

# **PRESENZA DI SPIRITO**

**Duilio Albarello**

# “Presenza di Spirito. Criteri per un’esperienza spirituale in senso cristiano”

di Duilio Albarello

Per introdurre la nostra riflessione, mi sembra utile citare un pensiero di un autore cristiano dei primi secoli, Cirillo di Gerusalemme. In una sua opera, Cirillo scrive così:

La grazia dello Spirito è davvero necessaria se vogliamo trattare dello Spirito santo: non perché possiamo parlare adeguatamente di lui, cosa questa impossibile, ma perché possiamo passare attraverso questa materia senza danno.

Ecco il suggerimento che ci offre Cirillo di Gerusalemme: se vogliamo parlare dello Spirito, occorre innanzitutto che lasciamo parlare lo Spirito; cioè non si tratta di spalancare le ali della nostra fantasia, ma di aprire bene gli occhi sui segni attraverso cui lo Spirito si “dice” a noi, si concede alla nostra esperienza. Senz’altro, dovremmo già subito mettere in conto che sarà impossibile “imbrigliare” la sua realtà profonda attraverso le nostre categorie e i nostri ragionamenti. Ma questo, se ci pensiamo bene, succede già ogni volta che mediante la nostra conoscenza cerchiamo di cogliere non una “cosa”, ma una “persona”: nessuno di noi, almeno credo, può dire di conoscere senza scarti, appunto «adeguatamente», la realtà profonda non dico del primo venuto, ma neppure di un amico, di un fratello o di una sorella, del padre o della madre, e in definitiva neppure di se stesso.

Rimane sempre potremmo dire un *fondo* che sfugge a qualunque presa, di cui non ci si può assolutamente impadronire, perché è quella radice della libertà che fa di ogni persona appunto una persona, e dunque una realtà unica e non catturabile da niente e da nessuno. Questo vale per ogni persona umana, quindi vale tanto più per lo Spirito santo che appartiene all’ambito della Trascendenza divina. Quindi non ci stupisce che sia impossibile per noi “parlare adeguatamente” dello Spirito, fosse pure

lasciando che sia lui a parlarci per primo. Tuttavia, ci ha suggerito Cirillo, se lasciamo parlare lo Spirito, se apriamo gli occhi sui segni che lui ci dona della sua presenza e della sua realtà, perlomeno riusciremo a parlarne «senza danno».

Naturalmente, in primo luogo senza danno per lo Spirito, o meglio per la corretta conoscenza che siamo chiamati ad avere della sua identità e della sua missione. Ma poi, dovremmo aggiungere anche senza danni per noi, come singoli credenti e come Chiesa. Infatti, forse non c'è nessun'altra realtà nel Cristianesimo più dello Spirito santo che, se concepita in maniera sfalsata, distorta, o inadeguata, possa maggiormente compromettere sia l'equilibrio della nostra vita di fede personale, sia la buona qualità della comunità cristiana e della sua testimonianza.

Allora in un primo momento verificheremo - certo per forza di cose in maniera molto veloce e approssimativa - il modo con cui, almeno nella nostra tradizione cattolica occidentale, si è parlato e forse ancora di più non si è parlato dello Spirito, in maniera da renderci conto o anche soltanto intuire la ragioni delle potenzialità e anche delle difficoltà, dei limiti, che oggi ci troviamo fra le mani a questo proposito. Poi, in un secondo momento, mi proporrei di indicare - anche qui necessariamente molto in sintesi - alcuni criteri di fondo, che siamo tenuti ad avere presente se intendiamo parlare e fare esperienza in modo cristiano dello Spirito santo. Insomma, si tratta di non dimenticare che lo Spirito «soffia dove vuole» lui, e non dove vorremmo noi, in base alle nostre attese e pretese.

