
Pietro, una figura identitaria per la cristianità lucana

Nella storia della ricerca la figura di Pietro nel vangelo lucano è stata fatta oggetto di scarsa attenzione dagli studiosi nella sua dimensione più squisitamente narrativa e teologica; l'interesse degli interpreti si è infatti concentrato prevalentemente sulla dimensione storico-biografica e dogmatico-canonica: nel primo ambito, i dati lucani sono stati utilizzati per ricostruire un quadro, storicamente attendibile, della biografia dell'apostolo. Nel secondo ambito, sono state esaminate le analogie e le peculiarità delle affermazioni contenute in Mt 16,18-19 e in Lc 22,30-31, in relazione al ministero petrino.

La discussione sulla figura e sul ruolo di Pietro in Atti degli Apostoli ha risentito del dibattito sulla storicità del racconto lucano, soprattutto in relazione ai discorsi missionari petrini: si tratta di allocuzioni attribuibili di sana pianta al genio letterario e teologico del narratore lucano? Oppure Luca rielabora dati tradizionali a sua disposizione? In questo caso, è ipotizzabile l'esistenza di una *theologia Petri*, che l'autore di Atti ha ricevuto dalla sua tradizione? Altra questione rilevante concerne il fenomeno del *paolinismo*, vale a dire l'influenza che il pensiero e la tradizione paolina hanno esercitato sullo scritto lucano; è possibile che Luca abbia operato una sorta di *paolinizzazione* del ritratto di Pietro per conciliare i due partiti, quello petrino e quello paolino, divisi sui criteri da adottare per l'accoglienza dei gentili all'interno della comunità cristiana?

Anche se non sono mancati articoli e contributi, sono solo due le monografie dedicate alla figura di Pietro nel dittico lucano. La prima in ordine di tempo è la tesi di dottorato sostenuta a Münster da Wolfgang Dietrich: egli intende valutare anzitutto le peculiarità del ritratto lucano di Pietro, distinguendo il materiale ascrivibile alle fonti e alla redazione lucana, pervenendo alla conclusione che i ritocchi redazionali che contraddistinguono il Pietro lucano sono riconducibili al materiale tradizionale di cui dispone Luca. Per Dietrich, il redattore lucano non tende a idealizzare Pietro, ma evidenzia il ruolo di primo pia-

no che egli occupa soprattutto in relazione agli altri apostoli e alla diffusione del vangelo.¹

Anche il secondo contributo riguarda la pubblicazione di una dissertazione dottorale discussa a Ottawa da Yvan Mathieu, che adotta un approccio metodologico differente, la narratologia, con l'obiettivo di far emergere il profilo narrativo-teologico di Pietro in Lc-At. L'apostolo ha ricevuto un incarico personale dal Cristo, differente da quello degli apostoli e dei discepoli, ma esercitato in piena sintonia e solidarietà con essi. L'autore lucano presenta Pietro come una figura paradigmatica: il suo itinerario di avanzamenti e cadute nella fede in Cristo rappresenta un prezioso termine di confronto per il cammino di sequela del lettore e di tutti coloro che, all'interno della Chiesa, svolgono un ruolo di responsabilità. La prerogativa esclusiva petrina è di confermare i fratelli nella fede: questa specificità si palesa nella testimonianza che egli rende al Risorto, in virtù dell'apparizione che egli ha ricevuto per primo dopo l'evento pasquale.²

Il presente contributo intende affrontare le principali questioni legate alla figura di Pietro nell'opera lucana, così come sono emerse nella storia della ricerca; in particolare, si valuteranno (a) le motivazioni che hanno indotto Luca a modificare il ritratto petrino nel suo vangelo; (b) l'impatto retorico-narrativo dei discorsi attribuiti all'apostolo nel libro di Atti; (c) il processo di modellizzazione cristologica (*synkrisis*) a cui è sottoposto Pietro nel secondo tomo del dittico lucano; (d) infine, la rilevanza narrativa e teologica della figura petrina nell'opera lucana.

La caratterizzazione del ritratto di Pietro nel Vangelo di Luca: un ritratto programmatico

Rispetto al testo marciano, Luca evita accuratamente di riportare scene che potrebbero creare imbarazzo e sminuire il prestigio di Pietro agli occhi del suo lettore,³ tende a sfumare l'incomprensione che ca-

¹ W. DIETRICH, *Das Petrusbild der lukanischen Schriften* (BWANT 94), Stuttgart 1972.

² Y. MATHIEU, *La figure de Pierre dans l'oeuvre de Luc. Évangile et Actes des Apôtres. Une approche synchronique* (EtB NS 52), Paris 2004.

³ In Lc 4,42-43, non è Simone che guida le folle da Gesù per trattenerlo a Cafarnao (cf. Mc 1,35-39); la confessione di fede messianica (Lc 9,18-22) non è seguita dal duro biasimo di Gesù rivolto a Pietro (Mc 8,32-33).

ratterizza Pietro in Mc e Mt;⁴ inoltre, evita l'imbarazzo di attribuire a Pietro l'atto d'imprecare, negando di aver mai conosciuto Gesù.⁵ Tuttavia, sono tre i passaggi che consentono di cogliere le peculiarità del ritratto lucano dell'apostolo: l'episodio della vocazione (Lc 5,1-11); il conferimento dell'incarico di confermare i fratelli (22,30-31); il riferimento all'apparizione post-pasquale (24,34).

La vocazione di Simone-Pietro (Lc 5,1-11)

Luca rielabora considerevolmente la scena della chiamata di Pietro descritta in Mc 1,16-18 (// Mt 4,18-19); è possibile che egli abbia utilizzato materiale proprio, proveniente dalla tradizione orale, e pervenuto indipendentemente sia a Luca sia a Giovanni.⁶ Tuttavia, non è azzardato ritenere che, nella prospettiva lucana, la pericope di Lc 5,1-11 assuma un valore programmatico per la caratterizzazione del personaggio Pietro: difatti, mentre sul versante cristologico non si aggiunge nulla di nuovo rispetto alle informazioni già comunicate al lettore in Lc 1-4,⁷ emergono invece i tratti più significativi della figura petrina così come andrà configurandosi nell'intera opera lucana.

Il doppio nome Simone/Pietro

Nel brano il nome Σίμων compare ben sei volte (vv. 3.4.5.8.10[2x]) ed è appannaggio esclusivo del narratore. In Lc 5,8 ciò che incuriosisce è l'abbinamento con il termine Πέτρος, che per la prima volta compare nel terzo vangelo. Secondo alcuni studiosi ciò dipende dalla fonte pre-lucana utilizzata dall'evangelista; è innegabile che si tratti di un'ag-

⁴ Il terzo evangelista fa precedere le parole pronunciate dall'apostolo in occasione della trasfigurazione di Gesù (Lc 9,33) dal riferimento al sonno che opprimeva Pietro e i suoi compagni (9,32), giustificando l'insensatezza del suo intervento. In Lc 22,45 il biasimo di Gesù non prende di mira solo Pietro (Mc 14,37 e Mt 26,40), ma tutti i discepoli, assopiti per la tristezza.

⁵ In Mc 14,71: ἀναθεματίζειν; in Mt 26,74: καταθεματίζειν.

⁶ Tra gli argomenti addotti a suffragio dell'origine post-pasquale della pericope lucana, si fa riferimento alla «prematura» confessione di fede petrina in Gesù riconosciuto come κύριε (Lc 5,8). Altrettanto strana appare la dichiarazione attribuita a Pietro di «peccatore» (v. 8): sembra più adatta in ambito post-pasquale, dopo il rinnegamento petrino. Cf. J.A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke (I-IX). A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 28), New York 1981, 561-562.

