

14 dicembre 2020

2- La Pentecoste e la comunità di Gerusalemme Atti 1,15-8,3

1. LA NARRAZIONE

La **prima sezione** (2,1-8,3) riguarda la comunità di Gerusalemme, dalla sua nascita (Pentecoste) alla morte e sepoltura di Stefano e alla dispersione dei discepoli fino ad Antiochia.

- La sezione potrebbe essere delimitata dal nuovo inizio in 8,1b: «*Ora si abbatté in quel giorno* (= della morte di Stefano per lapidazione) una grande persecuzione sulla chiesa». Il breve sommario 8,1b-3 funge da *cerniera* tra quanto precede (sepoltura di Stefano e persecuzione da parte di Saulo) e quanto segue: i cristiani giudeo-ellenisti dispersi predicano il vangelo nella Samaria e nelle città ellenistiche arrivando sino ad Antiochia.
- Il **motivo narrativo** più frequente è la *crescita progressiva della Parola e della comunità cristiana*, nonostante l'ostilità e persecuzione delle autorità. Da centoventi nel cenacolo (1,15), i nuovi cristiani raggiungono il numero di "circa tremila" il giorno della Pentecoste (2,41); alla guarigione del paralitico la comunità cresce fino a "cinquemila uomini" (4,4). Lo stesso motivo della crescita, senza il numero, ricorre in 5,14 e in 6,7, insieme alla parola: «La parola di Dio cresceva e il numero dei discepoli in Gerusalemme si ampliava assai». Cresce progressivamente anche il **conflitto**, fino alla migrazione forzata.

Dopo la "premessa" (At 1,15-26), all'interno del racconto facilmente identificabili **quattro unità letterarie**, che *iniziano* con il racconto di un *evento significativo*: il battesimo nello Spirito a Pentecoste, la guarigione di un paralitico, l'attività taumaturgica ed evangelica di Pietro, l'elezione dei "sette uomini".

Premessa: vv.15-26 = i "Dodici"

- Con la scelta di **Mattia** è ristabilito il numero dei "Dodici", il gruppo testimone della risurrezione e garante del messaggio e della continuità (Parola e preghiera: "anello fra Gesù e la chiesa", «coloro che ci furono compagni *per tutto il tempo* in cui il Signore Gesù è entrato e uscito tra noi» (v.21) = *dall'inizio*, le origini.
 - Per la prima volta prende la parola Pietro, che richiama la morte di Giuda, definisce l'apostolo (vv.21-22) e presenta una Scrittura da attuare.
 - La scelta rivela grande libertà, ci si affida alla sorte (cf, anche Lc 1,9: Zaccaria, metodo diffuso) cioè allo Spirito. Il gruppo dei Dodici scompare in 16,4 (ultima citazione).
- 1) La *Pentecoste* e la **nascita/fondazione** della comunità. Il primo breve ciclo (2,1-47) è incentrato sulla discesa dello Spirito e il conseguente dono delle "lingue"; il discorso esplicativo e dimostrativo di Pietro (2,14b-36) presenta la struttura usuale dei discorsi lucani in Atti: parte dall'evento cristologico, lo spiega ricorrendo alla Scrittura e conclude con la *parennesi*.
La sequenza termina col **sommario** di 2,42-47 = sintesi finale: i frutti dello Spirito.
 - 2) La seconda sequenza (3,1-5,11) inizia con la **guarigione del paralitico** alla porta Bella del tempio per opera di Pietro e Giovanni (3,1-10), e si sviluppa col discorso dello stesso Pietro, il processo davanti al **sinedrio** e la liberazione propiziata dalla preghiera della comunità cristiana (3,11-4,31).
Un **secondo sommario** analogo al primo (4,32-35) conclude e collega al **dittico** narrativo seguente antitetico: il comportamento esemplare di Barnaba (4,36-37) e il tentativo di sfruttare la vita comunitaria da parte di Anania e Saffira, "sottraendo" e "stornando il denaro a proprio vantaggio" (*nosfizomai*, 5,1-11).
 - 3) Il conflitto del gruppo apostolico con le **autorità del tempio** (5,12-42) per l'**attività taumaturgica ed evangelica**, in particolare per quella straordinaria di Pietro, che genera entusiasmo tra le folle. Un **sommario** descrive l'**attività taumaturgica ed esorcistica** nel tempio al portico di Salomone (5,12-16), seguito dalla **carcerazione, la liberazione miracolosa e l'udienza davanti al sinedrio** che si conclude con l'intervento moderato di Gamaliele di lasciare a Dio il futuro del gruppo giudeo-cristiano.
Un breve **sommario** conclude: «Ogni giorno, nel tempio e a casa, non cessavano di insegnare ed evangelizzare il Cristo Gesù» (5,42).
 - 4) La quarta sequenza, la più lunga e unitaria (6,1-8,3), conclude il racconto della testimonianza «a Gerusalemme» e attua la transizione alla seconda sezione (Paolo e l'apertura ai pagani).
Vi è un nuovo inizio: «*In quei giorni, aumentando* i discepoli, si levò una **mormorazione** da parte dei cristiani degli ellenisti (giudeo-ellenisti) contro gli 'ebrei' (cristiani di lingua ebraica)» (6,1). Si concentra sulla **elezione dei "Sette"** (6,1-7), per aiutare gli apostoli nel servizio delle mense. L'ambiente di **scontro** non è più il tempio (che resta però a tema nel discorso di Stefano), ma le **sinagoghe giudeo ellenistiche**, come lo erano i Sette eletti (tutti i nomi sono greci, v.5).
Dopo l'elezione dei Sette e un **sommario** di passaggio (6,7), tutta l'attenzione si concentra sulla figura eminente di **Stefano**: il suo arresto (6,8-15), il suo discorso davanti al sinedrio (7,1-53) e il martirio (7,54-8,3) *modellato sulla morte di Gesù* (At 7,59/Lc 23,46 e At 7,60/Lc 23,34).

2. LA PENTECOSTE (ATTI 2,1-13)

Il testo in due scene: a Gerusalemme = 1) circostanze – irruzione dello Spirito (come vento e fuoco) – effetti sui discepoli (vv.1-4); 2) reazione diversificata della folla, stupore o derisione: le tante lingue (vv.5-13).

2.1. Irruzione dello Spirito (vv.1-4)

La narrazione inizia con l'indicazione di tempo, generica: il giorno di Pentecoste «stava per compiersi» = è in pieno svolgimento (alle nove, v.15) o all'ultimo giorno, l'ottavo. Vi è forse una connotazione teologica. Protagonisti visibili sono i discepoli. Lo Spirito Santo resta nascosto nei segni, si manifesta nei “frutti”. Chi sono i presenti? I Dodici (1,26: Mattia è appena stato scelto) e probabilmente i centoventi – compresa Maria – nominati nella scena precedente (1,15), cioè la comunità intera.

- La Pentecoste. È la festa dei Giudei detta anche “delle settimane” o della “mietitura”, celebrata 50 giorni dopo la Pasqua (donde Pentecoste) e a sua conclusione. Celebrava l'alleanza e il “dono della Legge” al Sinai, avvenuti nel contesto di una grande “teofania” o “manifestazione” del Signore Dio (cf. Es 19 e 24). Secondo la tradizione, a tutti i popoli era stata offerta la Legge, ma solo Israele aveva accolto la rivelazione. Un esempio è in Salmo 147, che pone le premesse per la festa cristiana – conseguenza della Pasqua – aperta a tutti i popoli: «Annuncia la sua parola a Giacobbe, / i suoi decreti e i suoi giudizi a Israele. Con nessuna nazione fece altrettanto: / nessuna conosce (LXX a nessuna “ha fatto conoscere”) i suoi giudizi» (Sal 147,19-20). Nel racconto di Luca soggiace la tradizione giudaica che la Torah fu proclamata nelle lingue dei 70 popoli del mondo (cf. Gen 10), perché fosse udita da tutti.