### ***1. Dimenticanza e riscoperta dello Spirito nella tradizione cristiana occidentale:***

#### ***le ragioni, i rischi, le chances***

Dunque iniziamo a dire qualcosa sulla capacità o incapacità di «parlare» dello Spirito santo nella nostra tradizione cattolica. Se volessimo fare una battuta, potremmo dire che l'atteggiamento di tanti cattolici per quanto riguarda lo Spirito santo in fondo è lo stesso di quei discepoli che Paolo trova ad Efeso, e che secondo Atti 19, 2 ad una sua precisa domanda rispondono: «Non abbiamo nemmeno sentito dire che ci sia uno Spirito santo». Anche se continuiamo a fare il segno della croce nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito santo, lo Spirito sembra comunque essere di fatto il grande assente nella consapevolezza di molti, che pure si dichiarano

cattolici. Dunque prima di tutto proviamo a chiederci: quali sono le ragioni storiche che non dico giustificano, ma per lo meno spiegano questa dimenticanza? Una dimenticanza che sorprende, se guardiamo la cosa dal punto di vista dei principi; ma che appunto si comprende, se dai principi passiamo al punto di vista della storia concreta, del come sono andate effettivamente le cose.

### *1.1. La rimozione dello Spirito nella prassi e nella dottrina*

Allora, se ci mettiamo nella prospettiva della storia, noi constatiamo che di fatto, fin dall'inizio della Chiesa, si è avvertita più o meno vistosamente, una certa difficoltà nei confronti dei cosiddetti «movimenti spirituali», ossia nei confronti di quei gruppi o di quelle comunità che pretendevano di richiamarsi in vario modo ad una presenza e ad un'azione particolare, speciale, dello Spirito santo. Questi movimenti si formano a cominciare dai primi secoli (cfr. *Montanismo*, II sec., in Frigia : vuole inaugurare l'era dello Spirito santo, rifiuto dell'autorità dei vescovi e negazione della Chiesa istituzionale); poi si ripresentano lungo il Medioevo (cfr. i *seguaci di Gioacchino da Fiore*, nel 1200, abate calabrese, fondatore di monasteri : annuncia e attende l'epoca dello Spirito, caratterizzata da una Chiesa di carismatici contro l'aspetto istituzionale); e ancora si costituiscono dopo la Riforma (cfr. nel 1600 *i movimenti battisti* - J. Smith in Gran Bretagna e poi negli Stati Uniti, rivendicano piena autonomia delle Chiese locali e l'assoluto livellamento di tutti i loro membri, senza differenze legate al ministero - e i *quaccheri* - George Fox, "Società di amici", in Inghilterra e poi nelle colonie americane, vita semplice in accordo con la "luce interiore divina" che splende nel cuore di ciascun individuo); e infine più recentemente si formano nel secolo XX (cfr. *comunità pentecostali* negli USA, che sottolineano l'esigenza di una seconda esperienza di conversione dopo il battesimo, in cui si viene trasformati e rinnovati grazie ai doni dello Spirito santo). In tutti i casi, la grande Chiesa ancora unita, nel I millennio, o le Confessioni cristiane, dopo la rottura del II millennio, hanno comunque considerato come pericolosi o quantomeno come disturbanti questi movimenti spirituali, soprattutto a causa degli eccessi di fanatismo e di entusiasmo, o al limite di anarchia che queste realtà in effetti presentavano al loro interno.

Di fatto, la conseguenza fu che si sentì in modo sempre crescente l'esigenza di canalizzare o magari anche di irregimentare, di mettere a norma, per quanto possibile il riferimento all'azione dello Spirito, proprio perché si finì di considerare come tendenzialmente opposti, contrapposti il carisma e l'istituzione, la profezia e la tradizione, l'interiorità e le pratiche esteriori. Quindi, questa diffidenza nei confronti dei movimenti spirituali portò, potremmo dire, al rischio di buttare via il bambino con l'acqua sporca: dove appunto in questo caso il bambino sarebbe lo Spirito, la sua presenza, e l'acqua sporca sarebbero gli eccessi di fanatismo o di ingovernabilità di cui parlavamo prima, che rivendicavano di fondarsi su quella presenza. Allora "buttare via il bambino con l'acqua sporca" ha voluto dire in concreto sminuire, minimizzare in molti modi l'azione dello Spirito nella vita di fede ordinaria, precisamente fino a provocarne la dimenticanza quasi totale, almeno restando nell'ambito della nostra tradizione cristiana occidentale.

