

LA PENTECOSTE LUCANA (AT 2,1-13)

¹Mentre stava compendosi il giorno della Pentecoste, si trovavano tutti insieme nello stesso luogo. ²Venne all'improvviso dal cielo un fragore, quasi un vento che si abbatte impetuoso, e riempì tutta la casa dove stavano. ³Apparvero loro lingue come di fuoco, che si dividevano, e si posarono su ciascuno di loro, ⁴e tutti furono colmati di Spirito Santo e cominciarono a parlare in altre lingue, nel modo in cui lo Spirito dava loro il potere di esprimersi. ⁵Abitavano allora a Gerusalemme Giudei osservanti, di ogni nazione che è sotto il cielo. ⁶A quel rumore, la folla si radunò e rimase turbata, perché ciascuno li udiva parlare nella propria lingua. ⁷Erano stupiti e, fuori di sé per la meraviglia, dicevano: «Tutti costoro che parlano non sono forse Galilei? ⁸E come mai ciascuno di noi sente parlare nella propria lingua nativa? ⁹Siamo Parti, Medi, Elamiti, abitanti della Mesopotamia, della Giudea e della Cappadòcia, del Ponto e dell'Asia, ¹⁰della Frigia e della Panfilia, dell'Egitto e delle parti della Libia vicino a Cirene, Romani qui residenti, ¹¹Giudei e prosèliti, Cretesi e Arabi, e li udiamo parlare nelle nostre lingue delle grandi opere di Dio». ¹²Tutti erano stupefatti e perplessi, e si chiedevano l'un l'altro: «Che cosa significa questo?». ¹³Altri invece li deridevano e dicevano: «Si sono ubriacati di vino dolce».

Indice

Bibliografia

1. Introduzione: Pentecoste lucana e giovannea
2. Storia dell'interpretazione
3. Lo sfondo giudaico (esegesi attraverso le fonti veterotestamentarie e giudaiche)
4. Interpretazione del testo

Bibliografia specifica sulla pericope (altri testi segnalati nelle note)

a) Articoli ed estratti

- J.D.G. DUNN, «Pentecost», in *Beginning from Jerusalem. Christianity in the Making*, 2, Grand Rapids, MI – Cambridge 2009, 156-171.
- F. COCCHINI, «L'evoluzione storico- religiosa della festa di Pentecoste», *Rivista Biblica* 25 (1977) 297-326.
- P. LENHARDT, «La théophanie du Sinaï : feu et joie», *Cahiers Evangelique Suppl.* 124 (2003) 26-28.
- F. MANNS, «Jean 20, 19-23. Lecture exégétique et traditions targumiques», in *L'évangile de Jean à la lumière du Judaïsme*, Jerusalem 1991, 449-468.
- G. MICHELINI, «Tra Israele e i pagani. Tra il Sinai e il Sion. Lettura giudaica e lettura cristiana del libro di Rut», in G. GILLINI – M. ZATTONI – G. MICHELINI, *Rut. La straniera coraggiosa*, Cinisello Balsamo (MI) 2009, 35-97.
- L. PADOVESE, ed., *Agostino d'Ippona. Sermoni per i tempi liturgici*, Milano 1994.
- M.-L. RIGATO, «L'evento della Pentecoste secondo At 2,3-4 alla luce di Is 6,5-8», *Rivista Biblica* 48 (2000) 443-451.

b) Commentari (altri segnalati nelle note)

C.M. MARTINI, *Atti degli Apostoli*, Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1986.

G. Rossé, *Atti degli Apostoli. Commento esegetico e teologico*, Roma 1998.

1. Introduzione. Pentecoste lucana e giovannea: un unico racconto o più prospettive?

A partire dallo studio del 1938 dell'archimandrita Cassien Bezobrasoff, come ricordato da F. Manns¹, è invalso l'uso di definire il racconto di Gv 20,19-23 come la "pentecoste giovannea". Quella che prendiamo in considerazione noi è invece la Pentecoste dal racconto di At 2,1-41, vista solo però nella prima parte, quella del racconto dell'evento (il dono dello Spirito nei vv. 1-13), e riferendoci solo di passaggio al discorso di Pietro e a quanto segue (vv. 14-41).

2. Storia dell'interpretazione

Impossibile ripercorrere in breve spazio l'antica interpretazione del testo. Ricordiamo solo che la Pentecoste non ha un grande rilievo nelle fonti antiche, a causa dello stretto legame che la unisce alla festa di Pasqua, al punto che Tertulliano vedeva il periodo dei cinquanta giorni come un "unico giorno". Fino al IV sec., dunque, la Pentecoste «non aveva ancora assunto la sua specificità liturgica come giorno della "nascita della Chiesa"»².

Tocchiamo ora una questione riguardante l'accostamento tra Pentecoste e *Babele*. Anche se questa interpretazione è antica (ad es., si trova in Gregorio Magno), ed è molto comune ancora oggi (si veda, ad es., il commento della Bibbia TOB, alla nota 2,4: «Qui il dono dello Spirito ristabilisce quell'unità di linguaggio che era andata perduta alla torre di Babele»), probabilmente non rende ragione del significato del testo del racconto lucano.

Facendo riferimento alla teologia di Gen 11,1-9, e non alla polemica contro la civiltà mesopotamica in esso sottesa, possiamo, al contrario, interpretare la confusione delle lingue come un elemento *positivo*, che corrisponde al desiderio originario di Dio per l'umanità. L'uomo e la donna, secondo l'ideale divino, dall'inizio della loro storia (della loro creazione) sono infatti destinati ad essere *dispersi*, come i semi portati dal vento perché vadano ad impiantarsi, possano crescere e dare frutto: creati perché crescano e si moltiplichino (vedi Gen 1,28), come già i pesci che devono riempire il mare e gli uccelli il cielo (Gen 1,22), gli uomini devono *riempire* la terra (1,28). Guai a chiudersi in un luogo e smettere di andare nella "diaspora". Quando l'umanità ci ha provato a Babele, secondo quanto simbolicamente narrato in Gen 11, l'operazione è miseramente fallita. Appagati dal parlare la *stessa lingua* e dall'abitare nella stessa città, non vengono puniti solo perché cercano di arrivare al Cielo magari costruendo una torre. Sono fermati da Dio perché cercano un'unità che non permette il confronto, perché il loro intento è proprio quello di "non disperdersi in tutta la terra" (Gen 11,4). La punizione di Dio, o meglio, la sua *cura*, sarà quella di scendere di nuovo in mezzo a loro, come già era sceso nel giardino per cercare Adamo, ed obbligarli ad imparare *altre lingue*: e "li disperse di là su tutta la terra" (Gen 11,8).

Allo stesso modo, la Chiesa di Pentecoste è la comunità che inizia a parlare le lingue degli altri popoli (e non, dunque, una sola lingua), e comincia a sperimentare

¹ C. BEZOBRASOFF, «La Pentecôte johannique», *Et Théol et Rel* 13 (1938) 151-176, citato da MANNs, «Jean 20, 19-23», 449.

² PADOVESE, *Agostino*, cit., 85.

quel processo di positiva dispersione che sarà poi storicamente causato dalla persecuzione.

3. Lo sfondo giudaico della pagina lucana (esegesi attraverso le fonti veterotestamentarie e giudaiche)

Prima di intraprendere l'esegesi del testo, dobbiamo vedere quale significato poteva avere quanto narrato da Luca nel contesto biblico e giudaico. Si deve pertanto aprire una lunga disamina della festa di Pentecoste.

La festa di *Shavuot*/Pentecoste viene vista da quattro punti di vista nella tradizione biblica e giudaica, a seconda che si sottolinei: 1) il carattere agricolo della festa, 2) il dono della Legge, 3) la relazione con il re Davide, 4) il dono dello Spirito. Vi è infine anche una suggestiva interpretazione cabalistica medievale che connette la figura di Rut³ e la Pentecoste attraverso l'idea del matrimonio.

La seguente panoramica – tratta da G. MICHELINI, «Tra Israele e i pagani», cit. – vuole essere d'aiuto per l'esegesi del nostro testo.

3.1. Una festa ebraica: Shavuot

La parola *Pentecoste* è un prestito da un aggettivo greco che significa "cinquantesimo", e si riferisce ai cinquanta giorni che devono passare dalla Pasqua, secondo quanto previsto da Lv 23,15-21. Il termine ricorre in due libri non canonici per l'ebraismo, *Tobia* 2,1 e nel *Secondo libro dei Maccabei* 12,32. Nel primo testo è trasmesso anche il nome ebraico della ricorrenza: «Per la nostra festa di Pentecoste, cioè la festa delle Settimane, avevo fatto preparare un buon pranzo e mi posi a tavola». Il riferimento alle "settimane", in ebraico *Shavuot*, rimanda proprio alle sette settimane che corrispondono ai cinquanta giorni di cui si è detto.

Pentecoste/*Shavuot* è una delle *tre feste di pellegrinaggio* (*Shalosh Regalim*) previste nella Legge, secondo quanto scritto nel libro del *Deuteronomio*, al capitolo 16, dove è richiesto che ogni anno gli ebrei maschi, in rappresentanza di tutto Israele, salgano a Gerusalemme «per farsi vedere dal Signore» (Dt 16,16; CEI: «si presenterà»). Se le feste di pellegrinaggio di Pasqua e delle Capanne sono, rispettivamente, memoria della liberazione dall'Egitto e del tempo dagli Ebrei passato nella provvisorietà delle capanne, nel deserto, a cosa rimanda invece Pentecoste/*Shavuot*? Prima di rispondere, si deve notare che la sua collocazione, tra Pasqua e festa delle Capanne, è *centrale*, e nella logica religiosa ebraica ciò non è affatto casuale: «si tratta di una centralità senz'altro legata alla straordinarietà della rivelazione sinaitica che essa celebra»⁴.

Anche per questa ragione Pentecoste, che deve aver avuto in primo luogo un significato legato ad un particolare tempo dell'anno e alle attività ad esso collegate, acquisisce in seguito il suo pieno significato religioso rispetto al dono della Legge data a Mosè. Allo stesso modo, Pasqua era anzitutto una festa che aveva a che fare con la nascita degli agnelli e con l'inizio della mietitura, e poi diventa, a causa di quanto

³ Per i collegamenti tra *Rut* e Pentecoste, si può vedere anche A.P. BLOCH, *The Biblical and Historical Background of Jewish Customs and Ceremonies*, New York 1980, 250.

⁴ J. PACIFICI, *Discorsi sul Matan Torà*, http://www.archivio-torah.it/feste/shavuot/discorsi_matan_tora.pdf, 2.

accaduto in “quella” particolare Pasqua, la memoria della liberazione dall’Egitto. Pentecoste e Pasqua sono allora «riti nati nella preistoria, storicizzati solo in un secondo tempo per consentire la costruzione di una “storia della salvezza”»⁵.

