

# Credere Oggi

Anno XXXVII, n. 4  
LUGLIO - AGOSTO  
220

---

## Spirito Santo

<i>Editoriale: Tra riflessione teologica ed esperienza credente</i>	3-6
GIOACCHINO CURIELLO <b>Nominare lo Spirito Santo: limiti e possibilità</b>	7-20
VERÓNICA ROLDÁN <b>L'esperienza dello Spirito Santo nei movimenti cattolici. Il caso del Rinnovamento carismatico</b>	21-35
GERMANO SCAGLIONI <b>Simboli biblici dello Spirito Santo</b>	37-52
VALENTINO MARALDI <b>Il grembo ecclesiale dello Spirito</b>	53-68
GIANLUIGI PASQUALE <b>I doni e i frutti dello Spirito nella teologia dal Vaticano II</b>	69-84
✠ IOANNIS SPITERIS <b>Per una (ecologia?) cosmologia pneumatologica</b>	85-104
GILBERTO DEPEDER <b>Lo Spirito soffia dove vuole? Libertà dello Spirito e universalità della salvezza</b>	105-121
SIMONE MORANDINI <b>«È lo spirito che dà la vita». Per un'etica ecumenica</b>	123-138
DARIS SCHIOPPETTO <b>L'intuizione fondamentale di san Francesco</b>	139-154
NATAŠA GOVEKAR <b>La colomba e il fuoco come immagini dello Spirito Santo</b>	155-166
<i>Invito alla lettura (Gianluigi Pasquale)</i>	167-173
<i>In libreria</i>	175-182

*Con licenza del superiore religioso.*

*Giudizi e opinioni espressi negli articoli pubblicati rispecchiano unicamente il pensiero dei rispettivi autori.*

**Direzione - Redazione - Amministrazione**

Messaggero di S. Antonio - Via Orto Botanico, 11 - 35123 Padova

tel. 049 8225850 - fax 049 8225688 - c.c.p. 14283352

sito: [www.credereoggi.it](http://www.credereoggi.it)

e-mail: [credere@santantonio.org](mailto:credere@santantonio.org)

---

**Direttore responsabile:** Fabio Scarsato

**Direttore di testata:** Germano Scaglioni ([germano.scaglioni@yahoo.it](mailto:germano.scaglioni@yahoo.it))

**Segreteria di redazione:** Damiano Passarin ([d.passarin@santantonio.org](mailto:d.passarin@santantonio.org))

**Consiglio di redazione:** Luigi Dal Lago, Gilberto Depeder, Italo De Sandre, Paolo Floretta, Simone Morandini, Serena Noceti, Gianluigi Pasquale, Martino Signoretto, Oliviero Svanera, Aldo Natale Terrin, Giuseppe Trentin, Lucia Vantini

**Grafica e copertina:** Lorenzo Celeghin

**Abbonamento per il 2017**

**ITALIA:** annuale (6 fascicoli) € 35,00

una copia (anche arretrata) € 9,50

**ESTERO:** annuale (6 fascicoli) € 46,00

una copia (anche arretrata) € 11,50

---

**Ufficio abbonamenti: tel. 049 8225777 - numero verde 800-508036**

---

ISSN 1123-3281

ISBN 978-88-250-4468-3

Copyright © 2017 by P.P.E.M.C.

MESSAGGERO DI S. ANTONIO-EDITRICE

Basilica del Santo - Via Orto Botanico, 11 - 35123 Padova

Direttore generale: Giancarlo Zamengo

Direttore editoriale: Fabio Scarsato

Autorizzazione del tribunale di Padova n. 660 del 30 giugno 1980

Finito di stampare nel mese di settembre 2017

Mediagraf - Noventa Padovana, Padova

Questo periodico è associato all'Uspi  
(Unione Stampa Periodica Italiana)