⁷ Gesù *ammaestra* (Lc 5,2-3.5a): 4,15.17-21.23-27.43; la sua *parola* si rivela efficace e opera un *miracolo* (5,4b.6): 4,35-36.38-41; è riconosciuto come *Signore* (5,8b): 1,43.76; 2,11.

giunta della redazione lucana rispetto al testo di Mc 1,16-18, peraltro non presente in tutti i codici.

Come spiegare quest'improvvisa e impreveduta aggiunta? L'uso di diversi nomi, come nel caso di Lc 5,8, non è sempre indizio di un ricorso a differenti fonti da parte dell'autore, ma può rispondere a una precisa strategia narrativa. Per Luca *Pietro* è il nome che Gesù conferisce a *Simone* nell'ambito della scelta dei Dodici (6,14); a differenza di Mt 16,18, il narratore lucano non chiarisce per quale motivo Simone riceva l'appellativo di *Pietro*, forse perché era già noto all'uditorio lucano che il termine Πέτρος rappresenta la traduzione greca del termine aramaico *Kēpā'*, traslitterato in greco *Kēphās*, che Gesù attribuì a Simone.⁸

Ciò che è più interessante è il reiterato abbinamento dei due nomi nella macro-sequenza di At 10–11, che segna l'apertura della missione cristiana ai gentili. I due nomi attribuiti all'apostolo consentono al narratore di caratterizzare il protagonista della missione ai pagani nella sua duplice dimensione, giudaica (Σίμων) e greca (Πέτρος), quest'ultima conferitagli direttamente da Gesù, e di distinguerlo da Simone, presso il quale era alloggiato a Giaffa (At 9,43; 10,6). È così comprensibile la ragione che avrebbe indotto sin dall'inizio Luca ad associare il soprannome *Pietro* al nome *Simone*: spetterà a lui inaugurare la predicazione del vangelo ai gentili, su esplicito incarico divino.

Da maestro a Signore: la prima confessione di fede di Pietro?

In Lc 5,5 Simone si rivolge a Gesù con il titolo di ἐπιστάτης, riconoscendo l'autorevolezza della sua parola, e si fida, accettando di prendere il largo e di calare le reti. Si tratta del primo atto di fede che il futuro discepolo emette nei confronti del suo maestro? Anche se per qualche studioso la reazione petrina è da intendersi nel senso di un ossequio formale nei confronti di colui che egli riconosce come un autorevole maestro,⁹ Pietro è caratterizzato come il credente modello che non teme di accantonare le sue certezze fidandosi della parola di Gesù.

⁸ Il nome maschile *kēpā'* ha una gamma di significati che comprende «roccia», «spuntone di roccia» o «pietra», mentre il nome maschile greco *pétros* significa specificamente «una roccia isolata» o «una piccola pietra», ma a volte «roccia» o «pietra» in genere. Cf. J.K. ELLIOTT, «Κηφᾶς: Σίμων Πέτρος ὁ Πέτρος: An Examination of New Testament Usage», in *NT* 14(1972), 241-256.

⁹ I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text* (NIGTC), Exeter 1978, 203. Per T. WIARDA, *Peter in the Gospel. Pattern, Personality and Relation-*

La pesca miracolosa consentirà a Simone di andare oltre la sua iniziale valutazione di Gesù: egli non è solo un *maestro*, per quanto autorevole, egli è il κύριος (Lc 5,8). Obiettivamente è strano che Luca ponga sulle labbra di Simone un'omologia tipica della fede post-pasquale a questo punto della trama; secondo alcuni studiosi la confessione *kyriologica* è un indizio che depone a favore dell'originario contesto post-pasquale della tradizione pre-lucana. Tuttavia, se l'episodio della pesca miracolosa assume un valore programmatico per l'identità e la missione di Simone, è possibile che il narratore abbia anticipato il contenuto della predicazione petrina, che sarà ampiamente illustrata nel secondo tomo dell'opera lucana (cf. At 2,36; 10,36 in cui il titolo *Signore* è pronunciato solo da Pietro). Pertanto, il vocativo κύριε non può essere inteso alla stregua di un saluto deferente, ma è a tutti gli effetti il titolo con il quale si riconosce in Gesù l'agire potente della signoria divina.

Pietro: un peccatore?

La confessione di fede nella signoria di Gesù è preceduta dalla seguente dichiarazione: «Allontanati da me, poiché sono un uomo *peccatore*» (Lc 5,8). In che senso è da intendersi l'aggettivo ἀμαρτωλός? Poco plausibile è l'ipotesi di chi sostiene che Simone si dichiari peccatore perché irrispettoso dei precetti farisaici o perché macchiatosi di una colpa concreta; anacronistica è la soluzione di chi sostiene che il mestiere di pescatore fosse ritenuto un'attività poco dignitosa, basandosi su testi rabbinici di epoca posteriore. Non si può escludere, invece, che si tratti di un'eco prolettica del rinnegamento di cui Pietro si renderà protagonista (Lc 22,58-62).

Occorre, tuttavia, notare che l'episodio della vocazione di Simone è contestualizzato nella sequenza di 5,1-6,11, in cui l'enfasi è posta sui motivi del peccato/peccatore e del perdono (cf. 5,8.13-14.20-24.30-32; 6,2.7.9); in questo senso la dichiarazione di 5,32 assume un valore centrale, poiché in essa si condensa il senso e lo scopo della missione di Gesù, che non è venuto «a chiamare i giusti, ma i *peccatori* in vista della conversione». L'appello è destinato anche a coloro che sono disprezzati e marginalizzati a motivo della loro condizione fisica e sociale, come nel caso del pubblicano Levi, anch'egli convocato come Si-

ship (WUNT 2.127), Tübingen 2000, 101, la fede di Pietro è mista a scetticismo, e pertanto non può essere ritenuta una fede-modello.

mone alla sequela del Cristo (5,27). In entrambi i casi, la risposta dei chiamati è repentina: Simone (5,11) e Levi (5,28) abbandonano tutto per seguire Gesù.

La definizione di peccatore può anche lasciar intendere l'abissale distanza che Simone sperimenta tra sé e colui che riconosce come il Signore:¹⁰ interessante è il rapporto tipologico che si istituisce tra il racconto della vocazione di Isaia (Is 6,1-10) e di Simone: in entrambe le circostanze essi assistono a un evento teofanico (Is 6,1-4; Lc 5,4-7.9-10a), cui reagiscono professando la loro indegnità (Is 6,5; Lc 5,8), ma sono rassicurati (Is 6,7; Lc 5,10b) in vista dell'incarico che sarà loro affidato (Is 6,8-13; Lc 5,10b).

Ancora un aspetto merita di essere preso in considerazione: l'associazione della categoria di peccatore al ritratto iniziale di Simone può essere intesa sia nel senso della fragilità che caratterizzerà l'apostolo nell'ora della prova, quando cioè rinnegherà per tre volte Gesù (Lc 22,54-62), sia nella prospettiva dei destinatari della futura predicazione petrina. Ai giudei che ascoltano il suo discorso pronunciato nel giorno di Pentecoste, Pietro rivolge l'appello a convertirsi e a ricevere il battesimo per ottenere il perdono dei peccati (At 2,38; 3,19.26; 5,31; 10,43). In un certo senso, anche se Pietro non fa mai riferimento alla sua condizione di peccatore, può essere ritenuto un modello per tutti coloro che sono invitati a pentirsi per ottenere il perdono divino.¹¹

La nuova identità di Simone: pescatore di uomini

Pietro si ritrae di fronte a Gesù perché ha paura: ha riconosciuto in lui la presenza e l'agire potente di Dio. Tuttavia, è rassicurato dalle parole di Gesù, che lo esortano a non avere paura. La formula $\mu\eta\ \phi\omicron\beta\omicron\upsilon\delta$ è tipica della tradizione biblica e può precedere la rivelazione di un evento importante o il conferimento di un incarico da parte di Dio, o di un suo rappresentante, a un essere umano. Egli è testimone dell'agire divino che si concentra nella figura di Gesù, dal quale riceve un mandato particolare: ἀπὸ τοῦ νῦν ἀνθρώπους ἔσῃ ζωγγῶν (5,10b). L'indicazione temporale ἀπὸ τοῦ νῦν enfatizza la radicale *trasformazione* che inve-

¹⁰ Quella di Pietro ricorda la reazione di Mosè (Es 3,5-6), di Gedeone (Gdc 6,22), di Manoach (Gdc 13,22), di Ezechiele (Ez 1,28).