- «Tutti insieme nello stesso luogo» (*epi to autó, ebr yahad*) radunati in assemblea: esprime la *comunità* e il sentire comune (cf. 1,14 *homothymadón*).

- I segni sono quelli classici per descrivere la presenza di Dio, “*come vento e fuoco*” (cf. Es 19,16-19: rumore, fuoco, voce, e Es 24; Dt 4,10-12.36; Sal 29; cf. Is 6; 1Re 19: Elia). Il giudaismo sottolineava la voce di Dio come “fuoco”: la voce si “vedeva”. Avviene qualcosa di *inatteso* (all'improvviso – *áfnō*), che colpisce udito (rumore – *ēchos*) e visione (qualcosa a forma di lingua, come fuoco).

* Il vento gagliardo “riempie”; le lingue di fuoco “si dividono”: è “*pienezza e molteplicità*” insieme – le molte lingue. Ognuno è pieno di Dio; ognuno, nella diversità del suo carisma, nella qualità della sua fede, annuncerà le opere di Dio. Tutti insieme formano il “coro” che manifesta la “multiforme grazia” di Dio (cf. 1Pt 4,10). Similmente, i profeti, erano “riempiti” di Dio, per poterlo annunciare: Ezechiele deve ingoiare il rotolo, riempire il ventre (Ez 2-3), cioè “assimilarlo” con la forza dello spirito di Dio, per annunciarlo con coraggio e validità.

* Nel contesto appare una triplice pienezza: del tempo (“si compiva” il giorno), dello spazio (il vento riempie il luogo), delle persone (riempite per la missione).

- “Cominciarono a parlare in tante lingue/glossa/ai” (v.4, cf. v.11): è l'effetto centrale.

Il suono-rumore del vento attira e raduna (= curiosità), le lingue determinano stupore e domande. Il vento scuote e attrae, la parola spiega e provoca (lo farà, a nome di tutti, Pietro, vv.14ss), offrendo il significato dell'accaduto. Allora si convertono e sono battezzati, “salvati da questa generazione perversa”; nasce il popolo dei credenti nel nome di Gesù (vv.37ss).

Le tante lingue. Glossa è termine dominante (vv.3.4.6.8.11) con funzione polisemica: le lingue di fuoco e il linguaggio. Di che fenomeno si tratta? Della “glossolalia” come in 1 Cor 12,10; 14,2-23? Là vi è un linguaggio estatico e incomprensibile, in uno stato d'animo emotivo in seguito a un impulso, e richiede il “traduttore”. Qui tutti comprendono: ciascuno li sente parlare nella propria lingua. Probabilmente si tratta di un parlare ispirato ed estatico, che esprime la capacità di parlare le lingue dei popoli (*xenoglossia*), quindi di comunicare. Perciò è rivelazione per tutti i popoli, elencati (vv.9-11) nelle 14 categorie dei rapresentanti della diaspora ebraica (giudei “provenienti da ogni nazione sotto il cielo”, v.5: 12 zone geografiche, 2 di relazione con il giudaismo, giudei e groseliti, e i romani “stranieri” o “di soggiorno”).

La comunità impara a parlare tante lingue, ma resta una, raduna e mette insieme le differenze, comunica senza uniformità o assorbimento. È chiesa una e molteplice, come Dio (1Cor 12,4-7). Mettendo insieme le diversità, mostra la “multiforme grazia” di Dio (1Pt 4,10). Il fenomeno si oppone al racconto di Babele (Gn 11): dalla confusione delle lingue (incomunicabilità) alla molteplicità intelligibile, universale.

È il frutto profetico dello Spirito Santo, come interpreta la nota teologica del v.4 (cf. Lc 3,16: il Battista e il battesimo in Spirito Santo e fuoco; lo Spirito, che aveva elevato Gesù, irrompe ora sui discepoli con il “battesimo di fuoco” da lui promesso in At 1,2.5.8). Mette in azione la potenza e forza misteriosa di Dio.

2.2. La reazione della folla (vv.5-13)

Prevalgono i verbi di stupore: “rimase sbigottita” (*syn-echýthe*, v.6), “fuori di sé-eccitati (*existanto*) e meravigliati” (*ethaumazon*, v.7); si aggiunge “fuori di sé e perplessi (*dia-poreuō*)” (v.12). La folla è disorientata e si divide di fronte al fenomeno.

– Una parte si interroga con stupore e interessata: «Che cosa è mai questo?». Cerca il significato. Si vedano le medesime espressioni in Luca: Maria e Giuseppe di fronte alle profezie di Simeone (2,33); pieni di stupore di fronte a Gesù (2,47); altrettanto è lo stupore alla nascita di Gesù (2,18) che suscita domande, così alla nascita di Giovanni (1,66: «Che sarà mai questo bambino?»).

– Altri deridono: è il rifiuto di fronte alla manifestazione divina, la non comprensione di fronte a un fenomeno strano. Occorrerà la *spiegazione* di Pietro, non accomodante ma rivelatrice e con l'invito alla conversione. Allora i nuovi credenti saranno aggregati alla chiesa, salvati dalla "generazione perversa". Nella Prima lettera ai Corinzi, Paolo esige che con la glossolalia sia necessaria la presenza della profezia che interpreta, per non "parlare al vento" (14,6-10.11-13); similmente egli desidera pregare in lingue e "nel mio spirito", ma preferisce pregare/cantare anche con l'intelligenza, altrimenti chi non è iniziato non comprende il messaggio sapiente di Dio.

Notiamo la successione di gesti, parole, spiegazione. Non tutti si sono convertiti; ma la Parola è messa in moto. Così la vita della comunità, nel suo insieme, permette una Pentecoste rinnovata.

Conclusione

Al principio della Chiesa c'è Dio: la discesa dello Spirito e il dono delle lingue la mettono in moto, all'improvviso e dall'alto. Dio la apre a tutte le lingue, nazioni e culture, perché la missione sia rivolta a tutti e la legge del Vangelo sia intesa da tutti (ciascuno ascolta e comprende): fin da principio è *apertura universale*, ma verrà compresa nel tempo (in concorrenza con l'impero romano, che intendeva riunire tutti i popoli sotto il suo potere?). Vi è anche una *pluralità di soggetti*: non c'è un linguaggio unico (Babele), ma nello Spirito la chiesa parla a tutta l'umanità, unita e convergente nella diversità. Luca inizia dai giudei della diaspora dalle molte lingue, per arrivare agli stranieri, i Romani "che soggiornavano", i pagani in genere (At 28,28). Sarà il metodo missionario di Paolo. Roma sarà l'ultima tappa.