## EDITORIALE

# Tra riflessione teologica ed esperienza credente

*Il tempo dell'oblio è alle spalle. Nella riflessione teologica occidentale, l'interesse per la persona dello Spirito Santo si è notevolmente ravvivato, come testimonia la ricchezza (alcuni parlano di «effervescenza») della ricerca in campo pneumatologico nell'ultimo quarantennio, a partire cioè dall'enciclica Dominum et vivificantem (1986) di Giovanni Paolo II fino ai nostri giorni. Seppur con qualche chiaroscuro, anche nella comunità ecclesiale è cresciuta la consapevolezza riguardo alla presenza e al ruolo dello Spirito nel vissuto del credente, come in ogni aspetto dell'esperienza di fede. Dall'ecumenismo al dialogo interreligioso, dalla ricerca teologica alla preghiera personale e liturgica, dalla forma di presenza nel mondo, ai rapporti intraecclesiali, non vi è settore della vita cristiana che non abbia tratto beneficio dal rinnovato ascolto di «ciò che lo Spirito dice alle chiese» (Ap 2,7).*

*La “riscoperta” dello Spirito Santo è, dunque, tra le novità più importanti del postconcilio, tanto nella teologia che nella vita della chiesa. Numerosi e significativi gli effetti di questa “nuova Pentecoste”: il moltiplicarsi dei trattati teologici sullo Spirito Santo non più ancorati agli schemi manualistici del passato (in ambito cattolico, si*

*possono citare le opere di Yves Congar, Karl Rahner, Heribert Mühlen, Hans Urs von Balthasar e molti altri), un più diffuso desiderio di spiritualità, unitamente alla ricerca di percorsi e di maestri dello Spirito. Inoltre, da più parti, sono sorti dal basso gruppi di credenti che pongono l'esperienza dello Spirito al cuore del loro cammino di fede. È il caso del Rinnovamento carismatico cattolico che quest'anno celebra il 50° dell'inizio, un movimento ecclesiale fondato sulla riscoperta della figura dello Spirito Santo e i suoi carismi.*

*A trent'anni dall'uscita del primo fascicolo di «CredereOggi» dedicato allo Spirito (Lo Spirito Santo. Il grande operatore invisibile [39/1987]), la rivista offre di nuovo il suo apporto al dibattito sviluppatosi intorno alle diverse questioni pneumatologiche. Articolata e "plurale", la riflessione si sviluppa secondo una duplice prospettiva: da un lato, una particolare attenzione alle questioni teologiche; dall'altro, uno sguardo al vissuto di fede, mettendo a fuoco soprattutto la categoria dell'"esperienza", la via attraverso la quale la presenza misteriosa dello Spirito diviene percepibile.*

*Il primo contributo affronta l'importante questione del linguaggio: Nominare lo Spirito Santo: limiti e possibilità. GIOACCHINO CURIELLO riflette sulla nominazione teologica in genere e, in particolare, quella relativa allo Spirito Santo, soffermandosi anche sulle regole per nominare Dio e sui nomi propri attribuiti allo Spirito.*

*Una ricerca sulla religiosità del movimento carismatico cattolico è proposta da VERÓNICA ROLDÁN, L'esperienza dello Spirito Santo nei movimenti cattolici. Il caso del Rinnovamento carismatico. A partire dal clima ecumenico e di rivitalizzazione della fede ispirato dal concilio Vaticano II, l'autrice studia il caso del tutto particolare del Rinnovamento carismatico, caratterizzato da un'originale riscoperta della figura dello Spirito Santo e dei suoi carismi.*

*L'approfondimento scritturistico è a cura di GERMANO SCAGLIONI, Simboli biblici dello Spirito Santo. Del repertorio di immagini e sim-*

*boli di cui si sono avvalsi gli agiografi per parlare dello Spirito, l'autore studia i simboli che hanno assunto maggior rilievo nella tradizione cristiana: il vento, l'acqua, il fuoco, la colomba e l'unzione.*

*L'azione dello Spirito Santo nella storia della salvezza può essere rappresentata dalla figura del "grembo". Lo Spirito "vivificante" scendendo sopra la creazione crea in essa spazi (grembi) capaci a loro volta di generatività: Maria, il cui grembo genera l'uomo-Dio, la chiesa che nel "grembo" del fonte battesimale rigenera la vita degli uomini e delle donne. Di queste dinamiche generatrici di vita tratta il contributo di VALENTINO MARALDI, Il grembo ecclesiale dello Spirito.*

*In I doni e i frutti dello Spirito nella teologia del Vaticano II, GIANLUIGI PASQUALE illustra i passaggi fondamentali nella riflessione ecclesiale sullo Spirito Santo come dono ai credenti, cogliendo il cambio di scenario teologico occorso prima e dopo il concilio Vaticano II.*