3.1.1 Una festa agricola

Nel libro di *Rut*, a partire dal secondo capitolo, si parla della mietitura del frumento e dell’orzo, a cui anche la moabita partecipa: il culmine di questo raccolto è proprio la festa di Pentecoste, che inizialmente è una festa agricola, chiamata *Hag ha Katzir*, “festa della mietitura”, secondo la definizione che appare nel più antico calendario cultuale, in Es 23,16. La mietitura culmina con l’offerta del grano da portare al Tempio, secondo quanto scritto in Lv 23,15-16: «Dal giorno dopo il sabato, cioè dal giorno in cui avrete portato il covone per il rito di elevazione, conterete sette settimane complete. Conterete cinquanta giorni fino all’indomani del settimo sabato e offrirete al Signore una nuova oblazione» (di frumento nuovo). Il gesto di offrire le primizie si spiega con la memoria della liberazione dalla schiavitù d’Egitto, perché «le offerte dovevano essere fatte a Yhwh, che aveva dato la terra al suo popolo»⁶, secondo quanto scritto nel libro del *Deuteronomio*: «Ti presenterai al sacerdote in carica in quei giorni e gli dirai: “Io dichiaro oggi al Signore, tuo Dio, che sono entrato nella terra che il Signore ha giurato ai nostri padri di dare a noi”. Il sacerdote prenderà la cesta dalle tue mani e la deporrà davanti all’altare del Signore, tuo Dio, e tu pronuncerai queste parole davanti al Signore, tuo Dio: “Mio padre era un Arameo errante; scese in Egitto...”» (Dt 26,3-5).

Anche se nel libro di *Rut* non è nominato espressamente quest’obbligo, vi è un collegamento con il testo dal *Levitico*, alla fine del secondo capitolo, quando leggiamo che la moabita si trova nelle terre di Booz «a spigolare, sino alla fine della mietitura dell’orzo e del frumento» (Rt 2,23). Tale espressione, confrontata con l’altro testo che parla di Pentecoste, Dt 16,9-12, ci porta a pensare che la spigolatura di *Rut* si sia conclusa in occasione di quella festa. Infatti è scritto così in quel brano: «Conterai sette settimane [dalla festa di Pasqua]. Quando si metterà la falce nella messe, comincerai a contare sette settimane e celebrerai la festa delle Settimane per il Signore, tuo Dio, offrendo secondo la tua generosità e nella misura in cui il Signore, tuo Dio, ti avrà benedetto. Gioirai davanti al Signore, tuo Dio, tu, tuo figlio e tua figlia, il tuo schiavo e la tua schiava, il levita che abiterà le tue città, il forestiero, l’orfano e la vedova che saranno in mezzo a te, nel luogo che il Signore, tuo Dio, avrà scelto per stabilirvi il suo nome. Ricordati che sei stato schiavo in Egitto: osserva e metti in pratica queste leggi». Per il lettore che osservava i precetti del *Levitico* e del *Deuteronomio*, e che leggeva *Rut*, «e che conosceva bene il tempo che richiedevano le diverse attività agricole, la questione era semplice: *Rut* ha spigolato per un tempo considerevole, per l’intero raccolto dell’orzo e del frumento»⁷, ovvero fino a Pentecoste.

Oltre a questa spiegazione che, per prima, collega *Rut* a Pentecoste, possiamo tentarne una ulteriore, sempre centrata sull’idea di un “raccolto” dei frutti della terra. A *Shavuot*, *Rut* finalmente raccoglie non solo il frutto del suo umile lavoro (orzo e

⁵ J.A. SOGGIN, *Israele in epoca biblica. Istituzioni. Feste. Cerimonie. Rituali*, Torino 2000, 90.

⁶ E. LOHSE, «πεντηκοστή», *TDNT*, VI, 45.

⁷ F. BUSH, *Ruth and Esther*, 140.

frumento), ma anche quello delle sue *buone opere*, e merita così di poter incontrare il suo futuro marito, Booz, dal quale discenderanno Davide e il Messia.

3.1.2 *Matan Torah: Rut e il dono della Legge*

In qualche momento della storia d'Israele, la festa di *Shavuot* diventa meno importante per il suo carattere agricolo, e viene più strettamente connessa all'esodo dall'Egitto: il nome di *Pentecoste* ora esprime pienamente il suo legame con la Pasqua⁸. Non è però confusa con questa festa, che celebra direttamente quel "passaggio"; è vista piuttosto come la memoria di ciò che accade *dopo* la liberazione dalla schiavitù, in un territorio liminale che è il deserto del Sinai. Secondo quanto scritto in Es 19, nel deserto ha luogo la stipulazione dell'alleanza tra Israele e Dio, con l'accoglienza da parte del popolo del dono della Torah. In un antico testo apocrifo ebraico (risalente almeno al II sec. a.C.), il *Libro dei Giubilei*, 6,21, si legge che «la festa delle primizie ha un duplice contenuto»: non solo quello agricolo, ma anche quello legato alla celebrazione dell'alleanza sinaitica. Anzi, «i Giubilei fanno risalire alla festa delle Settimane ogni stipulazione di alleanze nella Bibbia»⁹, dall'alleanza con Noè a quella di Abramo, ovvero le alleanze precedenti a quella del Sinai. Ecco che, finalmente, dopo la distruzione del Tempio di Gerusalemme, con un'allusione di Rav Jose b. Chalaphta (ca. 150 d.C.)¹⁰, prima, e le parole di Rav Elazar ben Pedat (ca. 270 d.C.), poi, è ormai chiaro che «la festa delle Settimane è il giorno nel quale venne data la Torah»¹¹.

Secondo questa logica di pensiero, il periodo di tempo che separa la Pasqua dalla Pentecoste è visto dal rabbinismo come una lunga preparazione, di cinquanta giorni o sette settimane, per poter commemorare la ricezione della Legge. In questo tempo si fa il conteggio dei giorni dell'*omer* (una misura di grano di ca. 2 litri), ovvero dell'offerta d'orzo che doveva essere ripetuta tutti i giorni fino a Pentecoste, ma in realtà ci si prepara a ricevere *di nuovo* le parole di Dio, date a Mosè sul Sinai, e ora date ad ogni credente che vuole ascoltarle e metterle in pratica. Sarà nella lettura cabalistica che questo periodo tra Pasqua e *Shavuot* diventerà un vero e proprio percorso di accrescimento spirituale e di liberazione, dove ognuno dei 49 giorni corrisponde a una caratteristica della personalità sulla quale lavorare e che può essere migliorata; l'ultimo giorno, il *cinquantesimo*, non si può fare più nulla, perché è Dio, con la sua grazia, che agisce e compie l'opera.

Sempre secondo una tradizione giudaica, siccome a Pentecoste è stata donata la Legge, allora in questo cammino di 49 giorni, e precisamente ogni giorno, si deve rileggere e studiare la *Torah*, perché possa essere di nuovo accolta: essa, infatti, si può ricevere e imparare solo dopo aver acquisito 48 "qualità" (anche qui si gioca sul numero dei giorni tra Pasqua e *Shavuot*), come è detto in un antico passo della già citata *Etica dei Padri*¹².

⁸ Cf. E. LOHSE, «πεντηκοστή», *TDNT*, VI, 47.

⁹ J.A. SOGGIN, *Israele in epoca biblica*, 103.

¹⁰ Cf. E. LOHSE, «πεντηκοστή», *TDNT*, VI, 48.

¹¹ B. Men 65ab.

¹² Così *Pirkei Avot* 6,6: «La Torah è ancora più grande del sacerdozio, e della regalità, perché la regalità si acquista con trenta prerogative, mentre il sacerdozio con ventiquattro doni [ci si riferisce a

Il fatto che la tradizione ebraica leghi strettamente *Shavuot* al compimento dell'esodo, ovvero alla liberazione dalla schiavitù dell'Egitto, è ricco di significati. Dice che *la libertà non è fine a se stessa*, o semplicemente "da" qualcuno, ma è *per qualcosa*, che nella sensibilità ebraica è la *Legge*, come bene commenta anche Gugenheim: «Dopo la liberazione materiale di Pesach [Pasqua], Pentecoste rappresenta il raggiungimento della libertà spirituale per mezzo del dono della Torà. La vera libertà infatti consiste nella volontaria sottomissione alla legge morale»¹³.

Dato che a Pentecoste Israele ricordava il dono della Legge ricevuta al Sinai, Rut la moabita viene interpretata nella letteratura giudaica rabbinica come la straniera che *accetta volontariamente questo giogo*. Per illustrare meglio l'idea, dobbiamo ricorrere ad un *midrash*: «Prima di dare la Legge ad Israele, Dio si rivolse ad ogni tribù e ad ogni nazione, e offrì loro la Torah, perché non potessero poi avere scuse e dire "Se il Signore, benedetto Egli sia, avesse voluto darci la Torah, noi l'avremmo accettata". Così Dio andò dai figli di Esaù, e chiese loro: "Accettate la Torah?", e questi gli risposero: "Cosa ci sta scritto?". Egli rispose: "Non uccidere". Allora dissero tutti: "Ci vuoi togliere la benedizione dalla quale siamo nati? Siccome Esaù è stato benedetto con le parole *Vivrai della tua spada* (Gen 27,40), non accettiamo la Torah". Allora andò dai figli di Lot, e domandò loro: "Accettate la Torah?", ed essi risposero: "Cosa ci sta scritto?". "Non commetterai incesto". Questi risposero: "Dall'incesto noi deriviamo; non vogliamo accettare la Torah". Allora andò dai figli di Ismaele e disse loro: "Volete accettare la Torah?", e questi gli domandarono: "Cosa ci sta scritto?". Ed egli rispose: "Non rubare". Ed essi dissero: [...] "Non vogliamo accettare la Torah". Allora Dio andò da tutte le altre nazioni, che allo stesso modo rigettarono la Torah, dicendo: "Non possiamo abbandonare le leggi dei nostri padri, e non vogliamo la tua Legge; dalla al tuo popolo, Israele". Dopo di questo Egli venne da Israele, e disse loro: "Accettate la Torah?". Ed essi risposero: "Cosa ci sta scritto?". Egli rispose: "Seicentotredici precetti". Allora essi dissero: "Tutto quello che il Signore ha detto, noi lo faremo, e ad esso obbediremo"»¹⁴.

testi quali 1Sam 8,11ss. per la regalità, e Lv 21 e Nm 18 per il sacerdozio]. La Torah invece si riceve per mezzo di 48 qualità», delle quali riportiamo le seguenti: «studio, ascolto attento, discorso articolato, intelligenza intuitiva, discernimento, rispetto, riverenza, modestia, gioia, purezza, ascolto dei saggi, vicinanza ai colleghi, discussioni accese con gli studenti, deliberazione, conoscenza delle Scritture, moderate attività di affari, moderata attività sessuale, moderato piacere, sonno moderato, conversazione moderata, ilarità limitata, lentezza all'ira, un buon cuore, fiducia nei saggi, accettazione della sofferenza, saper stare al proprio posto, essere felici di quello che si ha, fare una siepe per proteggere le proprie cose, non dare credito a se stesso, essere amabile, amore per l'Onnipotente, amore per le sue creature, amore delle vie giuste, amore della giustizia, amore del rimprovero, tenersi lontani dagli onori, non essere arrogante nell'imparare, portare il giogo del compagno [di studio], giudicare favorevolmente il compagno, metterlo sulla strada giusta, metterlo su strade di pace, fare domande e rispondere, ascoltare e contribuire alla discussione, imparare al fine di insegnare, ripetere un detto citando il nome di chi lo ha pronunciato» (testo da M. ZLOTOWITZ – N. SCHERMAN, ed., *Pirkei Avos. Ethics of the Fathers. A New Translation with a Concise Commentary Anthologized from the Classical Rabbinic Sources*, New York 1984, 62-63).

¹³ E. GUGENHEIM, *L'ebraismo nella vita quotidiana*, Firenze 2007, 131.

¹⁴ *SifDev* 343, 142b. Un lungo elenco di testi rabbinici che riportano la stessa idea si trova in L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*. VI. *From Moses to Esther. Notes for Volumes Three and Four*, Baltimore, MD 1998, 30-31, n. 181.