3. LA COMUNITÀ DI GERUSALEMME TRA TESTIMONIANZA IDEALE E CRISI

At 2,42-47	At 4,32-37	At 5,12-16
(I fratelli) 42 Erano perseveranti nell'insegnamento degli apostoli e nella comunione, nello spezzare il pane e nelle preghiere. 43 Un senso di timore era in <u>tutti</u> , e prodigi e segni avvenivano per opera degli apostoli. 44 <u>Tutti</u> i credenti stavano insieme (= stesso luogo – in comunità-assemblea) e avevano ogni cosa in comune; 45 vendevano le loro proprietà e sostanze e le dividevano con tutti, secondo il bisogno di ciascuno. 46 <u>Ogni giorno</u> erano perseveranti insieme nel tempio e, spezzando il pane nelle case, prendevano cibo con letizia e semplicità di cuore, 47 lodando Dio e godendo il favore di tutto il popolo. Intanto il Signore ogni giorno aggiungeva alla comunità quelli che erano salvati.	32La <u>moltitudine</u> di coloro che erano diventati credenti aveva un cuore solo e un'anima sola e nessuno considerava sua proprietà quello che gli apparteneva, ma fra loro <u>tutto</u> era comune. 33Con grande forza gli apostoli davano testimonianza della risurrezione del Signore Gesù e <u>tutti</u> godevano di grande favore. 34 <u>Nessuno</u> infatti tra loro era <u>bisognoso</u> , perché quanti possedevano campi o case li <u>vendevano</u> , <u>portavano</u> il ricavato di ciò che era stato venduto 35 e lo <u>deponevano</u> ai piedi degli apostoli; poi veniva distribuito a ciascuno <u>secondo il suo bisogno</u> . 36 Così Giuseppe, soprannominato dagli apostoli Barnaba, che significa «figlio dell'esortazione», un levita originario di Cipro, 37padrone di un campo, lo vendette e ne consegnò il ricavato deponendolo ai piedi degli apostoli.	12 Molti <u>segni e prodigi</u> (cf At 2,43; 6,8; 14,3; 15,12) avvenivano fra il popolo per opera degli apostoli. <u>Tutti</u> erano soliti stare insieme nel portico di Salomone; 13 <u>nessuno</u> degli altri osava associarsi a loro, ma il popolo li esaltava. 14 Sempre più, però, venivano aggiunti credenti al Signore, una moltitudine di uomini e di donne, 15 tanto che portavano gli ammalati persino nelle piazze, ponendoli su lettucci e barelle, perché, quando Pietro passava, almeno la sua ombra coprisse qualcuno di loro. 16 Anche la folla delle città vicine a Gerusalemme accorrevà, portando malati e persone tormentate da spiriti impuri, e <u>tutti</u> venivano guariti.

La serie di "sommari" definisce i caratteri della comunità. Quale il significato e lo scopo?

La serie inizia in At 1,14, che riassume i caratteri costanti della comunità: «Tutti questi erano perseveranti e concordi nella preghiera, insieme ad alcune donne e a Maria, la madre di Gesù e ai fratelli di lui». Tutti ... insieme: assiduità e unanimità (*homothymadón*, tutti, unanimi, concordi, con lo stesso sentire o passione, *thymós*), preghiera e presenza di uomini e donne.

In generale

1. Il parallelo tra i sommari mette in risalto *ripetizioni e costanti*: l'unità, la crescita, il favore del popolo.
2. Rileviamo la *generalizzazione*: assidui (*proskarterountes*); tutti/nessuno; insieme (nello stesso luogo o in assemblea: atto comunitario 2,44) e unanimemente, equivalente a «un cuore solo e un'anima sola» (2,46), che fa condividere tutto (2,44s; 4,32); ogni giorno. È un *quadro ideale*, con la testimonianza di alcuni, che porta la comunità alla condivisione generosa anche dei beni. È il convergere verso i punti di riferimento essenziali che danno origine e fanno vivere la comunità. Un dover essere, più che una meta già realizzata.
3. Risulta interessante anche la *terminologia* di Atti per indicare gli appartenenti alla comunità: *Credenti* (è l'adesione personale a Dio), che si riconoscono *Fratelli* (liberi e in parità, senza separazioni tra padroni e schiavi, uomini e donne, giudei e greci: devono accogliersi con "amore fraterno"). *Discepoli* (indica ascolto e obbedienza a Cristo maestro: la fede è obbedienza, Rm 1,5; cf. anche *Sequaci*, porsi alla sequela, seguire praticamente, impegnando la vita). *Cristiani* (in riferimento e continuità con Cristo, a sua immagine, At 11). *Salvati* (è il frutto della fede: essere in Cristo, assimilati a lui).

Analisi a partire dal primo testo

Il brano è articolato in tre riprese: 2,42-43, in cui l'azione degli apostoli è al centro; vv.44-45 guarda più ai credenti; vv.46-47 riassumono l'azione comune. Mettono in atto: 1) assidui/ogni giorno, il convergere in alcuni momenti essenziali della comunità, che 2) creano nuove relazioni: tutti insieme (atteggiamento "unanime") e ogni cosa in comune (effetto pratico); 3) diventano testimonianza per gli altri: il popolo (il senso di timore in tutti, il favore di tutto il popolo).

2,42-43 caratteri della comunità

- *Assiduità* – perseveranza: è la continuità (l'incontro regolare) e la costanza (lo zelo e l'entusiasmo) che fa lentamente maturare i "credenti" e li rende adulti nella fede. L'assiduità verte attorno a quattro momenti che il testo raduna due a due: catechesi e unione fraterna, spezzare il pane e preghiera. Forse il fatto non è casuale: la catechesi costruisce la comunità che si riconosce e manifesta nell'unione fraterna.
- La *catechesi* apostolica (*didaché*: insegnamento), per approfondire la fede, cercare il senso profondo e le sue implicazioni; segue al *kerigma* o annuncio essenziale che deve suscitare la fede.
- L'*unione fraterna* – *koinonía* (v.44; 4,34-37): la condivisione della fede e dei beni. È solidarietà totale, che si manifesta anche nell'essere insieme, nell'unanimità, nello stesso posto e nella condivisione di tempo e case, pasti e beni; esprime la "fraternità cristiana". In At 4,32, i credenti hanno "un cuore solo e un'anima sola": è l'attuazione del comandamento della carità verso Dio e il prossimo "con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutte le forze" (Lc 10,27 = Dt 6,5 e Lv 19,18).
- *Spezzare il pane*: è allusione alla condivisione dei pasti. La terminologia, qui generica, definirà anche la cena eucaristica (v.46; cf. 1Cor 10-11; At 20,7-12: a Troade).
- La *preghiera* è parte essenziale dell'incontro della comunità. Luca più volte riprende il tema, sia nel vangelo (Lc 11 e 18) che negli Atti. La comunità sin dall'inizio appare "orante" (1,14; 2,1; 2,46 qui e in 3,1); prega nella persecuzione (4,23-31 e rinnova la Pentecoste; 12,12: durante la prigionia di Pietro la comunità è radunata in preghiera per l'apostolo). È preghiera soprattutto comunitaria, nell'unanimità, unendo cuore e anima. In essa si fa presente Dio che si manifesta con i segni dello Spirito (4,31). È invocazione e affidamento, implorazione e ringraziamento. Chi invoca si pone a disposizione di Dio e del suo Signore, Gesù Cristo. È animata dallo Spirito e lo Spirito ne è il frutto (Lc 11,13).

2,44-45 comunione dei beni – *koinonía* (cf At 4,34-36).

È atto di *credenti*. La fede si manifesta e verifica nella carità (cf. Paolo e il frutto dello Spirito. Gal 5,22: la fede viva si manifesta nelle opere di carità – la legge di libertà, Gc 1,19-2,26; amore e fede in 1Gv).

- La generosità supera i bisogni: "secondo il bisogno di ciascuno" (4,34-35). La prima comunità cristiana mette in atto l'ideale dell'anno giubilare (Dt 15,4)..
- È testimonianza di gratuità e solidarietà (cf. Lc 18,18-30; Paolo parlerà di quello che oggi chiameremmo "bene comune", Rm 12, cf. 1Cor 12,7.25-26; 14,3.12).

