



## “Lo Spirito del Signore irromperà anche su di te e tu sarai trasformato in un altro uomo” (1Sam 10,6)

### Sommario

0. Prologo
1. Lo Spirito di Dio e l'opera del creatore
2. Lo Spirito e il carisma profetico: l'imprevedibilità di Dio
3. La monarchia e il sacerdozio levitico: lo Spirito si fa istituzione
4. Il contatto con lo Spirito di Dio nell'arte
5. Lo Spirito di Dio nei vangeli sinottici e negli Atti
6. Lo Spirito di Dio nel vangelo di Giovanni: la promessa del Paraclito (Gv 14-16)
7. Lo Spirito di Dio nell'esperienza dell'apostolo Paolo
8. Lo Spirito di Dio nelle altre lettere apostoliche

### 0. Prologo

Iniziamo il nostro cammino mettendoci sulle orme dello Spirito Santo. Il nostro obiettivo è infatti quello di rintracciare la sua presenza nelle pagine dell'Antico e del Nuovo Testamento per comprendere la sua molteplice attività nella Chiesa e nella vita dei singoli credenti. Questa comprensione ci permetterà una diversa e migliore predisposizione nei suoi confronti. Infatti, anche se non ne abbiamo piena consapevolezza, lo Spirito Santo agisce su di noi in maniera ininterrotta. Ma come possiamo riconoscere la sua azione? Questa domanda non si può eludere. Le osservazioni introduttive che seguono ci offrono le coordinate sufficienti per rispondere a questa domanda, fungendo da *instrumentum* del nostro lavoro di ricerca.

Dobbiamo iniziare facendo alcune osservazioni preliminari. In primo luogo, la divina Persona dello Spirito Santo, nell'Antico Testamento, è costantemente presente ma, dal punto di vista della consapevolezza degli autori sacri, la conoscenza di Lui risulta parziale. Essi lo concepiscono infatti come una *forza carismatica che investe sia la natura creata che la dimensione psico-fisica dell'essere umano*. Questa forza carismatica, così concepita, porta la persona al di là dei limiti consueti, senza tuttavia alterarne l'umanità. Ossia: l'essere umano rimane quello che è, ma al tempo stesso viene portato oltre i limiti della sua natura. La promessa profetica di Samuele rivolta a Saul ha questo significato: «Lo spirito del Signore irromperà anche su di te [...] e sarai trasformato in un altro uomo» (1Sam 10,6). Trasformato in un “altro uomo” non significa



alterato nelle facoltà psicofisiche ma, piuttosto, *reso idoneo a servire Dio e il popolo*, assumendo un nuovo ruolo per il quale le capacità personali sono insufficienti. Di fatto egli è trasformato semplicemente in un “altro uomo” ma non in un “superuomo”, secondo il significato attribuito dalla cultura greca.

Un altro esempio eloquente di questa particolare opera dello Spirito è quello di Davide che vince Golia, l’eroe dell’esercito filisteo, senza diventare fisicamente più forte di lui (cfr. 1Sam 17,1-54). Non c’è un cambiamento sostanziale nella persona di Davide, eppure si registra una vittoria schiacciante su un nemico abile nella guerra e tecnicamente più preparato di lui. L’azione dello Spirito, nella dimensione psicofisica, produce pertanto questo superamento dei limiti umani lasciandoli intatti.

Esso però non avviene mai senza uno scopo. Infatti, lo Spirito interviene sui personaggi chiave della storia sacra, portandoli al di là dei loro limiti umani, non tanto per manifestare una potenza gratuita, ma per dimostrare che è Dio che combatte per i suoi servi, liberandoli da nemici più forti. In sostanza, oggi come allora, è impossibile servire Dio senza la sua forza. Tuttavia, questo non implica che la natura umana venga cambiata. I suoi limiti vengono superati soltanto da un punto di vista funzionale: l’essere umano è messo in grado di compiere un’azione che non potrebbe compiere sulla base delle sue facoltà. In fondo, la dimensione sacramentale nella Chiesa è questa. Quando un sacerdote impone le mani sul pane e sul vino, essi si transustanziano nel Corpo e nel Sangue di Cristo non per le capacità di chi celebra, ma perché l’epiclesi conduce il celebrante al di là dei suoi limiti umani, senza che però cambi nulla di sostanziale in lui. Questa dinamica viene anticipata proprio nell’immagine tipologica di Davide che vince Golia senza essere divenuto più forte di lui.

Inoltre, in questa promessa del profeta (cfr. 1Sam 10,6), si coglie un altro elemento fondamentale che fa parte integrante dell’effusione dello Spirito in tutti i contesti in cui essa viene presentata: *lo Spirito si effonde sull’individuo all’interno di un “noi” orante*. Infatti, nel capitolo 10 del primo libro di Samuele, Saul incontra un gruppo di profeti itineranti che praticano una sorta di preghiera carismatica e, attraverso il canto e la musica, entrano in uno stato di estasi. Quando Saul si avvicina, viene afferrato anche lui da questa condizione estatica tipica della profezia antecedente alla fase monarchica<sup>1</sup>. Ciò risulterà ancora più evidente alla luce dell’insegnamento neotestamentario, in

---

<sup>1</sup> Il periodo monarchico conosce un altro genere di profezia su cui ci soffermeremo successivamente.



cui appare chiaramente che lo Spirito Santo è una Persona che si dona personalmente nel “noi” che lo invoca.

*Lo Spirito di Dio agisce anche nel cosmo e nella natura*, trasformando la materia caotica in una realtà ordinata. Guardando la natura possiamo facilmente cogliere questa sua opera: un albero riesce a sussistere solo grazie all’azione dello Spirito Santo, perché i processi chimici che si svolgono al suo interno sono troppo complessi perché esso li possa gestire. La manifestazione dello Spirito, pertanto, rispetto alle tre divine persone, è quella più raggiungibile<sup>2</sup>.

L’azione divina dello Spirito più originaria è quella narrata in Genesi. Nei confronti dell’essere umano, essa segna il confine tra la materia inerte e la materia vivente: *l’infusione del soffio vitale* nella creta modellata in forma umana: «Dio plasmò l’uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita e l’uomo divenne un essere vivente» (Gen 2,7). Ciò che rende la creta un essere umano è il soffio di Dio, il suo respiro: «togli loro il respiro: muoiono, e ritornano nella loro polvere» (Sal 103,29).

Tutti i testi biblici dell’AT, che si riferiscono all’azione dello Spirito di Dio, sono accompagnati dall’idea che si tratti di una forza divina, di ordine carismatico. Infatti, nessun autore sacro poteva mai arrivare a comprendere che lo Spirito Santo è una Persona. Dal Nuovo Testamento riceviamo poi un’informazione decisiva: la natura divina è unica ma le Persone sono tre. Lo Spirito Santo è una di esse, uguale e coeterna rispetto al Padre e al Figlio. Si distinguono solo le loro reciproche relazioni.

Alcuni dei testi più chiari che svelano la personalità dello Spirito Santo possono indicarsi come segue:

- Nell’annuncio dell’angelo a Maria, la domanda circa la propria maternità, ha una risposta che richiama la nube del deserto: «Lo Spirito Santo scenderà su di te e la potenza dell’Altissimo ti coprirà con la sua ombra» (Lc 1,35). Per il popolo che camminava nel deserto, la nube, ossia l’ombra che copriva il tabernacolo, era la presenza personale della gloria di Dio in mezzo al suo popolo. Dopo la partenza dal

---

<sup>2</sup> Infatti, mentre il Signore Gesù Cristo, risorto al mattino della Pasqua, è rimasto per un tempo limitato con i suoi discepoli e poi è asceso al Padre, rendendosi a noi presente nell’Eucaristia, e mentre il Padre è sempre stato nella sua dimensione originante e pertanto trascendente, lo Spirito Santo sta con noi e agisce continuamente nella nostra vita, non soltanto sul piano soprannaturale ma anche su quello naturale.



Sinai, Mosè continua a dialogare con Dio, ma concretamente dialoga con una nube che si posa sulla tenda del convegno. A questa nube fa riferimento l'angelo nella sua risposta a Maria: «la potenza dell'Altissimo ti coprirà con la sua ombra» (ib.). La Vergine, alla luce della conoscenza della *Torah*, in particolare dei libri dell'Esodo e dei Numeri, e poi ancora di Isaia, Sofonia e 2 Samuele, può comprendere quel che l'angelo le dice durante l'annunciazione.

- La promessa dell'invio dello Spirito ai discepoli, che ha luogo durante l'ultima cena secondo Giovanni, contiene indicazioni ancora più chiare circa la Persona dello Spirito Santo: «io pregherò il Padre ed egli vi darà un altro Paràclito perché rimanga con voi per sempre» (Gv 14,16). Vi darà “un altro Paràclito”. E chi è il primo? Naturalmente Cristo stesso (cfr. 1Gv 2,1). Ma se ne viene promesso “un altro”, questo deve avere una personalità divina, poiché nessuno può essere Paràclito dell'essere umano se non è personalmente Dio. In più, questo Paràclito è “un altro” rispetto a Cristo. Deve quindi essere uguale a Lui. Questo secondo e ultimo Paràclito inizierà la sua opera prolungando quella del Cristo terreno: «se non me ne vado, non verrà a voi il Paràclito» (Gv 16,7). Nessuno può prolungare l'opera del Cristo se non è personalmente Dio, né tanto meno può accedere liberamente a ciò che è “suo”: «prenderà da quel che è mio e ve lo annuncerà» (Gv 16,14). Inoltre, egli compie opere che solo una Persona divina, e non una semplice forza carismatica, può realizzare, così come vediamo in queste espressioni: «quando sarà venuto, dimostrerà la colpa del mondo» (Gv 16,8), «vi guiderà a tutta la verità [...], dirà tutto ciò che avrà udito e vi annuncerà le cose future» (Gv 16,13).

Insomma, lo Spirito Santo inizia la sua opera quando il Cristo terreno termina la propria. Cristo però è salito al Padre, mentre lo Spirito è qui con noi. Tutte le volte che Egli agisce rende presente, sotto altra forma, quel Cristo che non è più sulla terra. Questo avviene nell'Eucaristia e nelle altre possibili forme di Presenza che sperimentiamo nella liturgia della Chiesa. Non ultimo il corpo di Cristo che siamo noi. Infatti, durante la celebrazione eucaristica, da un certo momento in poi, l'epiclesi si sposta dall'altare



(epiclesi *super oblata*) all'assemblea (epiclesi *sui comunicanti*), affinché diventi “un solo corpo e un solo spirito”.

L'opera del Cristo, quindi, viene prolungata dal Paràclito fino al suo ritorno. In quel giorno, cesserà non soltanto l'opera del Paràclito ma anche l'opera di Cristo, il quale sottometterà al Padre il regno e dunque anche sé stesso (cfr. 1Cor 15,22-28).