In questo modo si può spiegare perché il libro di *Rut* era proclamato nelle sinagoghe (e lo è ancora) in occasione di Pentecoste/*Shavuot*. Mentre tutti i popoli della terra, proprio a Pentecoste, rifiutarono il giogo della Legge (e tra questi vi sono anche i moabiti), Rut è la rappresentante di una nuova risposta, di un riscatto, di una straniera che si sottopone alla Legge, perché ad essa, come dice il *midrash*, in pratica già obbedisce. Quando poi Rut dice a Noemi «il tuo popolo sarà il mio popolo e il tuo Dio sarà il mio Dio» (Rt 1,16), è come se pronunciasse, con tutto Israele sotto il Sinai, la formula dell'alleanza: «Quanto ha detto il Signore, lo eseguiremo e vi presteremo ascolto» (Es 24,7).

In questo modo, Rut davvero dona tutta se stessa a Dio, come Israele al Sinai: «Venuta da una popolazione riprovata, i cui maschi sono per sempre interdetti, esclusi dal diritto di conversione all'ebraismo secondo i termini espliciti della Torah di Mosè, Rut è stata la prima ad aver compiuto il salto nella fede. Ella compie un'oblazione di tutto il suo essere, ed è ciò che ricordiamo il giorno del dono della Legge»¹⁵. Di più: come commenta un rabbino nel Talmud¹⁶, allo stesso modo in cui Israele aveva sofferto oppressione e sofferenza prima di ricevere la Legge, anche Rut ha sofferto prove e tribolazioni prima della sua conversione al giudaismo. All'offerta della sua vita, Dio risponde con l'offerta della sua Legge e dell'alleanza.

3.1.3 *Shavuot: le nozze tra Dio e il suo popolo, tra Rut e Booz*

Il libro di *Rut* racconta del fidanzamento e delle nozze tra la moabita e Booz a partire da quella notte in cui il betlemmita, trovandosela sdraiata ai suoi piedi, la prende sotto la sua protezione, accettando così l'invito di Rut che gli dice: «stendi il lembo del tuo mantello sulla tua serva» (Rt 3,9).

Nell'*interpretazione cabalistica* ebraica, le nozze tra Rut e Booz sono il simbolo del patto nuziale tra Dio e Israele, contratto al Sinai, e così il tempo che passa dalla Pasqua (memoria del Sinai) a Pentecoste, secondo lo *Zohar*, è «il tempo del corteggiamento dello sposo-Israele con la sposa-Torah, la Legge»¹⁷. Ecco allora che, in altre interpretazioni, Rut è la “colomba”, o la “tortora” che Dio aveva perduto a Moab, e che ritrova, finalmente, al suo cospetto, in quella santa notte, esattamente come nel racconto del profeta *Ezechiele*, nel quale Gerusalemme/Israele – personificata in una giovane, «nuda e scoperta» – viene accolta da Dio, che *stende il lembo del suo mantello* su di lei e copre la sua nudità (Ez 16,9). Dio incontra nuovamente la sposa che aveva già accolto al Sinai, e nelle nozze tra Rut e Booz si ristabilisce l'alleanza violata.

Si spiega in questa simbolica, poi, la ragione per cui «*Shavuot* è celebrata, a norma della Torah, in un solo giorno, diversamente dalle altre feste di pellegrinaggio, quella delle Capanne, e Pasqua, che invece durano ciascuna sette giorni. I mistici ebrei spiegano che questa anomalia è dovuta al fatto che a *Shavuot* vi è una completa unità, mentre nelle altre due feste vi è solo un'anticipazione di essa»¹⁸.

¹⁵ C. VIGÉE, *Alle porte del silenzio. Scrittura e Rivelazione nella tradizione ebraica*, Milano 2003, 102.

¹⁶ Cf. *Yalkut Shimoni* 596.

¹⁷ *Yitro*, 78b.

¹⁸ D.S. ARIEL, *Kabbalah. The Mystic Quest in Judaism*, Lanham, MD 2005², 169.

Qualcosa di simile a questa interpretazione nuziale del libro di *Rut* si ritrova anche nell'esegesi cristiana. Anche nel Nuovo Testamento è presente il tema delle nozze tra Dio e il suo popolo, o tra i cristiani e Gesù, come si legge ad esempio nella lettera agli *Efesini*, quando Paolo scrive che i mariti devono amare le loro mogli «come anche Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei» (5,25).

3.1.4 La festa del re Davide, discendente di Rut

Secondo la genealogia che si viene a trovare alla fine del libro di *Rut*, la moabita è un'antenata del re Davide, ed è come l'anello di una catena, o se si preferisce, un ponte, che porta dalla storia triste del tempo dei giudici all'istituzione della monarchia.

L'importanza del legame familiare tra Rut e il re Davide emerge però anche nel *Primo libro di Samuele*. Lì si racconta che Davide, fuggendo da Saul che si era ingelosito delle lodi delle donne che cantavano «“Ha ucciso Saul i suoi mille e Davide i suoi diecimila”» (1Sam 21,12)¹⁹, si rifugia a Moab, insieme ai «suoi fratelli e tutta la casa di suo padre» (1Sam 22,1) cercando protezione tra coloro che, pur nemici acerrimi di Israele, evidentemente conservavano una speciale relazione con lui, discendente della moabita.

Ecco perché non ci stupisce il trovare un ulteriore accostamento tra il libro di *Rut* e la Pentecoste, dato proprio dal fatto che il re Davide, secondo un'antica tradizione ebraica, sarebbe nato proprio durante questa festa, e in questo stesso giorno avrebbe visto la morte, dopo quarant'anni di regno (cf. 1Re 2,11)²⁰. Riportiamo la leggenda, nella traduzione di Perani: «Un giorno Davide chiese a Dio di conoscere il giorno della sua morte. Il Signore non assecondò la sua richiesta, perché aveva stabilito che nessun uomo potesse sapere in anticipo il momento esatto della sua morte. Tuttavia disse al re che egli sarebbe morto all'età di settant'anni e in giorno di sabato. [...] Davide, saputo che sarebbe morto di sabato, ma consapevole anche che l'angelo della morte non può strappare all'uomo la sua vita mentre questi studia la Torah ed osserva i comandamenti di Dio, da allora cominciò a passare l'intero tempo del sabato nello studio della Torah. L'angelo della morte dovette perciò ricorrere all'astuzia per poter strappare a Davide la sua vita. Un sabato, in cui cadeva anche la festa di Pentecoste, Davide era assorto nello studio, quando udì un rumore proveniente dal giardino. Il sovrano allora si alzò e discese le scale che conducevano dal palazzo al giardino, per vedere quale fosse la causa del rumore. Non fece in tempo ad appoggiare i suoi piedi sui gradini che essi subito si incastrarono e Davide morì. Era stato l'angelo della morte a causare quel rumore, per potersi impossessare della vita del re in un momento di interruzione del suo studio della Torah»²¹. Questo suggestivo racconto da una parte ci conferma l'importanza dello studio della Torah per l'ebraismo, e dice anche del singolare dono fatto a Dio al suo eletto, Davide, che può morire di sabato e di Pentecoste: è il giorno in cui Israele ricorda proprio il dono della Legge e l'impegno assunto nel conoscerla e nell'osservarla, come richiesto dal Signore in Dt 6,6-7: «Questi precetti che oggi ti do, ti stiano fissi nel cuore. Li ripeterai ai tuoi figli, ne

¹⁹ Cf., su questo punto, G. MICHELINI, «Lode a Dio e anche agli uomini. Nel racconto della Bibbia», *Famiglia Oggi* 12 (2007) 42-48.

²⁰ *Yalkut Shimoni* 735; cf. K. NIELSEN, *Ruth*, Louisville, KY 1997, 20.

²¹ M. PERANI, *Personaggi biblici nell'esegesi ebraica*, Firenze 2003, 133-134.

parlerai quando ti troverai in casa tua, quando camminerai per via, quando ti coricherai e quando ti alzerai».

3.1.5 Il dono dello Spirito a Shavuot/Pentecoste

Rimane un ultimo aspetto da prendere in esame a proposito del rapporto tra *Rut* e la Pentecoste. Anche se i cristiani tendono ad associare la discesa dello Spirito Santo esclusivamente a questa festa, seguendo il racconto del libro degli *Atti degli Apostoli*, è vero che secondo la tradizione giudaica (raccolta successivamente al racconto lucano), in occasione di ogni festa di pellegrinaggio è donato lo Spirito di Dio. Si veda ad esempio quanto scritto in un testo antico a proposito della festa di *Sukkot*: «Rabbi Joshua ben Levi soleva dire: “Perché la processione che ha luogo nella seconda sera della festa delle capanne è chiamata la processione per prelevare l’acqua? Perché da lì, dal Tempio di Gerusalemme, i figli di Israele prendevano lo Spirito Santo e ne venivano colmati”» (*Pesikta Rabbati*; testimonianza che, tra l’altro, si collega al testo di Gv 7,38 su Gesù “acqua viva”).

Come altro esempio, si può riportare il bel commento midrashico al libro della *Genesi*, dove si legge una interessante elaborazione dell’episodio di Giacobbe al pozzo. Il patriarca, in cammino nelle regioni di oriente in cerca di una moglie, «vide nella campagna un pozzo e tre greggi di piccolo bestiame distese vicino, perché a quel pozzo si abbeveravano le greggi» (Gen 29,2). La caratteristica curiosa di quel pozzo era il fatto che «solo quando tutte le greggi si erano radunate là, i pastori facevano rotolare la pietra dalla bocca del pozzo e abbeveravano il bestiame» (Gen 29,3). Questo dettaglio ha scatenato l’esegesi ebraica, che ha visto nel pozzo la prefigurazione del Tempio di Gerusalemme, e nei tre greggi i simboli delle *tre feste di pellegrinaggio* durante le quali le tribù di Israele si radunavano nella città santa, oppure, secondo un’altra interpretazione, nell’acqua la Torah che esce da Sion e che dona la vita al popolo che ad essa si rivolge²². Nel *midrash*, soprattutto, si dice che come le greggi si abbeveravano a quell’acqua viva, così i figli di Israele che si recavano a Gerusalemme per le tre feste di pellegrinaggio *venivano riempiti di Spirito Santo*²³.

Ma non solo lo Spirito è donato a coloro che si recano a Sion per le feste previste dalla Legge: esso scende anche *su coloro che studiano la Torah*, donata da Dio al Sinai. Nel commento midrashico a *Rut*, il dono dello Spirito è addirittura figurato attraverso fiamme che invadono la casa dove alcuni rabbini studiano la Torah. Vale la pena riportare il testo integralmente per cogliere le analogie con il racconto della Pentecoste del libro degli *Atti*: «Accadde un incidente – racconta Elisha – nel quale mi sono trovato coinvolto. Mio padre Avuyah era uno dei grandi della sua generazione. Quando venne il tempo della mia circoncisione, invitò tutti i notabili di Gerusalemme,

²² Per un commento della simbologia del pozzo si veda M. ZLOTOWITZ – N. SCHERMAN, ed., *Bereishis. A New Translation with a Commentary Anthologized from Talmudic, Midrashic and Rabbinic Sources*, New York 1986, 1251-1252.

