

LO SPIRITO SANTO SU MARIA, SUI DONI,
SULLA CHIESA

«*Lo Spirito Santo scenderà su di te...*» (Lc 1, 35)

Bruno Forte

Maria è la creatura in cui l'Eterno ha sposato la storia nell'alleanza che unisce l'umano e il divino, la terra e il cielo. Quanto avviene in lei realizza tutto ciò che i profeti avevano espresso attraverso l'immagine delle nozze fra Dio e il Suo popolo:

«Ti farò mia sposa per sempre, ti farò mia sposa nella giustizia e nel diritto, nella benevolenza e nell'amore, ti fiderò con me nella fedeltà e tu conoscerai il Signore» (Os 2, 20-22; cf. Is 62, 4s).

Nel racconto dell'annunciazione

«Maria è interpellata dall'Angelo come la Figlia di Sion. Ma... la relazione sponsale tra Dio e la Figlia di Sion è il simbolo biblico fondamentale per esprimere il rapporto di alleanza tra Dio e il suo popolo... La Tradizione rimaneva dunque nella logica profonda e nella giusta trama del racconto, quando, per descrivere il ruolo di Maria nell'Incarnazione, le attribuiva i titoli di "Sponsa Dei" (Sposa di Dio), "Sponsa Patris" (Sposa del Padre), "Sponsa Christi" (Sposa di Cristo) o "Sponsa Spiritus Sancti" (Sposa dello Spirito Santo)».¹

L'abbondanza di questi riferimenti sponsali evoca la ricchezza del mistero di elezione che si è compiuto nella Vergine Madre: «Maria è per eccellenza la Sposa amata dallo Sposo».²

¹ I. DE LA POTTERIE, *Maria nel mistero dell'alleanza*, Genova 1988, p. 167.

² H. DE LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, Milano 1965, p. 458. Cf. p. 453ss. (sull'interpretazione mariana del Cantico dei Cantici e l'idea di Maria Sposa).

Inoltre, poiché l'alleanza è collegata allo Spirito della prima e della nuova creazione (cf. Gn 1, 2 e Gl 3, 1), in questo titolo sponsale è evocata in modo particolare l'opera della Terza Persona divina in Maria: «Lo Spirito Santo scenderà su di te, su te stenderà la sua ombra la potenza dell'Altissimo» (Lc 1, 35). Nella figura della Sposa si attua in pienezza il dono accolto dalla Vergine e offerto al mondo dalla Madre: il cielo scende in terra e vi mette radice; la terra pregusta il domani di Dio, che le è donato e promesso. È questa peraltro l'alleanza sponsale che si realizza nel memoriale dell'eucaristia, banchetto nuziale in cui è offerto in abbondanza il vino nuovo del Regno: ed è questa anche l'alleanza che si compie nella Chiesa, che dall'eucaristia nasce e in essa si esprime come la Sposa bella del Signore «senza macchia, né ruga» (cf. Ef 5, 23-27). A rendere possibile l'incontro sponsale è sempre lo Spirito Santo: è Lui a coprire la Vergine Sposa Maria; è Lui a scendere sui doni per farne il Corpo e il Sangue del Signore e far presente nel tempo la nuova ed eterna alleanza; è Lui a scendere sulla Chiesa, per radunarla come popolo che nasce «dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo».³ Nel mistero delle nozze celebrate nello Spirito fra l'Eterno e il tempo esiste dunque una relazione profonda fra la Vergine Madre Maria, la Vergine Madre Chiesa e il banchetto sponsale dell'Agnello: lo Spirito scende su Maria, sui doni e sulla Chiesa perché lo Sposo incontri la Sposa e la renda feconda della vita che non conosce tramonto.

1. LO SPIRITO SANTO SU MARIA

Maria viene presentata dai racconti pasquali come la nuova arca dell'alleanza, su cui discende la nube dello Spirito, come discendeva e dimorava sulla tenda del convegno della prima alleanza (cf. Lc 1, 35 e Es 40, 35). Il racconto della visitazione presenta significative analogie con quello veterotestamentario

³ S. CIPRIANO, *De Oratione Dominica*, 23: PL 4, col. 553: testo citato in LG 4.

del trasporto dell'arca a Gerusalemme (cf. 2Sam 6): attraverso questo procedimento «midrashico» Luca rilegge nella fede pasquale una scena altamente significativa dell'antica alleanza per annunciare che l'arca dei tempi nuovi è in persona la Vergine Madre del Signore. Il saluto gioioso dell'Angelo, che si rivolge a Maria come alla Figlia di Sion, cui è giunta la salvezza messianica (cf. Lc 1, 28 e Sof 3, 14s), conferma che il compimento dell'alleanza nuova viene a realizzarsi in ciò che accade alla vergine sposa di Giuseppe, madre verginale del Figlio di Dio. Lo Spirito creatore, annunciato dai profeti (cf. ad esempio Is 32, 15; 44, 3c; Ez 37, 1-14), opera nella donna, plasmata dalla grazia ed accogliente nella fede, il miracolo della nuova creazione: è lo Spirito che produce l'alleanza nuova (cf. Ez 11, 19s e 36, 27s), compiendo in Maria le grandi cose, che solo l'Onnipotente può fare. Il sì di Maria è veramente l'aurora della nuova alleanza: il suo «Magnificat» non è solo il canto stupito e innamorato della «povera di Jahvè», che riconosce le grandi cose fatte in lei, ma è anche il canto della liberazione di tutto il popolo dei poveri, che Dio esalta (cf. Lc 1, 52), di Israele, «servo del Signore» (v. 54), riflesso in lei, «serva del Signore» (v. 48), nel compimento della promessa fatta ad «Abramo e alla sua discendenza» (v. 55). Quest'alleanza nuova, celebrata in Maria e cantata da lei, ha tutti i caratteri delle nozze promesse fra Dio e il suo popolo: la scena di Cana, nel suo denso simbolismo, pone in un contesto nuziale la rivelazione della gloria di Gesù attraverso il compimento del primo dei segni, archetipo e compendio di tutti gli altri (cf. Gv 2, 1-11). Maria, la «donna», che raffigura insieme Israele e la Chiesa, protagonista del patto, vi è presente come l'interlocutrice, l'alleata, la sposa delle nozze messianiche.

