

PARTE SECONDA: L'APPROCCIO «INTER-TESTUALE»

6. IL PROBLEMA DELL'«INTER-TESTUALITÀ» PER LO STUDIO DI PAOLO

6.1. PAOLO TRA ATTI DEGLI APOSTOLI E LETTERE

Lo studio degli Atti è generalmente chiamato in causa dall'esegesi paolina al fine di supportare la ricostruzione storica della vicenda del personaggio. Il procedimento invalso nel tempo era quello di utilizzare il testo di Atti per la storia del personaggio, e le lettere per il pensiero dello stesso. Questo procedimento è da qualche decennio criticato da parte degli studiosi:

«Questo libro [=gli Atti degli Apostoli], il più esteso degli scritti neotestamentari, è dovuto allo stesso autore del Vangelo di Luca, al quale è esplicitamente ricollegato dal prologo (At. 1:1 ss.) come parte di un'unica opera storica: più di metà del libro degli Atti tratta specificamente dell'opera e del destino di Paolo. Non fa quindi meraviglia che si sia formata l'ovvia consuetudine di attenersi agli Atti per ricostruire la storia dell'apostolo, invece di ricorrere alle lettere per conoscere la dottrina. Di conseguenza l'immagine di Paolo, comunemente tramandata dalla tradizione ecclesiastica, ha subito l'influenza preponderante del libro degli Atti.

In base agli studi recenti, oggi non possiamo più seguire questa prassi. La sua validità è confutata dalla dimostrazione lampante che l'opera storica di Luca dev'essere intesa prima di tutto come un documento del suo tempo, ossia del periodo sub-apostolico. Luca scrive in quel periodo e per quel periodo, al più presto verso la fine del I secolo, cioè più di quarant'anni dopo la redazione delle lettere di Paolo. La cosa più importante non è la distanza nel tempo, relativamente breve per i nostri criteri, quanto piuttosto che l'epoca sub-apostolica non aveva ormai quasi più nessun rapporto con le situazioni, gli avvenimenti, i conflitti e le concezioni contrastanti dell'epoca primitiva, di cui invece le lettere di Paolo offrono abbondanti testimonianze. Al momento in cui gli Atti furono scritti, quelle questioni erano ormai largamente superate, liquidate e dimenticate; parecchie avevano lasciato soltanto un ricordo impreciso, altre erano state soppresse dalla tradizione; infine erano sorti nuovi problemi, nuove opinioni e nuovi compiti, che per molti aspetti si erano sovrapposti alle precedenti concezioni della fede cristiana, della chiesa e del suo rapporto con il mondo».³⁵

Come si coglie da questa citazione viene fortemente divaricato il campo di azione delle due realtà letterarie, a motivo del loro contesto genetico: *le lettere, rispondenti ad alcuni problemi teologici e pastorali della chiesa della metà del I sec., gli Atti rispondenti a problematiche della chiesa dell'ultimo quarto del I sec.* Due interessi e

³⁵ G. BORNKAMM, *Paolo apostolo di Gesù Cristo. Vita e pensiero alla luce della critica storica* (Traduzione di Aldo Comba; Sola Scriptura 7, Torino 1977) 13.

preoccupazioni distinte portano alla distanziamento e all'impossibilità di far combaciare i risultati dell'analisi attorno al medesimo oggetto. Di conseguenza, sempre G. Bornkamm e con lui moltissimi esegeti cattolici e riformati, ritengono che vi sia una sostanziale differenza nella presentazione dei due volti di Paolo e della chiesa delle origini: quello che procede dalle lettere³⁶ e quello che procede dagli Atti.

Per questo motivo vogliamo analizzare dapprima gli ostacoli tra le due realtà testuali per la ricostruzione della figura di Paolo, definendo in termini chiari la portata del problema; in seguito passeremo ai capitoli successivi dedicati a percepire le radici teoretiche della riflessione storica stessa per approdare ad una riflessione che muova dai criteri sopra elaborati al fine di sanare la contraddizione nell'incontro di Atti con le 14 lettere paoline.

6.2. LE DIFFERENZE SOSTANZIALI TRA LA PRESENTAZIONE DI ATTI E DELLE LETTERE

Raccogliamo una serie di difficoltà enunciate nello studio di G. Bornkamm, spesso citato poiché ritenuto un caposaldo di riferimento dell'esegesi storico-critica di Paolo:

«Se si tien conto della posizione e dei criteri narrativi di Luca, si comprende come l'immagine di Paolo e della sua storia si sia modificata non poco rispetto a quella che ci è offerta dalle lettere. Negli Atti la chiesa appare come la comunione di credenti perfettamente concordi, orientata fin dai suoi primissimi inizi verso il mondo dei "gentili" (pagani), guidata dalla chiesa-madre di Gerusalemme che è rappresentata dai dodici apostoli e, dopo la risurrezione e l'ascensione di Cristo, condotta in modo potente e unitario dallo Spirito di Dio. In essa si sono adempiute le profezie dell'Antico Testamento: è diventata erede della storia della salvezza da cui gli ebrei increduli sono esclusi per propria colpa. In questo modo, nonostante l'ostilità e le persecuzioni, la chiesa si è estesa con potenza e costanza da Gerusalemme al mondo pagano, secondo la promessa del suo Signore (At. 1:8). Non è difficile accorgersi che questa visione generale conserva elementi di eredità paolinica, anche se fortemente semplificata e idealizzata, ma è altrettanto evidente che vi sono considerevoli differenze storiche e teologiche. Continuità e differenze sono intimamente connesse e riguardano questioni fondamentali e non soltanto marginali [...].

