

Settore disciplinare L-FIL-LET/06 Letteratura cristiana antica

Disciplina: Filologia ed esegesi neotestamentaria
prof. Clementina Mazzucco
a.a. 2002-2003

Mod. 2: Gli Atti degli Apostoli e il personaggio di Paolo*

1. Introduzione

1.1. Bibliografia

La bibliografia sugli Atti è molto vasta ed ormai esistono anche volumi specifici dedicati a rassegne Bibliografiche.

Vengono segnalati qui soltanto alcuni commenti e studi usciti di recente e accessibili in italiano, a cui si farà riferimento durante il corso o che possono essere utili per approfondimenti.

Introduzioni:

- M. LACONI e Collaboratori, *Vangeli sinottici e Atti degli apostoli*, "Logos. Corso di studi biblici" 5, Leumann (Torino), Elle Di Ci, 1994: pp. 177-192 (M. Làconi, *Gli Atti degli apostoli e l'opera lucana*); 493-546 (B. Corsani, *Saggi di esegesi: dal libro degli Atti degli apostoli*)
- G. RAVASI, *La buona novella. Le storie, le idee, i personaggi del Nuovo Testamento*, Milano, Mondadori, 1996: c. XIII: "Oltre Luca: la prima cristianità", pp. 254-265

Commenti:

- Ph. BOSSUYT-J. RADERMAKERS, *Lettura pastorale degli Atti degli Apostoli*, tr.it., Bologna, Centro edit. Dehoniano, 1996 (ed. orig. Malines-Bruxelles 1995) (trad. e ampio comm., aggiornato: applica la retorica biblica)
- R. FABRIS, *Gli Atti degli Apostoli*, Roma, Borla, 1984² (trad. e comm., buono anche se un po' invecchiato)
- W. KURZ, *Atti degli Apostoli*, tr.it., "La Bibbia per tutti" 30, Brescia, Queriniana, 1993 (ed.orig. Collegetville, Minn. 1993) (trad. e comm. sintetico e divulgativo)
- B. MARCONCINI, *Atti degli Apostoli. Commento esegetico-spirituale*, Leumann (Torino), Elle Di Ci, 1994 (trad. e comm.)
- C.M. MARTINI, *Atti degli Apostoli*, "Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali" 37, Cinisello Balsamo (Milano), Ed. San Paolo, 1995¹⁰ (introd., versione e note molto scarse)
- R. PESCH, *Atti degli apostoli*, tr.it., Assisi, Cittadella, 1992 (ed.orig. Zürich-Einsiedeln 1986) (comm. molto ampio: segue il metodo storico-critico)

* Queste pagine sono scaricabili da internet tramite il sito web **Christianismus.it** – Studi sul cristianesimo (<http://www.christianismus.it>) nella sezione "Download – Dispense corsi".

- G. SCHNEIDER, *Gli Atti degli Apostoli*, 2 voll., tr.it., Brescia, Paideia, 1985 e 1986 (ed.orig. Freiburg im Breisgau 1980 e 1982) (il comm. più vasto: segue il metodo storico-critico)

Studi:

- J.-N. ALETTI, *Il racconto come teologia. Studio narrativo del terzo Vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli*, tr. it., Roma, Ed. Dehoniane, 1996 (studio incentrato sul metodo narratologico)

- J. DUPONT, *Studi sugli Atti degli Apostoli*, tr.it., Roma, Ed. Paoline, 1975 ³ (ed.orig. Paris 1970) (raccolta di articoli pubblicati precedentemente)

- J. DUPONT, *Nuovi studi sugli Atti degli Apostoli*, tr.it., ivi 1985 (ed.orig. Paris 1984) (raccolta di articoli pubblicati precedentemente)

- *Gli Atti degli apostoli: storiografia e biografia. Atti dell'VIII Convegno di Studi Neotestamentari (Torreglia, 8-11 settembre 1999)*, a cura di A. Pitta, n. 2 di "Ricerche storico bibliche" 2001

- *La Parola di Dio cresceva (At 12,24). Scritti in onore di C.M. Martini nel suo 70° compleanno*, a cura di R. Fabris, Bologna, Ed. Dehoniane, 1998 (raccolta di studi, di cui alcuni riguardano gli Atti)

- Ch. L'EPLATTENIER, *Gli Atti degli apostoli. Quadro delle origini cristiane*, tr. it., Bologna, EDB, 1990 (ed. orig. Genève 1987) (utile per una prima lettura dell'opera)

- *Luca-Atti. Studi in onore di P. E. Rasco nel suo 70° compleanno*, a cura di G. Marconi e G. O'Collins, Assisi, Cittadella ed., 1991

- D. MARGUERAT, *La prima storia del cristianesimo. Gli Atti degli apostoli*, tr. it., Cinisello Balsamo (Milano), Ed. San Paolo, 2002 (ed. orig. Paris 1999) (raccolta di studi sugli Atti)

- *Mysterium Regni, Ministerium Verbi. Scritti in onore di mons. V. Fusco*, a cura di E. Franco, Bologna, Ed. Dehoniane, 2000 (raccolta di studi, di cui alcuni riguardano gli Atti)

- R. F. O'TOOLE, *L'unità della teologia di Luca. Un'analisi del Vangelo di Luca e degli Atti*, tr.it., Leumann (Torino), Elle Di Ci, 1994 (ed.orig. Wilmington, Del. 1984)

Edizione del testo greco:

- Nestle-Aland, *Nuovo Testamento greco-italiano*, a cura di B. Corsani-C. Buzzetti (con testo greco della 27 ed. di E. e E. Nestle; testo ital. della Cei), Roma, Società Biblica Britannica e Forestiera, 1996

Solo traduzione:

- *La Bibbia di Gerusalemme* (con trad. ital. della Cei), Bologna, Ed. Dehoniane, 1991 (consigliata)

1.2. *La fortuna degli Atti dall'antichità a oggi*

Gli Atti degli apostoli sono uno scritto importante culturalmente e religiosamente, un'opera letteraria di straordinario fascino, eppure non molto nota, certamente meno nota dei Vangeli, e in particolare meno del Vangelo di Luca, a cui peraltro è strettamente legata nelle intenzioni dell'autore, che è certamente il medesimo.

L'importanza degli Atti è stata costantemente riconosciuta, dagli antichi e dai moderni, come constatiamo sfogliando una serie di belle definizioni che ne sono state date: "un tesoro nascosto e negletto", ma "utile non meno dei Vangeli stessi" (Giovanni

Crisostomo), un libro con cui "Luca istruisce la cristianità fino alla fine del mondo" (Lutero), "un libro per tutti i tempi, un libro molto attuale per il nostro tempo", che "bisogna leggere tutto in una volta, così come si leggono avidamente i ricordi di famiglia, nei quali si comprende donde veniamo e perché veniamo" (H. Jenny), "un quinto Vangelo" (G. Ravasi).¹

E tuttavia non molto degli Atti è passato nella conoscenza comune. Già il Crisostomo lamentava, nel IV secolo, che l'opera fosse ben poco conosciuta: "molti non sanno neanche se questo libro esista né chi lo abbia scritto e messo insieme", afferma all'inizio delle sue omelie sugli Atti.² In effetti anche successivamente è capitato che sia rimasta un po' emarginata, tranne qualche episodio: in particolare, l'Ascensione, la Pentecoste, la chiamata di Paolo sulla via di Damasco, con i fenomeni prodigiosi che l'accompagnano, il martirio di Stefano, forse anche l'incontro tra Pietro e Cornelio. Sono più o meno anche i brani che la liturgia cattolica ha inserito nei suoi lezionari, in occasione delle feste, appunto, dell'Ascensione, della Pentecoste, di s. Stefano, dei ss. Pietro e Paolo. Comunque, si può notare che solo dai primi 15 capitoli la liturgia ha attinto letture per i giorni festivi, mentre gli Atti sono costituiti da 28 capitoli; soltanto il lezionario feriale (molto meno noto) sconfinava anche nella seconda parte dell'opera.

Si può dire che anche la storia dell'arte si sia interessata quasi esclusivamente a questi episodi. Nella pittura, hanno colpito i racconti della caduta di Paolo sulla via di Damasco (famoso il quadro di Caravaggio) e del martirio di Stefano; alle vicende di Pietro hanno dedicato cicli pittorici Masaccio e Masolino. Nel cinema, mentre i Vangeli hanno suscitato un profluvio di adattamenti, gli Atti hanno interessato molto meno. Si può ricordare la versione didascalica degli *Atti degli apostoli* prodotta per la TV negli anni '70 da Roberto Rossellini. Qualcosa di più si può trovare sulla figura di san Paolo, la cui vita, più che dalle lettere, è conosciuta attraverso gli Atti: abbiamo un *San Paolo* di G. De Liguoro del 1910, un *San Paolo* sempre di Rossellini, e un altro *San Paolo* è stato prodotto più recentemente da R. Young (1999), mentre il progetto di un film analogo elaborato da P.P. Pasolini nel 1966, pur interessante e studiato, non ha potuto essere realizzato.³ In questi film non è certo rigorosa la ricerca della fedeltà ai documenti, ma in altri film è programmaticamente quasi assente: pur toccando personaggi o periodi relativi agli Atti, se ne sganciano completamente per quanto riguarda la trama, affidandosi alla tradizione apocrifia o senz'altro alla fantasia: pensiamo a *Quo vadis?*, già romanzo di H. Sienkiewicz (1896), più volte sceneggiato (cinque films tra il 1901 e il 1951), che ha tra i personaggi Pietro e Paolo a Roma, o pensiamo a *La tunica* (1953), anch'esso tratto da un romanzo di L.C. Douglas, che mette in scena ancora Pietro, i suoi miracoli, le persecuzioni.

Una storia a sé, di grande rilievo, hanno avuto le descrizioni idealizzate della comunità primitiva dei cc. 2 e 4, che hanno influenzato fortemente la tradizione

¹ Il giudizio di Giov. Cris. è contenuto all'inizio della sua *I Omelie sugli Atti*, PG 60, 13 (la parte iniziale è riportata in traduzione tra le "testimonianze" allegate), quello di Lutero in *Vorreden zu Bibel*, Hamburg 1967, p. 141, quello di H. Jenny in *De Jérusalem à Rome. L'annonce évangélique sur les routes du monde*, Paris 1962, p. 4 (i giudizi di Lutero e di Jenny sono riportati da C.M. Martini, in *Atti degli apostoli*, introd., versione e note di C.M.M., "Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali" 37, Milano, San Paolo, 1995¹⁰, pp. 45-46), quello di Ravasi in *La buona novella*, p. 254.

² Si veda nelle "Testimonianze antiche sugli Atti degli apostoli" allegate la traduzione della prima parte dell'Omelia I.

³ Su questo progetto, che è stato pubblicato in un libro di Einaudi nel 1977, si veda l'articolo M. Pistoia, *Storia di un film mai nato. Il "San Paolo" di Pier Paolo Pasolini*, in *Il cinema e la Bibbia. Atti del Convegno Internazionale "Il cinema e la Bibbia"*, Genova, 30 ott.-1 nov. 1999, organizzato da Biblia, a cura di S. Socci, Brescia, Morcelliana, 2001, pp. 159-172.

successiva, innanzitutto sul piano spirituale ed ecclesiale (decisivo l'influsso sull'istituzione monastica), ma anche sul piano sociale e politico.⁴

Certamente l'opera è stata valutata nella tradizione ecclesiale soprattutto come documento storico sulle origini della Chiesa e sulla predicazione primitiva. Anche gli studi moderni hanno oscillato tra la prospettiva storica (ricerca delle fonti, verifica dell'attendibilità delle notizie, confronto con la storiografia ellenistica) e quella teologica (analisi delle tendenze e degli scopi dell'autore). Un interesse particolare ha destato la situazione testuale piuttosto singolare, dato che degli Atti possediamo, si può dire, due versioni, una più breve e una più ampia (di almeno un decimo) e si è a lungo discusso su quale delle due sia quella originale e sulla possibilità che entrambe risalgano all'autore. Piuttosto recente è l'attenzione per gli aspetti letterari: genere letterario, struttura, forme (in specie i caratteristici discorsi). Ma, se teniamo conto delle indubbie qualità di scrittore che Luca già manifesta nel suo Vangelo e della piena consapevolezza del progetto compositivo che sta alla base di tutta la sua opera, e trova espressione nel prologo del Vangelo, possiamo essere certi che vale la pena di leggere anche gli Atti degli apostoli in questa chiave.

1.3. *L'identità dell'autore nelle testimonianze antiche e nella critica moderna*

Le notizie degli autori antichi sugli Atti ⁵ sono quasi sempre collegate con quelle sul Vangelo di Luca, opera del medesimo autore (cfr. At 1,1). Le prime che possediamo risalgono alla fine del II secolo (intorno al 180) e sono quelle del *Canone Muratoriano* e di Ireneo di Lione: entrambe queste fonti accreditano l'opinione che Luca fosse il compagno di viaggio di Paolo e suo collaboratore.

Il passo del *Canone Muratoriano* sul Vangelo di Lc, che appare molto corrotto nel testo latino (in particolare risulta oscura l'espressione che qualifica le ragioni per cui Paolo avrebbe preso con sé Luca ⁶), precisa che Luca è il "medico", e fornisce alcuni altri particolari: secondo questo anonimo autore, Luca scrisse il suo Vangelo dopo l'ascensione del Signore, attenendosi al punto di vista paolino; non conobbe direttamente il Signore (come Marco) e scrisse a partire dalla nascita di Giovanni Battista, in base a quanto poté appurare. L'autore si mostra preoccupato del fatto che Luca non era stato un testimone oculare diretto della vita di Gesù e sottolinea, per rafforzarne l'autorità, sia la sua ricerca di informazioni, sia la sua adesione a Paolo. L'idea che abbia scritto dopo l'Ascensione è semplicemente dedotta dal contenuto del Vangelo stesso che termina con l'Ascensione.

Sugli Atti l'autore si sofferma dopo aver parlato del Vangelo di Giovanni e non dice molto, probabilmente perché l'opera non suscitava problemi: "Le azioni (*acta*) poi di tutti gli apostoli sono scritte in un unico libro. Luca raccoglie per l'ottimo Teofilo le singole cose che sono state fatte in presenza sua e lo fa vedere chiaramente omettendo la passione di Pietro e anche la partenza di Paolo dall'Urbe, per la Spagna". L'elemento maggiormente messo in rilievo è il fatto che Luca negli Atti ha potuto parlare di avvenimenti a cui egli stesso era stato presente: dunque è stato, in questo caso, testimone oculare. Si può dire che la sua credibilità, anche per il Vangelo, deriva

⁴ Sulla fortuna di questi passi è stato scritto un libro: P.C. Bori, *Chiesa primitiva. L'immagine della comunità delle origini (Atti 2,42-47; 4,32-37) nella storia della chiesa antica*, Brescia, Paideia, 1974.

⁵ Si vedano a questo proposito le "Testimonianze antiche sugli Atti degli apostoli" allegate in traduzione.

⁶ Particolarmente difficile, nel passo tradotto "Questo medico, Luca, preso con sé da Paolo come esperto di diritto", l'espressione "come esperto di diritto": l'espressione in latino (*ut iuris studiosum*) viene talora corretta in *ut itineris studiosum* ("come appassionato di viaggi" o "come conoscitore della Via": "Via" nel senso di dottrina). Altri correggono in *ut itineris sui socium*, "come compagno del suo viaggio", che è certo più facile da capire.

soprattutto da quanto si può ricavare dagli Atti. L'autore del *Canone* adduce, come prova del fatto che negli Atti Luca ha raccontato quasi soltanto cose a cui ha assistito, la mancanza nell'opera di informazioni su vicende successive di Pietro e Paolo che nella seconda metà del II secolo circolavano ed erano date per sicure: il martirio di Pietro e il viaggio di Paolo in Spagna (di entrambe parla Clemente Romano, intorno al 96, nella sua *Lettera ai Corinzi*, c. 6).

E' probabile che l'identificazione dell'autore con un compagno di Paolo si fondi sui passi degli Atti, tutti relativi a viaggi di Paolo, in cui l'autore si esprime in prima persona plurale (le cosiddette "sezioni-noi"). Quanto al fatto che si chiami Luca e che sia medico poteva trovare appoggio nei passi di lettere paoline in cui lo scrivente, nei saluti finali, menziona un Luca, medico, come suo collaboratore: cfr. Col 4,14: "Vi salutano Luca, il caro medico, e Dema"; Filem 23-24: "Ti saluta Epafra ... con Marco, Aristarco, Dema e Luca, miei collaboratori (sunergoiv)"; 2 Tim 4,11: "Solo Luca è con me".

Ireneo di Lione si limita a dire, a proposito del Vangelo: "Quindi anche Luca, compagno di Paolo, fissò in un libro il vangelo da lui predicato" (*Adv. Haer.* III,1,1). Si sofferma molto più a lungo sugli Atti (III,13,3-14,1), perché il suo obiettivo principale, in questo passo della sua opera *Contro le eresie*, è quello di confutare il punto di vista di Marcione, che accettava nel suo canone, tra gli scritti del NT, solo il Vangelo di Luca e le lettere di Paolo. Ireneo cerca di dimostrare che gli Atti concordano perfettamente con le lettere di Paolo, attestano che Luca era compagno di Paolo e che è stato testimone oculare dei fatti raccontati: a questo proposito cita puntualmente i passi degli Atti alla prima persona plurale e sottolinea l'esattezza della descrizione dei viaggi di Paolo. Inoltre Ireneo adduce anche le affermazioni delle lettere paoline relative a Luca. Si può dire che egli fornisca un *dossier* completo di testimonianze su Luca.

Tra la fine del III sec. e l'inizio del IV, lo storico Eusebio di Cesarea (*Hist. Eccl.* III,4,6-7) raccoglie le varie notizie a sua disposizione e ne dà di nuove. Dice, di nuovo, che Luca era originario di Antiochia di Siria e questo dato ritornerà in Gerolamo (ad es., nel Prologo al *Commento a Matteo*) e in uno dei cosiddetti "prologhi antimarcioniti", ⁷ quello per il Vangelo di Lc, che fu ritenuto molto antico, ma secondo le acquisizioni più recenti dovrebbe essere del IV sec. Gli studiosi moderni si chiedono se la notizia abbia qualche fondamento, tanto più che in un passo degli Atti (11,28), che riferisce un episodio avvenuto ad Antiochia, durante una riunione ecclesiale, una parte della tradizione manoscritta riporta un'espressione (sunestrammevnwn hJmw~n, "mentre noi eravamo riuniti"), da cui risulterebbe che l'autore, Luca, era presente. Eusebio conosceva questa versione degli Atti? Certamente egli tiene conto dei numerosi passi degli Atti, soprattutto a partire dal c. 16, in cui ricorre l'uso della prima persona plurale, perché intende che Luca fosse stato testimone oculare dei fatti qui raccontati.

Secondo Eusebio Luca avrebbe conosciuto anche gli altri apostoli: probabilmente egli interpreta così il prologo di Lc, dove l'autore sostiene di aver consultato i testimoni oculari, dunque gli apostoli, per redigere il suo Vangelo; forse suppone che, in quanto compagno di Paolo, lo avesse seguito anche in occasione degli incontri che egli ebbe con alcuni apostoli a Gerusalemme. Sottolineare questo aspetto fa comunque parte della tendenza apologetica.

Nel Prologo antimarcionita, che conosciamo sia in una versione greca, sia in una latina, si arricchiscono le notizie: l'autore dice che Luca seguì Paolo fino al suo martirio, che non ebbe moglie né figli e che morì a 84 anni in Beozia. Dice che

⁷ Prologhi composti a introduzione del testo e delle versioni dei Vangeli, per fornire dati essenziali sull'autore e la composizione del Vangelo. Alcuni di questi prologhi manifestano un'intenzione polemica contro Marcione, donde il titolo che oggi viene loro attribuito.

compose il suo Vangelo in Acaia, per i pagani, per distoglierli dalle "favole" dei giudei e degli eretici.

Donde derivano queste notizie? Si può supporre che la stessa opera lucana abbia offerto spunti: l'idea che Luca non fosse sposato e non avesse famiglia potrebbe essere stata accreditata da un particolare orientamento ascetico proprio del nostro autore, che più volte addita nei legami famigliari un impedimento alla sequela di Gesù pericoloso.

Si può notare l'accentuazione del carattere ispirato dell'opera di Luca (lo dice "spinto dallo Spirito Santo" al momento della composizione dell'opera).

Quasi tutte le notizie contenute nel Prologo antimarcionita ritornano (talora con corrispondenza letterale) anche nel Prologo alla versione latina del Vangelo di Lc redatto da Gerolamo (quella versione che diventerà la "Vulgata"). Ci sono però alcune variazioni: ad es., Gerolamo dice che Luca morì a 74 anni e non a 84 (ma la tradizione sui numeri è soggetta facilmente a variazione, quando erano indicati con lettere). E ci sono anche integrazioni: compare ad es. il luogo in cui Luca sarebbe morto: la Bitinia. Il ruolo dello Spirito Santo viene ulteriormente rafforzato ("pieno di Spirito Santo", "per impulso dello Spirito Santo") e si afferma che Luca "servì il Signore in modo irreprensibile", cioè, probabilmente, fu un ministro.

La scheda che Gerolamo dedica a Luca nel suo *De viris illustribus*, la prima "Storia della letteratura cristiana" che sia stata composta (*De vir. ill.* 7), si caratterizza per molti aspetti:

- indica esplicitamente i riferimenti ai passi paolini in cui è menzionato Luca; in più, afferma che il fratello di cui Paolo parla in tono elogiativo in 2 Cor 8,18 sarebbe Luca, una notizia che risale già ad Origene e che circolò ampiamente in seguito;
- mostra attenzione alla competenza dell'autore nella lingua greca (*Graeci sermonis non ignarus*);
- riporta ulteriori notizie ricavandole, come sembra, da deduzioni personali; dice, ad es., che gli Atti furono probabilmente composti a Roma, perché si concludono con il soggiorno di Paolo a Roma;
- è preoccupato di distinguere dagli Atti lucani gli apocrifi *Atti di Paolo e Tecla* che già Tertulliano conosceva e condannava e che ancora nel IV e V secolo avevano molto successo;
- manifesta un atteggiamento critico che lo fa dubitare (*quidam suspicantur*) di certe opinioni precedenti, come quella (di Eusebio) sul fatto che Paolo, quando parlava del suo vangelo, parlasse del Vangelo di Lc;
- dà notizia della sepoltura e della traslazione delle reliquie a Costantinopoli, un tema che acquista molto rilievo nel IV secolo.

Nel prologo della prima omelia agli Atti degli apostoli di Giovanni Crisostomo (fine del IV sec.), il primo commento patristico alla nostra opera che ci sia pervenuto, le notizie e le testimonianze sulla persona di Luca e sul suo legame con Paolo sono riproposte, ma allo scopo di illustrare soprattutto l'importanza del contenuto degli Atti, dal punto di vista della dottrina, ossia come modo per conoscere meglio l'insegnamento autentico trasmesso da Cristo agli apostoli e attuato da loro. Sono interessanti poi le considerazioni che fa per giustificare la conclusione dell'opera, che appare manchevole per quanto riguarda la vita e la missione di Paolo (forse già allora sorgevano perplessità su questo punto). Un interesse particolare dimostra per il modo in cui è presentata la figura di Gesù e si preoccupa di spiegare perché si parli poco della sua divinità, di più della sua umanità.

Successivamente al IV secolo la leggenda si impadronirà di Luca, come di altri autori: si dirà che era uno dei 70 discepoli inviati da Gesù (Lc 10,1 ss.), oppure il

discepolo innominato di Emmaus (Lc 24,18); si dirà, dopo il VI sec., che fosse un pittore.⁸

I moderni - almeno alcuni - non solo dubitano di queste notizie tarde e leggendarie, ma anche di quelle più antiche e comunemente accettate, che fanno di Luca il compagno di viaggio di Paolo e il medico. Ne dubitano soprattutto per il carattere apologetico dei tentativi di collegare i Vangeli a figure di apostoli: essi suppongono che tali collegamenti siano stati "inventati" servendosi di dati ricavabili dagli scritti lucani stessi e dall'epistolario paolino. I primi cristiani, cioè, non conoscendo chi fosse l'autore di questo Vangelo e degli Atti, o conoscendo solo il nome Luca, avrebbero recuperato dagli scritti di cui disponevano informazioni utili a fare di questo personaggio sconosciuto un compagno e collaboratore degli apostoli (innanzitutto di Paolo, protagonista degli Atti), in grado di avere informazioni di prima mano o personali su quanto raccontava.

Per quanto riguarda la notizia che il Luca autore dei nostri scritti fosse davvero medico in passato sono state fatte ricerche per convalidarla e si è ritenuto che Vangelo e Atti testimonino una conoscenza specifica della materia e della terminologia medica (ad es., a proposito della descrizione di malattie). Ma oggi si tende a riconoscere che in realtà non si riscontra nei testi nulla di più di quanto una normale persona colta di quel tempo poteva sapere. Non viene più ritenuta decisiva neppure quella che poté apparire una "prova" piuttosto forte e cioè il fatto che il Vangelo di Lc (8,43) omette le dure, anche un po' sarcastiche, critiche alla categoria medica che invece Mc riporta all'inizio dell'episodio dell'emorroissa, ossia della donna che soffriva di perdite di sangue croniche (Mc 5,25-26: "Una donna aveva perdite di sangue da dodici anni, e aveva sofferto molto a causa di molti medici spendendo tutti i suoi beni senza ricavare alcun vantaggio, anzi, peggiorando sempre di più ...").⁹

Anche il fatto che l'autore del Vangelo e degli Atti fosse il compagno di Paolo nei suoi viaggi non è più dato per scontato. Oggi non tutti ritengono che i passi degli Atti in cui l'autore usa la prima persona plurale (sono: 16,10-17; 20,5-21,18; 27,1-28,16) indichino necessariamente una sua presenza ai fatti narrati: potrebbe essersi servito del diario di altri senza modificarlo. In realtà la questione è estremamente complessa e suscita varie difficoltà: come mai solo ogni tanto compare questo "noi" e quasi esclusivamente in occasione di viaggi per mare? Però forse le critiche sono un po' troppo arzigogolate. Del resto, come supporre che un autore come Lc, così abile come scrittore, si sia dimostrato tanto trasandato da non adattare al proprio racconto quei passi, se erano stati scritti da altri? A maggior ragione l'obiezione vale se Lc si è servito di racconti orali di testimoni (anche perché eventuali diari scritti dovettero andare perduti nel grande naufragio che avvenne nel mare di Malta). Perché non pensare che, dati i suoi scrupoli di esattezza documentaria, abbia voluto mettere in rilievo la propria presenza ad alcuni episodi?¹⁰

⁸ Un quadro di R. van der Weyden (1440) presenta Luca intento a dipingere Maria (probabilmente si allude all'attenzione con cui Luca nel suo racconto dell'infanzia parla di Maria). Ancora oggi si ritiene che alcune icone di Maria siano opera di san Luca (ad es., quella della chiesa di san Luca, a Bologna). Luca è diventato il santo protettore di pittori e artisti.

⁹ In realtà il testo di Lc 8,43, che è parallelo a Mc 5,25-26, presenta varianti: una forma più breve, che effettivamente omette il riferimento ai medici, e una forma ampliata, che invece lo contiene: l'edizione Nestle-Aland mostra di non poter decidere quale delle due versioni sia quella autentica.

¹⁰ Sulle difficoltà di valutare il senso delle cosiddette "sezioni-noi" degli Atti cfr. G. Rossé, *Le sezioni-noi degli Atti*, in *La parola di Dio cresceva*, pp. 295-309, il quale conclude dicendo: "L'enigma delle sezioni-noi non è ancora risolto. Possiamo soltanto indicare dei limiti: - è improbabile che si tratti di un puro mezzo stilistico, e cioè di una finzione letteraria: il caso sarebbe unico nella letteratura antica; - è altrettanto improbabile che l'autore degli Atti abbia utilizzato i propri ricordi o appunti. La soluzione è da

Altri dubbi nascono se si confrontano le idee di Luca con quelle di Paolo, partendo dal presupposto che, se Luca è stato tanto a contatto con Paolo, dovrebbe risultarne influenzato; a maggior ragione se, come vuole Ireneo, ha trasmesso il vangelo, ossia la predicazione e l'insegnamento, di Paolo. A una verifica, risulta che le affinità di pensiero tra i due autori (universalità della salvezza, importanza della fede, amore di Dio per i peccatori, ecc.) non vanno oltre le idee più comuni ai cristiani delle origini. Mentre non compaiono, o compaiono in modo del tutto marginale, in Luca idee caratteristiche di Paolo, come il valore espiatorio della morte di Gesù Cristo, il problema del rapporto tra fede e opere, legge e vangelo. Incuriosisce però il fatto che Lc (22,15-20) e Paolo (1 Cor 11,23-25) siano vicini quando riportano le parole che Gesù pronuncia nell'istituzione dell'eucaristia, e in questo caso Lc si stacchi da Mc (14,22-25), che risulta affine a Mt (26,26-29): in particolare, solo in Lc e Paolo ricorre il comando di Gesù "fate questo in memoria di me", che ha avuto tanta importanza nella tradizione successiva. Questa somiglianza tra Lc e Paolo viene spiegata con la dipendenza da una tradizione comune, escludendo una dipendenza di Lc da Paolo.

Per quanto riguarda gli Atti, stupisce il fatto che l'autore, pur parlando molto di Paolo, non menzioni le sue lettere e non le utilizzi: un vero mistero, che finora nessuno è riuscito a spiegare. Varie difficoltà derivano dalle divergenze tra At 9 e Gal 2 a proposito della presentazione dei rapporti tra Paolo e Pietro e a proposito del "concilio di Gerusalemme" (At 15), anche se a questo proposito l'opinione comune è che dipendano dalle diverse prospettive ecclesiali dei due autori.

In conclusione: conservano tutto il loro peso l'accordo e l'antichità delle notizie che ci parlano dell'autore del Vangelo, e degli Atti, come del medico, compagno di Paolo, di cui Paolo stesso fa menzione nelle sue lettere. Il contenuto dei due scritti conferma, inoltre, l'opinione che l'autore abbia una buona formazione classica, sia probabilmente un cristiano proveniente dal paganesimo, e scriva a un pubblico abbastanza colto.

In particolare risulta significativo, come abbiamo visto, il prologo del Vangelo di Luca (Lc 1,1-4), che manifesta la competenza dell'autore nell'uso della lingua greca e anche nei riferimenti ai luoghi comuni della retorica classica, in specie alla storiografia; presuppone l'esistenza di altri Vangeli (si può pensare innanzitutto a quello di Marco), mostra di rifarsi alla tradizione degli apostoli e di essersi accuratamente documentato; si rivolge a un pubblico già cristiano, di cui si sente membro.

1.4. *La data di composizione degli Atti*

Gli antichi oscillavano tra la convinzione che gli Atti fossero stati composti prima della morte di Paolo, perché non ne parlano (Canone Muratoriano), e quella che Luca avesse accompagnato Paolo fino al martirio (Prologo antimarcionita), e quindi avesse scritto dopo. Se ne deduce che l'opera era ritenuta composta negli anni tra 60 e 70.

La data degli Atti si stabilisce oggi in rapporto con quella del Vangelo di Luca, al quale risulta, dal prologo (At 1,1-2), posteriore. A sua volta, la datazione del Vangelo si può fissare in rapporto con il 70, l'anno della distruzione di Gerusalemme e del tempio ad opera dei Romani: è possibile riscontrare nel Vangelo allusioni a questo evento sufficientemente precisi per supporre che il Vangelo sia posteriore.

Passi significativi sono Lc 19,43-44, in cui Gesù profetizza su Gerusalemme: "Giorni verranno per te in cui i tuoi nemici ti cingeranno di trincee, ti accerchieranno e ti stringeranno da ogni parte. Abatteranno te e i tuoi figli dentro di te e non lasceranno in te pietra su pietra, perché non hai riconosciuto il tempo in cui sei stata visitata"; 21,20.24, all'interno del cosiddetto "discorso escatologico", rivolto da Gesù ai discepoli, a commento della predizione che del tempio non sarebbe rimasta "pietra su pietra": "Ma quando vedrete Gerusalemme circondata da eserciti, sappiate allora che è vicina la sua desolazione. ...Cadranno a fil di spada e saranno condotti prigionieri tra tutti i popoli; Gerusalemme sarà calpestata dai pagani finché i tempi dei pagani saranno compiuti". Se si confrontano questi ultimi passi con il corrispondente di Marco (Mc 13,14-20), si può constatare che Luca introduce accenni più specifici a fatti militari, mentre il testo di Marco è più generico. Se ne può dedurre che, mentre Marco è probabilmente anteriore, anche se vicino, al 70, Luca è posteriore.

Anche il fatto che il Vangelo di Luca mostra di dipendere dal Vangelo di Marco nella sua composizione è un'ulteriore conferma di una datazione posteriore.

In definitiva, il Vangelo di Luca viene generalmente datato tra il 70 e l'80, e gli Atti degli Apostoli, che sono successivi, tra l'80 e il 90.

E' un fatto che l'evento della distruzione del tempio ha prodotto una grave crisi, non solo nel giudaismo, legato a tale istituzione, ma anche nel cristianesimo primitivo: come gli Atti stessi documentano nei primi cinque capitoli, la primitiva comunità di Gerusalemme, costituita quasi esclusivamente da convertiti dal giudaismo, ha continuato a frequentare il tempio per la preghiera e per riunirsi (nel portico di Salomone). Il tema del tempio non a caso è centrale nelle due opere lucane.

Tale tema si innesta nel più ampio tema dei rapporti tra componente giudaica e componente pagana, all'interno del cristianesimo, e dei rapporti tra cristiani e giudei, che domina gli Atti degli Apostoli. Luca affronta a modo suo una problematica discussa al suo tempo, con posizioni differenti che si riflettono nei libri del NT: la posizione di Luca risulta un tentativo di mediare tra posizioni più radicali: quella del rifiuto di mantenere l'osservanza della legge giudaica (che compare talora in modo netto nelle lettere paoline) e quella della continuità (che compare in Giacomo e nella corrente giudeo-cristiana).

1.5. *Destinatari, scopo, metodo di lavoro di Luca*

Per comprendere il progetto letterario di Luca negli Atti è utile innanzitutto leggere e commentare l'inizio dell'opera.

Atti 1,1-2:

Traduzione:¹¹

1. Il primo libro l'ho scritto su tutto quanto, o Teofilo, Gesù ha incominciato a fare ed insegnare,
2. fino al giorno in cui, dopo aver dato istruzioni agli apostoli che aveva scelti per mezzo dello Spirito Santo, fu assunto (in cielo).

Le prime parole degli Atti sono un riferimento al "primo libro" (to;n prw-ton lovgon), cioè al Vangelo di Luca; ma lovgo è termine pregnante, il cui significato complesso implica allusioni non soltanto a un libro (o trattato o discorso) in senso tecnico, anche al contenuto di Parola, evangelo, rivelazione, che è proprio del Vangelo, ma che continua anche negli Atti. L'autore intende sottolineare con forza il collegamento degli Atti con il Vangelo: sono due parti di un unico lovgo".

La dedica a Teofilo è un ulteriore richiamo al Vangelo, che era pure dedicato al medesimo personaggio (Lc 1,3), a noi sconosciuto. Si possono fare molte ipotesi a partire dal nome, che è greco ma attestato tra gli abitanti di Gerusalemme: era un amico, forse un personaggio illustre, un mecenate, a cui sarà affidato il compito di provvedere alla "pubblicazione" dell'opera, come avveniva nell'ambiente classico? Qui però nulla ci fa capire chiaramente il ruolo concreto di Teofilo. Dal prologo del Vangelo di Luca si può dedurre che era un cristiano interessato ad approfondire i principi della fede. Forse l'evocazione di un destinatario specifico sottolinea semplicemente l'esigenza di un interlocutore reale, di un "tu", con cui l'"io" dell'autore vuole mettersi in dialogo; forse non è senza valore il significato etimologico del nome (= "amico di Dio"): Teofilo potrebbe rappresentare genericamente la figura del credente ideale, il rappresentante di ogni cristiano.

Il fatto in sé della dedica mostra l'intenzione dell'autore di presentarsi secondo i canoni letterari del tempo, come un vero scrittore. Ma l'appello a un destinatario preciso è un modo per coinvolgere il lettore.

"Tutto ciò che Gesù incominciò (hjvrxato) a fare e insegnare": così è sintetizzato tutto il contenuto del Vangelo e possiamo notare come la missione di Gesù venga espressa attraverso i due aspetti fondamentali del fare e dell'insegnare, dell'azione e della parola. Si tratta in realtà di due aspetti strettamente connessi in Dio (si pensi al ritornello del racconto della creazione in Gen 1: egli parlò e fu fatto). Gesù è la Parola che si fa carne, che si compie. Il binomio fatto-discorso diventa anche uno schema strutturale n3.2.8.1. del racconto degli Atti.

L'idea di "incominciare" viene intesa dalla traduzione della Cei in senso strettamente temporale ("dal principio"), e in collegamento col complemento "fino al giorno in cui...", ma forse questa interpretazione è troppo riduttiva. Forse Luca allude all'intera missione di Gesù come ad un inizio rispetto alla missione degli apostoli, che ne sono la stretta continuazione; e del resto anche la missione degli apostoli non risulta conclusa alla fine degli Atti, dove rimane aperta la prospettiva di arrivare "fino ai confini della terra" (cfr. 1,8).

E' possibile notare che già il Vangelo di Marco intitola il suo libro "Inizio (ajrchv) del vangelo di Gesù Cristo, Figlio di Dio" (Mc 1,1), e che l'inizio di cui egli parla appare ambiguo: potrebbe riferirsi alla predicazione di Giovanni Battista, oppure alle profezie antiche, che vengono citate subito dopo, ma anche a tutta la missione di Gesù. Non dimentichiamo neppure che già le prime parole della Genesi sono: "In principio" e il Vangelo di Giovanni le riecheggia puntualmente. L'incarnazione e la

¹¹ I testi di cui si fornisce la traduzione in queste dispense sono quelli che vanno tradotti dal greco per chi sa il greco. La traduzione fornita è più letterale rispetto a quella della Cei. Per gli altri passi si ricorra alla traduzione della Cei (nella *Bibbia di Geurasemme*) o ad altre simili.

venuta di Gesù segnano un inizio nella storia umana altrettanto importante quanto la creazione del mondo. Luca ha sottolineato nel Vangelo con enfatiche indicazioni temporali l'incarnazione e l'inizio della missione pubblica di Gesù (Lc 3,1-2), mentre non attribuisce più altrettanta importanza ad altri eventi: si può dire che per Luca la venuta di Gesù è l'inizio di un tempo nuovo, quello del compimento.

Il contenuto del primo libro, ossia del Vangelo, viene indicato nel suo punto finale: i colloqui coi discepoli del Risorto immediatamente precedenti all'Ascensione, che sono infatti le scene conclusive di Lc 24,36-53, e che vengono riprese anche all'inizio degli Atti (1,3-11), in modo da annodare strettamente la fine e l'inizio delle due parti.

Poiché lo scopo prioritario dell'inizio degli Atti è quello di collegarli al Vangelo, come un secondo libro rispetto al primo, possiamo dedurre che essi si inseriscano in un unico progetto letterario, i cui caratteri sono già stati indicati nel prologo del Vangelo. Dobbiamo quindi analizzare anche Lc 1,1-4.

Lc 1,1-4:

Traduzione:

1. Poiché molti hanno posto mano a stendere un racconto degli avvenimenti che si sono compiuti¹² tra di noi, 2. come ce li hanno trasmessi coloro che ne furono testimoni oculari fin da principio e divennero ministri della Parola, 3. così ho deciso anch'io di fare ricerche accurate su ogni circostanza fin dagli inizi e di scriverne per te un resoconto ordinato, illustre Teofilo, 4. perché ti possa rendere conto della solidità degli insegnamenti che hai ricevuto

Innanzitutto colpisce la forma linguistica di questo prologo. La lingua e la sintassi sono infatti pienamente greche.

Per quanto riguarda la terminologia, si può notare che ricorrono termini propri del greco classico: in alcuni casi si tratta di termini che non si trovano se non qui all'interno del NT (ad es., *ejpeidhvper*, "poiché"; *ajnatavssomai*, "redigere in forma ordinata"; *dihvghsi*, "racconto"; *aujtovpth*, "testimone oculare"; *kravtisto*, "potentissimo, illustre, ottimo"). Tuttavia, accanto a questi termini, ce ne sono altri che si caricano di accezioni peculiari del linguaggio cristiano: pensiamo a *plhroforevw*, "compiere"; *paradivdwm*, "affidare, tramandare, trasmettere"; *lovgo*, "Parola (= parola di Dio)", *kathcevw*, "istruire (nella catechesi cristiana)".

E' un fatto che Luca dimostra una buona competenza linguistica nella sua opera, ma anche collegamenti sia con la tradizione classica sia con quella biblica e cristiana: ricchezza di vocabolario; affinità della sua lingua con quella in uso al suo tempo, ma in particolare con quella letteraria; eleganza stilistica; influsso della lingua dei Settanta (ossia della principale traduzione greca dell'Antico Testamento) e della lingua usata nella catechesi e nella liturgia cristiana.¹³

Spicca inoltre l'enfasi di un lungo periodo elaborato come un tutto unitario, con una principale al centro (*ejvdoxe ... gravyai*, "è parso bene ... scrivere"), preceduta da due subordinate, una causale (*ejpeidhvper*, "poiché") e una comparativa (*kaqv*, "come, secondo quanto"), e seguita da due subordinate, una espressa col participio (*parhkolouqhkovti*, "che ha seguito, dopo aver seguito") e l'altra con la finale (*ijvna*,

¹² L'espressione greca è *tw-n peplhroforhmevwn*. Il concetto di "compimento" è importante: è collegato con l'idea di un progetto divino che si realizza nella storia e culmina con la venuta di Gesù Cristo, e fa riferimento anche alle antiche profezie messianiche che si sono compiute con Gesù Cristo. Purtroppo la traduzione della Cei rende con "degli avvenimenti successi", banalizzando.

¹³ Cfr. Fabris, pp. 22-23.

"affinché, allo scopo che"). La costruzione esprime efficacemente un pensiero complesso, ma ben articolato: dopo aver richiamato la situazione precedente, l'autore enuncia il proprio progetto, il metodo seguito e lo scopo, rivolgendosi a un personaggio come destinatario particolare dell'opera.

Certo una tale frase dimostra che Luca possiede una buona formazione culturale e sa servirsene; dimostra anche che egli si sente scrittore capace di comporre un'opera di piena dignità letteraria.¹⁴ D'altra parte, un periodo così complesso è un *unicum* nel NT e anche in Luca, che subito dopo modificherà il suo linguaggio, sia rinunciando a forme troppo dotte sia riproducendo spesso forme semitiche, proprie della traduzione biblica dei Settanta. L'aver voluto sfoggiare la sua competenza linguistica nel prologo sembra suggerire l'intenzione di rivolgersi a un pubblico capace di apprezzarla; però l'aver operato in seguito una scelta di stile più basso e chiaramente ispirata al modello veterotestamentario segnala che Luca vuole comunque adeguarsi, anche sul piano stilistico, all'*humilitas* cristiana, e non intende escludere nessuno.

Dal punto di vista retorico, questo prologo mostra di voler seguire gli schemi convenzionali del genere proemiale e gli studiosi hanno riscontrato tutta una serie di affinità con opere letterarie greche: opere storiografiche (Erodoto, Tucidide, Polibio, Giuseppe Flavio), oratorie (Isocrate, *Areopagitica*; Demostene, *Terza Filippica*, *Sulla pace*, ecc.) e scientifiche (Diocle di Caristo, *Lettera a Antigono*; Erone di Alessandria, *Pneumatica*; Galeno, *De typis*, ecc.). Un prologo storiografico che presenta particolari affinità, anche terminologiche, con quello lucano, e che si colloca nel medesimo periodo (intorno al 93) è quello di Giuseppe Flavio, nel *Contra Apionem*: troviamo qui la dedica a un "illustre" (kravstiste) personaggio, chiamato per nome (Epafrodito: 1,1), l'accentuazione dell'esattezza nell'impegno documentario (con l'uso di termini come ajkribw~, parhkolouqhkovta: 1,53), la sottolineatura del valore della documentazione usata e della testimonianza oculare (aujtovpth": 1,55). Ma spicca, al confronto, l'estrema sinteticità di Luca.

Già è notevole che Luca parli di se stesso alla prima persona singolare ("a me è sembrato bene" = ho deciso), dimostrando effettivamente di avere coscienza di sé come scrittore. Ed è notevole che parli del proprio disegno letterario in una prospettiva semplicemente laica, anche umile ("è sembrato"). Lo conferma il fatto che la tradizione successiva ha cercato talora di caratterizzarlo in senso più specificamente religioso e di introdurre l'elemento dell'ispirazione: una parte dei copisti occidentali hanno infatti aggiunto, dopo "è sembrato bene a me", "e allo Spirito Santo". Ma Luca questo non lo ha fatto: egli riconosce l'ispirazione nei testimoni da cui dipendono le sue fonti, ma non arriva ad attribuire a sé stesso un'ispirazione divina. Anche nel prologo degli Atti menziona lo Spirito Santo solo a proposito di Gesù, che sceglie gli apostoli e li istruisce.

Le regole imponevano di indicare chiaramente il contenuto dell'opera e di sottolinearne l'importanza, inoltre suggerivano di fare riferimento ai predecessori, soprattutto nell'ambito storiografico, per rilevare novità e miglioramenti, di vantare l'esattezza della documentazione (l'*optimum* era essere testimoni oculari o disporre di testimonianze oculari) e la cura dell'esposizione, di mettere in evidenza l'utilità dell'opera, capace di colmare lacune conoscitive. Anche la dedica a un personaggio illustre faceva parte delle convenzioni correnti, almeno in alcuni generi (epica, trattati scientifici). Luca sembra seguire queste regole, almeno in parte, ma non senza significative modifiche.

Per quanto riguarda il contenuto dell'opera, Luca lo indica, sorprendentemente, in termini estremamente generici: "i fatti che si sono compiuti tra noi". E' molto più

¹⁴ Il suo stile è il migliore nel NT, accanto a quello della Lettera agli Ebrei. Lo notava già Gerolamo.

esplicito nel prologo degli Atti, dove menziona il nome del protagonista, parla di "tutto quanto Gesù ha incominciato a fare e a insegnare" e stabilisce anche il termine con cui il Vangelo si concludeva: l'Ascensione. Tuttavia l'espressione che usa fa capire alcune cose essenziali: il contenuto riguarda essenzialmente "fatti" (qui Luca non distingue neppure, come in Atti, tra fatti e insegnamenti) e questi fatti rappresentano un "compimento". Il contenuto dunque riguarda una storia, ma una storia connotata in senso religioso, una storia della salvezza, per comprendere la quale è essenziale riandare continuamente alle promesse e alle profezie antiche. Sarà appunto una caratteristica del racconto evangelico quella di presentare i fatti come realizzazione della Scrittura ed è presupposto che i lettori a loro volta conoscano la Scrittura e siano in grado di fare il confronto.

Il complemento "tra noi" spiega la genericità: Luca presuppone che i suoi destinatari ben conoscano i fatti che sono oggetto della sua trattazione. Una conferma verrà alla fine del prologo, quando l'autore dice che suo scopo è quello di dare solidità alle "parole" trasmesse nella catechesi: in questa catechesi evidentemente sono già stati ricordati i fatti principali che riguardano Gesù.

Luca si sofferma invece abbastanza sui precedenti, e anzi ne parla prima ancora di accennare ai contenuti. Egli afferma che già "molti" si sono accinti a esporre in forma di racconto ordinato i fatti: dobbiamo supporre che conosca sia raccolte di racconti in forma scritta (raccolte di detti di cui un esempio è l'ipotetica fonte Q, usata da Luca e Matteo, raccolte di parabole, di racconti di miracolo, di dispute, ecc.), sia almeno il Vangelo di Marco, nella forma in cui ci è pervenuto o in uno stadio anteriore. Ma ricorda anche che a loro volta questi redattori dipendono da un'altra categoria di predecessori: quella di coloro che sono stati presenti fisicamente ai fatti e li hanno raccontati, presumibilmente in forma orale. Si tratta con tutta evidenza degli apostoli, di quel gruppo di discepoli chiamati da Gesù a seguirlo fin dall'inizio della sua attività pubblica. E' quest'ultima la categoria di precedenti più importante e quella che garantisce più autorevolmente l'autenticità del messaggio.

Nel prologo degli Atti Luca usa più esplicitamente la denominazione di "apostoli" (1,2), come destinatari degli insegnamenti di Gesù, soprattutto di quei preziosi insegnamenti che Gesù ha dato loro dopo la risurrezione. Invece nel prologo del Vangelo preferisce usare circonlocuzioni: nel loro caso usa una doppia definizione: una li presenta come testimoni oculari e quindi li fa corrispondere ai testimoni qualificati della storiografia classica; l'altra invece sposta la prospettiva nell'ambito religioso: li dice "diventati servitori della Parola". E' quest'ultima caratteristica che finisce per essere la più importante e costituisce il fondamento più solido di veridicità: da una parte, spiega che quei testimoni si misero in seguito a predicare e a raccontare quanto avevano visto, ma col termine *υπηρέται*, "servitori, ministri", mette in evidenza lo spirito di sottomissione e di fedeltà alla Parola con cui gli apostoli hanno riferito le loro esperienze.

Si può notare che Luca non persegue la tendenza di tanti storici (anche di Giuseppe Flavio, sopra citato) a differenziarsi dai predecessori e a criticarli, anzi volutamente mostra rispetto per loro e si pone, umilmente, in continuità: "anch'io ho deciso". In questo forse si mostra più vicino al Siracide, come suggerisce Meynet,¹⁵ e tale accostamento non è certo fuori luogo, dato che Luca si dimostra effettivamente esperto della Scrittura. Il prologo del Siracide (in realtà scritto dal nipote dell'autore, che era Gesù Ben Sirach, al momento della pubblicazione della traduzione greca dell'opera, verso il 132 a.C.) suona:

¹⁵ R. Meynet, *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, tr. it., Roma, Ed. Dehoniane, 1994 (ed. orig. Paris 1988), p. 32.

Molti e profondi insegnamenti ci sono stati dati nella legge, nei profeti e negli altri scritti successivi e per essi si deve lodare Israele come popolo istruito e sapiente.

Poiché è necessario che i lettori non si accontentino di divenire competenti solo per se stessi, ma che anche ai profani gli studiosi possano rendersi utili con la parola e con gli scritti, anche mio nonno Gesù, dedicatosi lungamente alla lettura della legge, dei profeti e degli altri libri dei nostri padri e avendovi conseguito una notevole competenza, fu spinto a scrivere qualche cosa riguardo all'insegnamento e alla sapienza, perché gli amanti del sapere, assimilato anche questo, possano progredire sempre più in una condotta secondo la legge.

Anche qui riscontriamo i *topoi* più comuni: l'attenzione ai precedenti, l'attestazione dell'accuratezza delle ricerche compiute, la coscienza di dare un contributo utile, lo scopo di offrire uno strumento di miglioramento nella conoscenza della parola di Dio. In particolare Meynet sottolinea come elementi comuni tra il Siracide e Lc la consapevolezza di essere in continuità con la tradizione precedente e l'intento di porsi al servizio di un progresso nella conoscenza.

Rispetto ai predecessori Luca suggerisce che la novità della propria opera consisterà soprattutto nella completezza e precisione della documentazione ("dopo aver seguito tutto fin dalle origini esattamente")¹⁶ e nel carattere ordinato dell'esposizione scritta ("ho deciso ... di scrivertene con ordinata successione"): si può supporre che gli scritti precedenti si prestassero a qualche riserva su questi punti. Vengono in mente a questo proposito le critiche al Vangelo di Marco riportate dal vescovo Papia di Gerapoli nel documento che abbiamo esaminato nella parte di introduzione al NT: Papia parlava di "diligenza", ma anche di "mancanza di ordine" e alludeva a una certa incompletezza, quando sosteneva che Marco aveva riportato il contenuto della predicazione di Pietro, già di per sé un po' occasionale e disordinata, per "quanto ricordava" (Eus., *Hist. Eccl.* III,39,15)). Certamente Luca non conosceva, al momento in cui redigeva il suo Vangelo, la testimonianza di Papia, che visse intorno al 120-130, tuttavia poteva sapere di qualche critica già mossa al Vangelo di Marco in quegli anni o egli stesso poteva aver rilevato questi difetti. Di fatto poi il Vangelo di Luca risulta molto più ampio di quello di Marco (1149 versetti contro 661) e parte dalla nascita di Gesù (e ancor prima), anziché dal battesimo conferito in età adulta: quindi "dall'inizio".¹⁷

Per quanto riguarda l'esigenza di seguire un ordine di successione più rigoroso, questo non va inteso come una maggiore adesione all'ordine reale dei fatti: probabilmente per molti episodi si era ben presto perduta la conoscenza di tale ordine. Luca si permette di cambiare la successione di vari episodi, quale conosce da Marco,¹⁸ seguendo un criterio che non è cronachistico, ma è in funzione della dimostrazione cristologica perseguita.

Lo scopo di Luca non è quello di informare su fatti che risultano sconosciuti o malconosciuti dai destinatari, come avveniva per lo più per gli storici classici, ma piuttosto quello di consentire un approfondimento, e soprattutto di fornire elementi di prova che convalidino quanto è stato trasmesso nella prima catechesi ai convertiti. Già la maggiore completezza del racconto, che parte dal concepimento di Gesù, permette di sviluppare, e anticipare, la dimostrazione della messianicità e origine divina di Gesù.

Il termine *ajsfavleia*, "solidità", a cui la posizione finale nella frase conferisce un certo rilievo, può alludere inoltre a una veridicità contestata che occorre accertare

¹⁶ La medesima completezza è espressa anche negli Atti: "tutto quanto Gesù ha incominciato a fare e a insegnare".

¹⁷ L'insieme del Vangelo di Luca e degli Atti, ancora più estesi, costituisce un *corpus* imponente all'interno del NT.

¹⁸ Un esempio: Lc sposta dopo diversi episodi la chiamata dei primi quattro discepoli, che in Mc è all'inizio dell'attività pubblica di Gesù; viceversa, pone all'inizio lo scontro con i concittadini di Nazaret, che in Mc compare quasi verso la fine della missione in Galilea. La stessa libertà vale anche per gli Atti, come vedremo.

ulteriormente. Può essere significativo che il neutro sostantivato dell'aggettivo corrispondente, *ajsfalev*", ricorra più volte negli Atti (21,34; 22,30; 25,26) a proposito delle controversie e delle indagini giudiziarie che suscita il comportamento di Paolo, travisato e censurato dai giudei. E' possibile che all'interno della comunità cristiana già si fossero insinuati discussioni e rischi di errore a proposito del significato dell'annuncio cristiano: a questo proposito si possono citare alcune parole del discorso di addio che Paolo fa a Mileto rivolgendosi agli anziani di Efeso: "Io so che dopo la mia partenza entreranno tra voi lupi rapaci che non risparmieranno il gregge, e perfino da voi sorgeranno uomini che diranno cose perverse per far deviare i discepoli e trascinarli dietro di loro" (20,29-30). Del resto il racconto evangelico stesso mostra spesso la tendenza, anche nei discepoli, a interpretare in modo distorto il messaggio di Gesù, e in specie il suo annuncio del Regno. Di nuovo, lo scopo di Luca è di carattere religioso, e non profano.

L'originalità consiste nel fatto che l'approfondimento della formazione catechetica, la dimostrazione della solidità della *féde* trasmessa, vengono attuati non con affermazioni dottrinali teoriche, ma attraverso un racconto, facendo emergere dai fatti raccontati la verità. Come vedremo, proprio questa è la caratteristica dello stile lucano.