Il Dio che agisce in Maria è dunque il Dio dell'alleanza: non il Signore dell'estraneità e della pura trascendenza rispetto alla storia; non il Dio assorbito nel divenire del mondo, confuso con la nascosta immanenza degli esseri; ma l'Eterno che, pur restando totalmente Altro, si è fatto totalmente dentro e vicino, prossimo alla fatica umana di vivere, per offrirle salvez-

za nel suo amore creatore e redentore. Alla luce dell'intera economia della rivelazione questo Dio dell'alleanza va interpretato in chiave trinitaria: è il Dio che da sempre e per sempre ha preso l'iniziativa di amore, l'origine prima non solo della realtà dell'alleanza, ma della sua stessa possibilità. È il Padre, il cui amore fontale è l'inizio radicale del patto, la sorgente pura dell'essere e della vita, di fronte al quale la Vergine si è posta in atteggiamento di pura accoglienza.

Dio dell'inizio, il Dio trinitario dell'alleanza è parimenti Colui che, facendosi uomo, ha reso possibile agli uomini l'accoglienza del dono: l'eterno Amato, incarnandosi, ha assunto la natura umana, perché questa potesse essere resa per grazia «capax Dei», recettiva dell'infinito Amore, da cui il dramma del peccato l'aveva estraniata. Colui che nell'eternità di Dio è recettività assoluta, il Generato nell'eterno lasciarsi amare, è nel tempo il Salvatore, che unendoci a sé ci rende recettivi di Dio, figli nel Figlio. Verso di Lui Maria si pone, per libera elezione e pura grazia dell'Altissimo, come vera Madre, la Madre di Dio, fatta partecipe nel suo essere materno della sorgività assoluta del Padre, icona materna del primo Principio degli esseri. Dio della sorgività e dell'accoglienza, Dio della gratuità e della gratitudine, il Dio trinitario dell'alleanza è infine Colui che unisce il Padre donante al Figlio accogliente e, in Lui ed attraverso di Lui, all'intera umanità assunta: questo «vinculum caritatis aeternae», questo legame d'amore nel più profondo del mistero di Dio, che è insieme il suo legame d'amore col mondo, l'«estasi» e il dono divino alle creature, è lo Spirito Santo. È Lui a coprire Maria della sua ombra, dopo averla plasmata nella Grazia, unendo in Lei il Padre al Figlio in un modo così reale, che il Figlio di Maria, generato da Lei nel tempo, è lo stesso e unico Figlio di Dio, generato dal Padre nell'eternità. Nello Spirito si consuma propriamente il mistero dell'alleanza come incontro, patto e reciproco dono: egli unisce l'Amante e l'Amato nella pericorese immanente della vita divina, nel loro rispettivo darsi ed accogliersi nell'evento eterno dell'Amore; ed insieme egli unisce il Padre invisibile, avvolto nel silenzio, al

Figlio resosi visibile nell'Incarnazione, ed in lui alla passione e alla speranza del mondo. Nello Spirito Dio si unifica: egli è l'Amore personale, donato dall'Amante e ricevuto dall'Amato. Nello Spirito Dio esce da sé: egli è Colui che, operando nell'Incarnazione e nella Pentecoste, rende presente il Figlio nella vicenda umana e lo congiunge al Padre in un inesauribile dialogo di amore, del quale il mistero pasquale rende partecipi gli uomini.

L'insieme di relazioni, proprie del Dio trinitario quale si rivela nell'alleanza nuziale col suo popolo, celebrata in Maria, spiega la complessità del riferimento sponsale attribuito alla Vergine Madre nella tradizione della fede: c'è chi vede in Maria la Sposa del Padre, in quanto da Lui scelta e voluta come cooperatrice umana nell'opera dell'Incarnazione, vertice e cuore dell'alleanza.⁴ C'è chi riconosce in Maria piuttosto la Sposa del Figlio, in una sorta di maternità sponsale, vero compendio del mistero dell'alleanza.⁵ C'è poi chi vede in Maria la Sposa dello Spirito Santo.⁶ Tutte queste attribuzioni offrono un contenuto di verità, un riflesso della luce totale. Esse presentano però un duplice rischio: da una parte, ciascuna tende ad enfatizzare un aspetto del mistero trinitario dell'alleanza compiutasi in Maria a scapito degli altri; dall'altra, tutte rischiano di supporre una sorta di parità o complementarità fra la partecipazione della Vergine Madre e l'opera divina in lei. Anche la formula «Sposa di Dio», che vorrebbe evitare il primo inconveniente, non evita del tutto il secondo: se essa ha il pregio di evidenziare il riferimento di Maria alla Trinità intera, non

⁴ PIERRE DE BÉRULLE, card., *Élévation* 7, citato da M. DUPUY, *L'Esprit-Saint et Marie dans l'École Française*, in *Études Mariales*, 26 (1969) p. 25.