La vendita e comunione dei beni non era obbligatoria, ma volontaria. Il testo ricorda l'esempio di Giuseppe/Barnaba, che spontaneamente vende un campo e consegna il ricavato agli apostoli (At 4,36-37). Ma subito dopo rammenta l'antitestimonianza di Anania e Saffira, che tentano di "mentire allo Spirito santo", trattenendo una parte del denaro per sé, vivendo alle spalle della comunità e curando i propri interessi (5,1-6). Il racconto, che può impressionare, ha una funzione didattica e parentica: ingenera il timore. Il "giudizio di Dio", in bianco e nero, vita e morte, insiste sulla legge da rispettare mentre la trasgressione è punita severamente (cf. la morte di Giuda il traditore, At 1,18, e di Erode il persecutore sacrilego, 12,20-23; il castigo di Simon mago, 8,18-24, e di Elimaz, 13,8-12). Satana ha "riempito il cuore" dei due coniugi separandoli dalla comunità che doveva essere "un cuor solo" come voleva lo Spirito. È dunque peccato "contro lo Spirito", perciò sono votati alla morte. "Il peccato originale nella Chiesa è un delitto di comunione; bisognerà ricordare che questo delitto è legato al denaro" (Marguerat, 189).

2,46-47 conclusione. I luoghi: «tempio e casa», dove la comunità manifesta la sua unanimità (2,46, cf. 5,42).

- Il tempio della preghiera è comune con gli ebrei. È atto di condivisione (non c'è ancora la frattura con il giudaismo, che avviene dopo il 70). Pietro e Giovanni salgono al tempio per la preghiera dell'ora nona (le tre del pomeriggio, At 3,1: lo storpio guarito). Restano ebrei e la preghiera diventa testimonianza di condivisione della fede nel Dio unico. Credenti in Cristo ma anche ebrei: il tempio resta il punto di riferimento, dove è salito Gesù. Tuttavia, sarà superato (cf. Stefano). Non è il tempio al centro, ma la fede in Cristo risorto, con la carità condivisa, la preghiera comune e la lode a Dio (cf. Lc 24,52-53).
- Nelle «case-chiese» si raduna la comunità per ascoltare la Parole e spezzare il pane, soprattutto il primo giorno della settimana (At 20,7). Diventano il segno della fede nel Signore risorto e della carità fraterna, del cuore unico e dell'anima unica. Paolo tiene l'annuncio nelle sinagoghe, ma perfeziona nelle case la catechesi e conclude con lo "spezzare il pane" nel significato ampio. Tutto questo crea ulteriore concordia.

La realtà non sarà così ideale. È il caso di Anania e Saffira e di Simon Mago che tenterà di ottenere favori carismatici a pagamento. Inoltre, Atti 6,1-6 parla di una forte divisione e malcontento (*gongismós*) per alcune

disparità sorte tra le due componenti della comunità giudeo-cristiane di Gerusalemme, quella di lingua aramaica e quella greca. La composizione sarà lenta e probabilmente non facile, anche se il testo ci ricorda la soluzione sapiente con l'elezione dei Sette.

Atti ricorda altre divisioni.

- La faticosa convivenza tra le comunità cristiane provenienti dal paganesimo e quelle provenienti dal giudaismo, in base alle usanze e alle regole di "purezza" (limitazioni pastorali ricordate da Giacomo e dalla lettera apostolica in At 15,20-29: astenersi dalle carni offerte agli idoli, dal sangue, dagli animali soffocati e dall'impurità/*pornéia* = matrimoni illeciti?; ricordate come obbligo per i pagani anche in 21,25). Vi era il rischio di creare comunità parallele e in continua tensione (cf. Gal 2,1ss: Paolo e Pietro ad Antiochia).
- Soprattutto l'opposizione costante a Paolo da parte dei "giudaizzanti" che non tolleravano l'abolizione della circoncisione per i pagani. Nonostante l'assemblea di Gerusalemme, sarà sempre accusato di essere distruttore delle "tradizioni", di aver abbandonato Mosè. Perciò, guardato a vista e denigrato, colpito appena si presentava l'occasione (cf. At 21,21-25).
- Notiamo divisioni tra gli stessi missionari: Marco abbandona la missione (At 13,13). Il fatto determinerà tra Barnaba e Paolo un "parossismo"; poi, *pro bono pacis*, si separeranno e ognuno seguirà la propria strada e opera missionaria (15,37-40).

In conclusione

I sommari rappresentano la *convergenza degli elementi ideali*, nel senso di prospettive necessarie per costruire o ricostruire la comunità nella condivisione di fede e carità. Offrono riferimenti in grado di rianimare la comunità e ridarle vitalità, sia nella sua espansione missionaria che nella persecuzione. Richiamano le realtà essenziali per la vita di una comunità credente, in grado di affrontare le divisioni e le sue miserie.

4. I SETTE E STEFANO

Il contesto

Il racconto presenta la prima crisi nella comunità cristiana. Una interna, che viene superata (At 6,1-15), una esterna con la persecuzione che divide la comunità: gli ellenisti sono cacciati (8,1-3). La tensione iniziale all'interno della comunità è descritta come *gongysmós*, termine che nei LXX ricorda le "mormorazioni", le ribellioni di Israele contro Mosè nel deserto, e sembra provocata dalla crescita della comunità e dalle problematiche relazioni tra due culture, i giudeo-cristiani di lingua aramaica, la maggioranza ("ebrei" si riferisce alla lingua), e la minoranza formata da giudei che provenivano dal mondo greco (*ellenistēs*). Questi ultimi accusano l'altra parte di trascurare le loro vedove, persone bisognose (6,1-6). Il testo è interessante per affrontare questioni anche attuali di convivenza nella Chiesa.

La soluzione consiste nella convocazione della comunità intera (il gruppo dei discepoli), che è deliberante (oggi diremmo *sinodalità*), e nella decisione di istituire i Sette (vv. 7-15), i cui nomi sono greci: uomini di "buona reputazione" (*martirouménoi*, testimoniati da tutti) e "pieni di Spirito Santo e di sapienza", cioè credenti aperti a Dio, figure carismatiche e profetiche, capaci di discernere, ai quali è affidato l'incarico ("inse-diati", *kathistemi*, dare un incarico; *chreia*, "bisogno", "necessità": per rispondere ai bisogni dei poveri). Ciò avviene con la *preghiera*, l'invocazione dello Spirito, e l'*imposizione delle mani*, che indica il trasferimento del potere (v. 6).

Si tratta di "servizio o diaconia delle mense", mentre ai Dodici sono riservate la "preghiera" e il "servizio-diaconia della parola" (*diakonia tou logou*, v.4). In primo piano è la "diaconia", con due compiti.

* Un esempio di preghiera della comunità con gli Apostoli è in At 4,23-31, che determina una nuova pentecoste. In quanto testimoni oculari "fin da principio", i Dodici divengono "servi della Parola" (*hypēretai tou logou*, Lc 1,2; At 1,21-22; 26,16), che consiste nell'essere i testimoni fondamentali del Vangelo e della risurrezione (At 1,21-22; 4,33; 10,36-42).