²³ BerR su Gen 29,2-3. Un lettore che ha familiarità con il Nuovo Testamento, non può non ritrovare analogie con il racconto giovanneo dell’incontro di Gesù con la donna samaritana, narrato in Gv 4. È ancor più intrigante il fatto che, secondo alcuni, la “festa dei Giudei” per la quale Gesù salì a Gerusalemme «dopo questi fatti» (Gv 5,1: ovvero dopo l’incontro al pozzo di Giacobbe con la donna di Samaria e dopo il secondo segno di Cana), potrebbe essere proprio *Shavuot*/Pentecoste: cf. M.L. RIGATO, *Giovanni. L’enigma il Presbitero il culto il Tempio la cristologia*, Bologna 2007, 209-212.

e tra loro anche rabbi Eliezer e R. Yehoshua. Quando ebbero mangiato e bevuto, alcuni cominciarono a cantare, e allora R. Eliezer disse a R. Yehoshua: “Se questi si occupano delle loro cose [si sono messi a cantare], non potremmo noi occuparci delle nostre? [lo studio della Torah]”. Cominciarono così a discutere della Torah, e dalla Torah passarono ai Profeti, e da questi passarono agli Scritti. Queste parole li illuminavano come se fossero venute dal Sinai. E delle fiamme brillavano attorno a loro [...] proprio come sta scritto, “il monte ardeva, con il fuoco che si innalzava fino alla sommità del cielo” (Dt 4,11). Mio padre Avuya allora esclamò: “Se questo è il grande potere della Torah, e se questo figlio vivrà, lo offrirò per lo studio della Torah” [e non per gli affari o il commercio]»²⁴.

L’atmosfera che si respirava in quella casa, mentre i rabbini studiavano la Torah, ci riporta, secondo lo stesso commento dell’autore del *midrash*, proprio al Sinai. Chi studia la Torah, è circondato della stessa gloria e della Presenza di Dio che scendeva sul monte. Questo suggestivo racconto ci richiama alla mente non solo la Pentecoste cristiana, ma anche un episodio del Nuovo Testamento, quello di Gesù coi discepoli di Emmaus. Gesù che si mette a fare un tratto di strada coi discepoli, riprende in mano le Scritture, «cominciando da Mosè [la Torah] e da tutti i Profeti» (Lc 24,27). I due di Emmaus, commentando tra loro l’accaduto, dicono che «ardeva il loro cuore» (Lc 24,32), mentre Gesù spiegava quelle parole di Dio che si riferivano al Messia.

Infine, l’episodio che abbiamo commentato ci richiama ovviamente la Pentecoste cristiana, di cui parleremo subito. Prima però possiamo aggiungere ancora qualcosa sulla presenza dello Spirito Santo nel libro di *Rut* e nella festa di *Shavuot*. In un bel commento spirituale del noto pastore americano Warren W. Wiersbe, leggiamo che la scena della moabita che si prepara per incontrare Booz, descritta in Rt 3,3 («Làvati, profumati, mettiti il mantello e scendi all’aia») sarebbe ricca di richiami simbolici proprio allo Spirito Santo: «Ora Rut si prepara unguendosi. Gli orientali usavano l’olio profumato per proteggere e guarire il corpo, e per rendersi attraenti. [...] L’olio dell’unzione dice della presenza e dell’azione dello Spirito Santo nella nostra vita. Tutti i credenti hanno ricevuto l’unzione dello Spirito (1Gv 2,20; 27), e dovrebbero essere il “profumo di Cristo” per il Padre celeste (2Cor 2,15)»²⁵. Un ulteriore dettaglio che ci permette di passare, finalmente, ad evidenziare alcuni aspetti della festa di Pentecoste come letta e interpretata dai cristiani, nel Nuovo Testamento.

3.2. Una festa cristiana

La Pentecoste, narrata da Luca nel libro degli *Atti*, racconta di un avvenimento con caratteristiche proprie rispetto alla celebrazione ebraica di *Shavuot*, ma anche se «nel racconto lucano di Pentecoste non c’è alcun riferimento diretto al patto sinaitico, *allusioni indirette* fanno capire che Luca era consapevole dell’associazione della Pentecoste con il *rinnovamento di quel patto*»²⁶. Molte parole usate dall’evangelista

²⁴ RutR 6,4; traduzione nostra da A. STEINBERGER – M. MILLER – Y.Y. REINMAN, ed., *Ruth. Midrash Rabbah Hamevoar*, Jerusalem 2003.

²⁵ W.W. WIERSBE, *The Bible Exposition Commentary. History*, Colorado Springs, CO 2003, 192.

²⁶ J.A. FITZMYER, *Gli Atti degli Apostoli. Introduzione e commento*, Brescia 2003, 217. Diversamente da quanto scrivono Lohse, per il quale la storia di Pentecoste non avrebbe relazione con

sono riprese dal racconto del dono della Legge al Sinai, e così la descrizione dell'evento, con i suoi suoni e le sue luci di fuoco.

La descrizione di Es 19,18 secondo cui «il monte Sinai era tutto fumante, perché su di esso era sceso il Signore nel fuoco, e ne saliva il fumo come il fumo di una fornace: tutto il monte tremava molto», fornisce lo sfondo non solo per spiegare le «lingue di fuoco», ma anche il «fragore» che riempie la sala sul monte Sion a Gerusalemme.

3.2.1. *Una festa per tutti i popoli e tutte le lingue*

Quando Luca scrive che a Gerusalemme non vi erano solo Giudei, ma anche *stranieri* da tutte le nazioni sotto il cielo (comunque pur sempre circoncesi²⁷), si potrebbe facilmente spiegare ricorrendo alla tradizione giudaica che interpretava l'evento del Sinai come destinato a tutti i popoli della Terra. Sotto quel monte, infatti, secondo il Talmud, non vi era solo l'assemblea di Israele, ma *tutti i popoli*, come scritto in questo testo talmudico: «R. Johanan disse: “che cosa significa il versetto *Il Signore dà la parola: quelli che danno la notizia sono una grande schiera*” [Sal 68,12]? Ogni singola parola che esce dall'Onnipotente si divideva in settanta lingue. La scuola di R. Ishmael insegnava: “Come un martello che spacca la roccia in pezzi [cf. Ger 23,19], come un martello si divide in tante scintille, così ogni singola parola uscita dal Santo, benedetto Egli sia, si divideva in settanta lingue”»²⁸. Queste settanta lingue, secondo la tradizione giudaica, erano le lingue parlate dai settanta popoli del mondo, come scritto in un altro testo talmudico, dove si discute su quali caratteristiche debbano avere i membri del Sinedrio, e si dice che devono essere sapienti, di bell'aspetto, di età matura, con diverse conoscenze, e capaci «di conversare in tutte le settanta lingue dell'umanità»²⁹, in modo che nessun interprete debba essere richiesto dalla corte, intendendo così che tutte le lingue dovevano essere conosciute nel Sinedrio. Secondo Rashi, che commenta Dt 1,5, il versetto in cui si dice che «Mosè cominciò a spiegare questa legge:...», Mosè la spiegò in *settanta lingue*: ovvero la spiegò a tutti i popoli della terra, oppure, come altri intendono, dando ad essa *settanta interpretazioni* diverse. Luca era probabilmente a conoscenza di queste antiche tradizioni: forse poteva sapere che nel libro della *Genesi* le nazioni pagane sono appunto settanta. E

la tradizione del Sinai (E. LOHSE, «πεντηκοστή», *TDNT*, VI, 48), e G. ROSSÉ, *Atti degli Apostoli*, 129, che ritiene che Luca non ha sviluppato l'associazione Pentecoste-Sinai.

²⁷ C.M. MARTINI, *Atti degli Apostoli*, Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali 37, Cinisello Balsamo (MI) 1986⁷, 70, commenta così l'espressione lucana «Giudei osservanti» di At 2,5: «è una qualifica che si riferisce al timore di Dio e alla cura delle osservanze della Legge e che non si può applicare che a Giudei (cf. Lc 2,25; At 8,2; 22,12). Gli stessi uomini sono chiamati al v. 11 “Giudei e proseliti”; in tutti e due i casi si tratta di circoncesi. Luca esclude dunque la presenza di pagani al discorso di Pietro». La logica conseguenza è che la Pentecoste lucana è un fenomeno ecclesiale che ha come sbocco l'annuncio cristiano *agli ebrei*: nella scena «Luca presenta solo giudei, cioè membri del popolo d'Israele (e non pagani): nella prima parte del libro [degli Atti] il vangelo è annunciato solo ad essi» (G. ROSSÉ, *Atti degli Apostoli*, 134); questi ebrei di tutte le nazioni sono però simbolo di tutti i popoli a cui *poi* si rivolgerà l'annuncio che Gesù è il Messia.

²⁸ B. Shab 85b.

²⁹ B. San 17b. Settanta è appunto il numero delle lingue della terra secondo altri testi rabbinici, quali PRE 24, *Tg. Ps.-J. Gen 11,8*, e in Rashi su Dt 1,5

sono appunto settanta (e non settantadue) i discepoli che Gesù invia in missione (cf. Lc 10,1, secondo numerosi testimoni antichi, quali ad es. il cod. Sinaitico).

La Pentecoste raccontata da Luca nel libro degli *Atti degli Apostoli* è la memoria del dono dello Spirito alla Chiesa, ma è anche profezia dell'apertura universale dell'ebraismo e del cristianesimo, apertura che si mostra nella capacità di parlare le lingue degli altri: la Legge, con la comunità messianica di Gesù, potrà presto, ma non prima della *Pentecoste dei pagani* (At 10,44), giungere davvero a *tutti*. Entriamo qui in una questione alquanto delicata. Non dobbiamo infatti mai negare che, secondo quanto è scritto nella Bibbia stessa, «in origine la Bibbia è stata affidata al popolo ebraico (Dt 33,3s; Sal 147,19s). È un libro/testimonianza della sua elezione, dell'alleanza stipulata con Dio, del cammino di salvezza concretizzato in norme che si devono praticare. Perciò le leggi della Bibbia riguardano direttamente il popolo ebraico, non i gentili, eccetto alcune norme universali che Dio vuole siano osservate da tutta l'umanità»³⁰. Sia detto con chiarezza: la Legge nella sua completezza è stata data *solo* ad Israele, come si legge in un Salmo: «[Dio] annuncia le sue parole a Giacobbe, i suoi decreti e i suoi giudizi a Israele. Non fa così con nessuna delle genti: i suoi giudizi esse non li conoscono» (Sal 147,20)³¹, e pertanto «i *gentili*, i non appartenenti al popolo ebraico, non sono tenuti a osservare la legislazione contenuta nella Bibbia, eccetto quella parte denominata "legge di Noè". E tuttavia la Bibbia è attualmente accettata da gran parte dell'umanità, e costituisce la pietra angolare della civiltà occidentale»³².

3.2.2 «Da Sion uscirà la Torah» (Is. 2,3): Rut non esce da Moab

Questo è stato possibile grazie anche al cristianesimo. Diversamente da Rut, che *uscendo da Moab*, è entrata nell'alleanza e ha scelto di assoggettarsi alla Legge, è stato il Vangelo, portato dai cristiani, *ad uscire da Gerusalemme*, già con la Pentecoste cristiana, e questo ha permesso che la Legge fosse conosciuta anche dai pagani. Un testo, ancorché isolato, di uno dei più grandi pensatori ebrei, Mosè Maimonide, è chiaro a questo riguardo, quando riconosce al cristianesimo (e all'Islam) un certo valore provvidenziale per la diffusione del monoteismo e della Torah: «Tutto ciò che riguarda Gesù di Nazaret e l'Ismaelita [Maometto] venuto dopo di lui non è servito che a liberare la via del Re Messia e a preparare tutto il mondo all'adorazione di Dio nella comunione dei cuori, come è scritto: *Allora lo darò ai popoli un labbro puro, perché invochino tutti il Nome del Signore e lo servano tutti sotto lo stesso giogo* (Sof 3,9). Così la speranza messianica, la Torah e i precetti sono divenuti patrimonio religioso comune fra gli abitanti delle isole lontane e tra i numerosi popoli incirconcisi di cuore e di carne»³³.

