
La nascita della comunità: che cosa è successo a Pentecoste

Atti 2,1-47

«Se il Signore non costruisce la casa, invano si affaticano i costruttori» (Sal. 127,1). La comunità, invece di prendere l'iniziativa, di organizzarsi e di avventurarsi nel mondo con le bandiere al vento, si è ritirata ad aspettare e pregare. La prossima mossa tocca a Dio: tocca al Cristo risorto mantenere la sua promessa di concedere lo Spirito e di ristabilire il regno a Israele. In un certo senso la preghiera è appunto questo: l'audace, quasi arrogante sforzo della comunità di costringere Dio a mantenere le sue promesse. Nel pregare: «Venga il tuo regno, sia fatta la tua volontà», noi chiediamo che Dio sia coerente con se stesso e ci dia ciò che è stato promesso. In tal modo, la preghiera è il coraggio nato dalla fiducia nella fedeltà di Dio alle promesse che egli stesso fa, fiducia che egli sarà fedele a se stesso. Ciò che può sembrare un'insolente preghiera da parte della chiesa, che chiede di ricevere lo Spirito, il regno, la potenza e la restaurazione, è in realtà la più profonda umiltà: significa, infatti, che la chiesa si rende conto umilmente che soltanto Dio può darle ciò di cui ha disperatamente bisogno.

Narrando la storia di Cristo, Luca, più di ogni altro Vangelo, dedica molta attenzione ai particolari della nascita di Gesù. Nel suo testo, i racconti della nascita diventano una specie di illustrazione del resto della narrazione. «Nel mio principio sta la mia fine», dice il poeta T.S. Eliot. L'inizio della vita di una persona indica la direzione che quella vita pren-

derà. Molte cose che assumeranno più tardi un significato, si possono già discernere nelle nostre origini. Perciò rivolgiamo con grande interesse la nostra attenzione alla nascita della chiesa a Pentecoste (un paragone tra la nascita di Gesù in Luca e quella della chiesa negli Atti mostra infatti dei parallelismi avvincenti: entrambe le storie iniziano con la venuta dello Spirito; in tutte e due il periodo immediatamente precedente non è privo dell'opera dello Spirito; in entrambe le volte c'è una contrapposizione tra la promessa e Giovanni Battista). Conoscendo il modo in cui Luca utilizza una storia, possiamo aspettarci di imparare molto dai racconti dell'infanzia della prima comunità.

Si è soliti riferirsi a Pentecoste come al giorno della nascita della chiesa e in ciò vi è molta verità. Ma è assai più esatto parlare di Pasqua anziché di Pentecoste, come giorno della nascita. La storia di Pentecoste dev'essere letta nel contesto di Lc. 24: il Signore risorto fu «da loro riconosciuto nello spezzare il pane» (Lc. 24,35); egli «ci spiegava le Scritture» (v. 32), e promise di dar loro lo stesso potere che lo aveva mosso, dicendo loro «ma voi rimanete in questa città, finché siate rivestiti di potenza all'alto» (v. 49). Quando Luca, nel suo racconto, separa la risurrezione dall'ascensione e da Pentecoste, non può averlo fatto con l'intenzione che noi li leggessimo come tre eventi distinti, disuniti. A Pentecoste la potenza divina, che si era resa manifesta alla risurrezione e all'ascensione di Cristo, è concessa al popolo di Dio. In origine, nella celebrazione ecclesiastica dell'anno liturgico, Pasqua, il giorno dell'Ascensione e Pentecoste erano molto più strettamente collegate. Oggi è possibile che una comunità normale e corrente viva questi eventi come fenomeni separati, smarrendo così la verità per cui l'ascensione di Cristo e la discesa dello Spirito a Pentecoste sono ulteriori spiegazioni del miracolo di Pasqua. Fortunatamente, varie recenti riforme liturgiche si sforzano di collocare la liturgia di Pentecoste nel contesto della grande celebrazione di Pasqua, che dura cinquanta giorni. La preghiera iniziale della messa cattolica di Pentecoste afferma: «Onnipotente ed eterno Iddio, hai adempiuto la promessa di Pasqua inviandoci il tuo Spirito santo» (Adolf ADAM, p. 90).

2.1 Il rumore di un vento impetuoso: Pentecoste

Atti 2,1-13

Quando ascoltiamo la storia della formazione della chiesa a Pentecoste, noi cerchiamo la verità a proposito di questa nuova, particolare comunità. Non indagiamo sulla verità fattuale, su ciò che è effettiva-

mente successo. Siamo piuttosto interessati a conoscere la verità su ciò che il racconto pretende, su ciò che sostiene a proposito della natura di questa comunità. Leggendo il racconto della Pentecoste nel secondo capitolo degli Atti, partecipiamo alla lotta di un autore che cerca di dare realtà a qualche elemento di verità che riguarda la chiesa, qualche cosa che non può essere conosciuto se non mediante questo racconto. Pertanto, lasceremo da parte le questioni sul probabile contesto storico, sulle possibili motivazioni psicologiche o su altri problemi che potrebbero interessarci: dobbiamo lasciare che la narrazione agisca a modo suo su di noi. Dobbiamo permettere che questa storia ridescriva e crei una nuova realtà per noi, lasciandoci scoprire le risposte alle domande che il racconto vorrebbe che noi ponessimo. Leggendo i racconti degli Atti, osserviamo che essi dimostrano scarso interesse per le cose che oggi servono a creare una «buona storia»: un'introspezione costante, lo sviluppo dettagliato del carattere individuale, l'esplorazione dell'interiorità. Negli Atti, possiamo leggere molte cose su Pietro e Paolo, ma impariamo ben poco su di loro in quanto individui. Il libro degli Atti si preoccupa poco delle prove e della *cosmesi psichica* delle varie personalità, perché è una letteratura al servizio della comunità. Al centro degli Atti vi è la comunità, e il Dio della comunità è l'attore principale del dramma.