Per il momento basterà indicare alcuni punti particolarmente evidenti e caratteristici di tutta la questione:

[1.] Luca presenta con forza un Paolo che, anche dopo essere diventato cristiano e missionario, rimane un convinto fariseo, fedele alla legge dei padri e alla dottrina della risurrezione dei morti, insegnata appunto dai farisei e definitivamente confermata dalla resurrezione di Gesù, mentre gli ebrei, rifiutando Gesù, hanno tradito le loro più sacre tradizioni (cfr. per esempio At. 26:2 ss.). Ben diverso è invece il vero Paolo che, come risulta specialmente dalla lettera ai Filippesi, ha abbandonato il suo antico zelo farisaico per la giustizia che viene dalle opere della legge, considerandolo come "danno" e "spazzatura", per trovare la salvezza soltanto nella fede in Cristo (Fil. 3:5 ss.). Da questa evidente differenza non si deve certo dedurre che gli Atti presentino una primitiva tendenza giudaizzante. Il loro modo di vedere è diventato possibile perché il conflitto tra giudaismo e cristianesimo sulla validità della legge si era spento e la legge stessa, liberata dalla sua antica limitazione particolaristica, veniva ormai intesa come un ordinamento divino generale di valore permanente.

[2.] Non meno significativo è il fatto che gli Atti rifiutano a Paolo il nome e

³⁶N.B.: quando si dice «lettere» in questo contesto si intendono sempre le lettere cosiddette «autentiche» in senso storico.

il rango di apostolo, riservando questo titolo esclusivamente ai dodici. Ciò non avviene, evidentemente, allo scopo di denigrare Paolo, ma esprime una modificazione fondamentale nella concezione della chiesa e dell'apostolato. A differenza di Paolo, gli Atti intendono il ministero apostolico come un'istituzione che risale al Gesù terreno, è limitata ai dodici in quanto suoi compagni di viaggio e testimoni oculari, è destinata a garantire la retta tradizione e rimane legata a Gerusalemme in quanto chiesa-madre. Paolo, quindi, non è un apostolo ma il grande missionario dei popoli pagani, legittimato da Gerusalemme. Se si considera, in base alle lettere, quali lotte il Paolo storico ha dovuto sostenere con i suoi oppositori in molte sue comunità, e senza dubbio già con le autorità di Gerusalemme per essere riconosciuto apostolo, si potrà valutare il significato di quest'altra differenza fra le lettere e gli Atti.

[3.] Di conseguenza Luca descrive i rapporti storici tra Paolo e Gerusalemme in un modo diverso da quello che noi conosciamo specialmente dalle lettere ai Galati e ai Romani.

[4.] Ulteriori esempi di simili differenze riguardano i conflitti dell'apostolo con i giudaizzanti e gli entusiasti, che Luca passa sotto silenzio; riguardano anche il significato della sua predicazione della croce, dalla quale dipende la concezione che Paolo ha di se stesso e in generale il suo modo di intendere che cosa voglia dire essere cristiano; questo messaggio della croce non ha più alcuna rilevanza nel libro degli Atti ed è sostituito invece dall'immagine del testimone trionfante.

[5.] Analoghe considerazioni si possono fare sull'escatologia e su altre questioni teologiche».³⁷

7. POSSIBILE RELAZIONE TRA EPISTOLARIO PAOLINO E ATTI DEGLI APOSTOLI

7.1. LA CRITERIOLOGIA FONDAMENTALE DELL'ESEGESI STORICO-CRITICA CRITICATA

Il presupposto di fondo: stabilire che cosa sia «paolino» e che cosa non lo sia. Stabilito che 7 lettere sono paoline si lavora su queste per dare fisionomia storica al personaggio. Le differenze tra queste e quelle «deuteropaoline» sono segnali e indicatori per riconoscere e distinguere il «vero Paolo» della storia dagli «interpreti di Paolo». Ovvero, il pregiudizio fondativo è l'aver raggiunto -unici testi in tutta la Bibbia- la reale fisionomia dell'autore storico.

Questo modo di concepire il rapporto tra la testualità e la storia porta con sé anche la chiara consapevolezza -peraltro diffusa in ogni campo della storia della Letteratura e della Filosofia- secondo la quale, ricostruire il pensiero di un autore significa configurare una sintesi di idee a partire da alcuni testi ad esso storicamente attribuibili. Infatti, ogni elaborazione della teologia paolina è sempre introdotta dal problema delle fonti ritenute idonee per studiare il pensiero del «Paolo storico»: da queste, quindi, si fa dipendere la «teologia paolina». Difficilmente si pensa, nella distinzione di livelli, all'autore implicito che porta il nome «Paolo» e che i testi identificano come identico negli Atti e nelle Lettere! Questo non vuole sembrare una banalizzazione degli sforzi in atto: anzi si riconosce valore a detti sforzi, ma nel contempo ci domandiamo come mai l'attenzione

³⁷ G. BORNKAMM, *Paolo apostolo di Gesù Cristo. Vita e pensiero alla luce della critica storica* (Traduzione di Aldo Comba; Sola Scriptura 7, Torino 1977) 15-16.

sia sempre diretta verso il personaggio storico e ogni riflessione punti, nel suo vertice, alla restituzione di tale identità. Invero, questa è per sua natura *ipotetica*, in quanto possiamo con essa stabilire una continuità ma non un'identità!