*Il rinnovato interesse per le questioni ecologiche, stimolato anche dall'enciclica di papa Francesco Laudato si', richiede un'attenta riflessione sulla natura a partire dalla fede nel Dio Trinità, ponendo particolare attenzione alla dimensione pneumatologica. È quanto propone lo studio di mons. IOANNIS SPITERIS, Per una (ecologia?) cosmologia pneumatologica.*

*Esiste un limite all'azione dello Spirito? Come intendere le parole di Gesù, secondo cui lo Spirito, come il vento, «soffia dove vuole» (Gv 3,8a)? Si tratta di questioni rilevanti, soprattutto per la teologia delle religioni, da più parti sollecitata a superare il cristocentrismo, a favore di un modello teocentrico o pneumatocentrico. A questo e ad altri interrogativi risponde l'articolo di GILBERTO DEPEDER, Lo Spirito soffia dove vuole? Libertà dello Spirito e universalità della salvezza.*

*Le questioni morali hanno un potenziale divisivo tra le diverse confessioni cristiane, ma esistono anche traiettorie promettenti per un'elaborazione positiva delle differenze. È quanto sostiene SIMONE MORANDINI nel suo studio sulla dinamica ecumenica e sulle prospet-*

*tive di dialogo nel campo dell'etica: «È lo Spirito che dà la vita». Per un'etica ecumenica.*

*Nella vita e negli scritti di san Francesco d'Assisi lo Spirito Santo non ha un ruolo marginale, ma ne rappresenta l'anima, come conferma lo studio di DARIS SCHIOPPETTO L'intuizione fondamentale di san Francesco. L'autore analizza l'esortazione che il Poverello rivolge ai suoi frati, affinché essi imparino a desiderare sopra ogni altra cosa di possedere «lo Spirito del Signore».*

*Infine, NATAŠA GOVEKAR propone uno studio sulle rappresentazioni dello Spirito nell'arte figurativa, ponendo al centro della sua ricerca La colomba e il fuoco come immagini dello Spirito Santo. Corredato da cinque fotografie, l'articolo offre un esempio di teologia espressa in immagini, aiutando il lettore ad apprezzare la fecondità dell'intreccio tra arte fede.*

*L'INVITO ALLA LETTURA, a cura di GIANLUIGI PASQUALE, propone un resoconto ragionato sugli studi di pneumatologia dell'ultimo quarantennio (1986-2017), a partire, cioè, dall'enciclica Dominum et vivificantem. Il lettore desideroso di proseguire il percorso di approfondimento e riflessione sulla persona e l'opera dello Spirito Santo può così confrontarsi con le acquisizioni della ricerca teologica più autorevole.*

*Buona lettura.*

# Nominare lo Spirito Santo: limiti e possibilità

---

Gioacchino Curiello \*

Parlare dello Spirito Santo implica parlare delle difficoltà del linguaggio teologico in genere. Nominare Dio è un'operazione che, seppur compiuta quotidianamente dal credente, nasconde delle difficoltà avvertite già dagli autori biblici. Un passo biblico che merita attenzione, tra i tanti, è quello che, secondo Marie-Dominique Chenu, «illustra a meraviglia le conclusioni di tutti i trattati che per un secolo [il XII] i teologi sono venuti producendo sulla traslazione dei nomi umani a Dio: “Perché mi chiedi il nome? Esso è misterioso”»<sup>1</sup>.

---

\* Istituto Superiore di Scienze Religiose «San Michele Arcangelo» (Foggia) ([pius83@libero.it](mailto:pius83@libero.it)).

<sup>1</sup> M.-D. CHENU, *La teologia nel Medioevo. La teologia nel XII secolo*, Jaca Book, Milano 1972, 137. Il passo biblico è Gdc 13,18. Importanti sono anche Gen 32,30 ed Es 3,14.

Quando si passa dal nominare Dio nella unità alle persone che costituiscono la Trinità, il linguaggio sembra costretto a limitarsi a poco più di un balbettio, come ricorda sant'Agostino:

Tuttavia se si chiede che cosa sono questi Tre, dobbiamo riconoscere l'insufficienza estrema dell'umano linguaggio. Certo si risponde: «Tre persone», ma più per non restare senza dir nulla, che per esprimere quella realtà<sup>2</sup>.