Notiamo che questa dimenticanza «pratica» dello Spirito è collegata alla sua dimenticanza «teorica», cioè nel campo della riflessione teologica, e in particolare della dogmatica. A questo proposito vorrei soltanto fare un paio di esempi, che credo ci possano essere utili per capire.

a) Il primo lo prendo dalla dottrina sulla grazia. Naturalmente il tema della grazia, perlomeno se lo pensiamo in una prospettiva biblica, dovrebbe essere uno dei "luoghi" privilegiati per riflettere sulla missione di santificazione e di salvezza che lo Spirito svolge in unità profonda con Cristo. Invece, guarda caso, se sfogliamo un manuale classico di teologia, fra quello usati fino ancora alle soglie del Concilio Vaticano II, ci accorgiamo che dello Spirito santo si parla pochissimo. Certo, nel trattato *De Gratia* si distingue puntigliosamente fra «grazia increata», ossia appunto il dono dello Spirito, e «grazia creata», ovvero gli effetti di salvezza che questo dono produce in chi lo accoglie. Poi, però, di fatto, tutto il discorso si concentra sugli effetti, sulla grazia creata; tanto che ad un certo punto si finisce di dimenticare che la realtà della grazia esprime la relazione viva, vitale fra noi e Gesù Cristo attraverso lo Spirito, e quindi si riduce la grazia ad una "cosa", ad una specie di dotazione per la salvezza, che mi viene data in cambio di determinate prestazioni, come per esempio la partecipazione ai sacramenti, oppure la realizzazione di pratiche devozionali (quasi che la grazia sia una questione di contraccambio: tu mi dai cinque messe e tre Via Crucis e io ti do mezzo chilo di grazia...). Ecco allora un caso abbastanza

clamoroso in cui nella riflessione teologica del passato si sminuisce, si minimizza il ruolo dello Spirito: affermato in linea di principio (la grazia increata), ma poi di fatto dimenticato nello svolgimento effettivo del discorso.

b) C'è ancora un secondo esempio, che vorrei portare, e che forse ci potrà lasciare ancora più stupiti. Se noi facciamo attenzione al modo con cui lungo la nostra tradizione cattolica si è riflettuto sul significato e sul posto della figura di Maria nella vita di fede, noi scopriamo con un po' di sorpresa che piano piano si è verificato un fenomeno particolare. Ossia, scopriamo che in determinate circostanze si è finito di attribuire a Maria titoli e ruoli, che invece secondo la Bibbia o secondo gli scritti dei Padri nei primi secoli in realtà sarebbero da attribuire allo Spirito santo. Cito solo tre casi, i più eclatanti. Prendiamo il titolo di «Madre della Chiesa», che noi siamo abituati a riferire a Maria: invece per gli scrittori orientali dei primi secoli (cfr. pneumatologia siriana e armena, Afraate - Efrem il Siro, IV sec.) «Madre della Chiesa» è lo Spirito, in quanto è attraverso la sua azione che vengono generati i credenti in Gesù; tra il resto, non sorprende che venga riconosciuta allo Spirito una prerogativa femminile come la maternità, per il semplice motivo che nell'AT il termine ebraico per indicare lo Spirito è appunto un termine femminile, «*ruah*».

Ma se vogliamo ancora più evidente è l'attribuzione a Maria del titolo di «avvocata», che si trova anche nella *Salve Regina*: ora, per il Vangelo di Gv è chiaro che l'avvocato dei credenti, appunto il «Paracrito», è esattamente lo Spirito santo, alla lettera «colui che è chiamato accanto» ai credenti per prenderne le difese contro le accuse che vengono rivolte contro loro a causa della fede nel Vangelo (cfr. Gv 15-16, in cui lo Spirito è presentato come «l'altro Paracrito»: infatti per Gv il primo «avvocato» dei credenti è Gesù Cristo: cfr. anche 1 Gv 2,1: «abbiamo un Paracrito presso il Padre, Gesù Cristo il giusto»). Quindi siamo di nuovo di fronte ad un altro esempio che ci fa pensare ad una specie di tendenza a sovrapporre la figura di Maria sulla figura dello Spirito.