L'abbaglio di fondo di questo sistema di pensiero consiste nel trattare il *mondo del testo* [«intra-testuale»] con la stessa modalità con la quale si tratta il *mondo della storia*: si può affermare, invece, che il «Paolo della storia» è diverso e distinto dal «Paolo del testo», sia per gli Atti degli Apostoli sia per le Lettere! Questo dato deve essere chiaro, perché fondato sulla distinzione dei livelli di approccio alla realtà. La realtà «intra-testuale» presenta un'entità personale che nella sua identità viene trattata letterariamente in due modalità differenti: nella prima modalità lo si vede come *personaggio* entro una *narrazione* [=Atti degli Apostoli], nella seconda modalità, come «autore implicito denominato», entro *tre* lettere e come «autore implicito anonimo» entro *una* lettera, quella agli Ebrei. Il vero punto del confronto non è tanto con il *Paolo delle lettere* - intendendo con queste solo le lettere «autentiche»- quanto la modalità di presentazione del personaggio *Saulo/Paolo* entro la logica narrativa del libro degli Atti e la modalità autorevole delle Lettere [N.B.: tutte 14!]. Nel primo caso, Paolo è soggetto all'interprete narratore degli Atti, nel secondo è egli stesso interprete di se stesso...: *questa è la fisionomia letteraria del «Paolo intra-testuale» e tutto questo è distinto dal Paolo storico, «extra-testuale»!* La relazione tra le due realtà testuali impone un confronto di figurazioni del personaggio paolino, ponendo così in contatto due realtà «intra-testuali», quella dell'epistolario e quella degli Atti: in conclusione, questo studio si pone al livello «inter-testuale»!

7.2. GLI ATTI DEGLI APOSTOLI: PAOLO E I DESTINATARI DELLA MISSIONE

In questo paragrafo possiamo considerare il cammino del personaggio entro i testi, nel passaggio attraverso gli Atti, le Lettere, fino alla Lettera agli Ebrei. Nella prima parte, quella «extra-testuale», mediante la riflessione di M. Hengel, abbiamo analizzato ciò che è relativo all'interesse tipicamente storico [origine, formazione, vocazione/conversione], ora vogliamo solo soffermarci sulla *dinamica* del personaggio entro i testi, cioè sulla *modalità del passaggio*. Tale modalità potrebbe essere il «collante» capace di stabilire una profonda unione tra le due realtà testuali [Atti e Lettere].

7.2.1. Il passaggio del nome: il cammino del personaggio paolino

Le varie ipotesi che sono state suggerite per spiegare la motivazione del passaggio di denominazione da parte del narratore *da Saulo a Paolo* in At 13,9 [Σαῦλος δέ, ὁ καὶ Παῦλος, πλησθεὶς πνεύματος ἁγίου ἀτεινίσας εἰς αὐτὸν] hanno guardato anzitutto alla possibilità del duplice nome, quello ebraico semitico, Saulo, - il nome del primo re Šā'ûl - e quello romano, *Paulus*, nome usato dalla *gens Aemiliana*. Inoltre, Paolo prende questo nome nel momento della conversione del proconsole Sergio Paolo [At 13,7-12] e per questo motivo, alcuni vorrebbero vedervi l'assunzione del nome a partire da questa conversione. A volte si pensa che il cambiamento sia dovuto alla conversione di Paolo: ma la tesi è smentita dall'evidenza della denominazione *Saulo* che persiste fino ad At 13,9; dopo di che questo nome comparirà solo in relazione ai due racconti dell'episodio sulla via di Damasco narrati da Paolo [At 22; 26].

Proviamo a mostrare quanto sia importante questo cambiamento esattamente in

questo punto della narrazione degli Atti.

At 13 rappresenta, nella narrazione complessiva, il punto d'inizio di un itinerario che si concluderà al cap. 28, l'itinerario al seguito dei passi di *Saulo/Paolo*. In At 13,2-3 è lo Spirito Santo che interviene durante la preghiera e il digiuno per mostrare le proprie scelte:

«Mentre essi stavano celebrando il culto del Signore e digiunando, lo *Spirito Santo* disse: “Riservate per me Barnaba e Saulo per l’opera alla quale li ho chiamati”. Allora, dopo avere digiunato e pregato, imposero loro le mani e li accomiatarono» [At 13,2-3].

La scelta della missione avviene per azione dello Spirito Santo, che è il «regista» di tutta l’opera lucana, cioè Colui che determina i movimenti dei vari personaggi in scena. Viene subito aggiunto infatti: «essi dunque inviati dallo Spirito Santo...» [At 13,4]... questo per togliere ogni dubbio sulla natura della missione di Saulo e Barnaba: si tratta di una missione voluta dallo Spirito Santo stesso mediante l'imposizione delle mani.