Il quadro generale è quello che abbiamo tracciato e che va tenuto presente nel corso delle nostre successive analisi del testo biblico. Torneremo nel dettaglio sulle operazioni dello Spirito ma procederemo con ordine, partendo dall'Antico Testamento, dove la sua realtà “personale” non è ancora conosciuta. Le sue operazioni, però, possono (e devono) essere da noi rilette alla luce dell'insegnamento neotestamentario. Per questo, d'ora in poi, riferendoci allo Spirito, lo scriveremo sempre con l'iniziale maiuscola.

## 1. Lo Spirito di Dio e l'opera del creatore

L'azione dello Spirito di Dio nel quadro della creazione possiamo coglierla nei primi versetti della Sacra Scrittura, ossia nel testo della Genesi. La primissima manifestazione dello Spirito Santo, infatti, avviene proprio in concomitanza col preludio dell'opera creativa nei primi versetti della Bibbia. Lo Spirito di Dio è presentato con una particolare definizione in lingua ebraica: *rûah 'elohîm* (Gen 1,2). La sua apparizione nel racconto è caratterizzata da una particolare modalità di esistenza, che rassomiglia al movimento ondulatorio di un uccello che apre le ali e si appoggia alle correnti ascensionali.

Il primo versetto della Genesi è una sintesi di quanto Dio farà nella sequenza dei giorni successivi: «In principio Dio creò» (Gen 1,1). Pur se questa frase è posta come *incipit*, è chiaro però che costituisce un atto posteriore all'origine, la quale invece viene descritta al v. 2: «La terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso» (Gen 1,2). Attraverso questa breve descrizione possiamo comprendere qual è la situazione caotica dell'origine. Il quadro non differisce molto dalle cosmogonie del vicino Oriente antico. La differenza è che qui il creatore è uno solo e non combatte con altre divinità ostili.



Il testo ebraico utilizza dei termini che vanno evidenziati. Possiamo intanto focalizzare il termine *ʿhôm* (tradotto nella Bibbia italiana con “abisso”). Esso deriva dalla radice del verbo *hûm*, che significa “rumoreggiare”, e ordinariamente descrive il rumore dell’acqua agitata. Questo termine vuol indicare l’oceano originario tumultuante, cioè il caos su cui si stende la tenebra che precede l’atto ordinatore di Dio. Possiamo già cogliere un primo aspetto legato alla descrizione dello Spirito di Dio: *senza lo Spirito la realtà è inevitabilmente un caos, un’acqua agitata avvolta nell’oscurità*. Il verbo *hûm* ha anche il significato traslato di “disorientare”. Senza lo Spirito di Dio manca la bussola dell’esistenza. Questa stessa acqua, prima caotica, si pone in una quiete ordinata dopo che lo Spirito vi ha aleggiato sopra: «lo spirito di Dio aleggiava sulle acque» (Gen 1,2). Il significato di acqua (in ebraico *hammāyim*) quindi è negativo, e indica un oceano scomposto, minaccioso, avvolto dalla tenebra. Dio si china fin dall’origine sulle difformità e alterazioni di ciò che esiste e lo Spirito stende le sue ali proprio sulla tenebra e sul caos. Gesù tradurrà in termini pastorali questa immagine dicendo: «Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati» (cfr. Mt 9,12). Pertanto, l’assenza dello Spirito di Dio equivale al caos e comprendiamo la ragione per cui Cristo, per effondere lo Spirito Santo su di noi, ha versato il suo sangue, e ha accettato di morire in croce: «chinato il capo, consegnò lo spirito» (Gv 19,30). *Liberare l’umanità dal caos del peccato equivale a compiere una nuova creazione, creando l’ordine mediante l’effusione dello Spirito*. Va precisato però che lo Spirito di Dio non è presente soltanto nelle dimensioni spirituali del creato, ma anche in tutti gli organismi viventi e nella loro evoluzione, in quanto Spirito creatore. Ciò significa che lo Spirito abbraccia totalmente il mondo sottostante, trasmettendo la vita e la bellezza, così come l’autore di Genesi, cioè la redazione sacerdotale, descriverà nell’opera dei sei giorni. Gli Atti diranno, in relazione all’evento decisivo della Pentecoste, che lo Spirito Santo “riempie” tutto (cfr. At 2,2).

Inoltre, lo Spirito fa nascere l’armonia e ispira la produttività di qualcosa di utile. È infatti presente nell’arte; anzi, Egli stesso è l’Artista, da cui tutti gli artisti apprendono e sono ispirati. In sommo grado Egli è autore delle Scritture e ispiratore di chi le ha redatte. Il Magistero della Chiesa ci invita infatti a leggerle nella luce del medesimo Spirito che le ha ispirate (cfr. *Dei Verbum* 12).

Tornando all’azione dello Spirito nei primi versetti del libro della Genesi, vediamo che è descritto nell’atto di “aleggiare”. Il verbo utilizzato nel testo ebraico è *mʿraḥephet*. Esso è traducibile anche con “librarsi” o “volare”. Questa descrizione richiama il movimento ondulatorio degli uccelli migratori, quando si lasciano portare dalle correnti ascensionali. Questa attività di volo con le ali





aperte, sia nell'Antico sia nel Nuovo Testamento, ha delle precise ripercussioni, ed è un'immagine utilizzata in diversi contesti. Possiamo ricordare l'Esodo: «Voi stessi avete visto ciò che io ho fatto all'Egitto e come ho sollevato voi su ali di aquile e vi ho fatto venire fino a me» (Es 19,4). Le ali di questo movimento ondulatorio dello Spirito, quindi, non si limitano a creare l'ordine dove c'è il caos, ma mettono in grado di percorrere la distanza che ci separa da Dio per poterlo incontrare. Infatti, senza lo Spirito di Dio non ci può essere alcun incontro salvifico.

Facciamo anche riferimento al cantico di Mosè, particolarmente importante per la circostanza in cui viene formulato<sup>3</sup>: «Come un'aquila che veglia la sua nidiata, che vola sopra i suoi nati, egli spiegò le ali e lo prese, lo sollevò sulle sue ali» (Dt 32,11). Queste parole di Mosè alludono chiaramente all'immagine dello Spirito che aleggia sulle acque: in ebraico, *rûah 'elohîm m'raḥephet 'al p'ênê hammāyim*. Il testo ebraico della lirica di Mosè utilizza lo stesso verbo di Gen 1,2: *m'raḥephet* che – come sappiamo – può essere reso in italiano con “librarsi” o “aleggiare”. Nel cammino nel deserto, con tutte le difficoltà che Israele attraversa, questo movimento ondulatorio delle ali di Dio è una custodia, manifestata storicamente attraverso i suoi tanti interventi.

L'Antico Testamento insiste in diversi contesti sull'immagine delle ali. Ne citiamo ancora alcuni per renderci conto del valore teologico attribuito a essa dagli autori sacri. Nel contesto del dialogo tra Booz e Rut (straniera moabita antenata di Gesù), il primo, per l'atto virtuoso che Rut ha compiuto nel non lasciare la suocera nella sua anzianità, col rischio di non sposarsi, le dice: «Il Signore ti ripaghi questa tua buona azione e sia davvero piena per te la ricompensa da parte del Signore, Dio d'Israele, sotto le cui ali sei venuta a rifugiarti» (Rt 2,12).

I salmi ripetono continuamente lo stesso concetto delle ali di Dio come rifugio e protezione del credente. Ricordiamo la preghiera del salmista: «Ti coprirà con le sue penne, sotto le sue ali troverai rifugio» (Sal 91,4) e ancora si potrebbero citare i salmi 17,8; 36,8; 57,2; 61,5; 63,8.

A questo punto, possiamo osservare la stessa immagine delle ali dal punto di vista dell'insegnamento neotestamentario. La ripresa di questo tema da parte degli evangelisti ci porta a

---

<sup>3</sup> Nell'ultimo giorno della sua vita, Mosè, compone un cantico. Egli sperimenta il contatto con lo Spirito di Dio nella lirica poetica e compone un inno per descrivere la custodia che Dio ha donato a Israele durante il cammino nel deserto.



concludere che le ali di Dio sono il suo Spirito. Gesù conferma in pieno questa visione: «Gerusalemme, Gerusalemme, tu che uccidi i profeti e lapidi quelli che sono stati mandati a te: quante volte ho voluto raccogliere i tuoi figli, come una chiocchia i suoi pulcini sotto le ali, e voi non avete voluto!» (Lc 13,34). Questa è la considerazione di Gesù a proposito della chiusura di Israele nei confronti della salvezza gratuitamente offerta da Dio. Il popolo eletto rimane fermo nell'idea di una salvezza conseguibile mediante il compimento delle opere della *Torah* (cfr. Rm 10,2-4).

Vorremmo adesso soffermarci sulla posizione dello Spirito sulle acque del caos originario. Il movimento ondulatorio sulla colonna della corrente ascensionale è tipico degli uccelli migratori. Essi, infatti, in forza di questo movimento possono compiere lunghi tragitti senza stancarsi, perché sono in grado di sfruttare le correnti di aria calda che salgono dalla superficie terrestre. Su di esse semplicemente si appoggiano per viaggiare senza sforzo. È come se gli uccelli “scivolassero” su queste correnti. Utilizziamo questa prerogativa propria degli uccelli per sottolineare la specificità dello Spirito Santo che vi è implicitamente rivelata: *Egli è il principio dell'opera compiuta senza fatica, perché realizzata sotto la spinta del vento divino*. In ebraico il termine *rûah* significa “spirito” e contemporaneamente anche “vento”; esattamente come in greco, dove il termine *pneuma* significa sia “spirito” sia “vento”. Lo Spirito Santo è il principio dell'attività compiuta senza fatica. Egli ci trasmette le virtù teologali mediante il battesimo e le fa crescere. Nel momento in cui esse si solidificano, ci permettono di agire senza fatica, anche in situazioni ardue e difficili per la natura umana. Guardando la vita dei Santi, infatti, rimaniamo impressionati dal fatto che le realizzazioni da loro compiute sono eccessivamente sproporzionate a qualunque energia individuale umana, proprio come è avvenuto a Davide quando vince Golia (cfr. 1Sam 17,1-58). Ma ciò non implica che si entra nel regime di una “superumanità”. Nella pienezza dello Spirito non c'è il superamento dei limiti creaturali auspicato da F. Nietzsche. Nondimeno, lo Spirito ci fa compiere delle opere che nessun essere umano potrebbe compiere con le sue sole forze; e ciò è possibile per il semplice motivo che è Dio a compierle, mentre noi rimaniamo servi inutili, secondo il detto del Maestro (cfr. Lc 17,10). In definitiva, nell'atto di ubbidire alla volontà di Dio, qualunque essa sia, lo Spirito Santo si pone come principio di un'azione senza fatica, i cui risultati superano del tutto le aspettative umane.