¹¹ R.S. ASCOUGH, «Rejection and Repentance. Peter and the People in Luke's Passion Narrative», in *Bib* 74(1993), 349-365, qui 364, e F. DAMGAARD, «Moving the People to Repentance: Peter in Luke-Acts», in H.K. BOND – L.W. HURTADO (edd.), *Peter in Early Christianity*, Grand Rapids, MI 2015, 121-129, specialmente 121-122.

ste Pietro sul piano dell'essere e dell'agire: egli non sarà più impegnato a pescare pesci, bensì uomini; la pesca miracolosa di cui è stato testimone prefigura metaforicamente il suo futuro impegno missionario.

La scelta del verbo ζωγράφω, in luogo del sostantivo ἀλιεῖς, è indice dell'intenzione autoriale di configurare l'incarico petrino in prospettiva escatologica: nelle parole di Lc 5,10 si riverbera l'eco dell'oracolo di Ger 16,14-18, in cui il Signore, per bocca del suo profeta, preannuncia giorni in cui gli israeliti, grazie all'invio di pescatori e cacciatori divini, saranno ricondotti nella loro patria dalla quale erano stati dispersi. I motivi del *giudizio* e del *raduno*, qui appena evocati, saranno ripresi in Lc 22,30, con l'immagine dei dodici apostoli assisi sugli scranni del Regno per giudicare le dodici tribù d'Israele, e soprattutto nel libro di Atti, dove l'elezione del sostituto di Giuda sarà proposta come necessaria da Pietro (At 1,15-26); inoltre, l'uditorio del suo primo discorso (2,14b-36.38-40) è composto non solo dai residenti gerosolimitani, ma anche da giudei provenienti dai territori della Diaspora (2,9-11a), evocando lo scenario dell'Israele disperso radunato da Dio alla fine dei tempi (cf. Is 40-55).

Rinunciare a tutto: la radicalità della sequela

In Lc 5,11 la scelta lucana di porre l'aggettivo neutro indefinito πάντα («tutto») come oggetto del participio ἀφέντες («lasciando») indica la radicalità della scelta operata da Pietro, cui si associano Giacomo e Giovanni. In questo senso, il narratore descrive Pietro come il discepolo-modello che non ricusa di odiare la famiglia di origine (Lc 14,26), rinunciando a tutti i propri averi per il vangelo (14,33). Il riferimento al distacco dai beni materiali in questo ambito è attestato solo nel terzo vangelo e rappresenta il punto apicale delle richieste fatte da Gesù a quanti scelgono di seguirlo. Ricusando i beni terreni (18,28), pertanto, i discepoli mostrano non solo di accogliere il messaggio, ma anche l'esempio di sobrietà del loro maestro, che non ha dove posare il capo (9,58).

Anche in questo caso, Luca anticipa un tratto che contraddistinguerà lo stile dell'apostolo nell'incarico che egli sarà chiamato ad assolvere nel tempo post-pasquale: allo storpio che giace mendicando presso la Porta Bella del Tempio di Gerusalemme, Pietro, insieme a Giovanni, dichiara di non disporre né di oro né di argento; ciò che può offrirgli è la guarigione concessagli invocando il nome di Gesù il Nazareno (At 3,1-10).

Confermare i fratelli: il mandato petrino

Il conferimento del mandato petrino, riportato in Lc 22,31-32, non ha corrispondenza nel testo di Mc. Il primo aspetto interessante riguarda il duplice uso di *Simone* (v. 31), mentre al v. 34 Gesù predice il rinnegamento del suo apostolo rivolgendosi a lui col nome di *Pietro*. Il ricorso al doppio nome può giustificarsi con l'impiego di due fonti differenti,¹² ma non è l'unica soluzione: si può ritenere che il ritorno al primo nome, insieme con la sua duplicazione al v. 31, possa segnalare per i lettori di Lc che l'identità e la vocazione di Pietro come apostolo sono a rischio nel conflitto imminente, in cui la sua fedeltà è messa a repentaglio.

La dichiarazione di Gesù è destinata a Simone, ma implica l'intero gruppo apostolico, come dimostra la disposizione chiasmica dei vv. 31b-32:

- a) Satana *vi* ha cercato per vagliarvi come il grano (31b),
 - b) ma io ho pregato per *te*, affinché non ceda la *tua* fede (32a);
 - b¹) e *tu*, una volta ravveduto (32b),
- a¹) conferma i *tuo*i fratelli (32c).

I discepoli, e Simon Pietro in particolare, sono vagliati da Satana (cf. l'eco veterotestamentaria di Gb 1,6-12; 2,1-6; Am 9,9) perché vacilli la loro fedeltà. Tuttavia, Gesù rassicura il suo discepolo di pregare per lui affinché non venga a mancare la sua πίστις (Lc 22,32a); per quale ragione il destinatario della preghiera gesuana è solo Simone se tutti i discepoli sono esposti alla prova diabolica? Le parole di Gesù precedono la profezia del rinnegamento petrino (v. 34), mentre non si fa alcun cenno alla defezione degli altri discepoli. L'intercessione di Gesù non preserva Pietro dalla caduta, ma ottiene che il suo cedimento sia solo provvisorio.

Prima, però, Pietro deve «ravvedersi» (ἐπιστρέψας): dopo aver negato di conoscerlo (Lc 22,57), il suo cammino di conversione inizia nel momento in cui Gesù si volge con lo sguardo verso di lui (στραφείς: 22,61); è la premessa necessaria in vista del conferimento di un compito ben preciso: consolidare (στηρίζω) i suoi fratelli. Il beneficio che egli

¹² Così FITZMYER, *The Gospel According to Luke (X-XXIV)*, 1424, e J. NOLLAND, *Luke 18:35-24:53* (WBC 35C), Dallas, TX 1993, 1072. Per ELLIOTT, «Κηφᾶς: Σίμων Πέτρος ὁ Πέτρος», 250, si tratta di un'aggiunta redazionale.

riceve dall'intercessione gesuana ridonda a vantaggio di tutto il gruppo apostolico. Egli ha il compito di rendere solida la fede dei discepoli in Gesù e, soprattutto, nella sua risurrezione. Difatti, in Lc nessun altro personaggio intradiegetico presenta una fede più densamente cristologica di Pietro, che ha riconosciuto Gesù come il *Signore* (5,8) e il *Cristo* di Dio (9,34), e sul monte ha udito la voce divina attestare che egli è il *Figlio di Dio*, *l'Eletto* (Lc 9,34).