Poiché secondo alcune tradizioni rabbiniche, la Legge era stata offerta a tutti i popoli al Sinai, ma essi l'hanno rifiutata, ora, con *Shavuot*/Pentecoste, a tutti i popoli del mondo è data *una nuova opportunità*. La grande visione di *Isaia* 2,2-3, dove il

³⁰ A. CARMONA RODRÍGUEZ, *La religione ebraica. Storia e teologia*, Cinisello Balsamo (MI) 2005, 353. Si sta parlando dei precetti noachici, elencati in Gen 9.

³¹ Traduzione da A. MELLO, *Leggere e pregare i Salmi*, Magnano (BI) 2008, 596.

³² A. CARMONA RODRÍGUEZ, *La religione ebraica*, 354.

³³ *Hilkhot Melahkim* XI,4; traduzione da P. STEFANI, *Introduzione all'ebraismo*, Brescia 1995, 370.

profeta descriveva come «alla fine dei giorni, al monte del tempio del Signore... affluiranno tutte le genti», e come tutti i pagani sarebbero *saliti a Gerusalemme* (e con essi la moabita!), diceva anche che «da Sion uscirà la Legge e da Gerusalemme la parola del Signore». Nell'interpretazione patristica (Girolamo e altri), Rut è figura della Chiesa che proviene dai Gentili; con la Pentecoste cristiana, Rut non esce più da Moab per andare a Betlemme, è la Chiesa che va incontro a lei.

Ora, le parole di Isaia hanno un nuovo significato: il monte Sinai è diventato il *Sion*³⁴, il luogo di Gerusalemme dove, tradizionalmente, la comunità cristiana ha proprio localizzato la nascita della Chiesa e l'episodio della Pentecoste secondo il racconto di *Atti degli Apostoli*³⁵.

3.2.3 La festa del vino nuovo

Un dettaglio interessante della descrizione che Luca fa del dono dello Spirito alla Chiesa, nel giorno di *Shavuot*/Pentecoste, riguarda la presunta ubriacatura dei discepoli. «Si sono ubriacati di vino dolce» (At 2,13), dicevano alcuni per deriderli. Mentre si può facilmente liquidare questa frase spiegando che «l'accusa di ubriachezza, ricordata da Luca, riflette senz'altro l'esperienza che spesso le comunità cristiane avevano fatto con non credenti i quali giudicavano male le manifestazioni carismatiche»³⁶, altri la spiegano a partire dalle antiche tradizioni giudaiche che sono state tramandate coi rotoli del Mar Morto. Nel cosiddetto *Rotolo del Tempio* è scritto che alcuni ebrei celebravano la Pentecoste in tre momenti; uno di questi era la *Festa del vino nuovo*. Come si doveva offrire la primizia del raccolto, così vi era una Pentecoste del vino nuovo, che si celebrava però cinquanta giorni dopo la prima Pentecoste. Siccome «la menzione del “vino nuovo dolce” è sempre stata un enigma, considerato che il grano nuovo e il vino nuovo non coincidevano nel tempo [,] il Rotolo del Tempio mostra come anche il “vino nuovo” potesse essere associato alla Pentecoste. È possibile che Luca fosse al corrente di molteplici Pentecosti tra i Giudei del suo tempo e abbia fatto allusione alla Pentecoste del Vino Nuovo anche se, propriamente parlando, stava facendo riferimento alla Pentecoste del Grano Nuovo»³⁷.

Ma che senso avrebbe avuto per Luca il porre un collegamento tra la Pentecoste cristiana e il vino nuovo? Ancora una volta, il ricorso alle fonti giudaiche potrebbe essere illuminante. Nella tradizione ebraica, testimoniata questa volta dalle versioni in aramaico della Bibbia, i *targumim*, il vino è simbolo della Torah del Sinai, come si legge in diversi passi, come ad esempio nel *Cantico dei Cantici* 8,1. Così il testo ebraico: «Come vorrei che tu fossi mio fratello, allattato al seno di mia madre!», e questa la traduzione/interpretazione in aramaico, che vede, nell'amato, il Messia: «In quel tempo, il Re Messia si manifesterà all'Assemblea di Israele, e i figli d'Israele gli diranno: “Vieni e sii con noi come nostro fratello!”. Saliamo a Gerusalemme, e

³⁴ Questo il titolo del saggio di J.D. LEVENSON, *Sinai and Sion. An Entry into the Jewish Bible*, New York 1985.

³⁵ Tradizione già in Cirillo di Gerusalemme, prima del 348 d.C.: cf. J. MURPHY-O'CONNOR, *The Holy Land. An Oxford Archaeological Guide from Earliest Times to 1700*, Oxford 1998⁴, 106.

³⁶ G. ROSSÉ, *Atti degli Apostoli*, 138.

³⁷ J.A. FITZMYER, *Gli Atti degli Apostoli*, 219.

succhiamo con te le parole della Legge come un lattante succhia al petto di sua madre». Le parole del *Cantico* sono interpretate qui in chiave messianica: le frasi d'amore tra l'amata e l'amato sono lette come le formule che celebrano l'alleanza sponsale tra Israele e il suo Dio; lo sguardo, dal passato (l'alleanza del Sinai), si apre ora al futuro, alla venuta del Messia, e passa per il presente, che è in Sion-Gerusalemme³⁸. È in questa città santa che si celebra ora l'epilogo della storia salvifica. A Gerusalemme, come prima al Sinai, si può ancora ascoltare la Torah, anzi *nutrirsi di essa*, come un lattante al seno della madre. Continua in questo modo il cap. ottavo del *Cantico*, in ebraico: «Ti farei bere vino aromatico e succo del mio melograno» (Ct 8,2), e questa la traduzione del *targum*: «Berremo il vino vecchio tenuto in serbo nei suoi grappoli fin dal giorno in cui fu creato il mondo; e berremo del frutto delle melegrane che sono state preparate per i giusti nel giardino dell'Eden»³⁹. L'immaginazione del traduttore qui è ancora più vivace: Gerusalemme, col suo Tempio, diventano un secondo Eden, e il vino che sarà bevuto quando verrà il Messia è quello *tenuto in serbo al Sinai*, perché il monte Sinai è, in alcuni testi giudaici antichi, «la cantina della Torah», dove è conservata la Legge, che nella tradizione giudaica è sovente paragonata al *vino*⁴⁰.

In una festa di Pentecoste/*Shavuot*, la comunità messianica di Gerusalemme, ha sperimentato che Gesù è il Messia, la Torah vivente, la Parola di Dio, venuto a vivere e a spiegare la Parola di Dio: ora, il suo Spirito – donato ad ogni festa di pellegrinaggio – dona ai discepoli di capire quanto è accaduto: «questi uomini non sono ubriachi» (At 2,15), ma inebriati delle parole di Dio a cui hanno potuto accedere tramite Gesù. Se i discepoli di Emmaus avevano il cuore che bruciava loro nel petto, la Chiesa di Pentecoste, ora sul monte Sion, ha finalmente accesso alla cantina del Sinai.

3.3. Una festa universale

In conclusione, possiamo sottolineare come molte delle cose che caratterizzano la festa ebraica di *Shavuot* possono essere condivise anche dai cristiani, che nella figura di Rut e nella festa di Pentecoste trovano la presenza dello stesso Dio.

Ribadendo che non abbiamo portato avanti un discorso sul piano puramente storico, ma ci siamo soffermati piuttosto su possibili collegamenti di tipo teologico e letterario, rimane ancora qualcosa da evidenziare.

La Chiesa e Israele. Come la Pentecoste veniva interpretata in rapporto al dono della Legge, e quindi come memoria della costituzione di Israele come *popolo*, così questa interpretazione continuò nel cristianesimo nella celebrazione della Pentecoste (At 2) vista in quanto nascita della *comunità cristiana*. Scrive a proposito un bravo esegeta: «Sin dall'inizio, sia la liturgia ebraica sia quella cristiana rendevano grazie a Dio per aver redento il suo popolo dalla schiavitù, e per aver dato loro una nuova vita nella terra della promessa. Sia ebrei sia cristiani adorano Dio per quello che Egli ha

³⁸ Per una lettura della Pentecoste lucana in rapporto alla *nuova alleanza*, si veda il cit. articolo di F. Cocchini, «L'evoluzione».

³⁹ Traduzione da A.M. SERRA, «Temi di Gv 2,1-12 alla luce della letteratura giudaica», *Theotokos* 7 (1999) 195-212, che utilizza questi testi per spiegare, in rapporto alla Legge, la frase «Tu invece hai tenuto da parte il vino buono finora» (Gv 2,10) del segno di Cana.

⁴⁰ Cf. A.M. SERRA, «Temi di Gv 2,1-12», 203-204.

fatto per loro. La Pasqua ebraica fu sostituita nella cristianità dalla Pasqua cristiana, con al centro la risurrezione di Gesù Cristo, mentre la festa delle Settimane divenne la Pentecoste, con al centro la discesa dello Spirito Santo»⁴¹. Però, invece di vedere una *sostituzione* della Pentecoste giudaica da parte di quella cristiana, o della Pasqua ebraica con quella dei cristiani, si può elaborare meglio questo rapporto nella prospettiva della *continuità*. In altri termini, né la Pasqua dell'esodo, e tanto meno *Shavuot*, perdono il loro primo significato di fronte alla Pasqua della risurrezione di Gesù e al dono del suo Spirito a Pentecoste.

Primizia del raccolto, primizia della vita nuova. Anche se l'aspetto più arcaico della festa delle Settimane, quello agricolo, tende a scomparire nell'interpretazione cristiana, non possiamo dimenticare che anche i credenti in Gesù-Messia sono invitati ad offrire le primizie della loro vita a Dio (come scrive Giacomo: «Egli ci ha rigenerati per mezzo della parola di verità, per essere una *primizia* delle sue creature»; Gc 1,18), seguendo Cristo che, come dice Paolo in 1Cor 15,20, è "primizia" di coloro che sono morti. Se la primizia del raccolto, portata al Tempio di Gerusalemme per la Pentecoste, significava la vita nuova nella terra della libertà dopo la cattività in Egitto, allora Paolo può dire che Gesù risorto è la primizia di coloro che, come noi, ancora attendono di giungere alla vita nuova dei risorti.

Feste giudaiche e feste cristiane. Le feste giudaiche sono state celebrate da Gesù e, di conseguenza, anche dai cristiani, che le hanno interpretate soprattutto in rapporto alla salvezza che ora viene dal Cristo. In diversi testi neotestamentari leggiamo che Gesù osservava il precetto del *Deuteronomio* di recarsi in pellegrinaggio a Gerusalemme (Gv 2,13; 5,1; 7,1-14), e come anche la Chiesa primitiva, e Paolo, fossero soggetti a questa Legge.

All'Apostolo Paolo, che parte da Mileto, secondo At 20,16, «premeva essere a Gerusalemme, se possibile, per il giorno della Pentecoste», festa fondamentale per un giudeo-cristiano⁴². Notato da pochi commentatori, questo elemento è ovviamente importante. Come scrive Stern, «la fretta di Saul che vuole arrivare a Gerusalemme mostra che, in quanto ebreo messianico, è rimasto devoto alla Legge e alle pratiche giudaiche. Lo si deduce anche dal fatto che, in un'altra occasione, sente il bisogno di giustificare la decisione di rimanere a Efeso e così non poter salire a Gerusalemme per quella festa di pellegrinaggio (1Cor 16,8-9)»⁴³.