Non dovremmo inoltre trascurare il significato nuovo che assumono la dedica e le allusioni ai destinatari.

Di Teofilo, presente anche nel prologo degli Atti, abbiamo già detto; potrebbe essere un modo per introdurre un clima di dialogo con un credente ideale; evocativo è il nome (= "amico di Dio").

Ma non si dovrebbe trascurare neppure il pronome personale "noi" che ricorre ben due volte in questo prologo ("i fatti che si sono compiuti tra noi", "come li hanno trasmessi a noi"): questo "noi" indica che l'autore si sente direttamente coinvolto nella storia che si accinge a narrare: è anche lui tra i credenti in Gesù, tra coloro che sono beneficiari degli effetti della sua opera e che hanno ricevuto le testimonianze apostoliche. Inoltre egli fa parte della comunità dei credenti e redige la sua opera come servizio reso agli altri credenti. Questo "noi" determina dunque un clima ecclesiale, un'esperienza viva di comunità. Anche gli ascoltatori e i lettori sono invitati a far parte della medesima cerchia, a sentirsi coinvolti: i fatti che si sono compiuti conservano una perenne attualità e riguardano tutti "noi". Si delinea così un'ampia e potenzialmente infinita catena di comunicatori della Parola: non sarà un caso che al centro del prologo stia proprio il Logos, con il suo significato pregnante: è la Parola, ma è anche la persona stessa di Gesù, parola incarnata e che sempre deve incarnarsi.

Nel confronto tra i due prologhi si potrebbe forse notare uno spostamento di prospettiva, per il fatto che al concetto di "compimento", presente in Lc 1,1, viene sostituito, in At 1,1, il concetto di "inizio" , a proposito dell'opera di Gesù Cristo. La venuta di Gesù rappresenta certo, e comunque, un compimento rispetto alle profezie e alle attese dell'antica economia, ma è anche un inizio rispetto allo svolgimento della storia successiva, alla diffusione in tutto il mondo, "fino alle estremità della terra", del vangelo, che è il grande tema del prologo degli Atti.

1.6. *Unità degli Atti con il Vangelo di Luca*

Nella critica recente sempre di più viene riconosciuta l'importanza, anche ai fini dell'interpretazione, di considerare unitariamente il Vangelo di Luca e gli Atti degli

Apostoli,¹⁹ poiché l'autore stesso presenta gli Atti come un secondo libro rispetto al Vangelo. E' stata la tradizione successiva che ha separato le due parti per raggruppare i Vangeli insieme, e ha quindi inserito Giovanni tra Luca e Atti.

Tuttavia c'è anche chi ritiene che unità di autore e di progetto complessivo non comporti perfetta omogeneità: i due libri rimangono distinti, già per il fatto che ciascuno ha un suo prologo; hanno contenuti diversi e letterariamente e stilisticamente presentano proprie caratteristiche, anche "tensioni" e "rotture" narrative.²⁰

Ma gli Atti presuppongono la conoscenza del Vangelo e rinviano ad esso; non solo, una lettura lineare delle due opere mostra, secondo Marguerat, che solo nella seconda vengono sviluppati e portati a compimento motivi o messi o appena accennati nella prima. Ad esempio, solo a proposito di Stefano (At 6,14) viene menzionata l'accusa a Gesù di distruggere il tempio e parlare contro la legge giudaica, accusa che invece Marco riportava nel racconto della passione (Mc 14,58).

Un interessante indizio di unità formale è la ripetizione, nella prima parte del Vangelo (Lc 3,6), attraverso le parole di Giovanni Battista, e alla fine degli Atti (28,28), attraverso le parole di Paolo, dell'espressione "salvezza di Dio", che non ricorre altrove nell'opera lucana. "Tra questi due punti di riferimento narrativi si installa una circolarità del racconto, che permette al lettore di verificare quale sia lo scopo della narrazione lucana: essa si cristallizza in una storia della salvezza, una salvezza predetta, incarnata, annunciata, rifiutata dalla maggioranza dei giudei, offerta alla fine ai pagani che la ascolteranno, loro".²¹

Sempre formalmente, si può notare l'aggancio preciso tra la conclusione del Vangelo, con la scena dell'apparizione del Risorto agli undici apostoli, il messaggio conclusivo loro rivolto e l'ascensione (Lc 24,36-53), da una parte, e l'inizio degli Atti, che riporta, con variazioni, le stesse scene (At 1,3-11), e talora utilizza le medesime espressioni.

Inoltre è possibile riconoscere un gioco raffinato di promesse e realizzazioni che si richiamano tra le due opere: pensiamo, ad esempio, alle predizioni di Gesù sulle persecuzioni e i processi che subiranno i discepoli, nelle sinagoghe, nelle carceri e davanti a re e governatori (Lc 21,12), predizioni che si compiono puntualmente molte volte negli Atti; all'annuncio da parte di Gesù di essere venuto a portare il fuoco sulla terra (Lc 12,49), che si compie con la discesa di lingue fuoco nella pentecoste (At 2,1-13).

Anche il procedimento retorico della *synkrisis*, o confronto, che consiste nel modellare un personaggio su un altro per permettere un confronto o stabilire un collegamento, viene utilizzato da Luca, non solo all'interno degli Atti, ma anche tra Vangelo e Atti (ad esempio Stefano-Gesù, Gesù-Pietro-Paolo). Talora si hanno precise riprese terminologiche, come spia del collegamento e invito al confronto, che non porta mai a una pura ripetizione. Torneremo su questo punto.

Secondo Marguerat, i procedimenti sopra elencati "spingono il lettore/ascoltatore a percorrere le due tavole del dittico lucano, a circolare nel racconto dall'a valle verso l'a monte e dall'a monte verso l'a valle. Essi conducono a leggere gli Atti partendo dal Vangelo e a rileggere il Vangelo dal punto di vista dell'avanzamento della storia notificato dagli Atti. ... Invitando il lettore a scoprire la logica del piano di salvezza divino, lo spingono a tessere dei legami da un capo all'altro dello scritto, in breve, *lo sollecitano a fare l'unità di Luca-Atti*".²²

¹⁹ Su questo punto cfr. D. Marguerat, *Unità di Luca-Atti: un lavoro di lettura*, in *La prima storia del cristianesimo*, pp. 57-81, part. 57.

²⁰ Cfr. Marguerat, p. 60.

²¹ Marguerat, p. 64.

²² Marguerat, p. 76.

1.7. *Il genere letterario degli Atti*

Gli Atti costituiscono un'opera unica per genere nel NT, a parte l'Apocalisse, anch'essa unica nel suo genere, mentre di Vangeli ne abbiamo quattro, e di lettere ben 21 (è il genere più presente). Raccontano il "dopo" della missione di Gesù Cristo, rappresentano il "secondo tempo" rispetto ai Vangeli, ma presentano anche differenze letterarie rispetto al Vangelo.

Si è molto discusso sul genere letterario degli Atti, soprattutto sui rapporti con la storiografia e con la biografia, ma anche col romanzo greco, con la novella, con le *pravxei*²³ (trattazioni delle gesta di personaggi illustri della storia), con l'apologetica, ecc. Talora si è pensato a un genere letterario *sui generis*, unico.

Indubbiamente si possono riconoscere rapporti con tutti questi generi, in specie con la storiografia, anche se si devono comunque introdurre dei correttivi all'idea che gli Atti possano essere considerati un'opera storiografica *tout court*, soprattutto se la si giudica secondo criteri moderni.

1.7.1. *I rapporti con la storiografia*

Gli Atti hanno interessato molto dal punto di vista storico, perché costituiscono, si può dire, l'unico documento che ci informa su un periodo fondamentale: quello del cristianesimo delle origini (tra il 30 e il 60 circa). Anche se qualche riferimento si può ricavare da altre fonti, sia neotestamentarie (lettere, soprattutto) sia profane (Giuseppe Flavio, storici romani, ecc.), solo gli Atti consentono di ricostruire in modo ordinato una successione di eventi. Certo, proprio dal punto di vista storico suscitano problemi che continuano ad affaticare gli studiosi moderni.

1.7.1.1. *La questione delle fonti*

Difficoltà insormontabili riguardano l'individuazione delle fonti utilizzate da Luca. Il prologo del Vangelo di Luca (Lc 1,1-4), che abbiamo letto, ci attesta che l'autore ha effettuato accurate ricerche per redigere la sua opera e siamo quindi autorizzati a supporre che egli abbia cercato e usato materiali documentari pervenuti a lui dalla tradizione, ma quali e quanti sono? L'attenzione si è a lungo appuntata sulle "sezioni-noi" (16,10-17; 20,5-21,18; 27,1-28,16) presenti soprattutto nei brani relativi ai viaggi missionari di Paolo - su cui ci siamo sopra soffermati, a proposito dell'autore -, per ricavarne l'indizio che nella seconda parte dell'opera l'autore utilizzi un diario di viaggio, proprio o di altri. D'altra parte, i numerosi passi caratterizzati come elenchi di tappe con brevi informazioni hanno fatto pensare a un documento di base qualificabile come "itinerario". Per la prima parte dell'opera (cc. 1-12), che è incentrata su vicende relative a diverse località (Gerusalemme, Antiochia, Cesarea di Palestina), si è supposta l'esistenza di una serie di documenti locali (fonte gerosolimitana, fonte antiochena, fonte cesariense).

Da tutte queste ipotesi non si è però potuto arrivare a risultati certi, perché è difficile individuare le fonti a partire dall'opera stessa: l'omogeneità di stile impedisce di riconoscere punti di sutura di eventuali documenti scritti. Quello che si può dire è che certamente l'autore deve aver usato documenti, ma non è possibile riconoscerne né la natura né l'estensione, perché li ha rielaborati personalmente.²⁴

²³ Il titolo "Atti" suona appunto in greco come *Pravxei*", ma il titolo non appare originario.

²⁴ Cfr. Fabris, p. 41.

1.7.1.2. I riferimenti storici e cronologici

Gli Atti sono una fonte rilevante per la storia della chiesa primitiva e il loro autore, che è stato definito "il primo storico cristiano" (M. Dibelius), "manifesta un interesse particolare e unico per i dati cronologici".²⁵ In effetti da questa opera si parte per ricostruire la vita di Paolo e le tappe principali delle fondazioni di chiese, e in generale per stabilire gli unici punti di riferimento cronologici affidabili di cui disponiamo all'interno del NT

Per far questo ci si fonda su alcune indicazioni: in particolare sulla menzione, in 18,12, del proconsole Gallione ("Mentre Gallione era proconsole dell'Acaia") riferita all'arresto di Paolo durante il suo soggiorno a Corinto, dove rimase "un anno e sei mesi" (18,11); conoscendo da fonti esterne (un'iscrizione trovata a Delfi) il periodo del proconsolato di Gallione ²⁶ (1° luglio 51-30 giugno 52), è possibile dedurre che Paolo fu a Corinto nel periodo tra il 50 e il 52 (ma c'è anche chi pensa al periodo tra il 49 e il 51).

Vengono inoltre utilizzati altri accenni a vicende e figure storiche, di cui abbiamo notizia anche da storici del tempo (Giuseppe Flavio, Tacito, Svetonio, ecc.):

- la carestia avvenuta al tempo dell'imperatore Claudio (11,28: "avvenne sotto Claudio"), databile nel 46-48;
- la morte di Erode Agrippa (12,23), avvenuta nel 44;
- l'editto di espulsione dei giudei da Roma, che coinvolse Aquila e Priscilla (18,2), datato da Orosio nel 49/50;
- la figura del procuratore Felice (23,24): assunse la carica nel 52/53;
- la successione, nella carica di procuratore, di Festo a Felice (24,27: "Trascorsi due anni, Felice ebbe come successore Porcio Festo"): è datata o nel 59/60 o nel 55.

Per quanto riguarda la possibilità di ricostruire una vita di Paolo, gli Atti forniscono inoltre indicazioni su alcuni periodi; dicono, ad esempio, che rimase un anno ad Antiochia (11,26), un anno e mezzo a Corinto (18,11), due anni o tre a Efeso (19,10; 20,31), due anni a Cesarea (24,27), due anni a Roma (28,30).

Secondo A Barbi,²⁷ le ricostruzioni cronologiche delle varie fasi della vita di Paolo fatte da Luca hanno un buon grado di attendibilità generale, ma con variazioni:

- la maggiore precisione cronologica si avrebbe nell'ultima parte, quella che riguarda le vicende processuali a Gerusalemme, Cesarea e Roma (cc. 20-28), e si potrebbe spiegare con la presenza dell'autore stesso agli eventi narrati (testimoniata dalle "sezioni-noi");
- nella sezione relativa ai viaggi missionari (15,30-20,4) si può rintracciare, nonostante il minor numero di dati cronologici, "una mappa sostanzialmente attendibile", forse ricavata da informazioni provenienti da collaboratori di Paolo;
- invece la prima parte degli Atti (cc. 1-15) è carente di dati e in definitiva non ricostruibile cronologicamente, anche se alcuni collegamenti di fatti possono essere accettati.

Luca si permette comunque inesattezze storiche, per privilegiare il messaggio teologico.

Ad esempio, la sequenza degli avvenimenti dei cc.11-12 non corrisponde probabilmente alla realtà, perché la carestia, di cui si parla in 11,28, dovrebbe essere

²⁵ A. Barbi, *Le cronologie degli Atti*, in *Gli Atti degli apostoli: storiografia e biografia*, pp. 25-63, part. p. 25.

²⁶ Il nome completo era Giunio Anneo Gallione ed era fratello di Seneca, che gli dedicò due trattati (*De ira* e *De vita beata*).

²⁷ Barbi, *Le cronologie degli Atti*, pp. 62-63.

posteriore alla morte di Erode, descritta in 12,20-23. Commentano Bossuyt e Radermakers:²⁸ "Ma sappiamo che Luca sviluppa una catechesi in cui la chiarezza dottrinale ha la precedenza sulla precisione cronologica". Nel passo in questione l'autore inserisce i racconti della liberazione di Pietro e della morte di Erode in una sezione che, nei cc. 11 e 13, riguarda la comunità di Antiochia (il c. 11 tratta della sua fondazione, il c. 13 dell'inizio della missione che parte di lì), per mostrare come ciò che capita a Pietro (vittima del tiranno, ma assistito da Dio, che punisce immediatamente il persecutore) "annunci profeticamente ciò che verrà vissuto ad Antiochia e nelle città evangelizzate per iniziativa di quella comunità. Il c. 12 fornisce una chiave di lettura per i capitoli successivi".

D'altra parte, il confronto con dati ricavabili da lettere paoline (in particolare Gal 2) mostra che la ricostruzione del concilio di Gerusalemme (c. 15) e dei rapporti tra Paolo e Pietro, potrebbe essere stata modificata rispetto alla realtà, in funzione dell'immagine che l'autore vuole trasmettere sulla comunità cristiana primitiva. Avremo occasione di occuparcene più a lungo commentando i passi relativi.

Anche gli esempi dei rivoluzionari Teuda e Giuda Galileo fatti da Gamaliele nel suo discorso nel sinedrio (5,36-37) appaiono anticipati cronologicamente rispetto alle notizie storiche che ricaviamo da Giuseppe Flavio. Teuda si sarebbe fatto notare verso il 44-46, dieci anni dopo il momento a cui dovrebbe risalire il discorso di Gamaliele. Giuda Galileo, poi, non può essere collocato al tempo del censimento, ossia al tempo della nascita di Gesù, perché sarebbe del 7 circa d.C. E i suoi seguaci, gli zeloti, non si dispersero subito, ma si estesero e promossero la guerra contro i Romani, che si concluse con la distruzione di Gerusalemme del 70. L'autore attribuisce evidentemente a Gamaliele il proprio punto di vista, di persona che ha assistito alle vicende posteriori, e gli pone in bocca una ricostruzione dei fatti secondo cui una serie di movimenti rivoluzionari anteriori a quello di Gesù hanno fatto una brutta fine, dopo la morte del fondatore; implicitamente vuole suggerire l'idea che, invece, il movimento di Gesù non si è disperso, nonostante la morte di Gesù, perché egli è risuscitato.²⁹

1.7.1.3. Luca storiografo del suo tempo

Sull'affidabilità delle informazioni usate e sull'affidabilità delle ricostruzioni che l'autore ne ha ricavato si è molto discusso, con opinioni divergenti. Marguerat individua due tendenze principali: quella che esprime nette riserve sul lavoro storico di Luca e quella che cerca in ogni modo di difenderne l'attendibilità.³⁰ Ma sottolinea che le valutazioni di vero o falso fatte dagli studiosi moderni non tengono conto adeguatamente del punto di vista storico che l'opera e l'autore manifestano.

Nel dibattito sulla qualità di Luca come storiografo e degli Atti come opera storiografica, Marguerat ha portato in effetti interessanti motivi di rinnovamento, perché ha cercato di definire meglio "come Luca scrive la storia",³¹ in due modi: 1) mettendo in crisi le rigide distinzioni dei moderni e 2) ricollocando l'opera nel contesto del suo tempo, anche per quanto riguarda i principi metodologici.

A proposito del primo punto, Marguerat ha riconosciuto che gli Atti manifestano un'attenzione particolare agli aspetti documentari: annotazioni topografiche, cronologiche, sociopolitiche o onomastiche, un'attenzione che è superiore a quella espressa nel Vangelo di Luca. Da questo punto di vista, ammette che l'opera si può

²⁸ Bossuyt-Radermakers, p. 413.

²⁹ Cfr. Pesch, pp. 283-284.

³⁰ D. Marguerat, *Come Luca scrive la storia*, in *La prima storia del cristianesimo. Gli Atti degli apostoli*, pp. 9-37, part. p. 13.

³¹ E' il titolo del c. I del volume *La prima storia del cristianesimo*, pp. 9-37.

considerare affine al genere della storiografia "documentaria", che ha come obiettivo l'accertamento di fatti constatabili e verificabili. Tuttavia, osserva anche che in essa interviene costantemente Dio come agente nella storia, attraverso sogni, visioni, eventi soprannaturali, un fatto che non si addice alla forma documentaria, la quale esigerebbe spiegazioni concrete e verificabili dei fatti. Ritiene pertanto che gli Atti siano anche imparentati col genere storiografico che Paul Ricoeur chiama "poetico" e che è proprio dei racconti di fondazione, nei quali un gruppo alla ricerca della propria identità ricostruisce miticamente il suo passato. Nel caso di Luca, la sua versione delle origini del cristianesimo "trova la sua legittimità in un racconto fondatore, la cui finalità è mostrare come lo Spirito abbia fatto nascere la Chiesa pilotando miracolosamente i testimoni della Parola", mostrando "questa regia divina della storia".³²

Per questo gli Atti si differenziano sia dall'opera storica di rigorosa esattezza documentaria, sia dal romanzo, che aspira solo a un realismo fittizio, non necessariamente credibile. Sono piuttosto un misto di romanzo e di realismo, di finzione e storia.

Per quanto riguarda il secondo punto, cioè quello di una valutazione del carattere storiografico degli Atti secondo i criteri in vigore nel I sec. d.C., Marguerat ha operato un confronto con le regole codificate nella trattatistica ellenistica del tempo, in particolare con l'opuscolo del retore Luciano di Samosata intitolato *Come si scrive la storia* e composto tra il 166 e il 168,³³ e con la *Lettera a Pompeo* di Dionigi di Alicarnasso, scritta tra il 30 e il 7 a.C.³⁴ Tale confronto è legittimato dall'impostazione del prologo del Vangelo di Luca, che colloca l'autore tra i letterati ellenisti di alto livello, e conferma che gli Atti corrispondono allo *standard* storiografico greco-romano, del resto rispettato anche dalla storiografia giudaica (ad es., da Giuseppe Flavio).

Su dieci regole individuate come caratteristiche, Luca ne osserva ben otto. Le dieci regole sono: 1) scelta di un argomento elevato; 2) utilità dell'argomento per il destinatario; 3) indipendenza di spirito e imparzialità, ossia *parrhesia*;³⁵ 4) buona costruzione del racconto, soprattutto all'inizio e alla fine; 5) raccolta adeguata del materiale preparatorio; 6) selezione e varietà nel trattamento delle informazioni; 7) corretta disposizione e organizzazione del racconto; 8) vivacità nella narrazione; 9) moderazione nei dettagli topografici; 10) composizione di discorsi adeguati all'oratore e alla situazione. Luca le rispetta tutte, meno la prima e la terza, che adegua al suo specifico progetto letterario.

In base alla regola 2, riscontriamo che l'opera di Luca ha uno scopo edificante e propone quindi ai lettori esempi sia positivi sia negativi. Lo vediamo con i personaggi e gli episodi che descrive: Barnaba e Lidia sono modelli positivi, mentre Simon Mago e il mago Elimas sono negativi.

Che Luca cerchi di costruire bene il suo racconto (regola 4) e di dargli un ordine (regola 7), si ricava già da Lc 1,3 (dove l'autore si propone appunto di "scrivere un resoconto ordinato") e si riscontra nella cura di dare una struttura e una concatenazione ai brani.

Anche la cura della documentazione (regola 5) è indicata in Lc 1,3. E la difficoltà di rintracciare le fonti utilizzate (a cui abbiamo accennato sopra) si spiega

³² Marguerat, p. 19.

³³ Il trattato di Luciano risulta posteriore all'epoca di composizione degli Atti (tra 80 e 90 d.C.), ma probabilmente codifica una tradizione di scuola anteriore.

³⁴ In realtà Marguerat si rifà a un confronto già compiuto da W.C. van Unnik, *Luke's Second Book and the Rules of Hellenistic Historiography*, in *Les Actes des Apôtres. Tradition, rédaction, théologie*, a cura di J. Kremer, Gembloux-Leuven 1979, pp. 37-60.

³⁵ Il termine greco *parrhesia* significa "libertà di parola, franchezza nel parlare".

bene se si tiene conto del fatto che un buon storico, secondo Luciano, deve in effetti rielaborarle in modo da armonizzarle col proprio stile e con l'opera che sta scrivendo.

Le regole 6 e 8 (selezione; varietà, vivacità), che sono funzionali al principio del "divertire insegnando", sono rispettate da Luca, che ama giocare sulle variazioni all'interno di ripetizioni (si vedrà a proposito delle tre versioni della conversione di Paolo (At 9; 22; 26).

Anche la sobrietà nelle indicazioni dei luoghi (regola 9) è evidente: certamente Luca non eccede, come fanno i romanzieri, nel descrivere paesaggi o abitazioni.

Particolarmente significativo è l'uso che Luca fa dei discorsi, una componente importante degli Atti: secondo il principio espresso da Tucidide (I,22,1), confermato da Luciano (regola 10), i discorsi sono ricostruzioni di ciò che i vari personaggi si pensa debbano aver detto in base alla loro personalità e alla situazione. In effetti si può constatare che i discorsi attribuiti a Pietro e a Paolo negli Atti sono diversi sia linguisticamente sia tematicamente, in rapporto col diverso tipo di pubblico, giudaico o pagano, e con l'occasione: annuncio o polemica.

Invece Luca si discosta dagli storici greci e romani (ma anche da Giuseppe Flavio) nella scelta del soggetto (regola 1), perché costoro parlavano per lo più di storia politica o militare, di generali o imperatori, di battaglie e conquiste, mentre Luca opta per continuare l'impostazione degli scrittori biblici, che si occupavano di raccontare come Dio prenda parte alle gioie e ai dolori di un piccolo popolo. Egli è tuttavia convinto che quanto racconta non sono fatti trascurabili (cfr. At 26,26), anche se agli occhi di uno storico classico lo sarebbero.

Segue di nuovo la tradizione biblica e non quella greco-romana a proposito della regola 3, che imporrebbe l'assoluta imparzialità e obiettività, l'astensione da ogni forma di propaganda: di fatto, egli scrive da credente e col proposito di consolidare la fede di Teofilo, che già è stato catechizzato (cfr. Lc 1,4), legge la storia secondo una prospettiva teologica, "confessionale". Nonché prendere le distanze dai fenomeni soprannaturali, come fanno gli storici classici, e come suggerisce Luciano, Luca li propone perché chi legge vi creda, o perché sa che chi legge è già disposto a crederci. Gli storici classici mirano a mostrare la verosimiglianza degli avvenimenti, mentre gli storici giudaici, tra cui Luca, mirano a esporre la verità del Dio che governa il mondo. Egli non parla di una storia neutra, ma della "storia della salvezza".

1.7.1.4. *Gli Atti come "racconto di inizio"*

Seguiamo ancora Marguerat nello sforzo di individuare il genere degli Atti.³⁶ Egli discute e critica varie proposte fatte da altri studiosi, che hanno pensato o a una "storia dei successori di Gesù" (Ch. Talbert), o a "un'apologia" del cristianesimo nei confronti dell'impero romano (E. Haenchen); o a un "romanzo storico" (R. Pervo). Non esclude che ci siano in queste proposte elementi validi, ma ritiene soprattutto pertinente l'idea che ci sia un obiettivo apologetico, non primariamente nei confronti dell'autorità politica, bensì nei confronti dei destinatari, che sappiamo essere cristiani (Lc 1,4): lo scopo degli Atti è quello di rafforzarli nelle loro convinzioni in un tempo di pressioni sociali e politiche che le mettono in crisi. "Luca vuole indicare alla comunità dei suoi lettori *cos'è, di dove viene, cosa l'ha costruita*. Egli scrive per permettere loro di capirsi e di dirsi (agli altri, ai giudei, ai pagani)".³⁷ E' il primo a presentare una storia di fondazione del cristianesimo, che accosta alla vita del fondatore la storia del movimento che ne è sorto.

³⁶ D. Marguerat, *Un racconto di inizio*, in *La prima storia del cristianesimo*, pp. 38-56.

³⁷ Marguerat, p. 44.

Marguerat propone di definire gli Atti un "racconto di inizio", simile ad altri presenti nella Bibbia: la storia di Adamo ed Eva (Gen 2-3), la chiamata di Abramo (Gen 12), il passaggio del Mar Rosso (Es 14), la chiamata di Samuele (1 Sam 3), ecc.

Seguendo uno studio di P. Gilbert,³⁸ individua sei caratteri peculiari dei racconti di inizio: 1) la presenza di una separazione, che funge da rottura instauratrice; 2) l'intervento di una dimensione soprannaturale che implica la trascendenza; 3) un aspetto misterioso rafforzato dall'assenza di testimoni terzi (visione, chiamata divina); 4) l'evento si rende comprensibile mediante il rimando a una origine ultima, a un inizio assoluto; 5) la situazione così creata presenta l'aspetto di novità; 6) l'evento inaugura una storia o una posterità.

Negli Atti c'è una buona corrispondenza con questi caratteri. Si ha infatti la frattura tra il gruppo degli aderenti di Gesù e il giudaismo sinagogale (punto 1). Sono molti gli interventi divini (visioni, profezie, apparizioni angeliche, terremoti miracolosi) che condizionano lo sviluppo degli eventi (punto 2). E in molti casi questi interventi divini non hanno testimoni, a parte i destinatari diretti, oppure hanno testimoni che non comprendono; ma non è sempre così: altri eventi accadono sotto gli occhi di tutti (punto 3). Indubbiamente il racconto degli Atti presuppone i precedenti del Vangelo e della Bibbia greca, sia come punti di riferimento teologico sia letterario (punto 4). Il senso di novità è legato all'apertura della salvezza ai non-ebrei, e alla dislocazione da Gerusalemme a Roma, anche se Luca si sforza comunque di dimostrare che il cristianesimo è in continuità con le tradizioni giudaiche fondamentali (punto 5). Ovvio infine è il carattere n. 6: la posterità è rappresentata dai personaggi descritti, molto numerosi, e dai lettori.

Marguerat conclude: "Né romanzo, né biografia, né agiografia, né apologia in senso stretto, il libro degli Atti non si lascia ingabbiare in alcuna di queste etichette, pur rispondendo per diversi aspetti a questi generi letterari. La categorizzazione che più si avvicina è la storiografia a scopo apologetico, che permette alla cristianità di comprendersi e di dirsi. Lo statuto di racconto di inizio assicura all'opera lucana una funzione chiaramente identitaria".³⁹

1.8. *Luca teologo*

Abbiamo più volte sottolineato che Luca nel comporre la sua opera storica segue un proprio punto di vista, che è di carattere teologico. Ma quali sono i tratti più significativi della sua teologia della storia? Marguerat ne propone cinque.

1) La valorizzazione del mondo e dell'impero romano. Luca guarda a Roma come all'obiettivo della missione di Paolo e tende a dare un'immagine positiva delle istituzioni romane, benché non nasconda anche le manchevolezze di singoli funzionari. Il suo punto di vista è in contrasto con quello dell'apocalittica, che invece diffida del potere politico ed è portata a concepirlo come intrinsecamente corrotto (si veda Apoc 13, dove la bestia dal mare rappresenta Roma e il potere politico corrotto).

2) La valorizzazione della storia. Luca non è ossessionato dall'attesa di una fine imminente e guarda positivamente alla storia come al luogo in cui si dispiegano gli effetti benéfici della risurrezione: nei miracoli di guarigione (operati dal Nome di Gesù Cristo), in una presenza costante dello Spirito che si manifesta con segni e rivelazioni e guida il procedere degli eventi. "Il libro degli Atti è l'unico nel Nuovo Testamento a fare della risurrezione un agente di trasformazione nella storia; tocca al testimone

³⁸ P. Gilbert, *Bibbia, miti e racconti dell'inizio*, tr. it., Brescia, Queriniana, 1993 (ed. orig. Paris 1986).

³⁹ Marguerat, p. 47.

decifrare, nel disordine degli eventi, l'agire del Dio che ha rialzato Gesù di tra i morti".⁴⁰

3) La scansione di tappe progressive nella storia. Luca individua fasi di uno sviluppo crescente: tempo delle origini (cc. 1-5), crisi provocata dagli ellenisti e da Stefano (cc. 6-7), sviluppo della predicazione fuori da Gerusalemme (cc. 8-12), missione presso i giudei e i non-giudei (13,1-15,35), missione di Paolo (15,36-20,38), martirio di Paolo (cc. 21-28). Queste tappe sono viste in continuità con la storia di Israele: il Dio di Gesù è il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe (viene ripetuto nei discorsi); Gerusalemme ha un ruolo emblematico; Paolo è modellato su Pietro, ecc. La linea di sviluppo va verso un'estensione sempre maggiore del vangelo nel mondo. "Luca è l'unico nel Nuovo Testamento ad esporre *narrativamente* come il Dio d'Israele sia diventato il Dio di tutti e di ciascuno".⁴¹

4) La centralità della parola di Dio. "Il tema del libro degli Atti non è né la storia della Chiesa, né l'attività dello Spirito, ma lo sviluppo della Parola. Il vero eroe degli Atti degli apostoli è il *logos*, la Parola".⁴² Tutta la trama degli Atti è incentrata sul cammino della Parola, una parola che ha preso corpo in Gesù e che dopo la sua ascensione lo Spirito provvede a diffondere nel mondo, servendosi degli apostoli. Costoro non la posseggono ma ne sono posseduti, la testimoniano. La Parola è inarrestabile e i suoi testimoni non possono tacere né essere impediti: la loro virtù caratteristica è la *parrhsiva*, la "libertà di parlare, il coraggio di parlare" sempre e comunque. D'altra parte, i credenti sono gli "uditori della Parola".

5) La teologia della provvidenza. Luca ha talora accenti trionfanti, quando parla dell'irresistibile crescita della Parola e del moltiplicarsi dei credenti. Ma non per questo si deve contrapporre la sua concezione a quella di Paolo, quasi che Luca rappresenti una teologia della gloria e quella di Paolo una teologia della croce. In realtà Luca, più che una teologia della gloria, elabora una teologia della provvidenza: nel corso degli Atti mostra che Dio salva i suoi e che l'insuccesso dei testimoni e le persecuzioni sono dolorosi, ma anche provvidenziali, perché diventano occasione di espansione del campo missionario. L'aspetto del dolore non è secondario rispetto al successo della Parola, ma ne diventa la causa. La prospettiva degli Atti canonici non è quella degli Atti apocrifi, dove invece si insiste sui successi straordinari e prodigiosi. La protezione di Dio non evita ai suoi inviati fallimenti, umiliazioni, martirio. La passione di Gesù viene riecheggiata nelle vicende di Stefano e di Paolo. "Più che una via trionfale, la via degli araldi della Parola è una *via crucis*".⁴³

Secondo Marguerat,⁴⁴ anche il collegamento tra Atti e Vangelo incide sulla concezione teologica di Luca: l'operazione, inedita, di collegare alla storia di Gesù quella dei primi cristiani implica che l'una non si può comprendere senza l'altra. Da una parte, il messaggio del vangelo si incarna anche nelle vicende dei testimoni, ossia degli apostoli e dei discepoli; dall'altra parte, i testimoni non sono mai loro stessi protagonisti e attori dello sviluppo della salvezza, ma semplici strumenti.

1.9. *La questione del testo degli Atti*

Facciamo un cenno a una questione che riguarda il testo greco degli Atti: diversamente che per tutti gli altri scritti del Nuovo Testamento, per gli Atti la

⁴⁰ Marguerat, p. 49.

⁴¹ Marguerat, p. 50.

⁴² Marguerat, p. 50.

⁴³ Marguerat, p. 54.

⁴⁴ Marguerat, p. 55.

tradizione manoscritta (costituita da papiri, codici, versioni antiche, citazioni patristiche, ecc.) mostra l'esistenza di due forme o edizioni differenti per lunghezza. La forma testuale cosiddetta "occidentale", ossia trasmessa da testimoni delle aree siriana e latina (soprattutto dal codice D), dà un testo che è di almeno un decimo più lungo della forma testuale trasmessa dai testimoni dell'area alessandrina (i più prestigiosi) e dagli altri. Nel "testo occidentale" si ritrovano un gran numero di precisazioni, integrazioni, assenti nell'altro e non sempre giustificabili come puri ampliamenti e facilitazioni, ossia come corruzioni testuali comuni. Si tratta di un testo costituito già in epoca antica (III sec.).

La valutazione del fenomeno non è arrivata a risultati concordi: c'è chi pensa che l'autore stesso abbia elaborato due edizioni dell'opera e che il testo occidentale potrebbe rappresentare la forma più vicina a quella originaria; ma i più preferiscono supporre che il testo occidentale rappresenti una revisione operata da altri successivamente, per motivi stilistici o teologici, perché molte varianti si spiegano in questo modo. Anche in quest'ultimo caso non si può però escludere che siano stati accolti dati (geografici, cronologici, ma non solo) risalenti all'originale.⁴⁵ Pertanto occorre di volta in volta tener conto delle due forme. L'edizione del testo di Corsani-Buzzetti segnala in nota le varianti del testo occidentale più significative e anche noi occasionalmente le menzioneremo.

2. *Gli Atti come opera letteraria*

Per affrontare la lettura degli Atti come opera letteraria, può essere utile prendere in considerazione alcuni aspetti della sua composizione che riguardano la struttura globale nei suoi elementi fondanti, le forme particolari e le strategie narrative adottate dall'autore. In questo modo possiamo tracciare una "mappa" che ci consenta di collocare meglio i singoli episodi ed entriamo più direttamente nel progetto letterario di Luca e nel suo laboratorio di scrittura.

Elementi importanti di un'opera che si presenta come un racconto si possono considerare la trama, i luoghi, i tempi, i personaggi, le forme letterarie, la struttura generale. Già da questi elementi possiamo ricavare indizi rilevanti per comprendere le intenzioni e gli scopi dell'autore.

2.1. *La trama*

La trama degli Atti deriva a grandi linee dalle parole di Gesù agli apostoli in 1,8 ("riceverete potenza dallo Spirito Santo che scenderà su di voi e mi sarete testimoni a Gerusalemme, in tutta la Giudea e la Samaria e fino alle estremità della terra") ed è pertanto incentrata sull'opera potente che lo Spirito Santo compie per mezzo degli apostoli e sulla testimonianza che essi devono rendere in tutto il mondo. Di qui deriva anche il rilievo del quadro geografico, non solo come sfondo dell'azione, ma anche come oggetto primario di attenzione. In rapporto con gli obiettivi di base è il tema della progressiva apertura dell'annuncio ai pagani, con le difficoltà che incontra e con le occasioni che, spesso in modo inatteso e sorprendente, la favoriscono.

La trama sottolinea con insistenza i fenomeni di opposizione che sempre l'annuncio della Parola suscita: i riferimenti a persecuzioni che colpiscono gli apostoli e i missionari sono un elemento pressoché fisso del racconto, dal c. 4 fino alla fine.⁴⁶ Le

⁴⁵ Cfr. Fabris, pp. 57-58. Per una trattazione più ampia e documentata cfr. Schneider, I, pp. 214-232.

⁴⁶ Sul tema cfr. J.J. Kilgallen, *La persecuzione negli Atti degli Apostoli*, in *Luca-Atti. Studi in onore di P. E. Rasco*, pp. 204-233. Egli afferma: "Senza dubbio la persecuzione permea il racconto degli Atti degli

divisioni, le ostilità e gli attacchi diretti, fino al carcere e talora fino all'uccisione (cfr. Stefano), costituiscono un motivo teologico importante e un motore di sviluppo della trama. Sono il compimento di parole di Gesù, che aveva appunto previsto divisioni come un effetto necessario della propria missione (cfr. Lc 12,51-53) e aveva predetto ai discepoli persecuzioni e arresti (cfr. Lc 21,12-19), come occasione di testimonianza potente. Di fatto, proprio le persecuzioni diventano causa di estensione della predicazione: pensiamo in particolare alla persecuzione contro la chiesa di Gerusalemme provocata dalla vicenda di Stefano, che spinge la comunità a disperdersi in Giudea e Samaria; o pensiamo al processo contro Paolo che diventa occasione di recarsi a Roma. E sono le reazioni negative e ostili dei giudei che inducono Paolo a rivolgersi ai pagani: cfr. 13,46: "Era necessario che fosse annunciata a voi per primi la parola di Dio, ma poiché la respingete e non vi giudicate degni della vita eterna, ecco noi ci rivolgiamo ai pagani". E la cosa si ripete poi ancora: cfr. 18,6; 28,28.

Abbiamo già accennato al fatto che l'estensione universalistica della salvezza è il tema fondamentale degli Atti, così come del resto era stato già proposto nel Vangelo di Luca, fin dall'inizio (cfr. il cantico di Simeone, in Lc 2,30-32: "i miei occhi hanno visto la tua salvezza, preparata da te davanti a tutti i popoli, luce per illuminare le genti e gloria del tuo popolo Israele"). Negli Atti il tema viene trattato si può dire a tutti i livelli, nello sviluppo degli itinerari, nei discorsi e nei racconti. La stessa successione degli episodi segue questa impostazione: si passa dalla guarigione dello storpio, che è un giudeo (c. 3), alla conversione dell'eunuco etiope, che è un simpatizzante del giudaismo (c. 8), alla conversione del centurione Cornelio, che è un pagano timorato di Dio (c. 10), alla guarigione dello storpio pagano (c. 14), alla conversione del carceriere, anche lui pagano e dalla parte dei "persecutori" (c. 16).

La conclusione (28,16-31) può risultare "enigmatica": Marguerat parla appunto di "l'enigma della conclusione degli Atti".⁴⁷ In effetti non sembra neppure una vera conclusione, perché si racconta di Paolo che, arrivato prigioniero a Roma, riceve in un alloggio preso in affitto un gruppo di giudei a cui si presenta e poi espone il suo annuncio, incontrando adesioni ma anche vivaci opposizioni. Alla fine un sommario descrive la continuazione per due anni della predicazione: "Rimaneva per due anni interi nel proprio alloggio preso a pigione e riceveva tutti quelli che andavano da lui, annunciando il regno di Dio e insegnando le cose relative al Signore Gesù Cristo con tutta franchezza e senza impedimento" (28,30-31). Nulla viene riferito sull'esito del processo, che prevedeva l'appello a Cesare, nulla sui risultati della predicazione a giudei e pagani che prima era stata sempre controversa, nulla sul raggiungimento delle "estremità della terra", nulla sulla fine di Paolo (come del resto nulla era stato detto della fine di Pietro): solo da altre fonti apprendiamo del loro martirio, proprio a Roma.

Ma finali sospesi non sono affatto insoliti nella letteratura, sia classica sia cristiana. Per quanto riguarda un precedente vicino a Luca, si può pensare alla finale del Vangelo di Marco, che si concludeva originariamente in 16,8, con la scena delle donne che fuggono dalla tomba vuota spaventate dopo aver udito l'annuncio della risurrezione. Marguerat cita un passo di un'omelia di Giovanni Crisostomo sugli Atti degli apostoli, che offre spunti validi sulla finale degli Atti:

L'autore conduce fino a questo punto il racconto, e lascia l'ascoltatore assetato in modo tale che riempia da sé la carenza con la riflessione. Quelli di fuori (= gli scrittori non cristiani) procedono allo stesso modo; in effetti sapere tutto rende lo spirito addormentato e fiacco. Ma egli fa questo, e non racconta quello che segue, considerandolo ancor più superfluo per coloro che possono leggere la Scrittura

apostoli" (p. 232).

⁴⁷ E' il titolo del c. 9 di *La prima storia del cristianesimo*, pp. 214-243.

e apprendere da essa quanto è opportuno aggiungere al discorso. Considera, infatti, che ciò che viene dopo è assolutamente identico a ciò che viene prima.⁴⁸

Probabilmente è voluto dall'autore questo tipo di conclusione "aperta", che in qualche modo fa appello ai lettori per la continuazione della storia della diffusione della Parola. Considerando proprio i temi degli ultimi due versetti sopra citati, possiamo riscontrare alcune linee di orientamento, che vengono suggerite per il futuro: l'universalità dei destinatari ("tutti"), l'orizzonte mondiale (Roma capitale di un impero mondiale), la centralità del Regno di Dio e della signoria di Gesù Cristo, la franchezza che confida nell'inermità di ogni opposizione e nell'eliminazione di ogni ostacolo.

2.2. *Il quadro geografico*

Gli Atti si caratterizzano per una straordinaria densità di indicazioni geografiche, che tuttavia non vanno interpretate esclusivamente secondo un valore storico e realistico, ma anche, e forse soprattutto, secondo un significato simbolico e teologico.

2.2.1. *L'itinerario generale*⁴⁹

Si può dire che l'intera trama degli Atti sia determinata da un progetto di estensione spaziale, come si deduce con evidenza dalle parole di Gesù ai discepoli nel prologo dell'opera, parole che assumono un valore programmatico per il seguito del racconto: "Riceverete potenza dallo Spirito Santo che scenderà su di voi e mi sarete testimoni a Gerusalemme, in tutta la Giudea, la Samaria e fino all'estremità della terra" (1,8).

Di fatto, è possibile riconoscere che i primi sette capitoli sono ambientati a Gerusalemme, che è il luogo da cui Gesù inizialmente aveva ordinato di non allontanarsi (1,4), in attesa del compimento della promessa del Padre, cioè dell'invio della potenza dello Spirito (cfr. Lc 24,49). Subito dopo, a causa della violenta persecuzione contro la Chiesa di Gerusalemme scatenata dalla predicazione di Stefano, avviene la dispersione dei cristiani "nelle regioni della Giudea e della Samaria" (8,1), con eventi che vengono descritti nei capitoli successivi fino a 11,18. In 11,19 infatti abbiamo un preciso aggancio a 8,1.4: si richiamano gli effetti della persecuzione contro Stefano e si passa a considerare l'allargamento della dispersione dei membri della comunità "fino alla Fenicia, a Cipro e ad Antiochia".

Antiochia (di Siria) diventa in seguito il punto di partenza e di arrivo dei primi viaggi missionari di Paolo e Barnaba, che segnano un allargamento ulteriore del raggio d'azione dell'evangelo: il primo, che risulta voluto espressamente dallo Spirito Santo (13,1-4), tocca Cipro e varie località dell'Asia Minore (13,4-14,28); il secondo, che di nuovo prende le mosse da Antiochia (cfr. 15,35), ripercorre inizialmente le tappe del viaggio precedente in Asia Minore, ma poi, ancora per impulso dello Spirito Santo (cfr. 16,6-9), si sviluppa in Macedonia e in Grecia, per ritornare ad Antiochia (15,36-18,22). Di qui parte anche il terzo viaggio, che ricalca fundamentalmente l'itinerario del secondo viaggio (18,23-20,38). Ma in esso, fin dalle tappe di Efeso, ancora in Asia Minore, si delinea chiaramente allo spirito di Paolo la necessità di recarsi, dopo aver attraversato la Macedonia e l'Acaia, a Gerusalemme per poi andare a Roma (19,21).

Così di fatto avviene: tutta la parte successiva della narrazione segue appunto questo programma: con 21,15.17 Paolo arriva a Gerusalemme, dove viene arrestato e

⁴⁸ Giov. Cris., *Hom. Act.* 15; citato da Marguerat, p. 219.

⁴⁹ Si vedano a questo proposito le cinque cartine allegate.

subisce un primo processo; a causa degli attacchi dei giudei, viene inviato dal tribuno a Cesarea, per essere interrogato dal governatore (23,23.31); in conseguenza del fatto che si appella a Cesare (25,11; 26,32) viene infine inviato a Roma. I capp. 27 e 28 descrivono il viaggio per mare e l'opera si conclude a Roma (28,16 ss.). Roma non si può dire che rappresenti propriamente "l'estremità della terra", ma è la capitale dell'impero, concepito come coestensivo con tutta la terra abitata. Il programma indicato all'inizio da Gesù non è dunque effettivamente concluso e l'opera rimane aperta a tutti gli sviluppi della storia successiva. Ma le linee portanti e le modalità sono state ormai tracciate.

A causa del costante riferimento allo Spirito Santo, si può dire che l'itinerario percorso assuma un valore essenzialmente teologico.

2.2.2. Gerusalemme

Nella geografia degli Atti così individuata, Gerusalemme ha una posizione di eccezionale importanza, che è tipica di Luca, in tutta la sua opera.

In ciò egli si differenzia, ad esempio, da Marco, che aveva invece attribuito un ruolo significativo alla Galilea, come polo opposto alla Giudea e a Gerusalemme. Marco nel suo Vangelo aveva costruito uno schema geografico, in cui Gerusalemme rappresenta il luogo dell'ostilità a Gesù e della passione, mentre la Galilea è il luogo di provenienza di Gesù e della sua prima predicazione, ma è anche il luogo in cui Gesù promette di ritornare dopo la risurrezione per incontrare i suoi. Per sottolineare la polarità Gerusalemme-Galilea, Marco trascura di menzionare la Samaria, che invece ha una presenza significativa in Luca e in Giovanni. La Galilea viene privilegiata, in quanto regione che, per la sua posizione marginale, a confine con i territori pagani, costituisce un ponte verso l'estensione universale del vangelo: "Galilea delle genti" veniva chiamata dai giudei, orgogliosi della propria purezza religiosa e sprezzanti verso quei giudei troppo esposti al rischio di contaminazioni. Ma proprio dalla Galilea viene Gesù ...

Luca invece riduce il ruolo della Galilea e concentra la sua attenzione in modo massiccio su Gerusalemme, come denuncia già il dato quantitativo: il nome ricorre ben 93 volte nell'opera lucana (31 in Lc e 62 in Atti), contro le 13 volte di Mt, 10 di Mc e 12 di Gv. Viene menzionata in tutta l'opera, con connotazioni diverse che ne fanno un simbolo complesso.

Nella prima parte degli Atti Gerusalemme costituisce la sede della comunità cristiana primitiva, in ossequio a una precisa disposizione di Gesù che aveva chiesto esplicitamente, nel suo ultimo incontro con gli apostoli, che restassero a Gerusalemme fino al compimento della promessa del Padre, ossia fino all'invio dello Spirito Santo (Atti 1,4, che riprende Lc 24,49). Tale comunità di Gerusalemme viene presentata come il modello di ogni chiesa: lo indicano i vari sommari dei cc.2, 4 e 5.

In seguito Gerusalemme è il punto di partenza dell'espansione del Vangelo in tutto il mondo, ma resta anche il punto di riferimento nelle varie fasi di ampliamento della missione. E' infatti possibile notare, a proposito della seconda fase, quella in Giudea e Samaria, che a conclusione della missione in Samaria si ha l'intervento di apostoli venuti da Gerusalemme, i quali alla fine ritornano a Gerusalemme (8,14.25); e successivamente anche Pietro, dopo la conversione di Cornelio a Cesarea, sale a Gerusalemme per render conto della missione in Giudea, che aveva suscitato perplessità (11,1-2). Ma anche la fase successiva ha ancora spesso Gerusalemme in primo piano: a Gerusalemme, come risulta da 12,25, si attuano l'uccisione dell'apostolo Giacomo, l'imprigionamento e la liberazione di Pietro, eventi raccontati nel c.12. A Gerusalemme si svolge l'importante concilio, che consacra e regola tutta la missione ai pagani, sempre più rilevante per il futuro (c.15). In molte occasioni, dunque, Gerusalemme, in quanto

sede del gruppo dei dodici apostoli, svolge il ruolo di legittimazione di tutta la missione cristiana.

Ma già nella prima fase di formazione della comunità cristiana Gerusalemme si rivela anche luogo di ostilità e persecuzione contro gli apostoli e i discepoli di Gesù: ben presto le autorità religiose giudaiche li arrestano, imprigionano, interrogano, flagellano (cc.4-5). Soprattutto, Gerusalemme è il luogo della "passione" di Paolo e insieme il punto di partenza per il viaggio a Roma. Il senso di questa ultima, drammatica, permanenza a Gerusalemme si rivela a Paolo gradualmente: dopo il presentimento di dover passare di là (19,21), Paolo ha fretta di arrivarci per il giorno della pentecoste (20,16); nel discorso di addio agli anziani di Efeso che tiene a Mileto, egli dice che sta andando a Gerusalemme, legato dallo Spirito, senza sapere ciò che gli capiterà, ma ormai avvisato dallo spirito Santo che lo attendono catene e tribolazioni (20,23). Pur consigliato, a Tiro, di non andare a Gerusalemme dai fratelli, anche loro resi consapevoli dallo Spirito di ciò a cui Paolo va incontro (21,4), prosegue il viaggio. La circostanza si ripete, insistentemente, anche a Cesarea (21,10-14): qui un profeta di nome Agabo, giunto dalla Giudea, profetizza a parole e a gesti che Paolo sarà incatenato dai giudei a Gerusalemme e consegnato ai pagani. Di nuovo i compagni di Paolo (e l'autore degli Atti si dichiara uno di loro: siamo in una delle "sezioni-noi") supplicano Paolo di non andare a Gerusalemme. Ma Paolo si mostra irremovibile: "Io sono pronto non soltanto a essere incatenato, ma a morire a Gerusalemme per il nome del Signore Gesù", e in questo modo convince tutti, che alla fine proclamano: "Sia fatta la volontà del Signore!". Questo passo è decisivo per comprendere che Paolo intende ripercorrere la passione di Gesù puntualmente. Non solo la preghiera ripete quella di Gesù nel Getsemani (cfr. Lc 22,42), ma anche la concezione di Gerusalemme come il luogo deputato alla persecuzione e alla morte dei profeti era stata già propria di Gesù quando, in un episodio che solo Luca nel suo Vangelo riporta, Gesù, avvertito da alcuni farisei dell'intenzione di Erode di ucciderlo, aveva manifestato il suo fermo proposito di continuare il suo cammino e la sua missione fino alla fine, "perché non è possibile che un profeta muoia fuori di Gerusalemme" (Lc 13,31-33).

Subito dopo, di fatto Paolo arriva a Gerusalemme (21,15.17) e, dopo una prima buona accoglienza da parte dei fratelli di fede, si scatenano rivolte e complotti da parte di giudei; a un certo punto si afferma che "tutta Gerusalemme era in rivolta" (21,31) e la gente grida "A morte!" (21,36) proprio come già aveva fatto con Gesù (Lc 23,18). E l'accanimento omicida si ripete dopo il discorso che Paolo rivolge alla folla (22,23). Paolo viene portato davanti al sinedrio (c. 23), sempre come Gesù. Messo in prigione, riceve la visione del Signore che gli dice: "Coraggio, come hai testimoniato per me a Gerusalemme, così è necessario che tu mi renda testimonianza anche a Roma" (23,11), parole particolarmente importanti, come indica anche la ripresa del concetto fondamentale di testimonianza (*martyria*), già presente nelle parole iniziali di Gesù. Gerusalemme rappresenta ora il polo parallelo e opposto a Roma, nel progetto globale di Dio.

In seguito a un ulteriore complotto di giudei (23,12 ss.), Paolo viene trasferito a Cesarea e a Gerusalemme non tornerà più, ma la presenza di Gerusalemme rimane incumbente. Anche a Cesarea continuano ad arrivare da Gerusalemme accusatori di Paolo (cfr. 24,1), sempre a Gerusalemme i capi giudei portano al governatore Festo le loro accuse (25,2), e, una volta che Festo va a Cesarea, lo attorniano i giudei discesi da Gerusalemme con le loro accuse ossessive (25,7). Messo di fronte a un'ultima possibilità di scelta, Paolo rifiuta decisamente di andare a Gerusalemme per essere giudicato e si appella a Cesare, ossia sceglie Roma (25,9-12). Questa scelta viene ulteriormente enfatizzata attraverso la ripetizione (un espediente a cui Luca spesso ricorre negli Atti) che ne viene fatta nel resoconto del governatore Festo al re Agrippa (25,20-21). Con lo stesso espediente, Gerusalemme è ancora menzionata da Festo

davanti ad Agrippa, come il luogo da cui muovono le accuse e la richiesta di condanna a morte per Paolo (25,24).

Nell'ultimo discorso difensivo di Paolo, quello davanti ad Agrippa, nel c. 26, Gerusalemme è sempre una presenza insistente: è il luogo in cui ha vissuto fin dalla giovinezza (26,4), è il luogo in cui ha perseguitato i cristiani (26,10), è il luogo dell'appello alla conversione rivolto da lui alla gente dopo la chiamata, però non più l'unico (26,20). L'ultima menzione di Gerusalemme negli Atti è fatta ancora da Paolo, che ne parla, a Roma, come del luogo del suo arresto (28,17).

Conclusione. Gerusalemme è dunque un'entità fondamentale per Luca, sebbene ambigua: luogo di salvezza e di persecuzione insieme, punto di arrivo e punto di partenza nel cammino del Vangelo: lo è già per Gesù e lo è per gli apostoli. Non dimentichiamo che già il Vangelo le assegna un ruolo determinante, dato che inizia con la scena del sacerdote Zaccaria nel tempio di Gerusalemme e, sempre all'inizio, dà rilievo alla presentazione di Gesù al medesimo tempio e all'episodio di Gesù che sceglie di rimanere nel tempio, a Gerusalemme, in mezzo ai dottori della legge (Lc 1-2); il Vangelo poi si conclude con la scena di Gesù risorto che incontra i discepoli a Gerusalemme e spiega loro che la predicazione dovrà cominciare da Gerusalemme; infine, dopo l'ascensione, si ha il ritorno dei discepoli a Gerusalemme (cfr. Lc 24,33.47.52). Su questa conclusione si innesta e si intreccia l'inizio degli Atti, come sappiamo.

Un valore emblematico, negli Atti, ha l'episodio della pentecoste, nel quale a Gerusalemme sono radunati, al momento della discesa dello Spirito Santo, "giudei, uomini devoti di ogni nazione della terra" (2,5) e ne viene fatto un elenco preciso, che ripercorre i quattro punti cardinali (2,9-10): si rivela così l'inizio del compimento delle profezie antiche che vedevano appunto in Gerusalemme il punto di convergenza di tutti i popoli nel tempo della salvezza definitiva. A un certo punto del racconto degli Atti abbiamo invece un movimento centrifugo rispetto a Gerusalemme, ma senza che si possa dire che il suo valore di cardine e motore propulsore vada perduto.