Il primo testimone della risurrezione

Luca è l'unico tra gli evangelisti a descrivere Pietro come il primo destinatario dell'apparizione post-pasquale del Risorto (Lc 24,34): il primo discepolo del Gesù terreno è anche il primo testimone del Cristo risorto.¹³ Nel vangelo lucano l'apparizione del Risorto a Pietro è preceduta dalla corsa dell'apostolo al sepolcro, che non trova riscontro nei sinottici (Lc 24,12). Ad ogni modo, sembra curioso che Pietro si rechi al sepolcro nonostante si sia mostrato incredulo, così come gli altri discepoli (ἠπίστουν: 24,11), nei confronti delle donne. Lo scetticismo di Pietro e degli altri discepoli, tuttavia, si comprende alla luce della teologia lucana, che prevede un percorso di progressivo riconoscimento del Risorto, dal sepolcro vuoto all'apparizione del Risorto, passando per la spiegazione delle Scritture e la frazione del pane.

La dichiarazione del v. 34 è posta sulle labbra degli Undici e di quanti erano presenti con loro (v. 33b), i quali prefigurano la comunità ecclesiale che Pietro è chiamato a consolidare in forza del mandato conferitogli da Gesù; spetta a lui convincere i suoi fratelli che, quanto raccontato dalle donne, non è un vaneggiamento, ma corrisponde alla verità dei fatti. Il v. 34, inoltre, ha valore *prolettico* rispetto alla missione che l'apostolo dovrà assolvere nel tempo post-pasquale, quando

¹³ La notizia è confermata nella tradizione riportata da Paolo in 1Cor 15,5, in cui si afferma che, dopo la sua risurrezione, Cristo «apparve a Cefa e, poi, ai Dodici». Si ritiene che l'apostolo riporti un'antica formulazione kerygmatica (1Cor 15,3b-5), proveniente dall'ambiente gerosolimitano o antiocheno, in cui si attesta il singolare privilegio concesso a Pietro di vedere per primo il Signore risorto. Per M. BOCKMUEHL, *Simon Pietro nella Scrittura e nella memoria. L'apostolo nella chiesa antica* (Introduzione allo Studio della Bibbia. Supplementi 72), Brescia 2017 [orig. ingl. 2012], 148: «la testimonianza di 1Cor 15,5 e numerosi altri testi (ad es. Ignazio, *Sm.* 3.2) fanno pensare che Luca fosse in grado di procurarsi tra le sue fonti memorie in circolazione che attestavano il fatto di tale apparizione a Pietro. Al tempo stesso la natura di queste fonti non gli lasciava evidentemente la libertà di far sì che la loro testimonianza desse origine a un racconto del tutto diverso».

toccherà a lui per primo proclamare ai giudei e ai gentili che Dio ha risuscitato Gesù. La profetia post-pasquale descritta in forma indiretta, ma non meno incisiva, in 24,34 rappresenta il *climax* della relazione esclusiva che lega Gesù, nella sua condizione di Risorto, a Pietro, preparando il futuro impegno missionario di quest'ultimo, chiamato a essere testimone della risurrezione.

Il narratore ha elaborato il ritratto di Pietro integrando il quadro informativo marciano sulla base delle fonti a sua disposizione in previsione (*prolessi interna*) del ruolo che l'apostolo sarà chiamato a svolgere nella seconda parte dell'opera lucana. I tratti che provvedono a configurare il profilo intradiegetico dell'apostolo sono enunciati prevalentemente da Gesù, la fonte più attendibile per la caratterizzazione dei personaggi. Il lettore può constatare che la figura di Pietro è in costante trasformazione sotto l'impulso dell'iniziativa di Gesù, che provvede a fare di lui un pescatore di uomini, custode e garante della fede della comunità apostolica e suo testimone.

I discorsi di Pietro in Atti

In qualità di primo destinatario dell'apparizione post-pasquale del Signore risorto, spetta a Pietro la responsabilità di proclamare per primo l'evangelo della salvezza; per i limiti imposti al nostro lavoro non sarà possibile accennare alle questioni relative alle fonti, alla storicità e alla composizione dei discorsi di Atti,¹⁴ ma sarà sufficiente tenere a mente che, sulla scorta dei principi della storiografia e della retorica antica, l'autore lucano si sforza di comporre i suoi discorsi attenendosi il più possibile al senso generale di ciò che è stato effettivamente detto, al profilo dell'oratore e alla circostanza in cui sono stati enunciati (*prosopopea*).

Nel racconto di Atti i discorsi missionari attribuiti a Pietro sono cinque: 2,14b-36.38-39.40b; 3,12-26; 4,8b-12.19b-20; 5,29b-32; 10,28b-29.34b-43.47.¹⁵ Collocati in punti strategici della narrazione,

¹⁴ Per uno *status quaestionis* sui discorsi di Atti, rimandiamo all'ampio *excursus* di C.G. KEENER, *Acts. An Exegetical Commentary. Volume I. Introduction and 1:1-2:47*, Grand Rapids, MI 2012, 258-319, e all'articolo di O. PADILLA, «The Speeches in Acts: Historicity, Theology, and Genre», in S.A. ADAMS – M.W. PAHL (edd.), *Issues in Luke-Acts. Selected Essays*, Piscataway, NJ 2012, 171-193.

¹⁵ Ad essi vanno aggiunti At 1,16-22, in vista dell'elezione del dodicesimo apostolo, e 15,7-11, all'assemblea di Gerusalemme. Cf. M.L. SOARDS, *The Speeches in Acts. Their Content, Context, and Concerns*, Louisville, KY 1994, 22-92.

conferiscono alla trama maggiore vivacità e *pathos*, coinvolgendo il lettore a livello cognitivo e affettivo, e contribuiscono alla caratterizzazione del locutore, consentendo di cogliere la progressione narrativa del personaggio. In particolare, le allocuzioni petrine offrono importanti chiavi di lettura teologica per la comprensione di eventi passati (*analessi*), futuri (*prolessi*) o in corso di svolgimento. La *ridondanza* sul piano dei contenuti e dello stile consente di offrire al lettore informazioni particolarmente preziose per meglio comprendere e decodificare il messaggio rivoltagli, riducendo l'esitazione e facilitando la corretta ermeneutica del messaggio.¹⁶ Non si tratta di una stucchevole riproposizione di concetti espressi in maniera sempre identica: la regia narrativa dispone gli interventi petrini in modo tale che il profilo del *locutore* risulti coerente con il compito di testimoniare il vangelo; il *contenuto* è modulato in ragione dell'*uditorio* e della *funzione retorico-narrativa* che svolge nella trama.¹⁷

I sermoni petrini risentono di un greco semitizzante, che tradisce la sua origine galilaica (Lc 22,59); la sintassi non è sempre elegante e risente di una formazione letteraria poco curata (At 4,13), di cui Luca non può non tener conto nella composizione. Nella sequenza narrativa che descrive la proclamazione del vangelo a Gerusalemme (At 1,15 – 8,3), il *locutore* è descritto nell'atto di prendere la parola con gli Undici (2,14a; 5,29) per sottolineare la dimensione collegiale del suo intervento, ribadita con enfasi dalla reiterazione della clausola «noi siamo testimoni» (2,32; 3,15; 5,32; 10,41); in 3,12 interviene per spiegare la guarigione prodigiosa dello storpio, e insieme a lui è menzionato Giovanni (3,11), così come in 4,19b. La sua parola è ispirata dallo Spirito Santo, effuso nel giorno di Pentecoste (cf. At 2,1-4), e operante in occasione

¹⁶ Sulla funzione retorico-narrativa dei discorsi di Pietro in Atti, cf. R.C. TANNHILL, «The Function of Peter's Mission Speeches in the Narrative of Acts», in *NTS* 37(1991), 400-414. D. MARGUERAT, «De Jésus à Paul: l'invention du christianisme dans les Actes des apôtres», in S. BUTTICAZ – E. NORELLI (edd.), *Memory and Memories in Early Christianity. Proceedings of the International Conference held at the Universities of Geneva and Lausanne (June 2-3, 2016)* (WUNT 2. 398), Tübingen 2018, 157-175, osserva che l'obiettivo dei discorsi kerygmatici pronunciati dagli apostoli è di «intégrer la mémoire de Jésus à l'histoire de Dieu avec Israël» (166).

