

FACOLTÀ BIBLICA • PUBBLICAZIONI

Ricerche Bibliche

N. 30 - Quarto trimestre 2017

Direttore Gianni Montefameglio. La responsabilità degli studi pubblicati nella rivista si intende del singolo autore e non necessariamente dell'intera redazione. Per l'invio di materiale redazionale, materiale per la recensione, corrispondenza e segnalazioni: direzione.biblistica@gmail.com. Il materiale sarà accolto o meno a giudizio della redazione. L'autore che invia suo materiale per la pubblicazione è consapevole che se il suo materiale sarà pubblicato comparirà il suo nome quale autore. Tutto ciò che viene pubblicato è coperto da copyright (©) e può essere pubblicato altrove solo con il consenso scritto dell'autore.

Saremo lieti di pubblicare, se ritenuto interessante, materiale inviatoci dai nostri lettori. Questi scritti non devono essere necessariamente di tema strettamente biblico. Possono includere riflessioni e considerazioni spirituali. Non rappresentando la rivista alcuna confessione religiosa, non saranno soggetti a censura dottrinale. Ciascun autore parla per sé e ciascun lettore è in grado di formarsi la propria opinione, liberamente.

Copyright © Tutti i diritti sono riservati

Indice

LIBRI

Fausto Salvoni <i>Da Pietro al papato</i> , cap. XV – Il problema dell'infallibilità papale (seconda parte)	pag. 2
--	--------

STUDI

Claudio Ernesto Gherardi Specchio, specchio delle mie brame ... dove può condurre il desiderio?	pag. 17
Noiman L'interpretazione ebraica delle Sacre Scritture – Sesta parte	pag. 20
Gianni Montefameglio Glossolalia e dono delle lingue	pag. 28
Gianni Montefameglio Gli apostoli e lo spirito santo	pag. 32
Fausto Salvoni Lo sviluppo storico della cresima	pag. 40

Da Pietro al Papato

di Fausto Salvoni

CAPITOLO QUINDICESIMO IL PROBLEMA DELL'INFALLIBILITÀ PAPALE (seconda parte)

Chiesa e vescovi sono sottoposti alla Bibbia

L'infallibilità papale non è che l'ultima conseguenza dell'infallibilità attribuita da parte cattolica alla Chiesa, la quale nella sua parte direttiva – vescovo o papa – è divenuta «Chiesa docente». I rappresentanti della parte cattolica alla disputa di Losanna del 1536 asserirono:

«La Chiesa è anteriore e superiore alla Scrittura. Questo significa che la Chiesa è anteriore alla Scrittura e ha maggiore autorità, perché la Chiesa è il corpo di Gesù Cristo»¹.

Perciò la S. Scrittura va esposta:

«Secondo la mente della Chiesa, che da Nostro Signore è stata costituita custode e interprete di tutto il deposito della verità rivelata»².

Gesù Cristo si identifica in tal modo con la Chiesa e specialmente con il papa, per cui ogni appello «al di sopra del magistero cattolico è impossibile perché significherebbe in ultima analisi porre qualcosa al di sopra di Cristo»³.

«Viene così ad essere perduto il senso dei riferimenti alla Parola dell'Evangelo che testimonia della Parola stessa di Cristo in quanto la Chiesa considera se stessa il riferimento di se stessa» ... «Questo dimostra la sterilità, non relativa ma fondamentale, di ogni biblicismo cattolico e la miopia dogmatica dei teologi protestanti che lo interpretano come cattolicamente non può essere interpretato in quanto nel cattolicesimo l'Evangelo non è ascoltato come parola del Signore detta alla Chiesa, che ammaestra la Chiesa a salvezza e mette i suoi eventuali errori a confronto con la verità di Dio, ma come parola detta dal Signore nella Chiesa, e per mezzo della Chiesa, affidata in deposito alla Chiesa di cui la Chiesa (e si intenda bene: la Chiesa di Roma ed essa soltanto) ha in esclusiva la chiave interpretativa»⁴.

Per restare fedeli all'Evangelo occorre far sentire che non vi è una Chiesa docente, ma solo una Chiesa discente che sempre impara da Cristo che è l'unico Maestro e il cui insegnamento sta racchiuso, una volta per sempre, nella Parola della Bibbia. «Uno solo è il vostro Maestro e voi siete tutti discepoli»

¹ *Les Actes de la Dispute de Lausanne*, 1536, publiés par A. Poaget, Neuchâtel 1928, p. 43.

² Denz. B. 3014-3015, Enc. *Humani Generis* di Pio XII.

³ P.E. Person, *Evangelisch und Römisch-Katholisch*, Göttingen, 1961, p. 48.

⁴ V. Subilia, *Il problema del Cattolicesimo*, Libr. Edit. Claudiana, Torino, 1962, pp. 160 ss.

(Mt 23, 8). Occorre dimostrare che la Chiesa è «figlia nata dalla Parola, non madre della Parola» e che sta perennemente «tutta intera sotto l'autorità ultima della verità rivelata»⁵.

Mai nel Nuovo Testamento si trova che i vescovi sono fondamento della Chiesa dotati di dottrina infallibile, pur essi sono sottoposti all'insegnamento apostolico, che non è affidato a loro come un deposito da migliorare, bensì come un deposito da conservare integro; non come una gemma da far crescere, bensì come un tesoro da non sperperare cambiandolo con tesori falsi. Tutti i cristiani, vescovi compresi, devono sforzarsi di «combattere per la fede che è stata tramandata una volta per sempre ai santi» (Giuda 3). Non si deve modificare in alcun modo l'insegnamento di Paolo, accostando al sangue purificatore di Cristo altri elementi di salvezza siano la circoncisione dei «fratelli giudaizzanti introdottisi di soppiatto nella chiesa dei Galati» (Ga 1, 2) siano i santi o la madre di Cristo dei giorni nostri. È attraverso l'Evangelo e non attraverso la Chiesa che si può raggiungere la fede in Cristo Gesù e, mediante tale fede ubbidiente, ottenere la salvezza ed entrare nella vera «Chiesa di Cristo».

«Queste cose sono state scritte, affinché crediate che Gesù è il Cristo, il Figliuol di Dio, e affinché credendo abbiate vita nel suo nome» (Gv 20, 31). La Chiesa è la famiglia di coloro che sono «discepoli», «scolari» di Cristo. Essa non è la «verità» ma la «colonna della verità», in quanto, come le colonne dell'antichità su cui si appendevano i decreti imperiali, presenta a tutto il mondo l'invariabile messaggio salvifico dell'Evangelo, che è l'amore di Dio incarnatosi in Cristo.

È qui che si tocca la divergenza fondamentale e inconciliabile – nonostante ogni ostentato ecumenismo – tra Chiesa cattolica e Cristianesimo⁶. Per questo Lutero aveva collocato la Chiesa di Roma sul medesimo piano degli «Spirituali» perché si gloria di possedere lo Spirito Santo deducendone la sua indipendenza nei riguardi della Parola. Karl Barth pone il cattolicesimo nello stesso piano del modernismo neo-protestante, perché entrambi concordano nell'idea fondamentale di voler derivare la fede dalla coscienza personale o ecclesiale⁷.

Reazioni moderne

La definizione dell'infallibilità papale nel 1870 fu intesa nel senso che tutto il potere (potentia) effettivo e l'iniziativa fu concentrata nel papa, nel quale risiede la pienezza dell'autorità divina (potestas). Furono quindi riferite a lui le parole che, secondo la Bibbia, il Faraone disse di Giuseppe:

⁵ Articoli di Smakalda del 1538; W. A. 50, 245.

⁶ Questa obiezione è invano confutata da W. Gasper, *La Chiesa sotto la parola di Dio*, in «Concilium» n. 2 (1965), pp. 64-71; egli sforzandosi di ricordare che anche la chiesa cattolica è sotto la Parola di Dio (Bibbia), dimentica di far vedere come questa parola di Dio sia vista dalla Chiesa Cattolica secondo il suo metro e giudizio.

⁷ Si confronti Lutero, *Verlesungen über Mose*, W.A. XLII, 334, 12 e da G. Flokovsky (ortodosso), *Le corps du Christ vivant in La Sainte Eglise Universelle*, Neuchâtel, Paris, 1948, p. 53. Peccato che né Lutero né i suoi successori continuarono in questa opera sino a restaurare solo il cristianesimo primitivo, nell'ubbidienza assoluta e totale all'insegnamento rivelato.

«Senza il tuo comando nessuno alzerà mano o piede in tutto il paese d'Egitto». Di qui l'affermarsi sempre più rigido della Curia con il suo sistema assolutista. Siccome il papa non può essere dovunque, e siccome nessuno può agire senza di lui, ne derivò «un popolo di Dio congelato» per usare l'espressione di un protestante.

Se le osservazioni precedenti possono essere accusate di opportunismo, in quanto sono spesso dovute alla penna di protestanti che intendono sostenere il loro movimento, lo stesso non si può dire di un recente studio dal titolo «L'infallibilità e la sua prova». Esso proviene da un cattolico che per di più funge da vescovo nella diocesi di Indore in India. In esso Monsignor Francis Simon – tale è il suo nome – d'origine olandese, dichiara chiaramente:

«Sono giunto alla conclusione che la Chiesa è in errore quanto all'infallibilità del papa e non potevo far altro che pubblicare le mie tesi nonostante che molti amici, pur ammettendo che forse avevo ragione, mi suggerissero di tacere e di non entrare in problemi teologici»⁸.

Gli apostoli – egli continua – non avevano bisogno di tale carisma soprannaturale in quanto ben conoscevano quel che avrebbero dovuto predicare: «Essi avevano un ricordo indelebile dell'insegnamento e dei fatti salienti della vita di Cristo, che non sarebbero certo caduti in errore» (pag. 71). Ad ogni modo ad essi è stata garantita una speciale assistenza dello Spirito Santo perché si ricordassero di tutti i particolari e fossero guidati in tutta la verità: tale aiuto dello Spirito Santo fu dato loro perché potessero ricordare tutto quanto Gesù aveva insegnato (Gv 14, 26). È quindi evidente che solo essi e non i loro successori godevano di tale dono.

Il «Tu sei Pietro», pur dimostrando che Pietro era il principe degli apostoli⁹ non prova affatto che egli godesse di carismi speciali. Il preteso dono dell'infallibilità non ha impedito che «pontefici, vescovi e altri membri della Chiesa cattolica cadessero in errori e dimenticanze». A causa del concetto di infallibilità «anche i buoni argomenti della dottrina cattolica cessano di esercitare il loro peso. Dietro di loro, infatti, la grande massa degli uomini vede solo degli strani contorcimenti teologici e non un tentativo di dire la verità» (pp. 89-91). Perciò «il dogma dell'infallibilità è un ostacolo al progressivo affermarsi dell'evangelo» (p. 119).

Non è forse di buon auspicio che anche un vescovo cattolico ammetta quanto è stato asserito nel presente studio? Non è forse un segno che chiunque studia la Bibbia senza preconcetti, presto o tardi, giunge alle medesime conclusioni?

Il papato ai nostri giorni

⁸ Francis Simons, *Infallibility and Evidence*, Templegate, Springfield (Illinois), 1968 (tradotto in italiano da A. Mondadori col titolo *Discorso sull'infallibilità*, Milano, 1969). Il testo di cui sopra appartiene appunto a questo libro.

⁹ Spero di aver dimostrato nel capitolo riguardante il «Tu sei Pietro» che con tali parole Pietro non è stato affatto preposto agli altri apostoli come capo.

Dinanzi al progressivo allontanamento delle masse popolari, che sfuggono sempre più al potere ecclesiastico, la Chiesa cattolica si raccolse per studiare nuovi mezzi di penetrazione nella civiltà e nella cultura odierna per riconquistare il mondo a sé. A tale scopo fu indetto da Giovanni XXIII il Concilio Vaticano II svoltosi in quattro sezioni¹⁰.

Per meglio conquistare il mondo, il Cattolicesimo si diede ad evangelizzare l'America (Stati Uniti) tramite l'opera infaticabile dei Cavalieri di Colombo (Knights of Columbus); quivi il fatto di essere cattolico più non suscita le diffidenze di un tempo, per cui Kennedy poté persino diventare presidente. Si cercò di facilitare la penetrazione in terra di missione eleggendo dei cardinali e vescovi nativi e accettando non pochi costumi locali. Con la visita del papa in Israele, in Arabia (Amman), in India e in Turchia (Istanbul) si è cercato di accostare anche questi popoli. Gli Ebrei furono sciolti dall'accusa di deicidio loro rivolta nei secoli passati. Gli incontri ripetuti con il Patriarca ortodosso Atenagoras, ebbero l'intento di facilitare la riunione dei due rami dell'Oriente e dell'Occidente¹¹.

Lo stesso dicasi dei contatti con gli altri «fratelli separati» del ceppo protestante. Finora tuttavia sono in genere evitati gli argomenti prettamente teologici, che non godono troppa simpatia da parte di Paolo VI¹².

Per la riconquista del mondo la Chiesa cattolica volle riconoscere una maggior importanza ai laici pur mantenendoli sottoposti alla gerarchia, e volle dare alla sua liturgia un colorito più moderno mediante l'uso delle lingue parlate pur conservando la fissità degli antichi schemi, che è ben differente dalla individuale libertà del tempo apostolico. Politicamente, data l'importanza dei recenti movimenti politici, presenta una dottrina che più non condanna come prima il socialismo, ma si accosta ad esso pur evitandone (per ora) gli estremi del comunismo.

Spirito critico della nuova generazione cattolica

La generazione cattolica odierna non è più contenta delle prove tradizionali, ammette la libertà di religione, l'indagine personale della Bibbia, si mostra insofferente della sottomissione alle gerarchie ecclesiastiche, è pronta a mettere in dubbio tante e tante cose. Vescovi e preti hanno espresso opinioni

¹⁰ Sul Concilio Vaticano II rimando a studi specifici come: Ricca, *Il cattolicesimo del Concilio*, Torino 1956; V. Subilia, *Il problema del cattolicesimo e La nuova cattolicità del cattolicesimo*, Torino, 1962 e 1967; G. Caprile, *Le cronache del Concilio*, Roma, Edizioni «La Civiltà Cattolica». Le quattro sezioni si svolsero così: I Sez. 11 ottobre - 8 dicembre 1962; II Sez. 29 settembre - e dicembre 1963; III Sez. 14 settembre - 21 novembre 1964; IV sez. 14 settembre - 7 dicembre 1965. Si cfr. pure U. Riva, *La Chiesa per il mondo*, Brescia, Morcelliana, 1964; Idem, *La Chiesa in dialogo*, ivi, 1965.

¹¹ Durante l'incontro tra Paolo VI e Atenagora, ad Atene si svolgevano funzioni pubbliche di preghiere e di espiazione, nelle quali si chiedeva a Dio di far fallire questi incontri e di scomunicare i due vescovi che si stringevano la mano in modo amichevole.

¹² Nella pastorale del 22 febbraio 1962 il cardinale Montini (oggi Paolo VI) scriveva «che il concilio sciogla i vincoli di tanti tristi ricordi del passato i quali tuttora inceppano, con discussioni di esegesi storica e di prestigio onorifico, la dinamica che la soluzione del grande problema deve assumere a un dato momento» («Civiltà Cattolica», 1° aprile 1962, p. 81; «L'Osservatore Romano» 14 marzo 1962).

personali sul controllo delle nascite, sulla presenza eucaristica di Gesù, sull'indipendenza individuale. Non li soddisfa più l'argomento di autorità, ma cerca una soluzione personale e intellettuale dei propri problemi, tenta una maggiore apertura verso le classi operaie (vedi i preti operai!), verso i protestanti, verso idee sociali nuove. Pretende esaminare la Bibbia con maggiore spirito d'indipendenza giungendo a conclusioni talvolta sin troppo spinte.

Dove possa condurre tale spirito nei riguardi del papa non si può dire. Si pensi che in Cina dei vescovi si sono costituiti una gerarchia propria, senza approvazione del papa e con tendenza scismatica. Ad ogni modo Paolo VI conscio di questo pericolo, più volte ha espresso in modo assai forte il suo richiamo ad una vita più santa, in cui domini l'ubbidienza che è costituzionale nell'andamento della Chiesa:

«È palese a tutti che oggi si vive in un periodo di profonde trasformazioni di pensiero e di costume; ed è perciò spiegabile come siano spesso messe in questione certe norme tradizionali, che facevano buona, ordinata, santa la condotta di chi le praticava. Spiegabile, ma non lodevole, non approvabile se non con grande studio e cautela, e sempre secondo la guida di chi ha scienza ed autorità per dettare legge del vivere cristiano. Oggi, purtroppo, si assiste ad un rilassamento nell'osservanza dei precetti che la Chiesa ha finora proposto per la santificazione e per la dignità morale dei suoi figli. Uno spirito di critica e perfino di indocilità e di ribellione mette in questione norme sacrosante della vita cristiana, del comportamento ecclesiastico, della perfezione religiosa. Si parla di «liberazione», si fa dell'uomo il centro di ogni culto, si indulge a criteri naturalistici, si priva la coscienza della luce dei precetti morali, si altera la nozione di peccato, si impugna l'obbedienza e le si contesta la sua funzione costituzionale nell'ordinamento della comunità ecclesiale, si accettano forme e gusti di azione, di pensiero, di divertimento, che fanno del cristiano non più il forte e austero discepolo di Gesù Cristo, ma il gregario della mentalità e della moda corrente, l'amico del mondo, che invece d'essere chiamato alla concezione cristiana della vita è riuscito a piegare il cristiano al fascino e al giogo del suo esigente e volubile pensiero. Non certo così noi dobbiamo concepire l'aggiornamento a cui il Concilio ci invita: non per svigorire la tempra morale del cattolico moderno è da concepirsi questo aggiornamento, ma piuttosto per crescere le sue energie e per rendere più coscienti e più operanti gli impegni, che una concezione genuina della vita cristiana e convalidata dal magistero della Chiesa ripropone al suo spirito»¹³.

Vi sono dei passi ancor più significativi: nella *Mater et Magistra* Paolo VI ammette che possano sorgere «anche tra i cattolici retti e sinceri delle divergenze». Quando ciò accade «non ci si logori in discussioni interminabili e sotto il pretesto del meglio e dell'ottimo, non si trascuri di compiere il bene

¹³ «L'Osservatore Romano» 8 luglio 1965.

che è possibile e perciò doveroso». «È altresì indispensabile che nello svolgimento di dette attività (i cattolici) si muovano nell'ambito dei principi e delle direttive della dottrina sociale cristiana in attitudine di sincera fiducia e sempre in rapporto di filiale obbedienza verso l'autorità ecclesiastica». Nella *Pacem in terris*, pur parlando di dialogo, si sottolinea i medesimi principi: «È possibile collaborare con i non cattolici sempre tuttavia in accordo con la dottrina sociale della Chiesa e con le direttive dell'autorità ecclesiastica. Non si vede infatti dimenticare che compete alla Chiesa il diritto e il dovere non solo di tutelare i principi dell'ordine etico e religioso, ma anche di intervenire autoritativamente presso i suoi figli nella sfera dell'ordine temporale, quando si tratta di giudicare dell'applicazione di quei principi ai casi concreti».

La Chiesa è «immersa in una umanità» che «come le onde del mare avvolge e scuote la Chiesa stessa: gli animi degli uomini che in essa si affidano sono fortemente influenzati dal clima del mondo temporale». Occorre quindi, essere convinti di ciò che la Chiesa è «secondo la mente di Cristo, custodita nella Sacra Scrittura e nella Tradizione e interpretata, sviluppata nella genuina interpretazione ecclesiastica» (*Enc. Ecclesiam suam*).