Gerusalemme è quindi all'inizio e al centro dell'opera lucana, ed è anche, in qualche modo, alla fine. Gerusalemme è la città eletta per la salvezza di Dio e la città del rifiuto di questa salvezza, ma è anche la città da cui muove la progressiva espansione del vangelo, il cui cammino appare intrinsecamente contraddittorio, perché avviene sia per volontà dello Spirito sia anche come una sorta di conseguenza non voluta dell'opposizione degli uomini. L'estremo salto verso i confini della terra, a partire da Roma, si verifica per l'ostinata e cieca opposizione degli abitanti di Gerusalemme alla missione di Paolo, e in particolare per l'opposizione all'idea che anche i pagani possano essere partecipi delle promesse divine (cfr. 22,21-22). Ma la medesima situazione si profila poi anche a Roma (28,25-28). Sicché Gerusalemme si può dire che costituisca l'archetipo e il modello della sorte del vangelo in ogni luogo, e, in quanto tale, ha valore permanente.

Essa inoltre, per aver dato origine alla prima comunità cristiana, dalla vita ideale, è un modello, come già abbiamo detto, anche per le chiese cristiane. E' la chiesa madre di tutte le chiese, perché è stata fondata direttamente dagli apostoli, i primi e veri testimoni di Gesù e destinatari delle sue stesse parole, e perché da essa si sono dipartiti gli apostoli che hanno incominciato a portare il vangelo fuori da Gerusalemme e a fondare nuove comunità. E' la chiesa capace di stabilire le direttive fondamentali della missione e quella che ha diritto ad essere sostenuta nella carestia (11,28-30).

E' interessante notare come anche la figura di Paolo, l'apostolo dei gentili, il missionario dei grandi viaggi, venga da Luca innestata saldamente in Gerusalemme, sia facendo sì che egli si presenti, nel discorso davanti ad Agrippa, come sempre vissuto a Gerusalemme (26, 4), sia collegando a Gerusalemme anche la sua chiamata a diventare

inviato di Gesù. Tale chiamata è a sua volta collegata con la sua azione persecutoria contro i cristiani e le prime menzioni di Paolo vengono fatte in occasione della morte di Stefano e della persecuzione connessa: "E i testimoni deposero il loro mantello ai piedi di un giovane, chiamato Saulo"(7,58); "Saulo era fra coloro che approvavano la sua uccisione" (8,1); "Saulo intanto infuriava contro la Chiesa ed entrando nelle case prendeva uomini e donne e li faceva mettere in prigione" (8,3). L'introduzione al racconto della chiamata di Damasco contiene un preciso aggancio a queste annotazioni: "Saulo frattanto, sempre fremente minaccia e strage contro i discepoli del Signore ..." (9,1). Il testo dice che egli aveva l'intenzione di "condurre in catene a Gerusalemme uomini e donne, seguaci della dottrina di Cristo" (9,2). Subito dopo la conversione, Paolo va a Gerusalemme per cercare di unirsi con i discepoli (9,26). Predica andando e venendo a Gerusalemme, ma immediatamente cercano di ucciderlo (9,28-29): chiaro segno e preannuncio della sorte futura (un po' come era stata per Gesù l'esperienza della sinagoga di Nazaret, in Lc 4).

Anche dal punto di vista compositivo, si nota l'intenzione di Luca di agganciare la figura di Paolo alla fase iniziale di formazione ed espansione della chiesa, quella che parte da Gerusalemme: i primi riferimenti a Paolo, ancora persecutore (7,58; 8,1.3), si intrecciano con la parte finale dell'episodio di Stefano e un po' lo scombinano; e inoltre il consenso di Paolo all'uccisione di Stefano viene collegato con la persecuzione contro Gerusalemme che produrrà come effetto la dispersione dei cristiani in Giudea e Samaria (8,1) ⁵⁰. L'episodio di Damasco (9,1 ss.) viene presentato tra la missione di Filippo in Samaria (c. 8) e quella di Pietro in Giudea (9,32 ss.) e in qualche modo interrompe la sequenza Samaria-Giudea. Gli effetti di incoerenza e di disordine che ne derivano sul piano cronologico e storico risultano proprio per questo tanto più significativi ed espressivi.

Le contraddizioni iniziali di Paolo (persecutore/apostolo) nascono da Gerusalemme e sono le stesse contraddizioni di Gerusalemme, città insieme fedele e infedele, chiusa in se stessa e insieme capace di esprimere forze di espansione universalistica. Le contraddizioni di Gerusalemme sono le contraddizioni dell'umanità. Ma la scelta di Paolo apre uno sbocco alla contraddizione.

Si può notare che la duplicità di Gerusalemme si riflette perfino nella duplice denominazione che Luca usa, nel Vangelo e negli Atti: *Hierousalèm*, che è trascrizione del termine ebraico e *Hierosòlyma*, che segue la grafia ellenistica. Con la prima denominazione egli intende richiamarsi soprattutto alla città santa, luogo del compimento del disegno di Dio e dell'opera redentrice di Gesù; con la seconda allude alla città profana, ma anche alla città colpevole, che non ha accolto il suo Signore. La distinzione di significato delle due denominazioni risulta più chiara nel Vangelo, ma trapela anche negli Atti: si nota una preferenza per la forma ebraica nei cc. 1-15 e nella parte relativa al soggiorno di Paolo a Gerusalemme (20,16-25,3), mentre il nome greco è usato prevalentemente nei cc. 16-19 e 25-28. ⁵¹

⁵⁰ Si noti in particolare come l'accento alla presenza di Saulo all'uccisione di Stefano e il riferimento alla persecuzione che si scatena contro la chiesa di Gerusalemme rompano la connessione tra morte e sepoltura di Stefano (7,60; 8,2) e introducano elementi cronologicamente posteriori. Si noti il carattere alterno dei contenuti tra 7,58 e 8,4: Stefano - Saulo; Stefano - Saulo persecutore - dispersione dei cristiani; Stefano - Saulo persecutore - dispersione dei cristiani. L'insistito legame stabilito tra Stefano e Saulo suggerisce implicitamente l'idea di una vera e propria successione ("staffetta") nella testimonianza. Stefano è il testimone che rende una testimonianza a Gesù non solo con la parola, ma anche con la vita (precise sono le analogie tra la morte di Stefano e la morte di Gesù), ma anche Paolo lo farà e anche la persecuzione di Paolo a Gerusalemme richiamerà la passione di Gesù, come abbiamo accennato.

⁵¹ Cfr. Bossuyt-Radermakers, p.313, che notano come *Hierousalèm* ricorra 27 volte in Lc, da 37 a 39 volte in Atti; *Hierosòlyma* 4 volte in Lc, da 25 a 27 volte in Atti.

2.2.3. *Il tempio*

E' forse possibile cogliere un significato non puramente cronachistico anche nelle indicazioni dei luoghi particolari in cui si svolgono le azioni dei personaggi: tempio, sinagoga, casa, strada, ecc.

Colpisce innanzitutto l'importanza che viene attribuita al tempio in tutta la prima parte degli Atti, ambientata a Gerusalemme (cc. 2-5), così come poi nell'ultima parte, pure ambientata a Gerusalemme (cc. 21-26). Il termine ἱερόν, "tempio", che compare 23 volte negli Atti, ricorre quasi esclusivamente in queste due sezioni. Si può intravedere, nel passaggio dall'una all'altra sezione, una vicenda simbolica, che riguarda il tempio, inteso come fulcro del culto giudaico. Non dimentichiamo che anche Gesù, quando era giunto a Gerusalemme per subirvi le vicende culminanti della sua missione (passione, morte, risurrezione), come prima cosa era entrato nel tempio e ne aveva scacciato i mercanti, denunciando le condizioni in cui il tempio era stato trasformato ("spelunca di ladri"), in contrasto con quello che avrebbe dovuto essere: "casa di preghiera" (Lc 19,45). In seguito aveva fatto del tempio il luogo quotidiano del suo insegnamento pubblico e dei suoi dibattiti con le autorità religiose giudaiche, finché ne aveva predetto la completa distruzione (Lc 21,6). Al momento della morte, il velo del tempio si era squarciato (23,45), a significare la fine di una concezione esclusivista del culto nel tempio.

Alla fine del Vangelo avevamo gli apostoli che "stavano sempre nel tempio lodando Dio" (Lc 24,53): il tempio non era finito, ma era ritornato ad essere quello che Dio voleva: casa di preghiera. A questa conclusione si riaggancia anche la prima sezione degli Atti, dove la comunità si raduna nel tempio ogni giorno per la preghiera (2,46; 3,1), e in particolare si ritrova nel portico di Salomone (5,12). Dopo la miracolosa liberazione dal carcere, gli apostoli vengono espressamente mandati dall'angelo a predicare nel tempio (5,20.21.25). Il carattere abituale di questo comportamento è indicato dai due sommari di 2,46: "Ogni giorno tutti insieme frequentavano il tempio", e di 5,42: "E ogni giorno, nel tempio e a casa, non cessavano di insegnare e di portare il lieto annuncio che Gesù è il Cristo". E' un comportamento che richiama appunto quello di Gesù (Lc 19,47; 22,53).

L'episodio dello storpio (c. 3) acquista un valore emblematico: escluso dal tempio perché menomato, viene riammesso dopo la guarigione. L'ingresso nel tempio rappresenta la reintegrazione completa nel popolo eletto e nel rapporto pieno con la divinità. Parlando in questa occasione nel tempio, Pietro lancia il suo appello al popolo giudaico perché, senza rinnegare le proprie tradizioni, ma portandole a compimento, accolga la salvezza che viene da Gesù.

Anche Paolo, alla fine della sua missione, quando si reca a Gerusalemme, esprime ossequio verso il tempio: accetta senza discutere la proposta di Giacomo di compiere un rito di purificazione nel tempio per dimostrare che non intende rompere con la legge di Mosè (21,26); rievocando gli eventi della propria conversione, ricorda che, proprio mentre pregava nel tempio, aveva avuto una visione di Gesù e il mandato di andare a predicare ai pagani (22,17-21). Questo particolare, nuovo rispetto alla versione precedente dell'episodio (c. 9), è significativo della volontà di Paolo di manifestare il suo rispetto per il tempio.

Ma proprio la sua presenza nel tempio suscita scandalo nei giudei osservanti, viene sentita come una profanazione, anche se in base a un equivoco: la gente afferma che Paolo predica contro il il tempio e che vi ha introdotto dei pagani (21,27-30). Paolo si difenderà dall'accusa di aver profanato il tempio (24,12.17-18). Sta di fatto che lo trascinano fuori dal tempio e chiudono le porte. Si avverte un contrasto rispetto all'episodio dello storpio, che, prima escluso, viene fatto entrare nel tempio (3,8), mentre qui Paolo viene chiuso fuori (21,30). E Paolo viene chiuso fuori perché si

vogliono tenere fuori i pagani; già il sospetto che questa esclusione sia stata violata provoca le reazioni più violente: si insiste due volte su questo punto (21,28.29). A questo proposito Bossuyt e Radermakers⁵² notano un contrasto con 14,27 dove si diceva di Paolo che "aveva aperto alle nazioni la porta della fede". Questo contrasto suggerisce che anche il gesto di chiusura ha un valore simbolico.

La scena è descritta con particolare enfasi, soprattutto per quanto riguarda il comportamento della folla. Luca parla dell'intera città sconvolta, di tutta Gerusalemme in rivolta (21,30.32) e dell'intenzione di uccidere senz'altro Paolo (21,31.36): si notano somiglianze con l'atteggiamento che la folla di Gerusalemme aveva avuto nei riguardi di Gesù (cfr. Lc 23,18). Si verifica, nei confronti di Paolo e del vangelo da lui trasmesso, il medesimo rifiuto che si era verificato nei confronti di Gesù. Ora il punto cruciale è il rifiuto dei giudei di aprirsi ai non giudei. In questo modo però avviene un'autoesclusione e il tempio cessa di essere il luogo di culto per eccellenza dei cristiani, come lo era stato per i giudei. Luca non parla più negli Atti di distruzione del tempio e di Gerusalemme (mentre ne aveva parlato nel Vangelo), ma fa capire, in questo passo, che il tempio è comunque finito come istituzione.

In questa prospettiva, acquista valore di profezia e di sentenza il discorso di Stefano, che pronuncia una dura condanna del tempio (7,44-50), dopo che è stato accusato di parlare contro il tempio e contro la legge (6,13), proprio come sarà accusato Paolo (21,28):

44. La tenda della testimonianza era per i nostri padri nel deserto, come aveva ordinato Colui che aveva detto a Mosè di costruirla secondo il modello che aveva visto. 45. I nostri padri con Giosuè, dopo averla ricevuta, la portarono con loro nella conquista delle genti, che Dio scacciò davanti ai nostri padri fino ai giorni di Davide. 46. Questi trovò grazia innanzi a Dio e chiese di poter trovare una dimora per la casa [o per il Dio] di Giacobbe. 47. Fu poi Salomone che gli costruì una casa.

Ma l'Altissimo non abita in luoghi costruiti da mano d'uomo, come dice il profeta:

49. *Il cielo è per me trono
e la terra sgabello dei miei piedi.
Quale casa mi edificherete, dice il Signore,
o quale è il luogo del mio riposo?*

50. *Non è stata la mia mano che ha creato tutte queste cose? (Is 66,1-2)*

In questo discorso, ispirato a idee già dei profeti antichi, e in specie di Isaia, ciò che viene respinto è l'idea che solo il tempio sia "luogo santo", come pensavano i giudei (6,13; 21,28), e che solo a Gerusalemme, in un luogo fisso, Dio voglia stabilire la sua dimora, mentre all'inizio della storia del popolo eletto, egli aveva chiesto una tenda mobile, che accompagnasse il popolo nel deserto e nei suoi spostamenti.

E' significativo che parole simili pronunciate in seguito Paolo, a proposito dei templi pagani, nel discorso ad Atene (17,24):

Dio, che ha creato il mondo e tutto ciò che sta in esso, e che è signore del cielo e della terra, non abita in santuari costruiti da mano d'uomo.

Nel discorso di Stefano sono importanti le parole che Dio rivolge a Mosè sul monte Sinai, quando lo invita a togliersi i sandali perché il luogo cui si trova è "terra santa" (7,33): non più, dunque, un luogo chiuso e stabile, ma qualunque luogo, in cui avviene l'incontro tra Dio e l'uomo, è luogo santo.

2.2.4. La sinagoga

⁵² Bossuyt-Radermakers, p. 619.

Una parabola analoga si verifica per la sinagoga, che è presente 17 volte negli Atti.

E' il luogo della prima predicazione cristiana, fuori da Gerusalemme: vediamo che Paolo incomincia di lì in tutte le città in cui porta il suo annuncio: a Damasco (9,20), a Salamina di Cipro (13,5), ad Antiochia di Pisidia (13,14.43), a Iconio (14,1), a Tessalonica (17,1), a Berea (17,10), ad Atene (17,17), a Corinto (18,4), a Efeso (18,19; 19,8).

Certo, la sinagoga può essere il punto di partenza di attacchi ostili contro i cristiani, come è accaduto nei confronti di Stefano (6,9) e come è accaduto ad opera di Paolo, quand'era ancora persecutore dei cristiani (9,2; 22,19; 26,11). Del resto, proprio questo era stato predetto da Gesù: "Vi perseguiteranno, consegnandovi alle sinagoghe e alle prigioni" (Lc 21,12; cfr. 12,12).

Può essere significativo che, comunque, la sinagoga non sia il luogo esclusivo dell'annuncio: occasionalmente, a Filippi, forse in mancanza di sinagoga, Paolo va in un luogo di riunione lungo il fiume (16,13). Ad Atene, oltre che in sinagoga, egli discute nella piazza principale con tutti quelli che incontra (17,17).

A causa dell'opposizione sempre più netta che viene dai giudei incontrati nelle sinagoghe, in più circostanze Paolo abbandona intenzionalmente la sinagoga per luoghi più "laici": a Corinto, va in casa di un tale chiamato Tizio Giusto, un timorato di Dio, che abitava vicino alla sinagoga (18,7); a Efeso tiene il suo insegnamento nella scuola di un certo Tiranno, certamente un pagano (19,9). Con questi cambiamenti di luogo Paolo opera una scelta più universalistica, che consente di rivolgersi a giudei e pagani indifferentemente, su un terreno neutro.⁵³

Successivamente Paolo non annuncerà più in sinagoga, non solo perché di fatto non opererà più da missionario libero, ma anche perché inizia una fase nuova. Non rinuncia a parlare ai giudei, ma ormai questo avviene fuori dai luoghi convenzionali. A Roma gli incontri avvengono a casa di Paolo, una casa d'affitto (28,23.30).

2.2.5. *La casa, la strada, l'imbarcazione, la prigione*

Al di là dei luoghi sacri della religione giudaica, acquistano importanza per i cristiani altri luoghi.

Innanzitutto la casa (oij~ko", oijkiva) privata, la casa di semplici fedeli. E' un fatto abituale che il rito dello spezzare il pane sia compiuto nelle case dei fedeli (2,46), ma anche l'insegnamento e l'evangelizzazione (5,42; 20,21). La discesa dello Spirito a pentecoste avviene in una casa (2,2). E' presupposto che si tratti di una casa, quando si parla di "una sala superiore" (to; uJperw/~on): qui vanno direttamente gli apostoli, quando tornano a Gerusalemme dopo l'ascensione (1,13); qui Pietro risuscita la vedova Tabità (9,37.39); qui, a Troade, i cristiani sono riuniti per spezzare il pane e ascoltare Paolo (20,8).

Talora l'abitazione è indicata in modo estremamente generico: è definito semplicemente "il luogo (tovpo)" in cui erano radunati" quello dei credenti raccolti in preghiera (4,31). Caratteristica è l'espressione ejpi; to; aujtov ("nello stesso posto"): sottolinea che l'aspetto più importante è il fatto che i credenti siano riuniti insieme, non importa dove (cfr. 1,15; 2,1; 2,44.47). Non c'è più, infatti, per i cristiani un luogo privilegiato ed esclusivo.

In più casi sono menzionate case appartenenti a specifiche persone. A Damasco Paolo, dopo la chiamata, mentre è ancora cieco, alloggia a casa di Giuda (9,11). C'è, a

⁵³ Cfr. Bossuyt-Radermakers, pp. 539 e 561.

Gerusalemme, la casa di Maria, madre di Giovanni Marco, cugino di Barnaba e per un certo tempo loro compagno nella missione: qui Pietro si reca quando viene miracolosamente liberato dal carcere e vi trova un buon numero di fratelli raccolti in preghiera (12,12). Ma l'apostolo ha occasione di essere ospitato anche in altre case. A Giaffa, in Giudea, soggiorna presso un tale Simone conciatore, la cui casa era sulla riva del mare, come viene ripetuto due volte (9,43; 10,6.32). Di lì verrà chiamato per andare nella casa del pagano Cornelio, a Cesarea (10,27; 11,12), fatto che creerà scandalo e gli sarà rimproverato (11,3: "Sei entrato in casa di uomini non circumcisi"). Donde si vede che talora andare in certe case non è un fatto neutro, ma assume un significato forte e provocatorio.

Da questo punto di vista già la casa di Simone conciatore, in riva al mare, potrebbe non essere un particolare semplicemente pittoresco o realistico. Il fatto che questo anfitrione sia conciatore già fa pensare a una decisione anticonformista: "Il mestiere di Simone, 'conciatore' - dice Fabris ⁵⁴ - lo esponeva al disprezzo e sospetto di disonestà negli ambienti dei giudei integristi. Chi lo esercitava era di fatto escluso dalle cariche civili e religiose [forse perché ritenuto impuro, attraverso il contatto con cadaveri]. Pietro che accetta questa ospitalità 'inquinante' ha fatto una scelta liberale contro i tabù di separazione? Forse Luca vuole con questo particolare preparare il lettore al racconto successivo che affronta questo problema". Ma anche la posizione "in riva al mare" potrebbe avere una sfumatura simbolica: il mare, come si vedrà poi nell'episodio del viaggio verso Roma, diventa immagine del vasto e turbinoso mondo nel quale occorrerà pure portare la salvezza, oltrepassando i limitati recinti delle cerchie giudaiche e dei confini della Palestina.

Non va trascurato questo aspetto dell'essere ospitati: il verbo greco è *xenivzesqai* e ricorre spesso negli Atti: per Pietro, ospite di Simone, viene usato molte volte, con un'insistenza che non può essere casuale (10,6.18.32), ma viene poi anche usato per Paolo e i compagni, ospiti di un certo Mnàsone di Cipro, un cristiano, mentre vanno verso Gerusalemme (21,16), e in séguito, dopo il naufragio e lo sbarco a Malta, durante il viaggio verso Roma, ospiti per tre giorni del governatore dell'isola, Publio (28,7). A Roma Paolo abiterà e predicherà in una *xeniva* (28,23), ossia in una casa d'altri, presa in affitto (28,30). La condizione di "ospite" assume una valenza simbolica per un credente, che non è a casa sua in nessun luogo della terra. Vengono in mente gli accenni fatti da Stefano nel suo discorso ad Abramo, che non ebbe nessun possedimento stabile, alla sua discendenza, pellegrina in terra straniera, a Mosè, pure pellegrino nella terra di Madian (7,5.6.29).

Da questo punto di vista assume importanza anche la strada, il luogo per eccellenza dell'instabilità, del movimento, e perciò adatto alla missione. Molte volte, per interventi divini, i personaggi degli Atti sono mandati sulla strada.

Innanzitutto Filippo riceve da un angelo il comando di andare a mezzogiorno "sulla via che scende da Gerusalemme a Gaza" (8,26), dove incontrerà l'eunuco etiope e lo convertirà. Più volte, nel medesimo episodio, viene sottolineato ancora il particolare della strada: mentre vanno per la via, arrivano a un corso d'acqua, che permetterà il compimento del battesimo (8,36); alla fine, l'eunuco se ne va contento per la sua strada (8,39).

Tutto ambientato per strada è l'episodio della chiamata di Paolo, come ricordano coloro che ne riferiscono (9,17.28); e Anania, il cristiano che dovrà illuminare Paolo, viene mandato dal Signore sulla via chiamata Dritta per cercare la casa in cui si trova (9,11).

⁵⁴ Fabris, pp. 316-317.

Durante la seconda liberazione dal carcere, Pietro, dopo aver ricevuto dall'angelo il comando di equipaggiarsi come per un viaggio (12,8), viene guidato da lui in un vicolo, prima di essere lasciato solo (12,10) - invece nella prima liberazione l'angelo aveva mandato gli apostoli nel tempio (5,20) -. In sèguito Pietro si reca a casa di Maria, ma solo per informare i presenti di quanto avvenuto e subito esce per andare "in un altro luogo" (12,17): con questa uscita Pietro di fatto esce dalla scena; ricomparirà soltanto brevemente per un intervento nel concilio di Gerusalemme (c. 15).

Potremmo accostare al tema della strada quello del viaggio, che è centrale, specialmente nella missione di Paolo. Emblematico risulta poi l'episodio del viaggio in mare (c. 27), col naufragio e il fortunoso salvataggio. L'imbarcazione (ploi~on: menzionato 12 volte nel c. 27) su cui Paolo e i suoi compagni si trovano, è il luogo massimamente instabile, soprattutto quando, a causa della tempesta, si trova in balia delle onde. In questa occasione si è costretti a liberarsi di tutte le provviste e l'unico punto di riferimento è la parola di Paolo, che assicura, nonostante tutto, la salvezza, e per tutti.

Non dobbiamo neppure dimenticare, come luogo sempre più abituale della presenza e della testimonianza degli apostoli, la prigione, indicata con vari termini: fulakhv e thvrhsi" (entrambi significano "custodia, guardina"), desmwithvrión (letteralmente "luogo di incatenamento"). Gli episodi principali di imprigionamento di apostoli si svolgono a Gerusalemme (cc. 4, 5 e 12) e a Filippi (c. 16). Ancora a Gerusalemme Paolo viene incarcerato in una fortezza, parembolhv (21,34; 22,24; 23,10), mentre a Cesarea è detenuto prima nel palazzo di Erode, sede del pretore (23,35), poi in una forma di custodia meno rigida (24,23). Le prigioni, fulakaiv, erano state preannunciate da Gesù agli apostoli (Lc 21,12). Ma anche la prigione è per lo più luogo di passaggio, perché la testimonianza non può essere in nessun modo imprigionata e bloccata: se non sono le autorità stesse a rilasciare i prigionieri, interviene l'angelo di Dio a liberare.

Accanto alla prigione, come luogo di accuse e interrogatori nei confronti degli apostoli, compare spesso il sinedrio (sunevdrión) di Gerusalemme: vi vengono fatti comparire Pietro e Giovanni (c. 4), gli apostoli (c. 5), Stefano (c. 6), Paolo (cc. 22-23).

2.3. Il quadro cronologico

Esaminiamo le indicazioni cronologiche presenti negli Atti, non più in riferimento all'attendibilità di Luca come storico, ma in quanto parte della "cornice redazionale" dell'opera ed espressione della concezione del tempo dell'autore.

2.3.1. Tempo ed escatologia

Se esaminiamo le indicazioni cronologiche degli Atti in una prospettiva letteraria, possiamo notare che nessuna assume una speciale attenzione, nessuna riceve il rilievo enfatico delle tre indicazioni cronologiche che scandiscono l'inizio dei primi tre capitoli del Vangelo di Luca ⁵⁵ e sottolineano, in crescendo, l'annunciazione della

⁵⁵ Si può notare che c'è una progressione: in 1,5 troviamo: "nei giorni di Erode, re della Giudea"; in 2,1-2: "in quei giorni uscì un decreto da parte di Cesare Augusto secondo cui si doveva fare il censimento di tutto il mondo abitato. Questo censimento avvenne per la prima volta mentre governava la Siria Quirinio"; in 3,1-2: "nell'anno 15 del dominio di Tiberio Cesare, mentre governava la Giudea Ponzio Pilato, era tetrarca della Galilea Erode, Filippo, suo fratello, era tetrarca dell'Iturea e della Traconitide, Lisania era tetrarca dell'Abilene; al tempo in cui era sommo sacerdote Anna e Caifa ...". Cfr. quanto abbiamo detto nella Parte istituzionale, p.56.

nascita di Giovanni Battista (1,5), la nascita di Gesù (2,1-2) e l'inizio della missione pubblica di Gesù (3,1-2). Si può dire che, per Luca, ciò che è veramente importante e decisivo è l'incarnazione e la venuta di Gesù, mentre le vicende degli apostoli e della chiesa primitiva si collocano nell'alveo tracciato da Gesù, non incidono più in modo altrettanto significativo nella storia della salvezza, almeno nel senso che non comportano più "novità".⁵⁶ Questo fatto è probabilmente intenzionale e ha a che fare con la prospettiva teologica di Luca.

Nel prologo degli Atti viene posta una questione di cronologia da parte degli apostoli a Gesù risorto; gli chiedono: "Signore, è questo il tempo in cui ricostituisci il regno per Israele?" (1,6). È una domanda che richiama le aspettative dei due discepoli di Emmaus: "Speravamo che fosse lui quello che deve riscattare Israele" (Lc 24,21), aspettative che a loro parevano frustrate dal fatto che Gesù fosse ormai morto da tre giorni. Però, ora che Gesù è risorto, si riaccendono, e il desiderio è che la realizzazione sia immediata. Non solo i discepoli nutrivano tali pensieri, anche i contemporanei, che già avevano tempestato Gesù di domande sul momento del compimento del Regno, durante la sua missione (Lc 17,20: "Quando viene il Regno di Dio?") e, allorché Gesù era vicino a Gerusalemme, "credevano - dice Luca (19,11) - che il regno di Dio dovesse manifestarsi subito". Ma Gesù ogni volta rifiuta di fornire indicazioni cronologicamente precise e cerca di correggere il punto di vista degli interlocutori.

Negli Atti risponde agli apostoli: "Non spetta a voi conoscere tempi o momenti che il Padre ha posto in suo potere, ma riceverete potenza dallo Spirito Santo che scenderà su di voi e mi sarete testimoni a Gerusalemme, in tutta la Giudea, in Samaria e fino alle estremità della terra" (1,7-8). Gesù sposta l'attenzione dalla scansione dei tempi, che è nelle mani di Dio, ai compiti di testimonianza che toccano agli apostoli e che li porteranno a percorrere tutto il mondo: dai tempi l'interesse passa ai luoghi e alle azioni; così come, da Israele, l'interesse passa ai popoli di tutta la terra. Nel Vangelo la risposta alla domanda "Quando viene il Regno di Dio?" era stata: "Il Regno di Dio non viene in modo che lo si possa notare; non diranno: Eccolo qui o là. Perché, ecco, il Regno di Dio è dentro di voi (o: in mezzo a voi)" (Lc 17,20-21). E, per controbattere le attese che il Regno dovesse manifestarsi subito, Gesù aveva raccontato la parabola delle mine (Lc 19,12-27), dove si parla di un padrone, un futuro re, che se ne va lontano per ricevere il titolo regale, e lascia ai servi l'impegno di far fruttare il denaro assegnato a ciascuno. In questi casi Gesù parla di un Regno che è già presente e che comporta un impegno quotidiano di servizio da parte dei credenti: il messaggio, quindi, è simile a quello degli Atti.

In modo analogo possiamo interpretare anche il discorso escatologico di Lc 21, che prende le mosse da una domanda della gente a proposito della distruzione del tempio, un evento sentito come collegato con l'instaurazione del Regno e coi tempi messianici: "Quando accadranno queste cose e quale sarà il segno che stanno per accadere?" (21,7). Gesù nella sua risposta annuncia soprattutto persecuzioni e necessità di testimoniare, e dà come segni la caduta di Gerusalemme e i segni cosmici che accompagnano, secondo i profeti, la venuta del Figlio dell'uomo; invita insistentemente a vegliare, pregare e resistere; assicura però anche l'assistenza dello Spirito e la salvezza (21,8-36). Le vicende narrate negli Atti sviluppano di fatto molte di queste predizioni: pensiamo in particolare al tema delle persecuzioni, che è una costante in tutta la

⁵⁶ Del resto in Lc 16,16 Gesù esplicitamente in un suo detto divide la storia in due fasi: quella che arriva fino a Giovanni Battista e quella che segue e che è caratterizzata dall'annuncio e dalla conquista del regno di Dio: "La legge e i profeti fino a Giovanni; da allora il regno di Dio viene annunciato e ognuno si sforza di entrarvi".

missione degli apostoli. Talora abbiamo perfino echi precisi di espressioni del discorso escatologico, negli Atti.⁵⁷

In particolare, l'evento fondativo costituito dalla discesa dello Spirito Santo a pentecoste viene interpretato da Pietro come il compimento della profezia di Gioele che riguardava "gli ultimi giorni" (Atti 2,17) e parlava proprio di quei segni ed eventi cosmici che secondo il discorso escatologico dovevano accompagnare la venuta del Figlio dell'uomo (Atti 2,19-20: cfr. Lc 21,25). Il tempo delle vicende degli Atti viene quindi presentato come "tempo escatologico" per eccellenza, tempo del "compimento".

2.3.2. *La dimensione della quotidianità*

Tenendo presenti queste concezioni, possiamo comprendere meglio perché non ci possono più essere datazioni rilevanti e perché si ricorra spesso a verbi come (sum)plhroww, suntelevw ("compiere") per indicare circostanze di tempo (cfr. 2,1; 9,23; 21,27; 24,27). Le indicazioni cronologiche più frequenti sono generiche: "alcuni giorni dopo", "molti giorni dopo", "l'indomani", ecc. E' più importante l'ogni giorno della vita dei credenti (cfr. 2,46.47; 5,42; 19,9, ecc.), che ben corrisponde all'impegno richiesto da Gesù (cfr. Lc 9,23: i credenti devono portare la loro croce "ogni giorno"; Lc 21,36: devono vegliare e pregare "in ogni momento"). Mentre, dalla parte di Dio, colpisce l'istantaneità della realizzazione dei prodigi (l'avverbio paracr̄ma, "subito", tipico del linguaggio lucano, ricorre almeno cinque volte, in contesti di miracolo per indicare la modalità dell'effetto: cfr. 3,7; 5,10; 12,23, ecc.).

E' importante anche l'attenzione all'"oggi" (shvmeron), che è già significativa nel Vangelo (Lc 2,11: "oggi vi è nato un salvatore"; 19,9: "oggi la salvezza è entrata in questa casa", ecc.). Perciò è decisivo, e sta al centro del primo discorso di Paolo, l'annuncio di Dio al Figlio: "oggi ti ho generato" (At 13,34, con citazione di Sal 2,7), un oggi che vuol dire per sempre. Anche l'"adesso" (nu~n) è in primo piano, a suggerire l'urgenza della conversione, l'intervento, in questo momento, in quest'ora, di Dio (cfr. 5,38; 17,30; 22,16, ecc.).

2.3.3. *Date simboliche*

Semmai, acquistano importanza date simboliche, cariche di significato religioso. Di questo tipo è "il giorno della pentecoste", che era connesso con la Pasqua (50 giorni dalla Pasqua) e collegato, probabilmente già al tempo di Luca, con il rinnovo dell'alleanza al Sinai e col dono della Legge (si veda più avanti il commento a 2,1); diventa il giorno del battesimo della comunità cristiana e l'inizio della missione apostolica (2,1). Non sarà un caso che una seconda ricorrenza della pentecoste si abbia all'inizio dell'ultima sezione degli Atti (20,16), quella che riguarda la "passione" di Paolo: Paolo, ormai in viaggio verso Gerusalemme, dove lo attendono catene e tribolazioni (cfr. 20,23), ma che sarà anche una tappa verso Roma (19,21), ci tiene ad arrivare in città "per il giorno della pentecoste". Le due menzioni della pentecoste sono gli elementi cronologicamente e strutturalmente più significativi degli Atti: l'una segna l'inizio del compimento del mandato di Gesù, a Gerusalemme, in Giudea e Samaria,

⁵⁷ Cfr., in Atti 4,3 (descrizione del primo arresto degli apostoli), "e misero le mani su di loro", che riecheggia la predizione di Lc 21,12; in Atti 4,14 i capi giudei non sono in grado di ribattere a Pietro, come Gesù aveva predetto in Lc 21,15; anche la sapienza di Stefano a cui gli avversari non possono ribattere, in Atti 6,10, di nuovo riecheggia Lc 21,15; in Atti 27,34, nella scena simbolica del viaggio per mare, Paolo assicura la salvezza ai suoi compagni citando la medesima espressione di Lc 21,18: "Neppure un capello cadrà dal capo ad alcuno di voi", ecc.

l'altra l'avvio della fase più impegnativa che deve portare "fino alle estremità della terra (1,8).

Carica di significato simbolico è anche l'annotazione che Pietro viene arrestato (per la terza volta) da Erode proprio quando "erano i giorni degli azzimi" (12,3), che richiamano i giorni in cui anche Gesù venne arrestato e incominciò la sua passione (cfr. Lc 22,1.7). Una seconda menzione dei giorni degli azzimi si ha negli Atti in 20,6, di nuovo in rapporto al viaggio di Paolo verso Gerusalemme (il gruppo salpa da Filippi, "dopo i giorni degli azzimi").

Subito dopo si ha un'altra indicazione allusiva: la riunione eucaristica, a Troade, "nel primo giorno della settimana" (20,7), ossia nello stesso giorno della risurrezione di Gesù (cfr. Lc 24,1) ⁵⁸: non a caso, in occasione di questa riunione Paolo compirà il miracolo della risurrezione del giovane Eutico. Il suo viaggio verso Gerusalemme, dunque, si svolge nei giorni "sacri" tra la Pasqua e la pentecoste, ed è in qualche modo consacrato da questa eucaristia "domenicale", che, non solo ricorda la risurrezione di Gesù, ma la rinnova concretamente ridonando la vita a un ragazzo morto.

Ma, a proposito di questo giorno, "il primo della settimana" (solo successivamente diventerà la nostra "domenica"), vale la pena di prendere in considerazione le menzioni del "sabato", che sono più numerose (nove volte). Il sabato compare all'inizio degli Atti (1,12) a proposito della distanza tra monte degli Ulivi e Gerusalemme, indicata come "la distanza permessa in giorno di sabato": questo cenno sembra suggerire un atteggiamento di osservanza del precetto giudaico da parte degli apostoli. ⁵⁹ Ma il sabato è poi quasi sempre richiamato in rapporto con l'usanza rituale di andare, di sabato, in sinagoga per leggere e spiegare la Scrittura. ⁶⁰ Si tratta di un'usanza giudaica, che viene però mantenuta dai cristiani, sulle orme, del resto, di Gesù (cfr. Lc 4,16). Paolo la rispetta costantemente durante la sua predicazione, almeno per un certo periodo (13,14.44; 16,13; 17,2; 18,4). Ma, dopo l'abbandono della sinagoga, che si verifica a Corinto (18,7), anche l'osservanza del sabato non viene più menzionata. Successivamente abbiamo, piuttosto, il ricordo della riunione comunitaria nel giorno della risurrezione di Gesù (20,7), che sembra suggerire il superamento del sabato e di ciò che il sabato rappresenta. A Roma, per l'annuncio ai giudei, viene fissato un giorno (28,23), senza che sia specificato quale.

Possiamo cogliere sfumature simboliche o connotazioni particolari anche in altre indicazioni usate frequentemente.

Possiamo notare che "di notte" si svolgono comunemente visioni (16,9; 18,9; 23,11; 27,23) e liberazioni miracolose dal carcere (cfr. 5,19; 12,6; 16,33), ma anche altre forme di liberazione da pericoli (cfr. 9,25; 17,10; 23,31). La notte viene a rappresentare, dunque, il tempo della salvezza e del colloquio con la divinità. Questo può richiamare il fatto che di notte Gesù pregava sul Monte degli Ulivi (cfr. Lc 21,37; 22,39) e di notte risuscitò, dato che all'alba fu ritrovata la tomba vuota (Lc 24,1).

Le indicazioni temporali con tre compaiono abbastanza spesso negli Atti (undici volte): "tre giorni", "tre ore", "tre mesi", "tre anni", e alcune volte possiamo intravedere valenze simboliche. Per "tre giorni" Paolo rimane cieco e digiuna dopo la chiamata (9,9); per tre sabati discute a Tessalonica (17,2), per tre mesi lo fa a Efeso (19,8) e in Grecia (20,3); dopo tre giorni che è a Roma convoca i giudei (28,17), ecc. Si può

⁵⁸ I due passi, di Atti 20,7 e Lc 24,1, sono gli unici dell'opera lucana in cui ricorre tale espressione: il rapporto è quindi indirettamente suggerito.

⁵⁹ Questo atteggiamento richiama quello delle donne, che osservano il riposo del sabato secondo il comandamento, e quindi attendono che passi il sabato per ungere di aromi il corpo di Gesù (Lc 23,56).

⁶⁰ In 13,27 e 15,21 si dice che i profeti e Mosè si leggono ogni sabato nelle sinagoghe.

pensare che il periodo di tre indichi un tempo di prova. Bossuyt e Radermakers⁶¹ suppongono, per 28,17, un'allusione alla risurrezione "il terzo giorno".

Certamente simbolico è il "quaranta", innanzitutto per quanto riguarda i "quaranta giorni" in cui Gesù si mostra dopo la risurrezione (1,3), che richiamano i quaranta giorni in cui Mosè rimane sul monte Sinai. Mentre l'indicazione di un'età di quarant'anni ricorre spesso per suggerire un'età matura: hanno quest'età lo storpio guarito (4,22), Mosè quando ha la visione del rovetto ardente (7,30), Saul quando diventa re (13,21).

2.4. *Le forme letterarie*

Luca si serve principalmente di tre forme letterarie: il racconto, il discorso, il sommario. Si tratta di forme già presenti nel Vangelo, ma che vengono parzialmente modificate negli Atti. Il racconto è la forma più comune, ma spesso è associato a discorsi dei personaggi; i sommari sono frequenti ma meno visibili, benché svolgano una funzione importante. Nei racconti vediamo come concretamente si sviluppano le situazioni e agiscono i personaggi in singole circostanze; i discorsi ci mostrano i punti di vista dei personaggi, ma spesso anche forniscono gli elementi per cogliere il significato delle cose che accadono in rapporto col piano divino; coi sommari l'autore descrive in generale come il piano voluto da Dio si sta attuando nei vari periodi.

2.4.1. *I racconti*

Ne abbiamo molti e di vario tipo.

- Racconti di miracolo. Sono una forma comune nei Vangeli e li ritroviamo anche negli Atti, secondo i tipi caratteristici: guarigioni (soprattutto di storpi o paralitici, una volta di una persona colpita da febbre), risurrezioni, esorcismi. Spesso il richiamo ai precedenti evangelici è suggerito da analogie formali. Tuttavia gli Atti introducono anche tipi nuovi: la liberazione miracolosa dal carcere, di cui abbiamo ben tre esempi (per gli apostoli, per Pietro e per Paolo). Nuovo si può dire anche il miracolo punitivo, di cui abbiamo pure tre esempi: la morte istantanea di Anania e Saffira, colpevoli di inganno nei confronti della comunità; la morte atroce di Erode persecutore; l'accecamento istantaneo del mago Elimas.⁶²

- Episodi prodigiosi: apparizioni del Risorto, ascensione (Gesù sale al cielo e sparisce, pentecoste (lingue di fuoco e vento), visioni, sogni, ecc. Anche questo tipo di episodi hanno precedenti nei Vangeli (cfr. battesimo di Gesù con l'apertura del cielo, la discesa della colomba, la voce divina; trasfigurazione del volto di Gesù; annuncio della risurrezione da parte di angeli; apparizioni del Risorto).

- Scene di vita ecclesiale: elezione del dodicesimo apostolo in sostituzione di Giuda, elezione dei Sette, concilio di Gerusalemme, invio in missione di Barnaba e Paolo, ecc. Si tratta di racconti sostanzialmente nuovi rispetto ai Vangeli.

- Racconti di viaggio: sono caratteristici i brani che riferiscono itinerari e tappe, a proposito della missione di Paolo. Si tratta per lo più di cronache sintetiche, con brevi annotazioni. Molto sviluppato (occupa tutto il c. 27) è invece il racconto del percorso per mare tra Cesarea e Malta, con la tempesta e il naufragio.⁶³ Si possono riscontrare alcune somiglianze col viaggio di Gesù verso Gerusalemme nel Vangelo di Luca.

⁶¹ Bossuyt-Radermakers, p. 671 n. 179.

⁶² Cfr. B. Prete-A. Scaglioni, *I miracoli degli apostoli nella Chiesa delle origini*, Torino (Leumann), Elledi ci, 1989.

⁶³ Sui viaggi negli Atti, messi in rapporto col genere ellenistico del racconto di viaggio, si veda R. Penna, *Il tema del "viaggio" negli Atti e nella letteratura dell'ambiente*, in *Gli Atti degli apostoli: storiografia e*

- Racconti di missione: riferiscono le attività di predicazione degli apostoli in circostanze specifiche (ad es., l'incontro tra l'apostolo Filippo e l'eunuco); spesso sono collegati ai racconti di viaggio. Anche questo tipo di racconti ha precedenti nei Vangeli: le varie missioni dei discepoli di Gesù.

- Racconti di conversione: di Cornelio, di Paolo, del carceriere, ecc. Sono spesso accompagnati da manifestazioni soprannaturali (visioni). Possono riecheggiare racconti biblici di chiamata.

- Racconti di persecuzione e martirio. Sono particolarmente numerosi: abbiamo quelli di Stefano, di Giacomo, di Paolo, ecc. Dipendono in modo più o meno evidente dal racconto evangelico della passione di Gesù.

Anche quando Luca utilizza lo stesso tipo di racconto ha sempre cura di evitare la monotonia con variazioni efficaci.

2.4.2. *I discorsi*

I discorsi sono una "forma" molto rilevante negli Atti, già dal punto di vista quantitativo: è stato calcolato che sono 24, e occupano circa 300 versetti, un terzo dell'opera. Per lo più sono discorsi di apostoli: Pietro e Paolo ne pronunciano un buon numero ciascuno, Stefano uno; Giacomo uno; ma anche altri personaggi parlano in varie circostanze (Gamaliele, membro del sinedrio; Tertullo, avvocato dei giudei; il governatore romano Festo, ecc.). C'è anche un discorso, in realtà una preghiera, della comunità (c. 4). Alcuni sono molto lunghi: il più lungo è quello di Stefano, ma molto ampi sono quelli di Pietro in occasione della pentecoste e quello di Paolo ad Antiochia di Pisidia.

Hanno suscitato discussioni: c'è chi ha ritenuto che riproducano, seppure in sintesi, discorsi effettivamente pronunciati e chi li considera un espediente letterario dell'autore, simile a quello adottato dagli storici classici, per suggerire un'interpretazione degli avvenimenti. Certamente la rielaborazione letteraria ha un peso decisivo, già nel numero e nel carattere dei discorsi: potremmo notare che sia a Pietro sia a Paolo, due figure messe in parallelo anche per altri aspetti, sono attribuiti un numero simile di discorsi importanti (6 o 7), i discorsi di Paolo si possono raggruppare a tre a tre: tre discorsi missionari, tre discorsi apologetici, e questi ultimi sono rivolti a tre tipi di interlocutori diversi: agli anziani (cristiani) di Efeso, a Mileto (c. 20); ai giudei di Gerusalemme (c. 22) e al re Agrippa, a Cesarea di Palestina (c. 26). Ogni discorso assume un valore esemplare.

I discorsi più ampi e importanti sono accuratamente elaborati dal punto di vista retorico e vengono articolati in parti; inoltre l'autore si preoccupa di adeguare linguaggio e temi al carattere dei personaggi e alle situazioni (già vi abbiamo accennato). Un ruolo importante, nei discorsi ai giudei, hanno le citazioni bibliche. Alcuni temi di base vengono ripetuti nei diversi discorsi secondo uno schema fisso. I discorsi spesso accompagnano, come un commento, eventi capitati: ad es., il primo discorso di Pietro segue ai fatti prodigiosi della pentecoste (c. 2), il secondo al miracolo di guarigione dello storpio (c. 3).

La forma che assumono i discorsi negli Atti si differenzia alquanto da quella dei discorsi di Gesù, che hanno un carattere sentenzioso o prescrittivo o parabolico.

2.4.3. *I sommari*

Sono riassunti brevi, talora essenziali, di fatti che si sono verificati in un certo periodo di tempo e che vengono presentati come abituali. Sono numerosi negli Atti e ricalcano una forma già presente nei Vangeli, ma assumono caratteri particolari. Poiché tendono a incentrarsi sugli stessi temi, danno l'intonazione all'intero racconto.

Un buon numero di sommari, in punti chiave del racconto, puntualizzano la costante crescita della parola di Dio.

Costituiscono una sorta di ritornello i seguenti sommari, che, come vedremo, assumono anche una funzione strutturante, perché sono collocati nelle principali cerniere del racconto:

- 6,7 (dopo la istituzione dei Sette): "E la parola di Dio cresceva e si moltiplicava grandemente il numero dei discepoli a Gerusalemme";

- 12,24 (alla fine della missione di Pietro): "La parola di Dio cresceva e si moltiplicava";

- 19,20 (verso la fine dei viaggi missionari di Paolo): "Così la parola del Signore cresceva e si rafforzava con potenza".

Questo tema della crescita fa eco al ritornello che pure aveva caratterizzato il racconto dell'infanzia nel Vangelo, dove sia per Giovanni Battista sia per Gesù questo motivo è sempre presente: "il fanciullo (Giovanni) cresceva e si irrobustiva nello Spirito" (1,80); "il fanciullo (Gesù) cresceva e si irrobustiva colmo di sapienza, e la grazia era con lui" (2,40); "Gesù progrediva in sapienza, età e grazia davanti a Dio e agli uomini"(2,52). C'è un'infanzia anche per la Chiesa ...

Simili e connesse sono le annotazioni sullo sviluppo dell'evangelizzazione:

- 8,4: "Quelli che erano stati dispersi andavano per il paese annunciando la Parola";

- 11,19-20: "I dispersi a causa della persecuzione scoppiata a motivo di Stefano andarono fino in Fenicia, a Cipro e ad Antiochia e non dicevano la Parola a nessuno se non ai giudei. Ma c'erano alcuni di loro, persone di Cipro e della Cirenaica, che, giunti ad Antiochia, parlavano anche agli ellenisti annunciando il Signore Gesù";

- 13,49: "La parola di Dio si diffondeva per tutta la regione (= nella Pisidia)";

- 17,13: "Anche in Berea fu annunciata da Paolo la parola di Dio";

- 19,10: "Tutti gli abitanti dell'Asia ascoltarono la parola del Signore, giudei e greci", ecc.

Inoltre abbiamo in più punti indicazioni sull'aumento del numero dei credenti.

Dopo che in 1,15 è stato detto che i fratelli, agli inizi, erano circa 120, in 2,41, a conclusione dei fatti e del discorso della pentecoste, l'autore annota: "Coloro che accolsero la sua (= di Pietro) parola furono battezzati e in quel giorno si aggiunsero circa tremila anime". In 2,47: "Il Signore aggiungeva ogni giorno alla comunità quelli che si salvavano"; in 4,4: "Molti di quelli che avevano ascoltato il discorso (di Pietro) credettero e il numero delle persone divenne di circa cinquemila"; in 5,14: "Aumentavano sempre di più i credenti nel Signore, una moltitudine di uomini e donne". Più avanti non si hanno più indicazioni numeriche così precise (del resto è possibile che anche i numeri 120, 3000, 5000, abbiano soprattutto un significato simbolico), ma si continua a parlare di aumento dei discepoli o della chiesa: 6,1: "In quei giorni, mentre si moltiplicavano i discepoli ..."; 9,31: "La chiesa ... si moltiplicava con il sostegno dello Spirito santo"; 16,5: "Le chiese si fortificavano nella fede e crescevano di numero ogni giorno". Inoltre vengono annotate le numerose conversioni: ad es., 9,42: "Molti credettero nel Signore"; 11,21.24: "Un gran numero credette e si convertì al Signore... E una folla consistente si unì al Signore"; 14,1: "Un gran numero di giudei e di greci credettero"; 17,4: "Alcuni di loro furono convinti e aderirono a Paolo e Sila, e anche una grande moltitudine di greci devoti, e non poche donne di rango"; 17,12: "Molti di loro credettero e non poche donne greche benestanti e uomini"; 18,8: "Molti Corinzi ascoltando credevano e venivano battezzati".

Ma queste annotazioni non assumono un tono esclusivamente trionfalistico, perché si verificano anche casi, come ad Atene, in cui solo pochi accolgono la Parola (cfr. 17,34). A proposito della predicazione di Paolo ad Antiochia di Pisidia, si dice che "credettero quanti erano destinati alla vita eterna" (13,48). La situazione che, soprattutto a partire dalla predicazione di Paolo, si delinea come una costante, è la divisione tra chi crede e chi non crede, che è la situazione di Roma, alla fine: 28,24: "Alcuni erano convinti dalle sue parole, altri non credevano". E le ultime parole del libro descrivono Paolo nell'atto di annunciare e insegnare (28,30-31), ma non dicono più nulla sugli effetti.

Importanti, nei primi cinque capitoli, sono i sommari che descrivono la vita e l'organizzazione della comunità primitiva di Gerusalemme (cc. 2, 4, 5), e ne fanno un modello per ogni comunità cristiana.

2.5. *Procedimenti compositivi*

Luca dispiega negli Atti un notevole impegno nella composizione, forse perfino superiore a quello che mostra nel Vangelo. Indichiamo qui alcune tecniche peculiari, che contribuiscono a dare unità all'opera.⁶⁴ Oltre all'uso dei sommari con valore strutturante o teologico, di cui già abbiamo parlato, possiamo menzionare:

- Parallelismi tra i personaggi principali, soprattutto tra Pietro e Paolo, che sono i protagonisti, rispettivamente, della prima parte e della seconda parte degli Atti: parallelismi nei miracoli, nei discorsi, negli scontri con la magia, ecc. In questo modo queste due parti sono collegate dai richiami interni. Su questo aspetto torneremo parlando del personaggio di Paolo. Abbiamo già detto, a proposito dell'unità tra Atti e Vangelo di Luca, dei parallelismi tra gli apostoli e Gesù, che indicano continuità e unità del progetto divino nelle varie fasi.

- Ripetizioni di racconti. E' uno degli aspetti più curiosi del libro, che serve a sottolineare l'importanza di un motivo riproponendolo più volte. Così la liberazione miracolosa dal carcere viene raccontata tre volte (cc. 5, 12, 16); le visioni di Cornelio e di Pietro, nell'episodio della conversione di Cornelio (cc. 10-11), sono riferite rispettivamente quattro e tre volte; tre volte viene narrata la conversione di Paolo (cc. 9, 22, 26). Più volte si ripetono i fenomeni prodigiosi della pentecoste (glossolalia, ecc.). Ripetizione non significa però mai identità: la ripresa gioca anche sulle variazioni.

- Intreccio di forme ed eventi, con funzione di interpretazione reciproca. C'è combinazione di racconti e discorsi, che illuminano i fatti raccontati (se ne è parlato sopra). Ma c'è anche intreccio tra la visione di Cornelio e la visione di Pietro nell'episodio dei cc. 10-11, tra la fine di Stefano e la comparsa in scena di Paolo (cc. 7-8), con una strana alternanza tra le menzioni dell'uno e dell'altro (anche di questo si riparerà).

- Alternanza tra racconti ampi e pieni di particolari vivaci e stringate cronache di collegamento, che producono varietà.

2.6. *La struttura*

Sono diverse le possibilità di individuare una struttura negli Atti, a seconda che si guardi alle tappe geografiche (e in particolare al programma indicato in 1,8), oppure ai personaggi in scena (Pietro e Paolo), oppure ai contenuti teologici (da questo punto di vista molti commentatori cercano di attribuire, anche nella struttura, un posto di rilievo al c. 15, che descrive il dibattito e le decisioni assunte nel concilio di Gerusalemme, col

⁶⁴ Su questo punto cfr. Làconi, p. 185; ma anche Fabris, p. 26.

quale si passa decisamente, dalla fase della predicazione ai giudei, all'apertura della predicazione ai pagani).

Guardando al ruolo dei due principali personaggi, molti pensano a una grande bipartizione: cc. 1-12 (Pietro); 13-28 (Paolo), oppure, tenendo conto che Pietro compare ancora nel c. 15, cc. 1-15 (Pietro); 16-28 (Paolo). Guardando alle fondamentali svolte geografiche e alle indicazioni di 1,8, è stata proposta una tripartizione: cc. 1-7 (Gerusalemme); 8-12 (Giudea e Samaria); 13-28 (territori fuori dalla Palestina fino a Roma = fino ai confini della terra). Ma sono state anche suggerite altre articolazioni, in quattro, cinque, sei parti, ecc. Nessuna soluzione risulta veramente soddisfacente.

L'autore, pur suggerendo talora con sommari o formule, dei passaggi da una sezione all'altra, non permette di riconoscere chiaramente delle ripartizioni nette; anzi, spesso si ha l'impressione che voglia proprio evitare cesure nette, perché utilizza alcuni brani con funzione sia di conclusione di una sezione sia di inizio della sezione successiva (ad esempio, 4,1-4 rappresenta la conclusione dell'episodio della guarigione del paralitico, ma contemporaneamente introduce l'episodio dell'imprigionamento di Pietro e Giovanni). In altri casi, con anticipazioni, Luca intreccia una parte con quella successiva: Paolo è già menzionato tre volte come persecutore nella conclusione dell'episodio di Stefano (fine del c. 7-inizio del c. 8) e a queste menzioni si collega l'introduzione del c. 9, che racconta la conversione di Paolo.