¹⁷ La ridondanza nell'ambito della poetica della narrazione biblica è stata approfondita in particolare da R. ALTER, *L'arte della narrativa biblica* (Biblioteca biblica 4), Brescia 1990 [orig. ingl. 1981], 112-140, e da M. STERNBERG, *The Poetics of Biblical Narrative* (ILB.S), Bloomington, IN 1985, 387-393; D. MARGUERAT, *La prima storia del cristianesimo. Gli Atti degli Apostoli* (Parola di Dio 20), Cinisello Balsamo (MI) 2002, 185-213; R.D. WITHERUP, «Functional Redundancy in the Acts of the Apostles: A Case Study», in *JSNT* 48(1992), 67-86.

della sua predicazione (4,8a). L'unica circostanza in cui Pietro non è accompagnato dagli altri apostoli è in casa di Cornelio (10,28b.34.47): la predicazione del *kerygma* a Cesarea inaugura il tempo dell'evangelizzazione dei gentili, di cui Pietro è il precursore, e anticipa il ruolo di primo piano svolto da Paolo in At 13–28.

L'*uditorio* dei suoi discorsi è composto in prevalenza da giudei: in 2,14 si rivolge a coloro che risiedono a Gerusalemme e ai giudei osservanti, provenienti da ogni nazione sotto il cielo (2,5); al v. 29 definirà i suoi destinatari «fratelli», esprimendo la solidarietà fraterna che lega Pietro, e gli apostoli, al popolo; infine, al v. 36 ricorre alla formula «casa d'Israele», tipica dei LXX, per conferire maggiore solennità alla sua dichiarazione finale evocando l'appartenenza dei suoi interlocutori al popolo dell'alleanza. In 3,12 Pietro indirizza il suo discorso al popolo, di cui anch'egli si sente parte come emerge al v. 17 («fratelli»). I suoi destinatari sono gli israeliti (v. 12), definiti più avanti «figli dei profeti e dell'alleanza che Dio ha stabilito con i vostri padri» (v. 25). Più circoscritto è l'uditorio dei discorsi riportati in At 4–5: si tratta dei capi del popolo e degli anziani (4,8), del sommo sacerdote e dei membri del sinedrio (5,17.21).

L'esposizione del *kerygma* al mondo gentile, rappresentato da Cornelio (At 10), non avviene in maniera brusca, poiché l'ampliamento dell'uditorio della predicazione cristiana è già prefigurato nella lista delle nazioni di 2,9-11a, con la quale si delinea lo scenario mondiale della diffusione del vangelo. Vale la pena notare che già in 2,39 è stato affermato che la promessa dello Spirito «è per voi (*giudei*) e per i lontani (πᾶσιν τοῖς εἰς μακρὰν)», che riprende Is 57,19 che estende la potenzialità del dono divino anche ad altri popoli. In 3,25-26 i giudei sono indicati come quella discendenza di Abramo attraverso la quale saranno benedette in Cristo tutte le famiglie della terra (cf. Gen 26,4). La portata universale del messaggio evangelico è espresso dalla dichiarazione di 4,12: «non è dato altro nome agli uomini sotto il cielo nel quale sia stabilito che essi possano essere salvati».

I *luoghi* e le *circostanze* di enunciazione dei discorsi petrini denotano la volontà di Pietro e del gruppo apostolico di corrispondere al programma missionario delineato dal Risorto, che colloca Gerusalemme, e il giudaismo, come primo ricettore del messaggio di salvezza (Lc 24,47; At 1,8). Nella Città santa (2,14-41), nel tempio (3,12-26) e nel sinedrio (4,8b-12.19b-20; 5,29b-32), Pietro proclama con coraggio e franchezza la buona novella; la diffusione del vangelo e il costante incremento numerico della comunità (cf. 2,41.47; 4,33; 5,14; 6,7; 9,31; 11,21.26;

21,26) procedono di pari passo con la crescente ostilità nei confronti dei discepoli, che culmina con la persecuzione di Stefano (7,55-60) e la dispersione di alcuni membri della comunità (8,1-4). I discorsi di Pietro sono occasionati da eventi prodigiosi, come l'effusione dello Spirito (2,1-13) e la guarigione dello storpio (3,1-10), che necessitano di essere spiegati, oppure dalla trasgressione del divieto imposto ai discepoli di predicare nel nome di Gesù (5,28). L'ultimo discorso missionario pronunciato da Pietro è ambientato in casa di Cornelio, il centurione pagano di stanza a Cesarea (At 10): è descritto come un evento impreveduto, disposto da Dio per mezzo di una duplice visione (10,3-6.10-16) che pone in contatto non solo due personaggi, Pietro e Cornelio, ma due culture, separate nettamente in base ai canoni della legge mosaica, ma integrate per volontà divina nel segno della fede in Cristo e della predicazione apostolica.

Come detto, i discorsi petrini presentano una strutturazione piuttosto schematica, in cui i *contenuti* sono sostanzialmente identici. Anche se non è possibile isolare una *teologia petrina* nel racconto di Atti perché l'intera opera è costruita in modo tale da veicolare il messaggio di Luca, non si può escludere che nei discorsi possano essere stati ripresi elementi effettivamente riconducibili alla predicazione dell'apostolo.¹⁸ Le allocuzioni petrine presentano uno schema ricorrente, in cui si reiterano tre istanze principali: 1) il nucleo è rappresentato dalla proclamazione del Cristo morto e risorto; 2) il *kerygma* si ricollega alle Scritture d'Israele secondo lo schema di profezia-adempimento ed è elaborato sulla base di ciò che gli apostoli hanno visto e udito; 3) l'esortazione al pentimento e alla conversione intende sollecitare l'uditore ad accogliere il messaggio in vista della salvezza. Del resto, non è casuale che il contenuto dei discorsi petrini non sia attestato nella pre-

¹⁸ M. HENGEL, *Saint Peter. The Underestimated Apostle*, Grand Rapids, MI-Cambridge, UK 2010 [orig. ted. 2006], 34, è convinto che Pietro abbia contribuito a modellare la cristologia e la soteriologia pre-paolina. Per lo studioso tedesco Luca non ha derogato al suo principio di attendibilità storica e ha esposto, nei discorsi che ha attribuito a Pietro, quella che era la sua predicazione (85). Nel racconto di Atti è possibile identificare le tracce di una «teologia petrina» (86), condensata in pochi punti: 1) il battesimo per il perdono dei peccati nel nome di Gesù (At 2,38); 2) la promessa del perdono dei peccati ai peccatori (At 2,38; 3,19; 5,31; 10,43; 13,38), confermata dal riferimento dell'autodonazione del Servo di Is 53 (cf. At 3,13.26; 4,27.30; 8,32-33). Di diversa opinione è P. PERKINS, *Peter. Apostle for the Whole Church* (SPNT), Minneapolis, MN 2000, 33-34, secondo cui i discorsi attribuiti a Pietro in At «possono riflettere modelli della predicazione cristiana antica familiare a Luca», ma «non offrono alcuna evidenza per la predicazione del Pietro storico».

dicazione degli altri missionari in Atti, fatta eccezione per Paolo in At 13,16b-41, per sottolineare il ruolo di primo piano esercitato da Pietro nella cristianità primitiva.

