunge oggi alla fede, intesa come fede viva in un Dio vivo.

Nel credo attuale, si parte da Dio Padre e creatore, da lui si passa al Figlio e alla sua opera redentrice, e infine allo Spirito Santo operante nella Chiesa. Nella realtà, la fede seguì il cammino inverso. Fu l'esperienza pentecostale dello Spirito che portò la Chiesa a scoprire chi era veramente Gesù e quale era stato il suo insegnamento. Con Paolo e soprattutto con Giovanni, si arriva a risalire da Gesù al Padre. È il Paraclito che, secondo la promessa di Gesù (Gv 16,13), conduce i discepoli alla "piena verità" su di lui e sul Padre.

San Basilio di Cesarea riassume in questi termini lo svolgimento della rivelazione e della storia della salvezza:

"Il cammino della conoscenza di Dio procede dall'unico Spirito, attraverso l'unico Figlio, fino all'unico Padre; inversamente, la bontà naturale, la santificazione secondo natura, la dignità regale, si diffondono dal Padre, per mezzo dell'Unigenito, fino allo Spirito"¹¹.

In altre parole, nell'ordine della creazione e dell'essere, tutto parte dal Padre, passa per il Figlio e giunge a noi nello Spirito; nell'ordine della redenzione e della conoscenza, tutto comincia con lo Spirito Santo, passa per il Figlio Gesù Cristo e ritorna al Padre. Possiamo dire che san Basilio è il vero iniziatore della teologia del terzo articolo! Nella tradizione occidentale tutto questo è espresso sinteticamente nella strofa finale dell'inno Veni creator. Rivolgendosi allo Spirito Santo, in essa la Chiesa prega dicendo:

Per te sciamus da Patrem,
noscamus atque Filium,
te utriusque Spiritum
credamus omni tempore.

Fa' che per mezzo tuo conosciamo il Padre
che conosciamo in pari tempo il Figlio
e in te che sei lo Spirito di entrambi
crediamo fermamente oggi e sempre.

¹¹ Basilio di Cesarea, *De Spiritu Sancto* XVIII, 47 (PG 32 , 153).

Questo non significa minimamente che il credo della Chiesa non sia perfetto o che vada riformato. Esso non può che essere così come è. È il modo di leggerlo che qualche volta è utile cambiare, per rifare il cammino con cui si è formato. Tra i due modi di utilizzare il credo - come prodotto compiuto, oppure nel suo stesso farsi -, c'è la stessa differenza che fare personalmente, di buon mattino, la scalata del Monte Sinai partendo dal monastero di Santa Caterina, oppure leggere il racconto di uno che ha fatto la scalata prima di noi.

3. Un commento al “terzo articolo”

Con questo intento vorrei, nelle tre meditazioni di Avvento, proporre delle riflessioni su alcuni aspetti dell'azione dello Spirito Santo, partendo appunto dal terzo articolo del credo che lo riguarda. Esso comprende tre grandi affermazioni. Partiamo dalla prima:

a. “Credo nello Spirito Santo che è Signore e dà la vita”.

Il credo non dice che lo Spirito Santo è “il” Signore (poco sopra, nel credo, si proclama: “e credo in un solo Signore Gesù Cristo”!). Signore (nel testo originale, *to kyrion*, neutro!) indica qui la natura, non la persona; dice *che cosa* è, non *chi* è lo Spirito Santo. “Signore” vuole dire che lo Spirito Santo condivide la Signoria di Dio, che è dalla parte del Creatore, non delle creature; in altre parole, che è di natura divina.

A questa certezza la Chiesa era giunta basandosi non solo sulla Scrittura, ma anche sulla propria esperienza di salvezza. Lo Spirito, scriveva già sant'Atanasio, non può essere una creatura perché quando siamo toccati da lui (nei sacramenti, nella Parola, nella preghiera) facciamo l'esperienza di entrare in contatto con Dio in persona, non con un suo intermediario. Se ci divinizza, vuol dire che è lui stesso Dio¹².

Non si poteva, nel simbolo di fede, dire la stessa cosa in modo più esplicito, definendo lo Spirito Santo puramente e semplicemente “Dio e consustanziale con il Padre”, come si era fatto per il Figlio? Certamente, e fu proprio questa la critica mossa subito da alcuni vescovi, tra cui san Gregorio Nazianzeno, alla definizione. Per ragioni di opportunità e di pace, si preferì dire la stessa cosa con espressioni equivalenti, attribuendo allo Spirito, oltre che il titolo Signore, anche la *isotimia*, cioè l'uguaglianza con il Padre e il Figlio nell'adorazione e nella glorificazione della Chiesa.

L'espressione secondo cui lo Spirito Santo “*dà la vita*” è desunta da diversi passi del Nuovo Testamento: “È lo Spirito che dà la vita” (Gv 6, 63); “La legge dello Spirito dà la vita in Cristo Gesù” (Rm 8, 2); “L'ultimo Adamo divenne spirito datore di vita” (1 Cor 15, 45); “La lettera uccide, lo Spirito dà la vita” (2 Cor 3, 6).

¹² S. Atanasio, *Lettere a Serapione*, I, 24 (PG 26, 585).

Ci poniamo tre domande. Primo, *che vita dà* lo Spirito Santo? Risposta: da la vita divina, la vita di Cristo. Una vita super-naturale, non una super-vita naturale; crea l'uomo nuovo, non il superuomo di Nietzsche "gonfio di vita". Secondo, *dove ci dà tale vita?* Risposta: nel battesimo, che è presentato infatti come un "rinascere dallo Spirito" (Gv 3, 5), nei sacramenti, nella parola di Dio, nella preghiera, nella fede, nella sofferenza accettata in unione con Cristo. Terzo, *come ci dà la vita*, lo Spirito? Risposta: facendo morire le opere della carne! "Se con l'aiuto dello Spirito fate morire le opere della carne vivrete", dice san Paolo in Romani 8,13.

b. "... e procede dal Padre (e dal Figlio) e con il Padre e il Figlio è adorato e glorificato"

Passiamo ora alla seconda grande affermazione del credo sullo Spirito Santo. Finora il simbolo di fede ci ha parlato della *natura* dello Spirito, non ancora della *persona*; ci ha detto che *cos'è*, non *chi* è lo Spirito; ci ha parlato di ciò che accomuna lo Spirito Santo al Padre e al Figlio – il fatto di essere Dio e di dare la vita. Con la presente affermazione si passa a ciò che distingue lo Spirito Santo dal Padre e dal Figlio. Quello che lo distingue dal Padre è che *procede* da lui (altri, infatti, è colui che procede, altri colui dal quale egli procede!); quello che lo distingue dal Figlio è che procede dal Padre non per generazione, ma per *spirazione*; non come il concetto (*logos*) che procede dalla mente, ma come il soffio che procede dalla bocca.

È l'elemento centrale dell'articolo del credo, quello con cui si intendeva definire il posto che il Paraclito occupa nella Trinità. Questa parte del simbolo è nota soprattutto per il problema del *Filioque*, che è stato per un millennio l'oggetto principale di disaccordo tra l'Oriente e l'Occidente. Non mi soffermo su questo problema fin troppo discusso, anche perché io stesso ne ho parlato in questa sede, trattando dell'accordo di fede tra Oriente e Occidente nella Quaresima dell'anno scorso.

Mi limito a mettere in luce quello che possiamo ritenere di questa parte del simbolo e che arricchisce la nostra fede comune, al di là delle dispute teologiche. Esso ci dice che lo Spirito Santo non è un parente povero nella Trinità. Non è un semplice "modo di agire" di Dio, una energia o un fluido che pervade l'universo come pensavano gli stoici; è una "relazione sussistente", dunque una persona.

Non tanto la "terza persona singolare", quanto piuttosto "la prima persona plurale". Il "Noi" del Padre e del Figlio¹³. Quando, per esprimerci in modo umano, il Padre e il Figlio parlano dello Spirito Santo, non dicono "egli", ma dicono "noi", perché egli è l'unità del Padre e del Figlio. Qui si vede la fecondità straordinaria dell'intuizione di sant'Agostino per il quale il Padre è colui che ama, il Figlio l'amato e lo Spirito l'amore che li unisce, il dono scambievole. Su ciò si basa

¹³ Cf H. Mühlen, *Der Heilige Geist als Person. Ich - Du - Wir*, Aschendorff, Münster in W. 1963. Il primo a definire lo Spirito Santo il «divino Noi» è stato S. Kierkegaard, *Diario II A 731* (23 aprile 1838).

la credenza della Chiesa occidentale, secondo cui lo Spirito Santo procede “dal Padre e dal Figlio”

Lo Spirito Santo, nonostante tutto, resterà sempre il Dio nascosto, anche se ne conosciamo gli effetti. Egli è come il vento: non si sa da dove viene e dove va, ma si vedono gli effetti del suo passaggio. È come la luce che illumina tutto ciò che sta davanti, rimanendo essa stessa nascosta.

Per questo è la persona meno conosciuta e amata dei Tre, nonostante sia l'Amore in persona. Ci è più facile pensare al Padre e al Figlio come “persone”, ma ci è più difficile per lo Spirito. Non ci sono categorie umane che possono aiutarci a comprendere questo mistero. Per parlare di Dio Padre ci è di aiuto la filosofia che si occupa della causa prima (il Dio dei filosofi); per parlare del Figlio abbiamo l'analogia umana del rapporto umano padre - figlio e abbiamo anche la storia, essendosi il Verbo fatto carne. Per parlare dello Spirito Santo non abbiamo se non la rivelazione e l'esperienza. La stessa Scrittura parla di lui servendosi quasi sempre di simboli naturali: la luce, il fuoco, il vento, l'acqua, il profumo, la colomba.