Un possibile tentativo di strutturazione, che tiene conto dei diversi fattori, è quello in quattro parti, di cui forniamo a parte lo schema.⁶⁵

Dopo il prologo (1,1-11), che presenta il programma affidato da Gesù ai discepoli, possiamo individuare una I sezione (1,12-5,42), tutta ambientata a Gerusalemme e con protagonista Pietro. La sezione ha inizio con un atto istituzionale importante: la ricostituzione del numero dei dodici apostoli e con la consacrazione della comunità missionaria nella pentecoste. Dedicata inoltre speciale attenzione alla vita della comunità primitiva con tre ampi sommari (cc. 2,4,5); ma è tutta inquadrata da sommari sulla comunità (1,14 e 5,42). Al successo crescente della predicazione che fa sviluppare visibilmente la comunità (da centoventi membri si arriva a tremila e poi a cinquemila) si alternano due persecuzioni esterne contro gli apostoli (ma un angelo interviene la seconda volta a liberarli) e un grave episodio di dissidio interno (Anania e Saffira).

La II sezione (cc. 6-12) è fin dall'inizio orientata ad un allargamento fuori da Gerusalemme e descrive la missione in Samaria e in Giudea, ad opera di Filippo e di Pietro. È introdotta ancora da un evento istituzionale: l'istituzione dei Sette, richiesti dagli "ellenisti", probabilmente giudei di lingua e cultura greca, forse giudei della diaspora. I personaggi di Stefano e di Filippo sono due dei Sette. Tutta la sezione è incorniciata da due sommari simili che parlano della crescita della Parola di Dio (6,7; 12,24). All'inizio e alla fine abbiamo due episodi drammatici di persecuzione violenta: quella contro Stefano, che si conclude con la lapidazione, e quella contro Giacomo, che viene decapitato, e contro Pietro, che viene imprigionato, ma poi miracolosamente liberato da un angelo. Ma abbiamo pure una serie di straordinarie, seppure diverse, conversioni: quella dell'eunuco etiope, quella di Paolo, che da persecutore diventa seguace di Gesù, quella del centurione Cornelio e, conseguentemente, quella di Pietro, che arriva a rendersi conto che Dio vuole la salvezza anche per i pagani.

La III sezione (cc. 13-20) è occupata tutta dai viaggi missionari di Paolo, che lo portano prima in Asia, poi anche in Macedonia e Grecia e che lo spingono, inoltre, a rendersi sempre più conto del parziale fallimento della missione ai giudei e della necessità di rivolgersi ai pagani. Inizia con la menzione di un nuovo gruppo, quello dei cinque profeti e dottori (o maestri) di Antiochia, tra i quali Barnaba e Paolo, che

⁶⁵ La struttura qui presentata coincide con quella indicata da M. Làconi, p. 186.

vengono scelti dallo Spirito Santo per la missione. Centro ideale della sezione è il concilio di Gerusalemme (c.15), che è collocato tra il primo viaggio missionario e gli altri due e sancisce la legittimità di ammettere nella chiesa i pagani convertiti, senza imporre loro l'obbligo di osservare la legge dei giudei, ma semplicemente alcune regole minime di convivenza. Il racconto in questa sezione segue uno schema abbastanza fisso: predicazione di Paolo, e dei suoi compagni, nelle sinagoghe, con duplice esito: sia conversioni sia ostilità e persecuzioni, quindi il trasferimento altrove. Anche Paolo vive l'esperienza di una liberazione miracolosa dal carcere a Filippi. Già con 19,21 si preannuncia il viaggio a Gerusalemme, con cui inizierà l'ultima parte. E si può notare che in 19,20 abbiamo l'ultima ripresa del ritornello sulla crescita della parola di Dio (cfr. 6,7 e 12,24). La sezione si conclude idealmente con il discorso di addio di Paolo a Mileto.

La IV sezione (cc. 21-28) è raccolta intorno alla testimonianza che Paolo rende a Gerusalemme, ma che lo porta anche a Roma: le due tappe sono sentite come strettamente collegate (cfr. 19,21; 23,11). Quasi tutta la sezione parla di persecuzioni, complotti e processi di cui Paolo è vittima, a Gerusalemme e a Cesarea, e in essa acquistano rilievo i tre importanti discorsi che Paolo pronuncia a Gerusalemme, alla folla dei giudei (c. 22), a Cesarea, davanti al governatore Felice (c.24), sempre a Cesarea, davanti al governatore Festo e al re Agrippa (c.26). Il viaggio per mare e la drammatica scena del naufragio e del salvataggio, che assumono un significato di prefigurazione simbolica della missione nel mondo, separano le vicende palestinesi dal soggiorno romano che conclude l'opera in una situazione aperta.

Si può considerare un epilogo il sommario di 28,30-31, che richiama alcuni temi del prologo (Regno, Gesù Cristo).

Una rilettura delle quattro tappe in chiave semiotica è stata proposta da L. Panier,⁶⁶ il quale vi applica le quattro fasi che caratterizzano ogni racconto:

1) il *contratto*: momento in cui il "destinatore" insedia l'"eroe" (o soggetto agente) per realizzare un determinato "programma" (cc. 1-5 = progetto apostolico);

2) la *competenza*: momento in cui l'"eroe" acquisisce la "competenza" e i mezzi o i poteri per "fare", cioè per realizzare il "programma" (cc. 6-12 = diversificazione ed estensione del programma apostolico);

3) la *performance*: momento in cui l'"eroe" realizza il "programma" affrontando e dominando l'"anti-eroe" (o anti-soggetto) (cc. 13-20 = missione di Paolo);

4) La *sanzione* (o *riconoscimento*): momento in cui l'"eroe" viene riconosciuto e viene valutata la realizzazione del "programma" (cc. 21-28 = processo di Paolo, da Gerusalemme a Roma).

2.7. Il prologo (1,1-11)

Per introdurci alla lettura dell'opera, per individuare la prospettiva dell'autore, è sempre indispensabile incominciare dal prologo, dove sono presentate le grandi linee programmatiche.

Traduzione:

1. Il primo libro l'ho scritto su tutto quanto, o Teofilo, Gesù ha incominciato a fare ed insegnare, 2. fino al giorno in cui, dopo aver dato istruzioni agli apostoli che aveva scelti per mezzo dello Spirito Santo, fu assunto (in cielo).

⁶⁶ L. Panier, *Parcours pour lire les Actes des Apôtres*, in "SémBib" 28 (1982), 29-33 (1983), 33-36 (1984), 37-40 (1985), citato da Bossuyt-Radermakers, p. 136.

3. A loro si mostrò inoltre vivo dopo la sua passione, con molte testimonianze, lasciandosi vedere da loro per quaranta giorni e parlando di ciò che riguarda il regno di Dio. 4. E, mentre era a mensa con loro, raccomandò loro di non allontanarsi, ma di attendere (il compimento della) promessa del Padre: "quella che avete udita da me: 5. Giovanni ha battezzato con acqua, ma voi sarete battezzati nello Spirito Santo tra non molti giorni". 6. Essi, quando si trovarono insieme, lo interrogavano dicendo: "Signore, è questo il tempo in cui ricostituisci un regno per Israele?". 7. Disse loro: "Non spetta a voi conoscere tempi o momenti che il Padre ha riservato al proprio potere. 8. Ma riceverete potenza dallo Spirito Santo che scenderà su di voi e mi sarete testimoni a Gerusalemme, in tutta la Giudea, la Samaria e fino all'estremità della terra".

9. E, dette queste cose, mentre lo guardavano, fu sollevato e una nube lo coprì sottraendolo ai loro occhi. 10. E poiché stavano fissando il cielo mentre egli se ne andava, ecco due uomini si fermarono accanto a loro in bianche vesti. 11. E dissero: "Uomini di Galilea, perché state lì a guardare il cielo? Questo Gesù che è stato assunto da voi in cielo, così verrà nel modo in cui lo avete contemplato andare in cielo".

12. Allora tornarono a Gerusalemme dal monte detto degli Ulivi, che è vicino a Gerusalemme quanto il cammino consentito di sabato. 13. E quando entrarono (in città), salirono nella sala superiore dove soggiornavano. ...

Struttura

Sull'estensione, e quindi sulla struttura, del prologo ci sono discordanze tra gli studiosi.

Ad esempio, la Bibbia di Gerusalemme definisce "prologo" i vv. 1-5 e distingue i vv. 6-11 come "ascensione". L'edizione del Nestle-Aland pone invece spaziatore, e quindi segnala cesure, dopo i vv. 1,2 e 1,14. Ma c'è anche chi non distingue neppure un prologo.

Le ragioni per identificare i vv. 1,1-11 con un prologo è che in questi versetti l'autore prima presenta la sua opera in rapporto con la precedente, ossia con il Vangelo di Luca (1,1-2), e poi espone una sorta di "antefatto", rispetto al racconto della missione degli apostoli: l'incontro tra Gesù e gli apostoli, con la consegna fatta loro (1,8), che stabilisce anche il programma e il piano dell'opera, e la conclusione dell'incontro: l'ascensione di Gesù al cielo che segna il suo distacco fisico dal gruppo degli apostoli. Successivamente abbiamo l'esecuzione dei comandi di Gesù. Si noti che il contenuto del v. 2 viene ripreso e sviluppato nei vv. 3-11 e questi ultimi versetti sono strettamente collegati al v. 2 dal pronome relativo οἱ~ ("ai quali") riferito agli "apostoli". Del resto il contenuto di questi versetti è a sua volta una ripresa, con variazioni, ⁶⁷ dell'ultima parte del Vangelo di Luca, in particolare di Lc 24,36-51, dove sono descritti la comparsa improvvisa di Gesù tra gli apostoli riuniti e il suo farsi riconoscere come veramente risorto e vivo attraverso il gesto di mangiare pesce arrostito (vv. 36-43), le sue parole in cui spiega il senso della passione e risurrezione, affida ai discepoli il compito dell'annuncio, promette il compimento della promessa del Padre e raccomanda di non allontanarsi da Gerusalemme (vv. 44-49), l'ascensione (vv. 50-51).

All'interno del prologo possiamo distinguere tre parti:

- i vv. 1-2, in cui l'autore, parlando in prima persona, riassume il contenuto dell'opera precedente, ossia del Vangelo;
- i vv. 3-8 che descrivono il colloquio tra Gesù e gli apostoli e definiscono in sostanza il programma degli Atti;

⁶⁷ La ripetizione di cose già dette alla fine del Vangelo di Luca e le differenze hanno suscitato perplessità negli studiosi e varie ipotesi di spiegazione: c'è chi pensa che il prologo degli Atti sia stato composto in un secondo tempo rispetto al resto dell'opera, forse al momento in cui il Vangelo sarebbe stato separato dagli Atti. Ma neppure questa ipotesi è sufficiente per spiegare le discordanze tra le due opere. La soluzione migliore resta quella di supporre un'intenzionalità nelle variazioni.

- i vv. 9-11, in cui viene raccontata l'ascensione di Gesù e la reazione degli apostoli.

Possiamo intravedere nel prologo una struttura concentrica: alle estremità abbiamo riferimenti all'ascensione (vv. 2; 9-11), al centro il dialogo (vv. 3-8). Anche il dialogo è esposto in modo che all'inizio e alla fine sono presentate le parole di Gesù (vv. 4-5; 7-8), al centro la domanda dei discepoli (v. 6), su cui si vuole far convergere l'attenzione.

Noi teniamo conto anche dei vv. 12 e 13 perché forniscono, *a posteriori*, informazioni utili per la comprensione delle scene precedenti.

Temi

Il prologo è impostato sul contrasto tra la posizione dei discepoli e quella di Gesù a proposito del Regno: si noti che Gesù parla agli apostoli del regno di Dio (v. 3) ed essi a loro volta lo interrogano sul regno per Israele (v. 6). È possibile constatare che il tema ritornerà anche alla fine degli Atti, dove viene sintetizzato il contenuto della predicazione di Paolo a Roma: "annunciava il regno di Dio e insegnava le cose relative al Signore Gesù Cristo con tutta franchezza, senza impedimento" (28,31). Paolo predica il regno di Dio, cioè riprende fedelmente la predicazione di Gesù stesso, anzi espone la vicenda di Gesù Cristo (morto, risorto e innalzato) come contenuto stesso del regno di Dio (possiamo leggere l'espressione usata in 28,31 come una specie di endiadi). Ma questo è alla fine dell'opera; all'inizio, gli apostoli si dimostrano ancora incerti su che cosa sia davvero il regno di Dio e si mostrano ancora legati ad una prospettiva di tipo temporale e nazionalista. La loro attesa è per un regno di potenza e di restaurazione politica del popolo di Israele. Gesù cerca di correggere il loro punto di vista sia respingendo la pretesa di definire scadenze precise e concrete sia spostando l'attenzione sull'azione dello Spirito Santo e sulla testimonianza che spetta agli apostoli di dare in tutto il mondo.

L'atteggiamento che manifestano gli apostoli nel prologo degli Atti corrisponde sostanzialmente a quello dei due discepoli di Emmaus, che nel Vangelo di Luca (c. 24) Gesù incontra dopo la risurrezione: a Gesù che li interroga senza che essi lo riconoscano, essi spiegano la loro delusione per il fatto che il Maestro, che pure si era manifestato come un profeta potente in opere e parole, era stato condannato e crocifisso, frustrando la loro speranza che fosse lui "colui che doveva riscattare Israele". Essi non danno tanto credito alle donne che raccontano di aver avuto una visione di angeli, quanto a quei discepoli che non l'hanno visto. E anche a questi due discepoli, come farà poi con tutti gli apostoli, in una successiva apparizione, Gesù rimprovera di non saper riconoscere, alla luce della Scrittura, nella sua passione, morte e risurrezione il compimento del piano divino (Lc 24,13-26; cfr. 24,44-46). Nel colloquio con gli apostoli aggiunge, come contenuto del piano di Dio, anche la necessità di portare il vangelo a tutte le genti (Lc 24,47).⁶⁸

Gli Atti riprendono e sviluppano proprio questa prospettiva e il prologo la mette in evidenza. Notiamo che nel racconto dell'ascensione (1,9-11) è di nuovo presente, come nell'episodio dei discepoli di Emmaus (dove Gesù prima viene visto ma non riconosciuto, poi viene riconosciuto, ma in quel momento scompare alla vista), anche un problema relativo al "vedere" (c'è un accumulo di termini relativi a questa sfera semantica: *blepovntwn, oifqalmw~n, ajtenivzonte*, *blevponte*, *ejqeavsasqe*): Gesù si sottrae alla vista, ma gli apostoli continuano a fissare il cielo confidando nei

⁶⁸ Per un confronto tra prologo degli Atti e finale di Lc (24,36-53) si veda la scheda allegata, che riporta i due testi.

loro occhi materiali finché non ne vengono distolti da due angeli. Nel corso delle vicende narrate successivamente Gesù di fatto non si mostrerà più visibilmente, ma si manifesterà presente attraverso voci, sogni, profezie, ispirazioni, ma anche attraverso i fatti della vita e della storia, perfino attraverso persecuzioni e avversità. Il messaggio del prologo è che, come bisogna passare dall'idea di un regno di Israele all'idea di regno di Dio, e un regno che si realizza nella vicenda esemplare di Gesù continuata dai suoi discepoli, così occorre passare, dal bisogno di toccare e vedere per credere, alla fede che si accontenta della Parola e sa riconoscere i segni dello Spirito nel concreto operare di ogni giorno.

Tuttavia il prologo degli Atti mostra alcuni spostamenti di interesse rispetto a Lc 24 nell'accentuazione di alcuni aspetti rispetto ad altri, come vedremo nell'analisi.

Analisi del testo

vv. 1-2:

Abbiamo già analizzato i primi due versetti per quanto riguarda le affermazioni programmatiche che mettono in rapporto gli Atti col Vangelo. Aggiungiamo qui alcune considerazioni che collegano questi versetti col resto del prologo.

Al centro dei primi due versetti sta Gesù Cristo, ma l'accento alla fine cade sullo Spirito Santo (dia; pnevmato" aJgivou), che è lo strumento attraverso cui Gesù opera, soprattutto nei confronti dei discepoli destinati a continuare la sua missione. La posizione del complemento permette di collegarlo sia a *ejnteilavmeno* ("avendo dato istruzioni") sia a *ejxelevxato* ("scelse"), perché effettivamente lo Spirito Santo ha agito sempre, sia nel momento in cui Gesù ha scelto i dodici apostoli, sia nel momento in cui, dopo la risurrezione, ha lasciato loro le ultime disposizioni (su queste disposizioni il prologo degli Atti si sofferma subito dopo).

Lo Spirito Santo è il grande protagonista degli Atti già nel prologo. Viene menzionato con enfasi nel v. 2 e sarà poi insistentemente chiamato in causa successivamente: si allude a lui a proposito della "promessa del Padre" (v. 4), viene esplicitamente ricordato come fondamento del battesimo (v. 5) e soprattutto acquista rilievo nelle parole che descrivono la sua prossima discesa in potenza sugli apostoli (v. 8): tutte e tre i richiami si riferiscono alla medesima circostanza che si realizzerà alla pentecoste, ma anche più volte in seguito.

I primi due versetti presentano una catena di trasmissione del vangelo: Gesù/lo Spirito Santo-gli apostoli-Luca. Più avanti comparirà anche il Padre, come primo anello della catena (v. 4) e indirettamente gli abitanti della terra intera come ultimi anelli (v. 8). Il vangelo è innanzitutto comunicazione, è movimento di espansione affidato agli uomini. Per questo è importante il titolo di "apostoli" con cui sono qualificati qui i Dodici che Gesù ha scelto per primi (Lc 6,13), per inviarli ad annunciare il Regno (Lc 9,2): già nel nome *ajpovstoloi*, che deriva da *ajpostevllw*, "inviare", sono impliciti il tema e la struttura degli Atti.

Noi siamo abituati a distinguere tra ascensione (di Gesù) e assunzione (di Maria), ma il testo parla propriamente di "assunzione" per Gesù,⁶⁹ come indica l'etimologia e la forma passiva *ajnhlhvmfqh*, "fu assunto", da *ajnalambavnw*, "prendere su, sollevare in alto". E' sottinteso che si tratta di un'azione divina, allo stesso modo della risurrezione: cfr. 2,24.32. Equivale all'*uJywqeiv*" di 2,33: "innalzato alla destra del Padre" (cfr. 5,31). Indica una forma di esaltazione, glorificazione, ammissione nella sfera della gloria divina. L'aspetto del distacco dal mondo umano è

⁶⁹ Non ci sono invece testi nel NT che parlino di un'Assunzione di Maria: è un dogma recente (1954).

l'"altra faccia" dell'evento che verrà descritta nei vv. 9-11. In Lc 9,51 il sostantivo *ajnavlhmyi* (assunzione) rappresenta globalmente tutta la vicenda di passione, morte, risurrezione, che si compie a Gerusalemme.

v. 3:

Tra le differenze che il racconto di At 1 presenta rispetto a Lc 24, a proposito delle apparizioni del Risorto e dell'ascensione, c'è l'indicazione dei 40 giorni durante i quali egli si sarebbe mostrato. Dal Vangelo invece risulta che l'incontro con i discepoli di Emmaus, quello con gli apostoli e l'ascensione sarebbero avvenuti tutti nel medesimo giorno della risurrezione.

La discordanza è un indizio dell'atteggiamento di Luca, che non mira all'esattezza cronachistica, e i 40 giorni devono probabilmente essere interpretati in senso simbolico, con riferimento a un periodo diventato "classico" già nella storia antica: in particolare è suggestivo il richiamo ai 40 giorni trascorsi da Mosè sul monte Sinai (Es 24,18; 34,28), durante i quali ricevette i comandamenti e la legge, fondamenti dell'alleanza tra Dio e il suo popolo. Anche questi 40 giorni sono il tempo in cui Gesù istruisce i suoi e dà inizio alla nuova e definitiva alleanza. Si può anche pensare a una somiglianza coi 40 giorni trascorsi da Gesù nel deserto in preparazione alla sua missione (Lc 4,2): anche questi 40 giorni di intimità tra gli apostoli e Gesù servono a prepararli alla loro missione.

Si può notare che Paolo ricordando le apparizioni del Risorto ai discepoli dirà, più genericamente, che erano avvenute "per molti giorni" (13,31).

v. 4:

Luca accenna al contesto conviviale in cui si svolge il colloquio tra Gesù e i discepoli. Anche più avanti Pietro parlerà del mangiare e bere col Risorto come carattere proprio dei testimoni (At 10,41). Già nel Vangelo di Luca si ricordavano incontri di Gesù risorto coi discepoli a tavola (cfr. 24,30-31. 41-42).

Il discorso di Gesù si può considerare una sorta di "discorso di addio", di testamento, di cui si hanno esempi nella Bibbia (Mosè) e nell'apocalittica (*Testamento di Adamo ed Eva, Testamenti dei dodici patriarchi, ecc.*).

Il comando di non allontanarsi da Gerusalemme fino al compimento della promessa del Padre, ossia all'invio dello Spirito, era già stato espresso chiaramente in Lc 24,49.

L'invio dello Spirito, fonte di purificazione e di fortificazione, come chiarirà nei vv. 5 e 8, è il compimento della promessa di Dio perché segna l'inaugurazione dei tempi messianici che già i profeti antichi avevano concepito come caratterizzati da uno speciale dono dello Spirito: pensiamo a Ezechiele (36,26-27), dove Dio proclama solennemente: "Vi aspergerò con acqua pura e sarete purificati: io vi purificherò da tutte le vostre sozzure e da tutti i vostri idoli; vi darò un cuore nuovo, metterò dentro di voi uno spirito nuovo ... Porrò il mio spirito dentro di voi e vi farò vivere secondo i miei statuti" (cfr. Ez 11,19), ma soprattutto pensiamo a Gioele (3,1-5) che promette per gli ultimi tempi l'effusione dello Spirito di Dio sopra ogni creatura, profezia che sarà esplicitamente citata da Pietro nel suo discorso alla pentecoste (2,16-18).

Secondo Luca, la promessa dello Spirito, che è effetto della risurrezione di Gesù, compie tutte le promesse fatte da Dio ai padri (cfr. 13,32), a partire da quella fatta ad Abramo (cfr. 7,5.17).

Questo fondamentale evento salvifico, che segna il definitivo intervento di Dio a favore del suo popolo, deve compiersi a Gerusalemme, in conformità, di nuovo, con le attese e le predizioni dei profeti antichi (cfr. Is 60), ma Gerusalemme rappresenterà solo l'inizio di un cammino che andrà ben oltre le mura di Gerusalemme, come Gesù chiarirà nel v. 8.

Nel momento in cui si parla della promessa, l'autore introduce bruscamente un passaggio, senza soluzione di continuità, dal discorso indiretto al discorso diretto. Luca narratore lascia il posto alle parole dirette di Gesù e al dialogo vivo tra lui e i discepoli, a sottolineare il rapporto intrinseco tra promessa di Dio e parola di Gesù.

v. 5:

Giovanni Battista, ultimo dei profeti antichi e sintesi dei profeti (cfr. Lc 16,16), aveva preannunciato un battesimo nello Spirito e nel fuoco ad opera di uno "più forte" di lui e immensamente più grande, ossia da parte del Messia (Lc 3,16). Anche Marco e Matteo avevano presentato con grande rilievo queste parole di Giovanni, ma solo Luca, negli Atti, ne racconterà il compimento effettivo con l'episodio della pentecoste.

La discesa dello Spirito che si verificherà nel giorno di pentecoste riprodurrà quella che era avvenuta durante il battesimo di Gesù (Lc 3,22) e costituirà, per gli apostoli, il momento dell'effettiva investitura da parte di Dio e dell'abilitazione alla missione, come lo era stato per Gesù. Ma altre discese dello Spirito si verificheranno più volte nel corso delle vicende descritte negli Atti (cfr. 4,31; 10,44-46; 19,6).

Nella pratica ecclesiale il battesimo nello Spirito può seguire immediatamente al battesimo in acqua, che la comunità cristiana continuerà ad impartire, sul modello di Giovanni Battista (cfr. 2,38).

v. 6:

In contrasto con le parole di Gesù, gli apostoli pensano alla restaurazione del regno di Israele, che era attesa per i tempi escatologici (secondo Mc 9,12 era Elia che doveva restaurare tutto). L'ingresso di Gesù in Gerusalemme aveva acceso questa attesa: in Lc 19,11 si dice: "era vicino a Gerusalemme ed essi (la gente, ma anche i discepoli) credevano che il regno di Dio dovesse manifestarsi da un momento all'altro", e quando era entrato in città la folla dei discepoli aveva inneggiato: "Benedetto colui che viene, il re" (Lc 19,38). Dopo la morte però i discepoli di Emmaus erano rimasti delusi: "Noi speravamo che fosse lui a liberare Israele" (Lc 24,21). Ora, la constatazione della risurrezione e le parole di Gesù sul regno di Dio (v. 3) rinfocolano di nuovo la speranza che Gesù possa compiere la restaurazione del regno, concretamente e immediatamente. Gesù una volta, a chi gli chiedeva: "Quando verrà il regno di Dio?", aveva detto: "Il regno di Dio non viene in modo da attirare l'attenzione, e nessuno dirà: Ecco qui o: eccolo là. Perché il regno di Dio è in mezzo a voi" (Lc 17,20-21). Ma le sue parole non avevano fatto presa.

Nel corso degli Atti si comprenderà sempre meglio il significato dinamico e complesso del Regno, che non può prescindere dal rapporto con il "nome" di Gesù Cristo (cfr. 8,12) e dall'esperienza vissuta dai suoi testimoni. Paolo insegnerà che "attraverso molte tribolazioni si deve entrare nel regno di Dio" (14,22); Giacomo capirà, dalle testimonianze di Pietro e di Paolo, che la "ricostruzione della tenda di Davide" profetizzata da Amos (9,11) - un'immagine corrispondente all'idea di restaurazione del regno di Israele - già si realizza con l'accesso alla fede in Cristo dei pagani (At 15,16-17); alla fine della sua missione, prigioniero a Roma, Paolo rende testimonianza, con la parola e con la vita, al "regno di Dio" (28,23).

v. 7:

In ogni caso Gesù nega drasticamente che i discepoli possano conoscere i tempi e le circostanze precise di un piano storico che è totalmente nelle mani del Padre. In questo modo disinnescava l'attesa spasmodica della fine, ma anche condanna prospettive temporali di potenza e successo. Sposta invece l'attenzione sui compiti e le responsabilità personali che toccano ai discepoli, fa intuire che il compimento del

Regno non è qualcosa che viene dato dall'alto, ma che si costruisce gradualmente sulla terra, sotto la guida e in virtù della potenza dello Spirito.

v. 8:

Il principale effetto dello Spirito è il conferimento della forza, potenza (cfr. già Lc 24,49: "fino a quando sarete rivestiti di una potenza dall'alto"). Non si tratta tanto, o non soltanto, della potenza di fare miracoli, quanto della forza di testimoniare Gesù Cristo ad ogni costo dovunque, affrontando tutte le prove che questa testimonianza comporta (cfr. in particolare i passi relativi alle future persecuzioni: Lc 12,12; 21,15).

L'annuncio della venuta dello Spirito Santo sugli apostoli ("riceverete potenza dallo Spirito Santo che scenderà su di voi"), richiama, per la somiglianza anche dei termini usati, quello dell'angelo a Maria al momento del concepimento: "Lo Spirito Santo scenderà su di te e la potenza dell'Altissimo ti coprirà" (Lc 1,35). Attraverso questo indiretto collegamento gli apostoli sono assimilati a Maria (che del resto è significativamente presente in mezzo a loro: cfr. 1,14): anche loro diventano, grazie allo Spirito, capaci di concepire e far nascere la Parola, e l'incarnazione che si è compiuta in Gesù continua nella diffusione del vangelo tra gli uomini.

Ma c'è anche richiamo al battesimo di Gesù, sul quale era allora sceso lo Spirito (Lc 3,22). Di un battesimo in Spirito Santo Gesù aveva parlato esplicitamente riallacciandosi alle parole di Giovanni Battista (v. 5). Gli apostoli sono quindi investiti dello Spirito come Gesù e resi capaci di iniziare la missione, soprattutto di testimoniare Gesù.

L'espressione "mi sarete testimoni" è centrale e riprende, quasi alla lettera, quella di Lc 24,48.

E' particolarmente importante il concetto di testimoni:⁷⁰ indica coloro che parlano di cose, per lo più relative a Gesù, di cui sono stati testimoni oculari, ma che anche ne danno testimonianza con la vita, per lo più attraverso la sofferenza e perfino la morte (la parola *mavrtu*, "testimone", significherà ben presto "martire", nel senso di chi testimonia la fede in Gesù fino al sangue: in questo senso già Stefano è testimone: 22,20). Negli Atti i testimoni per eccellenza sono i Dodici, che hanno seguito Gesù in tutta la sua attività pubblica e lo hanno visto risorto (cfr. 1,22; 2,32; 3,15, ecc.), ma lo è anche Paolo (22,15; 26,16), in quanto continuatore della missione apostolica e chiamato direttamente da Gesù risorto, e sempre più, alla fine, in quanto assimilato a lui nella passione.

Il quadro geografico delineato prepara lo sviluppo della trama successiva. Ma l'espressione "fino alle estremità della terra" è più che un'indicazione geografica: poiché riecheggia Is 49,6 ("Io ti ho posto come luce per le genti, perché tu porti la salvezza fino all'estremità della terra"), che sarà poi citato in At 13,47 da Paolo, suggerisce che la testimonianza dovrà essere portata anche ai pagani.

Che la missione debba incominciare da Gerusalemme ricalca quanto detto in Lc 24,47, dove pure era detto che doveva arrivare "a tutte le genti". Si può dire che in questo v. 8 si riscontri la maggior parte delle riprese di Lc 24, ed è qui che convergono i concetti più importanti.

Manca invece in questo passo degli Atti tutta la parte delle parole di Gesù che in Lc 24,44-46 invitavano a trovare nella Scrittura la prova della necessità di quanto era avvenuto (passione e risurrezione). Questo tema ritornerà nei discorsi degli apostoli, ma qui viene omesso, a vantaggio del ruolo dello Spirito Santo, che è invece maggiormente sviluppato. Lo spostamento di interesse è funzionale alla diversa collocazione dei passi:

⁷⁰ Sull'argomento cfr. A. Bottino, *La testimonianza nel libro degli Atti*, in *La parola di Dio cresceva*, pp. 321-343; B. Prete, *La testimonianza dei Dodici e la testimonianza di Paolo negli Atti degli Apostoli*, in *La parola di Dio cresceva*, pp. 529-553.

in Lc 24 si tratta di una conclusione che guarda al compimento di quanto è stato raccontato sulla vita di Gesù, in At 1 si tratta dell'inizio di un cammino che riguarda principalmente i discepoli, i quali hanno bisogno di essere incoraggiati e preparati a una dura missione.

v. 9:

Incomincia qui il racconto dell'ascensione di Gesù, a cui già si accennava nel v. 2. E' molto più esteso di quello di Lc 24,51-52, e anche molto diverso. Tutti gli elementi "apocalittici" (nube, angeli) mancano nel Vangelo.

Gesù "fu innalzato" e sottratto alla vista, sale in cielo (v. 10). L'innalzamento ha valore di glorificazione (cfr. 2,33: "innalzato alla destra di Dio... Dio lo ha costituito Signore e Cristo"; 5,31: "Dio lo ha innalzato capo e salvatore alla sua destra"). Abbiamo paralleli in altre religioni (Ercole, Romolo), nella Bibbia (Elia), nell'apocalittica giudaica (Enoc, Elia, Mosè, ecc.). Ma nel nostro racconto vengono accentuati l'effetto sui discepoli e l'esortazione degli angeli a staccarsi dalla contemplazione (vv. 10-11).

La nube che avvolge indica la presenza di Dio ed è un elemento che compare nella teofania del Sinai (cfr. Es 19,16; 24,14-18) e nell'episodio della trasfigurazione (Lc 9,34-35): indica che Gesù rientra nella sfera del divino, nel cielo sua dimora (il termine "cielo" compare quattro volte nei vv. 10-11) e si sottrae allo sguardo umano.

v. 10:

I due uomini, angeli come indicano le vesti candide (cfr. i due uomini che annunciano la risurrezione in Lc 24,4), richiamano gli apostoli alla realtà e all'obbedienza alle parole di Gesù, che li aveva distolti dai sogni di restaurazione di Israele per inviarli a testimoniare nel mondo. Qualcosa di simile si era verificato durante la trasfigurazione in cui la voce proveniente dalla nube aveva attirato l'attenzione dei tre apostoli, e in particolare di Pietro, che avrebbe voluto installare tre tende sul monte per rimanere lì, sulle parole di Gesù (Lc 9,35), che aveva appena predetto il proprio destino di passione e morte preannunciando nel contempo la necessità per tutti i suoi seguaci di portare la croce ogni giorno e di non rinnegare il Figlio dell'uomo (Lc 9,22-26).

v. 11:

L'angelo assicura agli apostoli che Gesù "verrà" nel modo in cui lo hanno visto andare in cielo: si coglie un richiamo alla predizione della venuta del Figlio dell'uomo in una nube fatta da Gesù nel discorso escatologico (Lc 21,27). Perciò i commentatori e i traduttori pensano che le parole in entrambi i casi si riferiscano alla parusia della fine dei tempi. Ad esempio, la traduzione della Cei dà: "tornerà un giorno ...". Ma altri intendono, forse più correttamente, che si parli di una venuta che si verificherà durante tutta la storia futura. Commentano ad esempio Bossuyt e Radermakers:⁷¹

Agli apostoli che stanno con gli occhi fissi al cielo, i "due uomini" ricordano che la venuta di colui che fu sollevato al cielo deve essere vissuta sulla terra, nelle realtà concrete della storia umana. Da un lato, bisogna guardarsi dai falsi ricordi: la memoria di un morto, la rievocazione di un passato ormai concluso. Dall'altro, bisogna guardarsi da un falso futuro: l'attesa che il cielo scenda sulla terra, o la speranza di essere portati a propria volta in cielo. La "venuta" di Gesù si colloca su un altro piano: Gesù infatti verrà "nello stesso modo", cioè "andando" per le strade del mondo con gli uomini, in maniera invisibile, perché la nube l'ha "preso". Luca ci mette in guardia da una spiritualizzazione sospetta che ci porterebbe a sottrarci ai compiti quotidiani.

⁷¹ Bossuyt-Radermakers, p. 209.

Non solo: Luca mette in guardia anche da aspettative fin troppo terrene, com'era la prospettiva di un regno per Israele.

La descrizione dell'ascensione che troviamo negli Atti si differenzia pertanto nell'intonazione e nella forma da quella del Vangelo, dove Gesù si separa dagli apostoli benedicendoli ed essi si prostrano in adorazione, poi tornano a Gerusalemme, nel tempio, con grande gioia per benedire Dio a loro volta (Lc 24,50-52). Negli Atti tutto avviene in modo più misterioso e sofferto, come si addice al preludio di un cammino difficile e spesso penoso quale sarà quello degli apostoli e a una condizione in cui Gesù è ormai assente pur manifestandosi in momenti decisivi attraverso segni. Essi non andranno subito nel tempio, ma in un'abitazione generica, a preannunciare quel distacco dal tempio che avverrà durante la missione fuori da Gerusalemme.

v. 12:

Il fatto che l'ultimo incontro tra Gesù e gli apostoli e l'ascensione siano avvenuti sul monte degli Ulivi richiama forse una scena del profeta Ezechiele (c. 11), quando la gloria di Dio si posa su questo monte prima di lasciare Gerusalemme per raggiungere il popolo deportato in esilio e infondere in loro uno spirito nuovo (Ez 11,19). Questo accostamento permette di interpretare l'ascensione come un momento, non di separazione di Gesù dai discepoli, ma di preparazione a un cammino di "esilio" nel mondo in compagnia dello Spirito. Nel contesto di questo passo di Ezechiele c'è in effetti la promessa di Dio di donare uno spirito nuovo (Ez 11,19).

In Lc 24,50 Gesù aveva condotto i discepoli verso Betania: la direzione è la stessa, ma non si parla del monte, e quindi anche il valore allusivo è diverso.

Lo strano accenno al cammino permesso di sabato (di sabato era vietato percorrere una distanza superiore a un chilometro circa) allude forse all'osservanza della legge da parte degli apostoli. Anche in seguito gli Atti li descrivono ossequianti alla normativa del sabato a proposito del raduno in sinagoga, almeno fino a un certo momento. Anche la prima manifestazione pubblica di Gesù nel Vangelo si era svolta di sabato, in una sinagoga (Lc 4,16).

v. 13:

Tornati a Gerusalemme, gli apostoli si radunano nella stanza di una casa privata per pregare, e non vanno, come in Lc 24,52, nel tempio. La scelta della casa privata prelude al superamento delle istituzioni culturali giudaiche e dell'idea di "luogo sacro" legata al tempio, che si avrà nel corso degli Atti.

3. Il personaggio di Paolo

3.1. I personaggi degli Atti

I personaggi sono una componente di primo piano nel racconto degli Atti. Abbiamo una buona serie di episodi che sono incentrati su singoli personaggi. Anche la prima parte dell'opera, nella quale l'attenzione è spesso rivolta alla comunità nel suo insieme, alterna i sommari sulla comunità a episodi particolari in cui l'azione di singoli individui esemplifica in modo concreto e vivace lo stile di vita della comunità.

Spiccano con tutta evidenza le figure di Pietro e di Paolo, tanto che c'è chi individua negli Atti una struttura bipartita a partire dalle sezioni che li vedono protagonisti. Ma non è unanime la distinzione: è possibile raggruppare intorno a Pietro i cc. 1-12 e a Paolo i cc. 13-28, perché con la fine del c. 12 Pietro esce dalla scena come missionario e col c. 13 Paolo inizia la sua missione; ma è anche possibile assegnare a

Pietro i cc. 1-15 e il resto a Paolo, perché Pietro interviene ancora nel concilio di Gerusalemme del c. 15. In realtà nessuna di queste suddivisioni è soddisfacente, perché Paolo già compare nel c. 9, con l'ampia descrizione della sua chiamata, e compaiono nei primi dodici capitoli anche altri personaggi, tutt'altro che secondari (Stefano e Filippo).

In realtà, abbiamo sezioni in cui Pietro e Paolo sono protagonisti quasi unici, sezioni in cui dividono la scena con altri personaggi e sezioni in cui altri personaggi sono protagonisti. Pietro è protagonista solo nei cc. 1-5 e 10-12 e Paolo lo è nei cc. 13-14 e dal c. 16 fino alla fine. I cc. 6-7 riguardano Stefano, il c. 8 va diviso tra Pietro e Filippo e il c. 9 tra Paolo e Pietro; anche l'ultima parte del c. 11 riguarda Paolo. Infine, il c. 15 vede compresenti Paolo, Pietro e Giacomo. Già quantitativamente, si nota una sproporzione a favore di Paolo, che compare da solo in 15 capitoli, contro 8 di Pietro, ed è presente anche in altri.

In ogni caso per delineare la figura di Paolo l'autore introduce sistematicamente parallelismi con la figura di Pietro (nei discorsi, nei miracoli, nelle situazioni affrontate, tra cui gli arresti e gli imprigionamenti, ma anche la liberazione dal carcere), ma non solo: particolarmente significativi sono anche i parallelismi con Stefano. Non a caso il racconto della comparsa in scena di Paolo (cc. 7-8) si innesta nel racconto della morte di Stefano e si sviluppa poi, fino al c. 15, con racconti su Paolo (e Barnaba) alternati a quelli su Pietro (9,1-31: Paolo; 9,32-11,18: Pietro; 11,19-30: Paolo; 12,1-23: Pietro; 12,24-14,28: Paolo).

Prima di concentrarci su Paolo, è quindi opportuno considerare anche Pietro e Stefano.

3.1.1. *Pietro e Stefano*

Pietro

Pietro compare negli Atti come capo degli apostoli, secondo un ruolo che già possedeva nel Vangelo di Luca e che in alcuni casi risulta accentuato rispetto al Vangelo di Marco, che si ritiene sia stato una delle fonti principali usate da Luca.⁷²

Nel Vangelo di Luca, come del resto già in Marco, Pietro è il primo dei discepoli chiamati da Gesù, ma l'episodio, che in Marco riguarda anche il fratello Andrea ed è molto sintetico (Mc 1,16-18), si concentra tutto su Pietro (allora chiamato Simone), è molto più sviluppato e in parte anche diverso (Lc 5,1-11): Pietro è sulla barca su cui sale Gesù per ammaestrare la folla; riceve poi l'ordine di calare le reti e, benché perplesso, dato che per tutta la notte avevano faticato senza prendere nulla, obbedisce ottenendo un'abbondanza straordinaria di pesci. Colpito dal miracolo, si getta umilmente ai piedi di Gesù, chiamandolo "Signore" e riconoscendosi umilmente peccatore; per questo riceve dal Maestro la promessa che sarà pescatore di uomini.

Successivamente Pietro compare, come in Marco, all'inizio della lista dei dodici apostoli (6,14): è nell'occasione dell'elezione che riceve il nome di Pietro. Egli fa parte del gruppo ristretto di apostoli (costituito, oltre che da lui, da Giacomo e Giovanni) che accompagna Gesù in occasioni speciali: nella risurrezione della figlia di Giàiro (Lc 8,51) e nella trasfigurazione (9,28). Più volte interviene e fa da portavoce agli altri: prende la parola nell'episodio dell'emorroissa (8,45); per primo tra i discepoli, riconosce in Gesù il Cristo (9,20) - e Luca elimina il rifiuto che, in Marco (Mc 8,32-33), Pietro oppone all'annuncio della passione subito dopo il riconoscimento -; durante la trasfigurazione è lui che commenta (9,33); pone a Gesù una domanda sulla parabola dei servi vigilanti (12,41) e obietta sulla questione della ricchezza (18,28).

⁷² Secondo la classica "teoria delle due fonti" Luca (e Matteo) avrebbero utilizzato nella composizione del loro Vangelo il Vangelo di Marco per la trama principale, e la fonte Q, costituita principalmente da detti e parabole di Gesù.

A Gerusalemme, è lui che viene incaricato, insieme a Giovanni, di preparare la cena pasquale (Lc 22,8). Nel contesto della passione Pietro, secondo tutta la tradizione evangelica, tradisce Gesù (22,54-62), pur avendo prima assicurato di essere pronto a morire con lui (22,31-34). Ma Luca introduce alcuni attenuativi, assenti in Marco. Fa sì che Gesù gli parli, durante l'ultima cena, mostrando che è satana responsabile della crisi dei discepoli ("Simone, Simone, ecco satana vi ha cercato per vagliarvi come il grano") e insieme garantendo il proprio aiuto perché la loro fede non venga meno; prevede che Pietro si ravvederà e gli chiede anticipatamente di rafforzare i suoi fratelli (22,31-32). Anche nella scena del rinnegamento, compare un particolare nuovo e significativo: Gesù è presente e guarda Pietro (22,61) e questo sguardo spinge Pietro ad un pianto amaro, di pentimento (22,62).

Nuovo, e importante, è poi anche, rispetto a Marco,⁷³ il ruolo che Pietro svolge dopo la risurrezione. Dato che l'annuncio della risurrezione delle donne non viene creduto dagli apostoli, è lui che corre al sepolcro e accerta personalmente che è effettivamente vuoto, a parte le bende (24,12). Più avanti viene riferito che a lui era apparso il Signore (24,34).

Il precedente del Vangelo determina anche il ruolo svolto da Pietro negli Atti, dove è l'"apostolo" per eccellenza e gode, agli occhi di Luca, del prestigio altissimo di essere stato uno, anzi il principale, dei testimoni oculari più accreditati, da cui dipende la tradizione autentica su Gesù (cfr. Lc 1,2).

Ricompare fin dall'inizio come primo degli apostoli (At 1,13) e promotore dell'iniziativa di eleggere un sostituto di Giuda nel gruppo (1,15-22). Guida di fatto la comunità di Gerusalemme e pronuncia i discorsi più ampi e significativi, a partire da quello del giorno della pentecoste (2,14-36), che provoca un notevole incremento di convertiti. Compie il primo miracolo importante, quello della guarigione dello storpio (c. 3), e poi ancora altri tre (punizione istantanea di Anania e Saffira: c. 5; guarigione di un paralitico e risurrezione di una morta: c. 9); la sua potenza taumaturgica è tale che basta la sua ombra per guarire (5,15). Viene arrestato tre volte (4,3 ss.; 5,18 ss.; 12,4), due volte miracolosamente liberato dal carcere (5,19; 12,7 ss.). In Samaria, dopo la missione di Filippo, viene inviato per impartire il dono dello Spirito Santo e si scontra vittoriosamente con Simon Mago (8,14 ss.). Viene chiamato da Dio, anche con una visione, a convertire e battezzare il centurione Cornelio, a Cesarea, e apre così ufficialmente la porta alla missione ai pagani (cc. 10-11); interviene infine autorevolmente nel concilio di Gerusalemme (15,7-11).

Accanto a Pietro è per lo più menzionato anche Giovanni, con cui fa coppia fissa, secondo un criterio che vale poi anche per i missionari (cfr. Barnaba e Paolo): forse per effetto della regola giuridica giudaica che attribuiva validità ad una testimonianza, se fornita in modo concorde da almeno due persone (cfr. Mt 26,61; Mc 14,56.59). Tuttavia Giovanni non interviene mai personalmente.

Nei confronti di Pietro, Paolo presenta tratti sia simili sia diversi. Abbiamo accennato ai parallelismi nei discorsi e nelle azioni.⁷⁴ Inoltre la sua opera è in continuità con quella di Pietro (svilupperà la missione ai pagani legittimata e promossa da Pietro); la misteriosa scomparsa di Pietro dopo l'ultima liberazione dal carcere (12,17) lascia effettivamente campo libero a Paolo, quasi come per un passaggio di testimone. Paolo

⁷³ Si ricordi che il Vangelo di Marco doveva concludersi molto probabilmente con la scena delle donne che escono impaurite dal sepolcro vuoto, dopo aver udito l'annuncio della risurrezione da parte di un giovinetto (un angelo); mancavano le apparizioni del risorto contenute nei vv. 16,9-20, che costituiscono la cosiddetta "finale canonica", un'aggiunta di altra mano molto antica.

⁷⁴ Su questo aspetto si veda il capitolo di J.-N. Aletti su "Gesù e i suoi discepoli. Le ragioni di un parallelismo", in *Il racconto come teologia*, pp. 54-86, part. 57-61.

però non può vantare il titolo di "apostolo", che pure gli sarà sporadicamente attribuito (14,4.14), perché non ha seguito Gesù in tutti i momenti della sua vita.

Stefano

Il ruolo di Stefano negli Atti è più ridotto, ma anch'esso importante. La sua figura domina i capitoli 6-7 ed è decisiva in un momento di svolta nella vita della chiesa primitiva. Anche strutturalmente la sua vicenda si colloca in un punto nodale: all'inizio della seconda parte dell'opera, caratterizzata da una decisione istituzionale di rilievo, l'elezione dei Sette (in qualche modo parallela alla reintegrazione del dodicesimo apostolo, all'inizio della prima parte) e dalla prima ricorrenza del ritornello sulla crescita della Parola e della comunità (6,7; cfr. 12,24; 19,20).

Stefano è il primo dei Sette (6,5), scelti nel gruppo degli Ellenisti (giudei convertiti di lingua e cultura greca) per adempiere a compiti assistenziali di cui il gruppo lamentava la carenza nei confronti delle loro vedove (6,1).⁷⁵ Tuttavia egli svolge anche compiti di predicazione (6,10) - pronuncia il più ampio discorso riportato negli Atti (7,2-53) - ed è dotato di poteri taumaturgici (6,8), come gli apostoli. L'evento su cui il racconto concentra l'attenzione è lo scontro con alcuni giudei, che coinvolge poi tutte le autorità giudaiche e il popolo di Gerusalemme, e che porta alla fine alla sua lapidazione.

L'aspetto più significativo è l'assimilazione molto forte alla figura di Gesù che Luca suggerisce:

- Stefano è definito insistentemente pieno di Spirito e sapienza (6,3; cfr. 6,10), pieno di fede e di Spirito Santo (6,5), pieno di grazia e di potenza (6,8), pieno di Spirito Santo (7,55). Anche di Gesù Luca aveva detto che, nell'infanzia, cresceva in sapienza, età e grazia (Lc 2,52; che era pieno di Spirito Santo (4,1), che aveva parole di grazia (4,22), che era dotato di una sapienza eccezionale (11,31);
- compie prodigi e segni (6,8), come Pietro aveva detto di Gesù (2,22);
- viene accusato di bestemmia (6,11), come Gesù (Lc 5,21; Mt 26,65);
- processato nel sinedrio grazie a una congiura di popolo, anziani, scribi (6,12), come Gesù (Lc 22,66);
- falsi testimoni lo accusano di parlare contro il tempio e la legge e di aver detto che Gesù avrebbe distrutto il tempio e sovvertito le usanze fissate da Mosè (6,13-14): si tratta di accuse che la tradizione sinottica riporta anche per Gesù, durante il processo nel sinedrio (cfr. Mc 14,58);
- il suo volto appare come quello di un angelo (6,15): richiama la trasfigurazione di Gesù (Lc 9,29);
- vede il cielo aperto (7,56): cfr. Gesù al battesimo (Lc 3,21);
- vede il Figlio dell'uomo alla destra di Dio (7,55): Gesù lo preannuncia nel sinedrio (Lc 22,69);
- lo trascinano fuori dalla città per ucciderlo (7,58): anche di Gesù si dice lo stesso (Lc 20,15; cfr. Ebr 13,12);
- prega mentre lo uccidono con parole simili a quelle di Gesù (7,59.60; cfr. Lc 23,46.34).⁷⁶

⁷⁵ Il testo parla di diakoniva (servizio: 6,1), perciò si intende spesso che il ministero istituito fosse quello del diaconato e che Stefano fosse un diacono. In realtà non esiste ancora a questo momento tale specifica istituzione, che compare molto più tardi (nelle Lettere Pastorali), insieme a quelle di presbitero e di vescovo.

⁷⁶ Su questo punto c'è un articolo specifico di E. Manicardi, *L'ultima parola di Gesù secondo Luca e il racconto della morte di Stefano in Atti*, in *La parola di Dio cresceva*, pp. 251-270. Manicardi ritiene che la forma delle ultime parole di Gesù in Luca potrebbe essere stata modellata sul racconto della morte di Stefano, e non viceversa.

Ma a sua volta numerosi tratti di Stefano ricompariranno in Paolo: anche lui sarà pieno di Spirito Santo (13,9), compirà prodigi e segni (14,3; 15,12); verrà accusato di aver parlato contro il tempio e la legge (21,28; 25,8; cfr. 18,13); pregherà in ginocchio nel momento dell'addio (20,36).

3.2. Paolo

Il personaggio di Paolo è accuratamente elaborato da Luca ed è sicuramente il più complesso tra i personaggi degli Atti. Compare in scena all'improvviso e in "tono minore", ma cresce progressivamente fino a diventare protagonista di tutta la seconda parte dell'opera.

3.2.1. Paolo persecutore (7,58; 8,1a; 8,3)

Viene menzionato per la prima volta, apparentemente in modo marginale, in occasione della lapidazione di Stefano, quando l'autore annota semplicemente: "E i testimoni [ossia i falsi testimoni che avevano accusato Stefano nel sinedrio di parlare contro il tempio e la legge (cfr. 6,13) e che stanno per lapidarlo] deposero i loro mantelli ai piedi di un giovane chiamato Saulo" (7,58).⁷⁷ Subito dopo viene ancora richiamato altre due volte: l'autore dice che "Saulo era tra coloro che approvavano la sua uccisione" (8,1a) e che "Saulo devastava la Chiesa entrando nelle case e catturando uomini e donne li consegnava al carcere" (8,3). Si delinea così il cupo ritratto di un giudeo complice di assassinio e feroce persecutore dei cristiani. In 8,1a e 8,4 la sua azione viene collegata con lo scoppio di una persecuzione contro l'intera Chiesa, che causa la dispersione fuori da Gerusalemme di molti cristiani.

Colpisce il fatto che le informazioni su Paolo vengano disposte, nella sezione tra 7,55 e 8,4, in precisa alternanza con le menzioni di Stefano, prima morente e poi sepolto, e con la situazione della Chiesa di Gerusalemme, secondo la seguente scansione: Stefano - Saulo - Stefano - Saulo/Chiesa - Stefano - Saulo/Chiesa. Tale alternanza appare strana, ma è certamente voluta: in questo modo il narratore suggerisce il profondo intreccio che si stabilisce tra i destini di Stefano, di Paolo e della Chiesa. Del resto, che tale esperienza abbia inciso a fondo nella coscienza di Paolo, lo indica il ricordo che di Stefano egli farà nel primo dei due discorsi autobiografici che pronuncerà, dopo il proprio arresto a Gerusalemme, quando si troverà a rivivere in prima persona il ruolo del martire. Rievocando parole da lui rivolte al Signore apparsogli in visione dirà: "Quando veniva versato il sangue di Stefano, tuo testimone (*mavrturo*), anch'io ero presente e approvavo e custodivo i mantelli di coloro che lo uccidevano" (22,20). Mentre Luca stesso richiamerà in 11,19 la vicenda di Stefano per sottolineare gli effetti, paradossalmente benefici, della persecuzione scoppiata in occasione della sua morte: la fuga da Gerusalemme di molti cristiani perseguitati produsse di fatto una disseminazione su ampia scala della parola di Dio (cfr. 8,4).

Successivamente Paolo esce di scena fino al racconto della chiamata o conversione (9,1-30). L'attenzione si sposta invece proprio sugli effetti dell'emigrazione di cristiani nei territori della Samaria e della Giudea (cfr. 8,1). Con Filippo, un altro del gruppo dei Sette (cfr. 6,5) di cui faceva parte Stefano, si ha l'evangelizzazione della Samaria e la conversione di uno strano, ed equivoco, individuo, Simone, noto per le sue magie. Con costui Pietro ha uno scontro, quando, giunto in Samaria con Giovanni per impartire il dono dello Spirito Santo, deve sventare la pretesa di lui di comprare tale

⁷⁷ Saulo è il nome con cui il personaggio viene chiamato fino a 13,9, quando, senza spiegazione viene chiamato Paolo. Saulo (= Saul) è nome ebraico, mentre Paolo è nome romano.

dono.⁷⁸ Quindi si racconta della conversione dell'eunuco etiope ad opera ancora di Filippo (c. 8).

3.2.2. La "conversione" (9,1-30)

Successivamente lo sguardo ritorna al Paolo persecutore (9,1), con un preciso collegamento alla situazione descritta in 8,3.

L'importanza del racconto della chiamata, o conversione,⁷⁹ di Paolo negli Atti risulta non solo dalla sua ampiezza (19 versetti per la chiamata vera e propria, a cui seguono gli effetti: predicazione a Damasco e Gerusalemme), ma anche dal fatto che viene ripetuto con pressoché pari ampiezza altre due volte in due discorsi autobiografici di Paolo, uno pronunciato davanti alla folla di Gerusalemme dopo essere stato arrestato (22,4-21 = 18 versetti), l'altro a Cesarea, dopo due anni di prigionia, durante un'udienza pubblica davanti al governatore romano Porcio Festo, al re Agrippa II, alla sorella di lui Berenice, ai tribuni e ai notabili della città (26,9-18 = 10 versetti). In quest'ultimo discorso Paolo ricorda anche gli eventi successivi alla conversione (26,19-20), che corrispondono ai nostri versetti 9,20-29. I racconti presentano notevoli varianti, che dipendono da una diversa rilettura dei fatti compiuta dal personaggio a distanza di tempo e anche dall'adattamento al diverso pubblico.⁸⁰

La sezione 9,1-30, tutta dedicata a Paolo, contiene due parti principali: il racconto della chiamata o conversione (vv. 1-19) e la descrizione dei primi tentativi di predicazione (vv. 20-30). Si possono considerare introduttivi i vv. 1-2, che presentano Paolo deciso ad andare a Damasco per arrestare i cristiani; conclusivo il v. 30, con il suo ritorno a Tarso.