* I Sette, in realtà, non si riducono al servizio delle mense. Più che "diaconi" sono profeti e responsabili della comunità ellenistica, annunciatori del Vangelo nella diaspora: "sette" è simbolo dei "popoli" ai quali sarà annunciato il Vangelo e dei quali alla fine Paolo dichiarerà che "anch'essi crederanno" (At 28,28). Lo stesso Stefano è descritto con i termini usati per Gesù e i Dodici. In qualche modo, Luca presenta i Sette come degni successori profetici dei Dodici.

La figura prevalente è quella di **Stefano** (At 6,5-8-15), la cui vicenda è incorniciata tra due visioni: all'inizio, *fissando lo sguardo* su di lui i presenti *vedono* il suo volto come quello di un angelo (6,15); alla fine del discorso, Stefano, *fissando lo sguardo* verso il cielo, *vede* la gloria di Dio e Gesù alla sua destra (7,55). Perciò, morendo, egli riceve l'approvazione divina alla sua parola.

Egli appare profeta e testimone a immagine di Gesù.

- Pieno di Spirito Santo e sapienza (6,5-10; 7,55), compie prodigi e miracoli con grande potenza (2,19.22.43; 4,16.22.30; 5,12); così è Gesù nella percezione dei discepoli di Emmaus, "profeta potente in opere e parole davanti a Dio e a tutto il popolo" (Lc 24,19, cf. At 2,22 Pietro).

- A immagine di Gesù Stefano testimonia e muore. La successione degli eventi infatti è in continuità con Gesù nella passione: il confronto aperto con gli avversari, le spie e i falsi testimoni (cf. Mc 14,56-57; Mt 26,59-60), l'accusa di "sollevare il popolo" (Lc 23,5), l'arresto e la consegna al sinedrio. Come Gesù è accusato di dire parole contro il tempio (luogo sacro-*qadosh*) e contro la legge/Mosè (vv.11.13.14).
- La libertà rispetto alle tradizioni ("distruggono i costumi") si riferisce alle pratiche rituali che già Filone spiritualizzava e alle quali i cristiani provenienti dai gentili non erano assoggettati. Le medesime accuse saranno rivolte a Paolo (At 21,21) descritto pure a immagine di Gesù nella passione quando sale a Gerusalemme (At 19-21). In realtà, né Gesù né Stefano parlano contro la legge. Mentre l'accusa contro il tempio e la validità del suo culto ha una storia lunga, da Geremia (7,1-8,3) a Qumran (cf. 1QS 8,4-10).
- Gli accusatori sono giudei della diaspora (v.9: la sinagoga dei Liberti, dei Cirenei, degli Alessandrini), ma il processo avviene davanti al Sinedrio (anziani e scribi), lo stesso che aveva condannato Gesù. Di fronte all'accusa Stefano pronuncia il discorso di difesa (At 7,1-53). La finale (7,54-8,3) descrive la reazione dei presenti di fronte al suo atto di fede, che richiama quello di Gesù davanti al medesimo Sinedrio (Lc 22,69): accusato di eresia, è condannato alla lapidazione (At 7,54-60), che avviene probabilmente per mano dei "falsi testimoni" (At 6,13) e oppositori. Ne consegue la dispersione della comunità di lingua greca (At 8,1-3).
- La morte di Stefano ricalca quella di Gesù con il perdono e l'affidamento a lui della sua vita (At 7,59-60; Lc 23,34.46). La sua vicenda si chiude anche secondo lo schema dei profeti uccisi (Lc 4,25-27; At 7,52): è continuatore dei profeti, nella linea di Mosè, Elia ed Eliseo, fino al Battista e a Gesù, che annunciano la parola di Dio e compiono prodigi e segni in mezzo al popolo, provocando accettazione o rifiuto. La sua è una storia di assimilazione a Cristo e alla profezia. Il racconto segna anche la prima transizione di Atti. Conclude la sezione di Gerusalemme con l'espulsione dei missionari ellenisti (non di tutti i cristiani) e prepara la sezione seguente che apre il passaggio verso Antiochia, includendo i gentili tra i discepoli del popolo di Dio.

La nomina di Saulo, che sarà uno dei protagonisti della nuova sezione e del nuovo corso, insieme a Barnaba, Filippo e Pietro, fa sospettare che egli sia stato uno degli avversari. L'uccisione di Stefano dovette in qualche modo segnare. Emergerà subito il suo atteggiamento persecutorio nei confronti dei cristiani, ma anche il suo radicale cambiamento e la nuova missione (At 9). Il persecutore di Cristo diventa perseguitato per causa sua, missionario del Vangelo tra le genti.

Il discorso di Stefano

Gesù tace durante il suo processo. Diversamente, Stefano parla. Come saggio profeta egli realizza la promessa di Gesù: «Vi darò parola e sapienza, cosicché tutti i vostri avversari non potranno resistere né controbattere» (Lc 21,15). Il potere profetico, reso possibile dallo Spirito, gli dà la forza di rispondere. Finora Stefano non ha detto una parola; perciò il racconto crea attesa. Cosa e come risponderà alle accuse? Per affrontarlo richiamo l'attenzione su alcune premesse: genere letterario, struttura, funzione del discorso.

1. Genere letterario. Il discorso, il più lungo degli Atti, è un "sommario della storia di Israele" con funzione critica, non aretologica: l'autore seleziona e modella una tradizione per dimostrare la sua tesi e attualizzare.

* Di tali operazioni troviamo tracce in Paolo (es. Galati o Romani), negli stessi Atti ad Antiochia di Pisidia (At 13,16-25): il discorso è posto in bocca a Paolo, che difende la linea messianica-regale seguendo un tracciato: Esodo-Giudici-Saul-Davide-Gesù.

* Ma anche nell'AT, come il discorso di Giosuè (Gs 24,2-13) e la lettura della storia di Israele da parte del profeta Ezechiele: la storia della salvezza si rivela, fin dalle origini, una "storia di ribellioni continue" che causano lo sdegno del Signore (Ez 20, da leggere con i cc. 16 e 23, cf. anche Ger 2-3 e 7 sul tempio).

* Riletture simili sono anche in scrittori ellenisti come Erodoto (*Guerre persiane*, 9,26-27), Tucidide (*La guerra del Peloponneso*, 1,3,68-70; 2,6,35-47), Giuseppe Flavio (*La guerra giudaica*, 5,376-419, che elenca le situazioni difficili presenti nella Bibbia; altri autori ebrei ellenisti avevano del resto "riscritto la Bibbia": Artapano, Demetrio e Filone di Alessandria). Il parallelo più vicino sembra *Antichità bibliche* dello Pseudo-Filone.

Così Luca rilegge la tradizione per dimostrare la fede nel profeta Gesù. Naturalmente con somiglianze e differenze. La rilettura della storia dell'AT diventa la chiave per capire come essa sia continuata in Gesù e negli apostoli. Forse la fonte ispiratrice fu l'ambiente ellenistico giudeo-cristiano lontano dalla terra di Israele e dal tempio; un atteggiamento simile dovette esser presente nel giudaismo della diaspora più legato alla esperienza sinagoga e alla lettura della Parola.

2. Struttura (con Marguerat): esordio (7,2a); narrazione I (7,2b.16.17-34); argomentazione I (7,35-43); narrazione II (7,44-47); argomentazione II (vv.48-50); perorazione (51-53)

Il discorso non risponde direttamente alle accuse sulla questione della legge e del tempio, li inserisce allargando la visuale a tutta la storia. La sezione sulla vicenda di Mosè infatti comprende delle sottosezioni sulla storia del rifiuto di Israele (Marguerat). L'intenzione del discorso è critica ed edificante allo stesso tempo, denuncia la ribellione e appella alla fedeltà, come avviene nella perorazione finale (vv. 51-53).