Comprenderemo pienamente chi è lo Spirito Santo solo in paradiso. Anzi lo vivremo in una vita che non avrà fine, in un approfondimento che ci darà gioia immensa. Sarà come un fuoco dolcissimo che inonderà la nostra anima e la colmerà di beatitudine, come quando l'amore investe il cuore di una persona e questa si sente felice.

c. “... e ha parlato per mezzo dei profeti”

Siamo alla terza e ultima grande affermazione sullo Spirito Santo. Dopo aver professato la nostra fede nell'azione vivificatrice e santificatrice dello Spirito nella prima parte dell'articolo (lo Spirito che è Signore e dà la vita), ora si accenna anche alla sua azione carismatica. Di essa si nomina un carisma per tutti, quello che Paolo ritiene il primo per importanza, e cioè la profezia (cf 1 Cor 14).

Anche del carisma profetico si menziona solo un momento: lo Spirito che “ha parlato per mezzo dei profeti”, cioè nell'Antico Testamento. L'affermazione si basa su diversi testi della Scrittura, ma in particolare su 2 Pietro 21: “Mossi da Spirito Santo, parlarono alcuni uomini da parte di Dio”.

4. Un articolo da completare

La Lettera agli Ebrei dice che “dopo aver parlato un tempo per mezzo dei profeti, negli ultimi tempi Dio ha parlato a noi nel Figlio” (cf Eb 1,1-2). Lo Spirito non ha smesso dunque di parlare per mezzo dei profeti; lo ha fatto con Gesù e lo fa anche oggi nella Chiesa. Questa ed altre lacune del simbolo vennero colmate a poco a poco nella pratica della Chiesa, senza bisogno, per questo, di cambiare il testo del credo (come avvenne purtroppo nel mondo latino, con l'aggiunta del *Filioque*). Se ne ha un esempio nell'epiclesi della liturgia ortodossa detta di san Giacomo, che prega così:

“Manda...il tuo santissimo *Spirito, Signore e vivificatore, che siede con te, Dio e Padre, e con il tuo Figlio unigenito*; che regna, consustanziale e coeterno. *Egli ha parlato* nella Legge, *nei Profeti* e nel Nuovo Testamento; è disceso in forma di colomba sul nostro Signore Gesù Cristo nel fiume Giordano, riposando su di lui, ed è disceso sui santi apostoli...il giorno della santa Pentecoste”¹⁴.

Si resterebbe delusi perciò se si volesse trovare nell’articolo sullo Spirito Santo tutto, o anche solo il meglio, della rivelazione biblica su di lui. Questo mette in evidenza la natura e il limite di ogni definizione dommatica. Il suo scopo non è di dire tutto su un dato della fede, ma di tracciare un perimetro dentro il quale si deve collocare ogni affermazione su di esso e che nessuna affermazione può contraddire. A ciò si aggiunge, nel nostro caso, il fatto che l’articolo fu composto in un momento in cui la riflessione teologica sul Paraclito era appena agli inizi e ragioni storiche contingenti (il desiderio di pace dell’imperatore) imponevano, come ho accennato sopra, un compromesso tra le parti.

Noi però non siamo lasciati con le sole parole del credo sul Paraclito. La teologia, la liturgia e la pietà cristiana, sia in Oriente che in Occidente, hanno rivestito di “carne e sangue” le scarse affermazioni del simbolo di fede. Nella sequenza di Pentecoste il rapporto intimo e personale dello Spirito Santo con ogni singola anima (una dimensione completamente assente nel simbolo), è espresso da titoli come “padre dei poveri, luce dei cuori, dolce ospite dell’anima e dolcissimo sollievo”.

La stessa sequenza rivolge allo Spirito Santo una serie di invocazioni particolarmente belle e rispondenti alle nostre necessità. Concludiamo, proclamandole insieme, magari cercando di individuare tra esse quella che sentiamo più necessaria per noi:

Lava quod est sórdidum,
riga quod est áridum,
sana quod est sáucium.

Flecte quod est rígidum,
fove quod est frígidum,
rege quod est dévium.

Lava ciò che è sordido,
bagna ciò che è arido,
sana ciò che sanguina.

Piega ciò che è rigido,
scalda ciò che è gelido,
raddrizza ciò ch’è sviato.

¹⁴ In A. Hännggi - I. Pahl, *Prex Eucharistica*, Fribourg, Suisse, 1968, p. 250.

SECONDA PREDICA DI AVVENTO

LO SPIRITO SANTO E IL CARISMA DEL DISCERNIMENTO

Continuiamo le nostre riflessioni sull'opera dello Spirito Santo nella vita della Chiesa e del cristiano. San Paolo menziona un carisma particolare dello Spirito chiamato "discernimento degli spiriti" (1 Cor 12, 10). All'origine, questa espressione ha un senso ben preciso: indica il dono che permette di distinguere, tra le parole ispirate o profetiche pronunciate durante un'assemblea, quelle che vengono dallo Spirito di Cristo da quelle che provengono da altri spiriti e cioè o dallo spirito dell'uomo, o dallo spirito demoniaco, o dallo spirito del mondo.

Anche per l'evangelista Giovanni questo è il senso fondamentale. Il discernimento consiste nel "mettere alla prova le ispirazioni per saggiare se provengono veramente da Dio" (1 Gv 4,1-6). Per Paolo il criterio fondamentale di discernimento è la confessione di Cristo come "Signore" (1 Cor 12, 3); per Giovanni è la confessione che Gesù "è venuto nella carne", cioè l'incarnazione. Già con lui il discernimento comincia ad essere usato in funzione teologica, come criterio per discernere le vere dalle false dottrine, l'ortodossia dall'eresia, ciò che diventerà centrale in seguito.

1. Il discernimento nella vita ecclesiale

Esistono due campi in cui si deve esercitare questo dono del discernimento della voce dello Spirito: quello ecclesiale e quello personale. Nel campo ecclesiale, il discernimento degli spiriti è esercitato in modo autorevole dal magistero, che deve però tener conto, tra gli altri criteri, anche del "senso dei fedeli", il "sensus fidelium".

Vorrei soffermarmi su un punto in particolare che può essere di aiuto nella discussione in atto nella Chiesa su alcuni problemi particolari. Si tratta del discernimento dei segni dei tempi. Il concilio ha dichiarato:

"È dovere permanente della Chiesa di scrutare i segni dei tempi e di interpretarli alla luce del vangelo, così che, in un modo adatto a ciascuna generazione, possa rispondere ai perenni interrogativi degli uomini sul senso della vita presente e futura e sul loro reciproco rapporto"¹⁵.

E' chiaro che se la Chiesa deve scrutare i segni dei tempi alla luce del Vangelo, non è per applicare ai "tempi", cioè alle situazioni e ai problemi nuovi che emergono nella società, i rimedi e le regole di sempre, bensì per dare ad essi risposte nuove, "adatte ad ogni generazione", come dice il testo appena citato del concilio. La difficoltà che si incontra su questo cammino – e che va presa in tutta la sua serietà – è la paura di compromettere l'autorità del magistero, ammettendo dei cambiamenti nei suoi pronunciamenti.

¹⁵ Gaudium et spes, 4.

C'è una considerazione che può aiutare, credo, a superare, in spirito di comunione, questa difficoltà. L'infallibilità che la Chiesa e il Papa rivendicano per sé, non è certamente di un grado superiore a quella che viene attribuita alla stessa Scrittura rivelata. Ora l'inerranza biblica assicura che lo Scrittore sacro esprime la verità nel modo e nel grado in cui essa poteva essere espressa nel momento in cui scrive. Vediamo che molte verità si formano lentamente e progressivamente, come quella dell'aldilà e della vita eterna. Anche nell'ambito morale, molti usi e leggi anteriori vengono, in seguito, abbandonate per fare posto a leggi e criteri più rispondenti allo spirito dell'Alleanza. Un esempio tra tutti: nell'Esodo, si afferma che Dio punisce le colpe dei padri nei figli (cf. Es 34, 7), ma Geremia ed Ezechiele diranno il contrario e cioè che Dio non punisce le colpe dei padri nei figli, ma che ognuno dovrà rispondere delle proprie azioni (cf. Ger 31, 29-30; Ez 18, 1 ss.).

Nell'Antico Testamento il criterio in base al quale si superano delle prescrizioni anteriori è quello di una migliore comprensione dello spirito dell'Alleanza e della Torah; nella Chiesa il criterio è quello di una continua rilettura del Vangelo alla luce delle domande nuove ad esso poste. "Scriptura cum legentibus crescit", diceva san Gregorio Magno: la Scrittura cresce con coloro che la leggono¹⁶.

Ora noi sappiamo che la regola costante dell'agire di Gesù nel Vangelo, in fatto di morale, si riassume in poche parole: "No al peccato, sì al peccatore". Nessuno è più severo di lui nel condannare la ricchezza iniqua, ma si autoinvita a casa di Zaccheo e con il suo semplice andargli incontro lo cambia. Condanna l'adulterio, perfino quello del cuore, ma perdona l'adultera e le ridà speranza; riafferma l'indissolubilità del matrimonio, ma si intrattiene con la Samaritana che aveva avuto cinque mariti e le rivela il segreto che non aveva detto a nessun altro, in modo così esplicito: "Sono io (il Messia) che ti parlo" (Gv 4, 26).

Se ci domandiamo come si giustifica teologicamente una distinzione così netta tra peccato e peccatore, la risposta è semplicissima: il peccatore è una creatura di Dio, fatta a sua immagine, e conserva la propria dignità, nonostante tutte le aberrazioni; il peccato, al contrario, non è opera di Dio, non viene da lui, ma dal nemico. È lo stesso motivo per cui Cristo si è fatto in tutto simile a noi, "fuorché nel peccato" (cf. Ebr 4,15).

Un fattore importante per assolvere questo compito di discernimento dei segni dei tempi è la collegialità dei vescovi. Essa, dice un testo della *Lumen gentium*, consente "di decidere in comune tutte le questioni più importanti, mediante una decisione che l'opinione dell'insieme permette di equilibrare"¹⁷. L'esercizio effettivo della collegialità apporta al discernimento e alla soluzione dei problemi la varietà delle situazioni locali e dei punti di vista, le luci e i doni diversi, di cui ogni chiesa e ogni vescovo è portatore.

¹⁶ S. Gregorio Magno, *Omellie su Ezechiele* 1.7, 8 (CCC 94).

¹⁷ *Lumen gentium*, 22.