⁵ M. J. SCHEEBEN - C. FECKES, *Sposa e Madre di Dio*, Brescia 1955, p. 84.

⁶ S. LUIGI M. GRIGNION DA MONTFORT, *Trattato della vera devozione alla Santa Vergine*, n. 20. Esistono delle preghiere di s. Francesco in cui Maria è detta Sposa dello Spirito Santo: cf. O. VON ASSELDONK, *Maria sposa dello Spirito Santo in S. Francesco d'Assisi*, in *Credo in Spiritum Sanctum*, Città del Vaticano 1983, II, p. 1123-1132.

mette in piena luce il suo ruolo comunque infinitamente subordinato di pura creatura rispetto al Creatore.

L'approfondimento teologico della figura della Sposa della nuova alleanza deve allora procedere in direzione diversa da quella della ricerca dell'attribuzione sponsale più appropriata: in realtà più che definire Maria sposa di una Persona divina o della Trinità nel suo insieme, sembra conveniente chiedersi a quale delle Persone divine si rapporti propriamente ciò che viene indicato con la simbologia nuziale. La riflessione credente fa intravedere nello Spirito Santo un mistero di nuzialità, in quanto lo confessa come il vincolo dell'amore eterno del Padre e del Figlio, e parimenti come il legame che congiunge il Padre al Figlio incarnato ed in Lui all'umanità assunta. La «cristologia dello Spirito», per la quale Gesù è anzitutto colui che riceve lo Spirito Santo in pienezza (cf. Mt 3, 16; Mc 1, 10; Lc 3, 22; Gv 1, 33; At 2, 33; 10, 38; e, con riferimento anche a Maria: Mt 1, 20 e Lc 1, 35) e in pienezza lo dona (cf. Gv 16, 14s; 19, 30; At 2, 33; ecc.), si congiunge nel Nuovo Testamento alla «cristologia del Verbo», dove lo Spirito è piuttosto colui che attualizza l'opera di Cristo (cf. Gv 14, 26; At 1, 5; 2, 38; Rm 8, 9; Gal 4, 6 ecc.): dalla loro convergenza risulta come lo Spirito intervenga nel compiersi della nuova alleanza e nel suo farsi presente ed operante nella storia, non in alternativa, ma anzi in stretto rapporto con quanto Gesù ha compiuto. Se Gesù Cristo è l'alleanza in persona, lo Spirito Santo è il vincolo dell'alleanza eterna fra Gesù e il Padre e in essa fra gli uomini e Dio, il mistero dell'alleanza nella pericorese eterna e nella Chiesa, «una Persona in molte persone»,⁷ il noi divino, partecipato al noi ecclesiale. Un peculiare rapporto si lascia intravedere allora fra Maria, arca dell'alleanza, Sposa delle nozze escatologiche fra Dio e il suo popolo, e lo Spirito, effuso su di lei come sul nuovo popolo di Dio (cf. Lc 1, 35 e At 2, 1-4) per attuare la

⁷ H. MÜHLEN, *Una mystica persona*. La Chiesa come il mistero dello Spirito Santo in Cristo e nei cristiani: una persona in molte persone, Roma 1968.

nuova ed eterna alleanza, compiutasi nel sangue di Cristo (cf. Mt 26, 28; Mc 14, 24; Lc 22, 20; 1Cor 11, 25).

Lo sviluppo storico della riflessione credente non ha mai smarrito questo rapporto: esso ha però rischiato di deformarlo. La carenza pneumatologica, particolarmente marcata in Occidente, ha portato a trascurare il «Divino Sconosciuto», nell'atto stesso in cui si enfatizzava il ruolo della creatura a Lui più strettamente legata, Maria: è così che alcuni titoli o ruoli sono stati trasferiti dallo Spirito Santo a Maria. Si può tentare di tracciarne un elenco:

«“A Gesù per mezzo di Maria”: ma non si va a Gesù innanzitutto ed essenzialmente per opera dello Spirito Santo (Gv 14, 26; 15, 13s; ecc.)? “La Vergine forma in noi il Cristo”: ma non è questo prima di tutto e fondamentalmente il ruolo dello Spirito? La Vergine è “ispiratrice” e “Madre del Buon Consiglio”. Non è questa innanzi tutto una funzione dello Spirito? La Vergine è “legame tra noi e il Cristo”. Non c'è qui ancora una funzione essenziale dello Spirito?».⁸

Funzioni identiche a quelle che la Sacra Scrittura attribuisce anzitutto ed unicamente allo Spirito Santo, sono state attribuite a Maria: la Sposa ha assorbito in sé la densità del mistero dell'alleanza. Anche in relazione a questo oblio dello Spirito si è voluto esaltarne l'azione in Maria, fino a parlare di una missione visibile della Terza Persona divina in lei e, perfino, di una sorta di «unione ipostatica» fra lo Spirito e la Vergine Madre: «Lo Spirito Santo ha fatto di lei il suo tempio, il suo santuario, e il suo tabernacolo in modo talmente reale e vero che lei deve essere considerata come unita ipostaticamente alla Terza Persona della Santissima Trinità».⁹ La persona umana della Sposa è qui sacrificata a quella divina di Colui che attua dall'alto il mistero dell'alleanza: ma Maria è e resta il tempio di Dio, non il Dio del tempio!

⁸ R. LAURENTIN, *Esprit-Saint et théologie mariale*, in *Nouvelle Revue Théologique*, 99 (1967) p. 27.

⁹ Cf. L. BOFF, *Il volto materno di Dio*, Brescia 1981, p. 93.