Prende avvio dalle false accuse e dall'interrogatorio del sommo sacerdote, per sviluppare, dopo *l'esordio* (v. 7,2a), due grandi parti: alla *narrazione I* sulle promesse ai patriarchi, Abramo e Giuseppe (vv. 2b-16), e a Mosè il profeta (vv. 17-34) segue l'*argomentazione o probatio I* (vv. 35-43: Israele idolatra durante l'esodo, citando Am 5,25-27); alla *narrazione II* sul tema della dimora di Dio (vv. 44-47) segue l'*argomentazione II*: Dio non ha dimora umana (vv. 48-50, cita Is 66,1-2). Il discorso conclude con la *perorazione* che diventa accusa (vv. 51-53).

Appare allora la *funzione* del discorso: la narrazione storica sposta l'attesa, preparando la causa globale da difendere, il cristianesimo. L'intento è nella perorazione finale e anticipato nella storia di Giuseppe (vv. 9-16): *la resistenza allo Spirito come i vostri padri* (v.51). Nel momento in cui si incrinano le relazioni con i giudei di Gerusalemme, Stefano li accusa di essere "rigidi di nuca", "testardi", e "incirconcisi di cuore e di orecchi", incapaci di comprendere e ascoltare (v.51).

Analisi

Narrazione I – i Patriarchi e Mosè (vv.2-16.17-34.35-43)

I **Patriarchi**, Abramo e Giuseppe (vv. 2-16). Dopo la domanda del sommo sacerdote che, come per Gesù, si fa portavoce del sinedrio, chiedendo se sia vera l'accusa, Stefano esordisce in modo simile a Paolo in At 22,1: riconosce la medesima appartenenza ("fratelli") e l'autorità ("padri").

Abramo (vv. 2-8) infatti è chiamato "*nostro padre*", dei Giudei e dei cristiani. Stefano all'inizio si inserisce nella tradizione, mentre nell'accusa finale parla dei "*vostr padri*", prendendo le distanze (vv. 51-52). Così tutto il discorso alterna il "noi" e il "voi", in un gioco di solidarietà e appartenenza e di presa di distanza. A quella storia sente di appartenere ma anche la rifiuta.

Dio è l'attore principale nella storia. "Il Dio della gloria" (l'espressione si trova in LXXSal 28,3) è il Dio che si manifesta nei suoi segni, prende l'iniziativa suscitando i personaggi: "appare" (v. 2), parla (vv. 3,6), sposta (v. 4), dà una eredità e l'alleanza (vv. 5,8), promette (v. 5), giudica (v. 7). Risaltano quattro momenti: la chiamata, l'emigrazione, la promessa, l'alleanza.

* La *chiamata* (vv. 2b-3) richiama l'elezione (cf. Gen 12), con due novità: a) Dio *appare*: è teofania (cf. LXXGen 12,7: teofania; in 7,55 Stefano vede la gloria di Dio); b) lo chiama sin dal luogo di origine, Ur dei Caldei, come nella tradizione postbiblica, ma anche biblica (cf. Gen 15,7; 24,7; Gs 24,2-3; Ne 9,7).

* Il *migrare* (vv.4-5) è narrato con vari riferimenti letterari, affidandosi alla traduzione greca dell'AT, la LXX. La promessa è espressa con *katoikéo*, "prendere possesso, stabilirsi, prendere dimora", e *metoikizō*, "trasferire" da un luogo a un altro. Il dono del paese, "dove voi abitate ora", chiama a testimoni della promessa gli stessi uditori; ma manca il possesso "perenne/*aiōnios*" della terra di Gen 17,8; 48,4; il perenne legame della promessa non include quello con la terra.

* La *promessa* è un "dire" di Dio. Luca fa riferimento a Gen 15,13-14 e a Es 3,12: usciranno e mi renderanno culto "in questo luogo/*tópos*"; è il tempio o la terra? Il testo non è chiaro. Ma in primo piano non è la terra, bensì ciò che sta fuori della terra: chiamato in Mesopotamia, Abramo non possiede un "piede" di terra, e i suoi discendenti vivono 400 anni in terra straniera.

* L'*alleanza* (v.8) è quella della "circoncisione", data come segno; la nomina dei figli mostra la promessa realizzata nella storia come nelle genealogie.

In conclusione, non è in primo piano la risposta di fede di Abramo e la sua obbedienza, ma la *promessa* di Dio che va oltre Abramo (si riversa e attua nella storia futura) e oltre la terra. Abramo è segno e testimone della fedeltà di Dio. Per contrasto, Israele esita o rifiuta (cf. Ne 9,6-37).

Giuseppe (vv. 9-16) ci riporta fuori della terra e in senso positivo. L'episodio è strutturato in tre scene: venduto e salvato (vv. 9-10), la famiglia di Giacobbe accolta in Egitto (vv. 11-14), la morte dei padri (vv. 15-16). È sempre in primo piano l'agire di Dio: "è con lui, lo ha liberato, gli ha dato, lo ha stabilito". Al centro sono il rifiuto di Giuseppe e la presenza di Dio in terra straniera.

* Il rifiuto di Giuseppe da parte dei fratelli gelosi pone la sua figura in linea con il giusto sofferente salvato da Dio ("liberato da tutte le sue sofferenze", Sal 34,20): è rifiutato e venduto dai fratelli, ma Dio "è con lui" e ne inverte destino. Egli ricalca la vicenda di Gesù: rigettato dal suo popolo, ha ricevuto l'investitura da Dio e può salvare quelli che lo hanno respinto, i Giudei, che stanno davanti a Stefano per giudicare l'ultimo profeta. Come la famiglia di Giuseppe, venendo a visitarlo la prima volta, non lo riconosce mentre lui riconosce i fratelli, ma alla seconda si fa conoscere e li salva (vv.11-13), così Israele può ancora essere salvato se riconosce Gesù.

* La presenza di Dio in terra straniera. I patriarchi muoiono in Egitto ma sono rimpatriati e sepolti a Sichem! Ora Giacobbe fu sepolto con il padre a Hebron; fu Giacobbe a comprare un pezzo di terreno dai figli di Camor, padre di Sichem, dove era accampato (Gen 33,18-20); a Sichem, secondo Gs 24,32, furono sepolte le ossa di Giuseppe nel campo comperato da Giacobbe. Forse Luca allarga la tradizione di Giuseppe a tutti i fratelli, sottolineando che non a Hebron, ma in Samaria, furono sepolti, dove poi Filippo annuncerà il vangelo: è la delocalizzazione della salvezza rispetto alla terra santa. Il Dio, che si sposta con Giuseppe e gli dona le qualità, delocalizza anche la benedizione, in terra straniera e a Samaria odiata dai giudei.

Mosè (vv.17-53). La narrazione su Mosè è la più lunga e positiva, “l’esposizione più dettagliata e più rispettosa consacrata a Mosè in tutto il Nuovo Testamento” (Marguerat). È l’inviato di Dio per salvare Israele, profeta taumaturgo e legislatore. Ma Stefano inizia collegandolo alle promesse di Abramo (“mentre si avvicinava la promessa fatta da Dio ad Abramo...”, v. 17).

Il testo non descrive le titubanze di Mosè, ma le sue qualità positive di strumento di salvezza nelle mani di Dio. Formula invece l’accusa a Israele di idolatria e la condanna conseguente. **Mosè accoglie, Israele rinnega.**

La sua vita è ritmata dalla sequenza di *40 anni*, in tutto 120 (cf. Dt 34,7, come Hillel il Vecchio, Johannan ben Zaccai e rabbi Aqiba): 40 di preparazione in Egitto (nascita, educazione, formazione), 40 per la chiamata e missione in Madian, infine i 40 anni nel deserto per incontrare il Signore (Dio gli si rivela, cf. *Sifre* § 357; 150a).