Abbiamo una commovente illustrazione di ciò proprio nel primo “concilio” della Chiesa, quello di Gerusalemme. Lì si diede ampio spazio ai due punti di vista in contrasto, quello dei giudaizzanti e quello favorevole all’apertura ai pagani; ci fu una “accesa discussione”, ma alla fine questo consentì loro di annunciare le decisioni con quella straordinaria formula: “Abbiamo deciso lo Spirito Santo e noi...” (At 15, 6 ss.).

Si vede da qui come lo Spirito guida la Chiesa in due modi diversi: a volte direttamente e carismaticamente, attraverso rivelazione e ispirazione profetica; altre volte, collegialmente, attraverso il paziente e difficile confronto, e perfino il compromesso, tra le parti e i punti di vista diversi. Il discorso di Pietro il giorno di Pentecoste e in casa di Cornelio è molto diverso da quello fatto in seguito, per giustificare la sua decisione davanti agli anziani (cf. At 11, 4-18; 15, 14); il primo è di tipo carismatico, il secondo è di tipo collegiale.

Bisogna dunque avere fiducia nella capacità dello Spirito di operare, alla fine, l’accordo, anche se a volte può sembrare che l’intero processo sfugga di mano. Ogni volta che i pastori delle Chiese cristiane, a livello locale o universale, si riuniscono per fare discernimento o prendere decisioni importanti, dovrebbe esserci nel cuore di ognuno la fiduciosa certezza che il *Veni creator* ha racchiuso nei nostri due versi: *Ductore sic te praevio – vitemus omne noxium*, “con te che ci fai da guida, eviteremo ogni male”.

2. Il discernimento nella vita personale

Passiamo ora al discernimento nella vita personale. Come carisma applicato ai singoli, il discernimento degli spiriti ha subito nei secoli una notevole evoluzione. All’origine, abbiamo visto, il dono doveva servire a discernere le ispirazioni altrui, di coloro che avevano parlato o profetizzato nell’assemblea; in seguito, esso è servito soprattutto a discernere le *proprie* ispirazioni.

L’evoluzione non è arbitraria; si tratta infatti dello stesso dono, anche se applicato a oggetti diversi. Gran parte di quello che gli autori spirituali hanno scritto intorno al “*dono del consiglio*”, si applica anche al *carisma* del discernimento. Per mezzo del dono, o carisma, del consiglio, lo Spirito Santo aiuta a valutare le situazioni e orientare le scelte, non solo in base a criteri di saggezza e prudenza umana, ma anche alla luce dei principi soprannaturali della fede.

Il primo e fondamentale discernimento degli spiriti è quello che permette di distinguere “lo Spirito di Dio” dallo “spirito del mondo” (cf. 1 Cor 2, 12). San Paolo dà un criterio oggettivo di discernimento, lo stesso che aveva dato Gesù: quello dei frutti. Le “opere della carne” rivelano che un certo desiderio viene dall’uomo vecchio peccaminoso; “i frutti dello Spirito” rivelano che viene dallo Spirito (cf. Gal 5, 19-22). “La carne infatti ha desideri contrari allo Spirito e lo Spirito ha desideri contrari alla carne” (Gal 5, 17).

A volte questo criterio oggettivo non basta perché la scelta non è tra bene e male, ma è tra un bene e un altro bene e si tratta di vedere qual è la cosa che Dio vuole, in una precisa circostanza.

Fu soprattutto per rispondere a questa esigenza che sant'Ignazio di Loyola sviluppò la sua dottrina sul discernimento. Egli invita a guardare soprattutto una cosa: le proprie disposizioni interiori, le intenzioni (gli "spiriti") che stanno dietro una certa scelta. In ciò egli si inserisce in una tradizione già affermata. Un autore medievale aveva scritto:

“Chi mai può esaminare le ispirazioni, se vengono da Dio, se non gli è stato dato da Dio il loro discernimento, così da poter esaminare esattamente e con retto giudizio i pensieri, le disposizioni, le intenzioni dello spirito? Il discernimento è come la madre di tutte le virtù ed è necessario a tutti nel guidare la vita, sia propria che altrui...Questo è dunque il discernimento: l'unione del retto giudizio e della virtuosa intenzione”¹⁸.

Sant'Ignazio ha suggerito dei mezzi pratici per applicare questi criteri¹⁹. Uno è questo. Quando si è davanti a due possibili scelte, giova soffermarsi prima su una, come se si dovesse senz'altro seguire quella, rimanere in tale stato per un giorno o più; quindi valutare le reazioni del cuore di fronte a tale scelta: se dà pace, se si armonizza con il resto delle proprie scelte; se qualcosa dentro di te ti incoraggia in quella direzione, o al contrario se la cosa lascia un velo di inquietudine. Ripetere il processo con la seconda ipotesi. Il tutto in un clima di preghiera, di abbandono alla volontà di Dio, di apertura allo Spirito Santo.

Alla base del discernimento in sant'Ignazio di Loyola, c'è la dottrina della “santa indifferenza”.²⁰ Essa consiste nel porsi in uno stato di totale disponibilità ad accogliere la volontà di Dio, rinunciando, in partenza, a ogni preferenza personale, come una bilancia pronta a inclinarsi dal lato dove sarà il peso maggiore. L'esperienza della pace interiore diventa così il criterio principale in ogni discernimento. È da ritenersi conforme al volere di Dio, la scelta, che dopo prolungata ponderazione e preghiera, è accompagnata da maggior pace del cuore.

In fondo si tratta di mettere in pratica il vecchio consiglio che il suocero Ietro diede a Mosè: “presentare le questioni a Dio” e attendere in preghiera la sua risposta (cf. Es 18, 19). Una abituale disposizione di fondo a fare, in ogni caso, la volontà di Dio, è la condizione più favorevole per un buon discernimento. Gesù diceva: “Il mio giudizio è giusto, perché non cerco la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato” (Gv 5, 30).

Il pericolo di alcuni modi moderni di intendere e praticare il discernimento è di accentuare a tal punto gli aspetti psicologici, da dimenticare l'agente primario di ogni discernimento che è lo Spirito Santo. L'evangelista Giovanni vede, come fattore decisivo nel discernimento, “l'unzione che viene dal Santo” (1 Gv 2,20). Anche sant'Ignazio ricorda che in certi casi è solo l'unzione dello Spirito Santo che permette di discernere ciò che è da farsi²¹. C'è una profonda ragione

¹⁸ Baldovino di Canterbury, *Trattati*, 6 (PL 204, 466).

¹⁹ Cf. S. Ignazio di Loyola, *Esercizi spirituali*, quarta settimana (ed. BAC, Madrid 1963, pp. 262 ss).

²⁰ Cf. G. Bottreau, *Indifference*, in “Dictionnaire de Spiritualité”, vol 7, coll. 1688 ss

²¹ S. Ignazio di Loyola, *Costituzioni*, 141. 414 (ed. cit., pp. 452.503).

teologica di ciò. Lo Spirito Santo è lui stesso la volontà sostanziale di Dio e quando entra in un'anima “si manifesta come la volontà stessa di Dio per colui nel quale si trova”²².

Il discernimento non è, nel suo fondo, né un'arte, né una tecnica, ma un carisma, cioè un dono dello Spirito! Gli aspetti psicologici hanno una grande importanza, ma “secondaria”, vengono cioè in secondo luogo. Un Padre antico scriveva:

“Purificare l'intelletto è solo dello Spirito Santo...Bisogna dunque con ogni mezzo, soprattutto con la pace dell'anima, far 'riposare' su noi lo Spirito Santo, per avere presso di noi, sempre accesa, la lampada della conoscenza. Se essa splende senza interruzione nei recessi dell'anima, non solo i meschini e tenebrosi assalti dei demoni divengono manifesti all'intelletto, ma restano anche del tutto privi di forza, smascherati, come sono, da quella santa e gloriosa luce. Per questo l'Apostolo dice: *Non spegnete lo Spirito* (1 Ts 5,19)”²³.

Lo Spirito Santo non diffonde, abitualmente, nell'anima questa sua luce in modo miracoloso e straordinario, ma molto semplicemente, attraverso la parola della Scrittura. I più importanti discernimenti della storia della Chiesa sono avvenuti così. Fu ascoltando la parola del vangelo: “Se vuoi essere perfetto...”, che Antonio capì quello che doveva fare e iniziò il monachesimo.

Fu nello stesso modo che Francesco d'Assisi ricevette la luce per iniziare il suo movimento di ritorno al vangelo. “Dopo che il Signore mi diede dei frati -scrive nel suo Testamento- nessuno mi mostrava che cosa dovessi fare, ma lo stesso Altissimo mi rivelò che dovevo vivere secondo la forma del santo vangelo”. Glielo rivelò ascoltando, durante una Messa, il brano evangelico in cui Gesù dice ai discepoli di andare per il mondo “senza prendere nulla per il viaggio: né bastone né bisaccia, né pane, né denaro, né due tuniche” (cf. Lc 9,3)²⁴.

Ricordo io stesso un piccolo caso del genere. Un uomo venne da me durante una missione, presentandomi il suo problema. Aveva un ragazzo di undici anni non ancora battezzato. “Se lo battezzo, diceva, succede un dramma in famiglia, perché mia moglie si è fatta testimone di Geova e non vuole sentire parlare di battezzarlo nella Chiesa; se non lo battezzo, non mi sento tranquillo in coscienza, perché quando ci siamo sposati eravamo tutti e due cattolici e abbiamo promesso di battezzare i nostri figli”. Un caso classico di discernimento. Gli dissi di tornare il giorno dopo, per darmi tempo di pregare e riflettere. L'indomani lo vedo venirmi incontro radioso e dirmi: “Ho trovato la soluzione, padre. Ho letto nella mia Bibbia l'episodio di Abramo e ho visto che quando Abramo portò a immolare suo figlio Isacco, non disse nulla a sua moglie!”. La parola di Dio lo aveva illuminato meglio di ogni consigliere umano. Battezzai io stesso il ragazzo e fu una grande gioia per tutti.

²² Cf. Guglielmo di St. Thierry, *Lo specchio della fede*, 61 (SCh 301, p. 128).