Questi estremi tracciano l'orientamento secondo il quale va precisato il rapporto fra Maria e lo Spirito: occorre affermare con chiarezza tanto l'assoluta trascendenza e superiorità della persona divina del Consolatore, quanto la verità e la dignità della persona umana della Vergine Madre nell'evento dell'alleanza. La presenza dello Spirito viene a realizzarsi in Maria in un contesto di libertà e di amore, di elezione, di chiamata e di risposta: Dio dona nella gratuità e nella libertà più assolute; la Vergine accoglie nel sì della sua libertà pienamente umana e dona a sua volta quanto le è stato dato di dare, diventando Madre. Questo tessuto di rapporti concreti, rispettosi tanto della divinità di Dio, quanto della libertà della creatura nell'incontro sponsale della nuova alleanza, è precisamente quanto attesta la narrazione biblica: « a) per il suo inserimento nel campo della speranza d'Israele, Maria ha iniziato ad esistere in apertura totale nei confronti dello Spirito...; b) per la sua grazia speciale (cf Lc 1, 35), Maria ha ricevuto dal Signore, per l'inizio del cammino di salvezza, la totalità dello Spirito di Dio come forza fecondante, diretta al sorgere del Messia; c) per la fedeltà al cammino di Gesù, in atteggiamento di fede aperta e di speranza attiva, Maria ha diretto gli uomini verso il dono delle nuove nozze, verso lo Spirito di Cristo (Gv 2, 1-12); d) per risposta trasformante del Gesù glorificato, Maria riceve all'inizio stesso della Chiesa lo Spirito del Cristo (Gv 19, 25-27 e At 1, 14); e) finalmente, per la sua attività nella totalità del mistero della salvezza, Apocalisse 12 può situare il segno di Maria sullo sfondo della lotta della storia, come segnale della presenza dello Spirito di Dio tra gli uomini».¹⁰

L'azione dello Spirito in Maria, da lei accolta e corrisposta nella fede, si situa allora in tre direzioni: è Lui che ha unito la Vergine, icona del Figlio, al Padre, rendendola nel Figlio radicalmente accogliente, facendola mistero di interiorità; è Lui

¹⁰ X. PIKAZA, *María y el Espíritu Santo* (Hech 1,14. Apuntes para una mariología pneumatológica) in *Estudios trinitarios*, 15 (1981) p. 51. Cf. l'intero articolo, che è forse la sintesi più convincente sull'argomento: p. 3-82.

che ha unito la Madre al Figlio, rendendola partecipe della sorgività dell'eterno Amante, facendola mistero di gratuità; è Lui che ha operato l'unità profonda dell'accoglienza feconda della verginità e della gratuità materna, facendo di lei per eccellenza la Sposa, colei che è in un rapporto del tutto personale col Padre come figlia, col Figlio come madre, e con lo Spirito stesso come terreno d'avvento in cui egli ha operato il miracolo dell'alleanza sponsale. In questa luce, la sponsalità di Maria si offre come totalmente trinitaria nella potenza dello Spirito Santo: in Lui ella si unisce al Padre e al Figlio, in Lui ella partecipa della fecondità dell'uno e dell'accoglienza dell'altro, in Lui ella diventa l'arca dell'alleanza, che unisce il cielo e la terra custodendo Dio nella nostra carne. Nello Spirito Maria «genera la forma divina sulla terra e la forma umana nei cieli»:¹¹ in Lui ella è la porta di Dio sul mondo e la porta del mondo su Dio, il luogo umile e puro del loro incontro, la dimora del loro patto santo. Madre del Figlio di Dio, figlia prediletta del Padre, Maria è «il tempio dello Spirito Santo».¹² Lo Spirito è Colui che fa di Maria la Sposa, rendendola Vergine Madre del Figlio e dei figli, resi tali nell'alleanza conclusasi in Lui.

2. LO SPIRITO SANTO SUI DONI

Un'analoga azione compie lo Spirito Santo nell'eucaristia, culmine e fonte di tutta la vita della Chiesa, sacramento dell'unità degli uomini con Dio e fra di loro. Gesù ha celebrato con i suoi prima della Pasqua l'ultima cena nel contesto del banchetto pasquale ebraico: in questo banchetto si faceva memoria delle meraviglie operate dal Signore nella storia dell'alleanza, ritenendo che la potenza dell'Eterno le rendesse presenti ed efficaci per la stessa comunità celebrante («memoriale»). Nella Santa Cena Gesù dona ai suoi il memoriale della nuova alleanza, stabilita nel suo sacrificio pasquale, che la cena annuncia ed

¹¹ P. EVDOKIMOV, *La donna e la salvezza del mondo*, o.c., p. 209.

¹² *Lumen Gentium*, 53.