Il racconto della chiamata a sua volta si può articolare in due fasi: l'incontro di Paolo con Gesù e i prodigi che lo accompagnano (vv. 3-9); la visione e l'intervento di Anania (vv. 10-19a). I due episodi di predicazione, uno a Damasco (vv. 19b-25), l'altro a Gerusalemme (26-29), si svolgono in modo sostanzialmente parallelo, concludendosi ogni volta con attentati di giudei contro Paolo.

Nell'articolazione complessiva dell'episodio assistiamo a diversi rivolgimenti: Paolo passa dalla condizione di persecutore a quella di perseguitato, dalla cecità al recupero della vista, dall'ostilità verso i cristiani all'integrazione graduale nella comunità.

Traduzione:

1. Saulo, che ancora spirava minaccia e uccisione contro i discepoli del Signore, si recò dal sommo sacerdote 2. per chiedergli lettere (da presentare) a Damasco, nelle sinagoghe, in modo che, qualora vi trovasse dei seguaci della Via (= della fede cristiana), uomini o donne, fosse autorizzato a tradurli incatenati a Gerusalemme.

3. Mentre era in cammino, accadde che egli si trovasse nelle vicinanze di Damasco e all'improvviso lo avvolse di fulgore una luce dal cielo, 4. e, caduto a terra, udì una voce che gli diceva:

⁷⁸ Dal nome del personaggio, divenuto emblematico, deriva la parola "simonia", che indica appunto, nel diritto canonico, il delitto di fare commercio di cose sacre.

⁷⁹ Dell'episodio si parla per lo più come di "conversione" di Paolo, ma oggi si preferisce definirlo "chiamata", sia per le caratteristiche letterarie che rinviano a modelli di chiamata (o "vocazione") di personaggi veterotestamentari (Abramo, Giacobbe, Mosè, Samuele, Isaia, Geremia, ecc.), sia perché propriamente non si ha un passaggio da una religione a un'altra: Paolo continuerà a dichiararsi "giudeo" e "fariseo".

⁸⁰ Sulla questione dei rapporti tra le tre versioni si veda il saggio di Marguerat, che fa parte delle letture integrative.

"Saul, Saul, perché mi perseguiti?". 5. Disse: "Chi sei, Signore?". E l'altro: "Io sono Gesù che tu perseguiti. 6. Ma alzati, entra in città e ti sarà detto ciò che devi fare". 7. Gli uomini che camminavano con lui si erano fermati ammutoliti, perché udivano la voce, ma non vedevano nessuno. 8. Paolo si rizzò da terra, ma, aperti gli occhi, non vedeva nulla. Prendendolo per mano, lo condussero in Damasco. 9. E stette tre giorni senza vedere e senza mangiare né bere.

10. A Damasco c'era un discepolo (= un cristiano) di nome Anania e a lui il Signore disse in visione: "Anania". Rispose: "Eccomi, Signore". 11. E il Signore a lui: "Alzati, va' sulla strada chiamata Diritta e cerca nella casa di Giuda uno che si chiama Saulo di Tarso: ecco, sta pregando 12. e ha visto un uomo [in visione], che si chiama Anania, nell'atto di entrare e imporre su di lui le mani perché riacquisti la vista". 13. Rispose Anania: "Signore, a riguardo di quest'uomo, ho sentito dire da molti quanti mali ha recato ai tuoi santi (= ai tuoi fedeli) a Gerusalemme; 14. e anche qui ha ricevuto dai sommi sacerdoti l'autorizzazione a incatenare tutti coloro che invocano il tuo nome". 15. Gli disse il Signore: "Va', perché quest'uomo è per me uno strumento eletto (= è lo strumento che io ho scelto) per portare il mio nome davanti alle genti, ai re e ai figli di Israele. 16. Io gli mostrerò quanto egli deve patire per il mio nome". 17. Anania partì ed entrò nella casa e, dopo aver imposto le mani su di lui, disse: "Saul, fratello, il Signore mi ha mandato, Gesù che tu hai visto sulla via dove andavi, perché tu riacquisti la vista e sia ricolmo di Spirito Santo". 18. E subito gli caddero dagli occhi come delle scaglie, tornò a vedere e, alzatosi, fu battezzato 19. e, preso cibo, recuperò le forze.

Stette con i discepoli a Damasco alcuni giorni 20. e subito nelle sinagoghe annunciava Gesù (dicendo) che egli è figlio di Dio. 21. Tutti erano sbalorditi ascoltandolo e dicevano: "Costui non è quello che a Gerusalemme si accaniva contro coloro che invocano questo nome ed era venuto qui proprio per condurli incatenati dai sommi sacerdoti?" 22. Ma Saulo sempre di più acquistava potenza e confondeva i giudei che abitavano a Damasco asserendo con forza che egli è il Cristo. 23. Quando si compirono parecchi giorni, i giudei congiurarono di toglierlo di mezzo; 24. ma la loro congiura venne a conoscenza di Paolo. Controllavano anche le porte (della città) giorno e notte per toglierlo di mezzo. 25. Ma i suoi discepoli di notte lo presero e lo fecero scendere dalle mura calandolo in una cesta.

26. Giunto a Gerusalemme, cercava di unirsi ai discepoli, ma tutti avevano paura di lui perché non credevano che fosse un discepolo. 27. Barnaba lo prese e lo condusse dagli apostoli e raccontò loro come per la via aveva visto il Signore e gli aveva parlato e a Damasco aveva predicato con franchezza nel nome di Gesù. 28. E stava con loro entrando e uscendo a Gerusalemme, predicando con franchezza nel nome del Signore; 29. parlava e discuteva con gli ellenisti (= ebrei di lingua greca), ma essi cercavano di toglierlo di mezzo. 30. Quando i fratelli lo vennero a sapere, lo condussero a Cesarea e lo fecero partire per Tarso.

vv. 1-2:

Nella prima presentazione di Paolo (7,58-8,1.3) si sottolineava esclusivamente l'accanimento cieco contro i cristiani. Benché non partecipasse attivamente alla lapidazione di Stefano, ne era complice, la approvava, per niente commosso o impressionato, almeno in apparenza, dall'atteggiamento del martire. In seguito era diventato attivo fomentatore della persecuzione che si era scatenata: lo si vedeva entrare personalmente nelle case dei cristiani trascinandolo via a forza uomini e donne (non risparmiando, dunque, neppure le donne) per gettarli in carcere. Il nuovo racconto parte di lì, e anzi esaspera il quadro: Paolo è invasato da una furia omicida e sollecita iniziative ufficiali per estendere la caccia ai cristiani in Siria, a Damasco, dove presumeva che si fossero rifugiati alcuni fuggiaschi da Gerusalemme (cfr. 8,1).

Quella di Paolo sembra una vera "guerra santa". Egli stesso dirà più avanti che aveva perseguitato la fede cristiana (letteralmente "la via") "a morte" arrestando e incarcerando uomini e donne (22,4). Ancora più duro il giudizio di sé che Paolo darà nel secondo discorso, quando dirà che un tempo aveva creduto suo "dovere" di avversare in ogni modo il nome di Gesù Nazareno e così aveva fatto a Gerusalemme (26,9-10): "e quando venivano condannati a morte, io votai contro di loro. E in tutte le sinagoghe spesso con torture cercavo di costringerli a bestemmiare e infuriando senza misura contro di loro li perseguitavo anche nelle città straniere (= Damasco)" (26,10-11). In questi discorsi Paolo porrà il proprio atteggiamento persecutorio in collegamento con il suo zelo di pio giudeo (cfr. 22,3: "pieno di zelo per Dio, come oggi siete tutti voi"; 26,5: "come fariseo, sono vissuto nella setta più rigida della nostra religione").

Questa presentazione corrisponde del resto a quella che Paolo stesso dà nelle sue lettere. Cfr. Gal 1,13-14: "Voi avete sentito parlare della mia condotta di un tempo nel giudaismo, come io perseguitassi all'eccesso la chiesa di Dio e la devastassi, e superassi nel giudaismo molti coetanei della mia stirpe, essendo zelante esageratamente nei confronti delle tradizioni dei padri"; Fil. 3,6: "Quanto a zelo, persecutore della Chiesa; irreprensibile quanto alla giustizia che deriva dalla legge"; 1 Tim 1,13: "Ero un bestemmiatore, un persecutore e un violento. ... agivo senza sapere, non avendo fede".⁸¹

Paolo era in buona fede, ma colpisce l'annotazione del fanatismo che porta a usare la violenza e ogni mezzo pur di sradicare una mentalità e un modo di vivere (il cristianesimo è definito qui, e altrove, negli Atti, "via"), ritenuti incompatibili con le proprie credenze e istituzioni (legge, tempio), anzi, contrarie a Dio stesso. La conversione orienterà la fede di Paolo verso Gesù e la purificherà dalla tentazione della violenza, anzi lo renderà disponibile a subire ogni violenza per Gesù, ma lascerà intatto lo zelo per la causa del vangelo.

vv. 3-9:

Ed ecco l'evento che capovolge il punto di vista di Paolo. Luca lo descrive servendosi del repertorio di moduli letterari apocalittici propri delle teofanie bibliche: si parla di luce accecante dal cielo e di una voce misteriosa. Il doppio appellativo "Saulo, Saulo" e la risposta: "Chi sei, Signore?" sono propri degli episodi di chiamata da parte di Dio nei confronti di personaggi destinati a missioni difficili (Abramo, Giacobbe, Mosè). E le parole della voce "Io sono ..." richiamano la celebre formula di autoidentificazione di Dio (cfr. Es 3,14). Ma si tratta di schemi che rendono oggettiva un'esperienza interiore e personale.⁸² Si può notare che gli accompagnatori di Paolo rimangono estranei: il narratore dice che sentono la voce, ma non vedono nessuno (v. 7). Nel racconto successivo si dirà invece che avevano visto la luce, ma non avevano udito (22,9): il significato di fondo rimane lo stesso e cioè che si tratta di un fenomeno che riguarda direttamente ed esclusivamente Paolo e di cui agli altri può arrivare soltanto un'eco.

Ciò che capita a Paolo è innanzitutto un processo spirituale che cambia radicalmente la vita. Gesù chiama e si rivela, suscita il dubbio su quanto sta facendo, costringe a smantellare le precedenti certezze (di qui la cecità), ad affidarsi ad altri (ad Anania). Mette a nudo una crisi che proviene dall'intimo della coscienza, ma che non si può risolvere individualmente e autonomamente. Si può presupporre un periodo di rovello e riflessione, cosciente o inconscia, su Gesù, sul rapporto tra i cristiani e Gesù. In 26,14 la voce dirà, in più: "Duro è per te recalcitrare contro il pungolo", ossia: non puoi resistere all'assillo che ti spinge. Non si può escludere, come già si è detto, un influsso dell'episodio di Stefano. E' centrale la convinzione, emersa all'improvviso, che perseguitando i cristiani egli perseguita Gesù: nel dialogo con la voce questo elemento è ripetuto due volte: "Perché mi perseguiti?"; "Io sono Gesù che tu perseguiti" (vv. 4 e 5). Viene espressa qui un'idea, di tono mistico, cara a Paolo, ma propria della tradizione cristiana: Gesù vive nel credente (Gal 2,20), si identifica con lui (Mt 25,40.45). Questa idea diventa un'illuminazione, che oscura tutto il resto.

Si può leggere simbolicamente la scena e i suoi particolari. I tre giorni senza vedere e senza né mangiare né bere rappresentano una condizione simile alla morte e

⁸¹ La I Lettera a Timoteo non è molto probabilmente della mano di Paolo, al quale vanno invece ricondotte con maggiore certezza le lettere ai Galati e ai Filippesi. Tuttavia è degno di nota che questo tratto sia considerato determinante nel profilo di Paolo anche nella tradizione successiva.

⁸² La tradizione accentuerà gli elementi spettacolari: si pensi al quadro del Caravaggio, che mette in primo piano la caduta da cavallo (ma il cavallo nella scena lucana non c'è).

richiamano i tre giorni della morte di Gesù. Il comando "alzati" (ajnavsthi) è espresso con lo stesso verbo usato per la risurrezione.

Del resto, quando Paolo stesso accenna a questo evento nelle sue lettere ne parla come di un'esperienza interiore, frutto della grazia di Dio: ad es., Gal 1,15-16: "Quando colui che mi aveva scelto fin dal seno di mia madre e mi aveva chiamato con la sua grazia si compiacque di rivelare in me ⁸³ il suo figlio..."; 1 Cor 15,9-10: "Ho perseguitato la chiesa di Dio, ma per grazia di Dio sono quel che sono, e la sua grazia in me non è stata vana"; 2 Cor 4,6: "E Dio che disse: Rifulga la luce dalle tenebre, rifulse nei nostri cuori, per far risplendere la conoscenza della gloria divina".

La visione si risolve essenzialmente nella rivelazione dell'identità del Signore che lo chiama, mentre il comando che Paolo riceve risulta generico e rinvia al futuro ("alzati, entra nella città e ti sarà detto ciò che devi fare": v. 6). Solo progressivamente, attraverso gli eventi che capiteranno e nuove rivelazioni egli capirà tutto il senso della propria missione.

vv. 10-19:

Nel racconto della conversione di Paolo Luca attribuisce un ruolo fondamentale alla mediazione della comunità cristiana. Qui c'è l'intervento decisivo di un cristiano, Anania. Anche a lui Gesù si manifesta direttamente: si noti la ripresa degli schemi epifanici: la chiamata ("Anania!"), la risposta ("Eccomi, Signore"), il comando, l'obiezione del destinatario, anch'essa parte integrante di scene di questo tipo (cfr. Mosè, Isaia, Zaccaria). Il significato dell'episodio non si esaurisce nella missione a favore di Paolo che Anania deve compiere, ma contiene anche un messaggio valido per Anania stesso e per i credenti che, come lui, sono perplessi di fronte al progetto di Dio: anche Anania deve "convertirsi", deve cambiare mentalità, dato che non crede possibile che Paolo, il ben noto delinquente e persecutore, possa mutare; ma arriverà a chiamare Paolo "fratello" (v. 17). Anche Anania trae beneficio dall'incontro col Signore, non è un puro strumento funzionale al bene di Paolo. Del resto, non è l'unico che lo aiuti: ci sono le anonime persone che lo guidano per mano a Damasco, c'è quel Giuda che lo ospita a casa sua. Più avanti si parla di discepoli che sottraggono Paolo a un attentato calandolo dalle mura di Damasco in una cesta (v. 25), a Gerusalemme ci sarà Barnaba a raccomandarlo agli apostoli (v. 27).

Proprio ad Anania, e non a Paolo direttamente, Gesù manifesta il compito che ha assegnato a Paolo, lo "strumento che si è scelto" (ma anche: lo strumento eletto):⁸⁴ quello di portare il suo nome a popoli, re e ad Israele, ossia a tutti (v. 15); solo ad Anania rivela il destino di sofferenza "per il suo nome" che gli è riservato. E si può notare che in seguito Anania non comunica a Paolo tutto quanto gli è stato detto dal Signore, ma si limita a indicare come scopi della sua venuta quello di rendergli la vista e di trasmettergli lo Spirito Santo" (v. 17). Ma in questo modo Paolo è già entrato in pieno nella missione apostolica! Proprio il dono dello Spirito Gesù aveva insistentemente promesso agli apostoli all'inizio, come premessa per il cammino di testimonianza in tutto il mondo (1,5.8).

Paolo recupera la vista nel momento in cui accetta l'aiuto di Anania. La prima illuminazione era avvenuta per iniziativa totalmente gratuita di Dio, la illuminazione ulteriore che gli restituisce la capacità autonoma di vedere avviene per effetto della preghiera (v. 11) e dell'intervento di un altro credente, che rappresenta la comunità. Poi viene battezzato, perché il battesimo rappresenta il corrispettivo della conversione (cfr. 2,38) e la porta di ingresso nella Chiesa.

⁸³ Si noti: "in me", non "a me".

⁸⁴ L'espressione latina che traduce l'espressione greca, *vas electionis*, è diventata nella tradizione una definizione emblematica di Paolo.

Può essere interessante osservare che nei racconti successivi il ruolo di Anania sarà ridotto o abolito. In 22,12-21 Anania è presentato semplicemente come un buon giudeo che si reca da Paolo per restituirgli la vista, gli preannuncia una visione del Giusto, insieme al compito di dargli testimonianza davanti a tutti gli uomini; lo invita quindi a ricevere il battesimo. Viene taciuta la visione ricevuta da Anania e questi non ricorda l'apparizione sulla via di Damasco. Paolo ottiene poi un'altra visione nel tempio nella quale apprende che il suo compito è quello di andare tra i pagani. Ed è lui ad esporre le obiezioni che nel racconto del c. 9 erano in bocca di Anania. Probabilmente queste modifiche sono funzionali allo scopo del discorso di Paolo in questo contesto: vuole convincere i giudei, che hanno appena attaccato Paolo per il sospetto che abbia fatto entrare un pagano nel tempio e lo accusano di parlare contro la legge e il tempio (22,28-29), del fatto che la missione ai pagani gli è venuta direttamente dal Signore, e proprio nel tempio. Nell'ultimo racconto (26,16-18) la figura di Anania è totalmente eliminata e l'intero messaggio viene dato a Paolo da Gesù nella prima e unica visione. Parlando soprattutto ad autorità pagane, Paolo intende presentarsi come un buon giudeo inviato a portare la salvezza al popolo e ai pagani, ingiustamente accusato da altri giudei.

Si può anche notare che il ruolo di mediazione della comunità cristiana nella sua conversione non è un argomento che Paolo nelle sue lettere metta in evidenza. Anzi, nella Lettera ai Galati cerca in ogni modo di sostenere che il vangelo da lui trasmesso gli è venuto direttamente dal Gesù a lui apparso, senza che egli abbia avuto contatti con la comunità apostolica di Gerusalemme (cfr. Gal 1,16-17).

Se ne deduce dunque che il racconto lucano di questo capitolo, che negli Atti rimane quello fondamentale, è intenzionalmente costruito per proporre un ritratto di Paolo in armonia fin dall'inizio con la comunità cristiana.

vv. 19-30:

Si ripete nei due luoghi, Damasco e Gerusalemme, il medesimo schema: Paolo subito si mette a predicare ai giudei parlando di Gesù (esegue di fatto il mandato che il Signore aveva manifestato ad Anania), ma gli altri cristiani (come già Anania) dapprima dubitano di lui, in considerazione della sua fama di persecutore; alcuni giudei lo osteggiano arrivando al punto di attentare alla sua vita e Paolo viene fortunatamente salvato dalla morte grazie al sostegno dei credenti. Ma nella seconda circostanza, assume una parte importante Barnaba, che anche in seguito avrà un posto di rilievo nell'attività di Paolo. Egli agisce perché sa della visione avuta da Paolo e del coraggio dimostrato a Damasco: il termine usato è però *parrhsiva* (*parrhesìa*), che è molto più pregnante e caratteristico: indica propriamente la libertà di parola, il coraggio di parlare francamente in circostanze difficili e pericolose, davanti a nemici, autorità ostili, persecutori. E' la virtù apostolica per eccellenza, secondo Luca, già attribuita più volte a Pietro (cfr. 2,29; 4,13), e Paolo ne dà subito prova.

Dal punto di vista storico queste notizie suscitano difficoltà, perché trovano scarsa corrispondenza con le notizie che Paolo dà nelle proprie lettere. Egli parla in Gal 1,17 di un suo soggiorno a Damasco successivo alla conversione, ma lo pone dopo un periodo trascorso in Arabia, di cui Luca nulla dice, e afferma che durò tre anni. Solo allora sarebbe stato a Gerusalemme, ma esclusivamente per consultare Pietro e non avrebbe visto nessun altro apostolo (1,18-19). Della fuga da Damasco in una cesta egli parla in 2 Cor 11,32-33, ma sostenendo che la minaccia gli veniva dal governatore (etnarca) del re Areta, e non dai giudei. Ne parla come di un avvenimento ben poco glorioso (cfr. 11,30).

I due episodi, nel racconto di Luca, hanno il valore di prefigurare una sorte che si ripeterà costantemente nei viaggi missionari di Paolo e che culminerà con l'arresto a Gerusalemme. Si può dire che per Paolo si realizzi immediatamente il preannuncio del

destino di sofferenza (9,16), ancor prima che egli abbia intrapreso il compito di predicare, oltre che ai giudei, ai pagani (9,15).

Il v. 31 contiene un sommario, che ha valore di conclusione delle vicende raccontate a partire da 8,1: c'è in effetti un aggancio con questo versetto nella menzione della Giudea e della Samaria. In 8,1 si parlava della persecuzione contro la chiesa di Gerusalemme e della dispersione dei cristiani di Gerusalemme in Giudea e Samaria; adesso si annota che la Chiesa in queste regioni era in pace e cresceva, grazie allo Spirito Santo. L'annotazione risulta paradossale, perché si è appena detto degli attentati contro Paolo, ma vuole attirare l'attenzione sulla protezione celeste di cui la Chiesa nel suo insieme gode, e che non è intaccata dalle persecuzioni contro i singoli testimoni, ma anzi trae forza anche dalle persecuzioni.

Il resto del c. 9 è dedicato a due miracoli di Pietro, uno di guarigione (del paralitico Enea) e uno di risurrezione (della vedova Tabità). Si può notare che in entrambi è centrale il comando di Pietro: "alzati (ajnavsthi)" (9,34.40), che richiama quello rivolto a Paolo da Gesù (9,6). Probabilmente Luca vuole suggerire che in tutti i casi è la potenza del Risorto che opera.

E Pietro è poi ancora protagonista del lungo racconto della conversione del pagano Cornelio (10,1-11,18), che ha una funzione importante nella trama degli Atti, perché inaugura e legittima la missione ai pagani. Il racconto ha alcune analogie col racconto della conversione di Paolo: c'è un intreccio di visioni, di Pietro e di Cornelio, come là di Paolo e Anania; anche Pietro viene spinto a convertirsi da una visione, come Paolo; Pietro si converte quando arriva a riconoscere che anche i pagani sono destinatari della salvezza, Paolo si converte, nel piano divino, per attuare la missione ai pagani; le convinzioni di Pietro si scontrano con le posizioni di altri credenti legati alla legge giudaica, Paolo è guardato con diffidenza dagli altri credenti e osteggiato dai giudei. Possiamo dire che Pietro apre la strada a Paolo. Più avanti, nel concilio di Gerusalemme (c. 15), questo ruolo di Pietro nei confronti di Paolo si manifesterà apertamente e ufficialmente.

3.2.3. Paolo ad Antiochia (11,19-30; 12,25)

vv. 11,19-30:

Prima del racconto del viaggio, l'autore fa menzione di Paolo all'interno di una cronaca piuttosto sintetica relativa alla fondazione della chiesa di Antiochia. Si tratta in realtà di eventi molto importanti nella storia del cristianesimo primitivo, e anche nella storia di Paolo, ma Luca non si preoccupa di fornire particolari e lascia molti aspetti, pur rilevanti, in ombra.

Innanzitutto, rappresentano una svolta decisiva sia l'arrivo dei cristiani in fuga da Gerusalemme (ancora un aggancio con 8,4) nelle regioni della Fenicia, di Cipro e ad Antiochia (in Siria), cioè ormai in territori al di fuori dell'area palestinese, sia l'iniziativa di alcuni cristiani immigrati ad Antiochia di predicare per la prima volta ai pagani. L'iniziativa ha successo ed è Barnaba, giunto da Gerusalemme, che prende atto con soddisfazione della nuova situazione.

Egli a sua volta prende un'altra iniziativa decisiva: va a Tarso a cercare Paolo, che si era ritirato là (cfr. 9,30), dopo le esperienze burrascose a Damasco e a Gerusalemme, e lo porta ad Antiochia. Insieme predicano ad Antiochia per un anno intero (v. 25).

Ormai Paolo ha trovato il suo posto nella Chiesa, grazie a Barnaba, che continua ad aver fiducia in lui e ad aiutarlo. Si inserisce nel progetto di evangelizzazione quando

queto progetto si apre ai pagani e in questo modo incomincia a dare attuazione al mandato di Gesù (9,15). Sta crescendo il suo prestigio nella comunità locale, tanto che, quando questa decide di mandare aiuti a Gerusalemme in previsione di una carestia annunciata da un profeta (Agabo), è proprio Paolo che viene scelto, insieme a Barnaba, per portare questi aiuti (v. 30).

Il racconto si limita ai nudi fatti e nulla ci dice sui sentimenti di Paolo; notiamo però la prontezza con cui risponde alla proposta e la costanza del suo impegno al fianco di Barnaba. Ancora una volta è un membro della comunità cristiana che contribuisce a realizzare il compito di evangelizzazione di Paolo a lui assegnato dal Signore

c. 12:

Ma subito dopo questi cenni, Paolo viene di nuovo abbandonato per parlare di fatti persecutori che colpiscono l'apostolo Giacomo, ucciso, e Pietro, arrestato, ma miracolosamente liberato dal carcere. Anche del persecutore, Erode (si tratta di Erode Agrippa I), si racconta poi la terribile fine.

Al v. 12,24 ritroviamo il ritornello "la parola di Dio cresceva e si moltiplicava", che avevamo trovato in 6,7, in coincidenza con l'inizio della seconda parte degli Atti, che risulta ora conclusa, mentre se ne apre una nuova, caratterizzata dall'attuazione, per opera di Paolo, della missione ai pagani nel corso di più viaggi missionari. Il terzo ritornello ricorrerà in 19,20, verso la fine della terza parte. Al centro della seconda parte (6-12) sta dunque l'episodio della chiamata di Paolo, mentre tutta la terza parte lo avrà come protagonista.

Con 12,25 già si riprendono le fila del discorso su Barnaba e Paolo: lasciati a Gerusalemme, dove si erano recati per portare la colletta (11,30), ora di loro si dice che ritornano indietro portando con loro Giovanni detto Marco, un personaggio che li accompagnerà nel primo viaggio missionario. Di lui Luca aveva già parlato, indirettamente, a conclusione dell'episodio della liberazione di Pietro dal carcere: l'apostolo si era subito recato "nella casa di Maria, madre di Giovanni detto Marco" (12,12), dove si radunava la comunità cristiana di Gerusalemme per pregare. Portandosi dietro Marco i due mantengono un legame con la chiesa madre; inoltre, come si viene a sapere da Col 4,10, Marco era cugino di Barnaba.⁸⁵

3.2.4. *Il primo viaggio missionario: Cipro e Asia Minore meridionale (cc. 13-14)*

Col c. 13 inizia una nuova sezione e lo indica (oltre al ritornello di 12,24) il fatto che viene descritto un gruppo ministeriale di profeti e dottori, così come all'inizio della prima sezione si era avuta la reintegrazione del gruppo dei Dodici con l'elezione del sostituto di Giuda (1,15-26), e all'inizio della seconda l'istituzione dei Sette (6,1-6).

I due capitoli formano una sezione unitaria: iniziano con l'invio in missione di Barnaba e Paolo da Antiochia e si concludono con il loro ritorno ad Antiochia. C'è anche un preciso richiamo terminologico: in 13,2 lo Spirito Santo sceglie i due "per l'opera" per cui li ha chiamati; in 14,26 si dice che navigarono verso Antiochia, dove erano stati affidati alla grazia del Signore "per l'opera" che avevano compiuto.

La sezione si articola pertanto in una cornice costituita da:

- un'introduzione (13,1-3), con la scena dell'invio ufficiale,
- una conclusione (14,21-28), con la descrizione del ritorno.

All'interno abbiamo quattro episodi principali ambientati in diverse tappe del viaggio:

⁸⁵ Secondo la tradizione antica, questo Marco sarebbe stato un discepolo di Pietro, che lo avrebbe accompagnato a Roma e avrebbe poi trascritto la sua predicazione nel Vangelo a lui attribuito.

- lo scontro col mago Elimas a Pafos, nell'isola di Cipro (13,4-12);
- il discorso programmatico ai giudei, ad Antiochia di Pisidia, con i suoi effetti (13,13-52);
- la predicazione a Iconio coi suoi effetti (14,1-7);
- la guarigione di un paralitico a Listra coi suoi effetti (14,8-20).

3.2.4.1. *Paolo scelto dallo Spirito Santo per la missione (13,1-3)*

Traduzione:

1. C'erano ad Antiochia, nella chiesa esistente, profeti e maestri: Barnaba, Simeone detto Niger (o Nero), Lucio di Cirene, Manaes fratello di latte di Erode e Saulo. 2. Mentre celebravano il culto per il Signore e digiunavano, lo Spirito Santo disse: "Riservate per me Barnaba e Saulo per l'opera per cui li ho chiamati". 3. Allora, dopo aver digiunato e pregato, imposte loro le mani, li congedarono.

Veniamo a conoscere un nuovo gruppo di figure ministeriali: combinano la profezia con l'insegnamento. Si era già parlato di profeti provenienti da Gerusalemme, tra cui Agabo (11,27), che aveva preannunciato una carestia, ma si trattava di figure itineranti. Paolo e Barnaba già avevano svolto ad Antiochia la funzione di insegnare al popolo (11,26), una funzione che è propria degli apostoli (cfr. 4,2; 5,21.25.42). Ora però si menziona un gruppo specifico e circoscritto della comunità di Antiochia, che possiede entrambe le prerogative (profezia e insegnamento).

Rispetto agli altri gruppi menzionati precedentemente, si coglie una progressione nel senso di una espansione verso confini sempre più ampi: coi Dodici si rimaneva nell'ambito palestinese, coi Sette si integravano ex giudei di cultura e lingua greca, anche di origini straniere (Nicola era di Antiochia: 6,5). I cinque profeti e dottori sono istituiti ad Antiochia, verso la quale si è ormai spostato il centro propulsore della missione cristiana, e inoltre sono tutti di origini disparate: Barnaba di Cipro (cfr. 4,36), Simeone soprannominato il Nero probabilmente Africano, Lucio di Cirene (ancora Africa settentrionale), Saulo di Tarso, in Cilicia (sud dell'Asia Minore), e c'era Manaes, compagno di infanzia del tetrarca Erode (Erode Antipa).

Paolo è progredito, si può dire che "ha fatto carriera": fa parte di un gruppo dirigente della comunità, viene eletto dallo Spirito, benedetto ritualmente e investito dalla comunità di un compito importante. Nel gruppo è all'ultimo posto forse perché è il più giovane, mentre Barnaba è al primo posto, perché più anziano e autorevole. Sono loro due a essere scelti dallo Spirito Santo per la missione. Si può ricordare che Anania, già al momento della conversione lo aveva riempito di Spirito Santo (9,17). Questa si può definire la seconda "chiamata" di Paolo (lo Spirito usa il termine "chiamare", quando dice: "Riservate per me Barnaba e Saulo per l'opera per cui li ho chiamati": 13,2). E ancora una volta il contenuto del compito non viene specificato: si chiarirà cammin facendo. Fa parte del modello biblico di chiamata (cfr. Abramo).

Il racconto è molto sintetico e si limita a sottolineare il ruolo direttivo dello Spirito Santo; anche nel v. 4 si insiste a notare che i due erano stati mandati da lui. Luca non si preoccupa dei particolari concreti: non spiega in che modo lo Spirito Santo si è manifestato, né ci descrive lo stato d'animo dei personaggi. Ma mostra che il contesto adatto nel quale lo Spirito si manifesta è quello del culto, della preghiera e del digiuno.

3.2.4.2. *A Pafos di Cipro: scontro col mago Elimas (13,4-13)*

Traduzione:

4. Essi dunque, mandati dallo Spirito Santo, scesero a Seleucia e di là salparono per Cipro. 5. Giunti a Salamina, annunciavano la parola di Dio nelle sinagoghe dei giudei. Avevano con loro anche Giovanni come aiutante.

6. Attraversata tutta l'isola fino a Pafo, trovarono un uomo, un mago, un falsoprofeta giudeo, che aveva nome Bar-Iesus, 7. che accompagnava il proconsole Sergio Paolo, persona intelligente. Questi, fatti chiamare a sé Barnaba e Saulo, chiese di poter ascoltare la parola di Dio. 8. Ma si opponeva a loro Elimas il mago (così infatti si traduce il suo nome) cercando di distogliere il proconsole dalla fede. 9. Ma Saulo, pieno di Spirito Santo, guardatolo fisso, 10. disse: "O uomo pieno di ogni inganno e di ogni mistificazione, figlio del diavolo, nemico di ogni giustizia, non cesserai di deviare le strade dritte del Signore? 11. Ed ora, ecco la mano del Signore su di te e sarai cieco senza poter vedere il sole per un po'". Subito piombò su di lui oscurità e tenebra e aggirandosi cercava chi lo guidasse per mano. 12. Allora il proconsole, visto l'accaduto, credette, impressionato dall'insegnamento del Signore.

13. Salpati da Pafo, i compagni di Paolo giunsero a Perge di Panfilia; ma Giovanni si separò da loro e ritornò a Gerusalemme.

Abbiamo un racconto (vv. 6-12) incorniciato da brevi annotazioni di viaggio, che elencano una serie di località: all'inizio, Seleucia, isola di Cipro, con le città di Salamina e Pafo (vv. 4-5); alla fine Pafo, Perge di Panfilia (siamo passati alle regioni meridionali dell'Asia Minore), Antiochia di Pisidia.⁸⁶ Non si tratta di un viaggio facile: tra Perge ed Antiochia di Pisidia (la direttrice è verso nord) la distanza è di circa 500 km e si interpone una catena di montagne. Ma l'autore si mostra indifferente a molti aspetti concreti, trascura di sottolineare le difficoltà, non intende cedere al gusto dell'avventura in sé e per sé. Neppure si interroga o spiega perché Barnaba e Paolo abbiano scelto questo percorso: si può ipotizzare che abbiano incominciato da Cipro perché Barnaba era originario di lì (5,36): si parte dal noto. Inoltre già si erano avuti primi stanziamenti di cristiani fuggiti da Gerusalemme dopo la persecuzione (11,19). In questo senso va anche la decisione di predicare innanzitutto nelle sinagoghe dei giudei: si tratta di un criterio che permarrà invariato nella missione.

Alla fine di questa prima parte del viaggio, a Perge, Giovanni Marco, che aveva accompagnato i due missionari (13,5), li lascia (13,13). Neppure su questo strano comportamento l'autore si sofferma. Solo più avanti, all'inizio del secondo viaggio missionario, emergerà il risentimento di Paolo per il fatto (15,38). Quali saranno state le motivazioni del distacco? Un dissenso sull'itinerario, proprio al momento in cui si entrava in Asia Minore? Un dissenso sulle strategie previste? Ad Antiochia si era per la prima volta deciso di rivolgere l'annuncio anche ai pagani (cfr. 11,20) e sembrerebbe che proprio per questo Barnaba vi avesse portato Paolo: non poteva essere estraneo a questo viaggio missionario il progetto di predicare anche ai pagani. Ma sappiamo che questa prospettiva era accolta con difficoltà a Gerusalemme, da cui proveniva Giovanni Marco. Di lì verranno alla fine del viaggio obiezioni e contrasti che spingeranno a convocare il concilio (cfr. 15,1).

La tappa di Pafo dà occasione al racconto disteso di un episodio, che assume valore programmatico e tipico, secondo le tecniche narrative di Luca. Due sono gli elementi salienti, carichi di significato: l'incontro-scontro con un mago, che è presentato come un'incarnazione demoniaca; la conversione del proconsole romano, dunque di un pagano, ma anche di un magistrato romano.

La figura di Elimas è l'antitesi di Paolo: Paolo è un profeta, Elimas un falso profeta; Paolo predica la fede, Elimas cerca di allontanare dalla fede; Paolo è pieno di Spirito Santo, Elimas pieno di inganno, figlio del diavolo (si noti che il suo primo nome è Bar-Iesus che in aramaico significa "figlio di Gesù": ma è una mistificazione di Gesù; il secondo nome, Elimas, che significa "mago" svela la sua vera natura); Paolo era stato colpito da cecità e aveva riacquisito la vista, Elimas perde la vista temporaneamente ed è costretto a cercare chi lo conduca per mano.

⁸⁶ Si consulti sulla cartina la ricostruzione del primo viaggio missionario.

L'incontro con un mago, che dimostra la superiorità di Paolo, richiama quello che aveva avuto Pietro con Simon Mago in Samaria (8,14-24). C'è un parallelismo antitetico tra Elimas e Simone: quest'ultimo si era convertito, mentre l'altro si oppone alla conversione del proconsole. Paolo reagisce con violenza verbale, simile a quella di Pietro, ma più dura, per la predizione della cecità che subito si realizza: nel racconto di Pietro l'ex-mago appare pentito; tuttavia anche la cecità di Elimas risulta una fase di prova limitata, forse in vista del pentimento (come era stata in qualche modo per Paolo). L'immediato compimento della predizione richiama quella rivolta da Pietro ad Anania e Saffira, una coppia che aveva sottratto con l'inganno il ricavato della vendita del loro campo e viene punita con una morte istantanea (5,1-11). Paolo e Pietro, più che compiere un miracolo punitivo, dimostrano doti profetiche: è il Signore che colpisce.

La dimostrazione della superiorità rispetto alla magia è importante per dimostrare che la potenza dimostrata nei miracoli dalle figure apostoliche è di natura diversa. Anche più avanti (18,11 ss.) l'episodio degli esorcisti giudei svolge una funzione simile; si noti che anche il nostro mago è giudeo. La magia era già severamente condannata nell'AT e Mosè si era scontrato con i maghi egiziani; anche Gesù aveva cercato di correggere la mentalità magica diffusa tra la gente nell'episodio dell'emorroissa (Lc 8).

Nel nostro episodio è messa direttamente in rapporto col demonio. E la menzione del diavolo non è accidentale, se teniamo conto che il termine "diavolo" compare raramente negli Atti (oltre che qui solo in 10,38, a proposito di Gesù), così come in genere la figura del diavolo: si parla di "satana" solo in altri due casi: in 5,3 (a proposito di Anania) e in 26,18 (a proposito dei pagani). Nel Vangelo di Luca "diavolo" compare quasi esclusivamente nell'episodio delle tentazioni di Gesù (Lc 4,1-2). Da questo punto di vista l'episodio si configura come un'iniziazione, una preparazione alla missione vera e propria.

Il risvolto positivo dell'episodio è nella conversione del proconsole romano: un successo ragguardevole. Egli è presentato positivamente fin dall'inizio: è persona intelligente, fa chiamare Barnaba e Paolo perché desidera ascoltare la parola di Dio (v. 7); alla fine si dimostra colpito dall'insegnamento di Paolo (come la gente davanti a Gesù: cfr. Lc 4,32), e probabilmente dalla potenza della sua parola, e arriva a credere (v. 12). La sua conversione (la prima di un pagano da parte di Paolo o comunque la prima che l'autore sottolinea) prefigura e anticipa la missione ai pagani, ma anche connota i buoni rapporti con l'autorità romana che si avranno generalmente in seguito: pensiamo, in particolare, alla figura di un altro proconsole, Gallione, a Corinto (18,12).

Si direbbe che in questo episodio si ha, agli occhi di Luca, una sorta di investitura che fa emergere un aspetto nuovo della personalità di Paolo: lo indica il cambiamento del nome, da Saulo a Paolo, che avviene proprio adesso (v. 9). Probabilmente il nome di Paolo egli lo portava per il fatto di essere cittadino romano fin dalla nascita (cfr. 16,37; 22,25.28), ma solo ora, e in seguito all'incontro con un magistrato romano, Sergio Paolo, viene segnalato. Mentre prende le distanze da un falso giudaismo dedito alla magia, Paolo entra in buoni rapporti col mondo romano.

Di fronte al mago Paolo è diventato il protagonista. Di qui in poi si invertono i rapporti tra Paolo e Barnaba: mentre fino ad ora era sempre Barnaba al primo posto nella coppia (cfr. 11,30; 12,25; 13,2.7), successivamente l'ordine è scambiato (cfr. 13,43.46.49). In 13,13 si parla di "compagni di Paolo"; sarà lui ormai a guidare la missione.

3.2.4.3. *Ad Antiochia di Pisidia: discorso ai giudei e suoi effetti (13,14-52)*

Traduzione:

14. Essi, proseguendo da Perge, si recarono ad Antiochia di Pisidia, ed entrati nella sinagoga nel giorno di sabato, si sedettero. 15. Dopo la lettura della legge e dei profeti i capi della sinagoga mandarono a dire loro: "Fratelli, se avete qualche parola di esortazione per il popolo, parlate". 16. Paolo, alzatosi e fatto cenno con la mano, disse:

"Uomini di Israele, e voi che temete Dio, ascoltate. 17. Il Dio di questo popolo di Israele scelse i nostri padri ed esaltò il popolo durante l'esilio in terra d'Egitto e li fece uscire di lì con braccio potente. 18. E, dopo averli sopportati per circa quarant'anni nel deserto, 19. e aver distrutto sette popoli in terra di Canaan, diede loro in eredità quella terra, 20. per circa quattrocentocinquanta anni. E in seguito assegnò dei giudici fino al profeta Samuele. 21. Poi chiesero un re e Dio assegnò loro Saul, figlio di Cis, della tribù di Beniamino, per quarant'anni. 22. E dopo averlo rimosso, suscitò per loro come re Davide, al quale disse come testimonianza: 'Ho trovato Davide, figlio di Iesse, uomo secondo il mio cuore: egli compirà tutti i miei voleri'. 23. Dalla sua discendenza Dio trasse, secondo la promessa, il salvatore per Israele: Gesù, 24. dopo che Giovanni aveva annunciato, prima della sua venuta, un battesimo di conversione a tutto il popolo di Israele. 25. Quando Giovanni stava completando la sua corsa, diceva: 'Che cosa pensate che io sia? Non sono io; ma ecco, viene dopo di me uno a cui non sono degno di sciogliere i calzari'.

26. Fratelli, figli della stirpe di Abramo, e quanti tra voi temono Dio, a noi è stata mandata la parola di questa salvezza. 27. Gli abitanti di Gerusalemme e i loro capi, non riconoscendo costui e le parole dei profeti dei profeti che si leggono ogni sabato, lo condannarono, ma (proprio in questo modo) lo compirono. 28. E, pur non trovando nessun motivo per una condanna a morte, chiesero a Pilato che fosse ucciso. 29. Dopo che portarono a compimento tutto quanto era stato scritto di lui, lo tirarono giù dal legno (della croce) e lo deposero in un sepolcro. 30. Ma Dio lo risuscitò dai morti, 31. ed egli fu visto per più giorni da quanti erano saliti con lui dalla Galilea a Gerusalemme: essi sono [ora] suoi testimoni davanti al popolo. 32. E noi vi annunciamo che la promessa fatta ai padri 33. Dio l'ha portata a compimento per i [loro] figli, per noi, risuscitando Gesù, come sta anche scritto nel Salmo secondo: *'Mio figlio sei tu, io oggi ti ho generato'* (Sal 2,7). 34. Che lo risuscitò dai morti, in modo che non dovrà più tornare nella corruzione, lo ha detto così: *'Vi darò le cose sante promesse a David, quelle degne di fede'* (Is 55,3). 35. Perciò anche in un altro passo dice: *'Non permetterai che il tuo santo veda la corruzione'* (Sal 16,10). 36. Ora Davide, dopo aver servito la volontà di Dio al suo tempo, morì e fu unito ai suoi padri, e vide la corruzione; 37. invece colui che Dio risuscitò non vide la corruzione.

38. Vi sia dunque noto, fratelli, che per mezzo di lui a voi viene annunciata la remissione dei peccati, [e] che di tutte le colpe per le quali non avete potuto essere giustificati dalla legge di Mosè, 39. grazie a costui ogni credente viene giustificato. 40. Badate allora di non incorrere in quanto è stato detto nei profeti: 41. *'Guardate, voi arroganti, stupitevi e andate a nascondervi, perché io compio un'opera ai vostri giorni, un'opera che non credereste se ve la raccontassero'* (Ab 1,5)".

42. Mentre uscivano li pregavano di parlare loro di queste cose nel sabato successivo. 43. Sciolta l'assemblea, molti dei giudei e dei proseliti credenti seguirono Paolo e Barnaba, i quali parlando loro li persuadevano a perseverare nella grazia di Dio.

44. Il sabato seguente quasi tutta la città si radunò per ascoltare la parola del Signore. 45. Ma i giudei, vedendo la folla, furono pieni di invidia e contraddicevano le cose dette da Paolo bestemmiando. 46. Paolo e Barnaba con franchezza dissero: "A voi innanzitutto era necessario esporre la parola di Dio, ma poiché la rifiutate e non vi ritenete degni della vita eterna, ecco: ci rivolgiamo ai pagani. 47. Così infatti ci è stato comandato dal Signore: *'Ti ho posto come luce delle genti perché tu sia fonte di salvezza fino alle estremità della terra'* (Is 49,6)".

48. Le genti, ascoltando, si rallegravano e rendevano gloria alla parola del Signore, e credettero quanti erano destinati alla vita eterna. 49. E la parola del Signore si diffondeva in tutta la regione. 50. Ma i giudei sobillarono le donne pie benestanti e i maggiorenti della città e suscitarono una persecuzione contro Paolo e Barnaba e li scacciarono dal loro territorio. 51. Essi, scossa la polvere dei piedi contro di loro, andarono ad Iconio. 52. Invece i discepoli erano pieni di gioia e di Spirito Santo.

La tappa di Antiochia di Pisisia è interamente occupata dal primo, grande, discorso missionario di Paolo: è rivolto ai giudei e costituisce un esempio della sua predicazione in contesti simili. Paolo già aveva predicato ai giudei, a Damasco (9,20) e a Salamina (13,5), ma solo qui si dà una descrizione precisa. Il discorso (vv. 16-41) è preceduto da una breve introduzione (vv. 14-15) e seguito da una conclusione (vv. 42-43). Abbiamo quindi un'appendice che riguarda le reazioni della gente nel sabato seguente e la partenza dei due missionari (vv. 44-52).

L'introduzione del discorso, con l'ambientazione nella sinagoga, riecheggia l'inizio dell'episodio di Gesù nella sinagoga di Nazaret (Lc 4,16-21), che ha pure il

valore di predicazione programmatica nel Vangelo di Luca. "C'è un innegabile parallelismo fra i due racconti", osserva L'Eplattenier ⁸⁷. In entrambi i casi i confratelli di passaggio vengono invitati a fare il sermone di rito, dopo la lettura della Scrittura.

Il discorso di Paolo corrisponde al primo discorso di Pietro e ne segue il modello. I punti fondamentali che ritroviamo in questi discorsi e che sembrano riprodurre la struttura di base del *kerygma* primitivo, almeno nella reinterpretazione di Luca, sono sei, secondo l'analisi di Dupont, ⁸⁸ che a sua volta si rifà a M. Dibelius:

1. un esordio che aggancia il discorso alla situazione, spesso una situazione che ha suscitato meraviglia e perplessità nei presenti;
2. un richiamo al ministero terreno di Gesù;
3. e alle circostanze della sua morte per crocifissione, con implicita un'accusa rivolta ai giudei di Gerusalemme e ai loro capi, che ne sono responsabili;
4. l'affermazione solenne della sua risurrezione, di cui si dice che è stata opera di Dio e gli apostoli ne sono i testimoni; la risurrezione viene messa in diretto contrasto con l'uccisione perpetrata dagli uomini;
5. spiegazioni tratte dalla Scrittura sul significato della risurrezione come evento messianico;
6. invito agli ascoltatori a pentirsi e a credere e promessa della remissione dei peccati.

Anche da questo schema, che si trova nella forma più completa proprio nel discorso di Pietro a pentecoste e in quello di Paolo ad Antiochia, emerge che è la dimostrazione della risurrezione l'elemento su cui si incardinano i discorsi, la risurrezione vista come prova che Gesù è il Messia e l'esecutore delle promesse di Dio al suo popolo.

vv. 16-41:

Il lungo discorso (26 versetti) si articola in tre parti, introdotte ciascuna da un appello agli ascoltatori: "uomini di Israele" (v. 16), "fratelli" (v. 26), "fratelli" (v. 38).

La prima parte (vv. 16-25) contiene una storia del popolo di Israele a partire dall'elezione fino a Gesù, discendente di Davide. Il tema di fondo è l'intervento salvifico di Dio nel corso di tutta la storia ebraica (liberazione dall'esilio in Egitto, concessione della terra promessa, concessione di giudici e re, invio di un salvatore), che culmina con Gesù, compimento delle promesse, annunciato da Giovanni Battista. Il predicatore parte da fatti ben noti agli ascoltatori per innestare il suo messaggio. Si immedesima lui stesso con gli ascoltatori usando ripetutamente il "noi" (cfr. v. 17: "i nostri padri").

La seconda parte (vv. 26-37) si concentra su Gesù: ucciso per ignoranza dai capi giudei, ma risuscitato da Dio. In lui si sono realizzate le promesse messianiche relative a Davide, e gli apostoli ne sono testimoni. In questa parte il predicatore si appella più volte alla Scrittura, con citazioni letterali: si tratta di nuovo di un richiamo a nozioni famigliari agli ascoltatori. La dimostrazione risulta più efficace se si fonda su testi considerati sacri e normativi.

La terza parte (vv. 38-41) è un appello diretto agli ascoltatori: essi devono sapere che ormai solo per mezzo di Gesù si ottiene il perdono dei peccati e la giustificazione davanti a Dio. Ma devono stare in guardia da una minaccia che è stata annunciata dalla Scrittura e a cui non pensano (ossia il trasferimento della salvezza ai pagani).

⁸⁷ L'Eplattenier, p. 130.

⁸⁸ Su questo punto cfr. J. Dupont, *I discorsi di Pietro*, in *Nuovi studi sugli Atti degli apostoli*, pp. 56-88.

Vengono riecheggiati, con variazioni, il discorso di Pietro a Pentecoste (2,14-36), e in parte anche il discorso di Pietro in occasione della guarigione dello storpio (3,12-26), e quello di Stefano (7,2-54).

Con quello di Pietro a Pentecoste ci sono in comune l'estensione (24 vv. quello di Pietro, 26 quello di Paolo) e l'articolazione in tre parti sulla base di appellativi rivolti agli ascoltatori (in Pietro: "giudei", "uomini di Israele", "fratelli"), con al centro e alla fine la morte e risurrezione di Gesù Cristo. Comuni sono in particolare i riferimenti a Davide e alle promesse di incorruttibilità rivolte a lui, ma compiute solo nella risurrezione di Gesù; si cita in entrambi i casi il Sal 16 con identica interpretazione (poiché la promessa di incorruttibilità del Salmo non si è realizzata in Davide, che è morto, doveva realizzarsi in un suo discendente, e si è realizzata in Gesù con la resurrezione). Con il discorso di Pietro dopo il miracolo ci sono altri elementi comuni: la spiegazione dell'uccisione di Gesù da parte dei giudei come frutto di ignoranza (13,27: cfr. 3,17), la spiegazione della sua condanna come compimento di profezie (13,27: cfr. 3,18), il riferimento al ruolo di Pilato (13,28: cfr. 3,13). In entrambi i discorsi di Pietro, e nel discorso di Paolo, è importante il ruolo degli apostoli come testimoni dei fatti relativi a Gesù (13,31: cfr. 2,32;3,15).

Nella prima parte il discorso di Paolo riprende molto più sinteticamente la storia del popolo ebraico delineata da Stefano nel suo discorso: Stefano partiva da Abramo e dalla sua discendenza, descriveva la storia di Giuseppe e lo sviluppo del popolo in Egitto fino al loro asservimento al faraone; passava alle vicende di Mosè, alla liberazione del popolo dall'Egitto sotto la sua guida, alla fase delle peregrinazioni nel deserto, all'ingresso nella terra promessa, per arrivare fino a Davide e Salomone. Si può notare che Paolo usa un tono meno polemico nei confronti dei giudei e tace di Mosè, per attirare l'attenzione piuttosto su Davide, figura del Messia. Del resto Paolo menziona la legge di Mosè negativamente, notando la sua incapacità di giustificare l'uomo (13,39). Il severo ammonimento finale di Paolo riprende il tono di Stefano.

Quanto Paolo dice in questo discorso sulla giustificazione, che avviene per fede in Gesù e non più mediante la legge mosaica, coincide con un tema tipicamente paolino (cfr. Rom 1-5; Gal 2-3).

vv. 42-52:

Si descrivono in seguito gli effetti del discorso. Dapprima c'è una reazione di interesse da parte dei giudei presenti, che invitano i due predicatori a continuare le loro argomentazioni il sabato successivo. E questa volta accorre addirittura tutta la città. Ma proprio questo successo di pubblico suscita l'invidia dei giudei. Un fatto simile già si era verificato a proposito in Pietro, in 5,17, dopo una serie di miracoli straordinari.

A questo punto si ha una decisa presa di posizione dei missionari, con la minaccia di rivolgere l'annuncio ai pagani, a causa del rifiuto dei giudei. Si tratta di una svolta storica e teologica. Viene citato esplicitamente un passo profetico fondamentale: Is 49,6, che attribuisce al popolo eletto il compito di portare la salvezza alle genti; sarà ripreso nella conclusione dell'opera (28,28), in un contesto simile: per denunciare l'opposizione dei giudei ad accettare il piano di Dio, che comunque deve essere attuato e di cui Paolo è diventato lo strumento di attuazione (cfr. 26,17 s.); già Pietro aveva intuito che la promessa era per i giudei "e per tutti quelli che sono lontani" (2,39). L'espressione, contenuta nella profezia di Isaia, "fino alle estremità della terra" riprende le parole di Gesù agli apostoli nel prologo (1,8: "mi sarete testimoni ... fino alle estremità della terra") e sottolinea il tema di fondo della missione apostolica, da adesso in poi portata avanti da Paolo.

Il passo di Isaia era già stato riecheggiato dal profeta Simeone in occasione dell'episodio della purificazione di Gesù bambino nel tempio (Lc 2,32: "luce per illuminare le genti"): già Gesù doveva compiere la profezia. E anche Gesù, nella

parabola del banchetto (Lc 14,16-24), aveva minacciato di sostituire i primi invitati con altri presi dalla strada (cioè, appunto, di mettere da parte il popolo eletto e chiamare i pagani). Questa presa di posizione non significa veramente che d'ora in poi la missione escluda i giudei: in ogni località sempre si incomincerà rivolgendosi ai giudei e anche a Roma Paolo rimarrà disponibile a parlare "a tutti" (cfr. 28,30).

Ciò che è caratteristico è che di fronte all'annuncio gli ascoltatori si dividono: i pagani si rallegrano e si convertono, i giudei manifestano ostilità fino a scatenare la persecuzione. Di nuovo si può richiamare una parola di Simeone che aveva definito Gesù "segno di contraddizione", destinato a portare rovina oppure risurrezione tra i membri di Israele (Lc 2,34). Ma Gesù stesso aveva detto: "Credete che sia venuto per dare la pace sulla terra? No, vi dico, ma la divisione" (Lc 12,51).

Ovviamente, non si tratta di una separazione tra pagani e giudei, in quanto tali: la separazione avviene all'interno di ciascuno dei gruppi, tra quanti aderiscono alla parola e quanti la rifiutano. L'autore nota infatti, a proposito dei pagani, che "credettero quanti erano destinati alla vita eterna" (v. 48). Il termine tradotto con "destinati" (*tetagmevnoi*) significa propriamente "disposti", nel senso di "schierati, arruolati" (nella milizia di Cristo); allude al fatto che ogni conversione è comunque effetto di un dono di Dio (cfr. 11,18).