²³ Diadoto di Fotica, *Cento capitoli*, 28 (SCh 5, pp. 87 ss.).

²⁴ Celano, *Vita prima*, 22 (FF, 356).

Accanto all'ascolto della Parola, la pratica più comune per esercitare il discernimento a livello personale è l' esame di coscienza. Esso però non dovrebbe essere limitato alla sola preparazione alla confessione, ma diventare una capacità costante di mettersi sotto la luce di Dio e lasciarsi "scrutare" nell'intimo da lui. A causa di un esame di coscienza non praticato o non fatto per bene, anche la grazia della confessione diventa problematica: o non si sa cosa confessare, oppure è caricata troppo di un peso psicologico e pedagogico, cioè indirizzata solo al miglioramento della vita. Un esame di coscienza ridotto soltanto alla preparazione alla confessione fa individuare alcuni peccati, ma non porta a una relazione autentica, a tu per tu con Cristo. Diventa facilmente un elenco di imperfezioni, confessate per sentirsi più a posto, senza quell' atteggiamento di reale pentimento che fa sperimentare la gioia di avere in Gesù "un così grande Redentore".

3. Lasciarsi guidare dallo Spirito Santo

Il frutto concreto di questa meditazione deve essere una rinnovata decisione di affidarci in tutto e per tutto alla guida interiore dello Spirito Santo, come per una sorta di "direzione spirituale". E' scritto che "quando la nube s'innalzava e lasciava la Dimora, gli israeliti levavano l'accampamento, e se la nube non si innalzava, essi non partivano" (Es 40, 36-37). Anche noi, non dobbiamo intraprendere nulla, se non è lo Spirito Santo, (di cui la nuvola, secondo i Padri, era figura ²⁵), a muoverci e senza averlo consultato prima di ogni azione.

Ne abbiamo il più luminoso esempio nella vita stessa di Gesù. Egli non intraprese mai nulla senza lo Spirito Santo. Con lo Spirito Santo andò nel deserto; con la potenza dello Spirito Santo ritornò e iniziò la sua predicazione; "nello Spirito Santo" si scelse i suoi apostoli (cf At 1,2); nello Spirito pregò e offrì se stesso al Padre (cf. Eb 9, 14).

Dobbiamo guardarci da una tentazione: quella di voler dare consigli allo Spirito Santo, anziché riceverli. "Chi ha diretto lo Spirito del Signore e come suo consigliere gli ha dato suggerimenti?" (Is 40,13). Lo Spirito Santo dirige tutti, e non è diretto da nessuno; guida, non è guidato. C'è un modo sottile di suggerire allo Spirito Santo quello che dovrebbe fare con noi e come dovrebbe guidarci. A volte, addirittura, prendiamo noi delle decisioni e le attribuiamo con disinvoltura allo Spirito Santo.

San Tommaso d'Aquino parla di questa conduzione interiore dello Spirito come di una specie di "istinto proprio dei giusti": "Come nella vita corporale, scrive, il corpo non è mosso se non dall'anima che lo vivifica, così nella vita spirituale ogni nostro movimento dovrebbe provenire dallo Spirito Santo" ²⁶. È così che agisce la "legge dello Spirito"; questo è ciò che l'Apostolo chiama un "lasciarsi guidare dallo Spirito" (Gal 5,18).

²⁵ S. Ambrogio, *Sullo Spirito Santo*, III, 4, 21; *Sui sacramenti*, I, 6, 22.

²⁶ S. Tommaso d'Aquino, *Sulla lettera ai Galati*, c.V, lez.5, n.318; lez. 7, n. 340.

Dobbiamo abbandonarci allo Spirito Santo come le corde dell'arpa alle dita di chi le muove. Come bravi attori, tenere l'orecchio proteso alla voce del suggeritore nascosto, per recitare fedelmente la nostra parte nella scena della vita. È più facile di quanto si pensi, perché il nostro suggeritore ci parla dentro, ci insegna ogni cosa, ci istruisce su tutto. Basta a volte una semplice occhiata interiore, un movimento del cuore, una preghiera. Di un santo vescovo del II secolo, Melitone di Sardi, si legge questo bell'elogio che vorrei si potesse fare di ognuno di noi dopo morte: "Nella sua vita fece ogni cosa nello Spirito Santo"²⁷.

Concludiamo recitando la strofa del Veni creator che più direttamente ci parla della guida dello Spirito Santo:

Hostem repellas longius
Pacemque dones protinus
Ductore sic te praevio
Vitemus omne noxium

Allontana da noi il nemico
Donaci presto la pace.
Con te che ci fai da guida
Eviteremo ogni male. Così sia!

²⁷ Eusebio di Cesarea, *Storia ecclesiastica*, V, 24, 5.

TERZA PREDICA DI AVVENTO 2016 LA SOBRIA EBBREZZA DELLO SPIRITO

1. Due tipi di ebbrezze

Il Lunedì dopo la Pentecoste del 1975, in occasione della chiusura del Primo Congresso mondiale del Rinnovamento Carismatico Cattolico, il Beato Paolo VI rivolse ai diecimila partecipanti riuniti nella basilica di San Pietro un discorso in cui definì il Rinnovamento carismatico come “una chance per la Chiesa”. Terminato di leggere il discorso ufficiale, il papa aggiunse, improvvisandole, queste parole:

“Nell’Inno che leggiamo questa mattina nel breviario e che risale a sant’Ambrogio, nel IV secolo, c’è questa frase difficile a tradursi anche se molto semplice: *Laeti*, che significa con gioia; *bibamus*, che significa beviamo; *sobriam*, che significa ben definita e moderata; *profusionem Spiritus*, cioè l’abbondanza dello Spirito. ‘*Laeti bibamus sobriam profusionem Spiritus*’. Potrebbe essere il motto impresso sul vostro movimento: un programma e un riconoscimento del movimento stesso”.

La cosa importante da notare subito è che quelle parole dell’Inno non furono certo scritte all’origine per il Rinnovamento Carismatico. Esse hanno fatto parte, da sempre, della Liturgia delle ore della Chiesa universale; sono perciò una esortazione rivolta a tutti i cristiani e come tale vorrei riproporla, in questa meditazione, anche come mio piccolo augurio al Santo Padre per la ricorrenza di domani del suo 80° compleanno.

A dire il vero, nel testo originale di sant’Ambrogio, al posto di “*profusionem Spiritus*”, l’abbondanza dello Spirito, c’è “*ebrietatem Spiritus*”, cioè l’ebbrezza dello Spirito²⁸. La tradizione successiva aveva considerato quest’ultima espressione troppo audace e l’aveva sostituita con una più blanda e accettabile. In questo modo però si era persa la forza di una metafora antica quanto il cristianesimo stesso. Giustamente perciò, nella traduzione italiana del Breviario, si è ripristinato il testo originale del versetto ambrosiano. Una strofa dell’Inno delle Lodi della Quarta settimana del salterio, in lingua italiana, dice infatti:

Sia Cristo il nostro cibo,
sia Cristo l’acqua viva:
in lui gustiamo sobri
l’ebbrezza dello Spirito.

²⁸ S. Ambrogio, Inno “*Splendor paternae gloriae*”, in Sancti Ambrosii, *Opera*, 22: *Hymni, Inscriptiones, Fragmenta*, Milano, Roma 1994, p. 38.

Ciò che spinse i Padri a riprendere il tema della “sobria ebbrezza”, già sviluppato da Filone Alessandrino²⁹, fu il testo in cui l’Apostolo esorta i cristiani di Efeso dicendo:

“Non ubriacatevi di vino, il quale porta alla sfrenatezza, ma siate ricolmi dello Spirito, intrattenendovi a vicenda con salmi, inni, cantici spirituali, cantando e inneggiando al Signore con tutto il vostro cuore” (Ef 5,18-19).

A partire da Origene, non si contano i testi dei Padri che illustrano questo tema, giocando ora sull’analogia, ora sul contrasto tra ebbrezza materiale ed ebbrezza spirituale. L’analogia consiste nel fatto che tutti e due i tipi di ebbrezza infondono allegria, fanno dimenticare gli affanni e fanno uscire da se stessi. Il contrasto consiste nel fatto che mentre l’ebbrezza materiale (da alcol, da droga, dal sesso, dal successo) rende vacillanti e insicuri, quella spirituale rende stabili nel bene; la prima fa uscire da se stessi per vivere al di sotto del proprio livello razionale, la seconda fa uscire da se stessi, ma per vivere al di sopra della propria ragione. Per tutte e due si usa la parola “estasi” (è il nome dato di recente a una droga micidiale!), ma una è un’estasi verso il basso, l’altra un’estasi verso l’alto.

Quelli che a Pentecoste, scambiarono gli apostoli per ubriachi avevano ragione, scrive san Cirillo di Gerusalemme; sbagliavano solo nell’attribuire tale ebbrezza al vino ordinario, mentre si trattava del “vino nuovo”, spremuto dalla “vite vera” che è Cristo; gli apostoli erano, sì, ebbri, ma di quella sobria ebbrezza che mette a morte il peccato e dà vita al cuore³⁰.

Traendo lo spunto dall’episodio dell’acqua sgorgata dalla roccia nel deserto (Es 17, 1-7), e dal commento che ne fa san Paolo nella Lettera ai Corinzi (“Tutti bevvero la stessa bevanda spirituale... Tutti ci siamo abbeverati a un solo Spirito”) (1 Cor 10,4; 12,13), lo stesso sant’Ambrogio scriveva:

“Il Signore Gesù fece sgorgare acqua dalla roccia e tutti ne bevvero. Quelli che la bevvero nella figura, furono sazi; quelli che la bevvero nella verità, furono addirittura inebriati. Buona è l’ebbrezza che infonde letizia. Buona è l’ebbrezza che rinsalda i passi della mente sobria... Bevi Cristo che è la vite; bevi Cristo che è la roccia da cui è scaturita l’acqua; bevi Cristo per bere il suo discorso... La Scrittura divina si beve, la Scrittura divina si divora quando il succo della parola eterna discende nelle vene della mente e nelle energie dell’anima”³¹

2. Dall’ebbrezza alla sobrietà

Come fare per riprendere questo ideale della sobria ebbrezza e incarnarlo nella presente situazione storica ed ecclesiale? Dove sta scritto infatti che un modo così “forte” di sperimentare

²⁹ Filone Alessandrino, *Legum allegoriae*, I, 84 (ed. Claude Mondesert, Paris, u Cerf 1962, p. 88 (methē nefalios).