Il racconto del giorno di Pentecoste a Gerusalemme è, per la chiesa, una specie di «classico» (David TRACY, pp. 99-299), una storia a cui la comunità di fede attribuisce autorità e a cui ritorna ripetutamente come a una guida per la propria vita. Vi si rivela che cosa sia la comunità narrando in dettaglio la sua origine, avvenuta attraverso un'opera potente dello Spirito. A volte questo racconto ha dato speranza alla chiesa; altre volte l'ha giudicata e trovata manchevole.

Luca sembra credere che la verità sia disponibile solo come narrazione, che sia sempre nascosta a una diretta spiegazione o a una facile accessibilità. Possiamo aspettarci delle sorprese, perché la verità qui rivelata non è esente da ambiguità. Si può dare più di una interpretazione di quanto è successo nella camera alta di Pentecoste: nessuna singola interpretazione può rendere giustizia dell'evento. Ascoltiamo il resoconto di qualche cosa di strano, che va oltre i limiti dell'immaginazione, qualche cosa di miracoloso, di imperscrutabile, un'origine che, secondo Luca, era l'unico modo con cui si potesse «spiegare» l'esistenza della chiesa. Nessuna spiegazione piatta, prosaica può rendere giustizia alla verità di come la chiesa abbia iniziato la sua esistenza e di come dei discepoli, un tempo timidi, abbiano trovato la voce per proclamare la verità di Cristo.

L'ambiguità e il mistero del racconto sono indicati dal modo scelto per la narrazione. È l'alba del giorno di Pentecoste e i seguaci di Gesù sono riuniti ad aspettare e pregare. Il nuovo giorno comincia con un'e-

splosione di suoni dal cielo e di vento (2,2). Le prospettive si allargano, si aprono. Può trattarsi dello stesso vento che, nel primissimo mattino di tutti i mattini, aleggiò sulle acque tenebrose: il vento della creazione (Gen. 1)? Ancora una volta il vento apporta qualche cosa alla vita.

Ciò che è stato dapprima udito è poi visto, sono lingue come di fuoco (2,3), ma soltanto al v. 4 apprendiamo che questa strana irruzione non è altro che lo Spirito santo promesso. Giovanni Battista aveva detto che Cristo: «vi battezzerà in Spirito santo e fuoco» (Lc. 3,16). Con scherzosa ambiguità, Luca amplifica queste «lingue» fiammeggianti con il dono di «altre lingue»: lo Spirito, miracolosamente, rende in grado l'assemblea di parlare. Il primo dono dello Spirito è il dono della parola, il dono di esprimersi in diverse lingue. Ascoltiamo così un racconto sull'irruzione dello Spirito nella comunità e sul primo frutto dello Spirito: il dono della proclamazione.

La scena si sposta rapidamente dall'interno della camera alta, dove i discepoli erano riuniti, all'esterno, nella strada, dove il messaggio evangelico sta già attirando una folla. All'inizio del suo Vangelo, Luca caratterizza Giovanni Battista come uno che «convertirà molti dei figli d'Israele al Signore, loro Dio» (Lc. 1,16). Ora, fuori, sulla strada, «dei Giudei, uomini religiosi di ogni nazione che è sotto il cielo» (v. 5), per la prima volta si confrontano con la chiesa, e la loro risposta è lo smarrimento. L'irruzione dello Spirito conduce all'annuncio da parte della comunità e ciò reca confusione tra gli astanti. Queste lingue sono ovviamente gli idiomi di «ogni nazione che è sotto il cielo», poiché ogni straniero esclama: «li udiamo parlare ciascuno nella nostra propria lingua natia» (v. 8). Nessuna nazionalità degli ebrei disseminati è esclusa dall'annuncio, come dimostra chiaramente la lista dei popoli presentata da Luca.

Ma nulla è evidente per gli spettatori, che sono totalmente «stupiti e perplessi» da tutto l'episodio e si domandano: «Che cosa significa questo?» (v. 12). Alcuni di loro non vogliono sapere niente: hanno la loro teoria urbana, sofisticata e sarcastica per quelle strane manifestazioni di entusiasmo religioso: «sono pieni di vino dolce» (v. 13). La potenza che la chiesa proclama come dono di Dio, il mondo la spiega come ubriachezza. L'irrompere dello Spirito è assolutamente sconvolgente e profondamente minaccioso per la folla della strada, che perciò deve escogitare una qualche spiegazione, una razionalizzazione di quell'evento irrazionale.

In così pochi versetti, Luca ci ha fatto intravedere buona parte della trama degli Atti. Il modo in cui presenta questo episodio iniziale ci ricorda un'analogia scena di esordio: la visita di Gesù nella sinagoga del suo paese, Nazareth, in Lc. 4. Vi si vede il compiacimento della comunità nei confronti del «figlio di Giuseppe» mutarsi da ammirazione in collera quando Gesù ricorda loro come il potente amore di Dio ha fatto

irruzione nella vita di stranieri. Il primo sermone a Nazareth sembra presagire il seguito del Vangelo di Luca.

Atti 2 è una specie di sommario del resto della narrazione, e funziona quasi nello stesso modo di Luca 4. Ancora una volta, il potere di Dio irrompe in un'assemblea convenzionale dei fedeli in maniera assolutamente non convenzionale («Oggi si è adempiuta questa Scrittura, che voi udite», Lc. 4,21).