Nell'udienza generale del 31 marzo 1965, Paolo VI usciva in espressioni assai forti, lamentando l'insofferenza attuale verso l'autorità ecclesiastica:

Si proclama la necessità «per tutti urgente di alimentare quel senso di solidarietà, di amicizia, di mutua comprensione, di rispetto al patrimonio comune, di dottrine e di costume, di ubbidienza e univocità di fede, che deve distinguere il cattolicesimo». «Che dovremmo dire di quelli che invece non altro contributo sembra sappiano dare alla vita cattolica che quello di una critica amara, dissolvitrice e sistematica? Di coloro che mettono in dubbio o negano la validità dell'insegnamento tradizionale della Chiesa per inventare nuove e insostenibili teologie? Di quelli che sembra abbiano gusto a creare correnti l'una all'altra contraria, a seminare sospetti, a negare all'autorità fiducia e docilità, a rivendicare autonomie prive di fondamento e di saggezza? O di coloro che per essere moderni trovano tutto bello, imitabile e sostenibile ciò che vedono nel campo altrui, e tutto sopportabile, discutibile e sorpassato ciò che si trova nel campo nostro?»¹⁴.

Come si vede si profilano nella Chiesa cattolica errori e tendenze che potrebbero ferire ed umiliare la Chiesa.

Con chiarezza ancora maggiore, a coloro che vorrebbero tornare alla semplicità della Bibbia, Paolo VI, giocando su Matteo 13, 31 (dove si parla solo della crescita numerica della Chiesa e non della sua crescita dogmatica) oppone che non si può far ritornare la Chiesa «bambina». Come se fosse

¹⁴ «L'Osservatore Romano» 1 aprile 1965.

«bambina» la Chiesa guidata dallo Spirito Santo nella pentecoste e illuminata dalla parola ispirata degli apostoli, ed adulta quella odierna guidata dai papi!

«Non diremmo che sia altrettanto sintonizzato con la spiritualità del Concilio l'atteggiamento di coloro che prendono occasione dai problemi ch'essa solleva, e dalle discussioni ch'esso genera per eccitare in sé e in altri uno spirito di inquietudine e di riformismo radicale, tanto nel campo dottrinale, che in quello disciplinare, come se il Concilio fosse l'occasione propizia per mettere in questione dogmi e leggi, che la Chiesa ha inscritto nelle tavole della sua fedeltà a Cristo Signore; e come se esso autorizzasse ogni privato giudizio a demolire il patrimonio della Chiesa di tutte le acquisizioni che la sua lunga storia e la sua convalidata esperienza le hanno procurato nel corso dei secoli. Vorrebbero forse che la Chiesa tornasse bambina, dimenticando che Gesù ha paragonato il regno dei cieli ad un minuscolo seme che deve crescere e diventare pianta frondosa (Mt 13, 31) e che ha preannunciato lo sviluppo per opera del Paraclito della dottrina da lui insegnata (Gv 14, 26 e 16, 13)? vorrebbero per essere autentica, la vera Chiesa si contentasse di ciò che essi definiscono essenziale? si riducesse cioè a puro scheletro e rinunciasse ad essere corpo vivo, crescente ed operante, non ipotetico ed idealizzato, ma reale ed umano nella vissuta esperienza della storia? Così pure, per un altro verso, non diremmo che siano buoni interpreti dell'ortodossia coloro che diffidano delle deliberazioni conciliari e che si riservano di accettare soltanto quelle che essi giudicano valide quasi che sia lecito dubitare della loro autorità, e che l'ossequio alla parola del Concilio possa fermarsi là dove non esige alcun adattamento della propria mentalità, e dove si limita a confermarne la stabilità. Non si pensa abbastanza che, quando la Chiesa maestra tiene cattedra, bisogna tutti diventare discepoli»¹⁵.

Il problema del collegio episcopale

Due tesi si opponevano nella più recente teologia cattolica al riguardo dell'episcopato, al quale si attribuisce collegialmente la direzione della Chiesa. Una corrente ha supposto che l'autorità episcopale passasse a loro attraverso il capo che ne è il papa.

Leone XIII nell'enciclica *Satis Cognitum* (1896) cita un passo del suo predecessore Leone Magno in cui si afferma che:

«Avendo Pietro ricevuto molte cose da solo, nulla passò ad altri senza la sua partecipazione. Anche se Dio si degnò di conferire qualcosa agli altri principi della Chiesa, mai la diede loro se non per mezzo di Pietro».

¹⁵ Discorso del papa agli Assistenti delle ACLI e ai cattolici catechisti il 28 luglio 1965. Cfr. «L'Osservatore Romano» di giovedì 29 luglio 1965, p. 1. Lo Spirito Santo è garantito agli Apostoli, perché, compresa tutta la verità, la possano comunicare senza tema di errori ad altri; essi sono infatti il fondamento su cui deve poggiare la Chiesa (Ef 2, 20).

Altri teologi al contrario suppongono che i vescovi ricevano direttamente la loro autorità da Dio, non solo singolarmente nel governo della loro singola diocesi, ma anche collegialmente nella direzione di tutta la Chiesa. Il papa è uno di loro, anche se con potere superiore.

Il Concilio ha dato il suo appoggio alla seconda opinione, in quanto al collegio degli apostoli (che non furono tali in virtù di Pietro) fa succedere il collegio dei vescovi. I «Dodici» agirono spesso collegialmente: assieme eleggono Mattia (At 1, 15-26), convocano l'assemblea per le elezioni dei diaconi (At 6, 2), esaminano il caso di Paolo (At 9, 27; Ga 2, 1-9), presenziano al Concilio di Gerusalemme (At 15). Paolo afferma con la massima chiarezza che la Chiesa poggia «sugli apostoli - profeti» (Ef 2, 19) e Giovanni che «le mura» della Nuova Gerusalemme, ossia della Chiesa, hanno dodici fondamenti sui quali «stan scritti i nomi dei dodici apostoli dell'Agnello» (Ap 21, 14)

Perciò i vescovi ricevono il loro potere da Cristo non tramite il papa, ma attraverso il collegio degli apostoli. Pietro regge la Chiesa non per mezzo degli apostoli ma con gli apostoli. Per volere divino al collegio degli apostoli succede il collegio dei vescovi; il collegio apostolico continua la sua esistenza nel collegio episcopale il quale detiene la struttura, i poteri, le prerogative ordinarie del collegio apostolico.

Ma il Vaticano II non ha determinato chiaramente il rapporto tra i vescovi e il papa, per cui proprio su tale punto verte oggi la discussione teologica e si erge una critica serrata contro le strutture ecclesiastiche attuali. Anche se direttamente le opposizioni si rivolgono alla Curia romana e non al papa – noi biasimiamo la locomotiva e non l'ingegnere, disse il card. Suenens – di fatto anche il papa ne viene compromesso.

Il primate belga, card. Suenens, impersonò la voce di una buona corrente di teologi tedeschi (H. Küng), olandesi (Nimega) e belgi, quando affermò che «al centro prevale la tendenza, anche dopo il Vaticano II, di considerare tutto sotto l'aspetto formale e giuridico. Considerando la Chiesa come una società perfetta, con un potere supremo ben definito, fornito di leggi universalmente valide, si tende a dare la priorità alla chiesa universale rispetto alle chiese particolari, per cui si cerca più di reprimere che di comprendere». In armonia con il docente tedesco H. Küng, che auspica un consiglio permanente di vescovi con valore non solo consultivo¹⁶, il cardinale Suenens afferma che la «Chiesa deve essere una comunione di chiese ... per cui le encicliche e i documenti più importanti dovrebbero presentarsi sempre come frutto di un'ampia collaborazione tra Roma e le chiese particolari». Alla luce della collegialità ecclesiastica i vescovi e non i cardinali dovrebbero eleggere il papa; allo stesso modo che i vescovi devono agire in comunione con il papa, così anche il papa deve agire in comunione con i vescovi senza isolarsi nella sua superiorità personale. L'autorità dei nunzi, che agiscono spesso su

¹⁶ Interessante il suo recente volume *La Chiesa* edito nel 1969 dalla editrice Queriniana di Brescia.

di un terreno puramente diplomatico e civile controllando non di rado i vescovi locali, dovrebbe essere ridimensionata¹⁷.

Dopo le critiche di altri presuli che pretendevano una sua ritrattazione, il Cardinale tornò di nuovo in campo per insistere di non aver nulla da ritrattare e per asserire la necessità della libera circolazione delle idee anche nella chiesa cattolica. «So che sarò oggetto di attacchi; ma io amo la Chiesa e sono un capo. Sono disposto a pagare il prezzo delle mie convinzioni»¹⁸.

Risposta di Paolo VI

Pur accogliendo l'idea che anche i vescovi devono avere una certa partecipazione collegiale nella direzione della Chiesa (si pensi ad esempio alla creazione del Sinodo episcopale da lui creata), Paolo VI non ammette che il papa debba agire di comune consenso con i vescovi, e sostiene il diritto, per autorità divina, di decidere per conto proprio con direttiva personale. Di qui la Nota explicativa praevia aggiunta per suo volere alla Costituzione della Chiesa, dove si legge: «Il Romano pontefice nell'ordinare, promuovere, approvare l'esercizio collegiale procede secondo la propria discrezione, avendo di mira il bene della Chiesa. Il Sommo pontefice, quale pastore supremo della Chiesa, può esercitare la sua priorità in ogni tempo a suo piacimento come richiesto dallo stesso ufficio». Di qui le sue decisioni personali circa la professione di fede (il Credo del Popolo di Dio), la sua enciclica sul celibato e l'altra sul controllo delle nascite che crearono enormi opposizioni e problemi non indifferenti in seno al cattolicesimo odierno circa il valore dell'autorità papale.

Come rispose Paolo VI alle contestazioni odierne? Pur dichiarandosi disposto a modificare alcune strutture che più non si adeguano alla situazione sociale odierna (di qui la preparazione del nuovo codice di diritto canonico), il Papa ritiene di non essere obbligato ad agire sempre in comunione con i vescovi, ma di poter agire da solo senza il consenso della Chiesa (ex sese, non ex consensu ecclesiae)¹⁹. Inaugurando il Sinodo dei vescovi il 30 settembre 1967 Paolo VI ripeteva che l'ufficio

¹⁷ Così in un'intervista alle *Informations Catholiques Internationales* del maggio 1969.

¹⁸ Intervista concessa a Robert Serrou del *Paris Match* nel luglio 1969.

¹⁹ Vaticano I, Denzinger Bannw. 1839. Si cfr. Vaticano I, Denz, Ban, 1839. Cfr. G. D'Ercole, *Communio, collegialità, primato e sollicitudo omnium ecclesiarum dai Vangeli a Costantino*, Roma, Herder, 1964; Jean Cuolson, *L'episcopat catholique, Collégialité et primauté dans le trois premiers siècles de l'Eglise*, Paris, Edit du Cerf, 1963; Yves M. J. Congar, *Sainte Eglise, Etudes et approches ecclésiologiques*, Paris, Edit du Cerf, 1963; G. Dejaifve, *Les Douze Apôtres et leur unité dans la Tradition Catholique*, «Ephemerides Theologicae Lovanienses» 30 (1963), pp. 760-778; Idem, *Episcopat et Collège Apostolique*, in «Nouvelle Revue Théologique» 85 (1963), 807-818 (al successore di Pietro compete la funzione unitaria, al collegio apostolico la cattolicità); J. Brinktine, *Quomodo se habeat Collegium Episcoporum ad summo Ponteficem*, in «Freiburger Zeitschrift für Philologie und Theologie» 10 (1963), pp. 86-94 (la giurisdizione non è conferita loro mediante la consacrazione); E. Griffe, *Le «principatus» romain ecclésiastique*, in «Bulletin de Littérature Ecclésiastique» 64 (1963), pp. 161-171; E. Lanne, *Eglises locales et patriarchats à l'époque des grands conciles*, in «Irenikon» 24 (1961), pp. 292-321; J. Ratzinger, *Le implicazioni pastorali della dottrina della collegialità dei Vescovi*, in «Concilium», 1 (1965), pp. 44-73; K. Rahner, *Note di Teologia pastorale sull'Episcopato nella dottrina del Vaticano II*, «Concilium» 1 (1965), pp. 74-83 (con rel. bibliogr.); C. Colombo, *Il Collegio Episcopale ed il primato del Romano Pontefice*, in «La Scuola Cattolica» 93 (1965), pp. 35-56; M. Fagiolo e P. Gino Concetti, *La collegialità episcopale per il futuro della Chiesa*, Firenze, Valecchi, 1969 (lo studio più completo).

sinodale è «normalmente consultivo» e biasimava le opinioni «di non pochi studiosi e pubblicisti che ardirebbero applicare la loro analisi agli aspetti giuridici di questa istituzione per darvi a loro talento forme e funzioni conformi a certi concetti nuovi del diritto costituzionale della Chiesa»²⁰.

Una sintesi che ben rispecchia la mentalità dell'attuale papa circa la costituzione della Chiesa si ha nella Istruzione per la evangelizzazione dei popoli del 24 febbraio 1969, n. 13:

«Il Sommo Pontefice ha in tutta la Chiesa la potestà piena, universale, immediata. I vescovi reggono le chiese particolari ad essi affidate con potestà propria, ordinaria e immediata. L'esercizio della potestà episcopale, però, è sottoposta in ultima istanza, al Romano Pontefice e può ben essere circoscritta entro limiti in vista del bene della Chiesa e dei fedeli. Per esercitare tale suprema potestà, il Romano Pontefice si serve dei dicasteri della Curia Romana»²¹.

Perciò il papa, pur desiderando meditare serenamente le rimozioni rivolte verso la sede apostolica (23 giugno 1969), deplora «chi sostituisce la propria esperienza spirituale, il proprio sentimento di fede oggettiva, la propria interpretazione della parola di Dio» alla tradizione. Chi agisce così produce certamente una novità, ma «è una rovina» (2 luglio 1969). Per cui deplorando coloro che sono causa di questi «pericoli gravi per la Chiesa di Dio », sottolinea che l'attuale è « un fermento praticamente scismatico» (a aprile 1969).

Nonostante che Paolo VI abbia ammesso l'utilità del Sinodo episcopale da riunirsi ogni due anni e sia disposto ad esaminare serenamente altre richieste episcopali (ottobre 1969), egli ha spesso esaltato il primato del vescovo di Roma, quasi ne temesse una menomazione da parte dei padri conciliari. È impossibile ricordare tutte le espressioni del papa, tanto sono numerose: eccone le più importanti. Inaugurando il 29 settembre 1963 la seconda sessione del Concilio, così affermava:

«Salute, Fratelli! Così vi accoglie il più piccolo fra di voi, il Servo dei Servi di Dio, anche se carico delle somme chiavi consegnate a Pietro da Cristo Signore; così Egli vi ringrazia della testimonianza di ubbidienza e di fiducia che la vostra presenza Gli porta; così vi dimostra col fatto voler Egli con voi pregare, con voi parlare, con voi deliberare, con voi operare. Oh il Signore ci è testimonia quando Noi vi diciamo non essere nel nostro animo alcun proposito di umano dominio, alcuna gelosia di esclusivo potere; ma solo desiderio e volontà d'esercitare il divino mandato che tra voi e di voi, Fratelli, ci fa Sommo Pastore, e che da voi chiede ciò che forma il suo gaudio e la sua corona, la "comunione dei santi", la vostra fedeltà, la vostra adesione, la vostra collaborazione; ed a voi offre ciò che maggiormente Lo alletta donare, la sua venerazione, la sua stima, la sua fiducia, la sua carità»²².

²⁰ Insegnamento di Paolo VI, vol. V, Poliglotta vaticana 1968, pp. 475-476. Cfr. *Motu proprio Apostolica Sollecitudo*, in «L'Osservatore Romano», 24 dicembre 1966.

²¹ «L'Osservatore Romano», 23 marzo 1969.

²² «L'Osservatore Romano», 30 settembre 1963, p. 1. Il sommo pastore è Gesù Cristo e non Pietro, secondo 1 Pietro 5, 4.

Tale primato egli lo afferma nella enciclica *Ecclesiam suam*, dove si legge:

«Vi diremo subito Venerabili Fratelli che tre sono i pensieri che vanno agitando l'animo nostro quando consideriamo l'altissimo ufficio che la Provvidenza, contro i Nostri desideri e i Nostri meriti, Ci ha voluto affidare di reggere la Chiesa di Cristo, nella Nostra funzione di Vescovo di Roma, e perciò successore del beato Apostolo Pietro, gestore delle somme chiavi del regno di Dio e Vicario di quel Cristo che fece di lui il pastore primo del suo gregge universale ...».

Pur sapendo d'essere il papato una pietra d'inciampo per l'incontro, il papa ribadisce, con forza, tale sua dignità e missione:

«Un pensiero Ci affligge ed è quello di vedere come proprio Noi fautori di tale riconciliazione, siamo da molti Fratelli separati, considerati l'ostacolo ad essa, a causa del primato d'onore e di giurisdizione, che Cristo ha conferito all'apostolo Pietro e che Noi abbiamo da lui ereditato. Non si dice da alcuni che, se fosse rimosso il primato del Papa, l'unificazione delle Chiese separate sarebbe più facile? Vogliamo supplicare i Fratelli separati a considerare la inconsistenza di tali ipotesi; e non già soltanto perché, senza il Papa, la Chiesa cattolica non sarebbe più tale; ma perché, mancando nella Chiesa di Cristo l'ufficio pastorale sommo, efficace e decisivo di Pietro, la unità si sfascerebbe; e indarno poi si cercherebbe di ricomporla con criteri sostitutivi di quello autentico, stabilito da Cristo stesso: Vi sarebbero nella Chiesa tanti scismi quanti sono i sacerdoti, scrive giustamente S. Girolamo (*Dial. contr. Luciferianos*, P. L. 23, 173). E vogliamo altresì considerare che questo cardine centrale della santa Chiesa non vuole costituire supremazia di spirituale orgoglio e di umano dominio, ma primato di servizio, di ministero, di amore. Non è vana rettorica, quella che al Vicario di Cristo attribuisce il titolo: il servo dei servi di Dio»²³.

Apprendo la terza sessione del Concilio, Paolo VI ribadì il medesimo concetto:

«Siamo infine la Chiesa, perché come Maestri della fede, pastori delle anime, Dispensatori dei misteri di Dio (1 Co 4, 1), noi qui tutta la rappresentiamo, non già come delegati o deputati dai fedeli, a cui si rivolge il nostro ministero, ma come Padri e Fratelli che personificano le comunità rispettivamente affidate alle nostre cure, e come assemblea plenaria, a buon diritto, da Noi convocata nella Nostra veste, che a voi tutti ci accomuna, di vostro fratello, come Vescovo di questa Roma fatidica, di Successore umilissimo, ma autentico dell'Apostolo Pietro, presso la cui tomba siamo piamente convenuti, e perciò come indegno, ma vero Capo della Chiesa cattolica e Vicario di Cristo, Servo dei servi di Dio»²⁴.

²³ Enciclica «*Ecclesiam Suam*», in «*L'Osservatore Romano*», 16 agosto 1964.

²⁴ «*L'Osservatore Romano*», 14 settembre 1964, p. 3.