³⁰ S. Cirillo di G., Cat. XVII, 18-19 (PG 33, 989).

³¹ S. Ambrogio, *Comm. al Sal* 1, 33.

lo Spirito era appannaggio esclusivo dei Padri e dei primi tempi della Chiesa, ma che non lo è più per noi? Il dono di Cristo non è limitato a un'epoca particolare, ma offerto a ogni epoca. Ce n'è abbastanza per tutti, nel tesoro della sua redenzione. È proprio il ruolo dello Spirito quello di rendere universale la redenzione di Cristo, disponibile a ogni persona, in ogni punto del tempo e dello spazio.

In passato, l'ordine che veniva inculcato era, in genere, quello che va dalla sobrietà all'ebbrezza. In altre parole, la via per giungere all'ebbrezza spirituale, o al fervore, si pensava, è la sobrietà, cioè l'astinenza dalle cose della carne, il digiunare dal mondo e da se stessi, in una parola la mortificazione. In questo senso il concetto di sobrietà è stato approfondito in particolare dalla spiritualità monastica ortodossa, legata alla cosiddetta "preghiera di Gesù". In essa la sobrietà indica "un metodo spirituale" fatto di "vigilante attenzione" per liberarsi da pensieri passionali e dalle parole cattive, sottraendo alla mente ogni soddisfazione carnale e lasciandole, come unica attività, la compunzione per il peccato e la preghiera.³²

Con nomi diversi (spogliamento, purificazione, mortificazione), è la stessa dottrina ascetica che si incontra nei santi e nei maestri latini. San Giovanni della Croce parla di uno "spogliarsi e denudarsi, per il Signore, di tutto ciò che non è il Signore"³³. Siamo agli stadi della vita spirituale detti purgativo e illuminativo. In esso l'anima si libera faticosamente delle sue abitudini naturali, per prepararsi all'unione con Dio e alle sue comunicazioni di grazia. Queste cose caratterizzano il terzo stadio, la "via unitiva" che gli autori greci chiamano "divinizzazione".

Noi siamo eredi di una spiritualità che concepiva il cammino di perfezione secondo questa successione: bisogna prima dimorare a lungo nello stadio purgativo, prima di accedere a quello unitivo; bisogna esercitarsi a lungo nella sobrietà, prima di poter sperimentare l'ebbrezza. Ogni fervore che si manifestasse prima di quel momento è da ritenersi sospetto. L'ebbrezza spirituale, con tutto ciò che essa significa, è collocata dunque alla fine, riservata ai "perfetti". Gli altri, "i proficienti", devono occuparsi soprattutto di mortificazione, senza pretendere, mentre lottano ancora con i propri difetti, di fare già un'esperienza forte e diretta di Dio e del suo Spirito.

C'è una grande sapienza ed esperienza alla base di tutto ciò, e guai a considerare queste cose come superate. Bisogna però dire che uno schema così rigido denota anche un lento e progressivo spostamento dell'accento dalla grazia allo sforzo dell'uomo, dalla fede alle opere, fino a rasentare a volte il pelagianesimo. Secondo il Nuovo Testamento c'è una circolarità e una simultaneità tra le due cose: la sobrietà è necessaria per giungere all'ebbrezza dello Spirito, e l'ebbrezza dello Spirito è necessaria per giungere a praticare la sobrietà.

³² Cfr. Esichio, *Lettera a Teodulo*, in *Filocalia*, I, Torino 1982, p. 230ss).

³³ S. Giovanni della Croce, *Salita del monte Carmelo* 5, 7; in *Opere*, Roma 1979, p. 82).

Un'ascesi intrapresa senza una forte spinta dello Spirito sarebbe morta fatica, e non produrrebbe altro che “vanto della carne”. Per S. Paolo è “con l'aiuto dello Spirito” che noi dobbiamo “far morire le opere della carne” (cfr. Rm 8,13). Lo Spirito ci è dato dunque per essere in grado di mortificarci, prima ancora che come premio per esserci mortificati.

Una vita cristiana piena di sforzi ascetici e di mortificazione, ma senza il tocco vivificante dello Spirito, somiglierebbe – diceva un antico Padre – a una Messa nella quale si leggessero tante letture, si compissero tutti i riti e si portassero tante offerte, ma nella quale non avvenisse la consacrazione delle specie da parte del sacerdote. Tutto rimarrebbe quello che era prima, pane e vino.

“Così – concludeva quel Padre – è anche per il cristiano. Se anche egli ha compiuto perfettamente il digiuno e la veglia, la salmodia e l'intera asceti e ogni virtù, ma non si è compiuta, per la grazia, nell'altare del suo cuore, la mistica operazione dello Spirito, tutto questo processo ascetico è incompiuto e quasi vano, perché egli non ha l'esultanza dello Spirito misticamente operante nel cuore”³⁴

Questa seconda via – quella che va dall'ebbrezza alla sobrietà – fu la via che Gesù fece seguire ai suoi apostoli. Pur avendo avuto per maestro e direttore spirituale lo stesso Gesù, prima della Pentecoste essi non furono in grado di mettere in pratica quasi nessuno dei precetti evangelici. Ma quando, a Pentecoste, furono battezzati con lo Spirito Santo, allora li vediamo trasformati, divenuti capaci di sopportare per Cristo disagi di ogni genere e infine lo stesso martirio. Lo Spirito Santo fu la causa del loro fervore, ben più che l'effetto di esso.

C'è un altro motivo che ci spinge a riscoprire questa via che va dall'ebbrezza alla sobrietà. La vita cristiana non è solo questione di crescita personale in santità; è anche ministero, servizio, annuncio, e per assolvere questi compiti abbiamo bisogno della “potenza dall'alto”, dei carismi; in una parola, di una esperienza forte, pentecostale, dello Spirito Santo.

Noi abbiamo bisogno della sobria ebbrezza dello Spirito, ancora più di quanto ne avessero i Padri. Il mondo è diventato così refrattario al Vangelo, così sicuro di sé che solo il “vino forte” dello Spirito può avere ragione della sua incredulità e tirarlo fuori dalla sua sobrietà tutta umana e razionalistica che si spaccia per “oggettività scientifica”. Solo le armi spirituali, dice l'Apostolo, “hanno da Dio la potenza di abbattere le fortezze, distruggendo i ragionamenti e ogni arroganza che si leva contro la conoscenza di Dio, e sottomettendo ogni intelligenza all'obbedienza di Cristo” (2Cor 10, 4-5).

³⁴ Macario Egiziano, in *Filocalia*, 3, Torino 1985, p. 325).

3. Il battesimo nello Spirito

Quali sono i “luoghi” dove lo Spirito agisce oggi in questa maniera pentecostale? Ascoltiamo ancora una volta la voce di sant’Ambrogio che è stato il cantore per eccellenza, tra i Padri latini, della sobria ebbrezza dello Spirito. Dopo aver ricordato i due “luoghi” classici in cui attingere lo Spirito - l’Eucaristia e le Scritture -, egli accenna a una terza possibilità. Dice:

“C’è anche un’altra ebbrezza che si opera tramite la penetrante pioggia dello Spirito Santo. Fu così che, negli Atti degli apostoli, quelli che parlavano in lingue diverse apparvero agli ascoltatori come se fossero pieni di vino”³⁵

Dopo aver ricordato i mezzi “ordinari”, sant’Ambrogio, con queste parole, accenna a un mezzo diverso, “straordinario”, nel senso che non è fissato in anticipo, non è qualcosa di istituito. Esso consiste nel rivivere l’esperienza che gli apostoli fecero il giorno di Pentecoste. Ambrogio non intendeva certamente additare questa terza possibilità, per dire agli ascoltatori che essa era preclusa per loro, essendo riservata solo agli apostoli e alla prima generazione di cristiani. Al contrario, egli intende invogliare i suoi fedeli a fare l’esperienza di quella “pioggia penetrante dello Spirito” che si verificò a Pentecoste. Anche per sant’Ambrogio, la Pentecoste non era un evento chiuso, ma una possibilità sempre aperta nella Chiesa.

C’è dunque anche per noi la possibilità di attingere lo Spirito per questa via nuova, dipendente unicamente dalla sovrana e libera iniziativa di Dio. Non dovremmo cadere nell’errore dei farisei e degli scribi che dicevano a Gesù: “Ci sono ben sei giorni per lavorare; perché dunque guarire e fare miracoli in giorno di sabato?” (cf. Lc 13, 14). Noi potremmo essere tentati di dire a Dio, o pensare nel nostro cuore: “Ci sono ben sette sacramenti per santificare e conferire lo Spirito, perché agire al di fuori di essi, in questo modo nuovo e inusitato?”

Uno dei modi in cui si manifesta ai nostri giorni questo modo di agire dello Spirito al di fuori dei canali istituzionali della grazia è, appunto, il Rinnovamento carismatico. Il teologo Yves Congar, nella sua relazione al Congresso Internazionale di Pneumatologia, tenuto in Vaticano nel 1981, in occasione del XVI centenario del Concilio Ecumenico di Costantinopoli, parlando dei segni del risveglio dello Spirito Santo nella nostra epoca, ha detto:

“Come non situare qui la corrente carismatica, meglio denominata Rinnovamento nello Spirito? Esso si è diffuso come fuoco che corre sulle sterpaglie. Si tratta di ben altro che di una moda... Per un aspetto, soprattutto, esso somiglia a un movimento di risveglio: per il carattere pubblico e verificabile della sua azione che cambia la vita delle persone... È come una giovinezza, una freschezza e delle nuove possibilità in seno alla vecchia Chiesa, nostra madre. Salvo eccezioni

³⁵ S. Ambrogio, *Comm. al Sal 35*, 19.

molto rare, il Rinnovamento si colloca nella Chiesa e, lungi dal metterne in discussione le istituzioni classiche, le rianima”³⁶.