Lo Spirito come principio dell'opera compiuta senza fatica è presentato dal profeta Isaia in questi termini: «Anche i giovani faticano e si stancano, gli adulti inciampano





e cadono; ma quanti sperano nel Signore riacquistano forza, mettono ali come aquile, corrono senza affannarsi, camminano senza stancarsi» (Is 40,30-31). Qui l'immagine delle ali subisce una sorta di metamorfosi, perché dalle ali dello Spirito, che si libra sul caos originario, e quindi sulla materia originaria interamente abbracciata, si passa alle ali che spuntano sulle spalle del credente. Esse alludono a una qualche partecipazione alla potenza dello Spirito Santo che porta la persona umana oltre i propri limiti, senza tuttavia cambiarla sostanzialmente. L'azione dello Spirito Santo diventa insomma come una spinta, che nel Nuovo Testamento si presenta sotto la forma del vento che muove gli apostoli al di là di quanto umanamente avrebbero potuto realizzare. Del resto, la volontà di Dio, nelle sue intrinseche esigenze, è sempre superiore alle nostre forze, perché deve rivelarsi che questa potenza non viene da noi (cfr. 2Cor 4,7). Il Signore mette la sua firma nell'impossibile umano! Così si esprime l'angelo dell'annunciazione a Maria «nulla è impossibile a Dio» (Lc 1,37). Dio si compiace quindi di confermare la sua opera attraverso l'impossibile, e portandola a compimento Lui stesso con la potenza della sua ombra (cfr. Lc 1,35). Attraverso l'immagine dell'ombra, che ricopre la vergine Maria in vista della divina maternità, viene indicata la medesima presenza della gloria di Dio, ossia il suo Spirito, rivelata nel cammino esodale, quando la nube accompagnava il popolo nel suo itinerario nel deserto.

Le ali, quindi, sono presentate dal testo di Isaia sia come una protezione dall'alto sia come una forza che permette alla persona umana di innalzarsi al di sopra delle piccole circostanze del mondo terreno, liberandola dalle meschinità della vita e guidandoci verso la volontà di Dio. È ovvio che queste due prospettive vanno integrate per definire la vita cristiana nella sua dimensione soprannaturale perché, se è vero che lo Spirito è un'acqua che disseta, è vero anche che è una sorgente zampillante dentro di noi (cfr. Gv 4,14). Lo Spirito Santo, infatti, irrompe su di noi dall'esterno ma ci trasforma interiormente e pone la sua dimora in noi come in un tempio.

È opportuno adesso mettere a fuoco l'azione trasformante dello Spirito nei confronti del credente. Si tratta di un aspetto riconducibile all'antropologia biblica. A Saul viene detto: «Lo Spirito Santo irromperà anche su di te e sarai trasformato in un altro uomo» (1Sam 10,6). L'attività "trasformante" dello Spirito Santo non consiste nel cambiare la nostra personalità ma nel permetterci di diventare quelli che siamo. La nostra personalità è "aliena" fino a quando i nostri tratti personali non assumono quel modello che Dio ha predestinato per noi. Così la lettera ai Romani: «quelli che egli da sempre ha conosciuto, li ha anche predestinati a essere conformi all'immagine del Figlio suo» (Rm 8,29).



Questo significa che la nostra personalità è antecedente alla nostra nascita e l'opera dello Spirito ha l'obiettivo di trasformarci *in ciò che siamo veramente*. Nella tradizione rabbinica si racconta un fatto molto significativo a proposito di Rabbi Sussija. Sul finire della sua vita egli soleva dire ai suoi discepoli: «Quando mi troverò davanti all'Altissimo, Egli non mi chiederà: “Perché non sei stato Mosè?”; mi chiederà piuttosto: “Perché non sei stato Sussija?”». Le parole di questo rabbino toccano una profonda verità legata all'antropologia biblica: la nostra personalità autentica non è quella anagrafica, ma quella che corrisponde a un disegno celeste preordinato da Dio. Nel cammino di fede essa si realizza nell'acquisizione di una nuova identità. Pertanto, il credente entra come cittadino nella Gerusalemme celeste con questa nuova personalità. Questa è la ragione teologica per la quale Gesù cambia il nome a Simone denominandolo “Pietro” (cfr. Gv 1,42). L'evangelista Giovanni ci aiuta a comprendere questa prospettiva quando parla della verità e afferma: «chi fa la verità viene verso la luce» (Gv 3,21). Allora la verità non ha a che vedere con il linguaggio ma con l'esistenza, ovvero *con ciò che si è*. Questa dinamica si avvia nel conflitto tra la personalità “aliena” – vale a dire quella anagrafica – e la personalità che invece Dio ha pensato di darci. Le ali che portano in alto e che spuntano sulle spalle del credente rappresentano quindi il viaggio verso la verità, che non è verso un'idea ma verso quella predestinazione che si compie nel nostro incontro con il Signore. Fuori dall'incontro con Lui non c'è realizzazione di alcuna predestinazione, come vediamo chiaramente a Cesarea di Filippo. Alla domanda sulla propria identità, posta dal Maestro, Pietro risponde: «Tu sei il Cristo, il figlio del Dio vivente» (Mt 16,16); e Gesù a lui: «E io a te dico: tu sei Pietro» (Mt 16,18). In questo incontro Simone acquista la consapevolezza di una personalità veramente sua, liberandosi da quella anagrafica, a lui aliena. Inoltre, vediamo come nell'Apocalisse al vincitore sarà data una pietruzza bianca sulla quale è scritto un *nome nuovo* che nessuno conosce, se non colui che lo riceve (cfr. Ap 2,17). Lì è totalmente svelata l'identità preordinata da Dio prima della nostra nascita.

### 1.1 Il Siracide: la gloria e lo Spirito di Dio nella natura

L'accostamento tra lo Spirito e la creazione, compiuto dal redattore Sacerdotale (cfr. Gen 1,2), viene ripresa nel libro del Siracide. Questo tema si registra nella riflessione sapienziale di Israele dell'epoca ellenistica. La letteratura sapienziale accompagna infatti tutta la storia di Israele a partire dalla fondazione della monarchia, cioè dal X sec. a.C., concludendosi nel I sec. a.C. col libro della Sapienza.



Il libro del Siracide<sup>4</sup> si colloca nel II sec. a.C., a cui segue il libro della Sapienza nella metà del sec. I. Entrambi i testi toccano delle tematiche che la letteratura sapienziale palestinese non aveva preso in considerazione. Una di queste è la connessione tra l'azione dello Spirito e la natura, il cui primo fondamento scritturistico si trova in Gen 1,2. La riflessione sapienziale dell'epoca ellenistica, e in modo particolare il Siracide, vede nella natura la manifestazione della gloria di Dio. Vale a dire: prima ancora di cercare Dio sulla sacra pagina, il Siracide lo percepisce vivo e presente nella perfezione e nella bellezza della natura. Nella riflessione di questo libro sapienziale lo Spirito non è chiamato *pneuma* (poiché il testo ci è pervenuto in traduzione greca) ma sono utilizzati due termini equivalenti: Sapienza e Gloria. Entrambi questi termini si riferiscono allo Spirito di Dio inteso come forza carismatica e non come persona. Lo Spirito, quindi, è la sapienza di Dio ed è anche la sua gloria.

Il Nuovo Testamento conferma questa identificazione tra la sapienza e la Gloria. Infatti, negli Atti degli Apostoli viene stabilito un criterio per la scelta di quei sette che svolgeranno un ministero caritativo e assistenziale; ma non si esaurisce qui il loro servizio: essi sono anche ministri della Parola. Lo scopo di questo nuovo ministero era quello di permettere agli apostoli di svolgere con impegno pieno, e senza attività secondarie, la presidenza dell'Eucaristia e l'impegno della predicazione. Così leggiamo: «Dunque, fratelli, cercate tra voi sette uomini di buona reputazione, pieni di Spirito e di sapienza» (At 6,3). Possiamo ulteriormente cogliere nel Nuovo Testamento questa identificazione tra lo Spirito e la sapienza nelle parole di Gesù: il Cristo giovanneo dice che le sue parole, cioè il suo insegnamento sapienziale, è Spirito e Vita (cfr. Gv 6,63). Quanto alla Gloria identificata con lo Spirito basta una sola frase del Maestro, nella sua ultima preghiera, riportata dall'evangelista Giovanni: «la gloria che tu hai dato a me, io l'ho data a loro» (Gv 17,22). Per l'evangelista, infatti, Cristo è il datore dello Spirito, che, in quanto uomo<sup>5</sup>, riceve dal Padre per effonderlo dalla croce. Il Cristo terreno riceve dal Padre la pienezza dello Spirito, cioè la Gloria (in greco *doxa*), e la trasmette a noi nel momento più drammatico della sua esperienza terrena: la morte di croce. L'ultimo respiro del Cristo terreno è quindi la comunicazione dello Spirito (cfr. Gv 19,30), che dà il primo respiro di vita alla Chiesa. Il

---

<sup>4</sup> Il libro del Siracide è pervenuto in greco. È stato scritto originariamente in ebraico, ma il testo è stato rinvenuto solo per due terzi grazie agli scavi archeologici nel Cairo e nei pressi del Mar Morto.

<sup>5</sup> È opportuno un chiarimento teologico: il Padre non può dare nulla al Figlio, inteso come verbo eterno, perché Essi, nella loro natura divina, condividono tutto. Il Cristo terreno instaura con il Padre una relazione con modalità umana e per questo avviene che le due volontà possono distinguersi. Nel Getsemani Cristo dirà: «non sia fatta la mia, ma la tua volontà» (Lc 22,42). Il Cristo terreno in quanto uomo non condivide con il Padre tutto ciò che il Padre possiede. Il Cristo risorto rimane comunque inferiore al Padre e possiede ciò che riceve da Lui (cfr. 1Cor 15,28).



Cristo, in quanto uomo, ricevuta la pienezza dello Spirito, la trasmette nella sua morte perché il tempio del suo corpo umano viene distrutto per edificare quello mistico. In definitiva, *la gloria di Dio è il suo Spirito*. Il Siracide non giunge a tanto, ma l'autore del libro della Sapienza compie una chiara identificazione tra Sapienza e Spirito, affermando che la Sapienza è «emanazione genuina della gloria dell'Onnipotente [...], riflesso della luce perenne [...]». Sebbene unica, può tutto; pur rimanendo in sé stessa, tutto rinnova» (Sap 7,25b.26a.27a).