Ora, a Cipro il proconsole Sergio Paolo decide per primo, nella missione paolina, di ascoltare la parola di Dio [v. 7] mentre Bar-Jesus-Elimas, definito mago e falso profeta giudeo cercava di distogliere Sergio Paolo dalla fede. Non deve sfuggire l’annotazione della provenienza giudaica: non si tratta di un mago pagano, ma di un proclamatore della parola, un profeta in opposizione ai veri profeti, Barnaba e Saulo. Si crea un conflitto nel proselitismo tra un personaggio potente nell’arte magica oltre che nella parola e i due missionari: Bar-Jesus-Elimas, interessato probabilmente a portare il proconsole Sergio Paolo, -attraverso l’istituto del proselitismo giudaico- nella realtà giudaica, gli altri a condurlo a Cristo, nella rilettura delle scritture proclamate come compiute. In altre parole *Saulo per la prima volta incontra il paganesimo faccia a faccia*, inviato verso questo mondo trova in Sergio Paolo la figura di sintesi che definisce il passaggio da un mondo ad un altro, dalla realtà giudaica alla realtà pagana. Questo passaggio è sempre siglato da Luca come proveniente dal rifiuto da parte dei Giudei: «Giunti a Salamina cominciarono ad annunciare la parola di Dio nelle sinagoghe dei Giudei...». Di conseguenza, al rifiuto dei Giudei, simbolicamente rappresentati da Bar-Jesus/Elimas, segue l’andare verso i pagani, verso Sergio Paolo. Potremmo dire che al rifiuto dei Giudei corrisponde anche l’abbandono del nome ebraico, Saulo affinché possa rivolgersi ai pagani, designandolo col nome romano, Paolo³⁸ che raccoglie in sé anche la destinazione ultima della sua missione: Roma.

Non ci deve sfuggire neppure un altro elemento strutturante nei racconti di Atti: il fatto che Elimas sia destinatario di oscurità e tenebra, sia divenuto cieco. L’entrare nelle tenebre significa essere accecato dalla troppa luce, per l’autore lucano è il non vedere Gesù, non vedere e non potere accogliere la salvezza: così per la prima volta la cecità di un giudeo, Bar-Jesus converte un pagano, Sergio Paolo [vv.10-12]: questo passaggio dalle tenebre alla luce è il passaggio decisivo e simbolico della salvezza per i giudei e per i pagani.

7.2.2. Il passaggio dalle tenebre alla luce: il cammino dei destinatari

1] Come si è mostrato, la prima azione missionaria di Saulo/Paolo è stata quella di gettare nelle tenebre, mediante l’annuncio della parola, chi non l’accoglieva [Bar-

³⁸ Con questo non si vuol contraddire all’ipotesi del duplice nome di Saulo/Paolo, ma soltanto spiegare il senso della collocazione di tale cambiamento nel contesto narrativo di Atti.

Jesus/Elimas] e portare alla luce chi invece l'aveva accolta [Sergio Paolo]. Ora, se ritorniamo ai racconti di conversione/vocazione degli Atti [At 9; 22; 26] sopra analizzati, ci accorgiamo che questo procedimento di gettare nelle tenebre è stato messo in atto anzitutto sull'interpretazione della vicenda di Saulo sulla strada di Damasco [At 9]; ricomincerà a vedere quando Anania imponendogli le mani gli comunicherà lo Spirito Santo. E' lo Spirito Santo che permette di vedere, di vedere con gli occhi nuovi della fede e riconoscere il Cristo come salvatore. Chi rifiuta lo Spirito è nella notte.

2] Continuando nella narrazione, ad Antiochia di Pisidia, al secondo sabato nella Sinagoga, di fronte al rifiuto dei Giudei, Paolo e Barnaba dichiarano di rivolgersi ai pagani citando la scrittura di Is 49,6, ricomprendendola come motivo della loro missione [decisiva per il nostro tema «luce-tenebre»]:

«Io ti ho posto come luce per le genti, perché tu porti la salvezza sino all'estremità della terra» [At 13,47].

Infatti i pagani accolgono la parola di Dio e sono nella luce, mentre i giudei sono accecati dalla stessa parola. Va notato il contesto vocazionale entro il quale il Deutero-Isaia legge queste annotazioni rivolte alla figura misteriosa del «Servo di YHWH».