Lo strumento principale con cui il Rinnovamento nello Spirito “cambia la vita delle persone” è il battesimo nello Spirito. Ne parlo in questa sede senza alcun intendo di proselitismo, ma solo perché penso sia giusto che si conosca nel cuore della Chiesa una realtà che coinvolge milioni di cattolici.

L’espressione “Battesimo nello Spirito” viene da Gesù stesso. Riferendosi alla prossima Pentecoste, prima di salire al cielo, egli disse ai suoi apostoli: “Giovanni battezzò con acqua, voi invece, tra non molti giorni, sarete battezzati in Spirito Santo” (Atti 1, 5). Si tratta di un rito che non ha nulla di esoterico, ma è fatto piuttosto di gesti di grande semplicità, calma e gioia, accompagnati da atteggiamenti di umiltà, di pentimento, di disponibilità a diventare bambini, che è la condizione per entrare nel Regno.

È un rinnovamento e un’attualizzazione non solo del battesimo e della cresima, ma di tutta la vita cristiana: per gli sposati, del sacramento del matrimonio, per i sacerdoti, della loro ordinazione, per i consacrati, della loro professione religiosa. L’interessato vi si prepara, oltre che attraverso una buona confessione, partecipando a incontri di catechesi nei quali è rimesso in un contatto vivo e gioioso con le principali verità e realtà della fede: l’amore di Dio, il peccato, la salvezza, la vita nuova, la trasformazione in Cristo, i carismi, i frutti dello Spirito. Il frutto più frequente e più importante è la scoperta di che cosa significa avere “un rapporto personale” con Gesù risorto e vivo. Nella comprensione cattolica, il battesimo nello Spirito non è un punto di arrivo, ma un punto di partenza verso la maturità cristiana e l’impegno ecclesiale. Una decina d’anni dopo la comparsa del Rinnovamento carismatico nella Chiesa cattolica, Karl Rahner scriveva:

“Non possiamo contestare che l’uomo possa fare quaggiù delle *esperienze* di grazia, le quali gli danno un senso di liberazione, gli aprono orizzonti del tutto nuovi, si imprimono profondamente in lui, lo trasformano, plasmando, anche per lungo tempo, il suo atteggiamento cristiano più intimo. Nulla vieta di chiamare tali esperienze *battesimo dello Spirito*”³⁷.

È giusto aspettarsi che tutti passino attraverso questa esperienza? È essa l’unico modo possibile per sperimentare la grazia di Pentecoste? Se per battesimo nello Spirito intendiamo un certo rito, in un certo contesto, dobbiamo rispondere no; non è certo l’unico modo per fare un’esperienza forte dello Spirito. Ci sono stati e ci sono innumerevoli cristiani che hanno fatto una esperienza analoga, senza nulla sapere del battesimo nello Spirito, ricevendo un evidente incremento di grazia e una nuova unzione dello Spirito in seguito a un ritiro, un incontro, una lettura, o - come

³⁶ Y. Congar, *Actualité de la Pneumatologie*, in *Credo in Spiritum Sanctum*, Libreria Editrice Vaticana, 1983, I, p. 17ss.

³⁷ K. Rahner, *Erfahrung des Geistes. Meditation auf Pfingsten*, Herder, Friburgo i. Br. 1977.

nota san Tommaso d'Aquino – nel momento in cui uno è chiamato da Dio a un nuovo e più impegnativo compito nella Chiesa³⁸.

Bisogna dire tuttavia che il “battesimo nello Spirito” si è rivelato un mezzo semplice e potente per rinnovare la vita di milioni di credenti in quasi tutte le Chiese cristiane. Anche un corso di esercizi spirituali può benissimo concludersi con una speciale invocazione dello Spirito Santo, se chi li guida ne ha fatto l'esperienza e i partecipanti lo desiderano. Ne ho fatto l'esperienza l'anno scorso. Il vescovo di una diocesi a sud di Londra ha indetto, di sua iniziativa, un ritiro carismatico aperto anche al clero di altre diocesi. Erano presenti un centinaio tra sacerdoti e diaconi permanenti e alla fine tutti hanno chiesto e ricevuto l'effusione dello Spirito, con il sostegno di un gruppo di laici del Rinnovamento venuti per l'occasione. Se i frutti dello Spirito sono “amore, gioia e pace” (Gal 5, 19), alla fine si potevano toccare con mano tra i presenti.

Non si tratta di aderire a uno piuttosto che ad altri movimenti in atto nella Chiesa. Non si tratta neppure, propriamente parlando, di un movimento, ma di una “corrente di grazia” aperta a tutti, destinata a perdersi nella Chiesa come una scarica elettrica che si disperde nella massa, per poi scomparire come realtà a se stante, una volta assolto questo compito.

San Giovanni XXIII parlò di una “nuova Pentecoste”, il Beato Paolo VI si spinse ancora più avanti parlando di “perenne Pentecoste”. In una udienza generale del 1972, disse testualmente queste parole:

“La Chiesa ha bisogno della sua perenne Pentecoste; ha bisogno di fuoco nel cuore, di parola sulle labbra, di profezia nello sguardo...Ha bisogno, la Chiesa, di riacquistare l'ansia, il gusto la certezza della sua verità...E poi ha bisogno, la Chiesa, di sentire rifluire per tutte le sue umane facoltà l'onda dell'amore, di quell'amore che si chiama carità, e che appunto è diffusa nei nostri cuori proprio dallo Spirito Santo che a noi è stato dato”³⁹.

Concludiamo con le parole dell'inno liturgico ricordato all'inizio:

Sia Cristo il nostro cibo,
sia Cristo l'acqua viva:
in lui gustiamo sobri
l'ebbrezza dello Spirito.

³⁸ Cf. S. Tommaso d'Aquino, *S.Th.* I,q.43,a.6 ad 2.

³⁹ Discorso all'udienza generale del 29 Novembre 1972 (*Insegnamenti di Paolo VI*, Tipografia Poliglotta Vaticana, X, pp. 1210s.).

QUARTA PREDICA DI AVVENTO

“INCARNATO PER OPERA DELLO SPIRITO SANTO DA MARIA VERGINE”

1. Natale, mistero “per noi”

Siamo nell’antivigilia di Natale e vogliamo concludere le nostre meditazioni di Avvento riflettendo sull’articolo del credo che parla dell’opera dello Spirito Santo nell’incarnazione. Nel credo diciamo: ”Per noi uomini e per la nostra salvezza discese dal cielo, e per opera dello Spirito Santo si è incarnato nel seno della Vergine Maria e si è fatto uomo”.

Sant’Agostino distingueva due modi di celebrare un avvenimento della storia della salvezza: a modo di mistero (“in sacramento”), o a modo di semplice anniversario. Nella celebrazione a modo di anniversario, non si richiede altro – diceva – se non di “indicare con una solennità religiosa il giorno dell’anno in cui ricorre il ricordo dell’avvenimento stesso”; nella celebrazione a modo di mistero, “non solo si commemora un avvenimento, ma lo si fa pure in modo che si capisca il suo significato per noi e lo si accolga santamente”⁴⁰.

Il Natale non è una celebrazione a modo di anniversario (la scelta della data del 25 Dicembre non è dovuta, sappiamo, a ragioni storiche, ma simboliche e di contenuto); è una celebrazione a modo di mistero che esige di essere compresa nel suo significato per noi. San Leone Magno metteva già in luce il significato mistico del “sacramento della natività di Cristo”, dicendo che “i figli della Chiesa sono stati generati con Cristo nella sua nascita, come sono stati crocifissi con lui nella passione e risuscitati con lui nella risurrezione”⁴¹.

All’origine di tutto, c’è il dato biblico, compiutosi, una volta per sempre, in Maria: la Vergine diventa Madre di Gesù per opera dello Spirito Santo. Tale mistero *storico*, come tutti i fatti della salvezza, si prolunga a livello *sacramentale* nella Chiesa e a livello *morale* nella singola anima credente. Maria, nella sua qualità di Vergine Madre che genera il Cristo per opera dello Spirito Santo, appare il “tipo”, o l’esemplare perfetto, della Chiesa e dell’anima credente. Ascoltiamo come un autore del Medio evo, sant’Isacco della Stella, riassume il pensiero dei Padri a questo riguardo:

“Maria e la Chiesa sono una madre e più madri; una vergine e più vergini. L’una e l’altra madre, l’una e l’altra vergine... Per questo, nelle Scritture divinamente ispirate, ciò che si dice in modo universale della Vergine Madre Chiesa, lo si intende in modo singolare della Vergine Madre

⁴⁰ S. Agostino, *Epistola* 55,1,2 (CSEL, 34,1, p.170).

⁴¹ S. Leone Magno, *Sermone* VI di Natale, 2 (PL 54, 213).

Maria... Infine, ogni anima fedele, sposa del Verbo di Dio, madre figlia e sorella di Cristo, viene ritenuta anch'essa, a suo modo, vergine e feconda.⁴²

Questa visione patristica è stata riportata alla luce nel concilio Vaticano II, nei capitoli che la costituzione *Lumen Gentium* dedica a Maria. Qui, infatti, in tre paragrafi distinti, si parla della Vergine Madre Maria, come esemplare e modello della Chiesa (n. 63), chiamata essa pure ad essere, nella fede, vergine e madre (n. 64) e dell'anima credente che, imitando le virtù di Maria, fa nascere e crescere Gesù nel suo cuore e nel cuore dei fratelli (n. 65).

2. “Per opera dello Spirito Santo”

Meditiamo successivamente sul ruolo di ognuno dei due protagonisti, lo Spirito Santo e Maria, per poi cercare di trarre qualche spunto in vista del nostro Natale. Scrive S. Ambrogio:

“È opera dello Spirito Santo il parto della Vergine... Non possiamo quindi dubitare che sia creatore quello Spirito che sappiamo essere Fautore dell'incarnazione del Signore... Se dunque la Vergine concepì grazie all'opera e alla potenza dello Spirito, chi potrebbe negare che lo Spirito è creatore?”⁴³

Ambrogio interpreta perfettamente, in questo testo, il ruolo che il Vangelo attribuisce allo Spirito Santo nell'incarnazione, chiamandolo, successivamente, Spirito Santo e Potenza dell'Altissimo (cf. Lc 1,35). Esso è lo “Spiritus creator” che agisce per portare gli esseri all'esistenza (come in Gn 1,2), per creare una nuova e più alta situazione di vita; è lo Spirito “che è Signore e dà la vita”, come proclamiamo nello stesso simbolo di fede.