Dopo questa indispensabile introduzione, abbozziamo il nostro articolo. La riflessione si compone di tre parti. Nella prima si presentano i limiti e le difficoltà della nominazione teologica in genere e, in particolare, per quanto concerne lo Spirito Santo. A questa *pars destruens* segue una *pars construens*, con lo studio delle regole per nominare Dio. Infine, nella terza parte, si esaminano i nomi propri attribuiti allo Spirito Santo e gli autori, per lo più antichi e medievali, che stanno alla base della presenta ricerca; in particolare san Tommaso d'Aquino.

## 1. I limiti e le difficoltà

Attribuire un nome a qualcosa significa conoscerla; conoscerla, poi, significa avere accesso alla sua essenza. Il problema del linguaggio coinvolge, quindi, anche la sfera cognitiva e quella della realtà, così come insegna il triangolo semiotico da Aristotele in poi<sup>3</sup>.

Alla luce di quanto detto, si comprende il seguente passo di Tommaso:

---

<sup>2</sup> AGOSTINO, *De Trinitate*, V, 9.

<sup>3</sup> ARISTOTELE, *De interpretatione*, 16a.



Dio è sia incomprendibile per ogni intelletto, sia incomprensibile da noi nella sua essenza, finché la nostra conoscenza è legata alle realtà create, in quanto a noi connaturali<sup>4</sup>.

Questa mancanza di conoscenza della natura di Dio è la nostra condizione in quanto *in via*, mentre una più chiara visione avverrà solo nella condizione di beatitudine, come attesta san Paolo (cf. 1Cor 13,12). Questo passo, e molti altri simili, mostrano sin da subito quale sia la difficoltà in questione: il fatto che Dio è al di là di ogni proporzione rispetto all'intelletto creato, sia umano sia angelico<sup>5</sup>. Tuttavia, questa difficoltà non impedirà a Tommaso, né a molti altri teologi, di affermare una certa conoscibilità umana di Dio – e, di conseguenza, la possibilità di esprimerlo – perché appartiene alla bontà divina il comunicarsi agli altri, seppur non per una necessità, ma per grazia<sup>6</sup>.

Le difficoltà che insidiano il linguaggio teologico diventano ancor più evidenti quando l'oggetto di nominazione è lo Spirito Santo. A differenza del Padre e del Figlio, i cui nomi già rivelano la loro intima interdipendenza e la loro natura personale, i termini «santo» e «spirito» non appartengono strettamente alla persona dello Spirito Santo dal momento che possono essere attribuite anche alle prime due persone. Inoltre, le parole «padre» e «figlio» rimandano alla comune esperienza umana, mentre «santo» e «spirito» non sono altrettanto facilmente rappresentabili per il nostro intelletto. Vi è anche un problema legato alla mancanza di nomi propri, ossia

---

<sup>4</sup> TOMMASO D'AQUINO, *In librum Beati Dionysii De divinis nominibus expositio*, I, 1, 27 (d'ora in poi il Commento di Tommaso sarà siglato TDN). Un parallelo si trova in TDN V, 1, 609.

<sup>5</sup> Cf. TDN I, 1, 19.

<sup>6</sup> Cf. TDN I, 1, 36s.

di nomi che si applicano esclusivamente allo Spirito. Sono molti i nomi e gli appellativi che lo Spirito Santo riceve sia nella Sacra Scrittura che in tutte le tradizioni teologiche, ma ad eccezione di Spirito Santo (che ha delle particolarità che vedremo in seguito), anche gli altri nomi considerati appropriati – «Amore» e «Dono» – si attribuiscono sia allo Spirito sia all'essenza divina. Lo Spirito Santo, poi, non parla di sé, ma insegna a dire «Abbà! Padre!» (cf. Gal 4,6) e «Gesù è Signore!» (cf. 1Cor 12,3). Pertanto, come una luce, lo Spirito illumina il mistero trinitario senza illuminare se stesso<sup>7</sup>. Vi è, infine, un problema di fonti: del Padre si parla abbondantemente nella Scrittura, ma anche la riflessione filosofica ci permette di approssicare il mistero del Dio Unico e Creatore; per la conoscenza del Figlio, alla Scrittura si affianca la storia dal momento della sua incarnazione; dello Spirito Santo, accanto alle scarse notizie scritturistiche, dobbiamo affiancare una fonte *sui generis*, ossia l'esperienza dei singoli credenti e della chiesa<sup>8</sup>.