Tornando al libro del Siracide, questo testo sapienziale di epoca ellenistica scorge nella natura la manifestazione della gloria di Dio e lo splendore della sua sapienza. Prima ancora che nella letteratura canonica, egli lo percepisce vivo e presente nella perfezione della natura. È una fase nuova della storia di Israele, che ha inizio con la conquista del Medio Oriente da parte di Alessandro Magno. Il pensiero sapienziale si evolve e giunge ad affermare che Dio, prima di creare il mondo, aveva creato un criterio, un *modus operandi*, per chiamare all'esistenza tutte le cose. Questo criterio si personifica nella prima di tutte le creature: la sapienza. Essa si muove nella dimensione cosmica. Il libro del Siracide ovviamente poteva pensare allo Spirito e alla Sapienza in termini creaturali e non come aventi una personalità divina. Questo possiamo farlo noi oggi, alla luce dell'insegnamento neotestamentario sul Dio trino. Se la sapienza precede la creazione come criterio creativo, significa che in tutte le cose create c'è la sua impronta. La sapienza è quindi la prima creatura. Più precisamente essa è la *Torah* che Dio stesso osserva, riposando il sabato, dopo la sua opera creativa. Chiaramente si tratta di una riflessione che riprende Genesi 1, e in particolare il fatto che Dio chiama le cose all'esistenza mediante la sua parola. Il Siracide riprende in modo diretto questa dinamica che vede nella parola di Dio il principio originante dell'esistenza: «Per le parole del Signore sussistono le sue opere» (Sir 42,15). E questo anticipa senza dubbio la teologia giovannea dove tutto è stato fatto per mezzo del Verbo (cfr. Gv 1,3). Di conseguenza, la sua gloria diventa visibile nelle sue opere: «della gloria del Signore sono piene le sue opere» (Sir 42,16).

Questa manifestazione della gloria di Dio nelle sue opere ritorna di nuovo nel vangelo di Giovanni nell'episodio delle nozze di Cana (cfr. Gv 2,1-11). In questa occasione, l'evangelista narra l'evento della trasformazione dell'acqua in vino, affermando che in quel particolare atto il Cristo terreno «manifestò la sua gloria» (Gv 2,11). La sua gloria è lo Spirito Santo che a Cana si manifesta, in anticipo rispetto all'ora annunciata, nel segno dell'acqua trasformata in vino. L'ora



in questione è l'innalzamento di Gesù sulla croce, dall'alto della quale è effuso lo Spirito sul mondo. E di fatto, la gloria di Dio, per il Siracide, si manifesta nella natura, che concretamente costituisce la visibilità dell'opera dello Spirito.

Le espressioni successive del Siracide rappresentano un abbozzo di riflessione sulle operazioni dello Spirito, il cui vertice naturalmente si rivelerà nella promessa di Gesù del Paràclito (cfr. Gv 14,16-26): «Egli scruta l'abisso e il cuore, e penetra tutti i loro segreti» (Sir 42,18ab); «Osserva i segni dei tempi, annunciando le cose passate e future e svelando le tracce di quelle nascoste» (Sir 42,18d-19); «Nessun pensiero gli sfugge, neppure una parola gli è nascosta» (Sir 42,20).

Partendo da questi presupposti che il Siracide ci offre, occorrerebbe, nella nostra esperienza cristiana, giungere a una prima esperienza dello Spirito nella *contemplazione orante della natura*. Se fino a oggi, guardandoci intorno, abbiamo considerato la natura soltanto da un punto di vista puramente estetico o utilitaristico, è chiaro che un atteggiamento di questo genere è insufficiente in relazione alle esigenze della fede. La contemplazione orante della natura fa sì che nulla sia considerato scontato e permette di sperimentare un incontro con lo Spirito di Dio in quanto Spirito creatore<sup>6</sup>. In tal modo, prima ancora di conoscere Dio sulla pagina sacra, noi lo possiamo conoscere nella manifestazione visibile delle sue perfezioni, opera dello Spirito Santo, come sappiamo da Gen 1,1-2: «La terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque». Allora non dobbiamo tendere in prima istanza a un'effusione di tipo sacramentale (cresima) o carismatico<sup>7</sup> (preghiera di effusione), perché in forza del battesimo, lo Spirito di Dio che abita nei nostri corpi, ci svela la sua bellezza e la sua

---

<sup>6</sup> Più avanti, in altri contesti, la Scrittura ci dirà pure che l'arte, se non è mondanizzata e se non è strumentalizzata a scopi terreni, è uno dei punti di contatto con lo Spirito di Dio, armonizzatore del cosmo. Abbiamo osservato che nell'ultimo giorno della sua vita Mosè, invece di piangere su sé stesso in vista della propria morte imminente, peraltro fuori dalla terra promessa, compone un inno, partendo dall'esperienza di custodia e di salvezza che nel corso del cammino, soprattutto dal Sinai alle steppe di Moab, Dio aveva compiuto nei confronti del suo popolo. In questo senso, lo Spirito Santo si rende presente attraverso l'intuizione lirica della poesia. In Davide, invece, l'azione dello Spirito Santo prende la forma della musica così che, quando Davide suona, il cattivo spirito che a volte afferra la mente di Saul, scappa. Dunque, l'arte è uno dei canali attraverso cui si effonde lo Spirito di Dio, se non viene ridotta e circoscritta a scopi umani. Ad ogni modo, su questo potremo fare qualche altra osservazione successivamente

<sup>7</sup> Un'effusione di tipo carismatico si verifica quando Pietro si trova nella casa di Cornelio. Mentre egli annuncia Gesù Cristo, liberatore dell'uomo, i presenti ricevono un'effusione dello Spirito Santo e cominciano a parlare in lingue. A quel punto Pietro si trova costretto a battezzarli anche se sono incircoscisi (cfr. At 10,1-44).



perfezione nella natura circostante. *Contemplare la natura è già un'esperienza dell'effusione dello Spirito, ovvero un abbraccio divino che ci fa sentire opera sua insieme a tutto il mondo visibile.*

San Francesco ha vissuto pienamente questa esperienza così da sentirsi parte integrante di una creaturelità che dipende da Dio non soltanto nell'atto originario della chiamata all'esistenza ma anche nella possibile sussistenza quotidiana.

L'apostolo Paolo dirà alla comunità cristiana di Roma, prima ancora di riferirsi alla vita nello Spirito di cui parlerà al capitolo 8: «le sue perfezioni invisibili, ossia la sua eterna potenza e divinità, vengono contemplate e comprese dalla creazione del mondo attraverso le opere da lui compiute» (Rm 1,20). Quindi, prima ancora del libro sacro, la natura è quella pagina non meno sacra che occorre imparare a decodificare; il fatto di non riuscire a compiere quest'opera – cioè, se la natura ci appare come un meccanismo scontato e non ci meravigliamo della sua perfezione–, probabilmente potrebbe rendere più difficile la comprensione della Scrittura. L'Apostolo, proprio all'inizio della lettera ai Romani, fa riferimento a questo incontro con Dio nella natura; poi, al capitolo 8, parlerà dell'organismo soprannaturale che dal battesimo in poi costituisce il cristiano secondo un principio operativo che è quello delle virtù teologali.

Il Cristo terreno, di fatto, parlerà dello Spirito Santo sul registro soprannaturale soltanto alla fine del suo ministero pubblico<sup>8</sup>, dopo avere parlato della rivelazione di Dio nelle cose create, o meglio: dopo avere mostrato la ricca simbologia presente nelle dinamiche della natura. Essa, infatti, già da sola, dice molto. Il Maestro insegna a leggere la natura con sguardo contemplativo cogliendo in essa ciò che lo Spirito di Dio ha rivelato nel creato in linguaggio cifrato.

In questa chiave ne risulta una prima rivelazione: «Egli fa sorgere il suo sole sui cattivi e sui buoni, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti» (Mt 5,45). Quello che ad uno sguardo poco attento potrebbe sembrare una cosa normalissima, per Gesù non lo è. La natura rivela che Dio agisce sempre in modo imparziale e non si lascia condizionare da alcuna apparente differenza. Infatti, fa piovere sui giusti e sugli ingiusti e dona il sole ai buoni e ai cattivi. Secondo questa lettura, si comprende come non è per nulla scontata la questione della pioggia o del sole; infatti, non si è ancora compreso tutto dopo l'analisi atmosferica e astronomica, ma in tali fenomeni si rivela un vero e proprio *locus theologicus*.

---

<sup>8</sup> Ne parlerà non a tutti, ma unicamente ai dodici, o meglio agli undici, dopo che Giuda è uscito dal Cenacolo.





Proseguendo nella visuale contemplativa della natura, emerge una seconda rivelazione: «Guardate gli uccelli del cielo: non seminano e non mietono, né raccolgono nei granai; eppure il Padre vostro celeste li nutre. Non valete forse più di loro?» (Mt 6,26); «Osservate come crescono i gigli del campo: non faticano e non filano. Eppure io vi dico che neanche Salomone, con tutta la sua gloria, vestiva come uno di loro» (Mt 6,28-29). Avendo creato tutti gli esseri viventi, Dio li ama e se ne prende cura per tutta la durata della loro esistenza. Non si è insomma limitato a chiamare gli esseri all'esistenza, ma li segue ogni giorno e provvede alle necessità di ciascuno, anche dei microrganismi. Questo insegnamento ci viene dalle cattedre di teologia posizionate, in parte, nei campi dove si coltivano i fiori e, in parte, sui rami degli alberi; qui gli uccelli ci insegnano alcune verità su Dio che forse non ci sono chiare nemmeno dopo avere ricevuto e accolto il *kerygma* e avere ascoltato a lungo la predicazione apostolica (cfr. Mt 6,25-33). I campi di grano, poi, sono le cattedre teologiche più importanti, dove gli insegnamenti offerti dalle spighe svelano le dinamiche dell'opera dello Spirito Santo nella predicazione del Vangelo (cfr. Mt 13,1-9) e raggiungono perfino le profondità del mistero pasquale: «se il chicco di grano, caduto in terra, non muore, rimane solo; se invece muore, produce molto frutto» (Gv 12,24).

Il contatto con lo Spirito di Dio, quindi, è possibile nella natura guardata con occhi contemplativi e, come vedremo, anche nell'arte, in quanto la bellezza è riflesso della sua luce. Ne parleremo a proposito della costruzione del Tempio di Gerusalemme, dove si comprende già che gli artisti che vi lavorano sono ispirati dallo Spirito di Dio e la loro arte non fa che rendere visibile, come già la natura ha fatto, la bellezza di Dio e la sua gloria.