- I primi 40 anni ricordano il tempo della promessa e la nascita, cura ed educazione nella sapienza degli egiziani positivamente recepita (vv.17-19,20-22). “Molto bello davanti a Dio”: il termine *astésios* (v. 20), tradotto con “molto bello” (Ceì), è in LXX Es 2,2 e ha diverse connotazioni: da “piacque” ad “arguto, bello”. Il testo vi aggiunge una nota religiosa: *tō theō*, “a/per/davanti Dio”. La bellezza di Mosè è accentuata da Filone (*Vita di Mosè*, 1,9), che pure combacia con “allattato per tre mesi”, mentre Es 2,3-4, parla di “nascosto” per tre mesi.
- I secondi 40 anni contengono la visita ai “fratelli” (termine di solidarietà) e la fuga in terra di Madian (vv.23-29). Le due “visite” richiamano la visita di Dio, ma sono rifiutate; Mosè vuole portare “pace”, ma gli ebrei rifiutano la sua funzione di “capo e giudice” (cf. Es 2,14). La stessa fuga a Madian sembra causata non dalla paura del faraone, come è narrato in Esodo, ma dal fatto che è “respinto” dai suoi: “A queste parole fuggi”.
- Nella terza quarantina, mentre è errante nel deserto, Dio gli si *rivela* (vv.30-34): la storia riparte per l’azione di Dio. Vi è una gradazione nella manifestazione divina: appare l’angelo (v. 30), risuona la voce del Signore (vv. 31b-32), il Signore parla: è dialogo (v. 33). È anzitutto il Dio dei patriarchi, il Dio della promessa ad Abramo. Accogliendo la voce di Dio Mosè si inserisce nella promessa.

Argomentazione (vv 35-43)

L’argomentazione (introdotta da “costui”: *touton 2 x, outos 3 x*) è inserita nella sezione di Mosè. La sezione comprende tre momenti: l’*elogio* di Mosè, capo e liberatore con prodigi e segni (vv. 35-38), la *requisitoria* contro i padri (vv.39-41), la *sanzione* divina con la citazione di Am 5,21-27: Amos critica la preferenza accordata da Israele agli atti di culto – sacrifici e processioni – a scapito della giustizia (= riti contro etica, devozione senza presa di coscienza), Luca invece oppone i sacrifici al culto idolatrico (vv.42-43).

Si profilano il rifiuto e l’infedeltà, secondo quanto già scrivevano Ezechiele 20 e Qumran (*Regola di Damasco*), i cui aderenti ritenevano che l’infedeltà di Israele nel passato legittimasse la pretesa dell’attuale comunità di essere l’autentico Israele. Il luogo sacro è superato e sostituito con la comunità. Questo avviene anche nel cristianesimo.

Ma Luca rivela ulteriore originalità. Come nella figura di Giuseppe, avvicina anche Mosè a Gesù: è *profeta simile* a lui, “il profeta che il Signore avrebbe fatto sorgere” (v. 37, cf. anche At 3,22-23 con Dt 18,15-19); anzi è suo *anticipatore*: nasce “quando si avvicinava il compimento delle promesse” (v. 17) come Gesù; crebbe in sapienza e virtù come lui, fece “visita” ai suoi fratelli-popolo (cf Lc 1,68) e fu potente in parole e opere. Infine, Mosè è il *modello di Gesù nel rifiuto o nell’accettazione* (cf. presentazione di Gesù al tempio e il discorso a Nazaret e At 3,13-15: il verbo rinnegare, usato qui per Mosè, ritorna per Gesù: “il suo servo Gesù che voi avete consegnato e rinnegato..., il santo e giusto... rinnegato...). Mosè fece la prima visita, fu rifiutato per ignoranza e dovette fuggire in esilio. In una seconda visita, investito di potere da Dio con miracoli e prodigi, li fece uscire; ma nel vitello d’oro è ancora rifiutato e Dio è sostituito con gli idoli.

Nelle visite di Mosè furono respinte le visite di Dio, come nella parabola della vigna in Luca (Lc 20;9-18). Ora gli apostoli costituiscono la seconda visita: parlano in nome del profeta “innalzato”; l’accettazione o il rifiuto determinerà chi farà parte del popolo di Dio o sarà estirpato per sempre.

Posto alla fine della sezione riguardante Gerusalemme, il discorso indica che si tratta ora della seconda offerta. Stefano, nuovo e ultimo profeta di Gesù, parla ai capi, al sinedrio che lo rifiuta, perché lo accolga come i molti che già vi avevano aderito. Uccidendo colui che morirà a immagine di Gesù, essi rinnovano la tradizione della durezza di cuore, del rifiuto dei profeti, della resistenza allo Spirito, gettando al vento la nuova proposta di salvezza.

Narrazione II – la dimora (vv.44-47)

Una seconda narrazione continua la biografia di Mosè, ma si sofferma sulla *dimora di Dio* (vv. 44-47) con l’argomentazione (vv. 48-50); i vv. 51-53 costituiscono la perorazione. La dimora contrasta con la “tenda di Moloc” e le “immagini” (*typoi*) costruite dagli Ebrei (v. 43): chiamata “tenda della testimonianza/*martyriou*” (cf. Es 27,21), conteneva “l’arca della testimonianza” (Es 26,37) ed era considerata “immagine” (*typos*) del modello celeste che Mosè aveva visto sulla montagna (LXXEs 25,40, cf. Sap 9,8; Eb 8,5). Ma in quello stesso momento Israele costruiva il vitello d’oro. Dopo il deserto fu ereditata da Giosuè (*Iēsous* in greco), che la introdusse nella terra (Gs 3), e fu ripresa da Davide per porla nel tempio costruito da Salomone (2Sam 6-7; 1Re 5-8), per trovare un luogo stabile di “dimora” a Dio (1,8-27.53), un segno stabile della sua presenza (v. 47).

Argomentazione (vv.48-50)

Ma subito appare una contrapposizione – “ma non”, “tuttavia non” – del resto già presente nella preghiera di Salomone (1Re 8,23). Il Dio “Altissimo” è opposto alla realtà umana. Egli non abita “in opere fatte da mano d’uomo”, *cheiropoiētoi* (v. 48). Il termine di solito è riservato alla fabbricazione degli idoli (il vitello, v.41, cf. LXXIs 16,12) e ai templi pagani (At 17,24): il tempio è a rischio di idolatria? Di fatto è forte l’opposizione tra la tenda, *residenza mobile*, e il tempio, *costruzione fissa* (cf. la medesima opposizione in 2Sam 7). La costruzione del *tempio* è un passaggio fondamentale, rischia di legare Dio a un luogo, di fissarlo in uno spazio per quanto venerabile (il tempio santo), mentre la *tenda mobile* presenta Dio in movimento con il popolo.

La mobilità è in armonia con il discorso che vede Dio presente fuori della terra, in una promessa che raggiunge gli ebrei nello spazio delle nazioni. La “tenda mobile” resta allora il simbolo o modello ideale della presenza divina nel suo popolo, esperienza viva negli ebrei della diaspora che, attorno alla parola di Dio e fuori della terra, incontravano la presenza del loro Signore.