Ancora una volta, ogni cosa dipende dalla capacità dello Spirito di mettere in movimento la proclamazione. Ancora una volta, l'annuncio provoca domande, sbigottimento e scherno. Qui, nello scambio fra coloro che, sulla strada, sono ipocriti e sarcastici, oppure che seriamente pongono delle domande, vediamo uno schema che si ripeterà parecchie volte negli Atti.

Le domande della folla diventano lo spunto affinché uno dei discepoli si alzi e prenda la parola; e Luca si dilunga a interpretare il significato degli eventi estatici per il doppio dei versetti che aveva dedicato al racconto dei fatti stessi. Come nel Vangelo, Luca adopera il miracolo come un'occasione per l'annuncio.

Chi poteva prevedere quale di loro avrebbe parlato? Pietro lo abbiamo già udito in At. 1,16-22. Ma allora, a causa del protrarsi del nostro ricordo di come egli fosse stato capace di ripetuti tradimenti quando le cose si erano messe male (Lc. 22,31-34.54-62), potevamo ascoltare con difficoltà Pietro parlare della necessità di trovare un sostituto per il traditore Giuda. Era Pietro che si era limitato a «seguire da lontano», era Pietro che la serva indusse a pronunciare le terribili parole: «Donna, non lo conosco» (Lc. 22,57). Lo abbiamo lasciato che piangeva in un cortile: un discepolo messo alla prova e trovato manchevole.

Perciò avvertiamo qualche cosa di leggermente falso nell'immediato tentativo di Pietro di condannare e poi di sostituire Giuda in At. 1,16-22, poiché ricordiamo che Giuda non era stato l'unico a tradire. Eppure qui, davanti alla folla in parte curiosa, in parte sarcastica, Pietro è il primo, proprio il primo ad alzare la voce e a proclamare apertamente la parola che soltanto poche settimane prima non aveva saputo dire, neppure a una serva, a mezzanotte.

In Gen. 2,7 lo Spirito di Dio alitò vita nella polvere e creò un essere umano. In At. 2,1-4 lo Spirito ha soffiato la vita in un discepolo un tempo vile, e ha creato un uomo nuovo che ora ha il dono di parlare audacemente.

La ricchezza del racconto di Luca sulla Pentecoste offre altre possibilità di interpretazione. Noi, quando ci raduniamo in chiesa per ascoltare questa storia, somigliamo alla folla a motivo della molteplicità delle nostre interpretazioni di un evento così strano e meraviglioso. Da un lato, ci rendiamo conto che il racconto di Luca sul dono dello Spirito è

diverso dal resoconto che se ne dà in Giov. 20,22. Sembra che Luca abbia separato in tre momenti distinti ciò che una volta era considerato come un evento unico: la risurrezione, l'esaltazione e il conferimento dello Spirito. Forse, Luca lo fa per dare a ogni aspetto del trionfo di Pasqua il suo sviluppo proprio nell'insieme del racconto. Egli, inoltre, vede lo Spirito in una luce diversa da quella del quarto Vangelo. Là, il dono si riferisce al legare e sciogliere nella chiesa, cioè al perdono dei peccati. Qui, sebbene vi sia compreso il perdono dei peccati (At. 2,38), lo Spirito è il potere di testimoniare al mondo, il motore che spinge la chiesa nel mondo. Separando la risurrezione dall'ascensione/esaltazione con uno spazio di quaranta giorni, Luca crea la sequenza che ci è familiare nella celebrazione dell'anno liturgico, sebbene, come abbiamo già osservato, la risurrezione, l'ascensione e Pentecoste dovrebbero essere considerate come un'unica entità, come una triplice esplicazione del potere di Dio di compiere ciò che vuole, nonostante tutti gli ostacoli. Il vento soffia dove vuole.

Un'interpretazione popolare di Pentecoste sostiene che il racconto significhi che Babele è stata ribaltata (Gen. 11,1-9). Il linguaggio umano, reso confuso a Babele, è stato ristabilito. È dubbio che Luca avesse in mente cose del genere. Fino a questo momento, «le opere potenti di Dio» sono proclamate soltanto agli ebrei. Nel racconto, il tempo non è ancora maturo perché sia sanata la divisione fra ebrei e pagani. La narrazione non pretende che vi sia ora un solo linguaggio: Luca, infatti, riferisce che i discepoli parlano in un gran numero di idiomi. Non si riscontra neppure la pretesa che Pentecoste sia il miracolo dell'udire anziché del parlare, di modo che ciascuno riceva una traduzione immediata. Qui si tratta del miracolo della proclamazione: quelli che non avevano «lingua» per parlare delle «opere potenti di Dio», ora predicano.

È dubbio che qui Luca descriva dei discorsi estatici, la *glossolalia* di I Cor. 14, dato che quel tipo di discorso necessitava di una traduzione perché tutti capissero. A giudicare dalla discussione sulla glossolalia nel testo di I Cor. 14, lo Spirito manifesta la sua presenza nelle chiese di Paolo in modi diversi. Luca vuol descrivere una proclamazione in lingue straniere, ispirata dallo Spirito e comprensibile (2,6-8).