Comprendere meglio il modo in cui l'ebraismo celebrava, e celebra oggi, le feste di pellegrinaggio e le altre grandi feste, ci permette di riscoprire anche la liturgia cristiana, e costruire così insieme una *santificazione del tempo*. Questa, secondo la sensibilità ebraica, è ancor più importante della santità dei luoghi sacri. Così scrive Abraham Joshua Heschel: «Agli albori della storia vi era soltanto una santità nel mondo: la santità nel tempo. Quando sul Sinai stava per essere pronunciata la parola di Dio, fu elevata una invocazione alla santità *nell'uomo*: "Voi sarete per me un popolo santo". Soltanto dopo che il popolo cedette alla tentazione di adorare un oggetto, un

⁴¹ D.L. CHRISTENSEN, *Deuteronomy 1:1-21:9*, 344.

⁴² Cf. G. ROSSÉ, *Atti degli Apostoli*, 716.

⁴³ D.H. STERN, *Jewish New Testament Commentary*, Baltimore, MD 1989, 298.

vitello d'oro, fu ordinata l'erezione di un Tabernacolo, la santità *nello spazio*. Prima venne la santità del tempo, poi la santità dell'uomo, e infine la santità dello spazio»⁴⁴.

3.4. Altre tradizioni rabbiniche sulla Pentecoste

Oltre a quanto detto sopra, si possono vedere ulteriori tradizioni ebraiche che illuminano la festa della Pentecoste cristiana. Riportiamo quanto P. Lenhardt ha raccolto nel suo articolo in *Cahiers Evangelique* del 2003, con una sua introduzione.

La Pentecôte lucanienne, malgré l'exubérance de ses détails sur l'effusion de l'Esprit saint et la profusion des langues de feu et des langages, ne parle pas de la joie. Il y a cependant un lien entre la joie qui vient de Dieu et les langues qui parlent par son Esprit. En résonance avec la tradition recueillie par Luc dans la finale de son évangile (Lc 24,27.31-32.44-45), le texte suivant témoigne de l'expérience du feu et de la joie que donne l'interprétation des paroles divines données au Sinaï.

Sous forme légendaire, ce texte exprime des convictions éclairantes pour le récit lucanien de la Pentecôte. S'occuper de la Torah n'est pas un passe-temps limité à une pieuse subjectivité. C'est une activité qui mène à un enseignement responsable tourné vers l'extérieur. Le malheureux oiseau qui le survolait ne savait pas que Jonathan ben Ouzziel était un grand maître (peut-être l'auteur du Targoum des Prophètes qu'on lui attribue). Il ignorait surtout qu'un rayon de feu le liait au Sinaï et à Dieu. Celui-ci en effet est toujours présent dans sa Parole, de manière plus ou moins visible, ainsi que l'affirment les bénédictions dites avant et après la lecture liturgique de la Torah quand elles concluent: "Béni es-tu Seigneur, qui donnes (au présent !) la Torah".

Le contexte qui vient d'être évoqué ne permet pas de penser que la multitude qui, selon le récit de Ac 2, voit et entend avec stupéfaction le groupe apostolique parler en plusieurs langues et publier les merveilles de Dieu, attribue à l'ivresse de certains ce que tous perçoivent : le bruit d'un violent coup de vent, la lumière des langues de feu, les voix et les lueurs qui rappellent celles de la théophanie du Sinaï (Ex 19,16-19; 20,18)

Talmud de Jérusalem Hagigah 2, 77b

Mon père, Abouyah, était un des grands personnages de Jérusalem. Quand vint le jour où je devais être circoncis, il invita tous les grands personnages de Jérusalem et les installa dans une maison. Quant à R. Eliézer et R. Yehochoua, il les plaça dans une autre maison. Lorsque les invités eurent fini de manger et de boire, ils se mirent à battre des mains et à danser. R. Éliézer dit à R. Yehochoua : Pendant que ceux-ci passent leur temps à leur façon, occupons-nous à notre manière. Ils se mirent donc à s'occuper des paroles de la Torah, passant de la Torah aux Prophètes et des Prophètes aux Hagiographes. Un feu descendit du ciel et les entoura. Mon père, Abouyah, leur dit : Mes Maîtres! Êtes-vous venus pour mettre le feu à ma maison ? Ils lui répondirent . Dieu nous en garde ! Mais nous étions assis et nous faisons un "collier" avec les paroles de la Torah. Nous passions de la Torah aux Prophètes et des Prophètes aux Hagiographes et voici que ces paroles sont devenues joyeuses comme elles l'étaient quand elles furent données au Sinaï, et le feu s'est mis à les lécher comme il les léchait au Sinaï. Et, en effet, quand ces paroles furent, la première fois, données au Sinaï, elles furent données dans le feu, comme il est dit : "Et la montagne brûlait, dans le feu, jusqu'au coeur des cieux" (Dt 4,11) Alors mon père, Abouyah, leur dit : Mes Maîtres ! puisque telle est la force de la Torah, si ce fils reste en vie, je le consacrerai à l'étude de la Torah.

⁴⁴ A.J. HESCHEL, *Il sabato. Il suo significato per l'uomo moderno*, Milano 2001, 14.

Dans un recueil homilétique contemporain du Talmud de Jérusalem, une tradition de la fin du 1er siècle de notre ère confirme que l'expérience du feu et de la joie n'est pas une expérience mystique réservée à une élite. Il s'agit de la "joie de la Torah", bien connue du peuple juif. Cette joie n'est pas celle de l'ivrognerie (Ac 2,15), mais celle de l'Esprit saint répandu sur le peuple (à la fête de Pentecôte, fête de pèlerinage, Ac 2,2.17).

Lévitique Rabba sur Lv 14,2 (Par. 16 & 4)

Ben Azaï était assis et interprétait et le feu brûlait autour de lui. On alla dire à R. Aqiba: Ben Azaï est assis et interprète et le feu brûle autour de lui. Aqiba alla vers lui et lui dit: Peut-être t'occupes-tu des demeures du char (le char divin vu par le prophète Ézéchiël) ? Celui-ci lui dit : Non, je faisais un "collier" en associant les paroles de la Torah aux paroles des Prophètes et les paroles des Prophètes aux Hagiographes, et les paroles de la Torah étaient joyeuses comme au jour où elles furent données au Sinaï. En effet, ne furent-elles pas, la première fois, données dans le feu ? C'est ce qui est écrit : "Et la montagne était embrasée, dans le feu, jusqu'au cœur des cieux".(Dt 4,11).

Talmud de Babylone Soukkah 28 a

Nos maîtres ont enseigné : Hillel l'Ancien eut quatre-vingt disciples. Trente d'entre eux furent dignes que la Présence Divine (la Chekinah) reposât sur eux comme elle reposa sur Moïse notre Maître. Trente d'entre eux furent dignes que le soleil s'arrêtât à leur commandement comme ce fut le cas avec Josué ben Nun (cf. Jos 10,12-13). Les vingt autres furent des hommes moyens. Le plus grand de tous fut Jonathan ben Ouzziel, le moindre de tous fut Rabban Yohanan ben Zakkai. On dit de Rabban Yohanan ben Zakkai qu'il connaissait à fond : Miqra (Torah écrite) et Michnah (Torah orale) ; Gemara (Talmud, enseignement lié à l'Écriture) ; halakhot (déterminations juridiques) et aggadot (expositions non-juridiques) [...]. Tout ceci pour accomplir ce qui est dit : Pour procurer des biens à ceux qui m'aiment, de telle sorte que je remplisse leurs trésors (Pr 8,21). Et s'il en fut ainsi pour le moindre d'entre tous, combien davantage dut-il en être pour le plus grand ! On a dit de Jonathan ben Ouzziel que, lorsqu'il était assis et s'occupait de la Torah, tout oiseau qui passait au-dessus de lui était immédiatement brûlé.

4. Interpretazione del testo

Siamo finalmente giunti a poter interpretare la nostra pagina. Dobbiamo però compiere un ulteriore passaggio, quello che ci conduce dalla lettura fatta a partire dalle tradizioni giudaiche, fino al racconto lucano.

4.1. Dalle fonti giudaiche al racconto lucano (James D.G. Dunn)

Dalla lettura delle tradizioni bibliche e giudaiche sopra esposte potremmo infatti concludere che la Pentecoste narrata da Luca è *solo teologia*, e non è il racconto di un evento storico. Interviene sulla questione la ricerca di James Dunn, centrata sulle tradizioni nella chiesa delle origini e la memoria custodita dei suoi eventi fondativi.

Mentre la parte dello studio di Dunn, sul significato teologico della Pentecoste, è stata già da noi abbondantemente presa in esame con lo studio delle tradizioni bibliche e giudaiche, è importante rileggere quanto lo studioso dice sul fondamento

storico della Pentecoste lucana. Il movimento di Gesù inizia la sua esperienza – scrive Dunn – come una “setta entusiasta all’interno del Giudaismo del Secondo Tempio”. Tale elemento emerge dall’opera lucana e dagli scritti paolini, nei quali spesso si fa riferimento ad elementi carismatici. Le esperienze estatiche, le visioni, le profezie e i miracoli di cui si parla in Atti confermano questa origine.

Queste esperienze venivano interpretate dalla chiesa delle origini come il compimento delle speranze di cui parlavano i profeti, o della “promessa del Padre”, di cui non solo nell’opera lucana (Lc 24,49; At 1,4), ma anche negli scritti paolini: Gal 3,14, Ef 1,13, ecc. Da questo punto di vista, uno tra gli elementi più interessanti della scena lucana della Pentecoste è la rielaborazione della profezia di Gioele (di cui si dirà sotto in modo dettagliato, in sede di analisi della trasmissione testuale). Se la profezia di Gioele in origine si apriva con un generico «dopo questo» (Gl 3,1), nelle parole di Pietro invece si legge: «negli ultimi giorni» (At 12,17). Secondo Dunn, si tratta di un elemento da notare, perché a parte questo caso, mai nel racconto lucano si trova traccia di un tale «entusiasmo escatologico», ovvero della percezione di trovarsi ormai negli ultimi tempi: Luca deve aver attinto da una tradizione che l’ha preceduto, nella quale si era convinti che le promesse antiche, tra le quali quella di Gioele, si erano compiute.

Questa prima esperienza carismatica, secondo Dunn, avrebbe avuto luogo a Gerusalemme, e ciò può essere sostenuto anche grazie alla testimonianza di Paolo, che pur non dichiarandosi mai troppo dipendente dalla comunità di quella città, la riconosce comunque importante, per es. in Gal 2,1-10 e Rm 15,25-27. E l’evento narrato da Luca sarebbe collocabile temporalmente – continua Dunn – in quella Pentecoste immediatamente dopo la morte di Gesù, due o tre anni prima della conversione di Paolo, anche perché la comunità cristiana accolse soltanto due delle feste di pellegrinaggio giudaiche, Pasqua e Pentecoste, proprio perché qualcosa di speciale doveva essere accaduto in occasione di esse.

L’impostazione di James di Dunn, si vedrà, non è accolta da tutti: anche G. Rossé, il cui commentario al libro degli Atti ora seguiremo, non ne condivide le conclusioni.

Possiamo ora concentrarci sul testo, sulla sua trasmissione, sul contesto in cui è inserito e sulla sua struttura.

4.2. La trasmissione del testo

Ci soffermiamo solo sulle questioni principali.