Nelle udienze pontificie spessissimo – spesso con ampia rettorica – presenta tale sua dignità di successore di Pietro; tra di esse primeggia quella del 16 luglio 1964²⁵:

«Diletti Figli e Figlie! Noi pensiamo che ciascuno di voi, partecipando a questa Udienza, nella basilica di S. Pietro, vada cercando con lo sguardo le parole maiuscole, che costituiscono la fascia decorativa, sopra i pilastri dell'aula monumentale, e una parola sappia scoprire, la quale risuona singolarmente nello spirito d'ogni persona presente TU ES PETRUS, Tu sei Pietro; e immediatamente questa parola sembra farsi voce, la voce di Cristo, che la pronunciò a Cesarea di Filippo trasformando il discepolo Simone in Apostolo, anzi in principe degli Apostoli, e Capo di tutta la Chiesa; poi la parola: Tu es Petrus, si fa figura, si fa persona, e si posa sul Papa, vestito di bianco, che è apparso in mezzo a voi. La suggestione spirituale dell'Udienza, noi lo sappiamo, nasce principalmente dalla rievocazione misterica e immortale della parola evangelica, che prende, dopo venti secoli, forma vivente nell'umile aspetto d'uomo, che appare non soltanto quale successore, ma quasi fosse la stessa rediviva persona: Tu es Petrus ...». «Vi è chi incontra qualche fatica nel compiere questa identificazione di Pietro col Papa, così presentato, e si chiede il perché di così vistosa esteriotà, che sa di gloria e di vittoria, mentre nessuno dimentica certamente quante afflizioni pesano sempre sulla Chiesa e sul Papa: e come sia per lui doverosa l'imitazione dell'umile divino Maestro. Un povero mantello di pescatore e di pellegrino non ci darebbe immagine più fedele di Pietro, che non il manto pontificale e regale, che riveste il suo successore?». «Può essere. Ma questo manto non esclude quel mantello! Ora bisogna comprendere il significato ed il valore di questa esteriore solennità, che vuole identificare il Papa, così rivestito con l'apostolo Pietro. Che cosa significa innanzi tutto, questo grandioso rivestimento? Significa un atto di fede, che la Chiesa dopo tanti secoli ancora pronuncia sicura: sì, questi è lui, è Pietro. E' come un canto a gran voce: Tu sei Pietro; è una ripetizione che celebra in un culto magnifico il prodigio compiuto da Cristo; non è sfarzo vanitoso, ma è come uno sforzo devoto per dare evidenza e risonanza ad un fatto evangelico, decisivo per la storia del mondo e per le sorti spirituali dell'umanità». «Se è così, ognuno comprende che l'onore tributato al Papa come successore di San Pietro non va alla sua persona umana, la quale può essere, come nel caso presente, piccola e povera, ma va alla missione apostolica, che gli è affidata, va all'autorità di Maestro, di Sacerdote, e di Pastore che gli è stata conferita». «Allora si comprende anche come l'onore tributato al Papa non si ferma a lui, e nemmeno, propriamente parlando, a Simone Pietro, ma sale a Cristo glorioso, al Quale tutto dobbiamo, e al Quale non avremo mai reso onore abbastanza. Noi possiamo ben dire, ed a maggior ragione, ciò che Papa Leone Magno diceva di sé: Nell'umiltà della mia persona colui si veda e colui si onori (cioè Pietro – e noi possiamo spiegare: cioè Cristo), nella quale si contiene la sollecitudine di

²⁵ «L'Osservatore Romano», 16 luglio 1964, p. 2.

tutti i pastori... e la cui dignità non viene meno in un indegno erede (Serm. 2)». «Fate vostri questi pensieri e trarrete dall'Udienza pontificia una benefica impressione spirituale, una profonda lezione religiosa, quella che ci fa trovare Pietro nel Papa e Cristo nel suo Vicario».

Anche nell'udienza del 22 luglio 1965 a Castel Gandolfo, il papa si identificò in un certo senso con il Cristo:

«Chi è il papa? non è il Vicario di Cristo? sarà forse possibile scorgere nelle sue sembianze – che non possono che deludere l'aspettativa d'una visione sensibile – ma nel ministero, che in Lui si personifica, il mistero di una particolare presenza – quella della continuità storica, quella dell'autenticità rappresentativa, quella delle potestà di Gesù stesso, operanti il suo magistero, il suo sacerdozio, il suo regale pastorale governo – d'una particolare presenza, diciamo di Cristo? vedere il papa non porta forse a intravedere il Signore?»²⁶.

Significativa è pure la benedizione della prima pietra del Santuario del Primato a El Tabga nella Galilea, dove secondo una tradizione, Gesù avrebbe pronunciato le celebri parole «Tu sei Pietro». Pure significativo il modo con cui nel 1969 si è presentato all'assemblea ecumenica di Ginevra con la frase «il nostro nome è Pietro»²⁷.

Una voce onesta

Il domenicano inglese Edmund Hill ha suggerito la necessità di una riorganizzazione dell'autorità papale in modo che la teoria espressa del Concilio Vaticano abbia a tradursi in una pratica effettiva²⁸. Perciò il dotto domenicano fa delle osservazioni ben sensate: oggi praticamente papa, chiesa romana, chiesa cattolica si identificano. Bisogna rendere queste distinzioni effettive: il Concilio Vaticano II ha asserito che la Chiesa romana ha un «primato (principatus)» su tutte le altre chiese (Denz, 827). Se queste parole hanno un senso vuol dire che la chiesa romana dev'essere distinta dalle altre chiese, e che perciò la loro autonomia va rispettata.

«Nell'interesse di questa alleanza tra papalismo e conciliarismo, la chiesa romana deve lasciare sempre più alle altre chiese il potere di governarsi e di farsi leggi per conto loro. ... La Chiesa latina deve scindersi, per questo sviluppo strutturale, in una serie di chiese locali, sul sistema degli antichi patriarcati, costituite senza alcun dubbio da sinodi regionali e dalle conferenze episcopali. D'altro canto è la chiesa romana che riprenderà la sua forma distinta, costituita forse come chiesa d'Italia, tenendo conto delle circostanze politiche contemporanee. Al suo centro il collegio dei

²⁶ «L'Osservatore Romano», 22 luglio 1965, p. 1.

²⁷ Anche l'epiteto di «Madre della Chiesa» attribuito a Maria contro il parere del concilio, mostra la sua autorità di capo della Chiesa. Da ambienti informati mi si disse che tale titolo fu una mossa diplomatica del papa nei riguardi degli Ortodossi i quali lamentarono il fatto che Maria fosse lasciata troppo in sottordine dal Concilio Ecumenico Vaticano II.

²⁸ Edmund Hill, *Le papauté post-conciliaire*, in «Istna» 1967, pp. 137-147. Tradotto dall'inglese apparso su New-Blackfriars 47 (1966). pp. 582-590.

cardinali, e la curia, a titolo di clero della sede romana, avranno la responsabilità particolare di consigliare il vescovo romano nelle sue relazioni con le altre chiese. In una chiesa cattolica così ristrutturata, la mia speranza è che gli atti della chiesa romana a riguardo delle altre chiese siano limitati alle decisioni giudiziarie e dottrinali, senza includere decisioni legislative od esecutive»²⁹.

Deve cambiare – continua lo stesso – il sistema di coprire con il manto di Pietro ogni documento emanato da un qualsiasi dipartimento della santa sede.

Il concilio dei vescovi recentemente istituito deve assistere il papa, ma lo stesso domenicano si augura che non abbia a legiferare troppo, lascia che le leggi in un mondo tanto diversificato siano lasciate alle autorità locali, e divenga solo un mezzo coordinativo.

«Potessimo disfarci del fascino che l'uniformità sia buona in se stessa! L'uniformità non ha nulla a che vedere con il cristianesimo: Essa è una sfortunata eredità dell'era della Ragione, della visuale matematica degli enciclopedisti e del codice napoleonico»³⁰.

Secondo il codice la nomina dei vescovi deriva dal papa, l'elezione è solo ammessa come via del tutto eccezionale (can 329, per. 2,3). Il domenicano Hill propone che tale sistema sia rovesciato; il papa non può conoscere tutto, deve accettare i suggerimenti dei suoi consiglieri. E' quindi bene che si reintroduca una elezione episcopale nella quale il clero diocesano abbia voce in capitolo, il laicato non ne sia escluso e gli elettori siano loro stessi responsabili. Così avranno i vescovi che si meritano. Il che non esclude il diritto papale di conferma od anche di nomina in via eccezionale per il bene comune e mostrandone le ragioni.

Ancor più interessanti sono le considerazioni del domenicano Hill per ciò che egli chiama la chiesa della «diaspora» che penetra cioè nel mondo. Egli si richiama qui al concetto biblico della disseminazione dei grani, del lievito che invade la massa che è il rovescio dell'immagine del corpo, tracciato da Paolo. L'autore suggerisce perfino l'idea che l'immagine paolina sia più appropriata alla Chiesa celeste che a quella pellegrinante sulla terra. Il grano, il lievito esige una organizzazione minima. Se la chiesa si presenta con una superorganizzazione sarà presto preda dell'opposizione ostile. In Russia le chiese battiste, meno organizzate della cattolica, hanno resistito meglio di questa all'opposizione atea. La chiesa primitiva meno organizzata ha resistito bene alle persecuzioni dell'impero romano. Il minimum di questa organizzazione dovrebbe essere costituita dice lo Hill, dai vescovi, dai sacerdoti e dai diaconi³¹.

²⁹ E. Hill, o. c., p. 143.

³⁰ Ivi, o. c., p. 144.

³¹ È l'organizzazione biblica, a cui però si aggiunge la distinzione tra vescovi e sacerdoti, che al contrario sono identificati nel Nuovo Testamento.

Se legate a questa gerarchia semplice delle strutture canoniche assai complesse, la chiesa perde la sua adattabilità e le cellule ecclesiali alle quali esse presiedono perdono l'aspetto sorridente che affascina il mondo³².

Dopo un lungo cammino siamo dunque quasi tornati alle soglie del Nuovo Testamento. I suggerimenti del domenicano – che saranno ben presto dimenticati ma che torneranno in futuro a farsi sempre più sentire, quando tutta la chiesa sarà una diaspora in un mondo scristianizzato – ci riconducono automaticamente alla gerarchia biblica della chiesa. La Chiesa totale, alla quale presiede il Cristo come capo, risulta da un insieme di piccole cellule, o comunità locali dirette da «vescovi» e da «diaconi» mentre ogni membro di queste cellule è un sacerdote di Dio. Sotto l'unica legge dell'amore queste cellule presentano agli uomini peccatori la buona novella della salvezza in Cristo Gesù.

«Una tale via della chiesa della diaspora potrebbe essere d'una quasi totale semplicità, severa o idillica, secondo il vostro temperamento. Nessuna proprietà per la Chiesa: forse ben poco clero a pieno tempo, non scuole, non seminari, non ordini religiosi altamente organizzati. Ma quanto sarebbe durevole! Lo possiamo dedurre da un colpo d'occhio sui Giudei o sulle chiese protestanti che sono le più semplicemente organizzate»³³.

TORNA ALL'INDICE

Purim è la festa del coraggio femminile, oltre che della speranza per il popolo ebraico. La regina Vashiti e la bellissima ebrea Ester sono le donne protagoniste di uno dei più noti libri della Bibbia. Vashiti verrà condannata per il suo rifiuto di assecondare il marito Assuero, che la sostituirà con Ester. Ester è ebrea, ma il re non lo sa. Dentro la stupidità festaiola di corte qualcuno trama per sterminare il popolo ebraico in cattività sotto il regno del re Assuero. Ester gli si presenterà, sfiderà il rischio e gli rivelerà il complotto di Haman. Tutti gli ebrei saranno così salvi e torneranno liberi.

La celebrazione di Purim è sempre stata accompagnata da allegria e da rappresentazioni teatrali nelle diverse lingue locali.

Tratto da un numero di *הקהלה*, rivista di cultura ebraica.



³² E. Hill, o. c., pp. 145-147.

³³ E. Hill, o.c., p. 148.

Specchio, specchio delle mie brame ... dove può condurre il desiderio?

di Claudio Ernesto Gherardi

Il decimo comandamento recita: “Non concupire la casa del tuo prossimo; non desiderare la moglie del tuo prossimo, né il suo servo, né la sua serva, né il suo bue, né il suo asino, né cosa alcuna del tuo prossimo” (Es 20:17). Nella versione deuteronomica il comandamento è reso: “Non concupire la moglie del tuo prossimo; non bramare la casa del tuo prossimo, né il suo campo, né il suo servo, né la sua serva, né il suo bue, né il suo asino, né cosa alcuna del tuo prossimo” (Dt 5:21).

A parte l'inversione nella prima parte dei due versetti (Esodo mette prima il concupire la casa del prossimo, mentre Deuteronomio anticipa il concupire la moglie del prossimo) essi dicono la stessa cosa. In Es si usa la stessa parola tradotta “concupire” o “desiderare” cioè *chamàd* sia per la casa che per la moglie del prossimo. Dt usa il verbo *chamàd* per il desiderare la moglie e il verbo *avàh* per il desiderare le cose altrui.

Vediamo i significati dei due termini:

1. *Chamàd*: desiderare, cercare di acquisire, bramare, concupire. Per esempio è usato in Is 53:2 “Egli è venuto su davanti a lui come un ramoscello, come una radice da un arido suolo. Non aveva figura né bellezza da attirare i nostri sguardi, né apparenza da *farcelo desiderare*”. Qui il termine è usato in senso positivo, mentre in Gb 20:20, dove si parla del desiderio dei malvagi, in senso negativo: “Poiché la sua ingordigia non ha mai conosciuto requie, egli non salverà nulla delle cose *tanto desiderate*” (ND).
2. *Avàh*: bramare in senso cattivo, smaniare dalla voglia. Il verbo nel testo è nella forma *hitpaël* che è un riflessivo intensivo. Lo troviamo per esempio in Nm 11:34 che descrive la bramosia del popolo nel mangiare le quaglie: “A quel luogo fu dato il nome di Chibrot-Attaava, perché vi seppellirono la gente che si era lasciata prendere dalla *concupiscenza*”.

Riassumendo possiamo vedere che mentre *chamàd* può avere significato positivo e negativo, *avàh* è solo negativo. Vediamo ora che termini usa la LXX nel tradurre i nostri due verbi:

1. *chamàd* viene tradotto con *epithuméo* che ha i seguenti significati:
 - a. rivolgersi ad una cosa;
 - b. avere un desiderio per, desiderare;
 - c. agognare, bramare; c1 di quelli che cercano cose proibite
2. anche *avàh* è tradotto con il verbo *epithuméo*

I traduttori della LXX hanno usato un solo verbo dato che comunque esprime sia un desiderio legittimo che uno proibito. Viene usato per esempio in Ap 9:6 per descrivere il desiderio di morire da parte dei malvagi a causa dell'ira divina: "Gli uomini cercheranno la morte, ma non la troveranno; *desidereranno* di morire, ma la morte fuggirà da loro". Oppure 1Pt 1:12 che descrive il desiderio legittimo degli angeli di comprendere il proposito di Dio: "Cose nelle quali gli angeli *bramano* penetrare con i loro sguardi". Fin qui la semantica. Vediamo ora l'applicazione di questo comandamento.

Ciò che vieta il decimo comandamento è il desiderare illecitamente ciò che non ci appartiene. Ma quando un desiderio da legittimo diventa illegittimo? Quando per soddisfarlo sono disposto a recare danno al mio prossimo o violo apertamente un comando di Dio. Per esempio posso desiderare legittimamente la bella villetta, tanto per restare in tema, del mio vicino e proporgli l'acquisto. Se l'amico è d'accordo tutto si realizza nei canoni della legalità e in armonia con le leggi di Dio. Che dire se rifiuta? Continuare a pensare a come entrare in possesso della casa, costi quello che costi, ci fa sconfinare nel campo della concupiscenza, della bramosia e dell'avidità oltre che dell'illegalità. Se l'oggetto del nostro interesse malsano è nei confronti un altro essere umano allora si aggiungono la libidine e la lussuria.

Ho fatto l'esempio di un desiderio che da lecito diventa illecito, ma alcune voglie sono sbagliate in partenza. Non per niente il comandamento proibisce di desiderare la donna già sposata (stessa cosa per l'uomo). Diciamo che i desideri in partenza sbagliati, perché violano la Legge di Dio, sono i più facili da gestire perché vengono dal comandamento fermati sul nascere. È importante rendersi conto che può capitare che un pensiero illecito passi nella nostra mente. Bombardati come siamo dai falsi miti di un mondo alienato da Dio, esposti alla sensualità compiacente di persone senza morale, è facile che certi pensieri possano materializzarsi nella nostra mente. Che fare? Siamo già nel peccato? No, se scacciamo subito tali "proposte indecenti" in armonia al consiglio di Yeshù: "Ma io vi dico che chiunque guarda una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore" (Mt 5:28). Il peccato commesso dall'uomo ipotetico di Yeshù non è il constatare la bellezza di una donna, ma è il continuare a guardarla in modo da provare una passione illecita. In questo caso il confine tra il lecito e l'illecito è sottile. Vediamo cosa può accadere a noi uomini, ma la stessa cosa vale al contrario anche per le donne. Passa davanti ai nostri occhi una bella donna che non è il nostro coniuge. Con gli occhi vediamo che è bella e attraente. Quella che facciamo è una constatazione come lo è ammirare una bella opera d'arte. Poi si aprono due possibilità: 1) distogliere lo sguardo e pensare ad altro, 2) continuare a pensarci sopra fantasticando possibili amplessi. Nel primo caso non abbiamo commesso peccato perché non abbiamo desiderato qualcosa che non ci appartiene. Nel secondo caso, come disse Yeshù, il peccato è già stato commesso nel cuore. In altre parole abbiamo coltivato nel

nostro cuore un desiderio errato producendo il peccato come attestato da Giacomo: “Ognuno è tentato dalla propria concupiscenza che lo attrae e lo seduce. Poi la concupiscenza, quando ha concepito, partorisce il peccato; e il peccato, quando è compiuto, produce la morte” (Gc 1:14,15). Il termine tradotto concupiscenza è *epithumìa* che deriva dal verbo che abbiamo già incontrato, *epithuméo*, desiderare. Giacomo quindi sta mettendo in guardia contro i desideri pericolosi.

Consideriamo ora un testo delle Scritture Greche che riassume il concetto del concupire: “Perché tutto ciò che è nel mondo, la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi e l'orgoglio della vita, non viene dal Padre, ma dal mondo. E il mondo passa con la sua concupiscenza; ma chi fa la volontà di Dio rimane in eterno.” (1Gv 2:16,17).

Giovanni isola tre campi del desiderio che porta alla disapprovazione di Dio:

1. Concupiscenza della carne. “Carne” traduce il greco *sarx* che oltre a carne intesa come sostanza che ricopre il corpo umano e animale include tra i vari significati “la natura terrena dell'uomo separata dall'influenza divina, e perciò pronta a peccare e contraria a Dio” (Vocabolario del NT). Si tratta della persona influenzata dalla peccaminosità che conduce a scelte contrarie alla volontà di Dio. Attenzione però che Giovanni, come Paolo, non identifica la carne con il peccato, ma quando essa è asservita a forze distruttrici come le passioni generate da desideri peccaminosi allora diventa fonte di peccato. Perciò un nostro desiderio legittimo diventa concupiscenza quando ci scostiamo dalla sfera dell'influenza divina e passiamo a quella carnale del peccato. In tutto questo ciò che fa la differenza è il peso specifico della nostra spiritualità.
2. Concupiscenza degli occhi. Ciò che vediamo fa nascere un desiderio che in se stesso non è necessariamente cattivo. Vedo in un negozio un bel televisore di ultima generazione e il desiderarlo non ha in se niente di male. Quando però desidero possedere tutto ciò che vedo allora questo desiderio diventa concupiscenza. È il bisogno indotto da una visione della vita edonista.
3. L'orgoglio della vita. Tradotto anche con la superbia della vita, il termine greco, *alazoneia*, indica tra le altre cose “una presunzione empia e vuota che si fida nella stabilità delle cose terrene, vanta, orgoglio” (Vocabolario del NT). Qui sta la radice del desiderio smodato. È l'approccio alla vita del materialista puro. Il termine è usato anche in Gc 4:16: “Invece voi vi vantate con la vostra *arroganza*. Un tale vanto è cattivo”. Precede queste parole l'osservazione “voi che dite: «Oggi o domani andremo nella tale città, vi staremo un anno, trafficheremo e guadagneremo»; mentre non sapete quel che succederà domani! Che cos'è infatti la vostra vita? Siete un vapore che appare per un istante e poi svanisce. Dovreste dire invece: «Se Dio vuole, saremo in vita e faremo questo o quest'altro»” (vv. 14,15). Coloro che desiderano

illecitamente poggiano la loro fiducia e il loro cuore sui beni materiali e sui piaceri della vita. Giacomo sottolinea “se Dio vuole faremo...”. Per cui quando abbiamo dei desideri in partenza leciti dobbiamo chiederci se il soddisfarli è in armonia con la volontà di Dio. Dobbiamo anche chiederci se acconsentire sempre alle nostre brame non ci porti alla lunga lontano da Dio. Concludendo, il confine tra un desiderio lecito da uno illecito è tanto più sottile quanto più è povera la nostra spiritualità.