Alcuni interpreti hanno tentato di collegare il racconto di Pentecoste con il dono della Legge sul monte Sinai: la vecchia Legge fu data sul Sinai, una nuova Legge è stata data a Pentecoste. Può darsi che Paolo abbia avuto quel pensiero (II Cor. 3), ma non Luca. Nel successivo discorso di Pietro (2,14-40), non vi è alcun riferimento al Sinai o al patto. Il rapporto tra l'inizio di Israele al Sinai e quello della chiesa a Pentecoste è esile, e si può fare soltanto con riferimenti a un materiale estraneo al racconto stesso (TALBERT, *Acts*, pp. 14-15).

Il racconto della discesa dello Spirito a Pentecoste contiene un rimprovero per coloro che oggi, nella chiesa, lo considerano come un fenomeno esotico dal significato soprattutto interiore e squisitamente personale. Luca si dà molto da fare per insistere che questa effusione dello Spirito è tutt'altro che interiore: tutto avviene con vento e fuoco, parole ad alta voce, confusi mormorii e discussioni pubbliche. Lo Spirito è il potere che permette alla chiesa di «rendersi pubblica» con la sua buona notizia, di attirare una folla, come vedremo nel prossimo capitolo, di avere qualche cosa da dire che vale la pena di ascoltare. Un vento nuovo è scatenato sulla terra e provoca una tempesta di colera e confusione in alcuni, un fresco soffio di speranza e di potenza in altri. Pentecoste è un fenomeno dal significato essenzialmente evangelistico, reso evidente dalla domanda principale della folla: *Che cosa dobbiamo fare per essere salvati?* Mentre la gente che aveva udito il sermone di Gesù a Nazareth si faceva beffe dicendo: «Non è costui il figlio di Giuseppe?», Luca è felicissimo di riferire che il sermone di Pietro, ispirato dallo Spirito, ha prodotto dei convertiti entusiasti. Adesso «ebrei di ogni nazione sotto il cielo» si avvicinano alla buona notizia. In quegli ultimi giorni, come aveva predetto Lc. 2,32, è stato restaurato il vero Israele e, come apprendiamo più tardi (At. 11,18), sarà una luce per tutte le nazioni.

Come cantava il salmista:

«Il nostro Dio viene e non se ne starà in silenzio;
lo precede un fuoco divorante,
intorno a lui infuria la tempesta» (Sal. 50,3).

2.2 Che cosa significa tutto questo?

Un sermone di Pentecoste

Atti 2,14-41

Uno dei motivi per cui a noi tutti piace leggere i vangeli è perché tutti amiamo dei bei racconti. In questo commentario abbiamo sottolineato il potere che ha la narrazione di aprire la nostra immaginazione e riorientare la nostra visione del mondo. Ma i discorsi, soprattutto i sermoni, sono un'altra questione. I convenzionali «tre punti e una poesia» che costituiscono il sermone non sono ciò che definiremmo un divertimento. Negli Atti vi sono ventotto discorsi, soprattutto di Pietro e di Paolo, che occupano quasi un terzo di tutto il testo. L'esegeta degli At-

ti deve superare un innato pregiudizio verso tanto sermoneggiare. Perché Luca ha scritto tanta parte degli Atti sotto forma di discorsi?

L'accusa di ubriachezza da parte della folla fornisce a Pietro lo spunto per fare un discorso. È un modello che vedremo ripetuto negli Atti. La chiesa si confronta con una folla in cui alcuni capiscono e altri no. Un apostolo parla interpretando l'evangelo mediante un sermone. Lo schema di Luca era uno dei favoriti dagli storici classici: con i discorsi attribuiti a illustri personaggi, gli antichi interpretavano il significato degli eventi. A prima vista può sembrare una convenzione letteraria prosaica e alquanto priva di immaginazione, finché ricordiamo che, nel nostro tempo, il discorso di Gettysburg di Lincoln, per esempio, fece più che aprire un cimitero: diede significato e sostanza a una catastrofe nazionale [A Gettysburg, nel 1863, venne combattuta una battaglia decisiva della guerra di Secessione americana, in cui i nordisti sconfissero i sudisti; *N.d.T.*]. Così il discorso di Martin Luther King Jr., *I have a Dream* (Ho un sogno), reinterpretava la storia e la costituzione americana e mobilitava un popolo ad agire per la giustizia. Un buon discorso ci può rovesciare come un guanto.

Inoltre, un buon discorso ha una forma identificabile e memorabile. I buoni oratori sviluppano uno stile caratteristico e un modo particolare di trattare la loro materia. Sebbene non tutti i discorsi degli Atti seguano lo stesso schema, C.H. DODD (p. 11) identifica un preciso modello per la loro presentazione del *kerygma* apostolico:

L'epoca dell'adempimento, o della venuta del regno di Dio, è vicina (vv. 16-21).

Tale venuta ha avuto luogo mediante il ministero, le morte e la risurrezione di Gesù (vv. 22-23).

In virtù della risurrezione, Gesù è esaltato alla destra di Dio quale capo messianico del nuovo Israele (vv. 24-36).

Lo Spirito santo nella chiesa è il segno dell'attuale potere e gloria di Cristo (v. 33).

L'era messianica giungerà rapidamente alla consumazione con la seconda venuta di Cristo (vv. 34-35).

Il perdono, lo Spirito santo e la salvezza vengono con il pentimento (vv. 38-39).