Pietro e la modellizzazione cristologica (synkrisis)

Il libro di Atti rivela l'intenzione di Luca di conformare l'operato di Pietro, il discepolo, all'agire di Gesù, il maestro. Il processo di modellizzazione cristologica della figura petrina non è un'invenzione *ex abrupto* del genio letterario lucano, né semplicemente un espediente retorico elaborato dal narratore di Lc-At per veicolare, attraverso l'autorevolezza dell'apostolo, la sua teologia. Esso ha inizio, a nostro avviso, con la chiamata di Pietro alla sequela: l'enunciato di Lc 5,10 è rilevante non solo in vista dell'incarico attribuito a Pietro, ma anche sul piano della sua configurazione narrativa, poiché la *trasformazione* che investe la sua esistenza è decretata sulla base della dichiarazione di Gesù. In questo senso, il profilo petrino *progredisce* nel racconto lucano attraverso le parole con le quali Gesù conferisce al suo discepolo il mandato di rafforzare la fede dei fratelli (Lc 22,32) e lo costituisce come suo testimone (Lc 24,44-49; At 1,8). Per questa ragione, la tipologia che sostiene il ritratto lucano di Pietro può essere definita *cristologica* non solo in ragione dei contenuti, ma soprattutto in base all'origine e all'enunciazione: Cristo non è solo il *prototipo*, ma anche l'*operatore* della somiglianza.¹⁹

Il processo di parallelizzazione cristologica si estende ai principali protagonisti del racconto di Atti,²⁰ anche la figura di Paolo è profondamente cristologizzata. In questo senso le somiglianze che si possono rinvenire comparando Pietro e Paolo in Atti non sono da ricondurre alla volontà «irenica» di Luca di appianare un conflitto tra i due principali esponenti di due (presunte) opposte fazioni interne alla pri-

¹⁹ J.-N. ALETTI, *Il racconto come teologia. Studio narrativo del terzo vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli* (Collana Biblica), Bologna 2009 [orig. fr. 1996], 102; Id., *Jésus Christ fait-il l'unité du Nouveau Testament?* (Jésus et Jésus-Christ 61), Paris 1994, 161: «Cristo che, con i suoi interventi diretti, induce gli apostoli a recarsi presso i pagani e a farne dei discepoli di pieno diritto: è la cristologizzazione (come ordine proveniente da Cristo) e non la cristologia (discorso su di lui) a determinare la svolta della missione apostolica!».

²⁰ Si pensi all'eco cristologica della morte di Stefano che invoca il perdono dei suoi uccisori (Lc 23,34//At 7,60), o alla spiegazione delle Scritture da parte di Filippo all'eunuco etiope (At 8,30-35), che ricalca l'analogo percorso offerto dal Risorto ai discepoli di Emmaus (Lc 24,25-27).

mitiva comunità cristiana, l'una d'ispirazione petrina e l'altra paolina. Altrettanto improbabile è l'ipotesi di chi ha voluto attribuire all'autore di Atti il tentativo di operare una sorta di legittimazione della missione paolina alla luce delle corrispondenze con il ministero petrino.²¹

In realtà, le analogie tra Pietro e Paolo sono significative in quanto rimandano al *modello-Gesù*: nella missione di entrambi si prolunga il ministero del Cristo, nel segno della continuità garantita dalla pienezza dello Spirito. Essi non si limitano a parlare di Cristo e a ripetere i gesti prodigiosi che anche lui ha compiuto durante il suo ministero pubblico: essi annunciano il *kerygma*, guariscono ed esorcizzano in forza di un *incarico* ricevuto dal Risorto. I parallelismi che possono essere reperiti nei discorsi e gesti attribuiti da Luca a Gesù e Pietro, così come il processo di progressiva identificazione del testimone ripudiato al Cristo rifiutato, sono stati scrutinati nel dettaglio dagli interpreti.²² Gli studiosi hanno evidenziato numerosi punti di contatto tra il racconto della passione e risurrezione di Gesù (Lc 22-24) e At 12, rilevando come il narratore intenda creare un effetto di allineamento tra il destino del Maestro e quello del suo discepolo.²³

²¹ F.C. BAUR, *Paulus, der Apostel Jesu Christi*, Tübingen 1845. L'espressione «Pietro parla in maniera più paolina di Paolo e viceversa» è attribuita a K. SCHRADER, *Der Apostel Paulus*, Leipzig 1830, 516.

²² Gesù e Pietro, pieni di Spirito (Lc 3,22; 4,14; At 2,1-4), inaugurano il loro ministero pubblico con un discorso in presenza di un uditorio giudaico, insistendo sullo Spirito di profezia (Lc 4,18-27; At 2,14-21). Le guarigioni dello storpio al tempio (At 3,1-10) e di Enea a Lidda da parte di Pietro echeggiano la descrizione sommaria degli interventi taumaturgici del Cristo (Lc 7,22); così come dal passaggio di Gesù (Lc 4,20) e di Pietro (At 5,15) gli ammalati traggono beneficio. Le folle accorrono da ogni luogo (Lc 4,42; At 5,16), ed entrambi esorcizzano (Lc 4,33-37; 6,18; 8,27-39; At 5,16) e riportano in vita i defunti (Lc 7,11-17; 8,49-56; At 9,36-43). Sono osteggiati dalle autorità giudaiche (Lc 22,66-71; At 4,5-22; 5,28-40), anche se, almeno inizialmente, godono del favore del popolo (Lc 19,48; 20,19; At 4,21).

²³ Così S.R. GARRETT, «Exodus from Bondage: Luke 9,31 and Acts 12,1-24», in *CBQ* 52(1990), 656-680 e D.T.N. PARRY, «Release of the Captives – Reflections on Acts 12», in C.M. TUCKETT (ed.), *Luke's Literary Achievement* (JSNT.S 116), Sheffield 1995, 156-164. In effetti, Gesù è costretto a comparire al cospetto di Erode Antipa (Lc 22,6-12), mentre Pietro è incarcerato su ordine di Erode Agrippa I (At 12,3); entrambi sono arrestati durante i giorni degli Azzimi (Lc 22,1.7.54; At 12,3); la cattura di entrambi avviene per compiacere i giudei (Lc 23,13-15; At 12,3); Gesù è consegnato nelle mani dei sommi sacerdoti e delle guardie (Lc 22,4.6.21.22.48), così come Erode consegna Pietro a quattro picchetti di quattro soldati ciascuno (At 12,4). Pilato convoca il popolo, insieme ai sommi sacerdoti e ai capi (Lc 23,13), mentre Erode trattiene Pietro in carcere prima di presentarlo al popolo (At 12,4). Un'angelofania illumina il sepolcro vuoto (Lc 24,4) e la prigione dov'è detenuto l'apostolo (At 12,7); Gesù è stato risuscitato dalla morte (Lc 24,6) e Pietro è ridestato dal sonno (At 12,7); le donne riferiscono ciò che hanno visto