Un ritornello di crescita in 13,49 sottolinea l'effetto generale, che è quello dell'espansione della parola di Dio. L'opposizione dei nemici e la persecuzione in nessun caso impediscono questa espansione. Il gesto dei due predicatori di scuotere la polvere è conforme a un'indicazione di Gesù per i suoi inviati (Lc 9,5; 10,11) e costituisce una testimonianza contro quanti non li accolgono. Ma la reazione finale dei discepoli di Antiochia è di gioia.

3.2.4.4. *Ad Iconio: predicazione ai giudei e suoi effetti (14,1-7)*

La tappa di Iconio è trattata piuttosto sbrigativamente, e quasi ci si limita a mostrare che si ripete anche lì la situazione di Antiochia. I missionari, nonostante la proclamazione precedente (13,46), di nuovo si rivolgono in prima istanza ai giudei. E le reazioni sono sempre opposte: una parte di giudei e di pagani si converte; una parte di giudei e pagani si scaglia contro i predicatori, col proposito di lapidarli (v. 5: cfr. quanto detto di Stefano, in 7,57 s.). Ma Dio legittima i suoi inviati con segni e prodigi (si preannuncia il miracolo di Listra). E i predicatori non si lasciano scoraggiare. Di fronte alle manifestazioni di ostilità oppongono la *parrhesia* (v. 3), una qualità di cui Paolo già ha dato prova (cfr. 9,27.28; 13,46) e di cui darà ancora prova (18,26; 19,8; 26,26; 28,31): virtù apostolica per eccellenza (cfr. 2,29; 4,13.29.31). Minacciati di morte, non si lasciano prendere alla sprovvista, ma si spostano altrove senza smettere di annunciare il vangelo.

Per la prima volta (al v. 4) Paolo e Barnaba sono chiamati "apostoli", un titolo che Luca riserva normalmente solo ai Dodici; lo riferirà ai due solo ancora un'altra volta, in 14,14. Il titolo conferisce un'alta dignità a Paolo. Egli stesso nelle sue lettere se lo attribuisce con fierezza e ne difende la legittimità nei confronti di quanti glielo contestano.

3.2.4.5. *A Listra: guarigione di un paralitico e suoi effetti (14,8-20)*

Traduzione:

8. A Listra c'era un uomo che era impedito ai piedi: se ne stava seduto, poiché era storpio fin dal grembo materno e non aveva mai camminato. 9. Costui udì Paolo parlare e lui, fissatolo e visto che aveva fede di essere sanato, 10. disse a gran voce: "Alzati dritto sui tuoi piedi!". E balzò su e camminava.

11. La gente, vedendo ciò che Paolo aveva fatto, levarono la loro voce dicendo in dialetto licaonio: "Gli dei in forma umana sono scesi tra noi". 12. E chiamavano Barnaba Zeus, Paolo Hermes, perché questi era superiore nella parola. 13. Il sacerdote di Zeus, quello che era davanti alla città, portando tori e corone presso le porte, voleva fare un sacrificio insieme alla folla.

14. Quando gli apostoli Paolo e Barnaba udirono, si strapparono le vesti e si precipitarono verso la folla gridando 15. e dicendo: "Gente, perché fate questo? Anche noi siamo uomini, uguali a voi per natura, e vi annunciamo che dovete convertirvi da queste vanità al Dio vivente, *che ha fatto i cielo, la terra e il mare, e tutto ciò che è in essi* (cfr. Es 20,11; Sal 146,6). 16. Egli nelle generazioni passate ha permesso che tutte le genti camminassero secondo le loro vie, 17. anche se non ha lasciato che mancassero testimonianze di lui, compiendo benefici, concedendovi piogge dal cielo e stagioni ricche di frutti, riempiendo di cibo e di letizia i vostri cuori".

18. E dicendo queste cose a stento riuscirono a trattenere la folla perché non compisse un sacrificio per loro.

19. Ma giunsero da Antiochia e Iconio dei giudei che persuasero la folla e la indussero a lapidare Paolo; lo trascinarono fuori dalla città credendo che fosse morto. 20. Ma, mentre i discepoli gli stavano intorno, si alzò ed entrò nella città.

E l'indomani partì con Barnaba per Derbe.

Il soggiorno a Listra dà spunto a un racconto particolareggiato, molto vivace, ricco di spunti umoristici. Incomincia con un miracolo, che esemplifica i "segni e prodigi" menzionati in 14,3, e si sofferma poi sulle reazioni imprevedute della popolazione pagana. Alla fine si verifica l'intervento di giudei venuti da Antiochia e Iconio.

vv. 8-10:

Abbiamo qui un racconto di guarigione che segue lo schema classico dei racconti di guarigione: descrizione della malattia, con accentuazione della sua gravità; intervento del taumaturgo, che constata la fede del malato e comanda; effetti della guarigione; reazioni dei presenti.

Il racconto richiama la guarigione dello storpio operata da Pietro (3,2-8): per entrambi gli apostoli si tratta del primo miracolo di guarigione. Ma richiama anche miracoli di Gesù (guarigione del paralitico, ecc.). Il riferimento alla fede è comune in questo tipo di miracoli (cfr. At 3,16; Lc 5,20, ecc.). Un copista ha accentuato il parallelismo col miracolo di Pietro, aggiungendo in 14,10, per armonizzarlo con 3,6: "Ti dico nel nome del Signore Gesù Cristo", all'inizio, e, dopo "Alzati": "e cammina". Anche il "balzò su" richiama 3,8. E' un tratto umoristico: lo storpio guarito non si limita a camminare, ma salta.

La gente che assiste al miracolo anch'essa reagisce in modo esagerato. Nel caso del miracolo di Pietro, c'era stupore (3,10.12), glorificazione di Dio (4,21), sconcerto (da parte dei capi religiosi: 4,14). Qui si passa addirittura a identificare gli apostoli con divinità e a preparare un sacrificio per loro.

I commentatori ipotizzano che la popolazione di Listra potrebbe essere stata suggestionata dalla leggenda frigia di Filèmone e Bauci riportata da Ovidio: i due anziani coniugi avevano ospitato premurosamente Zeus ed Hermes, che erano andati in incognito a far loro visita, mentre il resto della popolazione non li aveva accolti; per questo essi erano stati in seguito salvati da un'alluvione che aveva sommerso il villaggio. Nel nostro testo comunque si vuole descrivere l'ingenuità credulona di una popolazione pagana.

La scena ha tratti umoristici: Paolo è identificato con Hermes perché risulta il più eloquente dei due; i due predicatori all'inizio non sembrano comprendere quanto sta accadendo (forse perché la gente parla nel dialetto locale); solo quando vedono arrivare i tori e le corone per il sacrificio si rendono conto della situazione; a stento riescono a frenare la folla.

I due devono improvvisare un discorso ai pagani, che è un altro discorso esemplare, come quello di Antiochia di Pisidia, ma questa volta esemplifica una predica rivolta a pagani, e a pagani semplici e primitivi.

Già Pietro aveva dovuto dissipare un equivoco dei giudei convinti che il miracolo dello storpio lo avessero fatto proprio lui e Giovanni (3,12), mentre essi sostengono che è opera di Dio e di Gesù Cristo. C'è una somiglianza tra la domanda di Paolo, "Perché fate questo?" (v. 15) e quella di Pietro, "Perché vi meravigliate?" (3,12). Paolo prima di tutto proclama che la loro condizione è del tutto umana, non divina: anche Pietro aveva dovuto distogliere il pagano Cornelio dall'inginocchiarsi davanti a lui dicendo: "Anch'io sono un uomo" (10,26). Poi Paolo rinvia a Dio, il Dio creatore e benefico, che manifesta la sua provvidenza nelle opere della natura; non menziona Gesù Cristo (a differenza di Pietro, e a differenza del discorso di Antiochia di Pisidia, rivolto a giudei), né la Scrittura, perché, parlando a pagani, adegua la sua predicazione al pubblico.

Anche a Listra comunque si costituisce un'opposizione violenta ad opera di giudei appositamente venuti da Antiochia e da Iconio. Abbiamo un tentativo di lapidazione, come a Iconio (14,5), che quasi riesce (v. 19). Paolo diventa ormai una vittima fissa, durante la sua missione. Lui stesso in un passo autobiografico della II Lettera ai Corinzi lamenta di aver subito innumerevoli attentati da parte dei giudei, e in particolare una lapidazione (cfr. 2 Cor 11,25). Il suo destino si avvicina sempre di più a quello di Stefano.

Ma egli, creduto morto, si alza: "il racconto suggerisce così un nuovo passaggio simbolico attraverso una morte e una risurrezione".⁸⁹ Non solo: rientra in città, dimostrando chiaramente coraggio e quasi un atteggiamento di sfida verso i suoi avversari.

Luca non si sofferma sui risvolti positivi della missione a Listra, dove alla fine (v. 20) comunque risulta che ci sono dei discepoli, ossia dei cristiani (presumibilmente convertiti da Paolo).

3.2.4.6. *Ritorno dalla missione (14,21-28)*

Nella parte conclusiva si ritorna alla cronaca di viaggio, con la rapida menzione delle tappe principali: Derbe, e quindi viaggio inverso attraverso Listra, Iconio, Antiochia di Pisidia, Perge, Antiochia di Siria. Le comunità precedentemente fondate vengono consolidate e organizzate (si veda l'istituzione di anziani).

Il resoconto finale della missione è accompagnato dalla soddisfazione di aver aperto ai pagani le porte della fede. Non c'è menzione degli insuccessi e degli attacchi subiti, che sono evidentemente dati per scontati. Del resto lo stato d'animo dei missionari e il criterio a cui si attengono è rivelato dall'affermazione, rivolta alle comunità, che "è necessario entrare nel Regno di Dio attraverso molte tribolazioni" (v. 22). Per Paolo si può parlare di fedeltà ad una chiamata che prevedeva fin dall'inizio la sofferenza (cfr. 9,15). È un tema ben presente nelle lettere di Paolo (cfr. 1 Ts 3,2-4; 2 Tim 3,12).

Ma importante è anche la consapevolezza che è Dio ad operare per mezzo dei missionari (v. 27): questo principio è essenziale e ridimensiona il ruolo dei singoli personaggi, anche di Paolo.

3.2.5. *Paolo al concilio di Gerusalemme (15,1-35)*

⁸⁹ L'Epplattenier, p. 138.

Si tratta di un capitolo importante nell'economia dell'opera, che segna anche un punto di svolta nella trama: le decisioni prese legittimano l'espansione della missione ai pagani senza condizioni limitative.

La sezione ha:

- un'introduzione (vv. 1-5), che descrive i motivi di un dissenso collegato all'ingresso nella comunità cristiana di molti pagani convertiti, e l'invio a Gerusalemme di Paolo e Barnaba;
- una conclusione (vv. 30-35) descrive il ritorno dei due ad Antiochia e le reazioni della comunità alle decisioni prese.

Nella parte centrale si ha:

- lo svolgimento del concilio, con gli interventi di Pietro (vv. 7-11), di Paolo e Barnaba (v. 12), di Giacomo (vv. 13-21).
- Seguono le deliberazioni dell'assemblea, che manda Paolo e Barnaba ad Antiochia, insieme a delegati locali, per portare una lettera contenente le decisioni prese (vv. 22-29).

La figura di Paolo ha un ruolo quantitativamente ridotto nel racconto, ma importante: si tratta della valutazione della missione da lui compiuta fino a quel momento e delle prospettive per il futuro.

vv. 1-5:

Alla fine del primo viaggio missionario, che ha visto un notevole incremento di convertiti dal paganesimo, sorge una questione interna alla Chiesa: alcuni cristiani della Giudea, in specie farisei, vorrebbero imporre a questi convertiti la circoncisione e l'osservanza delle leggi mosaiche (v. 1; cfr. v. 5), mentre Paolo e Barnaba non avevano imposto nulla. Anzi, abbiamo visto che nel discorso di Antiochia di Pisidia Paolo aveva proclamato ai giudei che la legge di Mosè non giustifica, solo la fede in Cristo giustifica (13,39). Un dibattito analogo si era avuto già con Pietro, dopo la conversione del centurione Cornelio, a Cesarea: quando era tornato a Gerusalemme, dei cristiani di origine giudaica lo avevano rimproverato per essere andato a casa di un pagano (11,2-3) e Pietro aveva dovuto raccontare tutta la storia di Cornelio per convincerli che "anche ai pagani Dio ha concesso che si convertano perché abbiano la vita" (11,18). Ora si tratta di decidere se, una volta convertiti alla fede in Cristo, questi credenti debbano anche essere assimilati ai credenti di origine giudaica.

E' una questione rilevante da molti punti di vista: riguarda il valore della redenzione di Gesù Cristo (basta da sola?), ma anche, in concreto, la possibilità di convivenza tra cristiani di diversa provenienza religiosa (le norme di purità giudaiche impedivano la comunione di mensa con i non giudei), ed è anche una questione di rapporto tra le culture: è possibile arrivare alla fede cristiana da ogni cultura, senza rinnegare la propria identità culturale?

La posizione di Paolo e Barnaba è anche quella della chiesa di Antiochia, che si fa rappresentare ufficialmente da loro per una consultazione con la chiesa di Gerusalemme e li accompagna con una scorta (v. 3). Durante il viaggio da Antiochia a Gerusalemme i due sono accolti trionfalmente dovunque passano. Anche a Gerusalemme sono ricevuti solennemente dalle autorità e fanno il loro resoconto (v. 4).

vv. 6-29:

L'esistenza di pareri discordanti spinge a convocare un'assemblea per decidere.

In occasione del dibattito troviamo per la prima e unica volta insieme Paolo e Pietro e l'autore cerca di mostrare l'accordo sostanziale tra loro. Per Pietro è l'ultima comparsa in scena. Egli, ammaestrato dalla vicenda di Cornelio, rende la sua testimonianza sul fatto che Dio non fa differenza tra giudei e pagani e che non ha senso

imporre loro la legge: della legge dice che è stata un peso insopportabile anche per i giudei. Esprime quindi un parere che va a favore di Paolo e Barnaba e concorda con quanto Paolo aveva detto in 13,38-39.

Dopo il suo intervento sono fatti parlare proprio Paolo e Barnaba (v. 12): essi richiamano i miracoli avvenuti tra i pagani, come segno di convalida da parte di Dio dell'opera compiuta (cfr. 14,3). Il loro discorso non viene riportato per esteso: costituisce un semplice intermezzo tra gli interventi di Pietro e di Giacomo. Ma la missione da loro svolta di fatto viene legittimata dalle massime autorità della chiesa di Gerusalemme che, in quanto chiesa apostolica e chiesa madre, conserva un ruolo direttivo verso tutte le chiese di recente fondazione.

Giacomo, che è evidentemente diventato il vero capo della chiesa di Gerusalemme, esprime un parere che è anche la decisione definitiva. Si richiama a quanto detto da Pietro (chiamato col vecchio nome ebraico di Simone) e cita un ampio passo biblico (Ger 12,15; Am 9,11 s.), che egli ritiene in accordo con le affermazioni di Pietro. Diventa un principio acquisito che i pagani hanno pienamente il diritto di accedere alla fede e di entrare nel popolo di Dio. Per quanto riguarda le norme da imporre loro, la soluzione di Giacomo rappresenta, però, un compromesso, che non dà pienamente ragione agli uni o agli altri, ma cerca di mediare: vengono esclusi l'obbligo della circoncisione e l'osservanza della legge completa, ma vengono imposte alcune poche regole, che si ispirano all'alleanza di Noè e alle leggi che gli ebrei imponevano agli stranieri residenti tra loro (cfr. Lev 17-18): astensione dalle carni offerte agli idoli, dal sangue, dagli animali soffocati e dall'impudicizia. Si tratta di regole minime che consentono la convivenza dei credenti pagani con credenti ancora legati al giudaismo.

Tali disposizioni vengono comunicate per lettera non solo ad Antiochia, ma anche alle comunità di Siria e Cilicia (v. 23), e in seguito si rileverà che Paolo le trasmetteva durante la sua missione (16,4).

L'autore presenta le cose in modo da sottolineare l'accordo sostanziale tra le parti. Tale presentazione si scontra però con quanto Paolo stesso dice nelle sue lettere. Egli descrive (in Gal 2,1-10) l'andata a Gerusalemme come un'iniziativa presa in seguito a una rivelazione e ne parla come di un colloquio privato con persone ragguardevoli che aveva lo scopo di ratificare la sua missione; e sottolinea con forza il fatto che egli non cedette agli avversari, definiti falsi fratelli, che volevano limitare la sua libertà. Sostiene che non gli era stato imposto assolutamente nulla dai capi (menziona in particolare Giacomo, Pietro e Giovanni) e che invece era stata convalidata una divisione di compiti tra Pietro e lui: a Pietro toccava la missione ai giudei, a lui quella ai pagani. Paolo ricorda poi un dissenso molto forte con Pietro, che sarebbe sfociato in un aperto battibecco ad Antiochia (Gal 2,11-14). Inoltre egli non fa parola delle disposizioni prese a Gerusalemme nelle sue lettere, mentre su almeno un punto, sul divieto di mangiare carni sacrificate agli idoli, mostra di avere un'opinione alquanto diversa: ritiene che si possano mangiare e che sia bene astenersene solo quando questo causi scandalo in un altro fratello (1 Cor 8-9).

Non si deve necessariamente dare ragione a Paolo, che parla di cose capitate a lui, e torto a Luca, che parla invece di cose a lui riferite. Il coinvolgimento personale nei fatti non impedisce la parzialità, o addirittura la favorisce. Probabilmente sia Paolo sia Luca deformano, almeno in parte, i fatti per ragioni apologetiche o ideologiche: Paolo lo fa per mettere in evidenza la sua autonomia e la sua dignità di apostolo che non ha bisogno di convalide umane, avendo ricevuto il mandato direttamente da Gesù Cristo; Luca lo fa per tratteggiare una Chiesa che cammina armoniosamente sotto la spinta dello Spirito. Non tace di dissensi interni (subito dopo menzionerà quello tra Paolo e Barnaba), ma attira l'attenzione sull'accordo profondo.

Il suo racconto in ogni caso mira a evidenziare il prestigio di Paolo e Barnaba e l'apprezzamento che nei loro confronti viene espresso dalla chiesa di Gerusalemme.

Escono sostanzialmente vincitori dal conflitto e nella lettera ufficiale, mentre gli avversari vengono censurati (v. 24), essi sono chiamati "i nostri diletti Barnaba e Paolo, uomini che hanno dedicato le loro vite per il nome del Signore nostro Gesù Cristo" (vv. 25-26).

vv. 30-35:

La vicenda si conclude con un vero e proprio trionfo ad Antiochia, dove tutti si rallegnano dell'esito (v. 31). Paolo e Barnaba continuano indisturbati il loro insegnamento insieme a molti altri (v. 35).

3.2.6. *Il secondo viaggio missionario: Macedonia e Grecia (15,36-18,22)*

La sezione si può considerare unitaria e distinta perché si ha il racconto di un viaggio che inizia ad Antiochia (cfr. 15,35) e si conclude ad Antiochia (18,22).

Possiamo articolare la sezione nelle seguenti parti.

Innanzitutto c'è una cornice costituita da:

- un'introduzione (15,36-16,5), che descrive alcune questioni relative ai compagni di missione (Barnaba e Timoteo) e molto schematicamente elenca le prime tappe; si conclude con un ritornello di crescita (16,5);
- una conclusione (18,18-23), col viaggio di ritorno da Corinto ad Antiochia; il sommario di 18,23 riecheggia quello di 16,5: in entrambi ricorre il concetto di "fortificare, consolidare", nella fede i credenti delle comunità già convertite.

Il corpo della sezione è formato da cinque episodi principali ambientati in varie città:

- incarcerazione e liberazione dal carcere a Filippi (16,6-40);
- rivolta contro i missionari a Tessalonica (17,1-9);
- accoglienza contrastata a Berèa (17,10-15);
- il discorso sull'Areopago ad Atene (17,16-34);
- contrasti coi giudei a Corinto (18,1-18).

Si può notare che racconti ampi e vivaci si alternano a cronache sintetiche.

3.2.6.1. *Inizio del viaggio: cambio di collaboratori (15,36-16,5)*

Il progetto di un nuovo viaggio ci presenta Paolo nelle vesti di pastore, *epìskopos*: il suo progetto è quello di fare visita (*episkèptesthai*) alle chiese per rafforzarle nella fede. Ma ci presenta anche un aspetto del suo temperamento rigoroso e intransigente, a proposito della questione di Giovanni Marco, che aveva lasciato improvvisamente Paolo e Barnaba durante il primo viaggio missionario (13,13). Paolo non ammette un comportamento di questo tipo e non è disposto a lasciar correre: piuttosto si separa da Barnaba - una persona che era stata per lui amico, compagno, guida indispensabile - quando questi insiste per riprenderlo con loro. Luca non omette questa lite e non sembra esserne scandalizzato: "il contrasto tra Paolo e Barnaba non si colloca sul piano specifico della fede, ma riguarda la scelta delle persone e la valutazione delle opportunità pastorali".⁹⁰

Il viaggio prosegue con due *équipes*: quella di Barnaba, che con Giovanni Marco va a Cipro (la patria di Barnaba e la prima tappa del precedente viaggio missionario); quella di Paolo, che si sceglie come compagno Sila, un profeta di

⁹⁰ L'Epplattenier, p. 149.

Gerusalemme che aveva accompagnato Paolo e Barnaba ad Antiochia dopo il concilio (15,27.32).

A Listra Paolo aggrega al suo gruppo anche Timoteo, che era giudeo da parte di madre, pagano da parte di padre, e lo fa circoncidere, per non creare scandalo nei giudei del posto. Incontriamo qui un'altra faccia del personaggio: quella di chi è disposto a cedere sui principi (la circoncisione non salva) in vista dell'obiettivo essenziale (non compromettere la possibilità di portare il vangelo ai giudei). Del resto Paolo si fa pure banditore delle decisioni del concilio. Anche più tardi, quando si recherà a Gerusalemme, Paolo si mostrerà disposto ad assecondare le aspettative dei credenti di origine giudaica per difendersi dal sospetto di operare contro la legge mosaica (21,18-26). Questo atteggiamento elastico fa parte del ritratto che Luca gli attribuisce, ma non è del tutto contrastante col carattere autentico di Paolo, almeno se si pensa alla posizione ambivalente sugli idolotiti (= carni sacrificate agli idoli) di 1 Cor 8-9, a cui abbiamo accennato.

3.2.6.2. *A Filippi: conversione di Lidia, arresto e liberazione dal carcere di Paolo (16,6-40)*

Traduzione:

6. Attraversarono la Frigia e la regione della Galazia, essendo stati impediti dallo Spirito Santo di predicare la Parola nell'Asia. 7. Giunti in Misia, tentavano di recarsi in Bitinia, ma non glielo permise lo Spirito di Gesù. 8. Passando per la Misia, scesero a Troade.

9. E a Paolo apparve una visione di notte: un uomo, un Macedone, stava in piedi e lo supplicava dicendo: "Passa in Macedonia ad aiutarci!".

10. Quando vide la visione, subito cercammo di partire per la Macedonia ritenendo che Dio ci avesse chiamati ad annunciare loro il vangelo.

11. Salpati da Troade, veleggiammo dritti verso Samotracia, e il giorno seguente verso Neapoli; 12. di lì verso Filippi, che è la prima città del distretto della Macedonia, colonia (romana). In questa città ci fermammo per alcuni giorni.

13. Nel giorno di sabato uscimmo fuori dalle porte lungo la riva del fiume, dove pensavamo che si tenesse la preghiera, e, sedutici, parlavamo con le donne là radunate. 14. E c'era ad ascoltare una donna di nome di Lidia, commerciante di porpora della città di Tiatira, credente in Dio: il Signore le aprì il cuore in modo che prestasse attenzione alle parole di Paolo. 15. Venne battezzata lei e la sua famiglia e ci esortò dicendo: "Se avete giudicato che io sia credente nel Signore, entrate in casa mia e rimaneteci". E ci costrinse ad accettare.

16. Accadde che, mentre ci recavamo alla preghiera, una schiava che era posseduta da uno spirito indovino ci incontrasse. Ella procurava molto guadagno ai suoi padroni con i suoi oracoli. 17. Costei continuava a seguire Paolo e noi e gridava dicendo: "Questi uomini sono servi del Dio altissimo e vi annunciano la strada della salvezza". 18. Faceva questo per molti giorni. Stancatosi, Paolo si voltò e disse allo spirito: "Ti ordino nel nome di Gesù Cristo di partire da lei". E partì in quel momento stesso.

19. Ma i suoi padroni, vedendo che era partita la speranza del loro guadagno, presero Paolo e Sila e li trascinarono nella piazza dai capi. 20. E presentandoli ai magistrati dissero: "Questi uomini agitano la nostra città, poiché sono giudei, 21. e predicano costumi che a noi romani non è lecito né accogliere né praticare". 22. La folla insorse contro di loro e i magistrati, fatti strappare i loro vestiti, diedero ordine di bastonarli. 23. Dopo che ebbero inflitto loro molti colpi, li gettarono in carcere, raccomandando al carceriere di custodirli nel modo più sicuro. 24. Egli, ricevuto quest'ordine, li gettò nel carcere più interno e assicurò i loro piedi nei ceppi.

25. A mezzanotte, Paolo e Sila pregavano levando inni a Dio, mentre li ascoltavano i prigionieri. 26. Improvvisamente ci fu un terremoto, così grande che furono scosse le fondamenta del carcere. Subito si aprirono tutte le porte e si sciolsero le catene di tutti. 27. Il carceriere, svegliatosi e viste aperte le porte del carcere, sguainò la spada e stava per uccidersi credendo che i prigionieri fossero fuggiti. 28. Ma Paolo gridò a gran voce dicendo: "Non farti nessun male, perché siamo tutti qui". 29. Chiesto un lume, si precipitò dentro e, tutto tremante, cadde ai piedi di Paolo e Sila; 30. poi, portatili fuori, disse: "Signori, che cosa devo fare per essere salvato?". 31. Essi dissero: "Credi nel Signore Gesù e sarai salvato tu e la tua famiglia". 32. Ed esposero la parola del Signore a lui insieme a tutti i membri della sua famiglia. 33.

E, presili in quell'ora della notte, lavò le loro piaghe; fu subito battezzato lui e tutti i suoi. 34. Fattili salire in casa, apparecchiò la tavola e si allietò con tutta la famiglia, essendo ormai credente in Dio.

35. Venuto giorno, i magistrati mandarono le guardie a dire: "Libera quegli uomini". 36. Il carceriere riferì queste parole a Paolo: "I magistrati hanno mandato a dire che siate liberati: perciò adesso uscite e andate in pace". 37. Ma Paolo fece dire loro: "Ci hanno percossi pubblicamente senza processo, noi che siamo cittadini romani, e ci hanno gettati in carcere; e adesso ci mettono fuori di nascosto? Nient'affatto: vengano personalmente a farci uscire!". 38. Le guardie riferirono ai magistrati queste parole. Ebbero paura quando sentirono che erano cittadini romani, 39. e vennero a scusarsi con loro; li fecero uscire pregandoli di andarsene dalla città.

40. Usciti dal carcere, andarono da Lidia per vedere i fratelli. Li esortarono e poi partirono.

Luca non aveva dato molto rilievo alle prime tappe del viaggio, quelle che avevano riportato i missionari nelle località già percorse durante il viaggio precedente: Derbe e Listra (16,1), invece si sofferma sulla nuova direzione che viene presa e che li porta in Macedonia, con prima tappa la città di Filippi. Possiamo distinguere in questa sezione più momenti:

- Paolo chiamato dallo Spirito in Macedonia (vv. 6-10);
- a Filippi: conversione di Lidia (vv. 11-15);
- arresto e liberazione di Paolo (vv. 16-39), episodio a sua volta articolato in più fasi: esorcismo e arresto (16-24); liberazione miracolosa e conversione del carceriere (25-34); rilascio da parte dei magistrati (35-39);
- ritorno a casa di Lidia e partenza (v. 40).

vv. 6-10:

Luca sottolinea che il viaggio è guidato dallo Spirito Santo (già il primo viaggio era iniziato per impulso di lui: cfr. 13,2.4), il quale suggerisce l'itinerario in vari modi. Dapprima impedisce di seguire certe direzioni: sia quella che porta nella provincia di Asia, ossia verso l'ovest dell'Asia Minore (verosimilmente, nella zona di Efeso e Smirne), sia quella che porta in Bitinia, verso il nord dell'Asia Minore. Poi invia una visione nella quale è esplicitamente indicata la direzione giusta: la Macedonia. Si tratta di una svolta importante nell'espansione verso i territori occidentali e verso il cuore del mondo pagano e dell'impero.

Paolo è dunque sempre in comunione con lo Spirito ed è beneficiario di una seconda visione, dopo quella della chiamata.

Incomincia qui (v. 10), e prosegue fino a 16,10, la prima delle quattro sezioni dell'opera caratterizzate dall'uso del "noi", che segnala la partecipazione dell'autore ai fatti raccontati. Le altre sezioni sono: 20,7-17; 21,8-15; c. 27. Si tratta di una presenza effettiva o di un artificio letterario? Abbiamo già detto che è difficile decidere. In ogni caso, si intuisce che il gruppo è consistente e non più limitato ai due missionari col loro aiutante.

vv. 11-15:

Dopo aver rapidamente elencato l'itinerario percorso tra Troade e Filippi, l'autore si sofferma sulla tappa di Filippi esponendo due episodi, che ritiene emblematici.

Il primo è quello della conversione di una ricca signora incontrata là. Luca descrive le circostanze con una certa cura. Paolo e Sila seguono il procedimento consueto e cercano innanzitutto di incontrare giudei, ma non trovano una sinagoga, solo un luogo di preghiera, forse all'aperto (lungo il fiume). Qui trovano soltanto donne radunate, fatto inconsueto (occorrevano almeno dieci uomini perché una riunione di culto avesse legittimità, per i giudei); comunque Paolo e Sila non si formalizzano e si mettono a parlare con queste donne: anche questo comportamento poteva apparire un po' troppo disinvolto, ma è forse comprensibile in un ambiente greco. Dopo la conversione di Lidia, Paolo accetta l'ospitalità di lei. Probabilmente nella sua casa si

forma una "chiesa domestica" (cfr. 16,40), il luogo dove si riuniscono i cristiani della città per il culto.

Questa donna pagana che si converte è la prima che venga segnalata. Ad Antiochia di Pisidia donne di alto rango erano state menzionate tra quanti erano stati sobillati contro i missionari (13,50) e altre si avranno anche a Tessalonica (17,4); ora abbiamo un esempio opposto, che si configura come l'avanguardia di una schiera (cfr. 17,12). È importante, agli occhi di Luca, il contributo alla causa della fede cristiana che hanno dato donne facoltose; già a proposito di Gesù aveva segnalato (Lc 8,3) la presenza nel gruppo dei discepoli di donne benestanti che lo assistevano coi loro mezzi.

vv. 16-39:

L'ampio racconto successivo è incorniciato dalla menzione di Lidia (cfr. vv. 14-15 e v. 40). Anche il nuovo racconto parla di una conversione, la conversione del carceriere, ma questa è innestata all'interno di una struttura narrativa complessa: un racconto di miracolo (esorcismo) che scatena reazioni ostili e l'arresto dei predicatori; quindi la liberazione prodigiosa dal carcere; segue una rivendicazione nei confronti dell'autorità giudiziaria. Si tratta di un racconto ricco di spunti drammatici, talora umoristici.

All'inizio c'è il miracolo di esorcismo (vv. 16-18), che riecheggia analoghi miracoli del vangelo, in particolare quello di Cafarnao (Lc 4,33-36). Alcuni elementi sono comuni: il demonio appare chiaroveggente e riconosce perfettamente l'identità di chi gli sta di fronte; il taumaturgo però non ama la pubblicità che il demonio gli fa, perché crea equivoci; stereotipati sono il comando di uscire e l'effetto immediato. La formula "In nome di Gesù Cristo" richiama quella usata da Pietro nella guarigione dello storpio (3,6); anche l'esito dell'incarcerazione riprende quello che era toccato a Pietro e a Giovanni (4,3). Però per Pietro non sono stati raccontati episodi di esorcismo, a parte un cenno generico (5,16): si direbbe che un contatto più diretto col demonio sia proprio di Paolo, a causa della sua penetrazione nel mondo pagano: egli già lo aveva incontrato indirettamente nel mago Elimas (13,10).

Nel nostro caso il demonio conferisce capacità divinatorie a una schiava, che in questo modo procura guadagno ai padroni: diventa determinante il motivo economico. Luca ne parla con una punta di umorismo: si veda il gioco di parole tra i vv. 18 e 19: "E (lo spirito) partì in quel momento stesso. Ma i suoi padroni, vedendo che era partita la speranza del loro guadagno ...".

Nel racconto di miracolo in effetti vengono sviluppate soprattutto le reazioni della gente (vv. 19-24), così come era avvenuto a Listra dopo la guarigione dello storpio (14,8 ss.), ma si tratta di reazioni opposte: mentre là si avevano manifestazioni di idolatria, qui abbiamo accuse e incarcerazione. Si tratta del primo caso di ostilità pagane organizzate autonomamente. Ne avremo anche a Efeso, anche là per motivi economici. Sembra essere questa la molla più forte in ambiente pagano, mentre per i giudei ci sono l'invidia e il sospetto di attacchi alla legge.

Però gli accusatori di Filippi nascondono le ragioni di interesse dietro l'accusa di suscitare agitazione popolare e di introdurre usanze illegali, dato che intendono presentare i missionari come dei sovversivi meritevoli di punizione da parte dell'autorità romana. Accuse simili contro Gesù avevano portato i giudei davanti a Pilato: di sobillare il popolo, di boicottare il pagamento dei tributi e di proclamarsi re (Lc 23,2.5). Gli accusatori qui confondono i predicatori cristiani con giudei e manifestano un atteggiamento "razzista".⁹¹ Ma proprio in questo modo riescono a provocare

⁹¹ L'Epplattenier, p. 153.

un'insurrezione popolare (c'è ironia: proprio quelli che accusano gli altri di agitare il popolo, sono loro a farlo).

A loro volta i magistrati romani non mostrano certo correttezza e rispetto della legge: senza nessuna verifica e senza processo puniscono e imprigionano gli accusati. Come Pilato, agiscono sotto la pressione della folla. Qualcosa di simile si era verificato nella carcerazione di Pietro ordinata da Erode per compiacere i giudei (12,3). Alla fine Paolo protesterà per l'illegalità del procedimento usato contro di lui e i suoi compagni (16,37). Ma questo avverrà solo alla fine. L'incarcerazione intanto diventa occasione per un miracolo e per una conversione.

Innanzitutto si verifica un prodigioso terremoto che libera automaticamente i prigionieri dalle catene e apre le porte del carcere (v. 26). E' il terzo miracolo di liberazione dal carcere che gli Atti presentano: ce n'era stato uno a proposito di tutti gli apostoli (5,17-26) e uno a proposito di Pietro (12,3-17).⁹² Ma i racconti appaiono diversi. Nei due casi precedenti l'intervento liberatorio era avvenuto ad opera di un angelo; qui invece l'agente di salvezza è un terremoto. Ma anche il terremoto è presentato come un fenomeno soprannaturale: è collegato con la presenza dello Spirito già in una scena di 4,31, quando il terremoto era capitato mentre la comunità era in preghiera e in seguito tutti erano diventati pieni Spirito Santo. Il fatto che si verifichi a mezzanotte e che sia un terremoto "grande" può richiamare quello che secondo Matteo era avvenuto alla risurrezione di Gesù (Mt 28,2). Le due cose, risurrezione di Gesù e discesa dello Spirito, del resto, sono realtà strettamente connesse.

L'anomalia principale tuttavia consiste nel fatto che, mentre negli altri casi i prigionieri erano stati immediatamente fatti uscire dal carcere per adempiere un compito: nel primo caso, per andare a predicare nel tempio, nel secondo caso, per mettersi in cammino, qui né i predicatori cristiani, né gli altri prigionieri, pur liberati, escono dal carcere. E' invece proprio in carcere che si verifica l'obiettivo al quale erano finalizzati i precedenti interventi di liberazione: l'annuncio del vangelo, la diffusione della parola di Dio.

Il racconto degli effetti del terremoto e delle vicende che portano il carceriere a convertirsi è denso di colpi di scena, ma non ha nulla di realistico, non risponde a molti interrogativi pratici che si potrebbero sollevare: come mai anche i prigionieri comuni non fuggono? perché il carceriere non va a verificare? come fa Paolo a sapere ciò che sta meditando il carceriere? Tutto è finalizzato a provocare lo sconvolgimento interiore che porta alla sua conversione. La vicenda vuole avere carattere di esempio e acquista tratti simbolici: si pensi al passaggio dalle tenebre alla luce, quando finalmente il carceriere prende un lume e va da Paolo.

Lo spavento del carceriere quando suppone che i prigionieri siano fuggiti ha le sue giustificazioni, dato che si era verificato che le guardie a cui un prigioniero (Pietro) era sfuggito erano state condannate a morte (12,19). Paolo però interviene per guidare l'individuo dal timore per la propria salvezza fisica all'accoglimento della salvezza derivante dalla fede. Il segno della conversione in atto è la domanda: "Che cosa devo fare?" (v. 30), che riecheggia quella degli ascoltatori del discorso di Pietro a Pentecoste (2,37) e quella delle persone che andavano da Giovanni Battista (Lc 3,10). I momenti essenziali di un percorso di conversione sono poi tutti menzionati: c'è l'invito alla fede in Gesù, c'è la catechesi, c'è il battesimo, c'è la mensa gioiosa, che richiama la cena eucaristica. Anche il gesto di lavare le piaghe dei prigionieri (v. 33) esprime lo spirito di carità e ricorda la figura esemplare del buon samaritano (Lc 10,34).

La parte finale dell'episodio, con la protesta nei confronti dei magistrati mostra la fierezza di carattere di Paolo, che rivendica i suoi diritti e denuncia gli abusi nei suoi

⁹² Per un'analisi e un confronto tra i tre miracoli si veda Prete, *I racconti dei miracoli di liberazione nel libro degli Atti*, pp. 93-135.

confronti. Anche Gesù lo aveva fatto al momento dell'arresto (cfr. Lc 22,52-53: "Siete venuti come contro un brigante, con spade e bastoni; ogni giorno ero con voi nel tempio e non avete steso le mani su di me").

v. 40:

Come Pietro, subito dopo la liberazione (12,12-17), anche Paolo per prima cosa va nella casa dove è riunita la comunità dei credenti, poi si congeda dalla città.

3.2.6.3. *A Tessalonica: rivolta contro i missionari (17,1-9)*

Al racconto esteso e vivace della tappa di Filippi, succede il resoconto breve della tappa di Tessalonica.

Qui si ripete puntualmente lo schema di Antochia di Pisidia, Listra, Iconio: predicazione nella sinagoga, opposte reazioni del pubblico con adesioni degli uni, complotti degli altri. Una parte dei giudei manifestano gelosia e sobillano altri; si cerca di bloccare con la violenza i missionari, li si accusa di essere sovversivi. La variante principale è che a Tessalonica il tentativo non riesce: Paolo e Sila non vengono trovati; ci va di mezzo il padrone della casa che li ospita, Giàsone, che viene trascinato davanti ai magistrati. Ma grazie alla loro cautela, questi se la cava con una cauzione.

Paolo è presentato come un appassionato predicatore della messianicità di Gesù; non subisce invece le solite violenze, a causa, questa volta, non di interventi miracolosi, ma semplicemente dell'incapacità degli avversari di coinvolgere l'autorità nel loro piano accusatorio.

3.2.6.4. *A Berèa: accoglienza contrastata (17,10-15)*

Anche qui il racconto è stringato, e il contenuto è simile a quello dell'episodio precedente. All'inizio l'accoglienza dei giudei di Berèa è buona, e ci sono conversioni eccellenti; ma poi arrivano i giudei inveleniti di Tessalonica e costringono Paolo a fuggire, con l'aiuto dei cristiani. Sila e Timoteo rimangono, in attesa di raggiungere Paolo.

3.2.6.5. *Ad Atene: il discorso di Paolo sull'Areopago (17,16-34)*

Traduzione:

16. Mentre Paolo li attendeva ad Atene, il suo spirito fremeva al vedere la città piena di idoli. 17. Discuteva dunque nella sinagoga coi giudei e coi timorati (di Dio) e in piazza, ogni giorno, con chi capitava. 18. Alcuni filosofi epicurei e stoici dialogavano con lui, e certuni dicevano: "Che cosa potrebbe voler dire questo ciarlatano?", altri: "Sembra essere un predicatore di divinità straniera", perché annunciava Gesù e la risurrezione. 19. Presolo, lo portarono sull'Areopago dicendo: "Possiamo sapere qual è questa nuova dottrina di cui parli?". 20. Cose strane infatti fai entrare nelle nostre orecchie. Vogliamo dunque sapere di che si tratta. 21. Tutti gli Ateniesi e gli stranieri ivi residenti non avevano passatempo più gradito che dire o ascoltare qualcosa di nuovo. 22. Paolo, stando in piedi in mezzo all'Areopago, disse:

"Ateniesi, vi vedo in tutto molto devoti verso la divinità. 23. Mentre passavo e osservavo i vostri monumenti sacri, ho trovato un altare su cui era scritto: "Al dio sconosciuto".

Ciò che senza conoscere venerate, io ve lo annuncio. 24. Il Dio che ha fatto il mondo e tutto ciò che è in esso; che è signore del cielo e della terra, non abita in templi fatti da mani, 25. né si fa servire da mani di uomini come se avesse bisogno di qualcosa, mentre è lui che dà a tutti la vita e il respiro e ogni cosa. 26. Ha fatto a partire da uno solo tutto il genere umano, perché abitasse su tutta la faccia della terra; ha distinto tempi stabiliti e i limiti della loro dimora, 27. perché (gli uomini) cercassero Dio, se mai riuscissero a trovarlo andando a tentoni, dato che non è lontano da ciascuno di noi. 28. In lui infatti viviamo, ci muoviamo ed esistiamo (cfr. Epimenide), come anche alcuni dei vostri poeti hanno detto: "Di

lui siamo anche stirpe" (Arato, *Phaenomena* 5). 29. Se dunque siamo stirpe di Dio, non dobbiamo credere che la divinità sia simile a oro o argento o pietra, forgiati dall'arte e dall'immaginazione umana.

30. Dio, passando oltre i tempi dell'ignoranza, ora ordina agli uomini che tutti, in ogni luogo, si convertano, 31. poiché ha stabilito un giorno nel quale intende giudicare il mondo con giustizia, servendosi di un uomo che ha stabilito, offrendone a tutti la prova facendolo risuscitare dai morti".

32. Sentendo parlare di risurrezione dai morti, alcuni ridevano, altri dissero: "Ti ascolteremo su questo un'altra volta". 33. Così Paolo uscì dalla loro assemblea. 34. Ma alcuni uomini, unitisi a lui, crederono, tra i quali Dionigi, membro dell'Areopago, e una donna di nome Damaris, e altri con loro.

Al soggiorno di Atene, la capitale della cultura al suo tempo e una sorta di città universitaria, Luca dedica uno spazio adeguato proponendo un esempio di discorso di Paolo a pagani colti, a filosofi, ma anche a cittadini interessati ai bei discorsi e alle novità intellettuali. Queste persone sono tratteggiate con un certo umorismo: alcuni scambiano la risurrezione (ἄναστασις) per una divinità (v. 19); gli Ateniesi vanno pazzi per i discorsi e le novità (v. 21). Si delinea un forte contrasto tra la superficialità degli ascoltatori e la serietà di Paolo. Il suo è un discorso impegnato, che in parte ricalca quello di Listra, pure rivolto a pagani (si veda il comune richiamo a Dio creatore e alla provvidenza (vv. 24 e 26; cfr. 14,15.17), ma si adegua alle esigenze di un uditorio colto, e quindi fa appello anche a nozioni culturali e ad autori classici. In entrambi i discorsi Paolo non menziona direttamente Gesù Cristo né la Scrittura.

All'inizio viene descritta l'irritazione di Paolo alla vista di tanti idoli nella città. Il termine che descrive lo stato d'animo di Paolo (παρωχυνετο: v. 16) è della stessa radice di quello usato nella discussione con Barnaba a proposito di Giovanni Marco (15,39: παροξυσμος) e allude al carattere passionale, anche emotivo, di Paolo. Tuttavia egli sa controllarsi: non rinuncia a comunicare il suo messaggio in tutte le occasioni (ai giudei nella sinagoga, ma anche ai pagani che incontra in piazza); sfida il sarcasmo dei dotti, che lo chiamano "ciarlatano"; riesce ad elaborare, seppure quasi portato di peso in una sala da riunione, un discorso accurato, anche dal punto di vista retorico (ovviamente, il discorso è ricostruito da Luca).

Il discorso è articolato in tre parti:

1. Esordio (vv. 22-23). Paolo incomincia con la classica *captatio benevolentiae*: per ingraziarsi il pubblico elogia la sua religiosità e parla di un altare da lui visto come prova. Abilmente però traduce al singolare l'iscrizione che doveva aver trovato, e che probabilmente suonava: "Agli dèi ignoti"; in questo modo salta a piè pari il politeismo, dà per scontato il monoteismo, presuppone negli interlocutori un sincero riconoscimento della propria ignoranza, e parte di lì per impostare la sua predica sull'unico Dio.

2. Presentazione di Dio (vv. 24-29). Parla del Dio creatore del mondo, che non abita nei templi e non ha bisogno di un culto. Usa i temi della propaganda antidolatrca e monoteista dei giudei e li fonde con nozioni filosofiche (la signoria universale di Dio, la contestazione dei sacrifici). Allude al racconto della creazione dell'uomo nella Genesi ("creò da uno solo") e insieme accenna alla concezione stoica dell'unità del genere umano. Si richiama al legame tra Dio e uomo riferendosi, questa volta esplicitamente, a poeti greci (Epimenide, Arato), in omaggio agli ascoltatori, ma per esprimere un concetto proprio anche della Bibbia. Mostra di credere che la cultura greca abbia svolto per i pagani un ruolo preparatorio, nei confronti della venuta di Gesù Cristo, analogo a quello della Scrittura per i giudei. Ma introduce anche concetti nuovi: Dio è signore della storia (v. 26) e ha dato agli uomini la possibilità di cercarlo e trovarlo, seppure a tentoni.

3. Invito alla conversione (vv. 30-31), già presente nel discorso di Listra (cfr. 14,15). Paolo accenna alla prospettiva del giudizio e passa al piano della rivelazione: allude a Gesù Cristo e menziona la risurrezione dai morti.

Il discorso si interrompe, perché una parte degli ascoltatori non vuole sentire parlare di risurrezione: di fatto è estranea alla mentalità greca, in specie filosofica, l'idea che i corpi possano risorgere. Tuttavia non si può dire che ci sia stato un fallimento: piuttosto si forma la solita divisione nel pubblico: alcuni deridono e rifiutano Paolo, altri però credono: in particolare due persone indicate per nome: Dionigi, autorevole personaggio, dato che è un membro del consiglio dell'Areopago, e Damaris, una donna (Luca ama abbinare figure dei due sessi).

3.2.6.6. A Corinto: contrasti coi giudei (18,1-18)

Traduzione:

1. Dopo questi fatti Paolo si allontanò da Atene e andò a Corinto. 2. Vi trovò un giudeo di nome Aquila, originario del Ponto, arrivato dall'Italia da poco, insieme a Priscilla, sua moglie, per il fatto che Claudio aveva imposto con un decreto a tutti i giudei di allontanarsi da Roma. Si recò da loro 3. e, poiché esercitava il medesimo mestiere, rimase a casa loro e lavorava: erano infatti fabbricanti di tende.

4. Ogni sabato discuteva nella sinagoga e cercava di persuadere giudei e greci. 5. Quando però giunsero dalla Macedonia Sila e Timoteo, Paolo si dedicò alla Parola testimoniando ai giudei che Gesù è il Cristo. 6. Ma poiché essi lo contrastavano e bestemmiavano, scosse le vesti, disse loro: "Il vostro sangue (ricada) sul vostro capo: io sono puro e d'ora in poi andrò dai pagani". 7. E, trasferitosi di là, andò nella casa di un tale di nome Tizio Giusto, timorato di Dio, la cui casa era accanto alla sinagoga. 8. Crispo, capo della sinagoga, credette al Signore con tutta la sua famiglia, e molti abitanti di Corinto, ascoltando, credevano e si facevano battezzare.

9. Di notte il Signore disse in visione a Paolo: "Non temere, ma parla e non tacere, 10. perché io sono con te e nessuno cercherà di farti del male, perché ho un popolo numeroso in questa città".

11. Rimase per un anno e sei mesi insegnando tra loro la parola di Dio.

12. Mentre era proconsole dell'Acaia Gallione, i giudei insorsero in massa contro Paolo e lo condussero in tribunale 13. dicendo: "Costui istiga la gente ad adorare Dio contro la legge". 14. Mentre Paolo stava per aprire la bocca, Gallione disse ai giudei: "Se ci fosse qualche ingiustizia o atto delittuoso, io vi darei retta secondo ragione, o giudei. 15. Ma se si tratta di discussioni su parole o nomi o sulla vostra legge, vedetevela voi: io non voglio essere giudice di cose simili". 16. E li scacciò dal tribunale. 17. Tutti afferrarono Sostene, il capo della sinagoga, e lo percossero davanti al tribunale. Ma a Gallione non importava nulla di queste cose.

18. Dopo essere rimasto ancora un buon numero di giorni, Paolo si congedò dai fratelli e si imbarcò per la Siria, insieme a Priscilla e Aquila, dopo essersi fatto rasare il capo a Cenchrea, in seguito ad un voto.

Il soggiorno a Corinto rappresenta un'altra tappa importante: Corinto è città commerciale e cosmopolita di primo piano, a causa del doppio porto (sulle due parti dello stretto). Il racconto è caratterizzato da quattro episodi principali, descritti con tono anedddotico:

- l'incontro con la coppia di Aquila e Priscilla (vv. 2-3),
- la rottura coi giudei (vv. 4-8),
- la visione (vv. 9-11),
- la citazione in tribunale davanti al proconsole (vv. 12-17).

All'inizio (v. 1) e alla fine (v. 18) abbiamo la cornice di tipo geografico. Il v. 18, come spesso succede, ha una duplice funzione: di concludere una sezione e di aprire quella successiva.

Il brano contiene due riferimenti storici rilevanti, che permettono di datare i fatti raccontati: il riferimento al decreto di espulsione dei giudei da Roma sotto l'imperatore Claudio, databile nel 49-50 (v. 2) e la menzione del proconsole Gallione ⁹³(v. 12), il cui proconsolato è databile, e in modo abbastanza sicuro, in base a un'iscrizione di Delfi, nel 51-52.

⁹³ Anneo Gallione risulta fratello del filosofo Seneca, che ne parla in una lettera (*Ep.* 104).

Il racconto consente di conoscere aspetti nuovi della personalità di Paolo.

vv. 2-3:

Paolo entra in contatto con Aquila e Priscilla, due giudei convertiti provenienti da Roma, da cui avevano dovuto allontanarsi in base al decreto di Claudio. Il rapporto con questa coppia si rivela importante: va ad abitare a casa loro e con loro Paolo ha modo di svolgere il suo mestiere di fabbricante di tende. Quando partirà da Corinto lo farà insieme a loro. I due si stabiliranno a Efeso, dove svolgeranno opera di catechesi verso un predicatore di Alessandria, Apollo (18,26), prima che Paolo vi arrivi a sua volta. Paolo stesso nelle sue lettere ricorda i due, chiamandoli suoi collaboratori e mostrando riconoscenza per il fatto che avevano rischiato la testa per lui. Dice anche che presso di loro si radunava la comunità locale, e questo sia a Corinto, sia a Roma, dove probabilmente erano ritornati in un secondo tempo (cfr. Rom 16,3-5; 1 Cor 16,19; 2 Tim 4,19).

Il luogo di provenienza dei due, Roma, rappresenta la prima menzione esplicita di una città che diventerà in seguito per lui, prima oscuramente, poi più chiaramente, la meta da raggiungere (cfr. 19,21; 23,11). Com'è nel suo stile, Luca anticipa attraverso accenni elementi che saranno rilevanti e fa intuire che proprio il rapporto coi due, le notizie che da loro può aver appreso, potrebbero aver influito su Paolo.

Ci viene inoltre mostrato un aspetto nuovo di Paolo: il fatto che egli lavora per mantenersi. Si tratta di un motivo a cui egli darà rilievo nel discorso di Mileto, dove rievocherà, come in un testamento spirituale, la sua missione (20,34-35). Ed è un tratto peculiare della figura di Paolo, che ritroviamo sottolineato spesso nelle sue lettere (cfr. 1 Cor 4,12; 9,12; 1 Ts 9,9; 2 Ts 13,7-9; cfr. Ef 4,28). E' degno di nota anche il fatto che si tratta di un lavoro manuale, che era considerato nella cultura greca degradante, ma non nella mentalità giudaica e cristiana.

vv. 4-8:

Comunque Paolo non trascura certo la sua missione: dapprima vi si dedica il sabato, quando va in sinagoga; ma, dopo che lo raggiungono i suoi collaboratori, rimasti in Macedonia (cfr. 17,14-15), vi si dedica a tempo pieno.

Si ripete la situazione ormai consueta: i giudei si oppongono alla sua predicazione e bestemmiano, e Paolo di nuovo dichiara che li lascerà per rivolgersi ai pagani: ci sono riscontri puntuali con quanto già avvenuto ad Antiochia di Pisidia (13,45-46.51). Qui egli usa una formula di minaccia tradizionale (cfr. 2 Sam 1,16; 1 Re 2,33), che sottolinea la sua innocenza e addebita all'ostinazione degli avversari la responsabilità della rottura e delle conseguenze. Il gesto di scuotersi le vesti, simile a quello di scuotere la polvere dei sandali (cfr. 13,51), ribadisce il senso delle parole.

Inoltre Paolo prende polemicamente una decisione concreta: si trasferirà in una casa privata, di un pagano, Tizio Giusto, peraltro vicina alla sinagoga. Questo significa che predicherà lì, e non più nella sinagoga? o che abiterà lì? E' più probabile la prima ipotesi: che motivo aveva di abbandonare la casa di Aquila e Priscilla?

Tuttavia la lite non impedisce, o addirittura favorisce, la conversione del capo della sinagoga, insieme a quella di molto pagani: un successo notevole che, potremmo dire, fa da *pendant* alla conversione del proconsole romano a Pafo.

v. 9-11:

A buon punto, ormai verso la fine del viaggio, e a metà di una missione che subito dopo riprenderà con un nuovo viaggio (18,23), arriva una convalida soprannaturale dell'operato di Paolo, attraverso una visione, nella quale di nuovo a parlargli è il Signore, ossia Gesù, come in occasione della chiamata. Abbiamo visto che

prima di andare verso la Macedonia e la Grecia Paolo aveva pure avuto una visione, per spingerlo in quella direzione, ma di un uomo Macedone (16,9).