## 1.2 Lo Spirito di Dio nel libro della Sapienza

La riflessione sapienziale del periodo ellenistico tocca, come già osservato, degli ambiti non considerati dalla precedente letteratura sapienziale. Quest'ultima – nella sua prima fase, cioè l'inizio del periodo monarchico, ossia i secc. X-IX – considerava il mondo come un'entità morale, che presupponeva l'immanenza di leggi costanti nell'esistenza umana e che tutto (le dinamiche relazionali, sociali, familiari, lavorative) fosse sensato. Fino all'epoca persiana (sec. VI a.C.) non si pensava affatto che la natura potesse avere un messaggio da trasmettere. Abbiamo, infatti, visto che



inizia effettivamente una riflessione di questo genere con il libro del Siracide, dove la natura diventa improvvisamente una pagina sacra, e i fenomeni naturali sono letti con una particolare chiave rivelativa.

Questo processo giunge al suo compimento con il libro della Sapienza, in particolare nel capitolo 7, sul quale vorremmo soffermarci, concludendo anche il percorso di analisi e di ricerca dello Spirito Santo in questo specifico tema del rapporto con la natura. Questo libro non è presente nel testo masoretico ma solo nella Bibbia dei Settanta. L'autore ci è ignoto. Si tratta di un giudeo che vive nella diaspora, probabilmente in Alessandria d'Egitto, e conosce profondamente sia la classicità greca sia la letteratura rabbinica. Egli scrive direttamente in un greco elegante, che gode dell'influenza dei classici e della filosofia stoica.

L'autore del libro identifica la sapienza con lo Spirito di Dio, così come il Siracide aveva compiuto un'identificazione della sapienza con la *Torah*, e inoltre nella natura dello Spirito non c'è nulla di materiale. Comincia a delinearsi il concetto di Spirito di Dio, considerato ancora come una forza carismatica e non ovviamente come una persona; nello specifico si tratta una forza carismatica intesa come un'emanazione della natura divina, o un suo attributo. In questo libro siamo al confine tra la rivelazione vetero-testamentaria e la nuova. Di conseguenza lo Spirito Santo, che viene esplicitamente citato, è definito con un aspetto divino, ovviamente, impersonale. È come se la rivelazione biblica cominciasse a transitare da una concezione dello Spirito come semplice forza carismatica ad una concezione che è strettamente associata a Dio, ossia un'emanazione della natura divina.

La riflessione dell'autore sulla sapienza è molto dettagliata. Al cap. 7 nei vv. 22-23, osservando il valore giudaico di una certa numerologia, enumera 21 attributi<sup>9</sup> dello *pneuma tou theou*, ovvero lo Spirito di Dio, e compone un elenco delle sue operazioni. Alcune di esse hanno un valore sinonimico. Tenuto conto del genere femminile<sup>10</sup> della sapienza (in greco *sophia*), l'autore inizia l'enunciazione delle sue caratteristiche scrivendo: «In lei c'è uno spirito...» (Sap 7,22). Seguono, come dicevamo, 21 attributi (intelligente, santo, unico, molteplice, sottile, agile, penetrante, senza macchia, schietto, inoffensivo, amante del bene, pronto, libero, benefico, amico dell'uomo, stabile, sicuro,

---

<sup>9</sup> Il numero 21 risulta dalla moltiplicazione di due numeri simbolici per la mentalità biblica: il 3 e il 7. La perfezione moltiplicata per il numero della divinità, cioè il Dio tre volte santo, secondo l'oracolo di Isaia (cfr. Is 6,3). L'aggettivo ripetuto tre volte, come in questo caso *qadosh, qadosh, qadosh*, indica il superlativo e pertanto una santità incalcolabile rispetto alla capacità di misurazione della mente umana.

<sup>10</sup> Il termine "sapienza" è sempre di genere femminile sia in ebraico (*hokmah*) sia in greco (*sophia*). È sempre di genere femminile anche la parola "spirito": in ebraico *rûah*.



tranquillo, che può tutto e tutto controlla, penetra tutti gli spiriti) che di seguito sviluppiamo nel dettaglio.

Intelligente (*noeròs*): Il termine greco, *noeròs*, utilizzato dall'autore è preso dalla filosofia greca, e precisamente dallo stoicismo: il principio pensante dell'universo è il Logos, che rende sensato il cosmo, e tutta la natura. Quindi egli attribuisce allo Spirito di Dio, ovvero alla Sapienza, la capacità di costituire la ragionevolezza del mondo. Il mondo ha un senso in tutti i fenomeni di cui si compone (fisici e cosmici). Tutto è sensato perché è lo Spirito di Dio che presiede a tutti i movimenti di tutte le cose.

Possiamo considerare questa definizione affine a quanto affermato in 8,4 dello stesso libro, secondo cui la sapienza è iniziata alla scienza di Dio. Inoltre, in 9,9 si afferma la conoscenza diretta delle opere di Dio da parte della sapienza: «Con te è la sapienza che conosce le tue opere, che era presente quando creavi il mondo; lei sa quel che piace ai tuoi occhi e ciò che è conforme ai tuoi decreti» (Sap 9,9).

Santo (*hagiòs*): è un attributo squisitamente biblico e indica la separazione dal profano. Il termine utilizzato è *qadosh*, ed è ordinariamente riferito biblicamente a Dio e a coloro che appartengono alla sua sfera. Nel caso dello spirito della sapienza, l'autore vuole riferirsi al fatto dell'appartenenza alla sfera divina e quindi la sua partecipazione alla divina trascendenza rispetto al mondo. La sapienza è dunque separata dal mondo materiale e distante di conseguenza dalle sue imperfezioni. L'autore però non intende sottolineare tanto l'appartenenza della sapienza alla sfera divina ma affermare una sorta di affinità di natura tra la sapienza e il Dio trascendente. Quindi lo Spirito agisce nel mondo, lo rende sensato, ma non è riducibile al mondo materiale, perché ne è separato. Il significato originario della parola ebraica *qadosh* è proprio "l'essere separato".

Unico e molteplice (*monogenès, polymerès*): i due attributi vanno letti insieme, in quanto costituiscono un concetto integrale. Il primo dei due termini viene utilizzato sia nel greco classico che in quello biblico per indicare il figlio unico. Qui costituisce un'idea traslata e perciò andrebbe compreso nel senso di "unico nel suo genere" o "unico della sua specie". Con l'attribuzione di questo termine allo Spirito, l'autore vuole indicare che la sapienza, nel suo modo di esistere come nel suo modo d'agire, ha un carattere unico e irripetibile.



Inoltre, la sapienza è unica nel senso che non è scomponibile in parti separate. Essa è una realtà monolitica come un sistema nel quale lo spostamento di un elemento implica il movimento di tutti gli altri. Questa sua unicità è infatti coniugata con una molteplicità, che allude evidentemente alle sue attività e operazioni: unica nel suo genere ma operante su tanti livelli e in tanti modi. Ciò viene riaffermato al v. 27: «Sebbene unica, può tutto» (Sap 7,27). L'apostolo Paolo individuerà nelle operazioni dello Spirito Santo all'interno della comunità cristiana questa comune caratteristica di essere uno e allo stesso tempo molteplice, distribuendo i vari carismi (cfr. 1Cor 12,4-11).

Sottile, agile, (*leptòs, eukinetos*): questi due attributi alludono all'attività universale della sapienza, che può rapidamente spostarsi da un estremo all'altro del cosmo per compiere la sua opera ordinatrice o illuminatrice. Il concetto è ripreso al v. 24: «La sapienza è il più veloce di qualsiasi movimento, per la sua purezza si diffonde e penetra ogni cosa» (Sap 7,24). Il primo dei due termini, in greco, indica la sottigliezza materiale di un corpo, ma in questo contesto va applicato alla condizione immateriale dello *pneuma*. Il termine è utilizzato dal filosofo Anassagora per definire il *nous* (l'intelligenza) ordinatore del mondo. Il *nous* è la più sottile di tutte le cose, e grazie a questa caratteristica si muove velocemente e raggiunge facilmente tutte le parti dell'universo. Questo fatto intende sottolineare l'*efficacia* dell'attività della sapienza nell'universo, e per questo potrebbe anche tradursi con “energico”, “attivo”.

Chiaro, senza macchia, schietto (*tranòs, amòlyntos, saphès*): il primo dei tre attributi è tradotto dalla CEI con “penetrante”. A questa traduzione preferiamo quella del senso base dell'aggettivo che è appunto “chiaro” o anche “trasparente”. In questo modo si coglie meglio il rapporto semantico fra i tre termini, i quali descrivono lo spirito della sapienza come una luce senza ombre e senza ambiguità, che fa vedere le cose in modo veritiero e sicuro, insomma come le vede Dio. Qui si comprende la prospettiva dell'autore: la sapienza non è un oggetto di conoscenza ma è la luce che permette di vedere quel che si deve conoscere.

Il secondo termine specifica la natura di questo chiarore: esso non è macchiato da alcuna ombra. In greco, il termine *amòlyntos*, descrive ciò che è intatto e non contaminato, sia in senso fisico sia morale. Può indicare la cosa incontaminata ma anche quella che *non può* essere contaminata. Alla sapienza vanno attribuite entrambe le sfumature dell'aggettivo: essa è incontaminata e del tutto intangibile.



L'aggettivo *saphès* aggiunge un'ultima sfumatura a questo concetto: questa luce che fa vedere le cose è una luce veritiera e sicura. Non altera l'oggetto della conoscenza, ma lo fa vedere nella sua reale entità.

Inoffensivo, amante del bene, pronto (*apèmantos, philàgathos, oxys*): questi attributi focalizzano l'aspetto etico inseparabile dall'insegnamento sapienziale. Il rapporto tra la sapienza e l'ordine dei valori è insomma molto stretto. La sapienza opera solo il bene e la sua prontezza è appunto quella di realizzarlo. Anche qui si può cogliere un aspetto della polemica antidolatrìca: gli dèi del mondo greco hanno gli stessi vizi degli uomini. Non è così per la sapienza che procede da Dio: essa è libera dai vizi e dalle passioni e ha una connaturalità col bene, come viene affermato dall'aggettivo *philàgathos*. Lo possiamo tradurre amante del bene in forza della duplice radice greca *phil-* e *agathos*. Questo aggettivo descrive un'inclinazione naturale al bene che appunto è opposto all'inclinazione verso il vizio. Ciò implica che nella sua attività universale la sapienza persegue solo il bene. Lo Spirito di Dio nell'universo e nel mondo umano opera solo il bene, e tempestivamente, anche se la misura del calcolo temporale umano ci fa talvolta percepire il suo ritardo.

Il terzo aggettivo, *oxys*, definisce l'attività della sapienza come efficace nel bene. In sostanza, il suo amore per il bene non è impedito da alcunché. Ne risulta quindi un'attività efficace di produzione del bene nell'universo.