TORNA ALL'INDICE

L'interpretazione ebraica delle Sacre Scritture (Sesta parte) di Noiman

Il primo libro di Samuele narra le innumerevoli guerre tra i Filistei e Israele. In Samuele 6 apprendiamo che i Filistei a un certo punto si sono impossessati dell'Arca Santa e per questo il D-o di Israele li punisce duramente tramite pestilenze e altro. Nonostante tutte queste sventure i filistei non hanno ancora ben realizzato la causa dei loro mali; intuiscano che le loro disgrazie sono straordinarie ma lo spirito nazionale impedisce loro di ammettere che questo dipende dal Dio degli ebrei.

A un certo punto del racconto leggiamo che essi sentirono delle urla provenire dall'accampamento di Israele: “Ora quando giunse l'arca del patto del Signore nell'accampamento, tutto Israel emise un grido grande tale da fare tremare la terra” (I Samuele 4/5) ed essi dicono: *אוי לנו* “*Hoi lanu!*” “Guai a noi, chi ci salverà dalla mano di questo Dio Onnipotente? Questo è quel Dio che colpì l'Egitto con piaghe di ogni specie nel deserto. Siate forti filistei, e dimostratevi uomini se non volete diventare schiavi come essi furono a voi” (4/8).

Nonostante l'ammissione di temere il D-o dei vicini, essi si riferiscono a Elohim nel modo generico di divinità al plurale, come dire: “gli dei di quelli”. Questa sottigliezza testuale la si può solo osservare leggendo il testo originale in ebraico che non possiede lettere maiuscole e virgole *אוי לנו מי יצילנו מיד האלהים האדירים האלה אלה הם האלהים המכים את-מצרים בכל-מכה במדבר*

Dunque i filistei temono istintivamente i poteri dell'arca del patto e il D-o che la consegnata a Israele. Convocano i loro sacerdoti e indovini e cercano la soluzione in questo modo: essi pongono l'arca santa su di un carro e stabiliscono che se le giovenche legate al carro prenderanno una particolare direzione vorrà dire che è il D-o di Israele che li ha puniti, se andranno in direzione

contraria, dedurranno che le loro disgrazie sono dovute al caso: “E sapremo che non è la mano del Signore che ci ha colpito, è stato per noi un caso” (Sam 6/9).

Nel mondo antico rivelazione, fede e rituale sono tutt'uno; solo in epoca recente il pensiero contemporaneo li ha scissi e oggi definitivamente separati. I sofisticati rituali con cui l'uomo del Libro si confrontava ogni giorno rimangono incompresi.

Esiste un racconto di Rabbì Jochannan Ben Zaccai riguardo la cerimonia della vacca rossa. Questo rituale è uno dei più misteriosi e discusso nelle Scritture; come funziona è descritto in Numeri (29). La difficoltà era di trovare in eret Israel un animale completamente di pelo rosso, senza nessun difetto e imperfezione. Oggi sappiamo che trovare un animale come prescritto era quasi impossibile; la difficoltà fu tale che questo rituale fu celebrato solo 8 volte in tutta la storia ebraica.

“Un pagano domandò a Rabbān Jochannan: «Queste cose che voi fate sembrano atti di magia! Prendete una vacca, la macellate, la bruciate, la riducete in polvere, poi ne prendete la cenere, e a quello di voi, che si sia reso impuro per aver toccato un morto, spruzzate addosso due o tre gocce di acqua con la cenere della vacca e gli dite: ora sei puro». Gli chiese allora R. Jochanna: «Non hai mai visto nessuno che fosse colto da un'improvvisa pazzia? E che gli fate in questi casi?». Il pagano rispose: «Si prendono radici aromatiche, si bruciano e si fa salire il fumo sotto di lui, poi si versa dell'acqua e lo spirito della pazzia fugge via». Disse R. Jochannan: «E le tue orecchie non sentono ciò che la tua bocca dice? Nel nostro caso è lo spirito dell'impurità che fugge via!». Dopo che il pagano se ne andò, i discepoli chiesero al rabbino: «Maestro, lui lo hai mandato via con poco, ma a noi cosa rispondi?». Disse loro: «Per la vostra vita, vi assicuro che il morto non rende impuri, né l'acqua purifica; questa non è altro che una legge del Santo Benedetto, che così ha detto: una legge ho stabilito, e un decreto ho emanato, e a te non è lecito trasgredirli”. - Pesiktà de-Rav Kahane, Parà; Bemidbar Rabbà 8.

Questo è un racconto stupendo. Il pagano vuole mostrare che anche nella Torah vi sono atti magici esattamente come nel mondo circostante, egli ritiene che il sacrificio della *paràh adumàh* sia un esorcismo, un rituale destinato a scacciare uno spirito maligno; per il pagano un dato di fatto da non mettere in dubbio. Quando R. Jochannan gli spiega che l'aspersione delle ceneri della vacca è simile a un esorcismo, il pagano se ne va soddisfatto della spiegazione. Ma ai suoi discepoli R. Jochannan rivela la sua vera idea e afferma che il rito dell'aspersione delle ceneri della vacca non ha alcun significato al di là di quello di essere, appunto, un rito. Il sacrificio di per sé non purifica, quella che purifica è l'intenzione. Il morto rende impuri perché così è stabilito dalla normativa giuridica, ma questa impurità non ha alcun potere in quanto tale, né l'acqua che purifica ha poteri magici: è una “*mitzvà*”, è in virtù della “*mitzvà*” che il morto rende impuri e l'acqua purifica.

La citazione: “*en mukdam umeuchar ba Torah*” cioè “non c'è un prima e un dopo nella Torah” ha implicazioni profonde e ci porta fuori dalla discussione. Tuttavia stiamo parlando di interpretazione ebraica e quindi anche queste parole vanno considerate.

La prima lettura di questa asserzione è riferita alla Torah celeste che la tradizione vuole sia preesistente alla nostra creazione. L'affermazione “non c'è un prima e un dopo” significa che essa non ha un inizio e una fine, quindi è atemporale. Questo è stato argomento di studio per millenni in cui si sono impegnati talmudisti e cabalisti. Forse qualche paragone può essere fatto immaginando un

immenso numero che trova la ragione di esistere solo nel suo insieme. Questo numero, per quanto grande possa essere, possiede una sua identità che corrisponde al numero stesso. Aggiungendo una sola unità a questo numero esso non sarà più quello di prima. Poi, se questo numero fosse infinito? Aggiungendo un numero si rende l'infinito finito, come una goccia di pioggia che cade nell'oceano e mentre cade pensa: "Non sarò più una goccia, ma neanche l'oceano non sarà più come prima". Un numero rimane un numero ovunque esso si trovi, la sua perfezione è nella sua individualità e unicità. "Non c'è un prima e un dopo nella Torah" può significare che essa nella complessità della sua manifestazione rimane una unicità, ma tutto questo è di nuovo difficile da comprendere perché l'unicità implica un confine e un limite, l'unicità stessa.

Se immaginiamo la Torah come un grande unico numero siamo di nuovo limitativi perché abbiamo immaginato che anche se i numeri sono infiniti se ne può sempre aggiungere uno, quindi essa non può rappresentare l'infinito. Allora bisogna pensare più in là. L'affermazione "*en mukdam umeuchar ba Torah*" è una espressione forte e ci suggerisce che essa comprende tutti i numeri possibili; non è più un numero ma tutti i numeri possibili, un vero spacca cervello. Dunque la Torah secondo la mistica ebraica non ha né fine né principio, essa non appartiene a questo mondo limitato e misurabile. L'universo che conosciamo ci sembra misurabile e, per esempio estremo, potremo conoscere il numero di tutti gli atomi che lo compongono. A questo immenso numero possiamo aggiungere sempre qualche cosa. Questo discorso se vogliamo può essere connesso a quanto è scritto: "Lo fece uscire all'aperto e gli disse: «Osserva il cielo e conta le stelle, se puoi contarle». E soggiunse: «Così numerosa sarà la tua discendenza»". - Bereshit-Lech Lechà 15/5 (Genesi).

Ad Avrahàm fu chiesto di osservarle e poi di contarle. Questo è l'inizio di una profezia, egli vide che erano tante ma non poté contarle, il Signore lo fece per lui e non solo le contò fino al confine dell'universo ma pose a ciascuna un nome, in una "*biskirà hachat*" che significa in un'unica occhiata, perché tutto quello che è molteplice per noi per D-o coincide nel particolare. Ma per noi il particolare è un limite!

Il secondo significato di "*en mukdam umeuchar ba Torah*" è molto più terrestre e pratico; spiega le apparenti contraddizioni temporali che si notano nel testo. Su questo non voglio dilungarmi perché la materia è molto complessa e ci porterebbe via molto tempo. Ritornando al primo significato della affermazione, la mistica ebraica ha tratto le sue speculazioni: ipotizzando l'esistenza di un numero infinito, ad un certo punto da infinito esso diventò "immenso", poi si rivestì di fisicità, si contrasse e divenne materia limitandosi e stratificandosi in diversi livelli. La Torah terrestre è dunque la *Torah she bi-ktav* cioè la Torah scritta che proviene dalla *Torah kelulàh*, non dispiegata.

I numeri si rivestirono di significato e nella fisicità divennero tante *yod*, che la più piccola delle lettere dell'alfabeto ebraico, un segno puntiforme indivisibile; come gli amminoacidi presenti nel

DNA che generano la diversità, i numeri divennero segni, lettere, significati, informazioni, infine un linguaggio.

“Eli’ezer figlio di Ircano è un pozzo intonacato che non perde una goccia” (tratto da Pirky Avot, Avot 2/8, Massime dei Padri). Questo principio che ho già riportato riguarda la Torah orale, ma come siamo sicuri che la Torah scritta è passata indenne attraverso i millenni? Oggi possiamo confrontare alcuni testi con quelli ritrovati a Qumran e abbiamo capito che essi sono fotocopie antiche. Le cose non sono cambiate, gli ebrei di ogni tempo si applicano per il mantenimento e la conservazione del testo dettato da D-o a Moshè. Gli uomini del “libro” hanno mantenuto il testo indenne attraverso il tempo, l’ostinazione è diventata la certezza di consegnare dal passato al futuro l’ordine esatto delle lettere. Gli spazi tra le lettere che sono leggibili e interpretabili. La certezza è diventata norma, poi la norma è diventata regola per scrivere un nuovo Sefer Torah. Se tra tutte le regole che vi descrivo ne viene invalidata solo una, il rotolo è considerato “*pasul*” cioè “inadatto”.

La pergamena: deve essere di pelle, animale kasher e macellato secondo l’uso. L’inchiostro: di origine vegetale, di colore nero, deve essere indelebile. Lo strumento per scrivere: in genere una piuma d’oca, la misura della punta scelta tra quelle che fanno il segno della misura e dell’intensità giusta. Lo scrittore: solo uno che è osservante e colto nei segni, in grado di mantenere le dimensioni delle lettere costanti, salvaguardare gli spazi conoscere i “*ta’amim*” e le corone di completamento. Ogni volta che si giunge al nome divino si deve rileggere indietro il testo e pronunciare una speciale preghiera. Lo scritto viene controllato da persone diverse in stato di purità (immersione nel mikvè). Tutto questo garantisce che il messaggio rimane indenne, come D-o lo ha voluto consegnare al suo popolo e poi al mondo.

Quello che segue è un esempio di interpretazione ebraica sul più grande progetto che il Santo ha voluto che si realizzasse sulla terra dopo la consegna della Torah. La costruzione del Miskan, la dimora della sua presenza nel regno di malkut.

“E faranno per Me un santuario ed Io risiederò in essi”. Attenzione, non è scritto in esso; in genere le traduzioni riportano: “risiederò con loro” e non trasmettono bene il pensiero originale ebraico che amplia di molto il significato. Risiedere in essi significa fare un distinguo nella materialità dell’opera destinata a ricevere la presenza divina destinata ai singoli. “Non ha detto in esso, ma in essi, per insegnare che la presenza Divina non risiede nel santuario a causa del santuario, ma al contrario a causa di Israele poiché *“essi sono il tempio del Signore”* (rav Issakhar Bar Henburg- Zeidà Laderech).

Questa costruzione sfugge alla materialità che non è un fine ma un mezzo; se la costruzione sarà assolutamente materiale essa è intesa come strumento per la costruzione in ciascun uomo di un edificio spirituale immagine di quello celeste che deve dimorare nel cuore di ciascun uomo. Commenta Malbim: “Ha comandato che ognuno gli costruisca un Santuario con gli interni del suo

cuore, sicché prepari se stesso a essere Residenza del Signore e abitazione per la presenza della sua forza e così un altare per innalzare tutte le parti della sua anima al Signore”. - Artzoth Ha-Shalom.

Nessuno è esentato dalla costruzione del Santuario. Perché il Santo dimorerà in “essi”, ciascuno è impegnato moralmente nella costruzione materiale e nell’accoglimento di ciascun uomo che ne deve fare la propria casa portandolo nel cuore.

“E parlò il Signore a Moshè dicendo: «Parla ai figli di Israele e prenderanno per Me un offerta per ogni uomo il cui cuore lo spinga prendere la mia offerta»”. - Shmot 25/1-2 (Esodo).

Quando poi ricevette l’ordine egli fece realizzare il Tabernacolo sulle istruzioni e in base a quello che aveva visto sul monte. “Abbi cura di fare secondo i modelli che ti furono indicati sul monte”. - Shemoth 25/40.

Ci si è sempre chiesti il significato di questa affermazione e quali sono i modelli indicati a Moshè sul monte, perché si parla di modelli al plurale. La tradizione afferma che la loro pluralità è dovuta ai diversi livelli a cui essi appartengono; sono necessari per descrivere in una forma comprensibile le immagini celesti che senza la materialità rimarrebbero incomprensibili, una specie di rappresentazione grafica.

Per questa opera viene incaricato un uomo speciale “Il Signore parlò a Moshè dicendo così: «Vedi che Io scelgo Bezhael figlio di Uri, figlio di Chur della tribù di Giuda, l’ho riempito di spirito divino [letteralmente dello spirito di Elohim] per abilità, intuizione, assennatezza, per ogni sorta di lavoro»”. - Shemot-Khi-Tissà 31/1 (Esodo).

Riprendiamo il testo dal libro di Shmot:

“Il Signore parlò a Mosè e gli disse: «Vedi, ho chiamato per nome Bezhael, figlio di Uri, figlio di Cur, della tribù di Giuda. L’ho riempito dello Spirito di Dio perché abbia saggezza, intelligenza e scienza in ogni genere di lavoro, per concepire progetti e realizzarli in oro, argento e rame, per intagliare le pietre da incastonare, per scolpire il legno e compiere ogni sorta di lavoro. Ed ecco gli ho dato per compagno Ooliab, figlio di Achisamach, della tribù di Dan. Inoltre nel cuore di ogni artista ho infuso saggezza, perché possano eseguire quanto ti ho ordinato: la tenda del convegno, l’arca della Testimonianza, il coperchio sopra di essa e tutti gli accessori della tenda; la tavola con i suoi accessori, il candelabro puro con i suoi accessori, l’altare dei profumi e l’altare degli olocausti con i suoi accessori, la conca con il suo piedistallo, le vesti ornamentali, le vesti sacre del sacerdote Aronne e le vesti dei suoi figli per esercitare il sacerdozio; l’olio dell’unzione e il profumo degli aromi per il santuario. Essi eseguiranno ogni cosa secondo quanto ti ho ordinato»”. - Es 31,1-11.

Chi è questo Bezhael? Il Midrash afferma che questo era un profondo conoscitore delle lettere dell’alfabeto ebraico. Il suo nome in ebraico è בצלאל che può essere tradotto “nell’ombra di D-o”. Nonostante che esso venga incaricato da D-o stesso, la Torah riporta che esso prima di iniziare il lavoro dovette essere autenticato da tutta Israele, con una serie di accettazioni progressive. E su questa stranezza vi sono alcuni commenti rabbinici “Disse Rabbì Izchak: «Non si mette un gestore sul pubblico altro che se viene eletto dal pubblico come è detto: Guardate! Ha chiamato il Signore per nome Bezalel? Disse il Santo Benedetto Egli Sia a Moshè: ‘Moshè, è adatto secondo te Bezalel?’”. Gli

disse: ‘Padrone del Mondo se davanti a Te è adatto, davanti a me non a maggior ragione?’. Gli disse: ‘Nonostante ciò vallo a dire loro (a Israele)’. Andò e disse loro ai figli d’Israele: ‘È adatto secondo voi Bezazel?’. Gli dissero: ‘Se davanti al Santo Benedetto Egli Sia e davanti a te è adatto, davanti a noi non a maggior ragione’». - Talmud – beracot 55°.

“L’ho riempito di Spirito Divino”, di *Chokhmah*, *Binàh* e *Da’at*, queste sono le ragioni per cui secondo la mistica ebraica il mondo sussiste e ogni cosa creata è in eterno equilibrio. Rashi nel suo commento al libro di Shmòt anche se non nominandole direttamente afferma: “Per abilità (*Chokhmah*), ciò che una persona ha appreso da altri ed ha imparato. Intuizione (*Binah*), ciò che uno intuisce personalmente per deduzione, dopo aver studiato; Assennatezza (*Da’at*), per sacra ispirazione, che è l’insieme delle tre”.

Quest’uomo fu scelto dalla collettività per costruire l’arca. Rabbì Ovadia Sforno (un mio antenato) commenta: “L’Arca, che era il più particolare tra tutti gli oggetti, è stata fatta da Bezazel, che era il più grande di tutti; come hanno detto, Bezazel sapeva comporre le lettere con quali furono creati il Cielo e la Terra”. - Trattato delle berachòt 55a.

“E fece Bezazel l’Arca di legno d’acacia, due ammot e mezzo la sua lunghezza, una ammà e mezzo la sua larghezza, ed un ammà e mezzo la sua altezza”. - Shmot 37/17.

Il tabernacolo fu costruito in questo modo da Bezahel, secondo D-O, con l’approvazione di Moshè e di tutta Israele.

Una curiosità che è stata fonte di riflessioni e di insegnamenti: lo stesso comandamento è stato scritto due volte nel libro di Shmòt. La prima volta lo leggiamo in Shmòt 25/10: “E faranno un Arca di legno di acacia ...”. Generalmente le traduzioni riportano: “Si farà”, ma nel testo il verbo fare compare nel biniam “kal” al futuro, ועשו, mentre per quasi tutti i componenti del tempio la forma è singolare.

Ovviamente bisogna scartare il letteralismo delle parole, i Benè Israel erano molti, forse alcuni di loro non videro mai direttamente l’arca che era un oggetto assai piccolo che occupava una minima parte del tabernacolo, quindi solo pochi uomini diretti da Bezahel furono utilizzati nella costruzione. Allargando il concetto possiamo anche pensare che a ciascuno fu richiesto di contribuire fornendo l’oro con cui l’arca era rivestita, ma anche questa ipotesi la possiamo scartare perché la quantità d’oro impiegata era veramente minima rispetto all’oro in possesso ai singoli e alla collettività. Eppure queste parole sono dette per tutti, l’invito è collettivo e impegna il singolo in un legame con questo oggetto. Il plurale “faranno” implica che ogni uomo, donna in viaggio nel deserto deve essere impegnato mentalmente in una idea unica. Questa intenzione condivisa sarà la base dell’anima collettiva di Israele. Le parole del comandamento includevano un concetto ben oltre l’azione fisica. Quel faranno include l’anima collettiva di Israele che si realizza attraverso il singolo.