DODD dice: «Possiamo considerare che questo è il significato che l'autore degli Atti dà all'espressione "predicare il regno di Dio"» (p. 24). Questo è il centro della predicazione apostolica come è presentata negli Atti. Ma chi è il pubblico cui si rivolge tale predicazione? Miscredenti per

la strada? Nella nostra precedente discussione sullo scopo degli Atti, affermavamo che furono probabilmente scritti per gli «iniziati», cioè per dei cristiani che lottavano per conservare l'audacia, la fede e la fiducia nel confronto con i nuovi conflitti interni e/o esterni. Il dialogo fra Luca e Teofilo faceva parte di una lunga conversazione fra Dio e il suo popolo. Luca è il mediatore tra la chiesa di Teofilo e il gruppo dei testimoni oculari del fatto di Cristo. Il pubblico cui si rivolge il discorso di Pietro sono lo scetticismo, il dubbio e la disperazione della chiesa stessa.

Ogni discorso efficace oltrepassa ciò che viene detto, a chi è detto, perché è anche una questione di *come* lo si dice. Pietro controbatte seccamente la sarcastica accusa di ubriachezza (vv. 14-15). In precedenza, le folle avevano lanciato la medesima accusa di ebbrezza contro Gesù stesso: «Ecco un mangione e un beone, amico dei pubblicani e dei peccatori!» (Lc. 7,34). La chiesa si rende conto chiaramente che quei fatti, considerati dalla folla soltanto come ubriachezza molesta e scandalosa irrazionalità, sono l'adempimento della profezia (vv. 14-21). Gioele afferma che nei terribili e prodigiosi ultimi giorni lo Spirito sarà sparso su ogni persona (Gioele 2,28-32). Lo Spirito, che un tempo era l'esotico possesso di pochi profeti, è ora offerto a tutti. La folla, che pure conosce le Scritture, non discerne ciò che le Scritture stesse dimostrano in modo così evidente.

Attraverso tutti gli Atti ritroveremo questa tecnica di promessa e adempimento, come la si scorge nel Vangelo di Luca. Il suo scopo consiste nel collegare strettamente la storia di Israele con la vita di Gesù e nell'affermare che la comunità fondata dallo Spirito si trova in un'ininterrotta sequenza con gli stessi schemi di aspettativa e di realizzazione che riguardavano Israele. Quest'ultimo esiste come adempimento della promessa fatta ad Abramo, una promessa che Luca ripete spesso (At. 3,25; 7,2-8.17; Lc. 1,15.72-73). Quando Gesù nacque, l'evento era stato annunciato dai profeti. Gesù, ripieno dello Spirito, conferma le speranze messianiche (Lc. 4,16-19). Persino le sue sofferenze e la sua morte, così scandalosi per il mondo, facevano parte della profezia (Lc. 24,44). Dopo la sua risurrezione, diventa improvvisamente evidente per i discepoli che quegli eventi della vita e del ministero di Gesù, apparentemente sconcertanti, facevano parte del piano di Dio (Lc. 24) e costituiscono quindi la base per la loro missione di predicare a tutte le nazioni (Lc. 24,47-48).

Nel discorso di Pietro ascoltiamo un ebreo che parla ad altri ebrei, collegando la storia di Gesù con le loro Scritture. Per Luca, le Scritture degli ebrei sono il contesto fondamentale entro cui si inquadra la vita di Gesù. In questo processo, l'Antico Testamento non viene «cristianizzato», anzi, gli si permette di dire la sua parola specifica sulla salvezza che viene. Luca non parla mai della «fondazione» della chiesa o della

formazione di un qualche «nuovo Israele». Vi è un solo Israele, il popolo fedele, che risponde con fedeltà alle promesse di Dio. La storia di Gesù unisce Israele e lo divide al tempo stesso. Negli Atti, i discepoli, che secondo la visione di Luca sono il nocciolo dell'Israele veramente fedele, predicano la parola con cui giunge finalmente a compimento la missione di Israele verso tutte le nazioni: «Perché per voi è la promessa, per i vostri figli e per tutti quelli che sono lontani, per quanti il Signore, nostro Dio, ne chiamerà» (2,39).

La narrazione che Pietro fa della storia di Gesù provoca una reazione immediata e precisa: la folla vuole sapere che cosa fare (2,37). Il *kerygma* ha il potere di evocare ciò che celebra: la gente è spinta a pentirsi ascoltando il racconto. Fortunatamente, per la folla e per tutti quelli che hanno udito in seguito la storia, il dono dello Spirito e il perdono dei peccati non sono solo per i testimoni oculari o per coloro che furono tra i primi a vedere e udire. No, «per voi è la promessa, per i vostri figli, e per tutti quelli che sono lontani, per quanti il Signore, nostro Dio, ne chiamerà» (2,39).

Il potere che qui viene offerto non è quello dell'abilità omiletica di Pietro di eccitare la folla a un parossismo emotivo, né quello della sincera determinazione interiore della folla di rimettere a posto le cose con Dio. La narrazione del discorso di Pietro a Pentecoste è fatta in modo tale da non lasciare alcun dubbio che si tratta del potere dello Spirito. La parola che convince la folla è l'*externum verbum*, la «parola esterna» (Lutero), che viene dal di fuori. È vero che la folla reagisce, chiedendo che cosa deve fare adesso, ma la sua azione è una risposta, non un'iniziativa. La parola che Pietro ha detto loro non è qualche cosa che abbiano derivato dal loro essere interiore né è parte della loro esperienza o della loro inclinazione naturale. Niente di tutto ciò può salvarli, perché appartengono, come tutti noi, a un «perversa generazione» (2,40).