Libero, benefico, amico dell'uomo (*akòlytos, euergetikòs, philantropos*): l'agire benefico della sapienza ha come ambito privilegiato l'umanità. È libero, cioè capace di agire sovranamente senza mai essere soggetto ad una qualche forza o autorità superiore. Con l'attribuzione della libertà alla sapienza, l'autore ci porta nuovamente al confine verso la rivelazione della personalità divina dello Spirito Santo. La libertà, infatti, nella visione biblica è una prerogativa di Dio. La libertà dell'uomo sul piano morale non appartiene alla sua natura, ma a un dono, a una concessione valida solo in quel segmento di esistenza che sta tra la nascita e la morte. L'uomo è libero soltanto durante il pellegrinaggio terreno. Ma Dio, che ha voluto correre un rischio da cui tutti noi saremmo fuggiti (l'alleanza con una creatura libera), ha concesso all'essere umano, durante la vita terrena, una caratteristica che è sua propria: la sovranità. *Essere liberi significa essere sovrani!* Quando facciamo riferimento alla regalità battesimale, non intendiamo utilizzare una figura retorica, ma una condizione reale. Lo Spirito, ossia lo *pneuma tou theou*, è libero perché è sovrano (cfr. 2Cor 3,17).



Stabile, sicuro, tranquillo (*bèbaios, asphalès, amèrimnos*): in linea di continuità con le affermazioni precedenti, lo spirito della sapienza conferisce le proprie caratteristiche all'uomo sapiente, che acquista così un animo fermo e sicuro sia in senso intellettuale sia in senso morale. Si tratta di caratteristiche che gli stoici applicavano al saggio, mentre l'autore le attribuisce alla sapienza che educa e forma il credente.

Può tutto e tutto controlla: potremmo tradurre anche onnipotente e onniveggente. Questi attributi appaiono particolarmente arditati, dal momento che la Bibbia li attribuisce solo a Dio. Il pensiero dell'autore non va però equivocado: si tratta della sapienza intesa come collaboratrice diretta di Dio, cioè governatrice e artefice di tutte le cose (cfr. Sap 8,1.6).

Penetra tutti gli spiriti. Di essa si dice appunto che «penetra tutti gli spiriti» (Sap 7,23d), in forza della sua sottigliezza. Col termine “spiriti” (*pneumàton*) si vuole alludere agli esseri intelligenti, cioè gli angeli e gli uomini. La sapienza è uno spirito che li supera e al tempo stesso li guida, penetrando in loro. Entrando nelle strutture del pensiero umano aperto alla trascendenza, dall'interno, diventa la guida del credente che ha raggiunto la fase della maturità. Lo stesso concetto sarà ripetuto poi, in relazione all'azione dello Spirito Santo dall'apostolo Paolo nell'epistola ai Romani (cfr. Sap 8,14).

## 2. Lo Spirito e il carisma profetico: l'imprevedibilità di Dio

Concluso il tracciato della riflessione sapienziale sulla natura e sulla sua capacità rivelativa della presenza di Dio, iniziamo l'analisi della dottrina sullo Spirito Santo da un'altra angolatura: il carisma profetico. L'azione dello Spirito in rapporto al carisma della profezia si rivela come imprevedibile a qualunque umana aspettativa, ovvero la sua azione non tiene mai conto delle nostre aspettative, e nemmeno lo potrebbe. Sono necessarie alcune osservazioni introduttive per precisare in che cosa consiste effettivamente il carisma profetico.

L'esperienza profetica che si registra in Israele non ha paralleli nel mondo antico. Più precisamente, nelle altre culture coeve, quali l'Egitto e la Mesopotamia, e in quella più recente che è





la Grecia, si conoscono le pratiche divinatorie che consistono nella metodologia di previsione del futuro mediante la posizione degli astri, la direzione del vento, le viscere degli animali immolati, l'evocazione dei morti per interrogarli sugli eventi che dovranno accadere a breve. Nella Bibbia è ricordata, a questo proposito, la pitonessa di Endor, presso cui Saul si reca sotto mentite spoglie per sapere l'esito della imminente battaglia contro i Filistei (cfr. 1Sam 28,7-11); ma possiamo ricordare anche il faraone d'Egitto che convoca i sacerdoti e i sapienti per interpretare quel sogno che lo turba (cfr. Gen 41,1-36).

Ad ogni modo, queste forme divinatorie possono offrire al massimo la conoscenza anticipata di un evento imminente, cioè a breve termine. Il carisma della profezia differisce sostanzialmente perché include anche la conoscenza del futuro, ma supera di gran lunga questo limite, inserendo l'evento non ancora accaduto nel piano generale di salvezza che Dio porta avanti da sempre nella storia umana. Lo specifico del carisma della profezia è infatti la capacità di leggere gli eventi non in modo isolato ma come tasselli coordinati di un disegno più grande. E questo vale sia per la storia politica, nazionale o internazionale, sia per la storia personale. In definitiva, in questa ottica, raggiunge il suo significato corretto il ruolo della conoscenza del futuro, altrimenti è divinazione.

Il termine profeta etimologicamente viene dal greco, ed è una parola costruita su una radice che esprime l'idea del parlare a nome di un altro (*pro-phemi*). Di fatto, in tutti gli oracoli profetici, noi troviamo una formula introduttiva, *koh 'amar 'adonai*, che ordinariamente traduciamo con "così dice il Signore". Questa formula introduttiva di tutti gli oracoli esprime la consapevolezza del profeta di parlare a nome di qualcun altro, e cioè di trasmettere un messaggio che non è suo.

L'etimologia greca allude, dunque, a un parlare a nome di qualcun altro. Il termine *profeta* in lingua ebraica descrive invece qualcosa di diverso. In ebraico è *nābî'*, il cui significato allude all'esperienza estatica del profeta. Si tratta di un aspetto del carisma della profezia che avremo modo di mettere in evidenza più avanti. La parola *nābî'* è stata tradotta dalla Bibbia dei Settanta con *prophetès*, dando a questo carisma un senso diverso. Questa traduzione più che indicare la condizione del profeta durante l'ispirazione, ne esprime il ruolo, cioè il parlare a nome di un altro.

In Israele il carisma della profezia possiede diverse manifestazioni nell'arco della storia, che noi potremmo individuare in due estremi cronologici. La profezia biblica ha inizio nel cammino nel deserto in relazione al carisma personale di Mosè, che sembra essere la sorgente del carisma della profezia, il quale si prolunga per tutto il periodo monarchico fino al III secolo a.C. Dopo questo



periodo, si registra la scomparsa del carisma profetico in Israele<sup>11</sup>. Stando così le cose, nella fase ellenistica, non ci sono più profeti. Di conseguenza, nasce la categoria dei dottori della legge, che si prolungherà nel giudaismo rabbinico. Essi si sostituiscono ai profeti, in quanto, in assenza di una parola viva e carismatica, si volgono alle Scritture, cioè alla parola ispirata del passato, per attualizzarle.

## 2.1 Mosè e i settanta anziani: Esodo 18,5-24 e Numeri 11,16-17.24-30

Come abbiamo già affermato, il carisma della profezia si manifesta per la prima volta durante il cammino di Israele nel deserto, nella figura di Mosè. Egli è sostanzialmente un profeta. Il carisma di Mosè è talmente fondativo che al capitolo 18 del Deuteronomio, egli dice che Dio manderà un profeta *pari a lui* e la sua parola sarà tale che chi la rifiuterà sarà escluso dal popolo di Dio (cfr. Dt 18,15).

A questo riguardo, facciamo riferimento ai seguenti testi biblici: Es 18,5-24, Nm 11,16-23 e 24-30 per comprendere meglio il carisma della profezia. Il contesto della trasmissione di questo carisma è una realtà che nasce apparentemente da un dialogo domestico. Il Signore a volte si serve di situazioni quotidiane di poca importanza per dare l'avvio alle sue opere. La logica delle opere di Dio è costante: il seme più piccolo diventa poi un grande albero (cfr. Lc 13,18-19). Anche la nascita del carisma della profezia risponde a questa logica del regno di Dio. Mosè riceve il mandato del suo carisma profetico mentre stava pascolando il gregge del suocero; sul monte vede un rovetto ardente e Dio gli comanda di tornare in Egitto. Dunque va in Egitto da solo, lasciando il nucleo familiare e lì, insieme ad Aronne suo fratello, inizia questo ministero presso il faraone per liberare il popolo d'Israele. Dopo una serie di eventi, Mosè porta fuori il popolo dall'Egitto e cammina nel deserto verso le steppe di Moab. Mentre camminano nel deserto suo suocero, sua moglie e i suoi due figli lo raggiungono.

Lungo il cammino nel deserto, il suocero di Mosè si accorge che lui trascorre le giornate ad ascoltare le persone per risolvere le diverse vertenze e problematiche che sorgono tra gli Israeliti. La sua impressione è che un tale lavoro sia eccessivo. Il consiglio che sente di dargli è quello di farsi

---

<sup>11</sup> È significativo il fatto che nel III secolo scompare la profezia, e non ci sono più profeti in Israele. Prima che la parola di Dio si faccia carne trascorrono circa 300 anni di silenzio. Da questo lungo silenzio esce la sua Parola definitiva, che non è un messaggio e non è un'idea, ma è la seconda Persona della Trinità, il suo Figlio identico al Padre, coeterno e consustanziale. Questa parola è definitiva e in essa Dio ha detto tutto. Prima di dire tutto, Dio ha fatto un lungo silenzio.



aiutare da alcuni collaboratori scelti, idonei e ben istruiti, riservando a sé i casi più complessi e difficili (cfr. Es 18,5-24). A Mosè sembra un consiglio sensato e lo segue, ma solo dopo che il Signore ha approvato l'iniziativa: «Il Signore disse a Mosè: "Radunami settanta uomini tra gli anziani d'Israele, conosciuti da te come anziani del popolo e come loro scribi, conducili alla tenda del convegno; vi si presentino con te. Io scenderò e lì parlerò con te; toglierò dello spirito che è su di te e lo porrò su di loro, e porteranno insieme a te il carico del popolo e tu non lo porterai più da solo"» (Nm 11,16-17). Vengono così selezionati settanta uomini e su di essi si posa lo Spirito di Dio: «quando lo spirito si fu posato su di loro, quelli profetizzarono, ma non lo fecero più in seguito» (Nm 11,25). Questa effusione dello Spirito ha un carattere pubblico e visibile. Non è infatti una questione soggettiva e privata: con questo atto nasce l'istituzione degli "anziani", che saranno in seguito un'equipe direttiva e giudiziaria nelle città israelitiche. In altre parole, la conferma è data dall'effusione dello Spirito su di loro. In cosa consista questa effusione non è un fatto definito con chiarezza dal narratore, ma ci sono alcuni punti fermi:

- si tratta intanto di una manifestazione pubblica della divina approvazione della scelta di questi personaggi come collaboratori di Mosè. Insomma, il ministero in favore del popolo di Dio si esercita nello Spirito, la cui effusione è un segno visibile della divina conferma. Ciò vale per tutto, anche per il servizio apparentemente più materiale.
- vi è il segno della trasmissione di un carisma, cosa che si coglie meglio nell'originale ebraico: il verbo tradotto con "profetizzarono" in ebraico è *wayyitnabbe'û*. Esso indica una profezia pronunciata sotto un'ispirazione estatica. Ne è prova il fatto che dopo non avvenne più. Infatti, questo era solo un segno della divina approvazione nella fase iniziale.
- Lo Spirito ricevuto dai settanta anziani è lo stesso Spirito, cioè lo stesso carisma, che abilita Mosè a svolgere il proprio ministero. Il servizio al regno di Dio, sia che venga svolto individualmente, sia che lo realizzi un'equipe, è sempre un lavoro compiuto nello Spirito e con doni carismatici complementari.
- Lo Spirito, tuttavia, si mostra imprevedibile. Non si lascia, cioè, vincolare dai condizionamenti umani: vi sono due anziani, anch'essi scelti per aiutare Mosè, che in quel momento non sono fisicamente presenti nella tenda dove si effonde lo Spirito. Ebbene, anche su di essi lo Spirito si effonde sensibilmente con fenomeni estatici.