Forse se esaminiamo gli ordini con cui viene costruito il Santuario potremo scoprire che esso rappresenta la creazione del mondo alla rovescia; gli ornamenti, i materiali con cui viene costruito hanno riferimenti con le fasi della creazione raccontate nel libro di Bereshit.

È la seconda volta che D-o interviene direttamente per spiegare e ordinare la costruzione di un oggetto. L'arca è il primo modello: Noàch riceve le istruzioni dettagliate su come costruirla, i materiali e le misure, porte e finestre vengono indicate con estrema precisione. La seconda volta è Israele che riceve le istruzioni direttamente da D-o su come costruire l'Aron per contenere le seconde tavole date da D-o sul Sinai. Esiste una particolarità di questo oggetto: era costruito in forma di parallelepipedo che a sua volta era costituito da tre scatole ricoperte d'oro tranne quella di mezzo che era di legno di acacia. Anche se erano un corpo unico, esse erano tre oggetti diversi con misure proporzionali per essere contenute e nello stesso contenitori. È curioso che il coperchio fosse fatto di un unico pezzo; la tradizione afferma che non è solo un contenitore ma che condensi le misure metafisiche a immagine e somiglianza del mondo superiore; il micro santuario è una specie di comunicazione tra il mondo terrestre e quello celeste. Il "mishkan" è il santuario mobile, che accompagnerà Israel per quarant'anni nel deserto perché esso contiene oltre le tavole della legge anche le regole dei mondi superiori. "Il Santo dei Santi è un luogo situato nel nostro mondo e negli altri mondi al tempo stesso. In quanto tale è un luogo sottoposto alle leggi del tempo e dello spazio". - *La rosa dei tredici petali*, di Adin Steinsaltz.

L'Aròn soggiorna nel tabernacolo in cui solo Moshè e pochi altri possono accedere. L'Aron per essere trasportato nel deserto è munito di quattro anelli d'oro in fusione, collocati a quattro angoli; in questi anelli erano introdotte quattro stanghe di legno di acacia rivestite di oro. La Torah prescrive che queste stanghe non dovevano mai essere tolte dagli anelli. L'Aròn poteva essere solo trasportato a spalla e quindi la presenza delle stanghe garantiva che in qualunque momento esso potesse essere trasportato. Queste aste sono וַעֲשִׂיתָ בָּדֵי עֲצֵי שִׁטִּים וְצִפִּיתָ אֹתָם זָהָב, "... di legno di acacia rivestite d'oro" (Shemoth 25/13). Rav. Shlomo Luntschitz spiega che le tre lettere ב ה ז che compongono la parola *zahav*, "oro", hanno valore 7-5-2, a indicare il settimo, il quinto e il secondo giorno della settimana, cioè: sabato, giovedì e lunedì. Questi sono i giorni in cui è prescritto che si debba leggere la Torah; questo precetto è insegnato nel Talmud dove è prescritto che non devono passare più di tre giorni senza che essa venga letta, quindi il sabato, il lunedì e il giovedì. Un'altra spiegazione considera le "*badim*" come parte strutturale dell'arca esattamente come le gambe di un tavolo; senza le aste l'arca non è completa, e la tradizione afferma che esse non servono a trasportare l'arca, servono a trasportare coloro che trasportano l'arca. Il midrash ricorda che Moshè salì sul Sinai il lunedì e ne discese un giovedì, in questo giorno furono consegnate al popolo le tavole con la legge.

Il Tabernacolo era di complessa costruzione e rileggendo tutto il capitolo 26 di Shmot possiamo fare qualche osservazione interessante. Nel riferimento all'incontro tra i mondi superiori e quelli inferiori, il punto di confine era il פֶּרֶךְ *"parochèt"*, la tenda che separava la parte più sacra della struttura. Il passaggio di questo limite non era consentito a nessuno, tranne al Gadol Coèn, il sommo sacerdote solo nel giorno di Kippur. Questa barriera era fisica; chiunque avesse tentato il passaggio sarebbe stato annientato nel corpo; l'insegnamento è che non è consentito alla materia del nostro mondo di mischiarsi e accedere alle dimensioni spirituali.

Solo con la costruzione del santuario in pietra la struttura viene a completarsi con le nuove misure. Tutto il capitolo 26 di Terumàh – shemoth (Esodo) dedica dovizia di particolari alla costruzione della struttura del tabernacolo. La parte fondamentale della struttura era costituita di un certo numero di pannelli che la Torah chiama קְרָשִׁים *"kerashim"*, che il testo descrive come "assi" lunghi dieci cubiti e larghi un cubito e mezzo, spessi un cubito. Questi assi venivano connessi e si sostenevano tramite un piedistallo che la Torah definisce come "caviglia". La connessione era garantita dai בְּרִיחִים *"berichìm"*, i cardini. Il lato sud e il lato nord erano composti da 20 *"kerashim"*. Al lato a occidente sono posti 6 assi, vengono aggiunti ancora due assi per costituire l'angolo. Totale 48 *"kerashim"* che nel loro insieme costituiscono 72 cubiti. Una costruzione che rimane aperta da un lato. Le istruzioni ricevute da Moshè per la costruzione prevedono che ciascuno dei lati abbia in dotazione cinque cardini, i *"berichìm"* che erano delle sbarre che passavano attraverso degli anelli, il cui fine era di unire e rendere solida la struttura, in totale 15 sbarre che scorrevano negli anelli. Poi la Torah parla di una ulteriore sbarra chiamata הַבְּרִיחַ הַתֵּכֵן *"berìach haticòn"*, "la sbarra di mezzo" che viene posta in modo da collegare attraverso le scanalature interne alle tavole tutte le 48 tavole e deve scorrere attraverso i 72 cubiti del perimetro che costituisce il Tabernacolo. Questa sbarra in legno di acacia deve compiere una forma a U per tutto il perimetro, cosa impossibile dal punto di vista costruttivo. Eppure questa istruzione è chiara, ma è evidente che per poterla realizzare bisogna considerare miracoloso come essa possa scorrere all'interno dei *"kerashim"*.

I maestri che già da secoli hanno osservato questa "impossibilità fisica" hanno fornito spiegazioni ricorrendo al miracolo e il Midrash viene tirato in ballo per cercare di fornire una spiegazione. La Torah terrestre è lo specchio della Torah celeste, luogo dove non esiste la materia nei suoi limiti. L'uomo per costruire il Santuario utilizza il materiale disponibile; il testo menziona sette materiali: il legno, le pelli di montone, il lino, la lana, il rame, l'argento e l'oro, ma a rendere stabile e completa l'opera è la *"Shechinà"*, la presenza divina, che rende completa l'opera facendo da giunzione e collegamento di mondi diversi.

Emerge il concetto di unità. Anche il numero di 72 cubiti, assume un significato nuovo: "Che attraverserà le assi nell'interno da una estremità all'altra", queste sono le istruzioni che ha ricevuto

Moshè. “Erigerai così il Tabernacolo secondo le disposizioni che ti furono date sul monte”. - Terumà 26/30.

Lo shabbat è il mondo di mezzo, la pausa tra i due stai che comunicano tramite il giorno in cui D-o decise il non fare .La Torah dice a proposito “poiché in esso ha cessato da ogni sua opera che ha creato il Signore per fare”. - Bereshit.

Un libro dove tutte le storie possibili sono già scritte, ancora prima di ogni creazione possibile, l'inchiostro e la carta non si sono ancora incrociati nella possibilità del combinarsi delle “lettere”. Dal Bereshit Rabbà questo concetto è spiegato da un paradosso:

“Ciò è simile ad un re che avendo sposato una matrona non aveva avuto figli da lei. Una volta passando per il mercato il re disse: «Prendete inchiostro, calamaio e penna per mio figlio». E tutti dicevano: «Egli non ha figli, eppure dice: Prendete, questo inchiostro, calamaio e penna per mio figlio». Tornavano a dire: «Il Re è un grande astrologo perché se non avesse previsto di avere in futuro un figlio, non avrebbe detto: prendete inchiostro, calamaio e penna per mio figlio». Così il Santo, Egli sia benedetto, se non avesse previsto che dopo 26 generazioni Israele avrebbe accettato la Torah, non avrebbe scritto in essa: Comanda ai figli di Israel; parla ai figli di Israele. Rav. Banajah disse: «L'Universo con il suo contenuto non fu creato se non per la Torah, come è detto: Il Signore con La Sapienza fondò la terra»”.

TORNA ALL'INDICE

Glossolalia e dono delle lingue

Di Gianni Montefameglio

La promessa fatta più volte da Yeshùà ai suoi discepoli di inviare lo spirito santo si compì il giorno di Pentecoste dell'anno 30 quando “tutti furono riempiti di Spirito Santo e cominciarono a parlare in altre lingue, come lo Spirito dava loro di esprimersi”. - At 2:4.

Alcuni esegeti ritengono che il “parlare in altre lingue” consistesse nel fenomeno della glossolalia. La parola “glossolalia” deriva dal greco γλῶσσα (*glòssa*), “lingua”, e λαλέω (*laléo*), “parlare”. Indica il parlare in una lingua diversa dalla propria. Per glossolalia si intende la pronuncia di ciò che può essere una lingua esistente ma ignota a chi parla oppure le parole di un linguaggio mistico sconosciuto o semplici vocalizzi e sillabe senza senso (come presso i pentecostali in cui lo sproloquio senza senso fa parte dei loro riti religiosi). Al di là della definizione del vocabolo (assente nella Scrittura), biblicamente occorre distinguere bene tra glossolalia e “dono delle lingue”. Non sono affatto la stessa cosa.

Diverse persone presenti alla Pentecoste scambiarono il “parlare in altre lingue” dei discepoli di Yeshù per glossolalia, infatti “li deridevano e dicevano: «Sono pieni di vino dolce»” (At 2:13). La glossolalia fu poi scambiata con un preteso prodigio di lingue, come appare dal seguente commento di Paolo, che viene proposto nella traduzione errata di *NR* e in quella più corretta di *TNM*:

1Cor 14:2,4,5,9,11,13,14,20,23		
NR		TNM
“² Chi parla in altra lingua non parla agli uomini, ma a Dio; poiché nessuno lo capisce, ma in spirito dice cose misteriose ... ⁴ Chi parla in altra lingua edifica se stesso ... ⁵ chi profetizza è superiore a chi parla in altre lingue, a meno che egli interpreti ... ⁹ se con la lingua non proferite un discorso comprensibile, come si capirà quello che dite? Parlerete al vento ... ¹¹ Se quindi non comprendo il significato del linguaggio sarò uno straniero per chi parla, e chi parla sarà uno straniero per me ... ¹³ Perciò, chi parla in altra lingua preghi di poter interpretare; ¹⁴ poiché, se prego in altra lingua, prega lo spirito mio, ma la mia intelligenza rimane infruttuosa ... ²⁰ Fratelli, non siate bambini quanto al ragionare ... ²³ se tutti parlano in altre lingue ed entrano degli estranei o dei non credenti, non diranno che siete pazzi?”.		“² Chi parla in lingua parla non agli uomini, ma a Dio, giacché nessuno ascolta, ma egli dice sacri segreti mediante lo spirito ... ⁴ Chi parla in lingua edifica se stesso ... ⁵ chi profetizza è maggiore di chi parla in lingue, a meno che, infatti, non interpreti ... ⁹ se con la lingua voi non pronunciate una parola facilmente comprensibile, come si saprà ciò che viene detto? Infatti, parlerete all’aria ... ¹¹ Se io non capisco dunque il valore del suono della parola, sarò uno straniero per chi parla, e chi parla sarà uno straniero per me ... ¹³ Perciò chi parla in lingua preghi di poter interpretare. ¹⁴ Poiché se io prego in lingua, il mio [dono dello] spirito prega, ma la mia mente è infruttuosa ... ²⁰ Fratelli, non divenite bambini nelle facoltà di intendimento ... ²³ se ... tutti parlano in lingue, ma entrano persone comuni o increduli, non diranno che siete pazzi?”.
NOTE E RAFFRONTO CON IL TESTO GRECO ORIGINALE		
NR	TESTO BIBLICO ORIGINALE	TNM
² Chi parla in altra lingua	ὁ λαλῶν γλώσση (<i>o lalòn glòsse</i>), “il parlante in lingua”	² Chi parla in lingua
⁴ Chi parla in altra lingua	ὁ λαλῶν γλώσση (<i>o lalòn glòsse</i>), “il parlante in lingua”	⁴ Chi parla in lingua
⁵ chi parla in altre lingue	ὁ λαλῶν γλώσσαις (<i>o lalòn glòssais</i>), “il parlante in lingue”	⁵ chi parla in lingue
¹³ chi parla in altra lingua	ὁ λαλῶν γλώσση (<i>o lalòn glòsse</i>), “il parlante in lingua”	¹³ chi parla in lingua
¹⁴ in altra lingua	γλώσση (<i>glòsse</i>), “in lingua”	¹⁴ in lingua
²³ parlano in altre lingue	λαλῶσιν γλώσσαις (<i>lalòsin glòssais</i>), “parlano in lingue”	²³ parlano in lingue

La *Nuova Diodati* travisa pure, e non solo il testo biblico ma perfino la stessa *Diodati* di cui intende aggiornare l’italiano medievale in cui fu scritta; la *ND* ha il solo pregio di mettere in corsivo le parole aggiunte e che non sono presenti nel testo biblico originale:

1Cor 14:2,4,5,9,11,13,14,20,23	
ND	NOTE
² Chi parla in <i>altra</i> lingua non parla agli uomini, ma a Dio; poiché nessuno lo comprende, ma egli in spirito proferisce misteri ... ⁴ Chi parla in <i>altra</i> lingua edifica se stesso ... ⁵ chi profetizza è superiore a chi parla in lingue a meno che egli interpreti ... ⁹ se con la lingua non proferite un parlare intelligibile, come si comprenderà ciò che è detto? Sarebbe infatti come se voi parlaste all’aria ... ¹¹ Se dunque io non comprendo il significato del suono, sarò come uno straniero per chi parla, e chi parla <i>sarà</i> uno straniero per me ... ¹³ Perciò chi parla in <i>altra</i> lingua preghi di poter interpretare, ¹⁴ perché, se io prego in <i>altra</i> lingua, il mio spirito ben prega, ma la mia mente rimane infruttuosa ... ²⁰ Fratelli, non siate bambini di senno ... ²³ Se ... tutti parlano in lingue ed entrano dei profani o dei non credenti, non diranno che voi siete fuori di senno?	La <i>ND</i> mette in corsivo le parole aggiunge. Al v. 5 (“in lingue”) e al v. 23 (“in lingue”) è rispettato il testo greco e non si aggiunge l’aggettivo “altre”. Tuttavia, al v. 14 (“in altra lingua”) non ci si prende neppure la briga di segnalare tramite il corsivo che l’aggettivo “altra” è assente nel testo greco ed è stato aggiunto.

Migliore è la traduzione originale dell’ottimo Giovanni Diodati:

² Chi parla <i>in</i> linguaggio <i>strano</i> non parla agli uomini, ma a Dio; poiché niuno l'intende, ma egli ragiona misteri in ispirito ... ⁴ Chi parla <i>in</i> linguaggio <i>strano</i> edifica sé stesso ... ⁵ maggiore è chi profetizza che chi parla linguaggi, se non ch'egli interpreti ... ⁹ se per lo linguaggio non proferite un parlare intelligibile, come s'intenderà ciò che sarà detto? perciocché voi sarete come se parlaste in aria ... ¹¹ Se dunque io non intendo ciò che vuol dir la favella, io sarò barbaro a chi parla, e chi parla sarà barbaro a me ... ¹³ Perciò, chi parla linguaggio <i>strano</i>, preghi di potere interpretare. ¹⁴ Perciocché, se io fo orazione in linguaggio <i>strano</i>, ben fa lo spirito mio orazione, ma la mia mente è infruttuosa ... ²⁰ Fratelli, non siate fanciulli di senno ... ²³ Se ... tutti parlano linguaggi <i>strani</i>, ed entrano degl'idioti, o degl'infedeli, non diranno essi che voi siete fuori del senno?	Il Diodati pone pure in corsivo le parole aggiunte. Vanno notate e apprezzate le seguenti particolarità: ▪ Il Diodati usa la parola “linguaggio/linguaggi” e non “lingua/lingue”. ▪ Egli aggiunge l'aggettivo più che appropriato “strano/strani”. In tal modo viene fatta una netta distinzione tra la lingua e il linguaggio strano.
--	---

Giovanni Diodati mostra di comprendere l'abissale differenza tra la glossolalia e il dono delle lingue. La stessa cosa non può dirsi di *TNM*, nonostante la sua corretta traduzione letterale. Infatti, al v. 14 *TNM* tradisce la sua non comprensione perché aggiunge tra quadre “dono”: “Se io prego in lingua, il mio [dono dello] spirito prega” (lo stesso errore è ripetuto ai vv. 15 e 16 e altrove). Si crea così, tra l'altro, l'assurdità di un dono dello spirito che prega per conto suo come se fosse un'entità separata. Paolo intende invece dire che se pregasse γλώσση (*glòsse*), “in lingua” (“in linguaggio *strano*”, *Diodati*), sarebbe il suo spirito a pregare, ma senza il concorso dell'intelligenza: “Che si deve adunque fare? io farò orazione con lo spirito, ma la farò ancora con la mente”. - *1Cor 14:15, Did.*

Il fraintendimento di *TNM* è portato all'eccesso nella cattolica *CEI* che in *1Cor 14:1* inserisce sfacciatamente i “doni dello Spirito”:

1Cor 14:1	
Bibbia	ζηλοῦτε δὲ τὰ πνευματικά (<i>zelùte dè tà pneumatikà</i>), “continue a cercare zelantemente le cose spirituali” Il neutro plurale τὰ pneumatikà, “le cose spirituali”, è costituito dall'aggettivo πνευματικός (<i>pneumatikòs</i>), “spirituale”, sostantivato dall'articolo.
NOTE	Che gli <i>pneumatikà</i> non siano “i doni dello spirito” e neppure “doni spirituali”, è indicato non solo dalla totale assenza della parola “doni”, ma anche da un'altra considerazione: lo spirito è già di per sé un dono (<i>At 2:38</i>). Non si può parlare quindi di doni elargiti da un dono. Quelli che vengono definiti doni dello spirito sono nella Bibbia chiamati più appropriatamente “doni miracolosi” o semplicemente “doni”. In più, non ha senso “cercare zelantemente i doni spirituali”: un dono è un dono, non si può cercarlo, al massimo si può sperarlo. Gli <i>pneumatikà</i> si possono seminare (<i>1Cor 9:11</i>). Alle “cose spirituali” (<i>pneumatikà</i>) si possono associare parole spirituali (<i>1Cor 2:13</i>). – Si veda l'uso di <i>pneumatikòs</i> nella Bibbia.

Luca, lo scrittore ispirato di *Atti*, distingue molto bene la glossolalia dal dono delle lingue:

Glossolalia λαλεῖν γλώσσαις “Parlare in lingue”	“Li udivano parlare in lingue [λαλούντων γλώσσαις (<i>lalùnton glòssais</i>), “parlanti in lingue”; non “in altre lingue”, come erroneamente tradotto da <i>NR</i>] e magnificare Dio”. - <i>At 10:46, TNM.</i>
	“Avendo Paolo imposto loro le mani, lo Spirito Santo scese su di loro ed essi parlavano in lingue [ἐλάλουν γλώσσαις (<i>elàlun gòssais</i>)]”. - <i>At 19:6.</i>
Dono delle lingue λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις “Parlare in altre lingue”	“Cominciarono a parlare in altre lingue, come lo Spirito dava loro di esprimersi”. - <i>At 2:4.</i>

Biblicamente intesa, la glossolalia consiste nel parlare quello che G. Diodati chiama appropriatamente “linguaggio strano”; nella Bibbia indica un linguaggio mistico incomprensibile

e che deve essere interpretato; fuori dalla Bibbia è solo un farfugliare suoni vocali incomprensibili e senza senso. Il vero e proprio dono delle lingue consiste invece nel parlare correttamente delle lingue esistenti che sono ignote a chi miracolosamente le parla.