anticipa nel mistero (cf. Mc 14, 22-25; Mt 26, 26-29; Lc 22, 17-20; 1Cor 11, 23-26). Affidato dal Signore ai suoi con la solennità del comando «Fate questo in memoria di me» (Lc 22, 19 e 1Cor 11, 24s), il memoriale della Cena divenne subito un atto vitale della Chiesa nascente, assidua nella *frazione del pane*: «Erano assidui nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli e nell'unione fraterna, nella frazione del pane e nelle preghiere... Ogni giorno tutti insieme frequentavano il tempio e spezzavano il pane a casa prendendo i pasti con letizia e semplicità di cuore» (At 2, 42 e 46; cf. 1Cor 10, 17). Nella continuità con questa tradizione apostolica il gesto sacramentale della celebrazione dell'eucaristia è sempre stato al centro della vita della comunità cristiana: nella Santa Cena il Signore si fa presente nella storia nella maniera più piena per la potenza dello Spirito e raduna il Suo popolo, nell'atto stesso in cui la Chiesa invoca il dono divino e si apre ad esso nell'umile accoglienza della lode. L'eucaristia «fa» la Chiesa, come la Chiesa «fa» l'eucaristia. Se a presiedere la celebrazione è stato sempre colui che rappresenta nella comunità il Cristo in quanto capo del Corpo ecclesiale, il vescovo o il presbitero in sua vece, in obbedienza alla volontà di Gesù, che aveva affidato agli apostoli la celebrazione del memoriale e si era lui stesso presentato nell'ultima cena nel ruolo del capofamiglia, tipico della tradizione pasquale ebraica, non di meno tutta l'assemblea partecipa attivamente alla celebrazione, esercitandovi il suo sacerdozio battesimale. Così nell'eucaristia viene ad esprimersi la Chiesa intera nella sua unità e nella varietà dei carismi e dei ministeri, di cui è arricchita dallo Spirito.

Nella celebrazione della Cena del Signore la presenza della Trinità è particolarmente evidente: l'eucaristia è azione di grazie al Padre, memoriale del Figlio, invocazione dello Spirito Santo. *L'azione di grazie* è rivolta a Dio per i suoi benefici, in continuità con la tradizione ebraica della benedizione (*berakah*), che Gesù ha fatto propria: essa è riconoscimento dell'assoluto primato dell'iniziativa divina, confessione di lode per le meraviglie compiute dall'Eterno nella creazione e nella reden-

zione, ed invocazione del dono, che da Dio solo procede e si compirà interamente nella pienezza del Regno. La Cena del Signore deve perciò suscitare in chi vi partecipa anzitutto uno stile di vita fatto di ringraziamento, di adorazione e di offerta, che relaziona tutto a Dio come alla prima sorgente ed all'ultima patria e si apre all'accoglienza del dono, che da Lui solo viene. Questo stile di gratitudine e di meraviglia libera dalla prigionia di se stessi e schiude alle sorprese di Dio. Dove non c'è gratitudine il dono è perduto: dove si fa eucaristia esso diventa pienamente fecondo.

In quanto *memoriale* del mistero pasquale *del Figlio*, l'eucaristia è il *sacramento del sacrificio della Croce* ed è *convito*, nel quale si partecipa veramente al Corpo e al Sangue del Signore: non commemorazione vuota, ma memoria potente, il memoriale in senso biblico è il farsi presente dell'evento della salvezza nell'oggi della comunità celebrante per opera dello Spirito di Dio. Il Cristo morto e risorto è presente nel segno del pane e del vino, che diventano realmente il suo corpo e il suo sangue: la Santa Cena è il sacramento dell'incontro pieno con lui, la partecipazione al suo mistero pasquale, che riconcilia la persona e la comunità nella nuova alleanza con Dio. Unendosi al sacrificio che Cristo ha compiuto una volta per sempre sulla Croce e che viene reso presente nel sacramento dell'altare, la comunità celebrante si offre al Padre ed entra nella pace della riconciliazione compiuta dal Crocifisso Risorto. La partecipazione alla Pasqua di Gesù viene espressa nel convito, in cui coloro che sono stati riconciliati si nutrono dell'unico pane e dell'unico calice per diventare il suo Corpo, la Chiesa: «Il calice della benedizione che noi benediciamo, non è forse comunione con il sangue di Cristo? E il pane che noi spezziamo, non è forse comunione con il corpo di Cristo? Poiché c'è un solo pane, noi, pur essendo molti, siamo un corpo solo: tutti infatti partecipiamo dell'unico pane» (1Cor 10, 16s). L'eucaristia, in quanto memoriale della morte e resurrezione del Signore, tende allora a suscitare una vita pasquale, in cui i risorti, che hanno incontrato il Risorto nel pane della vita, sperimentano e

irradiano la sua vittoria sulla morte e sul peccato. Uniti a Cristo nella partecipazione alla sua Croce, essi sono uniti a lui anche nella potenza della resurrezione, riconciliati in lui col Padre e con gli uomini, capaci di edificare il suo Corpo nella storia per la forza dello Spirito, che li unifica e li vivifica. Partecipando del sacrificio di lode e di intercessione del Signore Gesù, i cristiani possono ringraziare ed intercedere a loro volta nell'eucaristia per la Chiesa e il mondo intero, per i vivi e per i defunti, ad essi uniti nella comunione dei santi. Nutriti del pane della vita, vera «medicina dell'immortalità», i cristiani possono pregustare le gioie del Regno a venire ed anticiparne la realizzazione nel tempo del pellegrinaggio: la vita eucaristica è protesa verso il futuro della promessa di Dio ed è chiamata a manifestare la gioia del dono già sperimentato e la speranza nella promessa non ancora pienamente compiuta.