Le parole di Gesù riecheggiano quelle rivolte da Dio ai suoi profeti e inviati nell'Antico Testamento: cfr. Ger 1,8: "Non temerli, perché io sono con te per proteggerti"; Is 41,8-11: "Non temere, perché io sono con te"; Es 3,12: "Io sarò con te"; Gs: "Non temere, perché è con te Jahvè tuo Dio, dovunque tu vada". Qui il messaggio spinge Paolo a continuare a predicare, con la promessa che non gli capiterà niente di male. Non vuol dire che non ci saranno in assoluto fatiche e sofferenze, anche se è vero che poco dopo le accuse davanti a Gallione saranno vanificate e anche durante il terzo viaggio Paolo scamperà effettivamente a complotti e sommosse. Ma successivamente al terzo viaggio spetterà a Paolo un calvario di arresti, prigionia, processi. Tutto ciò è messo in conto: ciò che importa è che Paolo potrà, in ogni condizione, e anche a Roma, annunciare il vangelo. Gesù garantisce che l'opera di Paolo non è senza frutto: a Corinto già si è costituito un popolo numeroso di credenti.

A Corinto Paolo rimane un anno e mezzo: si tratta di un soggiorno tra i più lunghi: ad Antiochia inizialmente si era fermato un anno (11,26); solo a Efeso resterà di più: due o tre anni (19,10; 20,31). Luca ha cura di annotare queste indicazioni cronologiche.

vv. 12-17:

Abbiamo un nuovo assalto, e massiccio, di giudei, che cercano subito di ricorrere al tribunale per avere una condanna legale e portano un'accusa sufficientemente ambigua per far apparire l'attività di Paolo contraria alla legge romana (parlano di "legge" in senso generico).

Ma Paolo non ha neppure bisogno di aprire bocca, perché l'attacco viene sventato dallo stesso proconsole, che si rivela molto abile e non cade nella trappola. E' il secondo proconsole che fa una buona figura, dopo Sergio Paolo (13,7 ss.). Non si converte, ma sa fare il suo mestiere. Del resto più volte in passato magistrati romani hanno dovuto riconoscere la sua innocenza. Lo avevano fatto anche i funzionari di Filippi, che in un primo tempo lo avevano fustigato e arrestato, ma in seguito lo volevano rilasciare e, quando Paolo aveva dichiarato di essere cittadino romano, avevano pure dovuto scusarsi (16,36.39). Anche i capi della città di Tessalonica non si erano certo dati molto da fare per assecondare le accuse di sovversione mosse dai giudei: si erano limitati a chiedere una cauzione al padrone di casa (17,9). Qui Gallione è più esplicito nel proclamare la capziosità dei giudei e l'innocenza, di fronte alla legge, di Paolo. Sono i giudei stessi a pagarla, venendo scacciati. E allora se la prendono (ma loro soli o i pagani? il testo dice "tutti") col capo della sinagoga, che viene percosso senza che Gallione intervenga. C'è una sfumatura umoristica nel racconto.

v. 18:

A parte la notazione di viaggio, troviamo qui l'accento a un voto che Paolo fa a Cencre, porto di Corinto sull'Egeo. Si fa tagliare i capelli e questo fa pensare a un voto di nazireato, che obbligava a tenere i capelli lunghi per un certo periodo (cfr. Num 6,9-18), oltre che a non bere vino e bevande alcoliche (nazirei erano Sansone, Giovanni Battista). Paolo conclude dunque il tempo del voto? Quali saranno stati i motivi del voto? Luca non ne parla.

Questo particolare del voto comunque ci mostra un Paolo che rimane legato alle pratiche della legge, che manifesta devozione. Del resto anche a Gerusalemme si sottoporrà ai riti connessi a un voto (21,23-27).

3.2.6.7. Ritorno da Corinto ad Antiochia (18,19-23)

Il viaggio di ritorno ad Antiochia è descritto in modo molto sintetico. Ma la fermata ad Efeso è funzionale alla prospettiva di un nuovo viaggio, perché Paolo promette di ritornarvi, come effettivamente avverrà. I due coniugi, Aquila e Priscilla, si fermano lì, mentre Paolo prosegue per raggiungere la comunità di partenza, senza trascurare peraltro di passare da Gerusalemme per un saluto.

La forma occidentale del testo riporta un ampliamento al v. 21 con la notizia che Paolo aveva fretta di arrivare a Gerusalemme per la festa, ossia, verosimilmente, per la Pasqua, un'informazione che potrebbe avere una certa verosimiglianza, in quanto poi anche altre volte vediamo che Paolo desidera celebrare le ricorrenze sacre (cfr. 20,16: si affretta perché vuole essere a Gerusalemme per la pentecoste). Rientrerebbe nel profilo devoto che Luca sta tratteggiando di lui.

3.2.7. *Il terzo viaggio missionario: Efeso, Troade e Mileto (coste occidentali dell'Asia Minore) (18,23-21,16)*

Si discute se si possa parlare di un terzo viaggio missionario: lo si può individuare se si prende come punto di partenza e di arrivo del secondo viaggio Antiochia, che è anche il punto di partenza del terzo. Ma c'è chi ritiene che si possa considerare un solo viaggio tutto l'itinerario percorso da 15,36 a 21,15, un percorso che parte da Gerusalemme (15,30) e si conclude a Gerusalemme.⁹⁴ Ma anche in questo caso si avrebbe una tappa intermedia a Gerusalemme (18,22), che distinguerebbe due fasi. Certo l'autore ha voluto dare scarso rilievo alla cesura tra i due viaggi.

Nella sezione tra 18,18 e 18,23 viene delineato un itinerario impressionante per dimensioni. E' stato calcolato⁹⁵ che da Corinto a Efeso ci sono 400 km, da Efeso a Cesarea di Palestina 1000, tutti per mare; da Cesarea a Gerusalemme, con ritorno a Cesarea, altri 200 (per terra), da Cesarea ad Antiochia 450 km. In tutto 2000 km! Ma non basta: poco dopo Paolo è già pronto a ripartire: percorre la Cilicia, la Licaonia, la Galazia, la Frigia, fino a Efeso: altri 1500 km. In sei versetti viene riassunto un viaggio di 3500 km, per mare e per terra. Eppure Luca non commenta tutto questo, lo lascia intuire. E noi possiamo intuire di che tempra fosse Paolo e quanta energia abbia speso nella missione.

Certo, possiamo anche dire che il raggio di espansione geografica della sua missione ha ormai raggiunto il suo culmine, prima di fare il grande salto che lo porterà a Roma. Il terzo viaggio ripercorre nella prima parte, in senso inverso, le località del secondo: la Galazia e la Frigia (18,23; cfr. 16,6), e si incentra poi su Efeso, città dell'Asia, da cui lo Spirito aveva distolto inizialmente i missionari dall'andare (16,6): ora, invece, secondo una variante del testo, lo Spirito suggerisce di recarsi lì (19,1), quasi a completamento di un percorso necessario.

Il carattere di quest'ultimo viaggio missionario tende a modificarsi: si parla poco di "annunciare" (termine frequente nella prima parte), di più di "parlare con franchezza" (*parrhsivzesqai*) e di "testimoniare" (*diamarturei~sqai*) e "dialogare" (*dialevgesqai*).⁹⁶

Non è facile né individuare esattamente l'estensione della sezione: altri la fanno concludere con 20,38 (Fabris) o con 20,16 (L'Eplattenier) o con 21,14 (Bossuyt-Radermakers). Le ragioni per arrivare fino a 21,16 sono sia geografiche sia contenutistiche sia letterarie. Solo a partire da 21,17 si concludono gli spostamenti e si

⁹⁴ Cfr. Fabris, p. 485.

⁹⁵ Bossuyt-Radermakers, p. 548.

⁹⁶ cfr. Bossuyt-Radermakers, p. 547.

ha una permanenza a Gerusalemme. Tutta la sezione è percorsa da annunci sulla volontà di Paolo di andare a Gerusalemme, che si infittiscono sempre di più (forse già in 19,1, secondo una variante testuale degna di nota; sicuramente 19,20-22; 20,16; 20,22; 21,4.11.12.13); vengono resi drammatici dall'opposizione di altri e si concludono alla fine con l'azione di salire a Gerusalemme (21,15). Questi annunci creano una tensione unitaria nella sezione e preparano l'ultima parte.

Anche l'individuazione di una struttura non è facile: dal punto di vista geografico abbiamo i racconti relativi a quattro tappe principali: Efeso, la più ampiamente trattata; Troade; Mileto, col discorso di Paolo; Cesarea; tra i racconti, si inseriscono cronache di viaggio.

La sezione si potrebbe dunque ripartire così:

- inizio del viaggio (18,23);
- la missione a Efeso (18,23-19,40), a sua volta articolata in più episodi: l'attività di Apollo e il completamento di Paolo (vv. 18,23-19,7); lo scontro coi giudei (19,8-10); il potere taumaturgico di Paolo e il fallimento degli esercisti giudei (19,11-19); la decisione di Paolo di andare a Gerusalemme (19,20-22); il tumulto degli argentieri (19,23-40);
- viaggio da Efeso a Troade (20,1-6);
- la risurrezione di Eutico a Troade (20,7-12);
- viaggio da Troade a Mileto (20,13-16);
- il discorso di addio agli anziani di Efeso (20,17-38);
- viaggio da Mileto a Tolemaide (21,1-7);
- incontri a Cesarea (21,8-14);
- arrivo a Gerusalemme (21,15-16).

3.2.7.1. *Inizio del viaggio (18,23)*

Abbiamo già parlato dell'estrema sobrietà e genericità con cui Luca descrive un lungo itinerario. Nulla viene precisato né del tempo intercorso tra l'arrivo ad Antiochia e la nuova partenza, né dei fatti accaduti in queste prime località ritrovate. Sappiamo soltanto che Paolo si dedica a "rafforzare, consolidare" la fede delle comunità ivi fondate nel secondo viaggio (cfr. 16,6), così come aveva fatto anche alla fine del primo viaggio ripercorrendo le città dell'andata (cfr. 14,22: il verbo usato, *ejpisthrivzein*, è il medesimo).

3.2.7.2. *La missione a Efeso (18,23-19,41)*

Il soggiorno di Efeso non è solo descritto con particolare ampiezza (41 vv. + i 5 vv. su Apollo), ma anche in modo da attribuire uno speciale rilievo a questa che è l'ultima opera di fondazione di Paolo. Del resto è anche il luogo in cui egli si ferma più a lungo (tre anni: cfr. 20,31).⁹⁷ Si può notare che verso la fine della sezione Efeso sarà ancora richiamata dal discorso di Paolo rivolto agli anziani di questa città.

Efeso rappresentava un centro di primo piano nella provincia romana di Asia, di cui era la capitale, e quindi sede proconsolare (come Corinto per la Grecia, Pafo per Cipro, ecc.). Era famosa per il grandioso tempio di Artemide, una delle "sette meraviglie" del mondo, che attirava fedeli da ogni parte. Vi si praticava un culto di carattere orgiastico, con aspetti magici. Intorno al tempio si aveva il tipico commercio dei santuari (*souvenir*, statuette, ex-voto, ecc.), fonte di guadagno per la popolazione locale.

⁹⁷ In 19,10 si parla di due anni, a cui vanno aggiunti i tre mesi di 19,8.

Ad Efeso si svolgono diversi eventi, anche se evidentemente sono una minima selezione tra quanto si sarebbe potuto riferire: come al solito, Luca procede selezionando episodi emblematici, oltre che narrativamente efficaci. Ed è significativo che non emergano dal quadro complessivo le gravi prove subite là, a cui accenna Paolo in 1 Cor 15,32 (dice, probabilmente in modo metaforico, di aver combattuto con le belve) e in 2 Cor 1,8-9 (ricorda di essere stato colpito da una grave tribolazione che ha messo a rischio la sua vita).⁹⁸

All'inizio c'è una fase preparatoria affidata ad un altro predicatore, Apollo, poi l'entrata in scena di Paolo, che completa l'evangelizzazione col dono dello Spirito. Si ha il consueto scontro coi giudei, che non porta ad attacchi diretti contro Paolo. Egli anzi manifesta una potenza straordinaria nei miracoli, segno del favore divino. Un gruppo di esorcisti giudei, che crede di poter servirsi del nome di Paolo, viene smascherato e sbeffeggiato. Paolo guarda ormai a una nuova meta: Roma. La sommossa degli argentieri è un esempio di ostilità che viene anche dal mondo pagano, quando è toccato nei suoi interessi economici. Paolo però rimane quasi estraneo, è proiettato oltre. Il miracolo di risurrezione, che avviene in un contesto liturgico, assume connotazioni simboliche. Nel discorso di Mileto Paolo fa ormai un bilancio della propria missione e si congeda; sa che a Gerusalemme lo attende la passione e vi si dirige con decisione, superando gli ostacoli affettivi di discepoli e compagni.

3.2.7.2.1. *L'attività di Apollo e il completamento di Paolo (18,23-19,7)*

C'è chi distingue due episodi: uno relativo ad Apollo (18,24-28) e uno a Paolo (19,1-7), ma appaiono anche collegati per il fatto che sia Apollo sia il gruppo di credenti che Paolo poi incontra ad Efeso sono rimasti fermi al battesimo di Giovanni, e quindi manifestano una fede insufficiente. Apollo riceve il perfezionamento della sua istruzione da Aquila e Priscilla (anzi, da Priscilla e Aquila), mentre poi tocca a Paolo di completare l'istruzione dei discepoli giovaniti e di conferire loro lo Spirito.

Apollo è un personaggio di prestigio: colto, competente, zelante, eloquente, pieno di coraggio; eppure ha bisogno di essere catechizzato da due semplici laici. La sua opera è utile: lo sarà anche a Corinto, dove si trasferisce prima che Paolo arrivi a Efeso e dove Paolo aveva già soggiornato. Dalla I Lettera ai Corinzi apprendiamo che a Corinto si formeranno partiti diversi che facevano capo chi ad Apollo, chi a Paolo (ma anche a Pietro e perfino a Cristo) e Paolo si lamenterà di questa deleteria divisione nella comunità (1 Cor 1,12). Luca invece dipinge una situazione irenica, di collaborazione, seppure a distanza, tra i due. Tuttavia mostra anche la superiorità di Paolo, in quanto ministro dello Spirito, e quindi direttamente innestato nel gruppo apostolico a cui Gesù aveva promesso proprio di battezzare nello Spirito, a differenza di Giovanni (1,5).

Di lui e del gruppo dei discepoli seguaci del Battista (che sembrano non aver avuto rapporti reciproci) dice troppo poco, non risponde agli interrogativi che potrebbero sorgere sul piano storico: com'è possibile che si ignorasse in questo ambiente l'esistenza del battesimo cristiano e dello Spirito Santo? com'è possibile che non ci fossero stati contatti con membri di altre comunità cristiane? come mai si era tanto diffuso il movimento di Giovanni Battista?

Si potrebbe intravedere nel duplice episodio un parallelo con l'inizio dell'attività pubblica di Gesù, anch'essa preceduta dalla fase della predicazione del Battista. L'imposizione dello Spirito data da Paolo, poi, determina una nuova "pentecoste", coi fenomeni del parlare in lingue e del profetare. Perfino il numero degli uomini che vengono battezzati e ricevono lo Spirito, è evocativo: dodici.

⁹⁸ Cfr. Bossuyt-Radermakers, p. 572.

3.2.7.2.2. *Lo scontro coi giudei (19,8-10)*

Neppure a Efeso Paolo dimentica la sua strategia classica, che prevede di rivolgersi ai giudei, nella sinagoga locale. Anzi, c'è una fase abbastanza lunga (tre mesi) in cui questo può avvenire senza impedimenti. Paolo qui predica il regno di Dio, che è una novità rispetto al contenuto degli annunci precedenti ai giudei, incentrati sulla messianicità di Gesù e sulla risurrezione (cfr. 9,22; 13,32-33; 17,3; 18,5): richiama il contenuto degli incontri di Gesù con gli apostoli dopo la risurrezione (1,3) e anticipa quello della predicazione a Roma (28,23). Sembra appartenere a una fase di approfondimento della fede indirizzata a chi già ha aderito (cfr. 14,22).

In ogni caso, gli effetti a lunga scadenza sono sempre di divisione, tra chi crede e chi rifiuta. E Paolo, come già aveva fatto a Corinto (18,7), abbandona la sinagoga per un luogo "laico": in questo caso, una scuola. Una variante testuale annota anche l'orario scelto da Paolo per le sue "lezioni": dall'ora quinta alla decima, ossia dalle 11 alle 16, evidentemente nell'intervallo dell'attività normale, ma proprio nel periodo di maggiore calura, nelle ore del pasto e della siesta! Un altro indizio del temperamento inflessibile di Paolo, che non risparmia la fatica né a se stesso né agli altri. Ma non senza risultati: secondo Luca, che usa un tono enfatico, l'intera provincia di Asia, giudei e pagani, ebbero modo di ascoltare la parola del Signore.

3.2.7.2.3. *Il potere taumaturgico di Paolo e il fallimento degli esorcisti giudei (19,11-19)*

Traduzione:

11. Miracoli non comuni Dio operava attraverso le mani di Paolo, 12. tanto che sui malati venivano posti anche fazzoletti e grembiuli che erano stati a contatto con la sua pelle e guarivano le loro malattie, gli spiriti impuri uscivano.

13. Certi esorcisti giudei ambulanti tentarono di invocare su coloro che avevano spiriti maligni il nome del Signore Gesù dicendo: "Vi scongiuro per quel Gesù che Paolo annuncia". 14. C'erano sette figli di un tale Sceva, sommo sacerdote giudeo, che facevano questo. 15. Ma lo spirito maligno, rispondendo, disse loro: "Conosco Gesù e so chi è Paolo, ma voi chi siete?". 16. E, balzato su di loro, l'uomo in cui c'era lo spirito maligno li afferrò e li malmenò con tale violenza che dovettero fuggire nudi e pieni di ferite da quella casa. 17. Questo fatto fu reso noto a tutti i giudei e ai greci che abitavano a Efeso: allora tutti furono presi da paura e veniva magnificato il nome del Signore Gesù.

18. Molti di quanti avevano creduto incominciarono a confessare e dichiarare le loro pratiche (magiche). 19. Un buon numero di persone che avevano praticato la magia portavano i libri e li bruciavano pubblicamente; fu calcolato il loro valore e si trovò che era di cinquantamila dracme.

20. Così secondo la potenza del Signore la Parola cresceva e si rafforzava.

La straordinaria potenza taumaturgica di Paolo a cui si accenna rappresenta un culmine rispetto ai segni e prodigi già menzionati (14,3), ed esemplificati (guarigione dello storpio a Listra, esorcismo della schiava a Filippi): ora basta il contatto con indumenti di Paolo per essere guariti. Il fenomeno richiama quanto era stato detto di Pietro, la cui ombra guariva (5,15-16).

Tanta potenza però sollecita la curiosità interessata di chi pensa di potersene servire a proprio vantaggio, secondo una mentalità magica. Qualcosa di simile era accaduto a Filippo e Pietro con Simon Mago (8,13.18), che però aveva chiesto espressamente di poter comprare il dono di conferire lo Spirito. Qui alcuni esorcisti giudei pensano di poter usare i nomi di Gesù e di Paolo come una formula magica, che funziona autonomamente. Ma il gioco non riesce e si ritorce anzi contro gli autori: chi voleva ingannare i demòni viene da loro punito; chi voleva trasformare abusivamente i nomi di Gesù e Paolo in mezzi di autoaffermazione viene umiliato ed è costretto ad

assistere al riconoscimento solenne del valore di quei nomi e nel contempo alla contestazione della legittimità dell'uso fatto. L'andamento del racconto e soprattutto il finale hanno un'intonazione comica.

Paolo non agisce direttamente, ma riceve indirettamente una testimonianza a suo favore, mentre i suoi avversari provvedono a smascherarsi e a castigarsi da soli, secondo un orientamento sempre più netto in quest'ultima parte (cfr. il caso del capo della sinagoga picchiato dai giudei a Corinto: 18,17). E il demonio, come già nell'esorcismo della schiava, non manca di dire la verità.

Alla fine si ha un'impressionante sconfessione delle pratiche magiche da parte di chi ci credeva, con la distruzione di una gran massa di libri magici, molto costosi: manifestazione indubbia di pentimento, se si considera che il movente economico è così importante in questo ambiente, come emergerà nell'episodio immediatamente successivo. Con questa grandiosa manifestazione il conflitto con la magia, iniziato a Pafo, col mago Elimas (13,6 ss.), si può dire che abbia il suo trionfo.

Paolo non ha bisogno di intervenire: basta la sua fama e la fama della Parola che cresce per merito del suo annuncio e per la potenza di Dio. Arriva opportuno a questo punto il ritornello della crescita che segnala le svolte principali del racconto (19, 20; cfr. 6,7; 12,24).

3.2.7.2.4. *La decisione di Paolo di andare a Gerusalemme (19,21-22)*

Traduzione:

21. Quando furono compiute queste cose, Paolo dispose nello Spirito di attraversare la Macedonia e l'Acaia per recarsi a Gerusalemme, dicendo: "Dopo che sarò là bisogna che veda anche Roma". 22. Dopo aver mandato in Macedonia due suoi assistenti, Timoteo e Erasto, egli si fermò un po' di tempo nell'Asia.

Paolo, rimasto assente fisicamente dalla scena nell'episodio precedente, ricompare in atteggiamento pensoso, quasi improvvisamente reso cosciente di un destino che lo porta prima a Gerusalemme e poi a Roma. Ma viene suggerito dal testo ⁹⁹ che opera in lui lo Spirito e lo illumina profeticamente. Com'è nel suo stile, lo Spirito manda intuizioni che solo in seguito e nel corso delle cose si chiariranno nei loro risvolti concreti. Per il momento Paolo non sa che cosa lo attende, ma già prefigura il cammino della seconda parte degli Atti. Si ha qui il primo annuncio della meta finale; forse il contatto con Aquila e Priscilla, che venivano da Roma (18,2), glielo ha suggerito, ma tutto è ancora molto vago.

Ciò che Paolo comprende è che fa parte della volontà di Dio che egli vada a Gerusalemme e poi a Roma: lo indica l'espressione "bisogna" (dei~), che ha questo significato forte nel linguaggio biblico, e negli Atti (cfr. 1,21; 3,21; 4,12, ecc.); in particolare si possono richiamare gli annunci della passione di Gesù (cfr. Lc 9,22).

Il soggiorno ad Efeso in realtà non è ancora terminato e si avrà subito dopo un episodio di sommossa ostile: ma l'autore ha intenzionalmente anticipato la decisione di Paolo proprio per mostrare che nasce da un'ispirazione e non da motivi contingenti.

Il termine usato all'inizio del v. 21, εἰρηρῶν, tradotto "furono compiute" (ma nella trad. Cei, "dopo questi fatti" si perde), combinato col ritornello del v. 20, fa pensare che una fase si stia concludendo.

Fabris ¹⁰⁰ richiama, come precedente, Lc 9,51-52 dove si dice di Gesù: "Ora, mentre stava per compiersi il tempo della sua assunzione, egli indurì il volto per andare

⁹⁹ La traduzione della Cei ("si mise in animo") banalizza.

¹⁰⁰ Fabris, p. 568.

a Gerusalemme, e mandò avanti dei messaggeri". E commenta: "All'orizzonte di Paolo si profila la sua 'passione' che inizia a Gerusalemme e si prolunga a Roma".

3.2.7.2.5. *Il tumulto degli argentieri (19,23-40)*

Traduzione:

23. In quel tempo scoppiò un tumulto non da poco a proposito della Via (= della fede cristiana).
24. Un tale, di nome Demetrio, argentiere, procurava non poco guadagno agli artigiani fabbricando tempietti di Artemide in argento. 25. Radunò costoro e i produttori di oggetti simili e disse: "Cittadini, sapete che da questa attività proviene il nostro benessere; 26. ma vedete e sentite dire che non solo a Efeso, ma quasi in tutta l'Asia questo Paolo con la sua propaganda ha sviato un bel po' di gente dicendo che non sono dèi quelli fabbricati dalle mani. 27. Ora, non c'è solo il pericolo che la nostra categoria cada in discredito, ma che anche il tempio della grande dea Artemide non venga più tenuto in alcun conto e che debba essere privato della magnificenza di colei che tutta l'Asia e il mondo intero venerano".

28. Udito ciò si riempirono di collera e gridavano dicendo: "Grande l'Artemide degli Efesini!".
29. E tutta la città fu piena di confusione; si precipitarono in massa nel teatro, trascinando con loro Gaio e Aristarco, Macedoni, compagni di viaggio di Paolo. 30. Paolo voleva presentarsi al popolo, ma non glielo permisero i discepoli. 31. Anche alcuni dei capi dell'Asia, suoi amici, gli mandarono a dire di non esporsi nel teatro. 32. Chi gridava una cosa, chi un'altra, perché l'assemblea era confusa e i più non sapevano perché si erano radunati là. 33. Qualcuno dalla folla cercò di far intervenire Alessandro, che i giudei spingevano avanti; Alessandro, fatto cenno con la mano, voleva tenere un discorso di difesa davanti al popolo. 34. Ma quando si accorsero che era giudeo, ci fu una sola voce di tutti che gridavano per circa due ore: "Grande l'Artemide degli Efesini".

35. Calmata la folla, il cancelliere disse: "Cittadini di Efeso, chi fra gli uomini non sa che la città di Efeso è custode del tempio della grande Artemide e della statua caduta dal cielo? 36. Poiché queste cose sono inconfutabili, voi dovete stare calmi e non fare nulla di sconsiderato. 37. Avete condotto questi uomini, senza che essi abbiano profanato il tempio o bestemmiato la nostra dea. 38. Se Demetrio e gli artigiani che sono con lui hanno ragioni contro qualcuno, si tengono udienze e ci sono proconsoli: si citino in giudizio l'un l'altro. 39. Se poi avete qualche altra questione, verrà risolta nell'assemblea legale. 40. Rischiamo di essere accusati di sedizione per oggi, non esistendo nessun motivo per cui possiamo rendere ragione di questo assembramento". E, detto questo, sciolse l'assemblea.

La scena, una delle più vivaci degli Atti, è descritta con molta abilità. Si articola in tre parti principali, che formano una struttura concentrica: all'inizio (vv. 23-27) e alla fine (vv. 35-40) abbiamo gli interventi, e i discorsi, di due personaggi: l'argentiere Demetrio e il cancelliere; al centro (vv. 28-34) c'è l'agitazione confusa della folla, con il suo slogan ripetuto all'inizio e alla fine; all'interno dell'assemblea, due mancati interventi: quello di Paolo e quello di Alessandro.

L'intermezzo della decisione di Paolo (19,21-22) separa due episodi in cui l'apostolo ha un ruolo quasi solo indiretto. Come l'episodio degli esorcisti giudei, anche l'ampio racconto della sommossa degli artigiani di Efeso non prevede un intervento attivo di Paolo: non che non voglia intervenire, anzi (cfr. 19,30), ma non ce n'è bisogno: la cosa viene risolta grazie soprattutto all'abilità del cancelliere. Un po' com'era successo a Corinto, quando, in una situazione simile, non aveva avuto bisogno di parlare grazie all'intervento del proconsole Gallione (18,12-17).

In tutto il racconto non mancano spunti umoristici.

vv. 23-27:

La prima scena è quella di una "riunione sindacale" tra addetti al commercio che si vedono danneggiati dalla predicazione di Paolo: le vendite dei tempietti d'argento sono calate. Riemerge il movente economico, simile a quello che aveva sollevato una rivolta analoga a Filippi: il richiamo è voluto dall'autore che riprende la medesima espressione (v. 24: "procurava non poco guadagno agli artigiani fabbricando tempietti": cfr. 16,16: "procurava molto guadagno ai suoi padroni dando oracoli").

Viene riportato il discorso del leader sindacale, si cui vengono messi in rilievo i motivi propagandistici. Demetrio fa leva, oltre che sull'aspetto economico, anche su quello religioso, per coinvolgere tutta la popolazione in appoggio alla categoria. Sferra un attacco a Paolo come sovversivo: la solita accusa già sfruttata dai giudei, qui declinata in chiave ideologica, più che politica (parla di sviare la gente facendo loro credere che gli idoli manufatti non sono dèi). Usa l'enfasi, sia per l'accusa (Paolo svia "tutta l'Asia), sia per l'esaltazione (la dea che "l'Asia e il mondo intero" venerano).

vv. 28-34:

Il discorso si dimostra efficace: gli animi dei presenti sono presi dal furore e tutta la cittadinanza entra in subbuglio invadendo il teatro. Soprattutto nella descrizione della folla Luca sfrutta i toni umoristici: questa massa appare solo capace di urlare ciecamente, monotonamente, slogan, anche contrastanti, mentre molti non sanno neanche perché si trovino lì. Se la prendono con due compagni di Paolo, non potendo farlo con Paolo stesso (situazione analoga a quella di Tessalonica, dove a essere coinvolto è Giasone, ospitante: 17,6).

Paolo viene trattenuto dal presentarsi in mezzo alla folla, sia dai discepoli sia da personaggi politici suoi amici. Quest'ultima notizia getta una luce nuova sulla personalità di Paolo, sui rapporti con gli altri, che non sono a senso unico. Appare singolare l'amicizia con capi pagani (il testo parla di "asiarchi"), non convertiti, che nella loro carica dovevano svolgere anche funzioni culturali all'interno del culto dell'imperatore.

Ma anche un altro personaggio non riesce a intervenire, pur essendo sul punto di farlo: si tratta di un giudeo, di nome Alessandro, che viene spinto avanti dai suoi correligionari e vorrebbe pronunciare un discorso di difesa (*ajpologeis*). In questo caso è la folla che non ne vuole sapere, quando sa che si tratta di un giudeo. La scena solleva domande, che rimangono senza risposta: che cosa intendeva dire costui? chi voleva difendere? Paolo? i giudei? Più probabile che volesse portare elementi contro Paolo e a difesa dei giudei. Ma la folla non distingue i giudei dai cristiani e manifesta ostilità per entrambi (cfr. 16,20-21).

vv. 35-40:

Entra in campo un'abile figura di funzionario che riesce a calmare la folla e a disinnescare i motivi di agitazione: un parallelo del proconsole Gallione a Corinto (18,12-17). Questo cancelliere o segretario (*grammateuv*) elabora anche lui un discorso efficace, di segno opposto a quello di Demetrio. Egli fa pure riferimento all'orgoglio cittadino per il tempio e per la dea Artemide (parla anzi di una sua statua che si credeva caduta dal cielo), ma per accantonarlo, in quanto ovvio e non pertinente. Difende gli accusati dimostrando che quanto hanno fatto non viola gli interessi religiosi (non c'è stata né profanazione né bestemmia). Rinvia per le rivendicazioni economiche alle sedi legali. Minaccia ritorsioni da parte dell'autorità romana per una manifestazione che può apparire sediziosa: in questo modo l'accusa comunemente rivolta a Paolo e ai predicatori cristiani viene ritorta contro gli accusatori. Paolo in ogni situazione viene riconosciuto innocente e Luca, con la sua accorta regia, non manca di ribadirlo.

3.2.7.3. *Viaggio da Efeso a Troade (20,1-6)*

Dopo la scena drammatica e movimentata della sommossa, Luca introduce un sobrio resoconto di viaggio che abbassa il tono del racconto. Si va da Efeso alla Macedonia e alla Grecia (regioni già precedentemente percorse), e ritorno. Si ripete anche un attentato dei giudei, a cui non viene dato alcun rilievo, ma che potrebbe evocare discretamente il clima della passione ormai prossima. Semmai, l'aspetto nuovo

è che il gruppo che accompagna Paolo in missione è ormai molto cresciuto: vengono elencati sette nomi di persone che provengono dalle comunità fondate da lui (Berèa, Tessalonica, Derbe, Asia). E non sono tutti, perché chi scrive distingue questo gruppo, partito prima, da un altro gruppo di cui fa parte (ricompare il "noi") e che si mette in viaggio in un secondo tempo, per Troade.

Anche in questo brano si fa capire che l'itinerario è suggerito dallo Spirito: Paolo intendeva salpare per la Siria (presumibilmente per ritornare ad Antiochia), ma poi decide di fare ritorno ripassando dalla Macedonia: il testo occidentale sottolinea questo motivo dicendo esplicitamente: "ma lo Spirito gli disse di ritornare attraverso la Macedonia" (v. 3). Questo nuovo itinerario prevede anche la tappa di Troade, dove si avrà un evento importante: la risurrezione di un ragazzo morto.

Abbiamo qui una delle non frequenti indicazioni cronologiche incentrate su feste liturgiche: gli Azzimi sono il periodo di otto giorni che incomincia con la Pasqua. Ancora una volta Paolo è connotato come un devoto. Ma l'allusione al tempo pasquale acquista anche sfumature simboliche: nei giorni degli Azzimi già Pietro era stato imprigionato (12,3) e poi miracolosamente liberato; la Pasqua evoca la liberazione del popolo ebraico dall'Egitto e la risurrezione di Gesù. Si intuisce che l'episodio successivo di risurrezione non è casuale.

3.2.7.4. A Troade: la risurrezione di Eutico (20,7-12)

Traduzione:

Nel primo giorno dopo il sabato, mentre eravamo riuniti per spezzare il pane, Paolo conversava con loro; poiché doveva partire l'indomani, prolungava il discorso fino a mezzanotte. 8. C'erano molte lampade nella sala al piano superiore dove eravamo riuniti. 9. Un giovinetto di nome Eutico, che era seduto sulla finestra, travolto da un sonno profondo, mentre Paolo prolungava il discorso, sopraffatto dal sonno cadde dal terzo piano e fu raccolto morto. 10. Sceso giù, Paolo si gettò su di lui e, abbracciatolo, disse: "Non turbatevi, perché la sua anima (o vita) è in lui". 11. Risalito, dopo aver spezzato il pane e averlo gustato, parlò ancora a lungo fino all'alba e quindi partì. 12. Portarono il ragazzo vivo e furono non poco consolati.

Abbiamo a Troade un miracolo di risurrezione di Paolo, che si può mettere in parallelo col miracolo di risurrezione, della vedova Tabità, compiuto da Pietro a Giaffa (9,36 ss.).

Le modalità del miracolo sono diverse da quelle del miracolo precedente: Pietro si era chiuso nella camera, aveva pregato e poi aveva detto alla morta: "Tabità, alzati"; quindi erano stati registrati gli effetti: la donna aveva aperto gli occhi e si era messa a sedere. Pietro le aveva dato la mano e l'aveva fatta alzare presentandola poi agli altri (9,40-41). Qui invece Paolo si sdraia sul morto e lo abbraccia, comunicandogli la sua forza vitale e poi si rivolge agli astanti comunicando che c'è vita in lui (20,10).

Il miracolo di Pietro può riecheggiare più da vicino quello della risurrezione della figlia di Giàiro (Lc 8,49-56), almeno per il fatto che l'evento viene compiuto da Gesù in segreto, davanti a pochi intimi, che egli tranquillizza dicendo: "Non piangete, perché non è morta, ma dorme"; prende la mano della morta e le dice: "Fanciulla, alzati" e questa si alza subito. Quello di Paolo richiama invece il miracolo di risurrezione di Elia, che riguarda il figlio della vedova di Zarepta. Elia si distende tre volte sul cadavere del ragazzo e chiede al Signore che "l'anima del fanciullo torni nel suo corpo" (1 Re 17,21). Però le parole di Paolo fanno trapelare una certezza, che è in sintonia con l'affermazione di Gesù ("non è morta, ma dorme").

Chiaramente il miracolo di risurrezione è collegato con il rito eucaristico del primo giorno della settimana, ossia di quello che diventerà "il giorno del Signore (*Dominus*)" (cfr. Ap 1,10), la domenica, perché rievoca il giorno della risurrezione di Gesù (cfr. 24,1). E' la potenza della risurrezione che opera. Anche l'indicazione della

mezzanotte ¹⁰¹ è in sintonia; c'era già stata un'indicazione simile per il miracolo di liberazione dal carcere di Paolo a Filippi, col terremoto (16,25).

Ma la cena in cui si spezza il pane evoca anche l'ultima cena di Gesù e introduce al clima della passione che sta per iniziare anche per Paolo e che egli ha già intuito, come dirà tra poco (cfr. 20,23). E' l'unico riferimento al rito eucaristico che si trovi nella sezione su Paolo e rimanda ai riferimenti della prima parte dell'opera (cfr. 2,42.46).

Il ritratto di Paolo in questa occasione è forte: notiamo la sua energia inesauribile nel parlare l'intera notte con i fedeli (il miracolo è poco più che un intermezzo), ma anche il desiderio di lasciare un suo ultimo messaggio a una comunità dove sa di non tornare più. La cosa assume un risvolto umoristico se si guarda alla scena dalla parte di Eutico (il nome significa "fortunato"), che si addormenta profondamente fino a cadere dalla finestra. Fortunato davvero lui, perché per Paolo non comporta nessuna difficoltà il riportarlo alla vita.

3.2.7.5. *Viaggio da Troade a Mileto (20,13-16)*

All'episodio precedente succede ora un breve resoconto di viaggio, da Troade a Mileto, con l'indicazione delle località intermedie superate: Asso, Mitilene, Chio, Samo, Efeso. Ma Luca introduce in questo tipo di cronache sempre qualcosa di nuovo che impedisce la monotonia. Il viaggio avviene per mare, ma Paolo percorre la prima tappa a piedi, per conto suo. Luca non commenta, solo ci mostra la determinazione di Paolo, che persegue i suoi pensieri. Anche più avanti si dice di lui che ha fretta di arrivare a Gerusalemme per la pentecoste (che capitava, come dice il nome greco, cinquanta giorni dopo la Pasqua); la Pasqua era stata celebrata a Filippi, prima di imbarcarsi per Troade (20,6).

Le due osservazioni suggeriscono riflessioni su Paolo. La sua volontà di fare a piedi la distanza tra Troade e Asso (40 km) fa pensare alla sua grande energia, dopo il *tour de force* di Troade, ma suscita anche domande: perché avrà voluto separarsi dal resto della comitiva e andare per conto suo? avrà avuto bisogno di solitudine per meditare sul da farsi? Una volta arrivato a Mileto vediamo che egli convoca gli anziani di Efeso e fa loro un lungo discorso, frutto di una profonda riflessione sulla sua vita: su questo meditava? A sua volta la volontà di non fermarsi a Efeso per non perdere tempo e arrivare a Gerusalemme per la pentecoste ripropone l'idea di un Paolo che ci tiene all'osservanza delle feste religiose giudaiche. La pentecoste, poi, nel quadro degli Atti, è evento legato alla discesa dello Spirito (2,1 ss.), e fin dall'inizio l'identità cristiana di Paolo si è costituita in comunione con lo Spirito (9,17; 13,2.4, ecc.): adesso, l'attesa di prove e la prospettiva di una testimonianza resa con la vita sembrano rendere più urgente l'immersione nello Spirito.

3.2.7.6. *A Mileto: il discorso di addio agli anziani di Efeso (20,17-38)*

Traduzione:

17. Da Mileto mandò a chiamare ad Efeso gli anziani della chiesa. 18. Quando furono arrivati da lui, disse loro:

"Voi sapete come, dal primo giorno in cui giunsi in Asia, mi sono comportato con voi per tutto il tempo: 19. ho servito il Signore con tutta umiltà, tra lacrime e prove che mi sono capitate a causa degli attacchi dei giudei, 20. non mi sono mai sottratto a ciò che poteva essere utile per portare a voi l'annuncio

¹⁰¹ Si deve tener presente che la domenica, secondo il modo di calcolare i giorni dei giudei, da tramonto a tramonto, incominciava il sabato dopo il tramonto; quindi il rito eucaristico era serale, come del resto l'ultima cena di Gesù.

e l'insegnamento, in pubblico e nelle case, 21. testimoniando davanti a giudei e greci la conversione a Dio e la fede nel nostro Signore Gesù.

22. Ed ora, ecco, incatenato dallo Spirito, io vado a Gerusalemme, senza sapere ciò che là incontrerò, 23. tranne che lo Spirito Santo mi attesta in ogni città che mi attendono catene e tribolazioni. 24. Ma non dò nessuna importanza alla mia vita purché io porti a termine la mia corsa e il servizio che ho ricevuto dal Signore Gesù, per testimoniare il vangelo (= la buona notizia) della grazia di Dio.

25. Ed ora, ecco, io so che non vedrete più il mio volto voi tutti tra i quali sono passato predicando il Regno. 26. Perciò vi attesto nel giorno di oggi che sono puro del sangue di tutti, 27. perché non mi sono sottratto al compito di annunciarvi tutta la volontà di Dio.

28. Badate a voi stessi e a tutto il gregge, in mezzo al quale lo Spirito Santo vi ha posti come sorveglianti ("vescovi") per pascere la chiesa di Dio, che si è acquistata col proprio sangue. 29. Io so che dopo la mia partenza arriveranno tra voi lupi rapaci che non risparmieranno il gregge. 30. E anche da voi sorgeranno uomini che diranno cose perverse per attirare i discepoli dietro di loro. 31. Perciò vegliate ricordando che per tre anni, di notte e di giorno, non ho cessato di esortare ciascuno con lacrime. 32. Ed ora vi affido a Dio e alla parola della sua grazia, che ha il potere di edificare e di concedere l'eredità tra tutti i santificati.

33. Argento, oro, vestiario non ne ho mai desiderato: 34. voi stessi sapete che ai miei bisogni e alle persone che erano con me hanno provveduto queste mie mani. 35. In tutto vi ho dimostrato che bisogna prendersi cura dei deboli faticando così e ricordare le parole del Signore Gesù, che disse: "C'è maggiore felicità nel dare che nel ricevere".

36. Detto questo, piegò le ginocchia e pregò con tutti loro. 37. Tutti scoppiarono in un gran pianto e, gettatisi al collo di Paolo, lo baciavano, 38. rattristati soprattutto dalla parola con cui aveva detto che non avrebbero più veduto il suo volto. Poi lo accompagnarono fino all'imbarcazione.

A Mileto Paolo pronuncia un lungo discorso:¹⁰² si tratta del terzo lungo discorso di Paolo, dopo quello di Antiochia di Pisidia, rivolto ai giudei (13,16-41), e quello di Atene, rivolto ai pagani (17,22-31): questo è rivolto a cristiani, anzi a figure ministeriali della chiesa di Efeso, gli "anziani" o "presbiteri", e sono persone con cui ha un forte legame, per la lunga permanenza nella città di Efeso. Di qui il clima di intensa emotività e affettività che circonda la scena e permea le parole.

Il discorso è particolarmente importante perché, in quanto discorso di addio, e vero e proprio testamento spirituale, consente a Paolo di tracciare un bilancio della sua vita e fornisce una rilettura di tutto quanto è stato raccontato di lui: contribuisce perciò in modo fondamentale a delineare il ritratto complessivo di Paolo costruito da Luca.

In tutti i passaggi del discorso, sia nella rievocazione del passato, sia nell'esposizione del presente e del futuro, sia nelle raccomandazioni, e soprattutto nella proposta del proprio esempio, emerge la ricca umanità dell'apostolo, che non si vergogna neppure di parlare più volte delle lacrime versate (vv.19 e 31) in una vita tormentata da tanti attacchi di avversari e dalla premura verso i figli spirituali. C'è umiltà, ma anche orgoglio, c'è amore per Gesù e per i fratelli e c'è preoccupazione per i pericoli che minacciano la chiesa, c'è impegno assoluto nel servizio a Dio e c'è coscienza di aver dato una buona testimonianza di disinteresse, laboriosità e generosità, c'è affetto paterno e c'è severità nell'ammonire. Non abbiamo, per Pietro, qualcosa di corrispondente. E' chiaro che Luca, pur ispirandosi alla figura reale di Paolo, quale conosciamo dalle sue lettere ¹⁰³ e quale può aver conosciuto lui stesso direttamente, si rispecchia anche personalmente in Paolo e ne fa il testimone più vero della fede cristiana nel suo mondo contemporaneo.

Il genere dei "discorsi di addio" è diffuso nella Bibbia: "I grandi personaggi biblici alla vigilia della loro morte o prima di passare le consegne al successore tengono

¹⁰² Su questo discorso cfr. P. Iovino, *Il discorso di Paolo a Mileto (At 20,17-38). Redazione, struttura, interpretazione*, in *La parola di Dio cresceva*, pp. 270-293.

¹⁰³ Un lungo elenco di prove subite nel corso della vita viene fatto da Paolo in 2 Cor 11; il fatto di lavorare con le proprie mani per mantenersi viene proclamato da lui più volte (ad es., in 1 Cor 4,12 e 1 Tess 2,9); l'immagine della vita e della missione come di una "corsa" è tipica del linguaggio paolino (cfr. 2 Tim 4,7), ecc.

un discorso di addio: Giacobbe (Gen 49), Mosè (nel Dt); Giosuè (Gs 23-24), Samuele (1 Sam 12), Davide (1 Re 2,1-9), Mattatia (1 Mac 2,49-69)".¹⁰⁴ Forme appartenenti ai discorsi di addio si ritrovano anche in bocca a Gesù: si vedano, nel Vangelo di Luca, il discorso di Gesù ai discepoli sul monte degli Ulivi, o discorso escatologico (Lc 21,8-36) e il discorso nell'ultima cena (Lc 22,24-38). Il nostro discorso riprende in più punti le parole di Gesù nel discorso escatologico (cfr. vv. 28.31: "badate a voi stessi", "vegliate": cfr. Lc 21,34.36; v. 29: "verranno", e Lc 21,8: "verranno").

E' difficile rintracciare una struttura chiara del discorso, ma è possibile articolarlo in due parti principali. Nella prima parte (vv. 18b-27) Paolo parla di sé, del suo passato, del suo presente e del suo futuro; questa parte è delimitata, in forma di inclusione, da due affermazioni quasi identiche (v. 20: "non mi sono mai sottratto a ciò che poteva essere utile per portare a voi l'annuncio e l'insegnamento"; v. 27: "non mi sono sottratto al compito di annunciarvi tutta la volontà di Dio") e risulta molto unitaria. La seconda parte (vv. 28-35) è rivolta agli ascoltatori e contiene raccomandazioni ed annunci, anche la proposta del proprio stile di vita come modello. Ciascuna delle parti è poi articolabile in sezioni, in base al contenuto e all'intonazione; è possibile individuare tre sezioni in ciascuna parte (I parte: 18b-21; 22-24; 25-27; II parte: 28-31; 32; 33-35), più chiaramente nella prima.¹⁰⁵ La cornice è costituita dall'introduzione (vv. 17-18a) e dalla conclusione (vv. 36-38).

vv. 17-18 a:

Il narratore fa intuire l'urgenza di Paolo di convocare i presbiteri di Efeso, a cui vuole parlare. In questo modo anche la parte conclusiva della sezione relativa al terzo viaggio missionario è incentrata sull'attività svolta ad Efeso e conferma il ruolo importante di questo soggiorno nella missione di Paolo. D'altra parte, l'immediata obbedienza dei chiamati, che percorrono rapidamente i 60 km di distanza, mostra l'autorità dell'apostolo, ma anche il loro legame di affetto con lui, che esploderà dopo il discorso.

vv. 18b-21:

Paolo traccia un quadro, rivolto al passato, della sua attività in tutto il periodo in cui è stato in Asia, a Efeso, e di cui i destinatari sono bene a conoscenza. Egli sottolinea di sé lo spirito di piena sottomissione alla volontà del Signore e la totale dedizione alla causa del vangelo e di Gesù, anche a costo di molte sofferenze e prove. Sottolinea anche la dimensione, noi diremmo a 360 gradi, della sua attività: si è svolta in pubblico e in privato, davanti a giudei e a pagani.

vv. 22-24:

E' sottolineato il passaggio al presente, che è caratterizzato dalle premonizioni, che gli vengono dallo Spirito Santo, di altre sofferenze che capiteranno a Gerusalemme. Si possono cogliere somiglianze con gli annunci della propria passione fatti da Gesù ai discepoli (cfr. Lc 9,22.44; soprattutto 18,31-33: "Ecco, noi saliamo a Gerusalemme, e si compirà tutto ciò che fu scritto dai profeti a proposito del Figlio dell'uomo: sarà consegnato ai pagani, schernito, oltraggiato..."); diverso è però lo stato d'animo: sicuro

¹⁰⁴ Fabris, p. 585. Lo schema dei discorsi di addio è il seguente: Il personaggio, prossimo a morire, riunisce persone a cui vuole dare l'ultimo insegnamento; comincia col parlare del passato, presentato come modello; passa al presente, dominato dal dolore per la separazione; si proietta verso il futuro, con predizioni di prove ed esortazioni; conclusione con una preghiera o benedizione: cfr. Iovino, p. 272.

¹⁰⁵ Iovino, che insieme ad altri studiosi ritiene l'ultima parte del discorso (vv. 33-35) aggiunta in un secondo momento, non la considera nella struttura del discorso (p. 285). Ma, anche se l'elaborazione della redazione può aver subito più fasi, è pur necessario tener conto del discorso così come viene trasmesso nella fase definitiva, quella che abbiamo.

e pienamente consapevole quello di Gesù, più incerto, perché ignaro dei fatti futuri, quello di Paolo.

Ma di nuovo egli ribadisce di non temere nulla per la propria vita, perché il suo unico interesse è quello di portare a termine il servizio ricevuto da Gesù, e cioè la testimonianza del vangelo. E parla della propria vita come di una "corsa", con un'immagine agonistica, che è tipica delle lettere paoline (1 Cor 9,24-26; 2 Tim 4,77).

L'atteggiamento di disponibilità a dare la vita per il vangelo richiama insegnamenti di Gesù che esortava i discepoli a rinnegare sé stessi, a perdere la propria vita per lui (Lc 9,23-24).¹⁰⁶

vv. 25-27:

Il passo inizia con la medesima espressione con cui iniziava il passo precedente ("Ed ora, ecco") e segna il passaggio al futuro. Paolo qui afferma di sapere che non lo vedranno più: è l'ultimo incontro. Ma subito gli preme di proclamare che egli ha fatto tutto quanto era in suo potere, che non ha mancato in questo, e per la terza volta insiste a dire che non si è sottratto al compito di annunciare la volontà di Dio.

Riprendendo una formula di maledizione già usata nei confronti dei giudei di Corinto che contestavano il suo messaggio (18,6), Paolo mostra la sua preoccupazione per il destino di quanti, soprattutto giudei, si sono ostinati nel rifiuto, benché egli non si senta colpevole per questo.

vv. 28-31:

C'è uno stacco abbastanza netto da quanto detto in precedenza e che costituiva una sorta di esame di coscienza di Paolo. Da qui in poi l'attenzione è rivolta agli interlocutori. Paolo incomincia con un comando pressante (di intonazione escatologica: "badate a voi stessi!": cfr. Lc 21,34) a svolgere con impegno il proprio compito pastorale nei confronti dei fedeli della comunità. Per rafforzare il senso di responsabilità, egli ricorda, non solo che il compito è stato assegnato dallo Spirito Santo, ma anche che il gregge loro affidato è frutto di una redenzione pagata col sangue (della morte di Gesù): con un'espressione molto forte, quasi ossimorica, parla del sangue di Dio (v. 28).

C'è un'altra cosa che Paolo "sa" (torna l'espressione del v. 25): che compariranno nella comunità falsi maestri e falsi pastori, i quali procureranno grave danno ai fedeli. Paolo continuando ad usare l'immagine pastorale (comune nella Bibbia), parla di "lupi" che non risparmieranno il "gregge": si tratta di un'immagine ricorrente nel linguaggio evangelico (cfr. Lc 10,3: "Ecco, io vi mando come agnelli in mezzo ai lupi"; 12,31: "Non temere, piccolo gregge"; Mt 7,15: "guardatevi dai falsi profeti, che vengono a voi in veste di pecore, ma dentro sono lupi rapaci").

Il senso e il tono dell'avvertimento dei vv. 30-31 riecheggiano un avvertimento di Gesù nella versione marciiana e matteana del discorso escatologico (Mc 13,23: "sorgeranno falsi messia e falsi profeti e faranno segni e prodigi tali da ingannare, se possibile, anche gli eletti"; cfr. Mt 24,24; Lc 21,8). E ancora intonato al linguaggio di questo discorso di Gesù è l'invito alla vigilanza (cfr. Mc 13,37; Lc 21,36).

Ma Paolo non dimentica di legare l'invito alla vigilanza al ricordo di quanto lui stesso ha detto personalmente a ciascuno di loro. E ritorna il motivo delle lacrime (cfr. v. 19).

v. 32:

¹⁰⁶ Cfr. L'Eplattenier, p. 175.

Paolo a questo punto affida i pastori di Efeso al Signore, l'unico che può proteggerli dai pericoli futuri e garantire la salvezza.

Anche qui ricorrono immagini: quella dell'edificio, per indicare la chiesa, e quella dell'eredità per indicare la salvezza, in quanto donata dal Padre ai figli. Si tratta di immagini paoline.

vv. 33-35:

Bruscamente Paolo ritorna a parlare di sé, questa volta con un certo orgoglio: vantando il fatto di non aver desiderato ricchezze, ma di aver lavorato con le sue mani, riuscendo in questo modo, non solo a mantenere sé stesso, ma anche a provvedere alle necessità degli altri, specialmente dei più deboli e bisognosi. Abbiamo avuto modo di constatare questo modo di vivere di Paolo, quando l'autore aveva informato che a Corinto Paolo aveva potuto, grazie ad Aquila e a Priscilla, esercitare il suo mestiere di fabbricante di tende (18,3). Ma solo adesso ci viene presentato lo spirito con cui egli fa queste cose.

Questo comportamento, che gli Efesini ben conoscono, egli intende riproporlo ora ad essi come un esempio da seguire. E' uno stile di vita che costa fatica, ma che porta in sé stesso il suo compenso: per dimostrarlo, Paolo adduce un detto di Gesù, che non è riportato dalla tradizione evangelica, ma che dobbiamo ritenere autentico: "C'è più gioia nel dare che nel ricevere". Con questa massima, che esalta il principio della gratuità, e che fa risuonare la voce di Gesù, Paolo conclude, in *crescendo*, il suo discorso.

vv. 36-38:

L'episodio si conclude in un clima di preghiera, di affetto e di tristezza, dato che tutti si rendono conto che sta avvenendo un congedo definitivo.

3.2.7.7. *Viaggio da Mileto a Tolemaide (21,1-7)*

Come di consueto, a un racconto o, come nel nostro caso, a un discorso, "forte", Luca alterna una cronaca quasi neutra. Qui si va da Mileto a Cos, Rodi, Pàtara, Cipro, Tiro, Tolemaide.

Però la tappa di Tiro, che dura una settimana, è evidenziata dall'incontro con i discepoli, che, mossi dallo Spirito, prevedono quanto capiterà a Paolo a Gerusalemme, ma cercano proprio per questo di impedirgli di andare a Gerusalemme.

Questo comportamento dei cristiani di Tiro richiama puntualmente quello dei discepoli di Gesù agli annunci della passione: stentano a capire ed hanno paura (cfr. Lc 9,45; 18,34). E la preghiera evoca quella del Getsemani, in cui anche Gesù prova angoscia ed è tentato di chiedere che il calice venga allontanato, ma proprio per questo ripete ai discepoli l'invito a pregare per non cadere in tentazione (Lc 22,39-46). E' stato notato che si hanno in effetti, anche per Paolo, come per Gesù, tre annunci della passione, sempre più chiari (cfr. 20,23; 21,4; 21,11).¹⁰⁷

L'incontro si conclude, come a Mileto, con un congedo commosso sulla spiaggia, preceduto da una preghiera corale.

3.2.7.8. *Incontri a Cesarea (21,8-14)*

Traduzione:

¹⁰⁷ Cfr. L'Ep lattenier, p. 177.

8. Partiti il giorno seguente, andammo a Cesarea e, entrati nella casa di Filippo l'evangelista, uno dei Sette, rimanemmo presso di lui. 9. Aveva quattro figlie vergini che esercitavano la profezia.