3] Il racconto di Paolo dell'esperienza di Damasco di fronte ai giudei al cap. 22 riprende i valori del cap. 9 e li sviluppa ulteriormente [cfr. sopra la riflessione di E. Schillebeeckx]: Saulo, avvolto da una grande luce, viene accecato ma può ancora ascoltare la parola. Solo l'intervento esterno di uno, Anania [At 22,12], osservante della Legge [mentre in At 9,10 era detto «discepolo»] con la sua parola restituisce la vista a Saulo. Cioè, la parola di un altro credente è in grado di portarti alla luce! E Anania aggiunge:

«Il Dio dei nostri padri ti ha predestinato a conoscere la sua volontà, a vedere il Giusto e ad ascoltare una parola dalla sua stessa bocca, perché gli sarai testimone davanti a tutti gli uomini delle cose che hai visto e udito» [At 22,14-15]

Questa di Anania è l'azione che Paolo ha compiuto lungo la sua missione apostolica: mediante la Parola ha portato alla luce chi stava nelle tenebre. Il ritratto di Saulo richiama alcuni aspetti del racconto di Stefano: la citazione del «Giusto» [At 22,14] compare anche nel discorso di Stefano [At 7,52]; inoltre, nel racconto successivo della visione nel tempio [At 22,17-21] Saulo cita esplicitamente la persecuzione di Stefano ed accoglie la missione tra i pagani: «Va', perché io ti manderò lontano, tra i pagani» [At 22,21]. Traspare così un sottile avvicinamento alla figura di Stefano, ellenista: ricordiamo l'attacco rivolto alle istituzioni giudaiche e la proclamazione della salvezza nel «Giusto Gesù Cristo»; ricordiamo anche il modo lucano di presentare la morte di Stefano sulla falsa riga della morte di Gesù. Stefano, martire e testimone lo è in quanto lo è stato anzitutto Gesù. Ora, il testo degli Atti comincia ad avvicinare Paolo a Stefano, avendo mostrato la vicinanza di quest'ultimo con Gesù.

4] Il secondo racconto autobiografico di Paolo [At 26] mette in evidenza un'ulteriore evoluzione: Paolo narra l'episodio al re Agrippa, esperto di usi e costumi ebraici ma non appartenente alla tradizione giudaica, rappresentante implicito del potere pagano, estraneo ad Israele. Nel racconto, colui che è narratore e personaggio in scena, riporta la visione di «una luce dal cielo, più splendente del sole», che lo avvolse con i suoi compagni di

viaggio, ma, differentemente dalle altre due narrazioni in Atti, non solo non si accenna alla cecità di Paolo, ma si sottolinea l'evento di apparizione e di visione che Paolo percepì:

«[16]Su, alzati e rimettiti in piedi; ti sono apparso infatti per costituirti ministro e testimone di quelle **cose che hai visto** e di quelle per cui **ti apparirò ancora**. [17] Per questo ti libererò dal popolo [d'Israele] e dai pagani, ai quali ti mando [18] ad **aprir loro gli occhi**, perché **passino dalle tenebre alla luce e dal potere di satana a Dio** e ottengano la remissione dei peccati e l'eredità in mezzo a coloro che sono stati santificati per la fede in me» [At 26,16-18].

Il testo nasconde accenni a citazioni implicite prese da contesti vocazionali rivolti al «Servo di YHWH» in Is 42,7.16 e a Geremia in Ger 1,5-8. In questo passo Saulo è presentato come colui che ascolta [«udii dal cielo una voce... E il Signore rispose...»], secondo il modello vocazionale di chiamata profetica veterotestamentario, ma è anche colui che vede la gloria di Dio raffigurata dalla «luce più splendente del sole» in continuità con il modello della vocazione e della rivelazione profetica, nella parola e nella visione. La chiamata si concretizza nella missione a divenir egli stesso ministro e testimone di queste cose viste ed udite, al fine di far passare il popolo d'Israele e i pagani «dalle tenebre alla luce», cioè «dal potere di satana a Dio». Ciò che Anania aveva fatto con Saulo, Saulo è chiamato a farlo con Israele e le nazioni. Essere nella luce ed ascoltare la voce corrisponde all'essere sotto il potere di Dio; questo lo porta a trascurare l'esperienza battesimale ricordata negli altri due racconti: infatti, poiché avvolto dalla luce e dalla voce, Saulo è chiamato ad essere un «alter Christus», come lo era stato Stefano... testimone di Cristo risorto in quanto annunciatore della luce tra il popolo e i pagani, ma soprattutto *imitatore di Cristo risorto*, che è il primo araldo della luce ad Israele e alle nazioni:

«Null'altro io affermo se non quello che i profeti e Mosé dichiararono che doveva accadere, [23] che cioè il **Cristo** sarebbe morto, e che, **primo** tra i risorti da morte, **avrebbe annunciato la luce al popolo e ai pagani**» [At 26,22-23].

5] L'ultimo evento narrato dal libro degli Atti presenta Paolo a Roma che anzitutto convoca i Giudei ivi residenti ai quali spiega la sua situazione di prigionia a motivo del suo appello a Cesare [At 28,17-22] e in seguito riunisce anche altri Giudei per annunciare la sua testimonianza. Paolo anche a Roma si rivolge prima ai Giudei, e come altre volte, alcuni aderirono e altri non accolsero l'annuncio. Così la chiusura del libro riprende i valori che abbiamo fatto emergere nel passaggio dai Giudei ai Pagani entro la prospettiva della «luce e delle tenebre»; egli diceva, citando Is 6,9-10:

«Ha detto bene lo Spirito Santo, per bocca del profeta Isaia, ai nostri padri:
[26]”Va’ da questo popolo e di’ loro:

a] **Udrete con i vostri orecchi, ma non comprenderete;**

b] guarderete con i vostri occhi, ma non vedrete.

c] [27]Perché il **cuore** di questo popolo si è indurito:

a] e **hanno ascoltato di mala voglia con gli orecchi;**

b] hanno chiuso i loro occhi per non vedere con gli occhi

a] **non ascoltare con gli orecchi,**

*c] non comprendere nel loro
cuore e non convertirsi, perché io li
risani”.*

[28]Sia dunque noto a voi che questa salvezza di Dio viene ora rivolta ai pagani ed essi l'ascolteranno!» [At 28,25-28].