Anche qui, come agli inizi, egli crea “dal nulla”, cioè dal vuoto delle possibilità umane, senza bisogno di alcun concorso e di alcun appoggio. E questo “nulla”, questo vuoto, questa assenza di spiegazioni e di cause naturali, si chiama, nel nostro caso, la verginità di Maria: “Come è possibile? Non conosco uomo... Lo Spirito Santo scenderà su di te” (Le 1,34-35). La verginità è qui un segno grandioso che non si può eliminare o vanificare, senza scompaginare tutto il tessuto del racconto evangelico e il suo significato.

Lo Spirito che scende su Maria è, dunque, lo Spirito creatore che miracolosamente forma dalla Vergine la carne di Cristo; ma è anche di più; oltre che “creator Spiritus”, egli è, per Maria, anche “fons vivus, ignis, caritas, et spiritalis unctio” e cioè: acqua viva, fuoco, amore e unzione spirituale. Si impoverisce enormemente il mistero, se lo si riduce solo alla sua dimensione oggettiva, cioè alle sue implicazioni dogmatiche (dualità delle nature, unità della persona), trascurando i suoi aspetti soggettivi ed esistenziali.

⁴² Isacco della Stella, *Sermo* 51; PL 194, 1863. 1865.

⁴³ S. Ambrogio, *De Spiritu Sancto*, 11,40-43.

San Paolo parla di una “lettera di Cristo scritta non con inchiostro, ma con lo Spirito del Dio vivente, non su tavole di pietra, ma sulle tavole di carne dei cuori” (2 Cor 3,3). Lo Spirito Santo scrisse questa lettera meravigliosa che è Cristo anzitutto nel cuore di Maria, sicché — come dice sant’Agostino — “mentre la carne di Cristo si formava nel seno di Maria, la verità di Cristo si stampava nel cuore di Maria”⁴⁴ Il detto famoso dello stesso Agostino secondo cui Maria “concepì Cristo prima nel cuore che nel corpo” (“*prius concepit mente quam corpore*”) significa che lo Spirito Santo agì nel cuore di Maria illuminandolo e infiammandolo di Cristo, prima ancora che nel seno di Maria riempiendolo di Cristo.

Solo i santi e i mistici, che hanno fatto un’esperienza personale dell’irruzione di Dio nella loro vita, possono aiutarci ad intuire cosa dovette provare Maria nel momento dell’incarnazione del Verbo nel suo seno. Uno di essi, san Bonaventura, scrive:

“Sopravvenne in essa lo Spirito Santo come fuoco divino che infiammò la sua mente e santificò la sua carne, conferendole una perfettissima purezza. Ma anche la potenza dell’Altissimo l’adombrò perché potesse sostenere un simile ardore... Oh, se tu fossi capace di sentire, in qualche misura, quale e quanto grande fu quell’incendio disceso dal cielo, quale il refrigerio recato, quale il sollievo infuso, quale elevazione della Vergine Madre, quale nobilitazione del genere umano, quanta condiscendenza da parte della Maestà divina! ... Penso che allora anche tu ti metteresti a cantare, con voce soave, insieme con la beatissima Vergine, quel sacro cantico: “L’anima mia magnifica il Signore”⁴⁵ .

L’incarnazione fu vissuta da Maria come un evento carismatico al sommo grado che la rese il modello dell’anima “fervente nello Spirito” (Rm 12,11). Fu la sua Pentecoste. Molti gesti e parole di Maria, soprattutto nel racconto della visita a santa Elisabetta, non si comprendono, se non li si guarda in questa luce di una esperienza mistica senza confronti. Tutto quello che vediamo operarsi visibilmente in una persona visitata dalla grazia (amore, gioia, pace, luce) lo dobbiamo riconoscere, in misura unica, in Maria nell’annuncio. Maria ha sperimentato per prima “la sobria ebbrezza dello Spirito” di cui abbiamo parlato la volta scorsa e il *Magnificat* ne è la migliore testimonianza.

Si tratta però di una ebbrezza “sobria”, cioè umile. L’umiltà di Maria dopo l’incarnazione ci appare come uno dei miracoli più grandi della grazia divina. Come ha potuto Maria reggere al peso di questo pensiero: “Tu sei la Madre di Dio! Tu sei la più alta delle creature!” Lucifero non aveva retto a questa tensione e, preso dalla vertigine della propria altezza, era precipitato. Maria no; ella rimane umile, modesta, come se nulla fosse avvenuto nella sua vita per cui dovesse avanzare delle pretese. In un’occasione, il Vangelo ce la mostra in atto di mendicare da altri persino la possibilità di vedere suo Figlio: “Tua madre e i tuoi fratelli, dicono a Gesù, stanno fuori e desiderano vederti” (Lc 8, 20).

⁴⁴ S. Agostino, *Sermo Denis*, 25,7; PL 46,938.

⁴⁵ S. Bonaventura, *Lignum vitae* 1,3.

3. “Da Maria Vergine”

Ora consideriamo più da vicino la parte di Maria nell’incarnazione, la sua risposta all’azione dello Spirito Santo. La parte di Maria è consistita, oggettivamente, nell’aver dato la carne e il sangue al Verbo di Dio, nella sua divina maternità. Rifacciamo velocemente il cammino storico, attraverso cui la Chiesa è giunta a contemplare, nella sua piena luce, questa inaudita verità: madre di Dio! Una creatura, madre del Creatore! “Vergine Madre, figlia del tuo Figlio – umile ed alta più che creatura”⁴⁶: così la saluta san Bernardo nella Divina Commedia di Dante Alighieri!

All’inizio e per tutto il periodo dominato dalla lotta contro l’eresia gnostica e docetista, la maternità di Maria viene vista quasi solo come *maternità fisica*. Questi eretici negavano che Cristo avesse un vero corpo umano, o, se l’aveva, che questo corpo umano fosse nato da una donna, o, se era nato da una donna, che fosse tratto veramente dalla carne e dal sangue di lei. Contro di essi bisognava dunque affermare con forza che Gesù era figlio di Maria e “ frutto del suo grembo “ (Lc 1, 42), e che Maria era vera e naturale Madre di Gesù.

In questa fase antica, in cui si afferma la maternità reale o naturale di Maria contro gli gnostici e i docetisti, fa la sua comparsa, con Origene nel III secolo, il titolo di *Theotókos*. D’ora in poi, sarà proprio l’uso di questo titolo a condurre la Chiesa alla scoperta di una maternità divina più profonda, che potremmo chiamare *maternità metafisica*, in quanto attinente alla persona del Verbo.

Avvenne durante l’epoca delle grandi controversie cristologiche del V secolo, quando il problema centrale, intorno a Gesù Cristo, non è più quello della sua vera umanità, ma quello dell’unità della sua persona. La maternità di Maria non viene più vista solo in riferimento alla natura umana di Cristo, ma, com’è più giusto, in riferimento all’unica persona del Verbo fatto uomo. E siccome quest’unica persona che Maria genera secondo la carne non è altro che la persona divina del Figlio, di conseguenza, ella appare vera “ Madre di Dio “.

Tra Maria e Cristo non c’è più solo una relazione di ordine fisico, ma anche di ordine metafisico, e questo la colloca a una altezza vertiginosa, creando un rapporto singolare anche tra lei e il Padre. Sant’Ignazio d’Antiochia chiama Gesù “Figlio di Dio e di Maria”⁴⁷, quasi come diciamo di una persona che è figlio del tale e della tale. Con il Concilio di Efeso, questa verità diventa per sempre una conquista della Chiesa: “ Se qualcuno - si legge in un testo da esso approvato - non confessa che Dio è veramente l’Emmanuele e che perciò la Santa Vergine, avendo generato secondo la carne il Verbo di Dio fatto carne, è la *Theotókos*, sia anatema”⁴⁸.

Ma anche questo traguardo non era definitivo. C’era un altro livello da scoprire nella maternità divina di Maria, dopo quello fisico e quello metafisico. Nelle controversie cristologiche, il titolo

⁴⁶ Dante, *Par.* XXXIII,1.

⁴⁷ S. Ignazio d’Antiochia, *Efesini*, 7,2.

⁴⁸ S. Cirillo Al., *Anatematismo I* contro Nestorio (DS, nr. 252)

di *Theotókos* era valorizzato più in funzione della persona di Cristo che di quella di Maria, pur essendo un titolo mariano. Da tale titolo non si tiravano ancora le conseguenze logiche riguardanti la persona di Maria e, in particolare, la sua santità unica.

Il titolo di *Theotókos* rischiava di divenire un'arma di battaglia tra opposte correnti teologiche, anziché l'espressione della fede e della pietà della Chiesa verso Maria. Lo dimostra un particolare increscioso che non va taciuto. Proprio Cirillo Alessandrino, che si batté come un leone per il titolo di *Theotokos*, è l'uomo che rappresenta, tra i Padri della Chiesa, una singolare stonatura nei riguardi della santità di Maria. Egli fu tra i pochi ad ammettere francamente delle debolezze e dei difetti nella vita di Maria, soprattutto sotto la croce. Qui, secondo lui, la Madre di Dio vacillò nella fede: “Il Signore — scrive — dovette, in quel frangente, provvedere alla Madre che era caduta nello scandalo e non aveva compreso la passione, e lo fece affidandola a Giovanni, come a un ottimo maestro che la correggesse”⁴⁹.

Non poteva ammettere che una donna, fosse pure la Madre di Gesù, potesse avere avuto una fede maggiore di quella degli apostoli che, pur essendo degli uomini, vacillarono nel momento della passione! Sono parole che derivano dalla generale disistima per la donna del mondo antico e che mostrano quanto poco giovasse riconoscere a Maria una maternità fisica e metafisica nei confronti di Gesù, se non si riconosceva in lei anche una maternità spirituale, cioè del cuore, oltre che del corpo.