10. Mentre eravamo lì da più giorni, giunse dalla Giudea un profeta di nome Agabo, 11. E, venuto da noi e presa la cintura di Paolo, si legò i piedi e le mani dicendo: "Questo dice lo Spirito Santo: l'uomo a cui appartiene questa cintura sarà legato in questo modo a Gerusalemme dai giudei e sarà consegnato nelle mani dei pagani". 12. Quando udimmo queste parole, noi e la gente del posto pregavamo (Paolo) di non salire a Gerusalemme. 13. Allora Paolo rispose: "Che fate piangendo e spezzandomi il cuore? Io sono pronto non solo ad essere legato, ma anche a morire a Gerusalemme per il nome del Signore Gesù". 14. Poiché non si lasciava persuadere, ci acquietammo dicendo: "Sia fatta la volontà del Signore".

Nella sosta a Cesarea, che precede di poco l'arrivo a Gerusalemme, si intensifica il ruolo della profezia, e dello Spirito Santo: prima c'è l'incontro con le figlie profetesse dell'evangelista Filippo (cfr. c. 8), poi quello col profeta Agabo, che abbiamo già incontrato ad Antiochia (cfr. 11,28). Con Agabo si ha il terzo annuncio della passione di Paolo, il più chiaro: viene fatto attraverso gesti simbolici e parole, nello stile dei profeti antichi. Alcune parole del profeta (v. 11: "sarà consegnato nelle mani dei pagani") riprendono quelle del terzo annuncio della passione di Gesù (Lc 18,32): in questo modo si sottolinea il parallelismo.¹⁰⁸ Come a Tiro, e come nel caso di Gesù, in un primo tempo i compagni di Paolo e i cristiani del luogo vorrebbero impedire che le cose accadano, ma poi si lasciano convincere dall'atteggiamento fermo di Paolo, che non è insensibile al dolore degli altri, ma ribadisce la sua ferma disponibilità anche a morire per il vangelo e per Gesù, già espressa nel discorso di Mileto (20,24). La conclusione è, come a Mileto, una formula di preghiera ("Sia fatta la volontà del Signore"), che riecheggia quella del Padre Nostro (Mt 6,10) e le parole di Gesù nel Getsemani (Lc 22,42). A questo punto, tutto è pronto perché inizi la Passione: in effetti, dopo l'arrivo a Gerusalemme, ci sarà l'arresto.

A Cesarea Paolo era già passato due volte (9,30; 18,22) e vi tornerà in condizione di prigionia, nella seconda fase della sua "passione" (23,23 ss.), rimanendovi due anni (24,27).

In questo passo emerge con chiarezza l'intenzione di Luca di fare di Paolo un martire. Afferma Fabris: "Al di là delle facili e comprensibili idealizzazioni si intuisce in questo ritratto dell'apostolo l'ammirazione e la simpatia di Luca per questa figura storica che egli ripropone come modello ai cristiani e ai missionari".

3.2.7.9. Arrivo a Gerusalemme (21,15-16)

Si conclude la sezione sul terzo viaggio di Paolo con il percorso da Cesarea a Gerusalemme. Qui Paolo prende alloggio presso un cristiano di vecchia data.

3.2.8. La "passione" di Paolo (21,17-26,32)

Gran parte dei capitoli restanti dell'opera (ben sei) sono dedicati al racconto della "passione" di Paolo, che si può articolare in due parti: il processo giudaico a Gerusalemme (21,17-23,30) e il processo romano a Cesarea (23,31-26,32), con uno sdoppiamento che ricalca quello di Gesù (processo nel sinedrio: Lc 22, processo davanti a Pilato e a Erode: Lc 23).

3.2.8.1. La "passione" di Paolo: il processo giudaico a Gerusalemme (21,17-23,30)

¹⁰⁸ Cfr. Fabris, p. 607.

Questa parte a sua volta si può ripartire in più sezioni:

- incontro con la comunità di Gerusalemme (21,17-26);
- arresto (21,27-36);
- discorso alla folla di giudei (21,37-22,22);
- Paolo cittadino romano (22,23-29);
- davanti al sinedrio (22,30-23,11);
- complotto dei giudei e trasferimento di Paolo (23,12-30).

Si può dire che al centro di questa parte stia il discorso autobiografico e apologetico di Paolo ai giudei, che rievoca le vicende della sua vita a partire dalla conversione. A questo discorso corrisponde, nella parte successiva, il discorso pronunciato davanti alle autorità romane a Cesarea (26,1-23), che riprende le medesime vicende in una nuova prospettiva.

L'intera sezione mira a dimostrare che la rottura tra Paolo e i giudei non è avvenuta per una ribellione o infedeltà di Paolo alla tradizione giudaica, ma perché i giudei stessi hanno opposto un rifiuto e una chiusura alla missione che spettava loro.

3.2.8.1.1. *Incontro con la comunità di Gerusalemme (21,17-26)*

L'incontro di Paolo con la comunità di Gerusalemme è cordiale, ma non mancano alcune difficoltà, connesse con il carattere fortemente giudaizzante di questa comunità. Il capo della comunità, che è tuttora Giacomo, come in occasione del concilio (cfr. 15,13 ss.), informa Paolo (in un lungo discorso che occupa quasi tutto il passo) della diffidenza che i cristiani di origine giudaica, numerosi a Gerusalemme, continuano a nutrire verso di lui. Essi sono propensi a dar credito alle dicerie secondo cui Paolo predicherebbe contro la legge ebraica e inviterebbe i pagani a non osservarla più. Pur convinto che le dicerie siano false, Giacomo è altrettanto convinto che un buon cristiano, se di origine giudaica, debba invece osservare la legge (per i pagani vigono le norme fissate nel concilio che vengono qui richiamate); perciò suggerisce a Paolo (che è appunto di origine giudaica) di compiere un gesto che confuti ogni sospetto: ossia unirsi ad alcuni cristiani che devono sciogliere un voto nel tempio compiendo un rito sacrificale, pagando lui le spese.

Ora Paolo aderisce alla proposta senza discussione. Anche se il ritratto di Paolo che esce fuori da questo episodio non corrisponde all'atteggiamento che egli manifesta nelle sue lettere, ma neppure a certe affermazioni piuttosto nette sull'insufficienza della legge che ha fatto, ad esempio nel discorso di Antiochia di Pisidia (13,38), è chiaro che Luca intende comunque attribuirgli effettivamente un atteggiamento di rispetto verso la legge. Già in numerose occasioni lo ha mostrato: abbiamo visto che all'inizio del secondo viaggio missionario aveva fatto circoncidere Timoteo, il suo assistente che era giudeo per parte di madre (16,3); partendo da Cencre (porto di Corinto) Paolo aveva già adempiuto un voto (18,18) - e forse qui a Gerusalemme assolve ai riti connessi (si noti che il voto degli altri cristiani comporta pure di radersi il capo) -, poi aveva manifestato il desiderio di celebrare a Gerusalemme la pentecoste (20,16), ecc. Nel discorso che farà tra poco Paolo insisterà a dichiararsi giudeo, e un giudeo zelante.

Nel Paolo di Luca l'osservanza della legge si concilia perfettamente con la missione ai pagani. In questo episodio i due aspetti sono ben rappresentati: all'inizio Paolo espone i risultati della sua predicazione ai pagani (v. 19); alla fine adempie puntualmente al rito (v. 26).

3.2.8.1.2. *Arresto (21,27-36)*

Traduzione:

27. Quando stavano per terminare i sette giorni, i giudei dell'Asia, vedutolo nel tempio, aizzarono tutta la folla e gettarono le mani su di lui, 28. gridando: "Uomini di Israele, aiuto! Costui è l'uomo che dovunque insegna a tutti contro il popolo, la legge e questo luogo, e inoltre ha fatto entrare nel tempio perfino dei greci, profanando questo luogo santo". 29. Avevano infatti visto prima in città con lui Trofimo di Efeso e credevano che Paolo lo avesse fatto entrare nel tempio. 30. L'intera città fu in agitazione e il popolo accorse in massa; afferrato Paolo, lo trascinarono fuori dal tempio e subito furono chiuse le porte.

31. Mentre cercavano di ucciderlo, giunse al tribuno della coorte la voce che l'intera Gerusalemme era in subbuglio. 32. Egli subito, presi dei soldati e dei centurioni, corse verso di loro; e quelli, quando videro il tribuno e i soldati, smisero di percuotere Paolo. 33. Allora il tribuno, avvicinandosi, lo afferrò e comandò di legarlo con due catene; intanto si informava chi fosse e che cosa avesse fatto. 34. Ma tra la folla chi diceva una cosa, chi un'altra; non potendo avere notizie sicure per la confusione, comandò di condurlo nella fortezza. 35. Quando si arrivò sui gradini di accesso, dovette essere portato a spalla dai soldati a causa della violenza della folla, 36. poiché la moltitudine del popolo li seguiva gridando: "Toglilo di mezzo!".

La scena dell'arresto è divisa in due parti: nella prima (vv. 27-30) Paolo viene cacciato dal tempio dai giudei; nella seconda (vv. 31-36) viene salvato dal linciaggio dal tribuno, che però lo arresta.

vv. 27-30:

I sette giorni alludono al periodo della purificazione: alla scadenza, si compiva un'offerta nel tempio. Alla fine dell'episodio precedente Paolo era appunto andato nel tempio per comunicare la data (21,26).

Il racconto pone in contrasto l'atteggiamento corretto e devoto di Paolo con l'opinione negativa che hanno di lui i giudei, i quali ne parlano come di un nemico della legge e del tempio. In questo caso a muovere le accuse sono i giudei dell'Asia, presumibilmente di Efeso, dove Paolo aveva soggiornato tre anni: sappiamo che anche là si era inimicato una parte dei giudei (19,9). Si è spesso verificato, anche precedentemente, che i giudei di un posto, dopo aver osteggiato Paolo, lo inseguissero in una nuova sede per mettergli contro la popolazione (a Listra erano venuti i giudei di Antiochia e Iconio: 14,19; a Berèa erano venuti i giudei di Tessalonica: 17,13).

Le accuse che vengono portate contro Paolo ricordano quelle contro Stefano (cfr. 6,11.13), ma sono aggravate dal fatto che Paolo avrebbe concretamente profanato il tempio facendovi entrare una persona non circonscisa.: un sacrilegio punibile con la pena di morte. E infatti è questo che chiedono alla fine, mentre Paolo viene tradotto in carcere. La sommossa che viene suscitata dagli accusatori viene anch'essa descritta in termini che richiamano quella contro Stefano (cfr. 6,12).

La cacciata dal tempio e la chiusura delle porte acquistano un significato simbolico forte, perché mostrano come siano stati i giudei a rifiutare un messaggio che, secondo la prospettiva di Paolo, e di Luca, era parte integrante della missione del popolo eletto. Non a caso nel discorso che Paolo pronuncerà poco dopo a questa gente, dirà che il mandato alle genti gli era stato dato direttamente da Gesù nel tempio (22,17.21).

vv. 31-36:

L'intervento del tribuno che salva Paolo dalla furia omicida della folla si colloca in una serie di interventi di magistrati e funzionari romani, che si sono risolti a favore di Paolo minacciato da agitazioni popolari: pensiamo al proconsole Gallione di Corinto (18,12ss.), al cancelliere di Efeso (19,35 ss.). Per la verità questo tribuno salva, sì, Paolo dalla folla, ma lo fa anche incatenare e in seguito darà ordine di fustigarlo per sapere che cosa mai abbia fatto per attirarsi tanto odio (22,24). Assomiglia un po' ai magistrati di Filippi, che fanno bastonare Paolo e lo arrestano (16,22-23): in entrambi i casi Paolo protesterà per la violazione dei diritti che gli spettano in quanto cittadino romano

(16,37; 22,25), ottenendo soddisfazione. Del resto il nostro tribuno è caduto in un equivoco a proposito di Paolo: come si vedrà in 21,38, egli crede che si tratti di un rivoltoso di origine egiziana.

Il grido della folla, "Toglilo di mezzo (aiJ~re)" è lo stesso grido della folla che invocava la crocifissione di Gesù (Lc 23,18).

3.2.8.1.3. *Discorso alla folla di giudei (21,37-22,22)*

Traduzione:

21,37. Mentre stava per essere introdotto nella fortezza, Paolo disse al tribuno: "E' permesso che io ti dica una cosa?". L'altro disse: "Conosci il greco? 38. Ma non sei l'Egiziano che giorni fa ha sobillato e condotto nel deserto i quattromila rivoltosi?". 39. Disse Paolo: "Io sono un giudeo di Tarso, in Cilicia, cittadino di una città non insignificante. Ti prego: lasciami parlare al popolo". 40. Poiché glielo permise, Paolo, stando in piedi sui gradini, fece un cenno con la mano al popolo. Quando ci fu un gran silenzio, rivolse loro la parola in lingua ebraica, dicendo: 22,1. "Fratelli e padri, ascoltate il discorso di difesa che ora faccio davanti a voi". 2. Udendo che si rivolgeva loro in lingua ebraica, ancor più stettero quieti. E disse:

3. "Io sono un giudeo, nato a Tarso di Cilicia, allevato in questa città, educato ai piedi (= alla scuola) di Gamaliele nel rigore della legge paterna, zelante verso Dio, come siete tutti voi oggi. 4. Io ho perseguitato a morte questa Via incatenando e trascinando in carcere uomini e donne, 5. come può testimoniare per me il sommo sacerdote e tutto il collegio degli anziani, dai quali ricevetti anche lettere per i fratelli di Damasco ed ero in viaggio con l'intenzione di condurre anche quelli di là, legati, a Gerusalemme perché fossero puniti.

6. Accadde che, mentre ero in cammino e stavo avvicinandomi a Damasco, verso mezzogiorno, all'improvviso dal cielo rifulse una grande luce intorno a me; 7. caddi a terra e udii una voce che mi diceva: "Saul, Saul, perché mi perseguiti?". 8. Io risposi: "Chi sei, Signore?". E disse a me: "Io sono Gesù il Nazareno, che tu perseguiti". 9. Quelli che erano con me videro la luce, ma non udirono la voce di colui che mi parlava. 10. Dissi: "Che devo fare, Signore?". Il Signore disse a me: "Alzati, va' a Damasco e là ti sarà detto tutto ciò che è deciso che tu faccia". 11. Poiché non vedevo più a causa dello splendore di quella luce, andai a Damasco guidato per mano da coloro che mi accompagnavano.

12. Un certo Anania, uomo devoto secondo la legge, per il quale possono testimoniare tutti i giudei colà residenti, 13. venne da me e, standomi vicino, mi disse: "Saul, fratello, riacquista la vista". E io in quello stesso momento recuperai la vista guardando verso di lui. 14. Egli disse: "Il Dio dei nostri padri ha stabilito da tempo che tu conosca il suo volere, veda il Giusto e oda la voce della sua bocca, perché gli sarai testimone davanti a tutti gli uomini delle cose che hai visto e udito. 16. E ora che attendi? Alzati per essere battezzato e lavato dei tuoi peccati invocando il suo nome".

17. Accadde che, dopo che fui tornato a Gerusalemme, mentre pregavo nel tempio, fui rapito in estasi 18. e vidi Lui che mi diceva: "Affrettati, esci rapidamente da Gerusalemme, perché non accetteranno la tua testimonianza su di me". Ed io dissi: "Signore, essi sanno che io imprigionavo e facevo percuotere nelle sinagoghe i tuoi fedeli, 20. e, quando veniva versato il sangue di Stefano, il tuo testimone, anch'io ero presente là ed ero consenziente e custodivo i mantelli di coloro che lo uccidevano". 21. E disse a me: "Va', perché io ti manderò lontano, alle genti".

22. Lo ascoltarono fino a queste parole, ma allora alzarono la loro voce dicendo: "Togli di mezzo questo individuo, perché non conviene che viva".

L'ampio brano è incorniciato dal grido ripetuto della folla: "Toglilo di mezzo" (21,36. 22,22), che sottolinea la drammaticità della situazione. Contiene un lungo discorso autobiografico e apologetico di Paolo, preceduto dalla descrizione delle circostanze che consentono che il discorso abbia luogo (vv. 21,37-22,2).

Il discorso è abbastanza chiaramente scandito in quattro parti: una prima parte (vv. 3-5) rievoca il passato di Paolo fino alla conversione; subito dopo c'è il racconto dell'incontro prodigioso con Gesù (vv. 6-11), seguito dall'incontro con Anania (vv. 12-16); e infine una visione di Gesù nel tempio (vv. 17-21). Le due manifestazioni di Gesù sono messe in parallelo dalla formula "e accadde" (vv. 6 e 17).

Il racconto presenta numerose concordanze con quello di Atti 9, ma anche varianti. Tra quelle minori: l'aggiunta dell'indicazione cronologica "verso mezzogiorno" e della qualificazione di "Nazareno" per Gesù; i compagni di Paolo vedono la luce, non

sentono la voce, mentre nel passo precedente udivano la voce, non la persona che parlava; Paolo chiede, in una seconda domanda, che nel passo precedente non c'era, che cosa deve fare. Inoltre, viene omessa la visione di Anania, mentre è più esplicito il messaggio che egli rivolge a Paolo a proposito della missione di testimonianza davanti a tutti gli uomini. Viene introdotto, a proposito del battesimo, anche un accenno alla liberazione dal peccato.

La discordanza più rilevante riguarda l'introduzione di una nuova visione nel tempio, nella quale Paolo riceve direttamente dal Signore il compito di rivolgersi ai pagani. E' questo il punto che riceve il massimo rilievo e ottiene il massimo effetto: la violenta reazione degli ascoltatori, che interrompono addirittura il discorso (v. 22). Si direbbe che Paolo, parlando ai giudei di Gerusalemme, assuma un tono volutamente provocatorio, tanto che menziona solo la missione ai pagani, non più ai giudei, e rende questa missione particolarmente autorevole attribuendola a un comando che viene direttamente da Gesù, nel tempio. Quest'ultimo particolare sembra voler significare che è dal cuore del giudaismo che nasce la nuova missione.

vv. 21,37-22,2:

Nonostante il clima minaccioso e l'imminenza dell'imprigionamento, Paolo con calma e autorevolezza riesce a imporsi sia al tribuno sia - ed è ancora più sorprendente - alla folla inferocita, che tace come d'incanto. Paolo sa parlare all'uno e all'altra con abilità: al tribuno si rivolge in greco, alla folla in ebraico, e già questo è un mezzo efficace per farsi capire. Inoltre egli riesce a smentire le prime impressioni, ad accattivarsi la stima, almeno in un primo tempo. Il tribuno è indotto a cambiare idea sul suo conto (credeva che fosse un rivoltoso egiziano);¹⁰⁹ e Paolo gli fa notare che il suo luogo di origine, Tarso, ha una certa rinomanza. In questo modo ottiene il consenso a fare una sosta e a parlare. Ai giudei si rivolge subito con un appellativo accattivante, che sottolinea la comune appartenenza al popolo ebraico ("Fratelli e padri": così aveva esordito anche Stefano, in 7,2), e in questo modo ottiene ascolto.

Ma più tardi con i giudei le cose cambieranno, quando entrerà in campo la questione della missione ai pagani, rispetto alla quale non vogliono sentire ragione. Anche il tribuno sarà spinto a inasprire la sua condotta ricorrendo alla flagellazione, ma con lui Paolo sfodererà la carta vincente, quando proclamerà di essere cittadino romano (22,25 ss.).

vv. 3-5:

Troviamo qui per la prima volta alcune informazioni su Paolo: ad esempio, che era cresciuto a Gerusalemme ed era stato alla scuola di Gamaliele, un personaggio autorevole del sinedrio, che era intervenuto nel sinedrio, a proposito del comportamento da tenere nei confronti degli apostoli che erano stati arrestati (5,34 ss.).

Paolo vuole fin dall'inizio presentarsi come un giudeo a tutti gli effetti uguale ai giudei che lo stanno ascoltando: dice, infatti: "zelante come siete oggi tutti voi" (v. 3).¹¹⁰ E in questo modo intende smentire le accuse sul suo conto di essere contrario alla legge e al tempio. Insiste sul fatto che anche lui si è comportato da persecutore nei confronti dei cristiani, così come stanno facendo ora i giudei e adduce, a prova della sua veridicità, la testimonianza del sommo sacerdote e degli anziani. In questo modo mostra di poter capire l'accanimento dei suoi avversari.

Tutta questa parte costituisce, dunque, la classica *captatio benevolentiae*.

Alla fine arriva alle circostanze (il viaggio a Damasco) che lo hanno portato al mutamento radicale della sua vita.

¹⁰⁹ Indirettamente Luca ribadisce così che Paolo non ha nulla a che fare con movimenti sovversivi.

¹¹⁰ E' un motivo ben presente nelle lettere paoline: cfr. Gal 1,13-14; Fil 3,3-5.

vv. 6-11:

L'*ejjevneto* ("accadde") iniziale (tralasciato purtroppo nella traduzione della Cei) attira l'attenzione su un fatto improvviso, che ha determinato una svolta decisiva nella vita di Paolo.

Il racconto ricalca molto da vicino quello di 9,3-8, con pochi mutamenti: aggiunte (mezzogiorno, luce "grande", Gesù "Nazareno", domanda: "Che devo fare?"), omissioni (non viene detto che Paolo rimanga tre giorni senza mangiare e bere), scambi (i presenti vedono la luce, non odono la voce: in 9,7 era il contrario). L'effetto che si vuole dare è quello di una rivelazione straordinaria, accecante, della persona di Gesù, proprio quel Gesù di Nazaret che anche i giudei hanno conosciuto, dal quale Paolo, e solo lui, ha ricevuto un compito.

vv. 12-16:

La prosecuzione del racconto contiene i riferimenti ad Anania e al battesimo, ma le differenze risultano più marcate rispetto al racconto corrispondente di 9,10-19. Paolo tace della rivelazione di Dio ad Anania, che ha un ruolo importante nel racconto primitivo, presenta l'intervento di lui come guarigione dalla cecità e - aspetto del tutto nuovo - come preannuncio di una nuova visione che Paolo avrà; Anania inoltre non dice di volergli conferire lo Spirito Santo, ma gli comunica che dovrà essere testimone delle cose da lui viste e udite: dunque gli comunica, più chiaramente di quanto risultasse nel racconto del c. 9, la sua missione.

Alcune modifiche sono evidentemente funzionali al pubblico giudaico: allo scopo di attirare su Anania l'apprezzamento degli ascoltatori, Paolo dice di lui - ed è un'altra novità - che era "un uomo devoto secondo la legge" (v. 12); per accreditare il compito che gli è stato rivelato, fa dire ad Anania che è "il Dio dei nostri padri" che vuole manifestare a Paolo la sua volontà; Gesù viene chiamato "il Giusto" (v. 14), un titolo messianico familiare ai giudei (anche Pietro e Stefano lo avevano usato parlando ai giudei: 3,14; 7,52).

vv. 17-21:

La parte più nuova e significativa è l'aggiunta di una seconda visione, più chiara e diretta, che Paolo avrebbe ricevuto nel tempio. Prima di comunicare il compito a lui assegnato da Gesù, Paolo parla di un avvertimento che gli sarebbe stato fatto sul rifiuto degli abitanti di Gerusalemme di accogliere la sua testimonianza, a cui Paolo avrebbe obiettato che proprio loro avrebbero dovuto credergli, avendo conosciuto la sua furia persecutrice (Paolo riprende alla fine quanto già aveva detto all'inizio sul suo passato). In questo modo spera di prevenire le reazioni degli ascoltatori e, cercando di coinvolgerli nella sua vicenda, cerca di prepararli a comprendere, e accettare, il mandato di predicare ai pagani. Mandato tanto più sacro, in quanto rivelato nel tempio, nel centro della santità.

Ma proprio a questo punto, quando viene toccato il tema nevralgico, il discorso viene interrotto, un po' come era capitato ad Atene, quando Paolo aveva dovuto smettere di parlare allorché aveva menzionato la risurrezione dei morti (17,32). L'interruzione, che non intacca la sostanza del discorso, vuole sottolineare proprio qual è l'aspetto sul quale è radicale la divergenza.

3.2.8.1.4. *Paolo cittadino romano* (22,23-29)

Traduzione:

23. Poiché urlavano, gettavano i mantelli e lanciavano polvere in aria, 23. il tribuno comandò di farlo entrare nella fortezza, dicendo di interrogarlo a colpi di frusta per sapere il motivo per cui gridavano tanto contro di lui. 25. Quando lo stavano legando con le cinghie, Paolo disse al centurione che gli stava vicino: "E' permesso a voi frustare un cittadino romano, non ancora giudicato?". 26. Il centurione, udito ciò, andò dal tribuno a riferire dicendo: "Che stai per fare? Quest'uomo è un romano!". 27. Il tribuno venne da lui e gli disse: "Dimmi: tu sei romano?". L'altro disse: "Sì". 28. Rispose il tribuno: "Io ho acquistato questa cittadinanza a caro prezzo". Paolo disse: "Io lo sono dalla nascita". 29. Subito si allontanarono da lui quelli che dovevano interrogarlo, e il tribuno ebbe paura quando seppe che era romano e che lui lo aveva incatenato.

La reazione è particolarmente violenta, carica di furore: la folla si lascia andare a manifestazioni esagitata di scandalo, tanto che anche il tribuno è portato a sospettare il peggio di Paolo, che ha causato una tale collera e passa a metodi illegali (la fustigazione) per riuscire a capire quale sia la questione rovente.

Paolo invece non perde la calma e a questo momento tira fuori il salvacondotto sempre valido agli occhi dei funzionari romani: la cittadinanza romana (cfr. 16,37-39). Anche in questa occasione, come già a Filippi, egli esibisce il suo titolo solo all'ultimo momento e non quando potrebbe evitargli un buon numero di guai. Allorché si era presentato al tribuno (21,39), non ne aveva fatto parola mentre adesso lo mette innanzi cogliendo l'altro di sorpresa. Anzi, si permette un'espressione di orgoglio, che sconcerta ancor più il tribuno: dichiara di essere romano fin dalla nascita, quindi in una condizione giuridica privilegiata anche rispetto a lui, che ha dovuto comprarsela a caro prezzo. La scenetta ha un suo andamento vivace e anche umoristico.

Il tribuno, rinunciando ad andare per le spicce, l'indomani consegnerà Paolo al sinedrio perché sia interrogato là. Fabris fa notare che dal punto di vista storico e giuridico tale iniziativa del tribuno e il fatto che il tribuno sia presente alla riunione sono inammissibili.¹¹¹ Ma Luca non tiene conto della verisimiglianza storica.

3.2.8.1.5. *Davanti al sinedrio (22,30-23,11)*

L'interrogatorio nel sinedrio richiama quello di Gesù (Lc 22,66-71) e altri precedenti di Pietro e degli apostoli (4,5-22; 5,27-40), ma ha caratteristiche proprie.

La riunione ha uno svolgimento drammatico. Senza aspettare di essere interrogato, Paolo prende la parola per difendere la propria innocenza, ma viene fatto percuotere sulla bocca dal sommo sacerdote. Allora Paolo reagisce con l'insulto (lo chiama "sepolcro imbiancato", un epiteto che richiama quello usato da Gesù contro scribi e farisei: Mt 23,27) e con la minaccia ("Dio percuoterà te"), ma denuncia anche la violazione della legge giudaica, così come il giorno prima aveva denunciato l'illegalità della condotta del tribuno romano. Quando però gli rinfacciano che sta insultando il sommo sacerdote, subito Paolo si scusa perché, ligio alla legge, sa che non è lecito, in base ad Es 22,27, che cita, insultare il capo del popolo, ed egli non sapeva di avere a che fare col sommo sacerdote. In questo modo manifesta il suo rispetto per le istituzioni giudaiche.

Ma non rinuncia ad un usare un abile espediente che distoglie da sé stesso la collera dell'assemblea e la riversa al suo interno: ben sapendo che nel sinedrio c'erano farisei e sadducei, due partiti tra loro in lotta, proclama la sua fede farisaica, e dice che il motivo per cui viene contestato è la sua speranza nella risurrezione dei morti, un punto controverso nella fede giudaica: i farisei la accettano, i sadducei la rifiutano. In questo modo i presenti si dividono e discutono, e i farisei parlano decisamente a favore di Paolo, mentre gli altri si accaniscono ancora di più. Si crea dunque una delle solite

¹¹¹ Fabris, p. 632.

scene di tumulto, in cui è il tribuno che deve intervenire per salvare, per l'ennesima volta, Paolo dal linciaggio. E lo fa portare nella fortezza.

Il comportamento di Paolo non è solo tattico: egli crede effettivamente e seriamente alla risurrezione, e non dimentichiamo che su questo punto aveva sfidato anche gli intellettuali pagani di Atene. Ciò che Luca vuole suggerire è che la sua fede rimane ancorata a un caposaldo della fede giudaica, non rinnega i principi di fondo della religione giudaica.

Gli scribi del partito dei farisei che difendono l'innocenza di Paolo intuiscono pure che "uno spirito o un angelo" potrebbe avergli parlato (v. 9). Esprimono la posizione moderata, e sostanzialmente giusta, che già Gamaliele, pure lui fariseo e dottore della legge, aveva espresso, a proposito degli apostoli pure arrestati e interrogati, quando aveva proposto di lasciarli andare dichiarando: "Se questa dottrina o attività è di origine umana, verrà distrutta, ma se viene da Dio non potrete distruggerli. Non vi accada di combattere contro Dio!" (5,38-39).

Quasi a conferma che l'intuizione dei membri farisei del sinedrio è giusta, viene la scena successiva (che rappresenta anche una pausa rasserenante dopo la rissa e il tumulto). Nella notte il Signore appare a Paolo in visione (23,11): è la terza volta che viene menzionata un'apparizione del Signore a lui, dopo quella della chiamata (9,4-6) e quella di Corinto (18,9-10). Le parole sono, come quelle di Corinto - dove si era avuto pure un episodio di contestazione da parte dei giudei -, di incoraggiamento e di esortazione a continuare: là il Signore aveva invitato a continuare a parlare, qui invece annuncia la continuazione della "testimonianza", che è sempre più il tema di fondo della vita e della missione di Paolo, una testimonianza resa a Gesù con la vita e con la sofferenza. Il significato pieno di tale testimonianza è suggerito dalle circostanze stesse: Paolo si trova ormai in carcere, quando riceve la rivelazione, e la prigionia continuerà per tutto il tempo successivo del racconto, né si interromperà a Roma. Il Signore conferma esplicitamente l'intuizione di Paolo di dover recarsi a Roma (cfr. 19,21). Ma ancora non è chiaro come avverrà questo trasferimento. Solo molto dopo, l'appello a Cesare di Paolo determina l'andata a Roma (25,11; 26,32).

3.2.8.1.6. *Complotto di giudei e trasferimento di Paolo (23,12-30)*

La visione notturna è proprio solo una pausa: il soggiorno a Gerusalemme di Paolo si conclude con un complotto di giudei decisi a tutto pur di ucciderlo. Il racconto, secondo L'Eplattenier, assume il tono di "un romanzo poliziesco, ricco di particolari aneddotici".¹¹²

Luca descrive nei particolari la congiura, mettendo in cattiva luce i quaranta individui che progettano l'attentato: giurano con formula di maledizione di non mangiare né bere prima di aver raggiunto l'obiettivo; si mettono d'accordo col sinedrio per ordire un inganno nei confronti del tribuno (questa iniziativa ricorda la figura di Giuda: cfr. Lc 22,4); si accingono a tendere un agguato a Paolo per strada. Ma con altrettanta cura Luca descrive anche le manovre contrarie, che sembrano nascere da un intervento della Provvidenza: un nipote di Paolo (non si sapeva finora che egli avesse una sorella e un nipote) apprende la notizia e la riferisce a Paolo; Paolo chiede a un centurione di portare il nipote a informare a sua volta il tribuno; si svolgono colloqui tra centurione e tribuno, tra tribuno e nipote, il quale riferisce tutto minutamente (in questo modo i particolari del complotto vengono ripetuti due volte).

La seconda parte del passo presenta le disposizioni del tribuno per il trasferimento di Paolo a Cesarea. E' la terza volta che questo tribuno salva Paolo dalla

¹¹² L'Eplattenier, p. 185.

furia omicida dei giudei: la prima volta era stato fuori dal tempio (21,31-32), la seconda volta nel sinedrio (23,10). Anche in questa occasione si comporta con accortezza: raccomanda al nipote di non parlarne con nessuno; prepara una scorta impressionante: duecento soldati, settanta cavalieri e duecento lancieri; comanda che il trasferimento avvenga immediatamente, di notte; scrive una lettera al governatore Felice (dalla quale solo ora apprendiamo il nome del tribuno: Claudio Lisia), che è una felice sintesi dei tre attentati a Paolo in cui egli era intervenuto per salvare la vittima. Secondo L'Eplatténier, qui Luca, nel riprodurre la lettera, elabora un "saggio di prosa militare", così come nel c. 15, presentando la lettera del concilio, aveva fornito un bell'esempio di letteratura "ecclesiastica".¹¹³ Nella lettera lo scrivente tende a mettere in buona luce il proprio operato.

Importante, dal punto di vista di Luca e del ritratto di Paolo, è l'esplicita dichiarazione a favore dell'innocenza di lui che viene fatta dal tribuno, il quale, rievocando l'interrogatorio nel sinedrio, rileva che "lo si accusava per questioni relative alla loro legge, ma che in realtà non c'erano a suo carico imputazioni meritevoli di morte o di prigionia" (23,29). Questo tribuno ribadisce dunque, e più chiaramente, quanto già avevano affermato il proconsole Gallione a Corinto (18,14-15) e il cancelliere di Efeso durante la sommossa (19,37). Ma qui la dichiarazione è ufficiale da parte di un esponente dell'autorità romana. Se ne avranno altre successivamente, in occasione dei vari interrogatori a Cesarea: quella del governatore Festo (25,18-19.25-26), quella del governatore, del re Agrippa e di alte personalità romane (26,31).

3.2.9. *Presentazione della parte successiva.*

La parte successiva degli Atti presenta la seconda sezione della "passione" di Paolo, con il processo romano a Cesarea (23,31-26,32) e il viaggio a Roma (cc. 27-28).

Il processo romano si sviluppa attraverso una serie di udienze:

- Prima Paolo viene interrogato più volte dal governatore Felice (24,1-27): una volta, brevemente, appena arrivato; una volta alla presenza del sommo sacerdote, di alcuni anziani di Gerusalemme e dell'avvocato Tertullo, che patrocinava la loro causa e attacca Paolo, definito "una peste" (24,5); questi risponde con un discorso di autodifesa (24,10-21); una terza volta viene interrogato, ancora brevemente, in privato. Felice manifesta verso Paolo una superficiale curiosità che ricorda quella di Erode verso Giovanni Battista (che farà uccidere), nel Vangelo. Ma è soprattutto mosso dall'avidità: spera di ottenere denaro da Paolo e perciò tira la cosa per le lunghe (passano due anni).

- Quando Felice viene sostituito nella carica da Festo, Paolo viene interrogato più volte da lui (25,1-26,32): una prima volta ancora in presenza degli accusatori giudei venuti da Gerusalemme, e in questa occasione Paolo fa appello a Cesare; una seconda volta alla presenza del re (Erode) Agrippa e di un pubblico di autorità e notabili: questo nuovo interrogatorio evoca quello di Gesù davanti a Erode (Antipa), secondo il Vangelo di Luca. In questa occasione Paolo pronuncia il suo secondo, ampio discorso autobiografico (26,2-23). La conclusione è che gli ascoltatori accolgono con scetticismo il messaggio religioso di Paolo; e, per quanto riguarda la sorte di Paolo, egli andrà, come ha chiesto, a Roma per l'appello davanti all'imperatore.

Ogni volta vengono ribadite l'innocenza di Paolo e la pretestuosità delle accuse contro di lui, ma nulla viene fatto in concreto per la sua liberazione. Alla fine dei vari interrogatori Paolo rimane prigioniero. Ma intanto, senza che gli accusatori e le autorità

¹¹³ L'Eplatténier, p. 186.

se ne rendano conto, con l'invio a Roma si sta realizzando una nuova, decisiva tappa dell'espansione della parola di Dio nel mondo.

In queste vicende, sostiene L'Eplattenier, "vediamo realizzarsi in modo particolare le parole profetiche di Gesù: 'Vi metteranno in prigione, vi trascineranno davanti a re e governatori a causa del mio nome. Questo vi darà un'occasione di testimonianza' (Lc 21,12-13)".¹¹⁴

Il viaggio a Roma comprende:

- Il lungo racconto (fatto in prima persona plurale) della tempesta e del naufragio (c. 27), che si risolve con il salvataggio di tutti i passeggeri. Paolo ha un ruolo importante di incoraggiamento e rassicurazione, grazie alla visione di un angelo che gli annuncia appunto il buon esito dell'avventura (27,23-24) e al cibo condiviso. L'episodio acquista significative sfumature simboliche, anche in rapporto con le connotazioni associate al mare (= mondo), alla tempesta (= tribolazioni dovute alle potenze del male), allo spezzare il pane (= eucarestia), e alla frequenza del verbo "salvare" (swv/zein): la fede di Paolo diventa motivo di salvezza per tutti i pagani.

- Le vicende dell'itinerario da Malta, dove approdano alla fine fortunatamente, dopo aver perso la nave, fino a Roma (28,1-15). La tappa di Malta (che dura tre mesi) è occasione di alcuni miracoli: sulla spiaggia Paolo rimane incolume dal morso di una vipera; guarisce il padre del capo dell'isola ammalato di febbre e dissenteria, e poi anche altri malati. La vipera e la febbre sono associate nella cultura del tempo al potere demoniaco¹¹⁵ e Paolo supera anche questa prova, nel momento in cui sta per affrontare una nuova tappa, più impegnativa, della sua missione.

- Il soggiorno a Roma (28,16-31). Paolo, sempre sotto custodia, incontra i giudei del posto, ancora ignari di quanto gli è capitato; espone le sue vicende processuali e, in altra occasione, il suo messaggio di fede. Si ricostituisce la divisione tra chi crede e chi non crede. Paolo, citando un lungo passo di Isaia (6,9 s.), accusa i giudei di ostinata cecità e dichiara di voler rivolgersi ai pagani. Trascorre quindi due anni continuando a predicare a tutti, "senza impedimento", perché nessun ostacolo umano, neanche le catene, può fermare il cammino della parola di Dio.

Dal punto di vista della "biografia" di Paolo la conclusione degli Atti può apparire incompleta: già l'esito dell'appello a Cesare viene lasciato in sospeso, per non dire del resto della sua vita. Ma dal punto di vista tematico la conclusione è adeguata: "Le fondamenta dell'evangelizzazione del mondo sono state poste in maniera irreversibile. L'annuncio della salvezza, partito da Gerusalemme dove è stata realizzata, è arrivato a Roma, Dato il carattere estremamente cosmopolita della capitale dell'impero, si può affermare che tale testimonianza ha raggiunto di fatto 'tutte le nazioni', prima di continuare a diffondersi nello spazio fino agli estremi confini della terra (1,8)".¹¹⁶ E i lettori stessi sono invitati a completare la trasmissione del vangelo a tutti gli uomini.

3.2.10. Conclusione su Paolo e i personaggi degli Atti

¹¹⁴L'Eplattenier, p. 185.

¹¹⁵ La vipera è un animale connesso col demonio (cfr. il serpente della Genesi); ma anche la febbre è sentita come una manifestazione del demonio, tanto che nel Vangelo, nell'episodio della suocera di Simone guarita dalla febbre (Lc 4,38-39), la febbre è personificata e Gesù la tratta allo stesso modo del demonio: tipico è il verbo "minacciare" (ejpitimavw): cfr.4,35.

¹¹⁶ L'Eplattenier, p. 204.

Confrontata con la figura di Pietro, la figura di Paolo manifesta differenze che riguardano i ruoli e la caratterizzazione delle personalità.

Innanzitutto si deve riconoscere che Pietro rappresenta l'"apostolo" per eccellenza, mentre a Paolo questo titolo viene attribuito sporadicamente, quasi con riserva, perché non è stato un testimone oculare della vita e della predicazione di Gesù dall'inizio alla fine. Tuttavia anche lui può essere considerato testimone della risurrezione, perché ha avuto una visione del Risorto; inoltre proprio dal Risorto ha ricevuto il mandato di portare il vangelo ai pagani. Ma soprattutto egli è testimone di Gesù con la "passione" che sperimenta nell'ultima parte del racconto degli Atti.

Ma i due sono descritti comunque come personalità differenti.

La figura di Pietro negli Atti appare molto seria e autorevole, e "tutta d'un pezzo", a parte la maturazione che sperimenta nell'episodio dell'incontro col pagano Cornelio. Di lui e della sua vita antecedente al periodo dell'espansione del cristianesimo a Gerusalemme e in Giudea non viene detto nulla (anche perché si presuppone la conoscenza dei fatti raccontati nel Vangelo) e anche questo periodo, che lo ha per protagonista, non viene meglio precisato nella sua durata. Restano molti "buchi" oscuri: ad esempio, su ciò che Pietro ha fatto tra la liberazione dal carcere a Gerusalemme (c. 12) e la comparsa al concilio del c. 15. I suoi discorsi, importanti come esempi di catechesi, non hanno nulla di personale, di "petrino".

Invece la figura di Paolo è delineata con una notevole ricchezza di particolari. La sua vita, fin dalla nascita, viene presentata, come abbiamo visto, per ben tre volte, una in forma narrativa (c. 9) e due all'interno di discorsi apologetici dello stesso Paolo (cc. 22 e 26) e, pur nelle differenze, i racconti trovano riscontro nelle notizie che compaiono nelle lettere paoline. La personalità di Paolo spicca nella sua passionalità e nella sua dedizione totale alla causa di Gesù, dopo essere avventurosamente passato dall'accanimento anticristiano alla conversione. Diversi spunti contribuiscono a dipingere un ritratto vivo e non convenzionale di Paolo: pensiamo al rifiuto di continuare la missione col fedele Barnaba, alla lite con lui, causata dall'irritazione per il comportamento scorretto del cugino di Barnaba, Giovanni Marco (15,36-40); pensiamo allo sdegno provato ad Atene di fronte alle tante manifestazioni di idolatria (17,16);¹¹⁷ pensiamo alla fierezza del lavorare con le proprie mani e alla commozione espressa nell'incontro con gli anziani di Efeso.

(c. 20).

Paolo spicca maggiormente per l'ampiezza e complessità della missione a lui affidata da Gesù in persona, missione che lo porta a varcare molti confini e perfino ad arrivare a Roma. Paolo è il prototipo del missionario nuovo, radicato per formazione e convinzione in Gerusalemme, ma destinato fin dall'inizio a realizzare quella missione ai pagani inaugurata da Pietro, legittimata dal concilio di Gerusalemme, e che corrisponde al progetto di Dio fin dalle origini. Le vicende che lo riguardano sono varie, complesse, talora romanzesche, con fughe, complotti, viaggi, naufragi, ecc.

Paolo è intenzionalmente messo in parallelo con Pietro in tutta una serie di elementi. Pronuncia un numero simile, se non identico, di grandi discorsi, e in particolare il suo primo discorso missionario, quello di Antiochia di Pisidia (c. 13), ricalca quello, pure inaugurale, di Pietro a pentecoste (c. 2). Come Pietro, parla sia a giudei sia a pagani e pronuncia discorsi in propria difesa, in condizione di arresto. Vive l'esperienza del carcere e della liberazione miracolosa; compie miracoli e di tipo simile a quelli di Pietro: guarigione di un paralitico, risurrezione di un morto, punizione istantanea (accecamento di un mago); la sua potenza taumaturgica si esercita anche attraverso panni e oggetti personali.

¹¹⁷ In entrambi i casi abbiamo termini affini per esprimere lo stato d'animo di Paolo: *paroxusmov*" e *paroxuvnesqai*.

Mentre Pietro è per ben due volte protagonista di alcuni miracoli (guarigione di un paralitico, liberazione dal carcere), Paolo è autore di miracoli solo suoi: un esorcismo contro un demone che possiede una schiava (c. 16), immunità dal morso di una vipera e guarigione dalla febbre del padre di Publio a Malta (c. 28); si potrebbe anche aggiungere la capacità profetica durante la tempesta in mare (c. 27). Del resto Paolo viene presentato come uno dei cinque profeti e dottori di Antiochia (13,1). Egli per di più, oltre ad aver avuto una chiamata straordinaria da parte di Gesù sulla strada di Damasco, riceve in più occasioni visioni e profezie che lo guidano nella sua missione.

Il potere dei miracoli non è riservato a questi due apostoli, ma appartiene in generale a tutti gli apostoli (cfr. 2,43 e 5,12) ed è attribuito espressamente anche a Stefano (6,8) e Filippo (8,6-7.13). Era stato assegnato agli apostoli da Gesù quando li aveva mandati in missione (Lc 9,1-2) e ora è una manifestazione della potenza dello Spirito che è sceso su di loro. Attraverso i miracoli, gli apostoli continuano e imitano l'opera di Gesù stesso, che già aveva operato guarigioni, risurrezioni, esorcismi.

Per quanto riguarda, però, in particolare, Pietro e Paolo, sia nei miracoli propri a ciascuno, sia nei miracoli comuni, si può cogliere l'intenzione di Luca di caratterizzare i due apostoli in funzione della speciale missione che tocca a ciascuno. Le capacità, proprie di Paolo, di scacciare il demone da un'ossessa, di rimanere illeso dal veleno di una vipera e di guarire la febbre appartengono tutte alla medesima sfera di lotta contro il potere demoniaco e sono maggiormente pertinenti alla figura di Paolo che, per il fatto di operare prevalentemente in ambito pagano, viene a trovarsi a più diretto contatto coi demòni.¹¹⁸

Pur puntando su grandi figure di protagonisti, Luca non mira tanto a esaltare i singoli individui, quanto a presentarli come membri di un gruppo e di una comunità.

Questo fatto risulta con evidenza in tutta la prima parte: la figura di Pietro non è mai isolata, ma sempre collocata nel gruppo degli apostoli, di cui appare il rappresentante più insigne e una sorta di *leader*, ma senza che agisca mai indipendentemente dagli altri. Cfr. 2,14: Pietro si alza in piedi con gli undici e inizia a parlare; 2,37: "dissero a Pietro e agli altri apostoli". In 3,1 si parla di Pietro e Giovanni e i due anche successivamente formano una coppia fissa, in ossequio a un preciso comando di Gesù che aveva mandato i discepoli in missione a due a due (cfr. Lc 10,1)¹¹⁹. Anche quando sembra che sia solo Pietro a parlare (cfr. 3,12: "Pietro disse"), in realtà l'autore fa capire che il discorso è di tutti (cfr. 4,1: "stavano ancora parlando"). Nel c. 5 sono imprigionati tutti gli apostoli, ma poi è Pietro che parla, come loro portavoce (5,29). Anche Paolo è costantemente descritto, nella sua attività di predicazione, insieme ad altri: prima con Barnaba, poi con Sila, con Timoteo, con Aristarco e altri (si vedano le "sezioni-noi").

Un ruolo importante, nella prima parte, lo svolge la comunità, alla quale sono dedicati importanti sommari nei cc. 2,4,5. E' già significativo che proprio negli Atti venga usato spesso (22 volte) il termine *ekklhsiva*, "chiesa", che ricorre, nei Vangeli, soltanto in Mt due volte, mentre è frequente in Paolo. Talora la chiesa è oggetto di persecuzione, ma è anche più volte soggetto (cfr. il sommario di 9,31: la chiesa era in pace ...) e promotrice di iniziative missionarie (cfr. 15,3).

Inoltre, gli apostoli non agiscono in proprio, né quando compiono miracoli, né quando predicano o compiono missioni, né quando sono perseguitati. Gli apostoli sono

¹¹⁸ L'idea che i demòni siano particolarmente presenti nel mondo pagano perché più lontano da Dio ispira, nel Vangelo, l'episodio dell'indemoniato geraseno, posseduto da una moltitudine di demòni, un'intera legione (Lc 8,26-39).

¹¹⁹ Probabilmente perché nella giurisdizione ebraica la testimonianza era valida se era fornita da almeno due testimoni.

propriamente "ministri, servitori della Parola", testimoni (cfr. in particolare la dichiarazione di Paolo in 26,16). Di fatto, non bisogna trascurare che protagonisti attivi negli Atti molte volte diventano la Parola stessa e le varie forme del divino: lo Spirito Santo, Dio, Gesù, ma anche angeli.

Per la Parola si pensi alle formule in cui si dice: "la Parola (o la Parola di Dio o del Signore) cresceva ..." (6,7; 12,24; 19,20).

Lo Spirito Santo (una volta anche: lo Spirito di Gesù: 16,7) compare con notevole frequenza (61 volte) e spesso con funzione di soggetto o di agente. In 2,4 concede agli apostoli di parlare; in 8,29 parla a Filippo e gli ordina ciò che deve fare; in 10,19 fa lo stesso con Pietro; in 13,2 sceglie Barnaba e Paolo per la missione; in 16,6-7 impedisce a Paolo e Timoteo di portare il vangelo in Asia e di recarsi in Bitinia, ecc.

Ancora più numerose sono le ricorrenze di Dio: 102 volte. Anche Dio può agire come personaggio nel racconto. Ad esempio, in 14,27, dopo il primo viaggio missionario, Paolo e Barnaba riferiscono alla chiesa di Antiochia "ciò che Dio aveva fatto con loro e (dicono) che aveva aperto ai pagani la porta della fede"; in 19,11 Luca dice che "Dio compiva per mano di Paolo miracoli non da poco" a Corinto. Ma l'azione di Dio è avvertita e dichiarata, come azione costante in tutta la storia, passata e presente, prevalentemente dalle persone, specialmente dagli apostoli.

Gesù, oppure "il Signore", compare in scena nel prologo e, successivamente, nel racconto della chiamata di Paolo attraverso la voce che proclama: "Io sono Gesù che tu perseguiti" (9,5); ma anche altre volte gli parla: ad esempio, nella visione che riceve a Corinto (18,9: Disse il Signore a Paolo in visione, durante la notte ...) e in quella di Gerusalemme (23,11: "La notte seguente standogli vicino il Signore gli disse ...").

Angeli (angeli di Dio o del Signore) compaiono a liberare apostoli dal carcere (5,19-20; 12,7-10), a condurre Filippo sulla strada (8,26), a parlare a Cornelio (10,3-6).

Gli Atti degli apostoli e il personaggio di Paolo Indice

1. Introduzione	1
1.1. Bibliografia	1
1.2. La fortuna degli Atti dall'antichità a oggi	
2	
1.3. L'identità dell'autore nelle testimonianze antiche e nella critica moderna	3
1.4. La data della composizione degli Atti	8
1.5. Destinatari, scopo, metodo di lavoro di Luca	8
1.6. Unità degli Atti con il Vangelo di Luca	13
1.7. Il genere letterario degli Atti	14
1.7.1. I rapporti con la storiografia	14
1.7.1.1. La questione delle fonti	14
1.7.1.2. I riferimenti storici e cronologici	14
1.7.1.3. Luca storiografo del suo tempo	17
1.7.1.4. Gli Atti come "racconto di inizio"	18
1.8. Luca teologo	19
1.9. La questione del testo degli Atti	20
2. Gli Atti come opera letteraria	21
2.1. La trama	21
2.2. Il quadro geografico	22
2.2.1. L'itinerario generale	22
2.2.2. Gerusalemme	23
2.2.3. Il tempio	
26	
2.2.4. La sinagoga	28
2.2.5. La casa, la strada, l'imbarcazione, la prigione	28
2.3. Il quadro cronologico	30
2.3.1. Tempo ed escatologia	30
2.3.2. La dimensione della quotidianità	32
2.3.3. Date simboliche	32
2.4. Le forme letterarie	33
2.4.1. I racconti	33
2.4.2. I discorsi	34
2.4.3. I sommari	35
2.5. I procedimenti compositivi	36
2.6. La struttura	36
2.7. Il prologo (1,1-11)	38
3. Il personaggio di Paolo	45
3.1. I personaggi degli Atti	46
3.1.1. Pietro e Stefano	
3.2. Paolo	48

3.2.1. Paolo persecutore (7,58; 8,1a; 8,3)	48
3.2.2. La "conversione" (9,1-30)	49
3.2.3. Paolo ad Antiochia (11,19-30; 12,25)	54
3.2.4. Il primo viaggio missionario: Cipro e Asia Minore meridionale (cc. 13-14)	54
3.2.4.1. Paolo scelto dallo Spirito Santo per la missione (13,1-3)	55
3.2.4.2. A Pafos di Cipro: scontro col mago Elimas (13,4-13)	56
3.2.4.3. Ad Antiochia di Pisidia: discorso ai giudei e suoi effetti (13,14-52)	57
3.2.4.4. Ad Iconio: predicazione ai giudei e suoi effetti (14,1-7)	60
3.2.4.5. A Listra: guarigione di un paralitico e suoi effetti (14,8-20)	61
3.2.4.6. Ritorno dalla missione (14,21-28)	62
3.2.5. Paolo al concilio di Gerusalemme (15,1-35)	62
3.2.6. Il secondo viaggio missionario: Macedonia e Grecia (15,36-18,22)	64
3.2.6.1. Inizio del viaggio: cambio di collaboratori (15,36-16,5)	65
3.2.6.2. A Filippi: conversione di Lidia, arresto e liberazione dal carcere di Paolo (16,6-40)	65
3.2.6.3. A Tessalonica: rivolta contro i missionari (17,1-9)	69
3.2.6.4. A Berèa: accoglienza contrastata (17,10-15)	69
3.2.6.5. Ad Atene: il discorso di Paolo sull'Areopago (17,16-34)	69
3.2.6.6. A Corinto: contrasti coi giudei (18,1-18)	70
3.2.6.7. Ritorno da Corinto ad Antiochia (18,19-23)	73
3.2.7. Il terzo viaggio missionario: Efeso, Troade e Mileto (coste occidentali dell'Asia Minore) (18,23-21,16)	73
3.2.7.1. Inizio del viaggio (18,23)	74
3.2.7.2. La missione a Efeso (18,23-19,41)	74
3.2.7.2.1. L'attività di Apollo e il completamento di Paolo (18,23-19,7)	75
3.2.7.2.2. Lo scontro coi giudei (19,8-10)	75
3.2.7.2.3. Il potere taumaturgico di Paolo e il fallimento degli esorcisti giudei (19,11-19)	76
3.2.7.2.4. La decisione di Paolo di andare a Gerusalemme (19,21-22)	77
3.2.7.2.5. Il tumulto degli argentieri (19,23-40)	77
3.2.7.3. Viaggio da Efeso a Troade (20,1-6)	79
3.2.7.4. A Troade: la risurrezione di Eutico (20,7-12)	79
3.2.7.5. Viaggio da Troade a Mileto (20,13-16)	80
3.2.7.6. A Mileto: il discorso di addio agli anziani di Efeso (20,17-38)	80
3.2.7.7. Viaggio da Mileto a Tolemaide (21,1-7)	84
3.2.7.8. Incontri a Cesarea (21,8-14)	84
3.2.7.9. Arrivo a Gerusalemme (21,15-16)	85
3.2.8. La "passione" di Paolo (21,17-26,32)	85
3.2.8.1. La "passione di Paolo: il processo giudaico a Gerusalemme (21,17-23,30)	85
3.2.8.1.1. Incontro con la comunità di Gerusalemme (21,17-26)	85
3.2.8.1.2. Arresto (21,27-36)	86
3.2.8.1.3. Discorso alla folla di giudei (21,37-22,22)	87
3.2.8.1.4. Paolo cittadino romano (22,23-29)	89
3.2.8.1.5. Davanti al sinedrio (22,30-23,11)	90
3.2.8.1.6. Complotto di giudei e trasferimento di Paolo (23,12-30)	91
3.2.9. Presentazione della parte successiva	91
3.2.10. Conclusione su Paolo e i personaggi degli Atti	93