Va osservato che poche volte l'autore di Atti pone in bocca a Paolo citazioni bibliche, e ciò è capitato solo al secondo sabato nella sinagoga di Antiochia di Pisidia [At 13,47, cit.: Is 49,6] e nella citazione implicita del terzo racconto dell'esperienza di Damasco in At 26,18 [cit. Is 42,7.16 e Ger 1,5-8]: la conclusione degli Atti è emblematica perché fornisce, attraverso la citazione della vocazione di Isaia [Is 6], la chiave di lettura e di intelligenza del personaggio Paolo di Tarso.

Fermiamoci a pensare il senso di questa scelta ermeneutica dell'autore di Atti, perché probabilmente è nascosta la sua precisa interpretazione dell'esperienza paolina! Osserviamo anzitutto che la bipartizione tipica del movimento missionario, prima ai Giudei, poi ai pagani ha come referente primo, una citazione biblica presa dalla vocazione del profeta Isaia, in secondo luogo la scelta di Paolo [«Sia dunque noto a voi che questa salvezza di Dio viene ora rivolta ai pagani ed essi l'ascolteranno!» At 28,28]. Noi conosciamo anche gli accenni alla missione ai pagani avanzati entro il terzo racconto di vocazione sulla strada di Damasco che si riferivano al profeta Geremia. Queste due vocazioni profetiche, quella di Isaia e quella di Geremia fanno da sfondo per la comprensione del personaggio paolino. Ma non ci devono sfuggire le conseguenze di questa scelta interpretativa -che poi dovremo verificare in relazione all'auto-interpretazione paolina nelle sue stesse lettere- che fan dipendere Paolo da Isaia e Geremia nella loro storia vocazionale.

Nel libro di *Isaia*, entro un contesto «di parola e di visione» [Is 6], parla una voce che dice al profeta: «Chi manderò e chi andrà per noi?», ed il profeta rispose: «Eccomi, manda me!»: il profeta, cioè, assume le conseguenze della missione a partire dalla sua offerta personale, chiamato ad andare a portare al suo popolo, Israele *la coscienza dell'impossibilità di comprendere e vedere e quindi convertirsi*. In modo analogo Paolo assume coscientemente l'incarico di annunciare al proprio popolo, nella propria tradizione il compimento [come Stefano] in Cristo Gesù ma acquisisce dal Signore la consapevolezza che tale parola non produrrà conversione, perché i cuori sono induriti. Questo è lo scandalo, la difficoltà di Isaia e la difficoltà di Paolo: perché il popolo continua a non comprendere?

Geremia, invece è chiamato dal grembo della madre, è pre-destinato ad essere profeta delle nazioni, non inviato al popolo, ma *alle nazioni* perché si convertano. Mentre Isaia sceglie, Geremia si scopre scelto: entrambi chiamati ma entro due dimensioni diverse della scelta, l'una parte dall'offerta dell'uomo, l'altra dalla volontà di Dio. L'una e l'altra storia di vocazione si uniscono mirabilmente in Paolo nell'interpretazione dell'autore degli Atti.

Possiamo dire che Paolo si muove volontariamente verso i propri connazionali per annunciare ciò che egli stesso ha scoperto e gli è stato rivelato [=Isaia], ma sarà lo Spirito Santo, sarà Dio che dovrà portarlo verso i pagani, perché Saulo/Paolo è Isaia e Geremia, è disponibilità obbediente e lotta con un Dio che ti prostra! Questa tensione ermeneutica vuole interpretare la tensione interiore dell'apostolo delle genti che abbiamo messo in

evidenza sopra nella discussione sulla categoria di «conversione» o «vocazione» nell'interpretare il passaggio in Paolo.

In sintesi, le ultime parole di Paolo negli Atti *non* dicono: «sia dunque noto che **io, Paolo** ora mi rivolgo ai pagani» [come analogamente in At 13,46 secondo Is 49,6] ma «sia dunque noto a voi che **questa salvezza di Dio** viene ora rivolta ai pagani ed essi l'ascolteranno» [At 28,28], cioè è la potenza della Parola nello Spirito Santo che comunica attraverso Paolo, la luce alle genti, cioè la salvezza!

Quando Paolo annuncerà a Roma la salvezza, la luce ai pagani? Perché il libro degli Atti si conclude annunciando ancora due anni di presenza in custodia vigilata ma non raccontando l'incontro con i pagani, non concludendo la missione apostolica annunciata?

Questo paradosso può essere interpretato in modo significativo se compiamo una lettura corsiva del testo biblico, se giunti, cioè, al termine del libro degli Atti continuiamo a leggere il testo successivo, la lettera ai Romani. In questo scopriremo che i destinatari sono anch'essi pagani.