Modellato sulla figura di Cristo, Pietro è caratterizzato come locutore autorevole e interprete autorizzato delle Scritture,²⁴ in grado di esporre la coerenza dell'itinerario di morte e risurrezione di Gesù e la sua rilevanza salvifica alla luce dei riferimenti alle Scritture (cf. Lc 24); tuttavia, la *synkrisis* Gesù-Pietro tocca anche altre istanze peculiari della teologica lucana: a) l'immagine di Dio e b) l'azione dello Spirito. Non è fuori luogo ipotizzare che la svolta della predicazione petrina ai gentili (At 10–11) affondi le sue radici nell'enunciato gesuano di Lc 4,25–27. Nel discorso pronunciato nella sinagoga di Nazaret (Lc 4,16–30), Gesù legittima la sua dichiarazione sul destino del profeta rifiutato in patria citando i casi di Elia (1Re 17,9–24) e di Eliseo (2Re 5,1–19), incaricati da Dio di portare soccorso non alle vedove o ai lebbrosi d'Israele, bensì a due stranieri, una vedova di Sarepta di Sidone e Namaan il Siro. Gli aoristi ἐπέμφθη ed ἐκαθαρίσθη possono essere intesi come *passivi divini*, che postulano l'agire salvifico di Dio nei confronti di una donna e di un uomo stranieri. È il medesimo Dio che Pietro, in casa di Cornelio, riconosce non προσωπολήμπτης (At 10,34), poiché non pone vincoli etnici alla salvezza, ma la estende a quanti lo temono e praticano la giustizia, senza tener conto a quale popolo appartenga.²⁵

agli Undici e agli altri (Lc 24,9), mentre Pietro si reca in casa di Maria, dove si trovava un buon numero di credenti in preghiera (At 12,12); i discepoli sono increduli quando si manifesta il Risorto a motivo della gioia (Lc 24,41), così come Rode, non riconoscendo Pietro per la gioia, non gli apre la porta (At 12,14); le donne informano i discepoli (Lc 24,9) e Rode corre ad annunciare che fuori dalla porta c'era Pietro (At 12,14); il racconto delle donne (Lc 24,11) come quello di Rode (At 12,15) non è creduto; i discepoli pensano di vedere uno spirito (Lc 24,37), mentre i credenti ritengono di essere in presenza dell'angelo di Pietro (At 12,15); lo stupore accomuna i discepoli (Lc 24,41) e i presenti in casa di Maria (At 12,16); infine, il Risorto si sottrae alla vista dei suoi discepoli (Lc 24,31–51), mentre Pietro prosegue il suo cammino verso un luogo imprecisato (At 12,17). Sullo stile «tragico» che caratterizza il racconto di At 12, cf. D. LEE, *Luke–Acts and 'Tragic History. Communicating Gospel with the World* (WUNT 2.346), Tübingen 2013, 236–245. Per un'analisi più approfondita della *synkrisis* tra Gesù, Pietro e Paolo, rimandiamo al dettagliato lavoro di L. ROSSI, *Pietro e Paolo testimoni del Crocifisso-Risorto. La synkrisis in Atti 12,1–23 e 27,1–28,16: continuità e discontinuità di un parallelo nell'opera lucana* (AnBib 205), Roma 2014.

²⁴ R. PALAZZO, *La figura di Pietro nella narrazione degli Atti degli Apostoli* (RivB Suppl. 52), Bologna 2011, 113–118.

²⁵ La dinamica narrativa e lo spessore teologico di At 10–11 sono stati ben colti negli articoli di W.S. KURZ, «Effects of Variant Narrators in Acts 10–11», in *NTS* 43(1997), 570–586; C. WAHLEN, «Peter's Vision and Conflicting Definitions of Purity», in *NTS* 51(2005), 505–518; W. WILSON, «Urban Legends: Acts 10:1–11:18 and the Strategies of Greco-Roman Foundation Narratives», in *JBL* 120(2001), 77–99; R.D. WITHERUP, «Cornelius Over and Over and Over again: 'Functional Redundancy' in the Acts of the Apostles», in *JSNT* 49(1993), 45–66.

La presenza dello *Spirito Santo* nell'opera di Luca non funge solo da *trait d'union* tra il Vangelo e il racconto di Atti (cf. Lc 24,49; At 1,8), ma attraversa dall'inizio alla fine la complessa trama lucana, e ha importanti ricadute anche sul percorso di progressiva cristologizzazione della figura di Pietro. Difatti, come Gesù sarà rivestito di Spirito dall'alto (Lc 3,22) e sarà condotto prima nel deserto per mettere alla prova la sua fedeltà alla volontà divina (Lc 4,1) e, in seguito, in Galilea da dove avrà inizio il suo ministero pubblico (Lc 4,14) nel segno dell'unzione profetica (cf. la citazione di Is 61,1 in Lc 4,18), così il mandato pastorale e testimoniale dell'apostolo avrà inizio solo dopo l'effusione dello Spirito (At 2,1-4) promesso dal Risorto (Lc 24,47; At 1,4-8; cf. anche Lc 12,12). Pietro parla sotto l'impulso dello Spirito (At 2,14; 4,8; 5,32) e opera prodigi in virtù della *potenza* che gli è stata conferita dall'alto (At 3,1-10; 5,15b; 9,32-35.36-43). La presenza pervasiva dello Spirito nell'opera lucana crea un duplice effetto di *continuità*: sul piano storico-salvifico, consente di allineare, con i dovuti distinguo, la missione di Gesù e quella di Pietro, sullo sfondo del progetto divino; sul piano del racconto, inoltre, permette di unificare il dittico lucano sotto l'egida dello Spirito.

La rilevanza della figura di Pietro per l'opera lucana

A partire dalla sua chiamata al discepolato (Lc 5,1-11), Pietro è il personaggio umano intradiegetico più presente nel dittico lucano; la sua definitiva uscita di scena avviene, in due riprese, in At 12,18 (esplicitamente) e in 15,7-11 (implicitamente), per segnalare il passaggio a una nuova fase del racconto, segnata dall'allargamento dei confini missionari, e in cui il protagonista sarà Paolo.²⁶ Tuttavia, la presenza mas-

²⁶ La formula εἰς ἕτερον τόπον (At 12,17) è alquanto ambigua: per EUSEBIO DI CESAREA, *Hist. eccl.* 2,9,4, e GIROLAMO, *Vir. ill.* 1, Pietro prosegue il suo impegno missionario in direzione di Roma, prima di far ritorno a Gerusalemme in occasione dell'assemblea (At 15,7-11). L'ipotesi romana è giustificata da C.P. THIEDE, «Babylon, der andere Ort. Anmerkungen zu 1Petr 5,13 und Apg 12,17», in *Bib* 67(1986), 532-538, sulla base della ricorrenza della medesima locuzione in Ez 12,3^{LXX} per indicare Babilonia, con la quale, in 1Pt 5,13 e nella letteratura giudaica anteriore e posteriore al NT, si fa riferimento in maniera criptica alla città di Roma: cf. ID., *Simon Pietro. Dalla Galilea a Roma*, Milano 1999, 228-229. D.F. ROBINSON, «Where and when did Peter die?», in *JBL* 64(1945), 255-267: Pietro si trasferisce a Gerusalemme e, dopo aver preso parte all'assemblea convocata dagli apostoli, sarebbe morto nel 44. PESCH, *Simon Pietro*, 132, ritiene più plausibile lo spostamento dell'apostolo ad *Antiochia di Siria*, da dove avrebbe inaugurato una predicazione missionaria nei territori del Ponto, della Galazia, della

siccia non rende ancora ragione della rilevanza, narrativa e teologica, che il narratore attribuisce alla figura dell'apostolo nella sua duplice opera. Per il nostro obiettivo sarà interessante esaminare lo statuto testimoniale della figura di Pietro e il programma teologico lucano di situare il vangelo tra Gerusalemme e Roma, vale a dire tra il giudaismo e la cultura greco-romana.