Significativo è quanto Tommaso sostiene circa la conoscenza delle persone divine che è possibile acquisire tramite la sola ragione: «I filosofi non poterono pervenire razionalmente, attraverso le creature, alla conoscenza delle persone secondo le loro proprietà»<sup>9</sup>. I filosofi ebbero, secondo Tommaso, qualche barlume quando posero il «primo principio» come qualcosa di analogo al Padre, o quando, parlando di «prima mente» creata, accostarono la figura del Figlio. Mancarono, invece, del tutto la conoscenza circa lo Spirito Santo<sup>10</sup>.

---

<sup>7</sup> Cf. BASILIO MAGNO, *Sullo Spirito Santo*, XVI, 64.

<sup>8</sup> R. CANTALAMESSA, *Il canto dello Spirito*, Milano 1998, p. 8.

<sup>9</sup> TOMMASO D'AQUINO, *Super Romanos*, cap. 1, lec. VI.

<sup>10</sup> *Ivi*. La posizione di Tommaso non è condivisa da tutti gli autori medievali. Teologi come Anselmo, Riccardo di San Vittore, Roberto Grossatesta e Bonaventura da Bagnoregio considerarono il mistero trinitario come un'esigenza profonda della

Dinanzi a tali difficoltà, è lecito chiedersi se sia possibile parlare “scientificamente” dello Spirito Santo o se ci si debba accontentare di un linguaggio poetico e immaginifico. La storia del dogma trinitario ci ricorda che per un lungo periodo le controversie trinitarie si sono focalizzate sulla relazione tra il Padre e il Verbo. Scarsa era la riflessione sullo statuto dello Spirito Santo, seppure sin dall’inizio lo Spirito fu considerato importante per la fede, la liturgia e la pietà dei cristiani. Probabilmente, spiega Franz Dünzl, il fatto che «spirito», in greco, fosse espresso da un sostantivo neutro (*to pneuma*), evocava più l’idea di un dono che di un soggetto o di una persona<sup>11</sup>. Alcuni pensatori contemporanei, influenzati dalla filosofia di Martin Heidegger e Jacques Derrida, e con il desiderio di tornare alle “origini”, prima che – secondo loro – il cristianesimo fosse corrotto dalla filosofia greca e soprattutto quella aristotelica, reputano del tutto insensato parlare dello Spirito Santo in sé e arrivano ad affermare che lo Spirito altro non è che la vita sacramentale e di carità della comunità cristiana e tale comunità è il vero volto di Dio<sup>12</sup>. Gran parte della teologia contemporanea, invece, pur sottolineando la maggiore importanza di «vivere nello Spirito» rispetto alla mera riflessione teologica, non rinuncia a costruire

---

ragione umana, ma la loro posizione è risultata minoritaria. Ciononostante, non si pensi che questi autori abbiano preteso di esaurire il dogma trinitario con la sola ragione. Per un approfondimento si veda B. MONDIN, *La Trinità mistero d’amore. Trattato di teologia trinitaria*, ESD, Bologna 2010<sup>2</sup>, 170-188.

<sup>11</sup> F. DÜNZL, *Breve storia del dogma trinitario nella chiesa antica*, Queriniana, Brescia 2007, 117.

<sup>12</sup> Mi riferisco a quel filone di pensiero che prende il nome di «Radical Orthodoxy» fondato da John Milbank, cf. J. MILBANK, «*Postmodern Critical Augustinianism*»: A Short Summa in *Forty two Responses to Unasked Questions*, in «Modern Theology» 7 (2/1991) 225-237.

una pneumatologia rigorosa<sup>13</sup>. È significativo che uno dei massimi studiosi di pneumatologia dello scorso secolo, Yves Congar, sia un domenicano e profondo conoscitore del suo maestro Tommaso e dei Padri della chiesa, da cui riprende molte idee pur elaborando una sintesi originale<sup>14</sup>.