In At 2:4 si tratta proprio del dono miracoloso delle lingue. In questo passo non si rinviene alcuna traccia di fusione tra glossolalia e dono delle lingue. Sebbene il dono miracoloso delle lingue fosse stato scambiato da alcuni dei presenti per glossolalia, tanto che dicevano con sarcasmo: “Sono pieni di vino dolce” (At 2:13, *TNM*), si trattò davvero di un dono miracoloso: “Ciascuno li udiva parlare nella propria lingua. In realtà, erano stupiti e si meravigliavano, dicendo: «Ecco, tutti questi che parlano sono galilei, non è vero? E come mai udiamo ciascuno la nostra propria lingua nella quale siamo nati? Parti e medi ed elamiti, e gli abitanti di Mesopotamia e Giudea e Cappadocia, Ponto e [il distretto dell'] Asia, e Frigia e Panfilia, Egitto e le parti della Libia, che è verso Cirene, e residenti temporanei di Roma, sia giudei che proseliti, cretesi e arabi, li udiamo parlare nelle nostre lingue»”. - At 2:6-11, *TNM*; cfr. vv. 14-18.

Precisato ciò, sorgono queste domande:

- Si trattò di un dono miracoloso permanente?
- Il dono miracoloso fu temporaneo?
- I discepoli parlavano nella loro lingua madre ma gli altri li sentivano nelle loro lingue?
- Oltre all'aramaico, parlavano anche greco, arabo eccetera?

Stando ad At 14:11-15 sembrerebbe a prima vista che il dono miracoloso fosse permanente: “La folla, veduto ciò che Paolo aveva fatto, alzò la voce, *dicendo in lingua licaonica*: «Gli dèi hanno preso forma umana, e sono scesi fino a noi». E chiamavano Barnaba Giove [Zeus, nel testo biblico], e Paolo Mercurio [Ermes, nel testo biblico], perché era lui che teneva il discorso. Il sacerdote di Giove, il cui tempio era all'entrata della città, condusse davanti alle porte tori e ghirlande, e voleva offrire un sacrificio con la folla. Ma *gli apostoli Barnaba e Paolo, udito ciò*, si strapparono le vesti, e balzarono in mezzo alla folla, *gridando*: «Uomini, perché fate queste cose? Anche noi siamo esseri umani come voi». Va tuttavia notato che Barnaba viene chiamato dai licaoniani Zeus e Paolo viene chiamato Ermes; tali nomi greci potrebbero indicare che il licaonico fosse un dialetto greco e, se così fosse, la lingua licaonica sarebbe il greco cappadociano (classificato come dialetto greco separato). Paolo e Barnaba parlavo il greco, per cui potevano intendersi con gli abitanti di Listra, in Licaonia.



Tornando alla Pentecoste, se si esamina il testo di At 2, si nota che al v. 4 è detto che “cominciarono a parlare diverse lingue [λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις (*lalèin etèrais glòssais*), “parlare altre lingue”], *come lo spirito concedeva loro di esprimersi*”. “Come lo spirito concedeva loro di

esprimersi”, e non come lo spirito concedeva ai presenti di capire. Si trattò proprio di dono delle lingue.

TORNA ALL'INDICE

Gli apostoli e lo spirito santo

Di Gianni Montefameglio

Ai suoi apostoli Yeshùà aveva promesso più volte lo spirito santo: “Il Consolatore [παράκλητος (*paràkletos*), “aiutante / assistente / chiamato accanto (per aiutare)”, lo Spirito Santo, che il Padre manderà nel mio nome, vi insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto quello che vi ho detto” (Gv 14:26); “Vi dico la verità: è utile per voi che io me ne vada; perché, se non me ne vado, non verrà a voi il Consolatore; ma se me ne vado, io ve lo manderò”, “Ho ancora molte cose da dirvi; ma non sono per ora alla vostra portata; quando però sarà venuto lui [ἐκεῖνος (*ekèinos*), “quello”], lo Spirito della verità, egli vi guiderà in tutta la verità, perché non parlerà di suo, ma dirà tutto quello che avrà udito, e vi annuncerà le cose a venire. Egli [ἐκεῖνος (*ekèinos*), “quello”] mi glorificherà perché prenderà del mio e ve lo annuncerà. Tutte le cose che ha il Padre, sono mie; per questo ho detto che prenderà del mio e ve lo annuncerà”. - Gv 16:7,12-15.

Dopo essere stato risuscitato da Dio, Yeshùà rinnovò la sua promessa agli apostoli aggiungendo una raccomandazione: “Io mando su di voi quello che il Padre mio ha promesso [τὴν ἐπαγγελίαν (*tèn epanghelìan*), “la cosa promessa”]; ma voi, rimanete in questa città, finché siate rivestiti di potenza [δύναμιν (*dýnamin*)] dall'alto” (Lc 24:49). La “cosa promessa” (*tèn epanghelìan*) equivale alla “forza” (*dýnamin*) di cui i discepoli di Yeshùà dovevano essere rivestiti “dall'alto”, che è un'espressione ebraica per dire “da Dio” (in adempimento della promessa divina riferita da Gle 2:28. Tale *forza* è il santo spirito di Dio:

“Avverrà che io spargerò il mio Spirito su ogni persona”. - Gle 2:28.

τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον
tò pnèuma tò àghion

Il sostantivo neutro πνεῦμα (*pnèuma*), da cui deriva anche la nostra parola “pneumatico”, indica l'aria smossa; il vocabolo greco è usato anche per riferirsi al vento e al fiato. Corrisponde all'ebraico *rùakh*, che pure indica l'aria smossa e che nel concretismo ebraico ben si adattava a descrivere l'azione di una forza invisibile come il vento, appunto. Girolamo, il traduttore della Bibbia in latino, usò per *pnèuma* il termine *spiritus*, da cui il nostro “spirito”, di cui la Treccani spiega: “Spìrito ... [dal lat. *spìritus* -us «soffio, respiro, spirito vitale», der. di *spirare*: ... ricalca il gr. πνεῦμα (che è l'equivalente del lat. *spiritus*) ... Soffio, alito, respiro”.

Niente a che fare, quindi, con la presunta terza persona della trinità cattolica, postuma alla Bibbia. La Chiesa Cattolica accolse tra le sue dottrine la pagana trinità.



Nelle traduzioni bibliche cattoliche e protestanti è una forzatura mettere le maiuscole a “spirito santo” e usare i pronomi “egli” e “lui” per riferirvisi.

La promessa fatta da Yeshù in *Lc* 24:49 si compì il giorno di Pentecoste dell’anno 30 quando “tutti furono riempiti di Spirito Santo e cominciarono a parlare in altre lingue, come lo Spirito dava loro di esprimersi”. - *At* 2:4.

Gv 7:39 annota che lo spirito santo “non era ancora stato dato, perché Gesù non era ancora glorificato”. Più avanti, in *Gv* 14:16,17 Yeshù dice ai suoi: “Io pregherò il Padre, ed Egli vi darà un altro consolatore, perché stia con voi per sempre, lo Spirito della verità”; al v. 26 dice: “Il Consolatore, lo Spirito Santo, che il Padre manderà nel mio nome”. Lo spirito santo è quindi di Dio e Yeshù prega Dio che lo conceda ai suoi discepoli. In *Gv* 15:26 Yeshù può quindi dire: “Il Consolatore che io vi manderò *da parte del Padre*, lo Spirito della verità *che procede dal Padre*, egli testimonierà di me”. In *Gv* 16:7 precisa poi: “Se non me ne vado, non verrà a voi il Consolatore; ma se me ne vado, io ve lo manderò”. Impiegando la sua santa forza attiva, il suo spirito santo, Dio aveva fatto in modo che il suo Messia, Yeshù, nascesse da una ragazza giudea (*Lc* 1:34,35). Yeshù fu sempre guidato dal santo spirito di Dio, come già profetizzato in *Is* 11:2. – Cfr. *Lc* 4:1.

Alla Pentecoste i discepoli ricevettero il promesso spirito santo dall’Alto, ma come fu poi trasmesso ad altri discepoli? Nel libro biblico di *Atti* ne troviamo alcuni esempi.

“Anania andò, entrò in quella casa, gli impose le mani e disse: «Fratello Saulo, il Signore, quel Gesù che ti è apparso sulla strada per la quale venivi, mi ha mandato perché tu riacquisti la vista e sia riempito di Spirito Santo»” (*At* 9:17). Qui vediamo che Anania impone le mani su Paolo e “in quell’istante ... recuperò la vista; poi, alzatosi, fu battezzato” (v. 18). Furono due azioni separate, imposizione delle mani con guarigione e battesimo con conferimento dello spirito santo? Le parole di Anania impediscono questa ipotesi perché *mentre gli impone le mani* dice che deve riacquistare la vista ed essere riempito di spirito santo; solo dopo si fa battezzare.

In casa del centurione romano Cornelio, di stanza a Cesarea, lo spirito santo scende sui presenti durante la predicazione dell'apostolo Pietro senza che questi imponga le mani ma solo dopo che furono battezzati: "Mentre Pietro parlava così, lo Spirito Santo scese su tutti quelli che ascoltavano la Parola ... Allora Pietro disse: «C'è forse qualcuno che possa negare l'acqua e impedire che siano battezzati questi che hanno ricevuto lo Spirito Santo come noi?». E comandò che fossero battezzati nel nome di Gesù Cristo". - At 10:44-48.

In At 8:14-17 ritroviamo l'imposizione delle mani per il conferimento dello spirito santo ma dopo diverso tempo dal battesimo: "Pietro e Giovanni ... andarono e pregarono per loro [i samaritani che avevano accolto la parola di Dio] affinché ricevessero lo Spirito Santo; infatti non era ancora disceso su alcuno di loro, ma erano stati soltanto battezzati nel nome del Signore Gesù. Quindi imposero loro le mani, ed essi ricevettero lo Spirito Santo".

In At 19:1-6 l'apostolo Paolo trova alcuni discepoli di Giovanni Battista, i quali avevano ricevuto solo il suo battesimo ed ignoravano perfino che esistesse lo spirito sanato. Dopo essere stati istruiti sulla fede si sottopongono al battesimo nel nome di Yeshùa e poi, con l'imposizione delle mani da parte di Paolo, ricevono lo spirito santo: "Paolo ... giunse a Efeso; e vi trovò alcuni discepoli, ai quali disse: «Riceveste lo Spirito Santo quando credeste?». Gli risposero: «Non abbiamo neppure sentito dire che ci sia lo Spirito Santo». Egli disse loro: «Con quale battesimo siete dunque stati battezzati?». Essi risposero: «Con il battesimo di Giovanni». Paolo disse: «Giovanni battezzò con il battesimo di ravvedimento, dicendo al popolo di credere in colui che veniva dopo di lui, cioè, in Gesù». Udito questo, furono battezzati nel nome del Signore Gesù; e, avendo Paolo imposto loro le mani, lo Spirito Santo scese su di loro".

Dai passi suddetti deduciamo che la discesa dello spirito santo non era sempre legata all'imposizione delle mani. Da At 19:1-6, poi, deduciamo una dottrina molto importante: l'infusione dello spirito santo è legata al momento in cui la fede diventa ubbidiente, ovvero col battesimo. Si noti, infatti, la domanda posta da Paolo dopo aver saputo che quei samaritani non avevano ricevuto lo spirito santo quando avevano creduto: "Con quale battesimo siete dunque stati battezzati?". È proprio da questa domanda che si deducono tre elementi tra loro concatenati: fede, battesimo, spirito santo. Questa dottrina è la stessa identica insegnata dall'apostolo Pietro quando parla del dono dello spirito santo come logica conseguenza del battesimo nel nome di Yeshùa: "Ravvedetevi e ciascuno di voi sia battezzato nel nome di Gesù Cristo, per il perdono dei vostri peccati, e voi riceverete il dono dello Spirito Santo". - At 2:38.

È con questo chiaro insegnamento biblico che siamo ora in grado di spiegare meglio i passi biblici con cui la teologia cattolica pretende di sostenere la sua non biblica cresima.

La Chiesa Cattolica definisce sacramento la cresima, chiamata anche confermazione (dal latino *confirmare*, “rendere stabile” o “rafforzare”). Rifacendosi ad At 19:1-6, essa sostiene che tramite l’imposizione delle mani avvenga nei credenti la discesa dello spirito santo. In più, essa sostiene che i suoi vescovi siano nientemeno che i successori degli apostoli.



Tale presunto sacramento fu identificato da alcuni teologi cattolici del 7° secolo col termine greco σφραγίς (*sfraghìs*), “sigillo”. - Si deva al riguardo lo studio [*Marchio – Χάραγμα \(chàragma\)*](#).

Dal 5° secolo iniziò ad usarsi comunemente il termine *confirmatio* (“confermazione”). Il termine “cresima” (dal greco χρίσμα, *chrìsma*, “unzione”) entrò in uso più tardi, intendendo esprimere il gesto dell'unzione.

I passi biblici concernenti il “sigillo” o “unzione”

“Dio stesso che ci conferma, insieme a voi, in Cristo, e ci ha conferito l'unzione, ci ha impresso il sigillo e ci ha dato la caparra dello Spirito Santo nei nostri cuori”. - 2Cor 1:21,22, *CEI*.

Anche in Ef 1:13,14 è detto che i credenti hanno ricevuto “il suggello dello Spirito Santo”, “il quale è caparra” (*CEI*). 2Cor 5:5 conferma che “è Dio che ... ci ha dato la caparra dello Spirito”. - *CEI*.

Qualche teologo (cfr. Joseph Coppens, *L'Imposition des mains et les rites connexes*, J.Gabalda, Wetteren & Paris, 1925) fa notare che i verbi che si riferiscono all’unzione (σφραγίς, *sfraghìs*) sono al tempo aoristo, per cui debbono riferirsi ad un preciso momento del passato, che viene collegato all’imposizione delle mani quale rito di conferimento dello spirito santo che corrisponderebbe alla cresima.

Passo	Testo greco	<i>CEI</i>
2Cor 1:21	χρίσας (<i>chrìsas</i>), “avente unto” - participio aoristo	“ha conferito l'unzione”
2Cor 1:22	σφραγισάμενος (<i>sfraghìsàmenos</i>), “avente sigillato” - participio aoristo	“ha impresso il sigillo”

Secondo il teologo Gregory Dix (cfr. *The Church of the Holy Spirit* e *The Theology of Confirmation*) il passo si riferirebbe all’unzione con olio che si sarebbe stata attuata dopo il battesimo; secondo lui il “battesimo dello spirito” altro non sarebbe che la cresima e il sigillo dello spirito sarebbe la convalida del battesimo.

A queste due precedenti opinioni si oppone la Bibbia in At 2:38: “Ravvedetevi e ciascuno di voi sia battezzato nel nome di Gesù Cristo, per il perdono dei vostri peccati, e voi riceverete il dono dello Spirito Santo”. Che cosa occorre fare dopo il ravvedimento? Battezzarsi. E che cosa accade col battesimo? Accadono due cose: il perdono dei peccati e il ricevimento dello spirito santo. Ambedue

nello stesso atto. Yeshùà stesso mostrò questa unità del battesimo. Lo si noti: “Se uno non nasce da acqua e da Spirito, non può entrare nel regno di Dio” (Gv 3:5, *CEI*). Nel testo originale greco è ancora più evidente che si tratta di un solo atto: ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος (*ecs ýdatos kài pnèumatós*). Non “da acqua e da Spirito”, come erroneamente traduce la cattolica *CEI*, ma “da acqua e spirito”, ambedue retti dall’unica preposizione “da” (ἐξ, *ecs*). La traduzione di *TNM* “d’acqua e di spirito” crea solo confusione: la preposizione greca ἐξ (*ecs*) seguita dal genitivo indica qui l’origine. Come va letto il “d’acqua” di *TNM*, ‘da acqua’ oppure ‘di acqua’? Il seguente “di spirito” fa presupporre un “di”. Ma in tal caso viene tradotto solo il genitivo ignorando la preposizione. Si tratta in ogni caso di un solo atto, il battesimo, che dona la remissione e lo spirito santo.

Per Paolo il “sigillo” era stato la circoncisione: “[Abramo] ricevette il segno della circoncisione quale sigillo [σφραγίδα (*sfraghìda*), accusativo di σφραγίς (*sfraghìs*)]” (Rm 4:11, *CEI*). Quale suo antitipo c’è ora il battesimo, l’immersione in acqua (non l’aspersione cattolica nel pedobattesimo): “In lui [in Yeshùà] voi siete stati anche circoncisi, di una circoncisione però non fatta da mano di uomo, mediante la spogliazione del nostro corpo di carne, ma della vera circoncisione di Cristo. Con lui infatti siete stati sepolti insieme nel battesimo, in lui anche siete stati insieme risuscitati per la fede nella potenza di Dio”. - Col 2:11,12, *CEI*.

Al precedente passo si abbina Ef 1:13,14: “Voi, dopo aver ascoltato la parola della verità, il vangelo della vostra salvezza e avere in esso creduto, avete ricevuto il suggello dello Spirito Santo che era stato promesso, il quale è caparra della nostra eredità” (*CEI*), “lo Spirito Santo di Dio, col quale foste segnati [ἐσφραγίσθητε (*esfraghìsthe*), “foste suggellati”]”. - Ef 4:30, *CEI*.

La catena è chiara: prima si ascolta “la parola della verità, il vangelo”, poi si crede (fede), poi si è circoncisi con la “vera circoncisione di Cristo” (battesimo) e nel battesimo si riceve il sigillo dello spirito santo di Dio. Lo *sfraghìs*, il sigillo dello spirito, è dato al battesimo, non in qualche rito ad esso posteriore.

La stessa identica teologia è presente anche in *Giovanni*, in cui l’acqua battesimale diventa simbolo dello spirito santo (cfr. Gv 1:29-34). In Gv 7:37-39 l’acqua è identificata con lo spirito: “Gesù levatosi in piedi esclamò ad alta voce: «Chi ha sete venga a me e beva chi crede in me; come dice la Scrittura: fiumi di acqua viva sgorgheranno dal suo seno». Questo egli disse riferendosi allo Spirito che avrebbero ricevuto i credenti in lui”. - *CEI*.

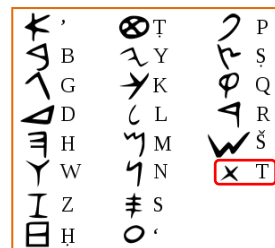
Questa idea biblica dell’acqua battesimale collegata allo spirito santo quale sigillo era ancora professata nel 2° secolo, tanto che Erma, l’autore del libro intitolato *Pastore*, scrisse che “il sigillo è l’acqua” (Sim. 9,16,4). Fu solo nel 3° secolo, in piena apostasia, che nacque dapprima il rito dell’unzione che poi fu staccato dal battesimo e divenne la cresima.