L'eucaristia è infine invocazione o «*epiclesi*» dello Spirito Santo: poiché è lo Spirito che attualizza nel tempo la presenza e l'opera di Cristo, la Chiesa invoca dal Padre il dono del Consolatore, che renda presente nei segni sacramentali il Cristo morto e risorto e ne estenda i benefici di riconciliazione a tutti coloro che ne partecipano e all'umanità intera per cui essi intercedono. La Chiesa sa che questa invocazione è esaudita dalla misericordia di Dio, fedele alla promessa racchiusa nel comando che Gesù ha dato di celebrare il suo memoriale. Grazie all'opera dello Spirito non solo il Risorto si rende presente nei segni del pane e del vino, ma trasforma anche la comunità celebrante nel Suo Corpo presente nella storia, popolo della nuova ed eterna alleanza celebrata in Lui. Perciò la Chiesa rivolge al Padre la doppia domanda: «Manda il tuo Spirito a santificare i doni che ti offriamo, perché diventino il corpo e il sangue di Gesù Cristo tuo Figlio e nostro Signore, che ci ha comandato di celebrare questi misteri», e: «A noi, che ci nutriamo del corpo e sangue del tuo Figlio, dona la pienezza dello Spirito Santo perché diventiamo in Cristo un solo corpo e un solo spirito». L'esistenza eucaristica suscitata dall'azione dello Spirito è pertanto comunione, testimonianza e servizio:

essa impegna il cristiano a vivere da riconciliato e ad annunciare e donare agli altri la grazia della comunione che gli è stata gratuitamente donata. Lasciandosi guidare dallo Spirito, che il pane della vita gli trasmette, il credente scopre la passione per l'unità del corpo di Cristo e tende a manifestarne la bellezza nella storia degli uomini. Anche così l'eucaristia è il sacramento dell'unità della Chiesa, segno e strumento della riconciliazione donata, forza per sanare ogni lacerazione e perciò sorgente e motivo di unità, vissuta come obbedienza al dono, che il Signore ci fa di sé nella Sua Cena: «Ogni volta che mangiate di questo pane e bevete di questo calice, voi annunziate la morte del Signore finché egli venga. Perciò chiunque in modo indegno mangia il pane o beve il calice del Signore, sarà reo del corpo e del sangue del Signore» (1Cor 11, 26s). L'eucaristia contiene dunque ciò che c'è di più essenziale per la vita della Chiesa e la redenzione del mondo: perciò la celebrazione eucaristica si configura come una parabola dell'intera storia della salvezza. In essa si compie densamente ciò che è avvenuto una volta per sempre nella Vergine Madre Maria: il Verbo viene a farsi presente nella carne, l'alleanza nuova ed eterna unisce la terra e il cielo, l'eternità prende forma nel tempo.

3. LO SPIRITO SANTO SULLA CHIESA

Se la Chiesa è generata ed espressa dall'eucaristia, memoriale del Signore nella forza dello Spirito, non di meno essa contempla in Maria – la Vergine coperta dallo Spirito, resa Sposa dell'eterna alleanza – ciò che desidera e spera di essere: «La Madre di Gesù, come in cielo, glorificata ormai nel corpo e nell'anima, è l'immagine e la primizia della Chiesa che dovrà avere il suo compimento nell'età futura, così sulla terra brilla come un segno di sicura speranza e di consolazione per il popolo di Dio in marcia, fino a quando non verrà il giorno del Signore (cf. 2Pt 3, 10)».¹³ Si può perciò affermare che «più la

¹³ *Lumen Gentium*, 68.

Chiesa assomiglia alla Vergine più ella diviene Sposa; più ella diviene Sposa più assomiglia allo Sposo; e più assomiglia allo Sposo più assomiglia a Dio: perché queste istanze sovrapposte tra la Chiesa e Dio non sono che delle trasparenze nelle quali si riflette l'unico splendore di Dio». ¹⁴ La ragione profonda dell'immagine sta nel fatto che, come Maria è l'arca dell'alleanza attuata nello Spirito, così la Chiesa è Sposa in quanto popolo dell'alleanza nello stesso Spirito: la Chiesa è la «Sposa dell'Angello» (Ap 2, 9) e lo è nello Spirito: «Lo Spirito e la Sposa dicono: Vieni!» (Ap 22, 17). «Da quello stesso Spirito da cui nasce Cristo nelle viscere della madre intemerata, nasce pure il cristiano nel grembo della santa Chiesa». ¹⁵ Come Maria la Chiesa «partorisce quale vergine, resa gravida non da uomo, ma dallo Spirito Santo»; ¹⁶ come lei la Chiesa è tempio del Santo: «Maria era tempio di Dio, non Dio del tempio. Perciò va adorato solo colui che operava nel tempio». ¹⁷ La totale recettività della Vergine di fronte all'azione del Paraclito, nella quale ella è resa Madre di Dio, fa di lei l'immagine e la primizia di ciò che la Chiesa è e dovrà sempre più divenire proprio attraverso l'atto fontale della celebrazione eucaristica, in cui lo Spirito scende a santificare i doni per fare attraverso di essi dei fedeli il Corpo vivente di Cristo.

All'annientamento del Verbo nelle tenebre della carne segue, dunque, secondo una densa immagine dei Padri d'Oriente, l'annientamento dello Spirito nelle tenebre della Sposa: alla kenosi del Figlio in Maria, fa seguito la kenosi dello Spirito nella Chiesa! Come Maria, la Chiesa riceve lo Spirito, è coperta dalla Sua ombra, per concepire continuamente e in modo sempre nuovo il Verbo divino nella storia degli uomini. La vita cristiana, generata nel seno della Chiesa Madre, è vita secondo lo

¹⁴ C. JOURNET, *L'Eglise du Verbe Incarné*, II, Paris 1962², p. 433. Cf. p. 428-436.

¹⁵ S. LEONE MAGNO, *Sermo* 29,1: PL 54, col. 227B.

¹⁶ S. AMBROGIO, *De Virginibus*, I, 6, 31: PL 16, col. 197.

¹⁷ ID., *De Spiritu Sancto*, III, 79-80: PL 16, col. 795A.