## 2. Le regole della nominazione teologica

Per lo storico del pensiero cristiano, il tema dei nomi divini richiama l'opera dello Pseudo-Dionigi Areopagita, creduto, fino alla fine del XIX secolo, il giudice ateniese convertito dalla predicazione di san Paolo ad Atene (cf. At 17,34). In realtà, si è scoperto trattarsi di un autore cristiano del V secolo influenzato profondamente dalla filosofia neoplatonica. Parte del *corpus* dei suoi scritti, tra quelli pervenuti e quelli andati perduti, sono dedicati alla predicazione teologica, ossia alla possibilità di attribuire dei nomi a Dio. Nei *Nomi divini*, Dionigi tratta dei nomi che si riferiscono a quelle perfezioni intelligibili che procedono da Dio nelle creature e che pertengono a tutte le persone trinitarie, come «Bontà», «Bellezza», «Vita», ecc.; nella *Teologia mistica* Dionigi rimuove ogni perfezione da Dio, data la sua eminenza, al fine di giungere al silenzio assoluto sul mistero divino; nella *Teologia simbolica*, si individuano i nomi divini, tratti dalle Scritture, che si attribuiscono a Dio solo metaforicamente, come «Leone», «Roccia», ecc.; infine, nelle *Istituzioni teologiche* si

---

<sup>13</sup> Cf. Y. CONGAR, *Credo nello Spirito Santo*, vol. 2, Queriniana, Brescia 1998<sup>2</sup>, 92.

<sup>14</sup> Sul debito di Congar verso i Padri si veda F. CLANCY, «*Ecclesia de Trinitate*» in *the Latin Fathers: Inspirational Soporice for Congar's Ecclesiology*, in D.V. TWOMEY - L. ARYES (edd.), *The Mystery of the Holy Trinity in the Fathers of the Church*, Four Courts Press, Dublin 2007, 161-194.

analizzano gli attributi propri di ciascuna persona divina. Il fatto che di queste opere solo le prime due sono pervenute è, probabilmente, uno dei tanti fattori che ha inclinato la riflessione teologica ad analizzare soprattutto i nomi della Trinità considerata nell'unità piuttosto che i nomi delle singole persone<sup>15</sup>.

Ancora da Dionigi, derivano la distinzione fra nomi appropriati e nomi metaforici. Seguendo la divisione dei trattati del *Corpus Dionysiacum*, molti autori medievali hanno relegato i nomi metaforici a un livello ornamentale del discorso teologico senza dedicarvi alcuno spazio, condizionati anche dalla mancanza della *Teologia simbolica*. In questo modo, la questione del significato di alcune metafore attribuite allo Spirito Santo, tratte dalle Scritture, viene liquidata spesso con poche righe. Per questo motivo procederò a delineare brevemente la differenza fra i nomi propri e i nomi simbolici per poi spiegare il procedimento dell'appropriazione che concerne i nomi propri.

Innanzitutto va detto che, secondo Tommaso, conosciamo Dio in quanto causa delle creature e che la causalità è anche la via per nominarlo. Ciò significa che i nomi che attribuiamo a Dio sono presi dalle creature. Se ci limitassimo a questo, si potrebbe concludere che, per Tommaso, è altrettanto lecito dire che «Dio è buono» quanto che «Dio è pietra», dal momento che Dio è causa di entrambi. Per evitare questa generalizzazione, Tommaso introduce una prima qualificazione dei nomi rispetto a ciò che includono nel loro significato. La radice di tale qualificazione risiede nel fatto che certi nomi hanno incluso nel proprio significato l'imperfezione del modo in cui le cose da loro significate recepiscono l'essenza divina,

---

<sup>15</sup> Un'altra ragione, di sicuro più cogente è quella sostenuta da Tommaso quando afferma che «gli attributi essenziali per la nostra ragione sono più accessibili delle proprietà delle persone» (TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae* I, q. 39, a. 7).

e tali nomi possono essere attribuiti a Dio solo metaforicamente. È il caso, ad esempio, della parola «pietra» che significa un essere che esiste solo nella materia. Altri nomi, invece, significano le stesse perfezioni *simpliciter*, senza che alcun limite di partecipazione sia incluso nel loro significato, come «ente», «buono», «vivente» e simili. Questi ultimi possono essere attribuiti a Dio in senso proprio<sup>16</sup>.

Passando alla nominazione delle singole persone trinitarie, bisogna evitare due pericoli opposti: il triteismo, che accentuando le differenze tra le persone, arriverebbe a farne tre dèi; e il modalismo che vede nei nomi del Figlio e nello Spirito solo delle modalità di manifestazione di un'unica persona divina.