In conclusione, al passaggio del nome corrisponde un passaggio di missione, dai Giudei ai Pagani; tale passaggio porta con sé sempre l'identità originaria del personaggio che si sente inviato anzitutto al proprio popolo inutilmente [=Isaia] e l'identità rivelata ma riscoperta come ancor più radicalmente originaria: annunciare la salvezza ai pagani [=Geremia]. La tensione tra Giudei e Pagani nella vicenda di Paolo di Tarso, secondo l'autore di Atti è decisiva!

7.3. L'EPISTOLARIO PAOLINO: PAOLO E I DESTINATARI DELLA MISSIONE

Passiamo ora al secondo pannello del confronto cogliendo, in sintesi, le auto-percezioni che Paolo, come autore implicito delle 14 lettere, ha di se stesso, ed il progetto dei destinatari entro le lettere.

7.3.1. I prescritti epistolari

Cfr. fotocopie da: PITTA, A., *Sinossi paolina*, Cinisello Balsamo (Milano): San Paolo 1994, 22-25. La distinzione nei quattro livelli è la seguente: *I. Mittente; II. Co-mittenti; III. Destinatari; IV. Saluti.*

Senza qualificazioni	“apostolo”	“servo”	“prigioniero”
1 Tess; 2 Tess	1 Cor; 2 Cor; Gal; Rm; Col; Ef; 1 Tm; 2 Tm; Tt	Rm; Fil; Tt	Fm

• Anzitutto non deve sfuggire la denominazione stessa: «Paolo». Nelle Lettere mai una volta chiama se stesso «Saulo»: se vale il ragionamento presentato nel contesto degli Atti, secondo il quale il passaggio del nome indicava l'inizio della dinamica della missione [dai Giudei ai Pagani], allora comprendiamo quanto possa essere significativo sentire questo nome all'inizio delle lettere, quasi a dire: colui che vi parla è il «missionario», l'«apostolo delle genti» e non Saulo! Vedremo subito l'importanza delle qualificazioni oltre al nome stesso.

Inoltre notiamo anche la presenza dei co-mittenti in tutte le lettere ad eccezione di Rm, Ef, 1-2 Tm e Tt. La citazione del solo nome di Paolo sottolinea maggiormente la sua figura, posizione, intenzionalità. Importante, per il ruolo che gioca nell'epistolario, è la carenza di co-mittenti nella lettera ai Romani.

• Passando alle qualificazioni, come appare con grande evidenza, l'auto-designazione più ricorrente è «apostolo»,³⁹ non per propria volontà, ma per volontà di Dio. Questo aspetto sottolinea la derivazione divina -richiamata da quasi tutte le lettere- della propria vocazione all'«apostolato» per la predicazione del vangelo. I destinatari della predicazione non sono identificati, in genere, se non come comunità, Chiesa che si trova in... Solo la lettera ai Romani aggiunge un particolare nel prescritto molto significativo, affermando:

«Gesù Cristo Signore nostro, [5] mediante il quale abbiamo ricevuto grazia e apostolato per l'obbedienza della fede **tra tutti i pagani**, per il suo nome, [6] **tra i quali siete anche voi** chiamati di Gesù Cristo» [Rm 1,4-6].

Qui viene indicata la natura e la finalizzazione dell'«apostolato», in mezzo ai pagani. Rm 11,13 configura l'espressione: «apostolo delle genti».

• La seconda qualificazione che raccoglie due termini è quella di «servo e prigioniero»: questa sottolinea la propria consegna fatta a Cristo stesso, dice la disponibilità del servo; addirittura, in situazione di prigionia, rilegge la propria esperienza come prigioniero [cfr. anche Ef 3,1; Fm 1] di Cristo e per Cristo. Mentre l'«apostolato» è inteso come proveniente in modo assoluto da Dio, il «servizio» appare come il movimento di disponibilità dell'uomo, la dimensione della risposta al progetto divino. Così questa duplice dimensione pare rimandare alla riflessione sopra condotta sulle due anime della vocazione in Paolo, quella di Isaia e quella di Geremia. Per analizzare con più attenzione questa lettura occorre andare alle sezioni, nell'epistolario paolino, dedicate all'auto-biografia.

7.3.2. Le sezioni auto-biografiche

Cfr. fotocopie da: PITTA, A., *Sinossi paolina*, Cinisello Balsamo (Milano): San Paolo 1994, 36-47. La distinzione negli otto livelli è la seguente: *I. Formule introduttive; II. Origini; III. Rivelazione e vocazione; IV. Ministero apostolico; V. Prassi paolina; VI. Rapporto con la «grazia»; VII. Paolo, modello di «giustificazione per fede»; VIII. Prospettiva escatologica.*

Nella sezione *III. Rivelazione e vocazione*, si trovano elementi importanti che illustrano l'autocoscienza di Paolo come chiamato: in Gal 1,15-17 ritroviamo il testo nodale nel quale egli fa emergere la coscienza di chiamato dal seno della madre, rinviando ancora una volta alle figure di Isaia e di Geremia. Accanto a questa coscienza, in continuità con l'interpretazione degli Atti, abbiamo l'insistenza sulla missione ai pagani.⁴⁰ Ogni lettera documenta destinatari conosciuti, perché incontrati precedentemente, comunità da lui fondate [oppure collaboratori, nel caso delle lettere a personaggi singoli]. L'unica lettera che si rivolge a destinatari che Paolo desidera vedere e conoscere personalmente prima di andare in Spagna è quella indirizzata alla comunità