Il marchio

Lo *sfraghìs* (σφραγίς), il sigillo, era nell'antichità il marchio di proprietà. Sia presso i pagani che nella Bibbia il termine indicava che una persona era proprietà di qualcun altro. I soldati al servizio di un re avevano un segno; ai prigionieri era impresso a fuoco il sigillo del loro padrone. Lo storico greco antico Erodoto (484 – 430 a. E. V.) riferisce che un fuggitivo che si fosse recato in un tempio doveva ricevere l'impronta del dio per essergli consacrato (Erodoto 2, 113). Lo scrittore greco antico Luciano di Samosata (120 circa – tra il 180 e il 192 E. V.) descrive i vari tatuaggi con cui erano marchiati coloro che onoravano la dea siria (*De dea syria* 59). Scrive il poeta romano Aurelio Prudenzio Clemente (348 – dopo 405) in merito al culto del dio Attis, il cui culto passò dalla Grecia all'Italia: “Si rendeva incandescente un ago in una fornace, poi si applicava al corpo. Chiunque ha in una parte del suo corpo tale marchiatura a fuoco dice di aver consacrato quella parte”. - *Liber Peristephanon*, 10,1076-1080.

Anche i profeti ebrei venivano tatuati in segno di appartenenza a Dio. Più di qualcuno aveva delle cicatrici alle mani e alla fronte, come segno di appartenenza a Dio (cfr. *Is* 49:14-16; *Ap* 14:1-9). Una cicatrice doveva essere sulla fronte, tra gli occhi. Quando l'ignoto uomo di Dio si toglie la benda che gli copriva la fronte, viene subito riconosciuto da Ieu quale profeta: “Egli si tolse in fretta la benda di sopra gli occhi, e il re d'Israele lo riconosceva, che era dei profeti” (*1Re* 20:41, *TNM*). La “benda di sopra gli occhi” doveva essere una benda sulla fronte, dato che il profeta aveva gli occhi aperti e riconobbe il re: “Il profeta andò e si fermò ad [aspettare] il re presso la strada, e si camuffava con una benda sugli occhi. E avvenne che mentre il re passava, egli gridò al re” (vv. 38,39, *TNM*). Un'altra cicatrice doveva essere sulla mano, come risulta da *Zc* 13:6: “Che sono quelle ferite che hai nelle mani?”. Nel Regno messianico tutti saranno simbolicamente tatuati, non solo il gruppo dei profeti, a indicare che tutti saranno profeti e apparteranno al Dio d'Israele: “Avevano il suo nome e il nome di suo Padre scritto sulla fronte” (*Ap* 14:1), cosa ben diversa dal marchio sulla fronte e sulla mano impressi ai disubbidienti. - *Ap* 13:16;20:4.

Il segno in forma di croce indicava l'appartenenza a Yhvh: “Passa in mezzo alla città, in mezzo a Gerusalemme, e devi apporre un *segno* sulla fronte degli uomini che sospirano e gemono per tutte le cose detestabili che si fanno in mezzo ad essa”, “Dovete uccidere [...]. Ma non vi accostate ad alcun uomo sul quale è il *segno*” (*Ez* 9:4,6, *TNM*). L'ebraico ha letteralmente: “Devi



segnare un segno”, e la parola ebraica per “segno” è תָּ (tav), l'ultima lettera dell'alfabeto ebraico, che nella scrittura antica era un segno a forma di croce (x). In *Gb* 31:35 *tav* è tradotto “firma”. Nell'iscrizione di Ahiiram, in ebraico antico, il segno risulta X. In seguito divenne simile al *tau* greco

(T). Nella futura Israele tutti dovranno avere simbolicamente un segno sulla mano: “L'uno dirà: «Io sono del Signore», l'altro si chiamerà Giacobbe, e un altro scriverà sulla sua mano: «Del Signore»” (*Is 44:5*). Il contesto del passo isaiano è messianico, infatti vi si legge: “Spanderò il mio Spirito sulla tua discendenza”. - V. 3.

I discepoli di Yeshùà hanno, al posto di un marchio esteriore e visibile, il sigillo interiore dello spirito santo che li unisce al Cristo: “In lui anche voi, dopo aver ascoltato la parola della verità, il vangelo della vostra salvezza e avere in esso creduto, avete ricevuto il suggello dello Spirito Santo” (*Ef 1:13, CEI*). È per questo che nelle Scritture Greche, quando si parla di “sigillo”, il vocabolo è usato solo in senso metaforico per indicare l'azione dello spirito santo di Dio nel battesimo, tramite il quale si appartiene a Dio.

Scrivono l'apostolo Giovanni: “Voi avete l'unzione ricevuta dal Santo e tutti avete la scienza ... l'unzione che avete ricevuto da lui rimane in voi e non avete bisogno che alcuno vi ammaestri; ma come la sua unzione vi insegna ogni cosa, è veritiera e non mentisce, così state saldi in lui, come essa vi insegna”. - *1Gv 2:20,27, CEI*.

“È Dio stesso che ci conferma, insieme a voi, in Cristo, e ci ha conferito l'unzione, ci ha impresso il sigillo e ci ha dato la caparra dello Spirito Santo nei nostri cuori”. - *2Cor 1:21,22, CEI*.

Ora si rifletta su questa dichiarazione di Yeshùà nella sinagoga di Nazaret: “Lo Spirito del Signore è sopra di me; per questo mi ha consacrato con l'unzione” (*Lc 4:18, CEI*). E Pietro conferma: “Dio consacrò in Spirito Santo e potenza Gesù di Nazaret” (*At 10:38, CEI*; cfr. *At 4:27; Eb 1:9*), e al versetto precedente precisa che i suoi uditori lo sapevano. Cosa sapevano? Quando mai qualcuno vide l'unzione fisica di Yeshùà con tanto di olio reale? È del tutto ovvio che si parla di unzione in senso metaforico. Yeshùà ricevette l'unzione del santo spirito di Dio al suo battesimo. Ed è anche del tutto ovvio che i suoi discepoli, che si sono rivestiti di Cristo col battesimo, siano chiamati “unti”.

Come Yeshùà non ricevette mai un'unzione materiale, così mai i suoi discepoli la ricevettero. Nella Bibbia non si parla mai di una “cresima” intesa cattolicamente. L'unica unzione di cui le Scritture Greche parlano è quella spirituale, attuata con lo spirito santo e non con olio, al battesimo.

Quanto all'imposizione delle mani da parte degli apostoli per conferire lo spirito santo, questa si verificò unicamente in alcune circostanze particolari per documentare esternamente la discesa dello spirito con le sue manifestazioni esteriori. Inoltre, gli apostoli non ebbero alcun successore, per cui la pretesa cattolica che i loro vescovi amministrino una non biblica cresima è abnorme e perfino ridicola.

È un assurdo trarre da due episodi narrati nella Bibbia la conseguenza che nella prima chiesa ci fosse un rito comune che i teologi cattolici trasformarono poi nella loro cresima. Questi due episodi si spiegano bene con la Bibbia stessa.

L'IMPOSIZIONE DELLE MANI SUI SAMARITANI E IL CONFERIMENTO DELLO SPIRITO SANTO. È detto in At 8:17: “Allora [gli apostoli Pietro e Giovanni] imponevano loro [sui samaritani] le mani e quelli ricevevano lo Spirito Santo” (*CEI*). Occorre esaminare bene tutta la storia. Inizialmente Yeshùà aveva vietato la predicazione ai samaritani, gente mezza pagana: “Non andate fra i pagani e non entrate nelle città dei Samaritani” (*Mt 10:5, CEI*). Poi disse però che dopo aver ricevuto lo spirito santo alla Pentecoste dovevano dare testimonianza anche alla Samaria (*At 1:8*). Quando “scoppiò una violenta persecuzione contro la Chiesa di Gerusalemme”, “tutti, ad eccezione degli apostoli, furono dispersi nelle regioni della Giudea e della Samaria ... Filippo, sceso in una città della Samaria, cominciò a predicare loro il Cristo. E le folle prestavano ascolto unanimi alle parole di Filippo sentendolo parlare e vedendo i miracoli che egli compiva” (*At 8:1,5,6, CEI*). Era la prima volta che la predicazione si spingeva oltre i confini di Israele e, in più, ad opera degli ellenisti (Filippo) ovvero credenti di lingua greca, con i quali i Dodici erano in una certa tensione. Ragion per cui, quando “gli apostoli, a Gerusalemme, seppero che la Samaria aveva accolto la parola di Dio”, “vi inviarono Pietro e Giovanni” (v. 14). “Allora imponevano loro le mani e quelli ricevevano lo Spirito Santo” (v. 17). Con l'imposizione apostolica delle mani veniva così conferita legittimità alla predicazione ai samaritani.

L'IMPOSIZIONE DELLE MANI SUI DISCEPOLI DI GIOVANNI E IL CONFERIMENTO DELLO SPIRITO SANTO. “Paolo, attraversate le regioni dell'altopiano, giunse a Efeso. Qui trovò alcuni discepoli” (*At 19:1, CEI*). Si trattava di alcuni discepoli di Giovanni Battista i quali avevano ricevuto il suo battesimo e neppure sapevano che esistesse uno spirito santo (vv. 2 e 3). Infine, “si fecero battezzare nel nome del Signore Gesù e, non appena Paolo ebbe imposto loro le mani, scese su di loro lo Spirito Santo (vv. 5,6, *CEI*). Anche qui l'imposizione delle mani servì a legittimare, in questo caso la superiorità del battesimo nel nome di Yeshùà sul battesimo di Giovanni. Si noti poi che Paolo, sebbene chiamato apostolo, non faceva parte dei Dodici e di certo non era uno dei loro presunti successori.

E oggi? Chi oggi si battezza riceve lo spirito santo? Sicuramente i discepoli di Yeshùà devono farsi guidare dal santo spirito di Dio, tuttavia ciò non comporta affatto che essi ricevano lo spirito santo come nel primo secolo. Nella prima chiesa il conferimento dello spirito santo comportava dei doni miracolosi:

“Vi sono poi diversità di carismi, ma uno solo è lo Spirito; vi sono diversità di ministeri, ma uno solo è il Signore; vi sono diversità di operazioni, ma uno solo è Dio, che opera tutto in tutti. E a ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per l'utilità comune: a uno viene concesso dallo Spirito il linguaggio della sapienza; a un altro invece, per mezzo dello stesso Spirito, il linguaggio di scienza; a uno la fede per mezzo dello stesso Spirito; a un altro il dono di far guarigioni per mezzo dell'unico Spirito; a uno il potere dei miracoli; a un altro il dono della profezia; a un altro il dono di distinguere gli spiriti; a un altro le varietà delle lingue; a un altro infine l'interpretazione delle lingue. Ma tutte queste cose è l'unico e il medesimo Spirito che le opera, distribuendole a ciascuno come vuole”. - *1Cor 12:4-11, CEI*.

I doni miracolosi come quelli di far guarigioni, di parlare in altre lingue e altri cessarono già al tempo di Paolo, che scrisse: “Le profezie scompariranno; il dono delle lingue cesserà” (1Cor 13:8, CEI). Furono concessi solo nel primo secolo per rafforzare la crescente piantina della prima chiesa.

ANNI	LETTERA	MINISTERI		NOTE
53	1Cor 12 e 14	Parola di sapienza	Parola di conoscenza	Doni per lo più carismatici, miracolosi, spettacolari
		Guarigioni	Opere potenti	
		Profezia	Discernimento	
		Espressioni ispirate	Interpretazione di lingue	
		Diverse lingue		
54	Rm	Profezia, insegnamento, esortazione, presidenza, fare il bene	Mancano le opere potenti precedenti	Conta di più la formazione interiore
56-58	Ef	Apostoli	Profeti	Solo doni riguardanti l'edificazione della chiesa
		Evangelizzatori	Sorveglianti	
62-66	Eb 2:4	“Dio stesso aggiungeva [“Dio si unì”, <i>TNM</i>] la sua testimonianza alla loro con segni e prodigi, con opere potenti di ogni genere e con doni dello Spirito Santo, secondo la sua volontà”		Doni miracolosi presentati come cose del passato

Il conferimento dello spirito santo è oggi cosa del passato che riguardò solo la nascente chiesa del primo secolo e rientrava nei doni carismatici riservati unicamente agli apostoli, che non ebbero successori.

[TORNA ALL'INDICE](#)

Lo sviluppo storico della cresima

di Fausto Salvoni

Fino al II secolo la cresima non esisteva ancora. I primi scrittori ecclesiastici collegarono la circoncisione al battesimo (immersione) e non a qualcosa di aggiunto ad esso. Gli scrittori del II secolo vedono nella circoncisione un tipo e nel battesimo il suo antitipo, e non in qualcosa si aggiunto.

Dopo il periodo apostolico, nei primi quattro secoli della chiesa, il rito di iniziazione cristiana consisteva in tre atti successivi: l'immersione o battesimo propriamente detto, l'imposizione delle mani da parte del vescovo, che così accoglieva il neofita nella chiesa, e la partecipazione all'eucaristia. Solitamente tali riti si svolgevano durante la celebrazione liturgica nella notte che precedeva la Pasqua o la Pentecoste. Vi presiedeva il vescovo di persona, che, almeno in Occidente, imponeva lui stesso le mani sui neofiti. In seguito, tanto le chiese occidentali, quanto quelle orientali, svilupparono maggiormente i propri riti di iniziazione seguendo però un cammino diverso.

IN ORIENTE

L'imposizione delle mani come gesto a sé stante sembra scomparire assai presto, per essere sostituito dalla crismazione o unzione con il sacro crisma, composto da olio con balsamo. Secondo Basilio tale rito risalirebbe addirittura a Cristo mediante una tradizione segreta, mentre per Nicola Cabasilas il Cristo vi avrebbe attribuito una propria efficacia, anche se formalmente non ha fissato lui stesso il modo di attuarlo. Quindi la chiesa orientale ha sostituito all'imposizione delle mani, che è andata così scomparendo, la crismazione, alla quale Gesù Cristo attribuisce la medesima efficacia. Tale unzione con il crisma, compiuta dal sacerdote subito dopo l'immersione battesimale, corrisponde a quella che anche la chiesa cattolica compie dopo il battesimo, benché quivi abbia perduto il significato di confermazione, che invece le chiese orientali vi attribuiscono.

Le ragioni che hanno spinto la chiesa orientale ad abbandonare la precedente imposizione delle mani sul confermando per sostituirvi l'unzione crismale furono ricercate da Louis Ligier, che ne ha trovate due tratte dalla situazione storica dei secoli IV e V, vale a dire l'ammissione nella chiesa degli eretici e il sorgere delle chiese rurali.

Alcuni gruppi di cristiani si staccarono in quel tempo dalla chiesa madre per motivi morali, pur conservando il medesimo credo teologico; sono i cosiddetti scismatici, quali i Novazioni – i puritani del IV secolo – che lamentavano il rilassamento morale diffusosi nella chiesa. Quando uno di costoro voleva tornare in grembo alla chiesa madre, vi veniva accolto con la semplice imposizione delle mani da parte del vescovo. Tuttavia dalla chiesa madre si staccarono pure, e per motivi teologici, altri gruppi che intendevano professare un credo diverso da quello della chiesa madre; tale è il caso degli Ariani, dei Macedoniani, che, rispettivamente, negavano la divinità del figlio di Dio e dello Spirito Santo. Quando uno di questi eretici voleva tornare alla vera chiesa, si pretendeva da lui la professione della fede ortodossa alla quale si univa pure la crismazione ossia l'unzione con il carisma, ad imitazione della unzione che già prima del battesimo accompagnava la professione di fede di ogni catecumeno.

Il c. 7 del Sinodo di Laodicea (ca. 350) è assai chiaro al riguardo:

“Coloro che ritornano dalla eresia, come i Novaziani, i Fontiniani e i Quartodecimani, siano essi membri o semplici catecumeni di quelle sette, non possono venire accolti nella chiesa prima di aver anatemizzato tali eresie, in modo particolare quella alla quale aderivano e nella quale sono stati battezzati; essi poi potranno partecipare al mistero eucaristico, ma solo dopo aver appreso i simboli della fede ed essere stati unti con il sacro crisma”.

Questo sinodo impose pure una novità riguardante il battesimo dei clinici (o ammalati): «Essi devono in seguito essere unti con il sacro crisma e resi partecipi del regno di Cristo». L'unzione prebattesimale, iniziata con l'accettazione degli eretici, andò in seguito generalizzandosi con il diffondersi delle chiese rurali e fu ritenuta il mezzo per confermare i neofiti. L'originario procedimento di inserzione nella chiesa comportava, come abbiamo detto, i seguenti atti: battesimo, imposizione delle mani da parte del vescovo (confermazione), eucaristia. Ma con la creazione delle

chiese rurali da parte dei presbiteri, il vescovo non poteva esservi simultaneamente presente per attuare la imposizione post-battesimale delle mani.

Quindi, o posticiparla come fecero i latini o supplirla con qualcosa d'altro. Gli orientali la sostituirono con la crismazione che, in un certo senso, rendeva presente il vescovo nel crisma, il quale doveva essere stato benedetto in precedenza dal vescovo. Con il crisma da lui preparato, il vescovo, pur essendo assente, ratificava, in certo qual modo, il battesimo compiuto dai presbiteri e confermava i neofiti. Così la crismazione si diffuse sempre più a scapito della imposizione delle mani, fino alla sua definitiva scomparsa. In oriente fu conservata solo tra i Copti, gli Etiopi e o Caldeo-cristiani. Una delle formule orientali più antiche, che finì per sopprimere le altre, fu quella affermata nell'area cosmopolitana: «Sigillo (*sfraghìs*) del dono dello Spirito Santo». Essa appare già attestata verso la metà del V secolo nel canone 7 del Concilio di Costantinopoli (a. 381), benché quivi riguardasse propriamente l'ammissione nella chiesa madre degli eretici che, come tali, non avevano il dono dello Spirito Santo. Tale gesto presenta un indubbio richiamo al conferimento dello Spirito Santo ai battezzati di Samaria che non avevano ancora ricevuto lo Spirito Santo (At 8) e alla promessa dello Spirito Santo ai battezzati (At 2, 37 s). Ma vi è una differenza profonda: unzione anziché imposizione delle mani; con un indubbio passaggio d'importanza dall'atto (imposizione delle mani) all'oggetto crisma. Questo olio benedetto appare come una specie di sacramento permanente che contiene lo Spirito Santo, così come il pane eucaristico contiene il corpo di Cristo.

IN OCCIDENTE

Pur essendo ricordata l'unzione con il crisma già dal tempo della Tradizione Apostolica (II secolo), si mantenne più a lungo l'imposizione delle mani da parte del vescovo. Tale rito si faceva risalire a Gesù stesso, che imponeva le mani ai bambini (Mc 10, 13) e che prima di salire al cielo alzò le mani in segno di benedizione sui suoi discepoli (Lc 24, 50). Più particolarmente tale rito si ricollega alla imposizione delle mani che Pietro attuò sui samaritani per conferire loro lo Spirito Santo (At 8, 14-117) e al gesto compiuto da Paolo ad Efeso quando «impose le mani» sui discepoli di Giovanni Battista donando loro lo Spirito Santo subito dopo il battesimo; infatti quelli dopo l'imposizione «si misero allora a parlare in lingue e a profetizzare» (At 19, 1-7). E' a questa imposizione delle mani che Girolamo ricollegava la discesa dello Spirito Santo.

SECOLI V - XII

L'ammissione alla Chiesa si attuava, se possibile, con i tre riti: battesimo, confermazione mediante l'imposizione della mani del vescovo ed eucaristia, che si succedevano l'uno all'altro. Ce lo attesta, ad esempio, Agostino (m. 430), dal quale sappiamo che l'imposizione della mani si compiva subito

dopo il battesimo anche se questo veniva amministrato ai bambini, secondo una pratica che allora si andava generalizzando. Ciò viene pure confermato dal pontificale Romano-Germanico (sec. X) e dai successivi pontificali, che ad esso si ispirano, fino all'undicesimo secolo. Interessante è il *Sacramentum Triplex*, scritto nell'abbazia di San Gallo, in Svizzera, sul finire del X secolo, che così afferma:

“[Dopo il battesimo] si vesta il bimbo e, se il vescovo è presente, lo si confermi subito, poi lo si faccia comunicare. Bisogna fare di tutto per non trascurare la confermazione, perché si confermi il battesimo e a nome della cristianità lo si dichiari legittimo. Se il vescovo fosse assente, prima che il bimbo sia allattato o riceva qualche altro cibo, il sacerdote gli somministri il corpo e il sangue del Signore, dicendo: Ricevi il Corpo e il Sangue del nostro Signore Gesù Cristo per la vita eterna”.