Vediamo dunque che questi settanta anziani, entrando al servizio della comunità, alleggeriscono il ministero di Mosè e di conseguenza tutta l'assemblea d'Israele ne riceve notevoli benefici: i casi minori sono risolti in tempo reale e i casi più difficili trovano Mosè più lucido e con più tempo a disposizione. Tutto questo avviene grazie alla libertà interiore di Mosè: egli supera così un ostacolo che risulta impervio per Giosuè: il decentramento del proprio ruolo. Chi ha una mentalità schematica e giuridica non può capire la libertà dello Spirito, come non la capisce Giosuè (cfr. Nm 11,27-29). Mosè non rinuncia al suo carisma perché *ciò che Dio gli chiede, lo deve fare lui*. Ma molte altre cose vanno concepite come un lavoro di squadra, ed egli ha la capacità di farsi da parte al momento opportuno.

Dobbiamo ora mettere in rilievo alcuni insegnamenti che possiamo trarre da questi eventi narrati dal libro dei Numeri.

Innanzitutto sottolineiamo come il Signore parla a Mosè da una nube: «Allora il Signore scese nella nube e gli parlò» (Nm 11,25). In un primo momento, sul monte Sinai, Dio parla con Mosè avvolto in una nube, poi si rende presente con una nube oscura sulla tenda del convegno. Dio presenta la sua gloria in questo modo perché l'intelletto umano davanti alla divina sapienza si oscura. La sapienza di Dio, luminosa in sé stessa, appare oscura perché noi non possiamo reggere la sua luce.

Un altro aspetto da sottolineare, importante per la nostra spiritualità cristiana, è che Mosè accoglie il consiglio del suocero e lo segue soltanto dopo che Dio ha approvato questa iniziativa. Il narratore mette in luce questo particolare: il consiglio del suocero è buono, Mosè lo riconosce come una soluzione opportuna, però non l'attua immediatamente. Mosè attende infatti che il Signore approvi l'iniziativa, rivolgendogli queste parole: «Il Signore disse a Mosè: "Radunami settanta uomini tra gli anziani d'Israele"» (Nm 11,16). La ragionevolezza del consiglio del suocero viene sottoposta da Mosè a un discernimento che permetta di sapere se il Signore approva quel consiglio. Il rischio che si può correre è quello di confondere la ragionevolezza di una scelta come se fosse la volontà di Dio. Come cristiani dobbiamo imparare a non considerarlo un criterio di conoscenza della volontà di Dio, perché talvolta non è così. È necessario consultare il Signore in ogni cosa e, secondo l'insegnamento di Ignazio di Loyola, verificare se Dio, in relazione a ciò che è opportuno fare in singole situazioni, *rivela la sua volontà attraverso la permanenza di un progetto mentale, accompagnato da un profondo senso di consolazione interiore che permane*



*stabilmente*. La risposta di Dio alla nostra consultazione è sempre caratterizzata da questa duplice permanenza: permane l'idea che si vuole attuare, permane la consolazione interiore che l'accompagna. Bisogna saper aspettare (giorni o mesi, secondo la gravità dei casi) prima di fare una scelta, soprattutto quando si tratta di scelte importanti che possono riguardare il futuro o coinvolgere anche terze persone.

Infine, mettiamo in evidenza il fatto che il Signore è solito manifestare la sua volontà attraverso le cose semplici. Egli, partendo da un dialogo domestico tra Mosè e il suocero, ossia da una situazione che potrebbe sembrare di poco valore, in quanto ordinaria e quotidiana, avvia una nuova esperienza per il popolo di Dio – il carisma che si muta in ministero – che segnerà irreversibilmente la storia di salvezza fino al presente della Chiesa.

Ma torniamo all'evento narrato dal redattore del libro dei Numeri. Il carisma personale di Mosè viene distribuito sui settanta anziani, i quali ricevono parte del suo spirito: «tolse parte dello spirito che era su di lui e lo pose sopra i settanta uomini anziani» (Nm 11,25). Lo stesso evento si verifica ancora una volta nel periodo monarchico, dopo lo scisma di Samaria, ma in forma individuale tra il profeta Elia ed Eliseo, suo discepolo (cfr. 2Re 2,7-13). Avviene una condivisione dello Spirito che ci riporta a quanto affermato precedentemente: lo Spirito si dona individualmente, personalmente, ma nel "noi orante", perché lo stesso Spirito entra simultaneamente in relazione con tutti e con ciascuno. Esiste infatti un incontro personale con il Signore che avviene nel "noi" della Chiesa. Possiamo comprendere meglio questa realtà facendo riferimento all'esperienza degli apostoli all'inizio dell'opera di evangelizzazione. Le prime comunità cristiane, che nascono dalla predicazione paolina, hanno "il suo spirito". Le comunità nate dalla predicazione di Paolo, cioè, sono tutte carismatiche, tutte hanno il dono delle lingue, e altre manifestazioni straordinarie dello Spirito. San Paolo lo esprime chiaramente: «io parlo con il dono delle lingue più di tutti voi» (1Cor 14,18). Lo stesso avverrà nelle comunità giovanee in Asia minore, come Efeso, Smirne, Laodicea, Filadelfia e così via. Si verifica quindi una forma di condivisione comunitaria del medesimo spirito, il che implica anche l'esperienza della stessa spiritualità.

Analizziamo ora più nel dettaglio la pericope del libro dei Numeri: «tolse parte dello spirito che era su di lui e lo pose sopra i settanta uomini anziani» (Nm 11,25). Nella prima parte troviamo una formula distributiva: tolse parte dello spirito donato a Mosè. Possiamo allora affermare che lo spirito che si posa sui settanta anziani è una parte dello stesso



spirito di Mosè. Dire “parte” non equivale a esprimere un concetto quantitativo, ma si intende sottolineare che si tratta di una condivisione di beni spirituali trasmessi da qualcuno che ne è stato riempito da Dio.

Prendiamo ora in esame la seconda parte dello stesso versetto: «quando lo spirito si fu posato su di loro, quelli profetizzarono, ma non lo fecero più in seguito» (ib.). Dobbiamo porre attenzione al verbo “posarsi”, in ebraico *nûah*. Nel testo ebraico si tratta di una proposizione temporale che descrive un posizionamento definitivo, cioè una condizione permanente del loro essere costituiti ministri e collaboratori di Mosè. Da ciò cogliamo che l’azione dello Spirito, che ci abilita nella Chiesa ad un determinato servizio, è permanente. L’apostolo Paolo lo dice esplicitamente nella lettera ai Romani (cfr. Rm 11,29).

Vediamo inoltre, che il termine ebraico *wayyitnabbe’û*, che traduciamo con “profetizzarono”, non implica una profezia verbale, come si è precedentemente osservato. Questa traduzione ci porta a ritenere che i settanta anziani probabilmente non abbiano pronunciato un oracolo. Tecnicamente, nel sistema verbale semitico si tratta di un *hitpa’el*<sup>12</sup>. La radice del verbo *nab’a*, da cui proviene il termine “profeta”, come abbiamo già in parte accennato, fa riferimento al carattere estatico della profezia e non al contenuto. Deduciamo allora che gli anziani hanno avuto un’esperienza carismatica imprecisata, in quanto non descritta dal narratore<sup>13</sup>. Viene precisato però che: «non lo fecero più in seguito» (Nm 11,25). Successivamente essi pronunceranno delle sentenze, giudicando le problematiche e i conflitti degli Israeliti. L’aspetto estatico è del tutto escluso. Possiamo intuire che Dio, nella comunicazione dello Spirito ai settanta, con un fenomeno carismatico abbia voluto dare un segno visibile dell’effettiva autorizzazione concessa loro. Il narratore utilizza un solo verbo con la negazione: *lo’ yāsāphû*, letteralmente “non ripeterono”, perché non è più necessario appunto che questo evento si ripeta. Lo Spirito, *rûah*, che si è posato su di loro però è rimasto e li guida ad esercitare questo ministero come collaboratori di Mosè. Nella Bibbia, quando il Signore vuole dare un’autorizzazione pubblica, lo fa attraverso un fenomeno straordinario<sup>14</sup>. Il prolungamento del

<sup>12</sup> Il sistema verbale delle lingue semitiche è completamente diverso da quello indo-europeo, dove i verbi indicano l’evento posizionato nel tempo rispetto al parlante e quindi la posizione temporale. Invece nella filologia semitica la struttura verbale non indica la posizione dell’evento a livello cronologico, ma il suo carattere completo o incompleto, cioè se l’evento si è completato nel suo svolgersi o se è ancora in atto di svolgimento.

<sup>13</sup> La parola di Dio scritta nei testi biblici è un messaggio che si articola su due livelli: le parole scritte e le parole non scritte. La lectio divina è nata negli ambienti monastici della Chiesa latina e rappresenta un metodo di lettura dei testi biblici che ha l’obiettivo appunto di leggere le parole “non scritte” dopo la lettura di quelle scritte.

<sup>14</sup> Durante il cammino nel deserto in diverse occasioni il Signore ha dato conferme attraverso dei segni. Ricordiamo, ad esempio, l’episodio della nascita del sacerdozio che abilita Aronne e i suoi discendenti a compiere i vari riti previsti





carisma di Mosè farà nascere la profezia proprio nel senso classico della parola, cioè come messaggio annunciato a nome di un Altro. I profeti annunceranno degli oracoli prevalentemente orali fino all'ottavo secolo. Da quel momento in poi ha inizio la redazione degli oracoli profetici.