Spirito: «Tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio» (Rom 8, 14). Il cristiano è l'unto dallo Spirito: nel battesimo e nell'intera economia sacramentale egli è configurato a Cristo, per il quale e nel quale gli è dato lo Spirito Santo. La Chiesa è la «communio sanctorum», perché partecipando all'unico Spirito («communio Sancti») i battezzati sono arricchiti dalla varietà dei suoi doni, orientati tutti all'utilità comune (comunione dei santi). Questi doni incessantemente lo Spirito li distribuisce a ciascuno come vuole: «A ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per l'utilità comune» (1Cor 12, 7). In forza del battesimo, che nello Spirito lo configura a Cristo a gloria del Padre, ogni cristiano è un carismatico, che deve riconoscere e accogliere il dono di Dio. Perciò, nessun battezzato ha diritto al disimpegno, perché ognuno è per la sua parte dotato di carismi da vivere nel servizio e nella comunione. Nessuno ha diritto alla divisione, perché i carismi vengono dall'unico Signore e sono orientati alla costruzione dell'unico Corpo, che è la Chiesa (cf. 1Cor 12, 4-7). Nessuno ha diritto alla stasi e alla nostalgia del passato, perché lo Spirito è sempre vivo ed operante, è la novità di Dio, il Signore del futuro del tempo. Ne consegue lo stile di una Chiesa autenticamente «eucaristica» e «mariana», aperta allo Spirito e alle sue sorprese: sempre impegnata nella vittoria sulla tragica resistenza del peccato personale e sociale, «semper reformanda et purificanda», essa deve essere docile nel discernimento dei doni del Signore. «Non spegnete lo Spirito, non disprezzate le profezie; esaminate ogni cosa, ritenete ciò che è buono» (1Ts 5, 19-20). Quest'apertura al nuovo di Dio si deve accompagnare sempre ad un profondo senso di corresponsabilità: se tutti hanno ricevuto lo Spirito, tutti devono comunicarlo, impegnandosi in vista della crescita della Chiesa nella comunione e nel servizio. Se la Chiesa non è un campo di morti, essa non è neanche il luogo delle avventure individuali: la fedeltà allo Spirito esige la coraggiosa e paziente crescita in comunione con tutti.

Come riceve lo Spirito, così anche la Chiesa lo dona sul modello di Maria: luogo privilegiato della irruzione del dono

di Dio nel tempo, essa è anche il segno e lo strumento privilegiato dell'opera dello Spirito nella storia. È il sacramento di Cristo, come Cristo è il sacramento di Dio. Questa totale sacramentalità della Chiesa si esprime attraverso le vie privilegiate della Parola di Dio e del Sacramento, massima densificazione della Parola, ripresentazione del mistero pasquale del Signore Gesù nella vita degli uomini. Parola e Sacramento sono sommatamente presenti e convergenti nella celebrazione dell'eucaristia: memoriale della Pasqua, riattualizzazione cioè di essa nella diversità dei luoghi e dei tempi, l'eucaristia riconcilia gli uomini con Dio e fra di loro. È il «sacramentum unitatis», il pane unico da cui nasce l'unico Corpo di Cristo, la Chiesa, nella forza dello Spirito. Parola e pane nell'eucaristia sono il sacramento da cui nasce la comunione ecclesiale, comunione alle realtà sante donate nel memoriale eucaristico: esse suppongono la ministerialità della Chiesa, il servizio dell'annuncio, quello della celebrazione del memoriale sacrificale, e quello della ricapitolazione della famiglia umana dispersa nell'unità del popolo santo di Dio. La Chiesa eucaristica è tutta impegnata in questo triplice compito profetico, sacerdotale e regale: ogni battezzato è dallo Spirito configurato a Cristo profeta, Sacerdote e Re, e pertanto è impegnato in comunione con tutti i fratelli ad annunciare nella vita la Parola di Dio, a celebrare la memoria potente degli eventi salvifici e a realizzare nella storia la giustizia del veniente Regno di Dio. Maria, la donna forte che si lascia guidare dallo Spirito che l'ha coperta, la credente che vive l'azione di grazie e dona gratuitamente quanto gratuitamente ha ricevuto, è il modello vivo di questo impegno, fondato nei doni che lo Spirito elargisce a ciascuno.

La comunione ecclesiale, sorgente dall'alto, dal Padre, per Cristo, nello Spirito, è costituita nella sua unità e nella diversità dei doni e dei servizi a immagine della comunione trinitaria, non ha come fine se stessa: essa tende verso l'origine da cui è venuta, è pellegrina verso la patria. Nello Spirito, per Cristo va verso il Padre: continuamente essa si proietta verso l'alto, verso la gloria del Signore del cielo e della terra, che è anche la piena

realizzazione della creatura. Nata dalla memoria viva degli eventi salvifici, la Chiesa è spinta da essi sempre nuovamente ad aprirsi al futuro: il dono «già» ricevuto è anticipo e promessa di un dono più grande, «non ancora» compiuto. È dono che non sazia l'attesa, ma la sovverte e la cambia, rendendola più viva e struggente: è segno della patria intravista, eppure non posseduta, rifiuto di ogni idolatria del presente per aprirsi alle cose venienti e nuove. Il futuro promesso è la qualità dell'essere e dell'agire ecclesiale, la dimensione che tutto raggiunge e vivifica, il richiamo della fine, che dà il vero senso e valore di ogni passo dell'incessante cammino.