Sembra che il quest'ultimo caso, almeno in epoca carolingia, l'eucaristia, specialmente con l'assunzione del vino dall'unico calice, confermasse da parte della comunità la validità del battesimo. Il rito che per primo si staccò dal battesimo fu appunto la confermazione e per tre motivi assai logici. Con lo sviluppo delle parrocchie rurali (*pagus*: da cui il nome di pagani) dove il vescovo non poteva essere simultaneamente presente ad ogni concelebrazione battesimale riservata alla vigilia di Pasqua e di Pentecoste, si pensò di scindere l'immersione battesimale compiuta dai presbiteri (preti) dalla imposizione delle mani. L'andata del vescovo nei diversi villaggi per imporre le mani ai nuovi battezzati si chiamava «viaggio di confermazione». Anche un infermo che per necessità fosse stato battezzato in casa propria, qualora fosse guarito, doveva presentarsi in seguito al vescovo per «integrare» il battesimo e «tramite la preghiera e l'imposizione delle mani» ricevere lo Spirito Santo e divenire cristiano completo nel regno del Signore.

Anche la riconciliazione o confermazione nella giusta fede degli eretici influì sul rituale. Papa Cornelio giudicò «incompleto» il battesimo di Novaziano perché vi era mancato il sigillo dello Spirito Santo per mezzo del vescovo. Il *Liber Pontificalis* stabilì che un semplice prete non poteva accogliere nella chiesa un ariano; lo doveva effettuare solo il vescovo del luogo al quale compete la confermazione della fede e l'accoglimento degli eretici nella vera chiesa. Secondo il già citato passo di Girolamo, il dono della salvezza, dato nel battesimo, deve essere vissuto nell'unità della fede ecclesiastica; la comunione tra i vescovi assicura tale unità che invece non è garantita quando le persone sono accolte nella chiesa soltanto dai preti o dai diaconi. Mentre per gli orientali tale unità fu assicurata dal crisma benedetto dal vescovo, in occidente si richiese la presenza personale del vescovo, per imporre le mani al battezzato; se costui era eretico, veniva dal vescovo unto anche con il crisma.

Lo sviluppo del pedobattesimo, o battesimo dei bambini, dal V secolo in avanti, indusse a rimandare l'intervento del vescovo in epoca successiva, quando i bambini avrebbero potuto capire meglio il significato e il valore di tale rito. In Gallia (Concilio di Orange del 442 can. 4) si decise di conservare l'antica tradizione che usava un'unica crismazione dopo il battesimo da compiersi dal prete mentre al

vescovo si lasciò solo l'imposizione delle mani; in Roma, invece, si volle tenere distinta l'unzione fatta dal semplice prete dopo il battesimo da quella compiuta dal vescovo unitamente alla imposizione delle mani nel rito della confermazione. Ce lo documenta Innocenzo I, che l'anno 416 scrivendo a Decenzio, vescovo di Gubbio, permise ai presbiteri l'unzione con il crisma attuata dopo il battesimo sulla sommità del capo, ma riservò al vescovo quella sulla fronte.

È infatti lecito ai presbiteri, sia il vescovo presente o assente, ungere i battezzati con il crisma già prima consacrato dal vescovo, ma non è loro lecito segnarli in fronte con il medesimo olio, perché ciò spetta ai vescovi, quando donano lo Spirito Santo.

La crismazione assunse un'importanza ancora maggiore nelle regioni franche all'epoca carolingia per influsso delle chiese orientali qui molto sentito. Da tale unzione il rito assunse il nome di cresima (da crisma) a scapito di quello precedente di «confermazione» che tuttavia non scomparve del tutto. Il distacco della confermazione dal battesimo si andò generalizzando sempre più con il pontificale di Guglielmo durando (XII secolo), perse del tutto il carattere di eccezionalità e fu imposto ufficialmente a tutta la chiesa latina dalla costituzione di Clemente VIII (a. 1596).

SECOLI XII - XV - IL VALORE DELLA CONFERMAZIONE E SUO RITO ESSENZIALE

Durante la riflessione degli scolastici, periodo della massima creatività teologica, si giunse a insegnare chiaramente che questo sacramento – ormai staccato dal battesimo – dona una grazia particolare, distinta e complementare a quella battesimale. Il battesimo toglie il peccato e dona già per conto proprio lo Spirito Santo, ma la Cresima lo dona in modo più ampio e più perfetto. Lo avevano già suggerito gli scrittori ecclesiastici dei primi secoli.

“Come il Cristo” – scriveva Cirillo di Gerusalemme (m. 385) – “dopo il suo battesimo e la discesa dello Spirito Santo vinse l'avversario, così anche voi dopo il santo battesimo e la mistica unzione, rivestiti con l'armatura dello Spirito Santo, vi opponete alla potenza del nemico e lo sconfiggete, dicendo: Tutto posso in colui che mi dà forza.

“Abbiamo ricevuto” – confermava Cirillo di Alessandria (m. 444) – “come pioggia l'acqua viva del battesimo, come frumento il pane di vita e come vino il sangue [eucaristia]. Vi si è aggiunta l'unzione dell'olio per mezzo della quale, già giustificati in Cristo con il suo battesimo, siamo stati condotti alla perfezione”.

Il nome di Cristo viene dal crisma – insegnava Agostino (m. 430) – ma la parola greca crisma significa unzione. Egli ci ha unti perché ha fatto di noi dei combattenti contro il demonio.

Il sacramento del crisma – continua il vescovo di Ippona – è nel genere dei segni visibili ed è sacrosanto alla pari del battesimo. Si distingue però da questo in quanto conferisce ai già cristiani una nuova assimilazione a Cristo. L'unzione con il crisma – secondo Cirillo – è l'antitipo di quello con cui è stato segnato lo stesso Cristo, vale a dire lo Spirito Santo.

L'idea che la cresima sia il sacramento della testimonianza cristiana è documentata in occidente dalla omelia di Fausto di Riez, tenuta nella festa di Pentecoste tra il 451 e il 470, dove egli afferma

che essa dona: «aumento di grazia e una forza per meglio combattere» (*augmentum gratiae et robur ad pugnam*). Questo testo, falsamente attribuito nel IX secolo a un inesistente papa Melchiade, passò come tale nel decreto di Graziano, e, tramite suo, alle scritture di Pier Lombardo e nelle opere di Tommaso d'Aquino. Secondo questa omelia, composta quando il battesimo dei bambini si era imposto, il rito battesimale sarebbe il vero sacramento della grazia e dell'operare divino, mentre la confermazione sarebbe il sacramento della fede e dell'impegno concreto del soggetto al momento in cui cesserà di essere un bambino incosciente. La confermazione – intesa in senso personale – sarebbe stata una correzione del battesimo dato ai neonati, incapaci di fede e di impegno personale, così come la riconciliazione degli eretici sarebbe stata una correzione del loro battesimo. Con il battesimo il bimbo è salvato e riceve un'eredità; ma che vale dare un'eredità al bimbo se non ha neppure un tutore? Lo Spirito Santo fa da tutore al bambino; nel battesimo il bambino è come un soldato che ha ricevuto il marchio militare; ma che vale ciò se poi il soldato non viene equipaggiato con le armi? Così lo Spirito Santo equipaggia il battesimo al combattimento.

In armonia con il pensiero precedente nel sacramento della cresima, dice Tommaso d'Aquino:

“Viene dato al battezzato lo Spirito Santo per fortificarlo... (la grazia) infatti ha pure lo scopo di accrescere e di irrobustire il giusto. Ed è per tale motivo che la grazia viene conferita da questo sacramento”.

Per mezzo della confermazione il credente «dagli appartati confini della Chiesa è lanciato a professare pubblicamente la sua fede in un campo di lotta»; anziché vivere esclusivamente per se stesso, «comincia ora a comunicare la propria azione agli altri».

Nel periodo scolastico sorse pure una discussione sopra il rapporto unzione-imposizione delle mani. Il sacramentario gelasiano, pur ricordando l'unzione, afferma che «il vescovo impone le mani per confermare». Dunque l'imposizione delle mani prevale ancora sopra l'unzione nel conferimento dello Spirito Santo; è essa e non l'unzione che lo dona. Il Pontificale romano del XII secolo prescrive di conseguenza che tale imposizione si compia sopra ogni singolo cresimando, mentre quello di Guglielmo Durando ritiene sufficiente l'imposizione collettiva, che il vescovo compie all'inizio del rito tenendo elevate le mani sopra il gruppo dei cresimandi riuniti nel tempio. Secondo Rabano Mauro (m. 856) è l'imposizione delle mani che conferisce il dono dello Spirito Santo, mentre l'unzione che mostra all'esterno la già avvenuta discesa dello Spirito Santo, è una semplice azione simbolica per indicare la presenza dello Spirito.

Ma nei secoli successivi l'unzione andò prevalendo sopra l'imposizione delle mani: Innocenzo III (m. 1216) con una espressione assai ambigua disse addirittura che l'imposizione delle mani significa «l'unzione in fronte», per cui è l'unzione che importa e l'imposizione delle mani si riduce a un puro simbolo della prima. Siamo quindi a una concezione diametralmente opposta a quella di Rabano Mauro e del sacramentario gelasiano. Questa unzione (*chrismatio*) ritenuta il «segno di Cristo per la vita eterna», fu ricollegata ai passi paolini che parlano di «sigillo dello Spirito Santo» (o di Dio; Ef 1,

13; 4, 30; 2 Co 1, 21 s). La dottrina ufficiale della cresima, come era stata elaborata dalla scolastica e particolarmente da Tommaso d'Aquino, fu canonizzata dal concilio di Firenze nel 1434 (decreto per gli Armeni):

“Secondo sacramento è la confermazione. La sua materia è il crisma, composto di olio che significa la bellezza della coscienza, e di balsamo che significa il profumo di un buon nome. Deve essere benedetto dal vescovo. La forma è data dalle parole: Io ti segno con il segno della croce e ti confermo con il crisma della salute, nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito santo. Ministro ordinario è il vescovo. Benché le altre unzioni battesimali possono essere compiute da un semplice sacerdote, questa deve essere data solo dal vescovo, perché solo gli apostoli, dei quali i vescovi sono i successori, davano lo Spirito Santo mediante l'imposizione delle mani, come si legge negli Atti degli apostoli (8, 14-17). Al posto della imposizione delle mani nella chiesa si dà la confermazione. Si legge però che talvolta un semplice sacerdote, per dispensa della sede apostolica e per causa ragionevole e urgente abbia amministrato questo sacramento della confermazione con crisma preparato dal vescovo. Effetto di questo sacramento è che dona lo Spirito Santo come forza, come fu dato agli apostoli nel giorno della Pentecoste, affinché il cristiano confessi coraggiosamente (audacter) il nome di Cristo. Per questo il confermando viene unto sulla fronte, dove ha sede il pudore, perché non arrossisca nel confessare il nome di Cristo e, specialmente la sua croce, che è uno scandalo per i Giudei e una stoltezza per i gentili... Per questo si segna con il segno della croce” - Denz. Sch. 1317 ss..

Contro le obiezioni dei protestanti che negano l'istituzione divina della cresima, il concilio di Trento ribadì l'efficacia del sacramento della cresima.

“Se qualcuno dirà che fanno ingiuria allo Spirito Santo coloro che al sacro crisma attribuiscono una qualche efficacia, sia scomunicato”.

Ormai quello che maggiormente conta nella cresima è la sacra unzione, come risulta pure dalla forma iniziata nel XII secolo nella chiesa romana: «Ti segno (per mezzo del crisma) con il segno della croce e ti confermo con il crisma della salvezza».

Tali parole mettono bene in rilievo l'effetto della unzione che consiste nel confermare il credente, completandone la rigenerazione battesimale, in quanto gli dona l'aumento della grazia e la fortificazione della fede. Di conseguenza, alcuni teologi, seguendo Tommaso d'Aquino, Eugenio IV e il cardinale Roberto Bellarmino, concludevano che il rito della unzione con il crisma è l'elemento essenziale della cresima; mentre altri lo identificavano con l'imposizione delle mani da parte del vescovo. Infatti l'imposizione delle mani non fu mai soppressa del tutto, ma si ritenne inclusa nello stesso rito della sacra unzione.

Con la costituzione *Divinae consortium naturae* del 13 luglio 1971 (edita il 15 luglio dello stesso anno) Paolo VI ha riformato il rito della confermazione (è questo il nome che ora prevale) e ne ha determinato l'elemento essenziale:

“Il sacramento della confermazione si compie mediante l'unzione sulla fronte con il crisma, che si fa tramite l'imposizione delle mani mentre si pronunciano le parole: Ricevi il sigillo del dono dello Spirito Santo”.

L'elemento essenziale è dunque l'unzione con il crisma sulla fronte del cresimando che, nella sua attuazione, include pure l'imposizione della mano del vescovo sul capo di chi riceve tale sacramento. Si sono così congiunti i due riti: l'occidentale (imposizione delle mani) e l'orientale (unzione). Anche la costituzione citata usa una frase un po' sibillina in quanto si potrebbe pensare, come faceva Rabano

Mauro, che l'unzione sia solo il segno che lo Spirito Santo è già stato ricevuto con l'imposizione delle mani. Tanto più che poi essa continua dicendo che anche l'elevazione delle mani del vescovo su tutta l'assemblea dei cresimandi all'inizio del rito deve essere tenuta in grande considerazione. Ad ogni modo ogni dubbio è stato chiarito da parte della commissione per l'interpretazione del Concilio Vaticano II quando, in risposta a un dubbio che le era stato posto, ha dichiarato che l'elemento essenziale del rito è l'unzione con il crisma congiunta alla forma, per cui è valida la cresima anche se l'unzione è compiuta con il pollice senza imposizione contemporanea della mano sul capo del cresimando.

Le altre modifiche sono di minor rilievo; si è accolta la formula bizantina completata dal verbo «ricevi», la quale mette meglio in rilievo l'importanza del ministro nella efficacia del sacramento: «Ricevi il segno del dono dello Spirito Santo». È così evitata la parvenza di qualsiasi automatismo insito nell'olio a se stante, come sembra apparire dalla forma orientale. Cristo trasmette la forza che santifica al ministro, il quale, a sua volta, lo rende presente e operante nel rito sacramentale.

L'unzione va compiuta con olio misto a essenze profumate anziché con il solo balsamo, che è del tutto inodore. Si è poi detto che il «padrino» (o la «madrina») della cresima può essere identico a quello del battesimo, mentre prima doveva essere diverso. La costituzione ha poi ribadito un'altra volta che il vescovo è il ministro «naturale», «legittimo» (*originarius*) della cresima, anche se in seguito ammette che il sacerdote lo possa amministrare per delega del vescovo oppure, di sua propria iniziativa, in caso di necessità, quando è in pericolo la vita del cresimando. Si è pure tolto il buffetto sulla guancia del cresimato, perché oggi esso non ha più senso. Fu introdotto nel 1294 ad imitazione del rito con cui il sovrano nominava un nuovo cavaliere colpendo con la spada la gota di colui che gli stava inginocchiato davanti. Il vescovo, che non ha la spada, colpiva invece il cresimando con la sua mano per significare che in quel momento il cristiano diveniva soldato, ossia «cavaliere» di Cristo. L'età del cresimando non è stata fissata, ma se ne lascia alla discrezione delle varie conferenze episcopali la decisione; prima era compiuta in occidente all'età di sei/sette anni (eccezionalmente anche sui bambini di età inferiore che si trovassero in pericolo di vita); in oriente questo sacramento si continua a compiere subito dopo il battesimo, pur trattandosi di bambini. Paolo VI ha sottolineato l'esigenza di una maggiore partecipazione dell'assemblea al rito della cresima, che deve essere conferita, se possibile, nel corso della stessa messa, dopo il vangelo e la corrispondente omelia esplicativa.

L'effetto del sacramento sta nel «confermare» il battezzato, perché arricchito di una speciale forma di Spirito Santo diventi «autentico testimone del Cristo». Il Palazzini, in una recente opera sulla vita sacramentale, per spiegare meglio tale efficacia, scrive che la cresima, con il dono dello Spirito Santo, completa l'opera iniziata con il battesimo, accresce l'intimità con il Cristo e inserisce attivamente nella

chiesa i cresimati, che in tal modo si assumono l'impegno di diffondere e di difendere, con parole ed opere, la propria fede. L'autore pone quindi l'accento della confermazione non tanto sopra l'incorporazione a Cristo, già esistente nel battesimo e che però non viene negata, quanto piuttosto sull'inserimento più responsabile del cresimato nella chiesa, comunità della salvezza. Dalle scarse osservazioni precedenti balza evidente l'incertezza teologica che tuttora avvolge il sacramento della cresima:

- a) Diversità del rituale tra oriente (unzione post-battesimale) e occidente (prima imposizione delle mani, poi unzione e infine unzione-imposizione);
- b) Persona del ministro: prete in oriente, vescovo in occidente (il sacerdote lo può amministrare solo in casi eccezionali);
- c) Diversa successione degli atti: in oriente continua l'antico ordine: battesimo unzione, eucaristia anche nel caso di piccoli bambini; in occidente l'eucaristia può essere anticipata alla cresima, ma tanto la cresima quanto l'eucaristia sono staccate dal battesimo e rimandate in età più avanzata.

Per i cattolici, la determinazione della essenza del rito cresimale è una decisione propriamente dommatica e impegna la fede della chiesa universale in forza della suprema autorità del romano pontefice. Perciò la chiesa latina deve accogliere e sottolineare nella prassi ciò che è stato indicato dalla costituzione di Paolo VI. La variazione del rito nel corso dei secoli viene spiegata con il fatto che, non avendo Cristo determinato direttamente il rito, questo può variare per autorità della Chiesa. Qualunque determinazione ecclesiastica può essere cambiata o abrogata in base al principio che quanto la chiesa ha stabilito in passato, può essere mutato dalla stessa per le mutate circostanze del tempo e del luogo o per meglio favorire lo sviluppo dei fedeli.

Di recente il Bouhot ha cercato di mostrare che tanto il rito orientale (con l'unzione) quanto quello occidentale (con l'imposizione delle mani) hanno un'unità fondamentale in quanto costituiscono la «conferma» della fede, che è un ufficio propriamente episcopale. La parte essenziale della cresima sta nella «presenza del vescovo», che direttamente impone le mani (o ne delega il potere a un presbitero) oppure lascia usare al presbitero il carisma da lui stesso benedetto, nel quale egli, in un certo senso, divine implicitamente presente (chiese orientali). In tal modo il vescovo riconosce valida la fede di colui che è stato battezzato e capace di ricevere i doni dello Spirito Santo. Anche per il già citato Louis Ligier, tali carismi sono invocati nella preghiera della assemblea riunita attorno al vescovo, per cui la confermazione si può anche dire il sacramento della preghiera.

Dio, che nel battesimo dà inizio alla fede cristiana che andrà poi maturando con il progresso degli anni, nella confermazione abilita il credente con il dono dello Spirito Santo a testimoniare tale fede e gli dà la possibilità di crescere nella chiesa. Occorre tuttavia esaminare se le considerazioni precedenti

corrispondono al pensiero biblico, ossia vedere se di fatto Gesù abbia affidato a un sacramento distinto dal battesimo il dono dello Spirito Santo o se, al contrario, lo abbia semplicemente ricollegato al battesimo. Questo è tanto più necessario dal momento che tutte le metamorfosi subite dal sacramento della confermazione ci fanno sorgere il desiderio di risalire alle origini per sondarne la solidità concettuale.

[TORNA ALL'INDICE](#)



ירושלים - *Yerushalàym* - Gerusalemme