In conclusione, possiamo ricavare due precisazioni importanti dalle radici dei verbi utilizzati dal narratore. Da un lato, lo Spirito non agisce in maniera temporanea, ma permanente: i settanta agiscono sempre sotto la spinta del loro carisma. Dall'altro, va pure osservato che alcuni fenomeni legati alle operazioni dello Spirito sono necessariamente temporanei. Infatti, la manifestazione dei carismi straordinari non è mai permanente.

### *Osservazioni conclusive*

L'episodio di Mosè e dei settanta anziani possiede altri aspetti che non abbiamo ancora evidenziato. L'angolatura specifica che a noi interessa in questa sede è come si presenta l'azione dello Spirito Santo nel contesto che abbiamo già delineato. Naturalmente il narratore non ha a disposizione un linguaggio tecnico; di conseguenza, quando lui dice che lo Spirito (*rûah*) che è in Mosè viene trasferito ai settanta anziani, non intende dire che c'è stata un'effusione dello Spirito come quella che è avvenuta a Pentecoste. Questa è una precisazione importante per non fraintendere il senso di questa effusione che, come abbiamo detto, va intesa nella linea carismatica<sup>15</sup>. Nondimeno, questo episodio rappresenta un anticipo profetico dell'evento pentecostale degli Atti. Infatti, quando il Signore Gesù Cristo dice ai discepoli che: «ogni scriba, divenuto discepolo del regno dei cieli, è simile a un padrone di casa che estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche» (Mt 13,52), intende dire che nelle cose antiche, cioè nell'Antico Testamento, si trovano già in embrione delle verità che diventeranno chiare soltanto dopo.

---

(l'olocausto, il sacrificio di comunione, i sacrifici di espiazione). Dio dice a Mosè di prendere un bastone per ogni tribù e depositarlo davanti alla tenda del convegno. Trascorsa tutta la notte, il bastone diverso dagli altri indicherà la tribù scelta per il sacerdozio. E infatti il bastone della tribù di Levi è fiorito e tutti gli altri sono rimasti come prima (cfr. Nm 17,16-26).

<sup>15</sup> Si tratta infatti di un'effusione di ordine carismatico, cioè di una forza divina che abilita una persona a compiere efficacemente un determinato servizio. Abbiamo notato che è proprio lo spirito di Mosè, cioè il carisma di Mosè, che si prolunga nei settanta anziani, come del resto il carisma di Elia si prolungherà nel ministero di Eliseo. A Pentecoste non siamo più nell'ordine puramente carismatico, ma in quello mistico, perché lo Spirito si effonde sugli apostoli non soltanto per "abilitarli" a un servizio ma soprattutto per fare dei loro corpi "un tempio" per lo Spirito di Dio, come avviene a ogni battezzato.



Nel racconto che stiamo prendendo in esame, il carisma che viene ricevuto dai settanta anziani è descritto da un verbo significativo in ebraico, *rûah* (traducibile con “posarsi”), che ha un carattere di permanenza. Esso indica una condizione definitiva che accompagnerà il ministero dei settanta per tutta la loro vita. Allo stesso modo l’evangelista Luca, descrivendo l’effusione dello Spirito a Pentecoste, utilizzerà il verbo greco *kathizomai* che traduce esattamente l’ebraico *rûah*, e che esprime *la condizione permanente dell’esserci dello Spirito*. Questa effusione allora, che nell’intenzione del narratore ha un carattere carismatico, nell’intenzione dello Spirito di Dio, che ha ispirato le Scritture, contiene allusivamente un *novum* che diventa poi chiaro alla luce del racconto di Pentecoste: «Apparvero loro lingue come di fuoco, che si dividevano, e si posarono su ciascuno di loro» (At 2,3). Lo Spirito, *rûah*, che si posa sui settanta, *rimane* su di loro e li guida ad esercitare questo ministero come collaboratori di Mosè.

Dobbiamo aggiungere che essi, entrando al servizio della comunità, alleggeriscono il ministero di Mosè e di conseguenza tutta l’assemblea d’Israele ne riceve notevoli benefici: i casi minori sono risolti in tempo reale e i casi più difficili trovano Mosè più lucido e con più tempo a disposizione. C’è indubbiamente un progetto pastorale dietro tutto questo<sup>16</sup>. Ciò è reso possibile dalla libertà interiore di Mosè che qui, proprio in occasione della nascita della ministerialità, dimostra una particolare statura morale e, in termini evangelici potremmo dire, una grande povertà di spirito<sup>17</sup>. *Egli, infatti, è pienamente disposto al decentramento del proprio ruolo nei confronti di Israele; un ruolo che egli non si era attribuito autonomamente ma che gli era stato dato dal Signore. Distribuendo la ministerialità ai settanta anziani, Mosè si decentra facendo un passo indietro per il bene del popolo; ciò gli permette di avere più tempo e una minore fatica per servire meglio il maggior bene di tutti, ma*

---

<sup>16</sup> Negli Atti degli apostoli avverrà lo stesso: gli Apostoli prendono coscienza dello specifico del loro servizio (la presidenza dell’Eucaristia e il ministero della Parola), e scelgono sette uomini a cui affidano il servizio delle mense (At 6,1-6). In particolare, gli Apostoli ricevono il carisma apostolico che li abilita a celebrare l’Eucaristia nell’ultima cena, quando Gesù dice «fate questo in memoria di me» (Lc 22,19). Nel momento in cui Gesù pronuncia queste parole, simultaneamente, viene trasmessa ai Dodici l’autorità apostolica di transustanziare il pane e il vino. Essi, a loro volta, trasmetteranno ai loro successori, attraverso l’imposizione delle mani, il carisma apostolico ricevuto da Gesù in forza della sua sola parola. Da quel momento, la successione apostolica è andata avanti nei secoli ininterrottamente. Il ministero della Parola, invece, era stato trasmesso da Gesù nel momento in cui aveva chiamato i Dodici: «Salì poi sul monte, chiamò a sé quelli che voleva ed essi andarono da lui. Ne costituì Dodici - che chiamò apostoli -, perché stessero con lui e per mandarli a predicare» (Mc 3,13-14).

<sup>17</sup> Nel Pentateuco, in particolare nel libro dell’Esodo e del Deuteronomio, vi sono tutti gli elementi per ricostruire la biografia essenziale e quindi anche la personalità di Mosè. Un tentativo di questa ricostruzione è stato fatto da Filone Alessandrino, grande filosofo del primo secolo, punto di contatto tra il giudaismo e la cultura ellenistica, nel suo *De Vita Mosis*.



gli garantisce anche più lucidità nei casi particolarmente difficili che deve risolvere. Nella nostra esperienza ecclesiale non è sempre così. Il ministero, infatti, è a volte erroneamente inteso come un titolo di merito, un abito firmato, o un'autorità da esercitare sugli altri, prospettive completamente equivocate ed estranee alla personalità di Mosè.

Ma c'è anche un altro evento che accade contemporaneamente: «Erano rimasti due uomini nell'accampamento, uno chiamato Eldad e l'altro Medad. E lo spirito si posò su di loro; erano fra gli iscritti, ma non erano usciti per andare alla tenda. Si misero a profetizzare nell'accampamento» (Nm 11,26). Eldad e Medad, pur trovandosi nell'accampamento, essendo stati designati tra i settanta, vivono un'esperienza estatica che li associa in maniera piena e certa al ministero degli altri che si trovano nella tenda. Qui la statura morale di Mosè emerge ancora di più in rapporto ad un'osservazione piuttosto piccola e meschina di Giosué, che tuttavia sarà il suo successore: «Un giovane corse ad annunciarlo a Mosè e disse: "Eldad e Medad profetizzano nell'accampamento". Giosué, figlio di Nun, servitore di Mosè fin dalla sua adolescenza, prese la parola e disse: "Mosè, mio signore, impedisgili!". Ma Mosè gli disse: "Sei tu geloso per me? Fossero tutti profeti nel popolo del Signore e volesse il Signore porre su di loro il suo spirito!"» (Nm 11,27-29). Bellissima espressione di Mosè! Egli non soltanto decentra sé stesso ma vive quella disposizione straordinaria che è *la capacità di gioire dei doni che gli altri ricevono*. Questa caratteristica, molto bella e profonda, esige una grande purificazione del cuore e manifesta il raggiungimento di un livello ancora superiore nella statura di un uomo di Dio. Infatti, non di rado i doni che gli altri ricevono da Dio suscitano l'interrogativo "perché non a me?". Giosué teme che qualcuno possa ricevere quei doni che ha Mosè; ma Mosè non è geloso. Egli sconosce il sentimento della "gelosia" e quindi auspica che in Israele tutti fossero come lui e volesse il Signore dare a tutti il suo Spirito. In definitiva, *la libertà dalla gelosia, la capacità di gioire dei doni che Dio dà agli altri, senza nulla aggiungere e senza sovrapporre alcuna riflessione orientata a sé stessi: questa è certamente una grande meta che Mosè vive già in pienezza*.

Queste disposizioni di Mosè non esprimono ovviamente una rinuncia al suo ministero: ciò che Dio gli chiede, lo deve fare lui. Ma molte altre cose vanno concepite come un lavoro di squadra. E qui si coglie il suo impegno, come pure la sua consapevolezza del dovere personale e della sua autorità



che non lo mette su un piano diverso da quello degli altri. Insomma, egli rimane fedele alle esigenze del proprio ministero, nella piena disponibilità a mettersi da parte quando è opportuno e nella totale libertà dalla gelosia.

Contemporaneamente, ciò che accade a Eldad e Medad ci mostra l'imprevedibilità di Dio e la libertà con cui Egli si dona a noi. Infatti, abbiamo detto che non esiste un rapporto privato con Dio, e abbiamo anche detto che lo Spirito Santo si effonde su ciascuno di noi nella misura in cui siamo nel "noi" della Chiesa. Però, questo quadro non va inteso nel senso fisico della Parola; o meglio: non esclusivamente. Infatti, è chiaro che esiste anche l'ipotesi del monaco, o dell'anacoreta, che si allontana sulla montagna da solo e vi rimane degli anni. In questo caso, lo Spirito si effonde su di lui perché egli è parte integrante della Chiesa, essendo in comunione con il Corpo mistico di Cristo. Dall'altro lato, però, non è corretta la prospettiva di chi non si reca mai in parrocchia perché ritiene di pregare bene a casa propria. Si tratta della pretesa di sostituire la preghiera della Chiesa con la propria. Non è logico ed è teologicamente falso. Da un lato, viene quindi affermata la necessità del "noi" credente perché la comunione con Dio sia piena per tutti e per ciascuno; dall'altro, viene ridimensionato il piano istituzionale dell'esperienza religiosa che, naturalmente, non può avere il primato sulla comunione mistica dell'unico Corpo e dell'unico Spirito (cfr. Ef 4,4-7).