Li salva la storia di ciò che è accaduto: cioè, che in Gesù il Cristo c'è una potenza scatenata nel mondo, che è potenza a loro favore. Essi non hanno cercato Gesù, anzi, sono quelli «che il Signore, nostro Dio, chiamerà» (2,39). L'uso che Luca fa, in At. 2,40, della forma verbale dell'imperativo passivo indica questo carattere esterno dello Spirito e della sua opera a loro favore; molte traduzioni ne hanno offuscato il senso. Non è tanto «Salvatevi...», quanto piuttosto «Lasciatevi salvare!». Qui c'è la salvezza non come sincero sforzo umano, bensì come salvezza che oltrepassa tale sforzo, una salvezza che può venire solo come chiamata e come azione dello Spirito, il quale al tempo stesso ne dà testimonianza e la rende possibile per la folla. Lo spirito che ha ispirato profeti come Gioele adesso ispira Pietro perché dica che cosa è successo a favore di Israele. È iniziato da parte di Dio il ristabilimento di un popolo profetico.

Il modo in cui Luca racconta l'immediata reazione della folla e la pronta risposta di Pietro alla loro domanda, aggiunge un tocco di urgenza. Il tempo è breve: Luca include nella citazione di Gioele «negli ultimi tempi» (2,17), «su» e «segni giù» (2,19) per creare uno stato d'animo escatologico, da fine-dei-tempi. Le immagini ci ricordano il discorso sui segni della fine, che si trova in Lc. 21,10-11.25. Pietro «testimoniava con molte altre parole e li esortava» (2,40) a causa dell'urgenza del tempo. La risposta che Pietro chiede è diretta: pentitevi e siate battezzati nel nome di Gesù Cristo (v. 38). Gli interpreti di questa risposta dovrebbero fare attenzione:

1. A non ridurla a uno schema di passi successivi per la salvezza di una persona: chi è «compunto nel cuore» (v. 37) si pente, è battezzato, riceve il perdono, quindi riceve lo Spirito santo. Questo modello di conversione non compare in nessun passo degli Atti. Altrove, quando Luca racconta la conversione di una folla, dice semplicemente che molti credettero (4,4; 5,14) o che si convertirono al Signore (9,35). Qui non abbiamo una procedura-di-salvezza, ma piuttosto la conclusione del discorso di Pietro. In esso, Pietro ha dichiarato la colpa degli abitanti di Gerusalemme per la morte di Gesù (2,22-23.36). Quando essi chiedono che cosa devono fare, il contesto rende evidente che occorre fare qualche cosa riguardo alla loro colpa. Negli Atti, in altri contesti di conversione, il pentimento e il perdono hanno una parte, ma qui il tema del pentimento e del perdono presenta gli aspetti centrali della conversione. Per Luca, la capacità di pentirsi e il ricevere lo Spirito sono doni di Dio (5,31-32; 11,18). Anzi, come lo Spirito è un dono, così sono pure doni miracolosi il pentimento e il perdono di Israele. La storia del giorno di Pentecoste comincia con il dono dello Spirito agli apostoli riuniti, e si conclude con il dono della riconciliazione per coloro che prima stavano all'esterno. Considerato nel contesto globale della narrazione di Luca, questo racconto della conversione di Pentecoste può essere il pezzo più significativo della storia più ampia della meravigliosa crescita della comunità cristiana. La risposta, sorprendente e formidabile, dell'uditorio di Pietro può essere descritta solo come un dono di Dio. Il movimento della buona notizia «fino alle estremità della terra» è iniziato (vedi più avanti, 7.1.1 *Riflessioni. La conversione in Atti*).

2. Non dovremmo neppure cercare di dare troppa importanza al riferimento al battesimo nel nome di Cristo seguito dalla menzione del dono dello Spirito santo (2,38). Qui non viene presentato un modello sequenziale, come mostreranno ulteriori riferimenti negli Atti al battesimo e allo Spirito santo (10,47; 19,1-7). Luca non intende suggerire una

sequenza: prima il «battesimo con acqua» e poi il «battesimo con lo Spirito». Acqua e Spirito stanno insieme. Infatti, quando la folla si chiede che cosa deve fare per essere salvata, cioè che cosa deve fare per ricevere il perdono e lo Spirito, Pietro suggerisce pentimento e perdono.

3. D'altra parte, non vi è un rapporto meccanico fra l'acqua e lo Spirito, come mostrano altri riferimenti in Luca-Atti sulla venuta dello Spirito. Lc. 3 riferisce la risposta di Giovanni Battista che dichiarava: «Io vi battezzo in acqua, ma viene colui che è più forte di me. [...] Egli vi battezzerà in Spirito santo e fuoco». At. 1,5 (e 11,16) sembra contrapporre il battesimo con acqua a quello con lo Spirito. Ma At. 10,47 e 19,1-7 affermano l'unità dell'acqua e dello Spirito. Luca non contrappone acqua e Spirito, ma vuole piuttosto sottolineare l'aspetto caratteristico che il battesimo cristiano apporta al più antico battesimo di Giovanni: lo Spirito. In un certo senso, in Luca-Atti vi sono due tipi di battesimo, ma non si tratta dello Spirito contro l'acqua. Sono piuttosto il battesimo di preparazione di Giovanni in attesa del Cristo e il battesimo di Gesù con l'acqua e lo Spirito. Luca non conosce nessun esempio assoluto di come e quando viene dato lo Spirito. At. 10,44-48 mostra Cornelio e la sua famiglia che ricevono lo Spirito *prima* di essere stati battezzati. Ma in At. 19,5-6, lo Spirito viene sui discepoli di Giovanni Battista quando Paolo impone loro le mani *dopo* il loro battesimo. Senza dubbio, questa diversità in Luca-Atti è la testimonianza della diversità e della libertà dell'esperienza dello Spirito nella chiesa del tempo di Luca.