Luca conclude citando Is 66,1-2, testo in origine polemico con il mondo pagano ma qui applicato ai giudei. Ne deriva l’opposizione tra “Salomone ha costruito una casa” (v.47) e “che tipo di casa costruirete per me?” (v.49). Stefano, accusato di parlare contro il tempio (6,13), passa dalla critica del tempio a quella della concezione divina, affermando, in sua difesa, che la relativizzazione del tempio proviene dalla Bibbia (cf. la difesa di Geremia, Ger 7,1-8,3; 26).

Perorazione – la legge (vv.51-53)

Dalla difesa Stefano passa ora all’attacco e interpella gli uditori, traendo le conclusioni del suo discorso. Non fa appello alla conversione, li vuole convincere. Li accusa di essere “testardi (*sklērotráchēloi*: *sklēros*, rigidi, di *tráchēlos*, collo, nuca) e incirconcisi di cuore e di orecchi”. Il primo termine è rivolto da Dio a Israele dopo l’episodio del vitello d’oro (Es 33,3.5; 34,9; Dt 9,6.13): l’ostinazione; il secondo (cf. Ger 6,10; 9,25) indica incapacità di comprendere e ascoltare.

Di conseguenza, “voi opponete *sempre* resistenza allo Spirito”: è una tradizione che risale alle origini ed è continuata nella persecuzione violenta dei profeti considerati “annunciatori del Giusto”. I padri hanno perseguitato e assassinato i profeti, ora i presenti hanno tradito e ucciso il Giusto, con evidente allusione a Gesù, proclamato innocente da tutti nel vangelo. Stefano apostrofa lo stesso sinedrio che ha condannato il Messia (Lc 23,66-71). Non accusa il popolo ebraico nel suo insieme, ma le autorità del tempo. L’accusa non è nuova, si inserisce nella tradizione deuteronomistica, nata dal bisogno di spiegare le catastrofi, che avevano condotto all’esilio dei due regni, e fa eco alle parabole del vangelo (cf. Lc 11,48; Mt 23,30-31).

Infine, riprende il tema della *legge*, accusando i giudei di essere trasgressori: “non l’avete osservata”. Era stata data attraverso la mediazione angelica, con privilegio (v.53), ma avendola abbandonata avevano rinnegato la loro identità. In realtà, annunciando Gesù, i profeti vanno oltre e preparano l’annuncio del “perdono dei peccati” e la “giustificazione per la fede”. Poiché la legge non era in grado di rendere giusti, in Cristo è giustificato chi crede (cf. At 13,38-39).

Così Stefano passa da accusato ad accusatore. Ma in questo modo inizia a firmare la sua condanna. Un tratto simile appare alla fine degli Atti: Paolo, il prigioniero in attesa di giudizio, diventa giudice dei suoi interlocutori.

Conclusioni

Per la prima volta incontriamo la *lettura cristiana della storia di Israele*. L’ostilità contro i cristiani è letta nell’ambito delle ribellioni storiche di Israele alle promesse divine. Se la scelta dei “Sette” rivela la sinodalità e l’universalità della chiesa (le due lingue, greca ed ebraica), la retrospettiva storica critica messa in bocca a Stefano vuole recuperare l’identità di Israele, essere una presa di coscienza.

1 - Stefano si inserisce anzitutto nella *continuità* della storia – la storia della salvezza – che giudei e cristiani condividono: i “nostri padri”. Ma mostra che la continuità ha luogo nella fedeltà che si abbina alla sofferenza dei profeti e alla figura di Giuseppe e di Mosè. In essi, attraverso una lettura tipologica, Luca lascia trasparire la figura del Cristo Gesù, il Giusto, che porta a compimento la promessa ad Abramo e incarna sia il profeta preannunciato da Mosè (v.37/Dt) che il giusto sofferente, rifiutato dagli uomini, ma esaltato da Dio (Is 53).

2 – *Delocalizzazione della salvezza*. In Abramo Stefano non accentua la fede né l’obbedienza ma la promessa di Dio, che rivela dovunque la sua fedeltà perenne (7,5). In Giuseppe rifiutato dai fratelli appare la separazione tra la terra e la promessa; in lui la salvezza si “delocalizza” in terra straniera. Anche Mosè è soprattutto l’uomo dell’esilio e dell’esodo: acquista la sapienza degli egiziani (7,22) e la sua vita è protetta fuori di Israele.

Ne consegue la valutazione dei quattro segni identitari di Israele: circuncisione, legge, terra e tempio. Della prima Stefano non parla, solo vi accenna (il legame con le genealogie dà importanza caso mai alla storia); la *legge* non è contestata: è dono di Dio per mezzo di angeli, ma non è osservata e custodita da Israele, che viene dunque meno al suo compito e alla sua identità. In discussione è il *tempio*, perché rischia di legare Dio a un luogo; gli è preferita la *tenda*, simbolo di *mobilità*, per proclamare l’universalità di Dio (cf. Is 66,1-2). Così la *terra*: il suo possesso perenne non è legato alla promessa e alla benedizione, la *salvezza è fuori di I-*

sraele. Il vocabolario dello “spazio”, infatti, riguarda soprattutto ciò che è fuori della terra. Stefano racconta la vita errante dei Padri e in Mosè il tema dell’esodo prevale sull’insediamento.

Allora salvezza non dipende dai riti del culto, che rischiano di diventare atti pagani se non sono assunti in modo consapevole, né dal luogo, per quanto sacro (tempio e terra), ma dalla presa di coscienza della propria identità. Occorre passare dall’educazione di tipo devozionale – preghiere e pratiche, riti e luoghi – alla formazione della coscienza, a una adesione cosciente e responsabile, che porti anche all’impegno nella storia e nel mondo.

3 - Vi è uno *spostamento di figure*: Stefano e Gesù, accusati di essere distruttori del tempio e della tradizione e denigratori della legge, vengono scagionati e appaiono “giusti”, anzi divengono gli accusatori dei loro avversari, definiti rinnegatori, uccisori e idolatri. Stefano non si difende, attacca! Ritorce l’accusa contro gli accusatori, contestando la loro stessa identità. Non fa loro un processo, ma contesta l’eccessivo attaccamento alla terra e al tempio. È lo *strappo* tra Sinedrio e apostoli che si traduce nell’uccisione di Stefano e nella cacciata dei giudei ellenisti divenuti cristiani.

4 - *Effetti del discorso*. La condanna e l’uccisione di Stefano preparano la migrazione cristiana fuori della terra di Israele e l’apertura ai popoli; nello stesso tempo allontana i due mondi, giudaico e cristiano. Il cristianesimo va così scoprendo la sua *vocazione universale*. Ad Antiochia i discepoli saranno chiamati “cristiani” (At 11,26): la loro identità e la salvezza saranno definite nell’accoglienza e nell’adesione a Cristo, il Giusto.

Annunciando Gesù, i profeti avevano preparato l’annuncio del perdono dei peccati e della giustificazione per fede, perché la legge non era in grado di rendere giusti (cf. At 13,38-39). Perciò, permane l’idea dell’aggancio alle radici della storia del popolo ebraico, ma anche che tutto è legato alla trascendenza di Dio.

Bibliografia

C.K. BARRET, *Atti 1*, Paideia, Brescia 2003 (ed ingl. Edimburg 1998);

L.T. JOHNSON, *Atti degli Apostoli* (Sacra pagina), ElleDiCi, Leumann (TO) 2007 (ed. ingl. Collegeville, Minnesota [USA]).

D. MARGUERAT, *Atti degli Apostoli 1. At 1-12*, Dehoniane, Bologna 2011 (ed. fr. Genève 2007).