At 2,1. La prima questione sorge in At 2,1 con la menzione della *fine del giorno di Pentecoste*, in evidente contrasto con At 2,15 dove Pietro parla dell’ora terza/nove del mattino. Secondo Rossé si deve preferire una lettura ellittica della frase, intendendo non il *giorno* di Pentecoste, ma il *periodo* con essa designato, giunto appunto al termine. È la soluzione, o comunque la tradizione, registrata nel codice Bezae, dove si parla di “giorni” di Pentecoste (ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις τοῦ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς; cf. d: «Et factum est in diebus illis et cum implerentur dies pentecostes», e non di “giorno” di Pentecoste). Il testo “occidentale” di Atti, o antiocheno (più lungo di quello accolto nel Nestle-Aland), attrae ora molti studiosi francesi, che lo considerano originale (si veda G. Rossé oppure la frequente

ripresa delle varianti nella *Bibbia di Gerusalemme*, nelle note). Nonostante questo, il Nestle Aland utilizza il testo più breve, o “orientale”, o “alessandrino”. Sul punto, si vedano appunto Gérard Rossé, nel suo commentario ad Atti⁴⁵, o Bruce Metzger⁴⁶.

Esiste un'altra questione in At 2,5 (sulla specificazione circa i giudei *abitanti di Gerusalemme*), ma ci concentriamo invece sulla citazione dal profeta Gioele, per il suo significato teologico (cf. quanto sopra visto con J. Dunn).

At 2,17. Il testo della profezia di Gioele è trasmesso in due forme; noi ci soffermiamo solo sul versetto Gl 3,1, ripreso in At 12,17. La frase וְהָיָה אַחֲרַיִךְ, «e dopo queste cose/dopo questo», resa alla lettera nella LXX con μετὰ ταῦτα («dopo queste cose/dopo questo»), viene trasmessa così in At 12,17 dal codice *Vaticanus*, ma non da altri manoscritti. La tradizione testuale di At 2,17 è così divisa:

- a) B (*Vaticanus*), 076 cop^{sa} e Cirillo di Gerusalemme trasmettono μετὰ ταῦτα/«dopo queste cose», invece
- b) la tradizione occidentale, capeggiata dal Bezae, insieme al Sinaitico e molti altri testimoni (A E I P S 462 vg syr Ireneo, Ilario, Macario, Crisostomo, Agostino e altri), trasmette ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις/«negli ultimi giorni» (cf. la traduz. latina in d, perfettamente corrispondente: «in novissimis diebus»). Si tratta della lezione accolta dal Nestle-Aland e dalle traduzioni CEI.

Se questa lezione (b), “negli ultimi giorni”, fosse originale, Luca – scrive Dunn – avrebbe *volutamente modificato* la citazione da Gioele, al fine di attualizzarne il testo alla scena di Pentecoste, e dire così che «il dono dello Spirito su ogni carne qualifica il tempo attuale come “tempo ultimo”, e cioè nuovo. La presenza del Pneuma divino è segno di una escatologia iniziata» (Rossé). Secondo quanto scriveva Betori in un articolo del 1987, «il tempo nuovo è il tempo escatologico, che per Luca diventa *storia* e non *momento*»: la profezia si è realizzata *ora*, che sono appunto *gli ultimi giorni*.

Non si può arrivare però a conclusioni definitive, perché vi sono, dall'altra parte, ragioni che lascerebbero pensare che la lezione originale possa essere quella del *Vaticanus*⁴⁷.

4.3. Il contesto

Per quanto riguarda il contesto, cosa c'è *prima* del racconto della Pentecoste di At 2? La pericope si trova subito dopo le informazioni necessarie che Luca fornisce al suo lettore per spiegare cosa è accaduto dopo la risurrezione di Gesù: lo stare con

⁴⁵ ROSSÉ, *Atti degli Apostoli*, 39-40.

⁴⁶ B.M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, United Bible Societies, London - New York 1994, 250: «The Bezan text, preferred by Ropes, reads και ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις τοῦ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς ὄντων αὐτῶν πάντων ἐπὶ τὸ αὐτό, και εἶδου ἐγένετο, which means, he says, “And it came to pass in those days of the arrival of the day of pentecost that while they were all together behold there came,” etc. [...]».

⁴⁷ Cf. Metzger, *Textual Commentary*, 254.

loro “mangiando il sale”⁴⁸ per quaranta giorni⁴⁹ (At 1,4), la promessa dello Spirito (1,8), l’Ascensione (1,9), il ritrovarsi dei discepoli (1,14), l’elezione di Mattia (1,15-26).

A riguardo di quanto si trova invece *dopo* At 2,1-13, vale quanto scriveva Carlo Maria Martini: «Questa narrazione dei segni avvenuti il giorno della Pentecoste non forma un’unità chiusa in se stessa, ma è concepita come preparazione al discorso seguente, che vi alluderà nei vv. 15.33.38.39. Essa culmina con l’espressione di stupore del v. 12: “Che cosa vuol dire tutto ciò?”, a cui risponderanno le parole di Pietro (vv. 14-36)»⁵⁰.

4.4. La struttura

At 2,1-13 può essere suddiviso in tre parti principali, nel seguente modo:

- 1) v. 1: introduzione, con la collocazione temporale e spaziale. Si descrive un interno, “nello stesso luogo”
- 2) vv. 2-4: la descrizione dell’evento: fragore, vento, fuoco, Spirito, lingue
- 3) vv. 5-13: la duplice reazione della folla dei Giudei di Gerusalemme stupita. Questa parte può essere ulteriormente suddivisa nel seguente modo⁵¹:
 - a. 5-6: i testimoni dell’evento prodigioso
 - b. 7-8: lo stupore suscitato nell’anima del lettore attraverso due domande
 - c. 9-11: l’enumerazione di popoli diversi
 - d. 12-13: ultima domanda e notazione ironica finale

⁴⁸ Per At 1,4, alcune traduzioni moderne riferiscono che Gesù, «Mentre si trovava a tavola con essi [= gli Apostoli], ordinò loro di non allontanarsi da Gerusalemme, ma di attendere l’adempimento della promessa del Padre» (traduzione CEI). Il verbo che viene reso con «trovarsi a tavola» in greco in realtà è *synalizomai*, un composto della preposizione greca “con” e di un verbo legato alla parola greca *halas*, “sale”, e che dunque alla lettera significa «mangiare sale insieme» (così H. Balz – G. Schneider, *Dizionario Esegético del Nuovo Testamento*, 2, 1473). Il ruolo di questo verbo nel contesto del versetto e della scena è così difficile che alcuni preferiscono vedervi non l’azione di mangiare insieme, ma quella di radunarsi in assemblea dei discepoli con Gesù, mentre altri vi cercano una diversa modalità di lettura del greco, che verrebbe corretto nel senso di «passare del tempo con qualcuno» (così W. Arndt – F.W. Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*, University of Chicago Press, Chicago, IL 2002, 964).

Nell’*Etica Nicomachea* Aristotele afferma come la vera amicizia tra persone sia una cosa rara, perché essa, tra l’altro, «ha bisogno di tempo e di consuetudine». Per spiegare questo requisito, lo Stagirita riferisce un detto: «Secondo il proverbio, non si arriva a conoscersi reciprocamente prima di aver consumato la quantità di sale di cui si dice, e quindi prima di ciò non ci si può accettare e riconoscere reciprocamente come amici, prima cioè che ciascuno si mostri reciprocamente all’altro come degno di amicizia e di fiducia» (VIII, 4, 1156B).

Alla luce di questo non ci si dovrebbe stupire di questo verbo, e proprio a questo punto del racconto. Gesù infatti sta per lasciare i suoi discepoli per tornare al Padre, ma solo dopo, però, che ha passato un tempo congruo con loro, espresso col simbolo biblico del numero quaranta («quaranta giorni»; At 1,3). Il tempo necessario, cioè, per ristabilire la relazione di amicizia dopo la tragedia della croce. Questo tempo, significativamente, viene trascorso anche nello stare a tavola insieme o, meglio nel “consumare il sale” insieme. Sull’espressione «mangiando con loro del sale» si è soffermato con delle utili considerazioni J. Ratzinger – Benedetto XVI, *Gesù di Nazaret. Dall’ingresso in Gerusalemme fino alla risurrezione*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2011, 299-302.

⁴⁹ Come spiega C.M. MARTINI, *Atti degli Apostoli*, 56, quaranta giorni «indica un tempo limitato (le speculazioni gnostiche tendevano a prolungare questa presenza di Gesù dopo la risurrezione) e insieme tale da permettere una pienezza di insegnamento».

⁵⁰ C.M. MARTINI, *Atti degli Apostoli*, 67.

⁵¹ Cf. C.M. MARTINI, *Atti degli Apostoli*, 67.

4.5. Interpretazione

Quanto avviene nel Cenacolo è un momento fondamentale per la vita della comunità dei discepoli di Gesù. Il racconto, sottolinea Rossé, è «ampio, ben localizzato, teologicamente nutrito, destinato a rimanere impresso nella mente del lettore»⁵².

Si tratta di un evento unico, ma accuratamente preparato nella prima parte dell'opera lucana, quando l'evangelista aveva fatto annunciare dal Risorto il dono dello Spirito (Lc 24,49: «...voi restate in città, finché non siate rivestiti di potenza dall'alto»). Ora l'attesa è compiuta e la promessa si realizza.

Il brano rappresenta dunque – dopo la preparazione del cap. 1 – il vero e proprio inizio del libro degli Atti, simile a quanto si trova nel primo libro di Luca, che compie la stessa operazione con la storia del battesimo di Gesù e soprattutto la solenne inaugurazione del Giubileo a Nazaret, al cap. 4. Se con Lc 4 l'autore dava inizio al ministero pubblico di Gesù, qui dà inizio alla missione della Chiesa. Lo Spirito è dato non solo come dono per la Chiesa, ma per tutta l'umanità, che attraverso la potenza suscitata da questa forza potrà ricevere l'annuncio del Vangelo.

L'*introduzione*, al v. 1, tende a sottolineare che quanto sta per accadere avviene alla fine della settimana settimana dopo Pasqua, ovvero nei giorni di Pentecoste (vedi sopra, la nota filologica), dentro una stanza dove sono radunati insieme (l'avv. ὅμου) – scrive Luca, in modo pleonastico⁵³, nello stesso luogo (ἐπὶ τὸ αὐτό) – “tutti”. Evidentemente l'autore insiste sull'unità e unanimità dei discepoli, ritrovata dopo l'elezione di Mattia.

La stanza in cui risiedono dovrebbe essere ancora la “camera al piano superiore” di cui si parla in At 1,13: «Entrati in città, salirono nella stanza al piano superiore, dove erano soliti riunirsi: vi erano Pietro e Giovanni, Giacomo e Andrea, Filippo e Tommaso, Bartolomeo e Matteo, Giacomo figlio di Alfeo, Simone lo Zelota e Giuda figlio di Giacomo».

Chi siano i “tutti” non è detto: solo i Dodici apostoli? Questi con il gruppo di donne e dei fratelli di Gesù? Probabilmente, a coloro a cui si riferisce parlando degli ultimi presenti a cui si riferisce, in At 1,15, ovvero i 120. Lo Spirito non è solo una realtà gerarchica, ma *ecclesiale*, per *tutti*.

La *seconda parte* (vv. 2-4) descrive una *teofania*, che assume un significato a partire dal dono della Legge al Sinai – di cui si è detto a lungo sopra – nel contesto di quanto narrato in Es 19–20. Da qui si deve dunque dedurre che per Luca la discesa dello Spirito sia un “nuovo Sinai”? Nonostante la nostra insistenza su questo punto, studiato a partire dalle fonti giudaiche, questo per Rossé è soltanto possibile; a suo parere, e a quello di altri autori da lui citati, «se pure l'allusione alla tradizione sinaitica fosse presente nella fonte, Luca, nel racconto attuale, non si riferisce più a tale tradizione giudaica del Sinai, e quindi ai motivi dell'alleanza e del dono della Legge. Luca interpreta i temi del vento e del fuoco quali simboli teofanici dello Spirito con

⁵² G. ROSSÉ, *Atti degli Apostoli*, 122.