Tre conseguenze ne derivano per l'esistenza della Chiesa «eucaristica» e «mariana». In primo luogo, il richiamo della fine insegna alla Chiesa a relativizzarsi: essa scopre di non essere un assoluto, ma uno strumento, non un fine, ma un mezzo, non «domina», ma povera e serva. Essa sente di essere in cammino, pellegrina verso la terra promessa, docile come Maria al soffio dello Spirito, pronta, come il vecchio Simeone, ad aspettare nella fedeltà che passi la notte e spunti la luce che illuminerà per sempre le genti. Nessuna acquisizione, nessun successo deve temperare in lei l'ardore dell'attesa: ogni «estasi dell'adempimento» va vista come evasione e tradimento. La Chiesa è «semper reformanda», chiamata a continua purificazione e ad incessante rinnovamento, inappagata ed inappagabile da qualsiasi conquista umana. Ella sa di non possedere la verità, ma di esserne come posseduta: e nello stupore del mistero divino che la possiede, intuisce di doversi lasciare sempre più possedere dal suo Sposo sul modello di Maria, Vergine dell'ascolto. Niente è più lontano dallo stile di una Chiesa non dimentica della fine, che un atteggiamento di trionfalismo, di cedimento di fronte alla seduzione del potere. La Chiesa, nata ai piedi della Croce e pellegrina in questo lungo Venerdì Santo che è la storia dell'uomo, non dovrà mai scambiare le pallide luci di qualche onore terreno, con la luce sfolgorante che le è stata promessa nella vittoria di Pasqua. Contro ogni logica di questo mondo, finalità della Chiesa di Gesù Cristo è scomparire,

quando il Regno di Dio, in essa solo incoattivamente presente, si stabilirà nella gloria.

In secondo luogo, il richiamo della fine insegna alla Chiesa a relativizzare le grandezze di questo mondo: tutto è per lei sottoposto al giudizio della Croce e della Resurrezione del Suo Signore. In nome della sua meta più grande, essa dovrà essere sovversiva e critica verso tutte le miopi realizzazioni di questo mondo: presente ad ogni situazione umana, solidale con il povero e con l'oppresso, non le sarà lecito identificare la sua speranza con una delle speranze della storia. Questo però non potrà significare disimpegno o critica a buon mercato: la vigilanza che è chiesta alla Chiesa è ben più costosa ed esigente. Si tratta contemporaneamente di assumere le speranze umane e di verificarle al vaglio della Resurrezione, che da una parte sostiene ogni impegno autentico di liberazione dell'uomo, dall'altra contesta ogni assolutizzazione di mete terrene. In questo duplice senso, la speranza della Chiesa, la speranza della resurrezione è la resurrezione della speranza: essa dà vita a quanto è prigioniero della morte, e spezza implacabilmente quanto presume di farsi idolo della vita. Sta qui l'ispirazione profonda della presenza cristiana nei differenti contesti culturali, politici e sociali: in nome della «riserva escatologica», che le viene dalla sua speranza più grande, la Chiesa non può identificarsi con alcuna ideologia, con alcun sistema, ma di tutti deve saper essere coscienza critica, richiamo dell'origine e della fine, stimolo affinché in tutto si tenda a sviluppare tutto l'uomo in ogni uomo. Una Chiesa scomoda o inquietante, libera e serva, che canta e compie con la vita le opere del «Magnificat»: non la Chiesa del compromesso o dell'apparente disimpegno, che si potrebbe essere tentati di costruire. La patria, che fa stranieri e pellegrini in questo mondo, non è il sogno che aliena dal reale, ma la forza stimolante e critica dell'impegno per la giustizia e per la pace nell'oggi del mondo.

Infine, il richiamo della fine riempie la Chiesa di gioia: come Maria nel «Magnificat», essa esulta già nella speranza,

che la promessa ha acceso in lei. Essa sa di essere l'anticipazione militante di quanto è stato promesso nella Resurrezione del Crocifisso. Non c'è sconfitta, non c'è vittoria della morte, che possa spegnere nella comunità dei credenti la forza della speranza: l'ultima parola è garantita nella vicenda di Pasqua come parola di gioia e non di dolore, di grazia e non di peccato, di vita e non di morte. Come i pellegrini di Sion, i cristiani sanno di essere in cammino verso una meta che è bella, e alla quale giungeranno per la grazia del Signore: «Quale gioia, quando mi dissero: Andremo alla casa del Signore!» (Sal 122, 1). La loro gioia non nasce dalla presunzione di edificare essi, con le loro mani, una scala verso il cielo, una specie di nuova torre di Babele, di un mondo prigioniero di sé stesso. La loro pace e la loro forza sta nella certezza che lo Spirito del loro Signore è all'opera nel tempo degli uomini. Dio ha tempo per l'uomo e costruisce con lui la sua casa! La Gerusalemme, sospirata ed attesa, scende già dal cielo: ai credenti resta il compito di vivere il mistero dell'Avvento nel cuore della vicenda umana. Verrà l'ora della prova ed anche dell'apparente trionfo della morte: ma la Chiesa sa che, dietro le nuvole della tempesta, resta vivo il sole dorato, e già vince. Nonostante tutto e contro tutto, dietro le tenebre del presente Cristo è vivo e operante. È Lui che ha vinto il mondo: è Lui la fonte, inesauribile e vittoriosa di ogni prova, della gioia della Chiesa. Verso di Lui essa sospira: «Lo Spirito e la sposa dicono: Vieni!». A lei egli risponde: «Sì, vengo presto» (Ap 22, 17.20). La Chiesa Maria – che celebra la morte e resurrezione del Signore nel memoriale pasquale dell'eucaristia – sa che è già l'alba del Regno che viene. A questa sicura speranza può ispirare tutto ciò che essa è e fa nella storia degli uomini...