Qui si colloca il grande apporto degli autori latini, e in particolare di sant'Agostino, allo sviluppo della mariologia. La maternità di Maria è vista da essi come una maternità nella fede. A proposito della parola di Gesù: “Mia madre e i miei fratelli sono coloro che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica” (Lc 8, 21), Agostino scrive:

“Forse che non fece la volontà del Padre la Vergine Maria, che per fede credette, per fede concepì, che fu scelta perché da lei nascesse per gli uomini la salvezza, che fu creata da Cristo, prima che in essa venisse creato Cristo? Certo che fece la volontà del Padre santa Maria e perciò è cosa più grande per Maria essere stata discepola di Cristo, che essere stata Madre di Cristo”⁵⁰.

Quest'ultima ardita affermazione si basa sulla risposta che Gesù diede alla donna che proclamava “beata” la madre per averlo portato in seno e allattato: “Beati piuttosto coloro che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica” (Lc 11,27-28).

La maternità fisica di Maria e quella metafisica vengono ora coronate dal riconoscimento di una maternità spirituale, o di fede, che fa di Maria la prima e più docile discepola di Cristo. Il frutto più bello di questo nuovo sguardo sulla Vergine è l'importanza che assume ormai il tema della “santità” di Maria. Di lei - scrive ancora sant'Agostino - “per l'onore dovuto al Signore, non si

⁴⁹ S. Cirillo Al., *In Johannem*. XII,19-25-27 (PG 74,661-665).

⁵⁰ S. Agostino, *Discorsi* 72 A (Miscellanea Agostiniana, I, p.162).

deve neppure far menzione quando si parla del peccato”.⁵¹ La Chiesa latina esprimerà questa prerogativa con il titolo di “Immacolata” e la Chiesa greca con quello di “Tutta Santa” (*Panhagia*).

4. La terza nascita di Gesù

Ora cerchiamo di vedere cosa il “mistero” della nascita di Gesù per opera dello Spirito Santo da Maria Vergine significa “per noi”. C’è un pensiero ardito sul Natale che è rimbalzato di epoca in epoca sulla bocca dei più grandi dottori e maestri di spirito della Chiesa: Origene, sant’Agostino, san Bernardo e altri ancora. Esso, in sostanza, dice così: “Che giova a me che Cristo sia nato una volta a Betlemme da Maria, se egli non nasce per fede anche nel mio cuore?”⁵². “Dov’è che Cristo nasce, nel senso più profondo, se non nel tuo cuore e nella tua anima?”, scrive sant’Ambrogio⁵³.

San Tommaso d’Aquino raccoglie la tradizione costante della Chiesa quando spiega le tre Messe che si celebrano a Natale in riferimento alla triplice nascita del Verbo: quella eterna dal Padre, quella temporale dalla Vergine e quella spirituale dall’anima credente.⁵⁴ Facendo eco a questa stessa tradizione, san Giovanni XXIII, nel messaggio natalizio del 1962, elevava questa ardente preghiera: “O Verbo eterno del Padre, Figlio di Dio e di Maria, rinnova anche oggi, nel segreto delle anime, il mirabile prodigio della tua nascita”.

Da dove viene quest’idea ardita che Gesù, non solo è nato “per” noi, ma anche nasce “in” noi? San Paolo parla di Cristo che deve “formarsi” in noi (Gal 4,19); dice anche che, nel battesimo, il cristiano “riveste Cristo” (Rm 13,14) e che Cristo deve venire ad “abitare per fede nei nostri cuori” (Ef 3,17). Il tema della nascita di Cristo nell’anima riposa soprattutto sulla dottrina del corpo mistico. Secondo essa Cristo ripete misticamente “in noi”, ciò che ha operato, una volta “per noi”, nella storia. Questo vale per il mistero pasquale, ma vale anche per il mistero dell’incarnazione: “Il Verbo di Dio, scrive san Massimo Confessore, vuole ripetere in tutti gli uomini il mistero della sua incarnazione”⁵⁵.

Lo Spirito Santo ci invita, dunque, a “ritornare al cuore”, per celebrare in esso un Natale più intimo e più vero, che renda “vero” anche il Natale che celebriamo all’esterno, nei riti e nelle tradizioni. Il Padre vuole generare in noi il suo Verbo per poter pronunciare, sempre di nuovo, rivolto a Gesù e a noi insieme, quella dolcissima parola: “Tu sei mio figlio; oggi ti ho generato” (Eb 1,5). Gesù stesso desidera nascere nel nostro cuore. È così che lo dobbiamo pensare nella

⁵¹ S. Agostino, *Natura e grazia*, 36,42 (CSEL 60,p.263s.).

⁵² Cf. per es. Origene, *Commento al vangelo di Luca* 22,3 (SCh 87,p. 302).

⁵³ S. Ambrogio, *In Lucam*, 11,38.

⁵⁴ S. Tommaso d’Aquino, *S. Th.* III, q. 83,2.

⁵⁵ S. Massimo Confessore, *Ambigua* (PG 91,1084).

fedè: come se, in questi ultimi giorni di Avvento, egli passasse in mezzo a noi e bussasse di porta in porta, come quella notte a Betlemme, in cerca di un cuore in cui nascere spiritualmente.

San Bonaventura ha scritto un opuscolo intitolato “Le cinque feste di Gesù Bambino“. In esso spiega cosa vuol dire, in concreto, far nascere Gesù nel proprio cuore. L'anima devota, scrive, può spiritualmente concepire il Verbo di Dio come Maria nell'Annunciazione, partorirlo come Maria a Natale, dargli il nome come nella Circoncisione, cercarlo e adorarlo con i Magi come nell'Epifania, e infine offrirlo al Padre, come nella Presentazione al tempio⁵⁶.

L'anima, spiega, concepisce Gesù quando, scontenta della vita che conduce, stimolata da sante ispirazioni e accendendosi di santo ardore, infine staccandosi risolutamente dalle sue vecchie abitudini e difetti, è come fecondata spiritualmente dalla grazia dello Spirito Santo e concepisce il proposito di una vita nuova. È avvenuta la concezione di Cristo!

Questo proposito di vita nuova deve però tradursi, senza indugio, in qualcosa di concreto, in un cambiamento, possibilmente anche esterno e visibile, nella nostra vita e nelle nostre abitudini. Se il proposito non è messo in atto, Gesù è concepito, ma non è “dato alla luce“. Non si celebra “la seconda festa” di Gesù Bambino che è il Natale! È un aborto spirituale, uno dei numerosi rinvii di cui è punteggiata la vita e una delle le ragioni principali per cui così pochi si fanno santi.

Se decidi di cambiare stile di vita, dice san Bonaventura, dovrai affrontare due tipi di tentazione. Ti si presenteranno dapprima gli uomini carnali del tuo ambiente a dirti: “È troppo arduo ciò che intraprendi; non ce la farai mai, ti mancheranno le forze, ne andrà di mezzo la tua salute; queste cose non si addicono al tuo stato, comprometti il tuo buon nome e la dignità della tua carica... “.

Superato questo ostacolo, si presenteranno altri che hanno fama di essere e, forse, sono anche di fatto persone pie religiose, ma che non credono veramente nella potenza di Dio e del suo Spirito. Queste ti diranno che, se cominci a vivere in questo modo - dando tanto spazio alla preghiera, evitando le chiacchiere inutili, facendo opere di carità -, sarai ritenuto presto un santo, un uomo spirituale, e poiché tu sai benissimo di non esserlo, finirai per ingannare la gente ed essere un ipocrita, attirando su di te l'ira di Dio che scruta i cuori. Lascia perdere, fai come tutti!

A tutte queste tentazioni, bisogna rispondere con fedè: “Non è divenuta troppo corta la mano del Signore da non poter salvare!” (Is 59, 1) e, quasi adirandoci con noi stessi, esclamare, come Agostino alla vigilia della sua conversione: “Se questi e queste, perché non anch'io?”⁵⁷.

Terminiamo recitando insieme la preghiera trovata in un papiro greco che alcuni datano al III secolo d.C., in cui la Vergine viene invocata con il titolo di *Theotokos*, Dei genitrix, Madre di Dio:

⁵⁶ S. Bonaventura, *Le cinque feste di Gesù Bambino*, prologo (ed. Quaracchi, 1949, pp. 207 ss.).

⁵⁷ S. Agostino, *Confessioni*, VIII,8 (“Si isti et istae, cur non ego?”).

Sub tuum praesidium confugimus,
Sancta Dei Genetrix.
Nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus,
sed a periculis cunctis libera nos semper,
Virgo gloriosa et benedicta.

Sotto la tua protezione
cerchiamo rifugio,
Santa Madre di Dio:
non disprezzare le suppliche
di noi che siamo nella prova,
ma da tutti i pericoli, liberaci sempre,
o Vergine gloriosa e benedetta.

“CREDO NELLO SPIRITO SANTO”	3
1. <i>La novità del dopo concilio</i>	3
2. <i>Il credo letto dal basso</i>	4
3. <i>Un commento al “terzo articolo”</i>	6
4. <i>Un articolo da completare</i>	8
LO SPIRITO SANTO E IL CARISMA DEL DISCERNIMENTO	10
1. <i>Il discernimento nella vita ecclesiale</i>	10
2. <i>Il discernimento nella vita personale</i>	12
3. <i>Lasciarsi guidare dallo Spirito Santo</i>	15
LA SOBRIA EBBREZZA DELLO SPIRITO	17
1. <i>Due tipi di ebbrezze</i>	17
2. <i>Dall’ebbrezza alla sobrietà</i>	18
3. <i>Il battesimo nello Spirito</i>	21
“INCARNATO PER OPERA DELLO SPIRITO SANTO DA MARIA VERGINE”	24
1. <i>Natale, mistero “per noi”</i>	24
2. <i>“Per opera dello Spirito Santo”</i>	25
3. <i>“Da Maria Vergine”</i>	27
4. <i>La terza nascita di Gesù</i>	29