³⁹ Cfr. i testi in cui si fa riferimento alla figura dell'«apostolo»: Rom 1,1.5; 11,13; 16,7; 1Cor 1,1; 4,9; 9,1.2.5; 12,28.29; 15,7.9; 2Cor 1,1; 8,23; 11,5.13; 12,11.12; Gal 1,1.17.19; 2,8; Ef 1,1; 2,20; 3,5; 4,11; Fil 2,25; Col 1,1; 1Ths 2,7; 1Tim 1,1; 2,7; 2Tim 1,1.11; Tt 1,1.

⁴⁰ In diversi punti nell'epistolario si richiama la finalizzazione dell'annuncio evangelico ai pagani e i problemi ad essa legati: Rom 1,5.13; 2,14.24; 3,29; 4,17-18; 9,24.30; 10,19; 11,11.12.13.25; 15,9.10.11.12.16.18.27; 16,4.26; 1Cor 1,23; 5,1; 12,2; 2Cor 11,26.32; Gal 1,16; 2,2.8.2.9.12.14.15; 3,8.14; Ef 2,11; 3,1.6.8; 4,17; Col 1,27; 1Tes 2,16; 4,5; 1Tim 2,7; 3,16; 2Tim 4,17.

di Roma. Anch'essi, come vedremo, sono pagani!

7.4. DAGLI ATTI DEGLI APOSTOLI ALLA LETTERA AGLI EBREI: L'OBLIO DELL'AUTORE E DEI DESTINATARÎ

L'atto di lettura che conduce in avanti lungo il testo dell'epistolario paolino si blocca in contemplazione di fronte al portale d'ingresso dell'epistola agli Ebrei⁴¹ che trasforma la figura del mittente, *dall'apostolo e servo di Gesù Cristo con il nome di Paolo a Dio che parla per mezzo del Figlio suo Gesù Cristo!* In altre parole entra in scena direttamente il Figlio come «irradiazione della gloria di Dio e impronta della sua sostanza» [Ebr 1,1-4]. L'effetto provocato nell'atto di lettura, è quello della consegna completa dell'«apostolo» al suo Signore, la Parola che prima era annunciata dall'«apostolo» viene ora concentrata tutta sul Figlio di Dio. Anzi in Ebr 3,1 è Gesù stesso che viene designato come «apostolo e sommo sacerdote»! La Lettera si conclude con queste parole:⁴²

«[22] Vi raccomando, fratelli, accogliete questa parola di esortazione; proprio per questo molto brevemente vi ho scritto. [23] Sappiate che il nostro fratello Timoteo è stato messo in libertà; se arriva presto, vi vedrò insieme con lui. [24] Salutate tutti i vostri capi e tutti i santi. Vi salutano quelli d'Italia. La grazia sia con tutti voi» [Ebr 13,22-24].

L'«io» resta nell'anonimato, i destinatari restano anch'essi nell'anonimato, Timoteo è fratello comune del mittente e dei destinatari, infine i fratelli dell'Italia rivolgono i loro saluti. Il rimando a Timoteo pone immediatamente il lettore di fronte al dato di fatto che in ben 6 lettere [1 e 2Tess; 2Cor; Fil; Fm; Col] Timoteo è co-mittente di Paolo nello scritto e ben due lettere sono indirizzate a lui [1 e 2 Tm]: l'identificazione è indotta dal contesto precedente ma non esplicita.

L'effetto prodotto è il seguente: al sottrarsi dell'identità del mittente corrisponde il sottrarsi dell'identità dei destinatari. Ciò che continua e passa attraverso l'apostolo è la stessa parola del Figlio, rivolta a destinatari senza nome. Si tratta certamente di una comunità precisa -lo comprendiamo dalle espressioni- ma il fatto che sia taciuta l'identità porta ad aprire la possibilità del passaggio da una comunità alla Comunità, da una chiesa alla Chiesa. Questo procedimento ecclesiologico sarà attuato dall'autore dell'Apocalisse nell'inviare lettere a sette chiese, sono sette chiese particolari, con una propria denominazione, ma nel contempo sono la *chiesa intera*, oltre il particolare di ogni comunità. Tale significato di apertura dato dal ritirarsi del mittente e dei destinatari permette all'epistolario paolino di configurarsi come realtà unitaria, aperta, capace di progettare una visione di Chiesa oltre le Chiese!

⁴¹ Per i problemi relativi al genere letterario di questo scritto, secondo cui non si tratterebbe di una Lettera/Epistola, ma di un'omelia.. inoltre, non sarebbe di San Paolo, ma forse, secondo alcuni di Luca o di qualche altro scrittore cristiano... e non sarebbe stata indirizzata agli Ebrei, ma forse alla comunità di Roma...: per tutto questo rimandiamo alle introduzioni o commenti alla Lettera.

⁴² Si pensa che questo sia stato un biglietto che accompagnava lo scritto, ma non appartenente originariamente alla struttura dell'omelia.