Accanto alla teologia delle distinzioni delle persone mediante la loro relazione di origine, Tommaso associa il procedimento dell'«appropriazione», al fine di distinguere le persone trinitarie senza confonderle. L'appropriazione consiste nel portare il nome comune a svolgere la funzione di nome proprio. Per spiegare questo procedimento, i medievali usavano l'esempio del nome *urbs*, cioè città. Questo nome comune veniva attribuito per appropriazione alla città di Roma e pertanto il nome comune *urbs*, usato come nome proprio, stava a significare Roma. Tommaso applica questo meccanismo ai nomi trinitari, per analogia. Si attribuisce a una delle persone della Trinità una qualità, in realtà comune alle tre persone dato che essa appartiene alla stessa essenza divina (perciò si parla di attributi essenziali, mentre si parla di proprietà delle persone). È ciò che succede quando si usa «Sapienza» per parlare del Figlio, o «Bontà» per parlare dello Spirito Santo<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> Cf. *Ibid.*, I, q. 13, a. 3, ad 1.

<sup>17</sup> Per ulteriori dettagli sui pericoli legati alla nominazione delle persone trinitarie, si veda J.P. TORRELL, *Tommaso d'Aquino maestro spirituale*, Città Nuova, Roma 1998, 183-185.

Tommaso ricorda che «l'unico e principale fondamento dell'appropriazione è la somiglianza con la proprietà»<sup>18</sup>. Per comprendere questa affermazione è necessario fare una breve richiamo alla dottrina delle processioni elaborata già da sant'Agostino nel suo *De Trinitate*.

Nel linguaggio teologico il termine «processione» designa l'origine o emanazione che un essere ha da un altro. La processione si chiama immanente quando il termine che procede permane in quello dal quale procede, come è il caso del concetto, che procede dall'intelligenza e permane in essa. Ma, sebbene il termine rimanga in quello dal quale procede, se ne distingue realmente. Agostino concepiva le due processioni in analogia con la vita interna dello spirito umano, cioè come la processione dell'intelligenza e dell'amore. Scrive al riguardo Tommaso:

Secondo l'azione dell'intelletto si ha la processione del verbo. Secondo poi l'operazione della volontà si trova in noi un'altra processione, cioè quella dell'amore, per la quale l'amato si trova nell'amante, a quel modo che per la concezione del verbo la cosa espressa o intesa è in chi la intende<sup>19</sup>.

L'analogia delle processioni con la vita dello spirito umano aiuta anche a distinguere le due processioni immanenti in relazione alla diversità propria delle operazioni di conoscere e di amare. Il Verbo procede dal Padre per via di intelligenza, infatti, tale processione assomiglia alla parola interiore con la quale esprimiamo ciò che una cosa è. Nell'atto di intendere produciamo nel nostro interno un'immagine o somiglianza di ciò che è conosciuto, donde la sua somiglianza con l'atto generativo. Lo Spirito Santo procede dal

---

<sup>18</sup> TOMMASO D'AQUINO, *Super Sententiis* I, d. 31, q. 2, a. 1, ad 1.

<sup>19</sup> TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae* I, q. 27, a. 3, resp.

Padre e dal Figlio per via di amore e da questa processione derivano i suoi nomi propri.

### 3. I nomi propri dello Spirito Santo

Nel “trattato sulla Trinità”, Tommaso dedica una questione alla persona del Padre, due al Figlio e tre allo Spirito Santo, a conferma di un grande interesse di Tommaso per la pneumatologia e, al contempo, segno della difficoltà di esaurire in poche pagine l’argomento “Spirito Santo”<sup>20</sup>.

Il primo nome considerato è, appunto, «Spirito Santo». Come dicevamo all’inizio, questo nome non sembra affatto appropriato a una sola persona, perché «spirito» e «santo» sono attributi comuni a tutte e tre. Tommaso spiega che, siccome nelle creature la natura non si comunica che mediante la generazione, tra le processioni divine ha un nome proprio e speciale soltanto la generazione. Quindi, la processione – e le relazioni che ne sorgono – che non è una generazione, rimane senza un nome particolare. Da ciò deriva che neppure la persona che procede secondo questa processione può avere, per lo stesso motivo, un nome proprio.