4. Infine, non si dovrebbe dare troppa importanza all'antica formula battesimale «nel nome di Gesù» (v. 38), come se lo Spirito fosse in qualche modo separato da tale formula. At. 2,38 riporta la menzione del nome di Gesù con la promessa che, sottoponendosi al battesimo, «voi riceverete il dono dello Spirito Santo». Negli Atti, lo Spirito soffia dove vuole, collegato all'atto del battesimo e dell'imposizione delle mani, ma rifiutando di essere vincolato da definizioni e convenzioni ecclesiastiche posteriori. Essere battezzati nel nome di Gesù Cristo, significa partecipare al suo Spirito vivificante.

Il discorso di Pietro a Pentecoste termina perciò con la potenza dello Spirito offerta a tutti. La folla, emersa dalle fila di una «perversa generazione» non deve essere abbandonata a se stessa: è destinataria della predicazione resa efficace dallo Spirito. Mentre coloro che ascoltano la predica della domenica mattina seduti nei banchi possono considerare i sermoni del loro predicatore come un dono di dubbio valore, dovremmo riflettere ancora una volta sul significato di come, nelle parole di Paolo, «la fede viene da ciò che si ascolta, e ciò che si ascolta viene dalla pa-

rola di Cristo» (Rom. 10,17). Ciò che le persone dicono, contribuisce a precisare in che mondo vivono. Luca costruisce ciò che Pietro avrebbe dovuto dire a Pentecoste e pertanto il mondo che, secondo lui, la folla dovrebbe scegliere. Il discorso guarda oltre Pietro, verso il Dio che salva. In questo sermone ciò che conta è il Dio che mantiene le promesse, di modo che, alla fine della predica, nessuno dubita che c'è un Dio attivo in questo mondo. Questo discorso crea le condizioni di cui parla:

«Tu mi hai fatto conoscere le vie della vita.
Tu mi riempirai di gioia con la tua presenza» (2,28).

2.3 L'evangelo incarnato nella comunità

Atti 2,42-47

Se gli Atti fossero stati scritti dal nostro punto di vista odierno, ci aspetteremmo che tutto il chiasso di Pentecoste, il commovente sermone di Pietro e la vivace risposta della folla, così come sono raccontati in 2,1-41, fossero la fine della storia. La vita religiosa contemporanea è afflitta da entusiasmi momentanei, da periodici eccessi e da superficialità. Infatti, nel linguaggio moderno, «entusiastico» (letteralmente: pieno di Dio) è un sinonimo virtuale per un'esaltazione di breve durata, che non si esprime in un impegno a lungo termine. Quindi noi diffidiamo dell'emozione religiosa perché abbiamo l'impressione che tutto quello scalpore e disturbo carismatico non daranno grande risultato. L'asserzione che «in quel giorno furono aggiunte a loro circa tremila persone» ci commuove poco, anche se l'intento di Luca era di impressionare. Abbiamo visto vari risvegli e vampate di religiosità venire e svanire.

Ma Luca non ci lascia lì: ci mostra invece un'incarnazione immediata dell'entusiasmo di Pentecoste. Il nostro sguardo viene orientato verso la chiesa in cui scorgiamo una quadruplicata incarnazione dell'evangelo.

1. «Erano perseveranti nell'ascoltare *l'insegnamento degli apostoli*». La distinzione, un tempo popolare, fra *Didaché* (insegnamento) e *kerygma* (predicazione) apostolici è stata superata. Certamente Luca fa una differenza tra ciò che viene detto agli estranei e ciò che è proclamato nella vita corrente della comunità. Lungi da qualsiasi «inclusivismo» moderno e sentimentale, Luca è molto attento a separare quelli che sono dentro, che sanno, da quelli di fuori, che non sanno. Eppure, insegnando a coloro che sanno le cose che già sanno, si continua a includervi l'e-

vangelo. Infatti, gli Atti stessi facevano parte dell'ininterrotto sforzo della chiesa di riflettere sulle implicazioni e applicazioni dell'evangelo al proprio interno, in modo da poter continuare a essere fedele alla sua vocazione. La chiesa non deve lasciarsi trascinare da un momentaneo eccesso emotivo all'altro per risuscitare Pentecoste su una base settimanale; deve invece dirigersi immediatamente al compito dell'insegnamento, mantenendo un atteggiamento rigoroso su ciò che essa stessa è e su ciò che deve fare.

2. La chiesa è in *comunione*. Lo Spirito ha prodotto la *koinonia*. Alcuni hanno osservato che il vero miracolo di Pentecoste è appunto questo: che, cioè, si formi un corpo unificato di credenti dall'assieme di gente così diversa «di ogni nazione che è sotto il cielo» (2,5). Inoltre, questa *koinonia* non può essere soltanto un'affettuosa *animorum concordia*, un amore di iniziativa umana tra fratelli e sorelle. È una comunione che produce sorprendenti «prodigi e segni» (2,43), tra cui il non meno importante è che: «tutti quelli che credevano stavano insieme e avevano ogni cosa in comune», vendendo i loro beni e distribuendoli a tutti (2,44-45). Alcuni commentatori posteriori sembrano impegnati a dimostrare che tali asserzioni sono un'invenzione idealizzata e romantica della chiesa di un'epoca successiva. Le loro interpretazioni rendono più che altro testimonianza della perdita di fiducia della chiesa nella capacità che ha la fede di rovesciare tutti gli ordinamenti materiali e sociali. Più tardi, Luca, in 4,36-37, parla della generosità di Barnaba, e questo fatto può forse suggerire l'idea che la primitiva condivisione e messa in comune fosse qualche cosa di eccezionale nella comunità. Eppure, la comunanza dei beni ci è pervenuta come testimonianza concreta che qualcosa di sconvolgente, di specifico e reale era successo a quelle persone. Deut. 15,4-5 promette un paese libero dalla povertà. Tale paese prende ora forma visibile in una comunione che si estende oltre i limiti dell'amicizia convenzionale. In Lc. 19,8, un piccolo uomo incontra l'evangelo e risponde separandosi dai beni materiali (cfr. Lc 12,13-34). Adesso, è tutta una comunità che fa lo stesso. Inoltre, la spiritualità che ci è descritta qui è qualche cosa di notevolmente diverso da uno slancio inconsistente. Tutto ciò che un tempo possedevano è stato reso comune, di modo che la parola *koinonia* assume un significato ben preciso.