Un ultimo caso potrebbe essere questo: conosciamo l'adagio latino «*ad Jesum per Mariam*» («a Gesù attraverso Maria»). Ora, se noi leggiamo il NT dovremmo concludere che caso mai questo detto sarebbe da riformulare in altri termini, ossia «*ad Jesum per Spiritum sanctum*». Infatti, secondo Paolo e Giovanni non c'è dubbio che è lo Spirito a permetterci di entrare in comunione profonda con Gesù il Figlio, rendendoci a nostra volta

«figli adottivi» e guidandoci verso la «verità tutta intera», che poi non è altra se non la verità che Gesù ci mostra nella sua vita, morte e risurrezione. Anche in questo caso, quindi, prendiamo atto di una tendenza a far slittare in qualche modo su Maria una funzione, un ruolo che invece andrebbe riferito allo Spirito, da un punto di vista biblico. Forse perché Maria appare una figura più concreta, e dunque può sembrare più facile spiegare a partire da lei, come madre terrena di Gesù, la realtà di una mediazione richiesta fra noi e Cristo. È chiaro che però questo crea qualche problema non da poco, come credo non sia difficile intuire.

### *1.2. La riscoperta dello Spirito: attorno al Concilio Vaticano II*

Dunque, abbiamo visto alcune pieghe che ha preso la nostra tradizione occidentale, sia a livello di vissuto sia a livello di teoria; pieghe, che, come dicevo, ci aiutano non a giustificare, ma almeno a spiegare il perché di una dimenticanza e di una scarsa rilevanza dello Spirito santo in questa tradizione, che appunto a partire dai principi di per sé non si riuscirebbero assolutamente a comprendere.

Bisogna dire che questa dimenticanza, questa scarsa rilevanza dello Spirito ha conosciuto una decisa inversione di rotta nel '900, in cui dobbiamo registrare appunto una riscoperta della presenza e dell'azione dello Spirito santo un po' a tutti i livelli. Anche qui possiamo individuare delle ragioni, delle motivazioni storiche ben precise, che spiegano questa inversione di rotta. Mi limito a fare solo qualche accenno veloce. Il '900 è il secolo che, come sappiamo, è iniziato all'insegna di tre grandi filoni di rinnovamento, che hanno davvero risvegliato la vita e il pensiero della Chiesa, in particolare della Chiesa cattolica. Mi riferisco naturalmente anzitutto al rinnovamento patristico, che ha provocato un ritorno alle fonti cristiane antiche, agli scritti che raccolgono le testimonianze e gli insegnamenti degli autori dei primi secoli. Ora, leggendo questi scritti, ci si è accorti che quelle testimonianze, quegli insegnamenti che contenevano erano tutti imbevuti da un riferimento costante, ricchissimo alla Bibbia. Questo magari oggi ci può sembrare una cosa ovvia, scontata, ma senz'altro non lo era all'inizio del '900, dopo secoli di scarso e anche di cattivo utilizzo della Scrittura. Ecco allora che proprio dallo studio dei Padri è sgorgata quasi naturalmente l'esigenza di un rinnovamento biblico, ossia di una ricollocazione in primo piano della Bibbia come "anima", cioè come

criterio di ispirazione e di valutazione del vissuto della Chiesa e della stessa teologia. A questo rinnovamento biblico poi è molto legato il terzo dei grandi filoni che dicevamo, ovvero il rinnovamento liturgico, con il rilancio di una celebrazione del Mistero di Cristo che potesse effettivamente coinvolgere e nutrire tutto il Popolo di Dio.

Quindi: ritornando ai Padri, rimettendo al centro la Scrittura, rilanciando la liturgia, ecco che ci si è resi sempre più conto del ruolo di protagonista e non di semplice comparsa che doveva essere riconosciuto allo Spirito santo. Questa nuova consapevolezza senza dubbio ha trovato la sua espressione più significativa, e anche se vogliamo la sua conferma più autorevole, nel grande evento, che ha segnato la storia della Chiesa contemporanea, l'evento del Concilio Vaticano II, che non a caso si è soliti indicare come l'affacciarsi appunto di una rinnovata «primavera dello Spirito» in ambito cattolico. Dai documenti del Concilio viene sottolineata in maniera insistente e fortissima l'idea che bisogna riconoscere un legame molto stretto fra lo Spirito santo da una parte e Gesù Cristo, la Chiesa, la salvezza dell'uomo dall'altra parte: se questo riconoscimento viene a mancare, l'equilibrio si rompe, si creano dei grossi problemi, come dimostrano i brevi riferimenti storici che ho fatto prima. In quegli anni attorno al Vaticano II questa idea era stata formulata in termini molto netti, molto efficaci da un vescovo della Chiesa orientale, il metropolita Ignatios Hazim. All'epoca aveva avuto parecchia risonanza un suo intervento sulla funzione dello Spirito santo, che raccoglieva bene il senso di quella nuova consapevolezza che dicevamo. Cito il passaggio centrale di questo discorso del vescovo Hazim, perché è davvero molto lucido:

L'evento pasquale, compiuto una volta per sempre, come diviene nostro oggi? Per opera di colui che fin da principio e nella pienezza dei tempi ne è l'artefice: lo Spirito santo. Egli è la novità in persona che opera nel mondo. Egli è la presenza del Dio-con-noi. Senza di lui Dio è lontano, il Cristo resta nel passato, il Vangelo è lettera morta, la Chiesa una semplice organizzazione, l'autorità una dominazione, la missione una propaganda, il culto un'evocazione, l'agire cristiano una morale da schiavi (discorso alla quarta assemblea del CEC a Uppsala nel 1968).

In questo breve passaggio troviamo una delle più belle definizioni dello Spirito santo: «*la novità in persona che opera nel mondo*». Lo Spirito viene appunto riscoperto come quella presenza che garantisce e che rende



possibile la attualità, la contemporaneità di Gesù e della sua forza di trasformazione, di discernimento e di salvezza. Su questo torneremo fra non molto, quando preciseremo qualcosa per quanto riguarda i criteri. Per il momento aggiungo soltanto che questa riscoperta dello Spirito nel nostro secolo non è cosa che abbia a che fare unicamente con dei documenti, dei discorsi o dei libri. Insomma, non è una riscoperta solo “a tavolino”, come si dice, ma è una realtà che coinvolge direttamente il vissuto, la prassi della Chiesa e delle Chiese.

Intendo dire: questa nuova consapevolezza del significato e del ruolo centrale dello Spirito santo è nello stesso tempo causa ed effetto di fenomeni, che hanno segnato la storia ecclesiale recente, come lo sblocco del cammino ecumenico fra le Confessioni cristiane, la promozione del dialogo costruttivo fra le religioni, il fiorire delle associazioni laicali nelle comunità cristiane. Tutti questi fenomeni, con le loro *chances* e inevitabilmente con i loro problemi, sono comunque segnali indicatori che la dimenticanza o la non rilevanza dello Spirito sia sul piano della pratica, sia sul piano della riflessione, è ormai qualcosa che dovrebbe essere sempre più lasciato alle nostre spalle, superato.

Anzi, c'è chi già mette in guardia dal pericolo di cadere in un eccesso opposto, di farsi travolgere da una sorta di “inondazione” dello Spirito, che rischia di portare conseguenze incontrollabili. In effetti c'è anche l'eventualità molto concreta che la riscoperta opportuna, davvero sacrosanta dello Spirito, finisca però per stemperarsi nel gran calderone dello spiritualismo di tendenza, in cui convivono - che so io - l'esoterismo, il ritorno del sacro, l'individualismo religioso, e così via. Ecco allora l'esigenza quanto mai urgente di avere a disposizione qualche criterio, per poter distinguere e per fare discernimento.

## ***2. Lo Spirito soffia «dove vuole»?***

### ***Criteri per parlare e fare esperienza in modo cristiano dello Spirito santo***

È arrivato il momento di provare a rispondere a una domanda volutamente provocatoria: davvero lo Spirito soffia «dove vuole»? Davvero quindi sarebbe impossibile individuare dei criteri per stabilire con una certezza plausibile quando e dove è in azione lo Spirito santo? Se le cose stessero effettivamente così, alla fin fine ci ritroveremmo a non essere più

in grado di apprezzare la differenza tra l'entusiasmo e l'invasamento, tra la profezia e l'utopia, al limite tra i carismi e le nostre fissazioni. Certo, se dicendo che lo Spirito soffia «dove vuole» intendiamo che la sua presenza e la sua azione non si lasciano ingabbiare dentro schemi e prospettive, che costruiamo noi, a partire dai nostri ragionamenti e dalle nostre attese, allora non c'è niente da eccepire, su questo siamo perfettamente d'accordo. La libertà dello Spirito santo è la libertà stessa di Dio, e dunque per nostra fortuna sta prima e oltre ogni nostro schema e ogni nostra prospettiva. Tuttavia capiamo bene che una libertà, se si concepisse come puro arbitrio, come poter fare indifferentemente tutto e il contrario di tutto, una libertà così non sarebbe certamente degna dell'uomo, e dunque a maggior ragione senz'altro non può essere degna di Dio.