⁵³ M. ZERWICK – M. GROSVENOR, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1974, 352.

possibile riferimento al battesimo “in Spirito santo e fuoco” ad opera del Risorto (Lc 3,16), battesimo annunciato dal Battista e che ora si compie»⁵⁴. Dello stesso parere era già Carlo Maria Martini, quando commentava l’apparizione delle lingue di fuoco in At 2,3: «vi sono tradizioni rabbiniche sulla divisione della voce divina al Sinai in 70 lingue, ma ignoriamo se questa tradizione esistesse già al tempo di Luca. Comunque la menzione delle lingue prepara a comprendere il dono profetico dato agli apostoli (v. 4). La narrazione sembra usare liberamente degli elementi delle teofanie, specialmente di Es 19, ma senza dipendenza precisa da un determinato contesto. Essa vuol esprimere il verificarsi di uno straordinario intervento divino, sulla linea dei grandi interventi descritti nell’AT, destinato a segnare una tappa importante nella storia della salvezza»⁵⁵.

L’impostazione di Rossé e di Martini è giustamente prudente: non sappiamo se Luca avesse a disposizione i dati dell’interpretazione rabbinica della festa di Pentecoste, relativa a Matan Torah, e quindi non si può parlare strettamente di “dipendenza”; a nostro avviso però le convergenze tra la rilettura giudaica di Pentecoste e la scena lucana sono così forti, che almeno si può dire che le fonti rabbiniche – nonostante siano state fissate posteriormente al libro degli Atti – aiutano a illuminare il testo lucano.

Emerge ora la questione dell’origine del brano, a cui si è già accennato sopra con l’intervento di James Dunn. Anche per Rossé Luca si serve di una tradizione, «molto probabilmente il ricordo di un evento straordinario realmente accaduto», forse la xenolalia (di cui si dirà sotto), non necessariamente avvenuto, però – secondo Rossé – «proprio a Gerusalemme nella prima Pentecoste giudaica dopo la morte di Gesù»⁵⁶. A parere dell’esegeta il riferimento a Pentecoste sarebbe redazionale, come anche l’effusione dello Spirito, e la ragione starebbe nel fatto che

non esiste alcun altro testo del Nuovo Testamento, all’infuori di At 2,1, che nomini la Pentecoste come giorno del dono dello Spirito; non vi sono tracce, nel Nuovo Testamento, di una Pentecoste come festa cristiana. Luca inoltre, come aveva già fatto per l’ascensione, tende a collocare in un determinato momento storico aspetti soprannaturali del mistero pasquale. Datando l’esperienza dello Spirito santo da parte della chiesa primitiva, egli vuole sottolineare il valore fondamentale di tale evento soprannaturale inserendolo nella “cornice” di una festa. E la data più conveniente dopo i 40 giorni conclusi con l’ascensione, era l’importante festa giudaica di Pentecoste. Luca presenta quindi al lettore la storia della salvezza secondo una linea di sviluppo nella quale il disegno di Dio si compie per tappe progressivamente ma infallibilmente. Tuttavia, per scrivere il racconto di At 2,1-13, l’autore si è ispirato a una tradizione preesistente relativa a qualche fenomeno straordinario avvenuto nella comunità (di Gerusalemme?) e già attribuito allo Spirito Santo⁵⁷.

Lo scopo dell’evangelista sarebbe pertanto quello di affermare che Gesù ha inviato il suo Spirito agli inizi della Chiesa. Da questo dono, ne viene la testimonianza:

⁵⁴ G. ROSSÉ, *Atti degli Apostoli*, 126.

⁵⁵ C.M. MARTINI, *Atti degli Apostoli*, 68-69.

⁵⁶ G. ROSSÉ, *Atti degli Apostoli*, 126-127.

⁵⁷ G. ROSSÉ, *Atti degli Apostoli*, 127.

anzitutto esclusivamente ai Giudei. Saranno infatti necessari altri passaggi, narrati sempre nel libro degli Atti, perché la chiesa possa aprirsi ai pagani.

Si legga a proposito quanto scriveva Martini sulle espressioni «giudei devoti» (CEI: «osservanti») del v. 5 e «proseliti» del v. 11: «“Giudei devoti” è una qualifica che si riferisce al timore di Dio e alla cura delle osservanze della legge e che non si può applicare che a Giudei (cf. Lc 2,25; At 8,2; 22,12). Gli stessi uomini sono chiamati al v. 11 “Giudei e proseliti”; in tutti e due i casi si tratta di circoncisi. Luca esclude dunque la presenza di pagani al discorso di Pietro. Il tema dell’evangelizzazione ai pagani non sarà messo in risalto che più tardi nel libro. Questi uomini vivevano in Gerusalemme come abitanti: non vi è quindi questione di pellegrini venuti per la festa. Sono Giudei pii che vivono all’ombra del tempio»⁵⁸.

Approfondiamo ora la questione, a riguardo dei proseliti e dei giudei che, ad avviso di Martini, non sarebbero pellegrini giunti a Gerusalemme per Pentecoste.

I *proseliti* sono i pagani convertiti all’ebraismo. Servirà ricordare, a riguardo, che è un luogo comune che nell’ebraismo non vi sia proselitismo⁵⁹; tra l’altro, nella Bibbia l’unica missione ai pagani di cui si abbia traccia (ma vedi Ger 1,5) è quella di Giona (che infatti si rifiuta di attuarla). I proseliti allora sarebbero pagani attratti dal giudaismo, e per questo spontaneamente desiderosi di seguire la Legge di Dio. Invece, è documentata una forma di “proselitismo interno”, come quella operata dai farisei e a cui allude Gesù in Mt 23,15. Nelle fonti rabbiniche (ma forse non applicabili al I sec. d.C.) i proseliti vengono distinti nelle seguenti categorie: i *veri proseliti (ger sedeq)*, gli *alieni residenti (ger toshab)*, i *proseliti per timore (ger ’arayot)* e i *proseliti del sogno (ger halomot)*. I primi si convertono per buone ragioni, e vivono secondo la Torah, i secondi vivono in modo appropriato nella terra di Israele, i terzi si convertono per paura o perché hanno visto un miracolo, e i quarti si convertono all’ebraismo per un loro vantaggio.

Assieme alla categoria dei *proseliti*, alla quale comunque si avvicina, vi è quella dei *timorati di Dio*, usata da Luca in At (ad es. Cornelio, φοβούμενος τὸν θεὸν in 10,2.22; oppure in 13,16.26.43.50; 17,4.17; 18,7) per quei pagani che onorano Dio in vari modi (con beneficenze o partecipando alla preghiera sinagogale), e che sono distinti perciò dai comuni non-ebrei. Ma non abbiamo informazioni più precise sulla loro identificazione.

Sulla *questione dei pellegrinaggi* di ebrei della diaspora, di diversa opinione, rispetto a quella di Martini, è Martin Hengel, che scrive: «Probabilmente Gerusalemme costituiva allora la più grande meta di pellegrinaggi dell’antichità, che ogni anno metteva in cammino centinaia di migliaia di persone. Al tempo stesso era il centro escatologico del mondo, meta della diaspora che ritornava e del pellegrinaggio dei popoli, luogo dell’avvento del messia (Rm 11,26, cf. At 1,11) come pure del

⁵⁸ C.M. MARTINI, *Atti degli Apostoli*, 70.

⁵⁹ Questa affermazione comune viene sfidata – ma senza risultati convincenti, se non quelli di produrre una buona discussione – da J. Carleton Paget, «Jewish Proselytism at the Time of Christian Origins: Chimera or Reality?», *JSNT* 62 (1996) 65-103. Invece, alcuni elementi ora sono portati a favore di una possibile azione missionaria da J.P. Dickson, *Mission-Commitment in Ancient Judaism and in the Pauline Communities: The Shape, Extent and Background of Early Christian Mission*, Mohr Siebeck, Tübingen 2003.

giudizio, capitale del suo regno futuro: c'erano motivi a sufficienza per ritornarvi, potendoselo permettere, per trascorrervi l'ultima stagione della vita, studiarvi nel luogo santo della Torah, venire sepolti e attendere la risurrezione e l'avvento del messia»⁶⁰.

Riprendiamo ora l'analisi. L'evento della Pentecoste congiunge il "cielo", da cui viene il fragore, alla "terra", il luogo dove sono riuniti i 120. Lo Spirito agisce con potenza, e nello spazio di «tutta la casa» (v. 2).

Il fuoco delle lingue allude di nuovo alla teofania del Sinai, e ancor prima al fuoco che non consuma il roveto nel quale Mosè incontra Dio (cf. Es 3), ma anticipa il tema non tanto della glossolalia (di cui la chiesa primitiva è a conoscenza, come si vede in 1Cor 13,1; 12,40, ecc.), quanto piuttosto della *xenolalia*, miracolo unico nel NT. L'ipotesi di Maria Luisa Rigato citata in bibliografia, a riguardo, è interessante e innovativa, perché aggiunge un ulteriore elemento biblico teofanico, quello del fuoco che purificava le labbra impure di Isaia (cf. Is 6). Grazie a questa purificazione, come il profeta ha potuto svolgere la sua missione, anche la chiesa può annunciare il Risorto.

La terza parte della pagina (vv. 5-13) descrive quanto comincia ad accadere *ad extra*, e il punto di vista si sposta tra i Giudei che si trovavano a Gerusalemme per la festa di Pentecoste.

Vi è un legame tra la seconda parte e la terza, ma, osserva Rossé, «non mancano le tensioni tra i vv. 1-4 e 5-13: Come fanno gli abitanti di Gerusalemme a sentire il "rumore" avvenuto su persone "sedute in casa"? Come fanno a radunarsi lì tutti insieme? [...] Il "parlare in lingue", a sua volta, non è ben definito: nei vv. 1-4, lo Spirito rende idonei a parlare in lingue straniere; nei vv. 6a.11 si ha l'impressione che ognuno capisca nella propria lingua ciò che gli apostoli dicono in aramaico. Il tentativo di risolvere queste tensioni individuando con esattezza la fonte o le varie fonti che sono alla base del testo ha portato a risultati contrastanti»⁶¹.

Tutto parte, si diceva, dalla *xenolalia*, la capacità di poter parlare lingue straniere. La Chiesa dovrà imparare le lingue dei pagani, per poter annunciare il vangelo, di quei pagani che sono elencati secondo una lista compilata in qualche ambiente della diaspora giudaica per tenere la memoria di quali paesi ospitassero gli ebrei⁶².

Lo stupore suscitato *ad extra* dal fenomeno della *xenolalia* viene interpretato variamente: con perplessità, che porta a domandarsi il senso dell'evento, ma anche con scetticismo («Si sono ubriacati...»). La divisione richiama la stessa reazione causata da Gesù all'uditorio nella sinagoga di Nazaret, in Lc 4: prima accoglienza e stupore, poi rifiuto.

Dopo la descrizione dell'evento, la pagina prosegue con la sua rilettura che ne farà Pietro: la prima grande proclamazione ad Israele della risurrezione di Cristo.

Giulio Michelini, *Istituto Teologico di Assisi*

⁶⁰ Citato da G. Rossé, *Atti degli Apostoli*, 276.

⁶¹ G. Rossé, *Atti degli Apostoli*, 124.

⁶² G. Rossé, *Atti degli Apostoli*, 137.