3. La chiesa s'impegna nel «rompere il pane». Il raccogliersi della fratellanza intorno alla mensa è un'altra espressione visibile e tangibile dell'opera dello Spirito nella nuova comunità. Sfogliate il Vangelo di Luca e osservate tutte le occasioni in cui «egli era a tavola con loro». In Luca, ogni episodio che parla di un pasto è un momento di comunione, di ri-

velazione e di polemica. Gesù è criticato per la compagnia con cui siede a tavola: «Costui accoglie i peccatori e mangia con loro» (Lc. 15,2), era l'accusa che gli rivolgevano. Egli non riusciva a fare una corretta distinzione tra le persone che sedevano alla sua mensa. Sappiamo, dall'esperienza contemporanea, che i confini sociali fra le persone sono spesso imposti con particolare rigore a tavola: mangiare assieme è un segno di unità, di solidarietà e di profonda amicizia, un segno visibile che le barriere sociali che una volta affliggevano queste persone sono state abbattute. È una questione dibattuta se il «rompere il pane» faccia riferimento alla nostra Eucaristia o Cena del Signore. Probabilmente, al tempo di Luca, la chiesa di Pietro non conosceva la differenza che noi facciamo tra la chiesa che spezza semplicemente il pane e quella che lo rompe come un'attività religiosa sacramentale. Secondo la buona tradizione ebraica, dopo che la benedizione è stata pronunciata a tavola, la tavola stessa diventa un luogo santo e il mangiare insieme un'attività sacra. Sappiamo, dal v. 46, che la loro condivisione del cibo con mani gioiose e generose richiama alla mente la gioia esuberante dell'avvento del Messia (così dice BULTMANN). Forse ogni pasto era vissuto dalla chiesa come un'anticipazione del banchetto messianico, un pregustare la promessa di Gesù che i suoi seguaci avrebbero «mangiato e bevuto alla mia tavola nel mio regno» (Lc. 22,30). Nel suo mangiare e bere, la comunità della risurrezione è già un adempimento parziale di quella promessa, godendo ora di quello che sarà portato a compimento nel regno di Dio. L'invocazione del profeta è stata esaudita.

«O voi tutti che siete assetati,
venite alle acque,
voi che non avete denaro...
Venite, comprate senza denaro,
senza pagare, vino e latte» (Is. 55,1)

4. La chiesa ha anche dei momenti di *preghiera*, probabilmente alle stesse ore delle devozioni quotidiane ebraiche. Inoltre, ci viene detto che continuavano a frequentare il Tempio (2,46). In mezzo a tutte le novità, la comunità non trascura le tradizioni degli antenati, non cessa di essere devotamente ebraica. In tutte queste attività di insegnamento comunione e condivisione, di rompere il pane e pregare, vediamo un quadro completo della chiesa, i segni dell'autentica incarnazione dello Spirito nella vita della comunità, un criterio per valutare l'attività della chiesa odierna. Quando si osservano le comunità moderne, molte con i loro movimentati circoli di attività – yoga, ceramica, tessitura di panieri, assistenza diurna – viene il dubbio che si sostituisca l'evangelo con la so-

cializzazione, che si offra un attivismo cordiale anziché una comunità potentemente animata dallo Spirito. Ci si domanda se la chiesa non dovrebbe riflettere di nuovo che quando tutto è stato detto e fatto «una cosa sola è necessaria» (Lc. 10,41); è necessario, cioè, incarnare, nell'unico modo possibile alla chiesa, la specificità della sua vocazione a consacrare noi stessi «all'insegnamento degli apostoli e nella comunione fraterna, nel rompere il pane e nella preghiera» (2,42).

La successione delle attività in 2,42-47 non è presentata come un primitivo ordine liturgico da cui possiamo ricostruire lo schema di un antico culto cristiano (contro JEREMIAS, pp. 118-122). Anzi, Luca predilige questo tipo di riassunti (cfr. 4,32-35; 5,12-16) come un mezzo per collegare due unità letterarie (in questo caso, il discorso di Pietro alla folla e quello dinanzi al Tempio). Cosa ancora più importante, esso concentra la nostra attenzione sulla preoccupazione principale degli Atti: la comunità. Nel racconto del libro degli Atti hanno un loro posto dei personaggi singoli, in particolare Pietro e Paolo, ma sono essi il vero obiettivo della narrazione? Né la figura dell'uno né quella dell'altro sono sviluppate con una maggiore profondità di dettagli. Luca ha scarso interesse per la biografia degli apostoli o per una primitiva vita dei santi. Il protagonista degli Atti è lo Spirito santo che vivifica e guida la giovane chiesa. Questo sommario dell'attività della chiesa orienta la nostra attenzione lontano dalla preoccupazione per i singoli attori e verso il vero interesse della narrazione: la comunità.