Quindi senza dubbio è ragionevole aspettarsi che lo Spirito santo, nella sua libertà, si dia e ci dia dei criteri, si dia e ci dia dei punti di riferimento per determinare l'autenticità della sua presenza e della sua azione. Ora, la riflessione teologica ci assicura che questi criteri, questi punti di riferimento in effetti ci sono; semplificando molto, potremmo ridurli a due criteri di fondo, che proverei a riassumere così: in primo luogo, riconoscere la centralità del riferimento alla storia di Gesù Cristo; in secondo luogo, accettare la inevitabilità di una qualche forma di rapporto con la istituzione ecclesiale. Vorrei allora tentare di esplicitare un poco il senso e la portata di questi due criteri di fondo, con cui dobbiamo fare i conti se desideriamo parlare e fare esperienza in modo cristiano dello Spirito santo.

### *2.1. La centralità del riferimento alla storia di Gesù*

Dunque, iniziamo dal primo criterio, ossia come abbiamo detto accettare la centralità del riferimento alla storia di Gesù. "Centralità" significa appunto che non esiste, non può esistere un discorso o un'esperienza cristiana dello Spirito che non abbia come suo centro il rimando a Gesù, che non parta da Gesù e non ritorni in qualche modo a lui.

Questa è la conseguenza del fatto che noi riconosciamo in Gesù il donarsi definitivo, insuperabile della realtà di Dio: per cui parlare e fare esperienza in maniera autentica dello Spirito santo richiede di misurarsi su come Gesù a sua volta ha parlato e ha fatto esperienza dello Spirito, in tutta la sua vicenda terrena fino al momento culminante della Pasqua.

Ricordiamo la risposta che Gesù dà a Filippo, il quale nel contesto dell'ultima cena, secondo il racconto di Gv, si rivolge a Gesù dicendo: «Signore, mostraci il Padre e ci basta»; e Gesù appunto gli risponde: «Da tanto tempo sono con voi e tu non mi hai ancora conosciuto, Filippo? Chi ha visto me ha visto il Padre» (cfr. Gv 14, 8-11). Appunto: non c'è nessun "oltre" rispetto alla storia di Gesù, in cui debba o possa essere cercata una presenza più ricca, più completa, più piena del Padre. E la stessa e identica cosa vale anche per lo Spirito. Si potrebbe benissimo parafrasare la risposta di Gesù dicendo: «Chi ha visto me ha visto lo Spirito». Non si tratta di andare oltre. Insomma, detto ancora in un altro modo: se voglio capire chi è e che cosa fa lo Spirito santo io devo anzitutto guardare la Pasqua, e non subito la Pentecoste. Certo, la Pentecoste mi farà intuire che lo Spirito è una presenza che ha una sua relativa autonomia, anzi addirittura mi confermerà che lo Spirito non è solo una forza, una potenza impersonale, ma ha una sua personalità distinta rispetto a quella del Figlio Gesù.

Tuttavia, se io voglio sapere come e perché quella presenza opera, allora dovrò per prima cosa comprendere bene la Pasqua di Cristo, che è poi come dire dovrò comprendere bene la vita, la morte e la risurrezione di Gesù, in quanto è lì che lo Spirito entra in azione e chiarisce il senso della sua presenza. Noi non sappiamo dove e come soffi lo Spirito se non lo impariamo da Cristo; fuori da lì non c'è più chiarezza, ma c'è caso mai ciò che aspetta di venire chiarito precisamente su Cristo, a partire da Cristo. La vita spirituale per eccellenza è quella di Gesù Cristo: se vogliamo capire fino in fondo che cosa significhi «camminare secondo lo Spirito» o «lasciarsi guidare dallo Spirito», non dobbiamo fare altro che fissare bene il nostro sguardo su Gesù. È lui che più di ogni altro si è abbeverato alla sorgente dello Spirito santo, e che precisamente per questo ha potuto esaudire il desiderio di vivere in pienezza risorgendo dai morti: notiamo, non nonostante ma caso mai proprio attraverso il dono totale di se stesso fatto nell'ora della Croce. Ecco perché Paolo nel cap. 5 della lettera ai galati scrive che in fondo la «vita secondo lo Spirito» coincide con la vita di «quelli che sono di Cristo Gesù» (v. 24): insomma, è la forma, è la figura che danno – o almeno cercano di dare - alla propria vita tutti coloro che sono davvero in comunione con Gesù, tutti coloro che condividono autenticamente l'esperienza cristiana. Ecco, dunque, la centralità del riferimento a Gesù, come primo criterio fondamentale.