Tommaso conclude che, come per indicare quelle relazioni furono dall’uso adottati alcuni nomi comuni, cioè «processione» e «spirazione», così per designare la persona divina che procede per processione d’amore fu adottato il nome di «Spirito Santo». Da ciò si ricava che il nome «Spirito Santo» è un nome “conveniente” alla terza persona per due ragioni: primo, perché essendo lo Spirito Santo comune al Padre e al Figlio, esso è chiamato propriamente

---

<sup>20</sup> Per «trattato sulla Trinità» si intende le questioni 27- 43 della prima parte della *Summa theologiae*.



con denominazioni comuni a entrambe; secondo, perché «spirito» significa impulso e moto ed è proprio dell'amore muovere e spingere la volontà di chi ama verso l'amato<sup>21</sup>.

Il secondo nome proprio della terza persona della Trinità è «Amore». Per spiegare questo nome, Tommaso riprende la distinzione delle due processioni, quella di ordine intellettuale e quella di ordine volitivo. Egli ribadisce che le due processioni vanno analizzate allo stesso modo e scrive:

Quando infatti uno intende qualcosa, si forma in lui un concetto mentale di ciò che intende, cioè il verbo: così, per ciò stesso che uno ama qualcosa, risulta in lui, nel suo affetto, un'impressione, per così dire, dell'oggetto amato, in forza della quale si dice che l'amato è nell'amante, come la cosa intesa in chi la intende<sup>22</sup>.

Questa relazione – spiega Tommaso – può essere anche immanente e cioè non avere per oggetto qualcosa di diverso dal soggetto amante. In questo caso, il soggetto diviene anche oggetto di intellesione e volizione. Ora, come «Verbo» significa ciò che procede dall'intellessione, così «Amore» esprime il rapporto esistente tra l'affezione o impressione suscitata dall'oggetto amato e il principio interiore da cui essa emana.

Concludendo, il termine «Amore» usato come nome proprio dello Spirito Santo, indica il rapporto esistente tra ciò che procede secondo il modo dell'amore e il principio correlativo, e viceversa. In questo senso, «Amore» sta per «amore che procede». Dietro questa spiegazione che può apparire fredda e “tecnica”, c'è lo sforzo di

---

<sup>21</sup> Per approfondire l'argomento di Tommaso e la risposta alle obiezioni, si veda *Summa theologiae* I, q. 36, a. 1.

<sup>22</sup> *Ibid.*, I, q. 36, a. 2, resp.

Tommaso (e parimenti dei suoi contemporanei) di dare ragione e spiegare con le categorie filosofiche del tempo la perenne verità, magistralmente espressa da sant'Agostino, che lo Spirito è l'amore sostanziale intratrinitario.

Il terzo nome proprio dello Spirito Santo è «Dono». Anche questo nome deriva dalla riflessione sulla teologia trinitaria di sant'Agostino<sup>23</sup>. Dopo aver stabilito che «dono» è un termine che può essere attribuito a una persona divina, Tommaso spiega che questo è un nome proprio dello Spirito Santo. Riprendendo una definizione di Aristotele, il dono è un «dare senza resa», ossia una donazione gratuita.

Continua Tommaso:

Ora, il motivo di una donazione gratuita è l'amore: infatti diamo una cosa gratuitamente a qualcuno perché vogliamo per lui il bene. La prima cosa dunque che gli diamo è l'amore con il quale vogliamo a lui il bene. Quindi è chiaro che l'amore ha natura di primo dono [...]. Ora, si è già visto che lo Spirito Santo procede come Amore, quindi procede come primo dono.

Alla fine di queste tre questioni si comprende appieno il procedere analitico di Tommaso. Si parte dal nome proprio della terza persona, ossia «Spirito Santo», e da lì si traggono delle conseguenze per il linguaggio teologico. Se il termine «spirito» implica un moto, allora esso appartiene alla persona che procede per volizione e quindi è amore. «Amore», a sua volta, è la spiegazione del fatto che Dio si dona agli uomini. Infatti, anche se il Figlio è donato, lo è in virtù dell'amore che è lo Spirito.

---

<sup>23</sup> AGOSTINO, *De Trinitate*, V. XV.16 - XVI.17.