## 2.2. *L'inevitabilità del rapporto con l'istituzione ecclesiale*

A questo punto, ci rimane ancora da precisare il secondo criterio, che avevamo espresso così : riconoscere l'inevitabilità di una qualche modalità di rapporto con l'istituzione ecclesiale. Se ci pensiamo bene, in fondo questo criterio in pratica l'abbiamo già fatto funzionare prima, quando parlando del confronto con Gesù abbiamo dovuto per forza di cose chiamare in causa il NT e in particolare i Vangeli. Ora, la Bibbia fa parte appunto di quella che ho chiamato l'istituzione ecclesiale: ossia fa parte potremmo dire di quegli "strumenti" (non è un termine del tutto adeguato, ma è utile per capirci) della Chiesa, che stanno a servizio dell'incontro storico-concreto con l'evento di Gesù, e che rendono possibile questo incontro per chi, come noi, è venuto dopo. Oltre alla Scrittura, fanno parte della istituzione ecclesiale anche i Sacramenti, il ministero ordinato e quello laicale, le forme organizzate di presenza e di testimonianza dei religiosi e dei laici. Siccome in concreto non si può parlare e fare esperienza di Gesù Cristo senza entrare in rapporto con questi "strumenti" ecclesiali, di conseguenza vale ugualmente che non si può parlare e fare esperienza dello Spirito in modo cristiano ancora una volta senza entrare in una qualche forma di rapporto con questi stessi "strumenti".

Questo significa che in linea di principio non c'è da mettere in conto nessuna opposizione di principio tra lo Spirito santo e l'istituzione ecclesiale, nei suoi diversi aspetti. Infatti lo Spirito santo, proprio in quanto Spirito di Gesù, non soffia nel vuoto, ma soffia, o meglio si dona in pienezza precisamente grazie alla mediazione di quegli strumenti, che d'altra parte per certi versi sono già a loro volta un frutto della sua azione. Ecco perché dico che il rapporto con l'istituzione della Chiesa è alla lettera in-evitabile: nel senso appunto che se si evita completamente questo rapporto viene a mancare il riscontro indispensabile per verificare l'autenticità o meno di qualunque discorso e di qualunque esperienza dello Spirito di Dio nella prospettiva cristiana.

Questo naturalmente non implica che lo Spirito non sia già da sempre all'opera nelle persone, nelle culture e anche nelle religioni, ben oltre i confini della comunità cristiana (cfr. *Redemptoris missio* n° 28). Tuttavia, questa opera può venire autenticata solo quando si realizzi in concreto l'incontro con l'istituzione ecclesiale, perché di fatto soltanto la Chiesa in quanto «compagnia della testimonianza» custodisce e ripresenta la memoria

viva di colui che - come scrive Gv nel suo Vangelo - «dà lo Spirito senza misura», ossia Gesù Cristo (cfr. Gv 3, 34). In definitiva, se ci pensiamo bene, sta poi proprio qui il motivo che giustifica l'evangelizzazione e la missione come un compito irrinunciabile per la comunità cristiana; un compito che non potrà mai essere sostituito da nessuna ricerca di egemonia politica e da nessuna imposizione di valori non negoziabili. Ma questo discorso ovviamente ci porterebbe troppo lontano.

Invece mi fermo qui, e per essere in sintonia con uno dei frutti più belli della riscoperta dello Spirito nel nostro secolo, cioè il frutto dell'apertura ecumenica, affido la conclusione al padre della Riforma protestante, Martin Lutero, il quale in un suo testo scriveva così:

L'azione dello Spirito bisogna sperimentarla, provarla, sentirla, ed è facendo questa esperienza che si è alla scuola dello Spirito santo. Se non si passa attraverso questa esperienza, le parole rimangono parole.

È bene ricordarcelo, al termine di una riflessione - dunque inevitabilmente di una quantità di parole - sullo Spirito santo.

**Duilio Albarello**