Pietro, testimone, garante e interprete dei fatti accaduti

Nel prologo della sua (duplice) opera il narratore chiarisce che intende redigere un racconto *περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων, καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου* (Lc 1,1b-2). La testimonianza oculare e il ministero della Parola non corrispondono a due realtà differenti, ma alle due fasi della formazione alla testimonianza: 1) la prima corrisponde al ministero pubblico di Gesù (cf. At 10,36-41); 2) la seconda all'incarico conferito dal Risorto dopo aver spiegato il compimento delle profezie nel suo destino di morte e risurrezione (Lc 24,45-48; cf. At 10,42-43).²⁷

Nel Vangelo di Luca, anche se non è espressamente qualificato come *αὐτόπτης* (*hapax* del NT), Pietro è descritto come *testimone* di tutto ciò che Gesù ha insegnato e realizzato durante il suo ministero pubblico (*πράγματα*): è un tratto che il narratore lascia intendere al suo lettore quando fa precedere la prima confessione di fede petrina (Lc 5,8) dal participio *ἰδῶν* («vedere»); oppure, quando vuole suggerire che, tra «i conoscenti (*γνωστοί*) che assistevano da lontano» (Lc 23,49) alla crocifissione, fosse presente, seppur a distanza, anche Pietro, come è possibile desumere dalla reiterazione dell'avverbio *μακρόθεν*, già impiegato in 22,54. La visione e la conoscenza sono componenti essenziali nel processo di formazione alla testimonianza. Pietro ne è ben consapevole, quando enuncia i criteri per la scelta del dodicesimo discepolo in luogo di Giuda: «Bisogna dunque che, tra coloro che sono stati *con noi* per tutto il tempo nel quale il Signore Gesù ha vissuto *fra noi*, co-

Cappadocia, dell'Asia e della Bitinia, prima di recarsi a Roma (fine 42 d.C.). R.I. PERVO, *Luke's Story of Paul*, Minneapolis, MN 1990, 76, è convinto che il ritiro di Pietro dalla scena avvenga dopo aver aperto la porta della fede ai gentili ed essere passato attraverso le porte della prigione.

²⁷ M. CRIMELLA, «Poiché molti...». Lettura narrativa del proemio del terzo Vangelo (Lc 1,1-4), in *RivB* 65(2017), 289-316, qui 316; R.J. DILLON, «Previewing Luke's Project from His Prologue (Luke 1:1-4)», in *CBQ* 43(1981), 205-227, qui 215; FITZMYER, *Luke. Vol. I*, 294.

minciando (ἀρχάμενος) dal battesimo di Giovanni fino al giorno in cui è stato di mezzo a noi assunto in cielo, uno divenga *testimone*, insieme a noi, della sua risurrezione» (At 1,21-22).²⁸

Il termine λόγος è spesso associato alla predicazione petrina:²⁹ le parole che egli pronuncia non hanno solo valore informativo, ma intendono manifestare la verità di un vissuto (*veridizione*). «La narrazione lucana non vuol essere il resoconto dei fatti e dei gesti di Gesù; la sua verifica avviene ad un altro livello: la coerenza è riconoscibile nel rapporto degli eventi narrati col passato che li aveva annunciati, nel riconoscimento, *mediante gli attori del racconto*, del compimento del progetto divino in Gesù, Figlio e Cristo, infine nella posterità degli avvenimenti». ³⁰ Per questa ragione, i Dodici non possono rinunciare alla διακονία τοῦ λόγου (At 6,4); spetta ad essi, e a Pietro in particolare, dimostrare che gli eventi raccontati corrispondono al piano di salvezza di Dio e che, in quanto tali, sono accadimenti salvifici ai quali ogni ascoltatore deve rispondere/reagire.

Pietro, una figura identitaria per la cristianità lucana

Marguerat ritiene fondamentale cogliere l'istanza identitaria che Luca esprime nel suo scritto, ponendo il cristianesimo parimenti di fronte al giudaismo e all'impero romano. Quello lucano si configura, difatti, come un *programma d'integrazione teologica*, in cui *Gerusalemme* e *Roma* rappresentano non solo i due poli geografici entro cui si svolge la vicenda esposta con *akribía* dal narratore, ma soprattutto i due contesti culturali, religiosi e politici all'interno dei quali il cristianesimo va definendo la sua identità.³¹

Nella figura di Pietro le due istanze convergono, e consentono a Luca di rendere conto al suo lettore del rapporto di *continuità-rottura* con il giudaismo che ha rigettato il messaggio evangelico, e dell'atteggiamento di *apertura* nei riguardi della cultura greco-romana. Nel libro di Atti il cammino testimoniale di Pietro inizia (2,14b-36) e ter-

²⁸ In Lc 1,2 si accenna a una pluralità di testimoni.

²⁹ At 2,22.40; 4,4; 5,5.24; 8,25; 10,29.36.44; 11,1.22; 15,7.

³⁰ J.-N. ALETTI, *L'arte di raccontare Gesù Cristo. La scrittura narrativa del vangelo di Luca* (Biblioteca biblica 7), Brescia 1991 [orig. fr. 1989], 199.

³¹ MARGUERAT, *La prima storia del cristianesimo*, 82-104. Cf. anche M. BACHMANN, «Jerusalem and Rome in Luke-Acts: Observations on the Structure and the Intended Message», in D. RHOADS – D. ESTERLINE – J.W. LEE (edd.), *Luke-Acts and Empire. Essays in honor of Robert L. Brawley* (PTM.S 151), Eugene, OR 2011, 349-365.

mina (15,7b-11) a *Gerusalemme*; nel tempio (3,11-26) e nel sinedrio (4,8-12; 5,29-32), luoghi-simbolo del giudaismo, proclama il *kerygma*, esorta alla conversione e annuncia il dono della salvezza a quanti aderiscono al vangelo. Luca è attento a far emergere il senso di appartenenza e il forte radicamento di Pietro nella cultura giudaica: conosce e cita le Scritture d'Israele per interpretare il destino di Giuda (Sal 69,26 e 109,8 in At 1,20) e spiegare l'evento pentecostale (Gl 3,1-5 in At 2,17-21); per collegare la vicenda di Gesù al compimento delle promesse fatte agli antichi padri (Sal 15,8-11 in At 2,25-28; Sal 109,1 in At 2,34b-35; Dt 18,15-20 e Lv 23,29 in At 3,22-23; Gen 22,18 in At 3,25). Attesta che a risuscitare Gesù dai morti è il «*Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, il Dio dei nostri padri*» (Es 3,16 in At 3,13). La frazione del pane, che rappresenta una dimensione caratterizzante della prima comunità cristiana (At 2,42.46b), non distoglie Pietro e gli apostoli dalla frequentazione del tempio (At 2,46a; 3,1; cf. Lc 24,53). Il rispetto per le norme che disciplinano la purità alimentare gli impone di astenersi dall' eseguire, almeno all'inizio, il comando divino di uccidere e nutrirsi delle carni degli animali presenti nella tovaglia calata dal cielo (At 10,14).

La narrazione lucana, tuttavia, illustra anche la progressiva, ma non definitiva, separazione³² che si consuma tra il giudaismo e il cristianesimo: se il discorso di Pietro nel giorno di Pentecoste sortisce l'effetto di una massiccia adesione di giudei alla fede cristiana (At 2,41), la sua predicazione nel tempio (3,11-26) attira l'intervento dei sacerdoti, degli anziani, dei sadducei e degli scribi (4,1.5): la *leadership* del giudaismo trova intollerabile che s'insegni al popolo e, in Gesù, si annunzi la risurrezione dai morti (4,2), facendo ricadere sulla leadership stessa la responsabilità della sua morte (5,28). Il tentativo d'impedire la divulgazione della buona novella, ricorrendo alle minacce (4,18.21; 5,33) e alla prigione (5,18), non arresta il cammino della Parola: Pietro e gli apostoli ribadiscono che l'obbedienza a Dio è da preferirsi a quella degli uomini (5,29).

Se la confessione di fede nella messianicità e nella signoria di Gesù rappresenta lo sfondo ideologico della rottura tra giudei e cristiani, il passaggio dal *tempio*, luogo-simbolo del giudaismo in cui perdura la netta separazione tra giudei e gentili, alla *casa*, in cui è favorita l'integrazione

³² Non si tratta di una rottura definitiva, in quanto l'ultima dichiarazione pronunciata da Paolo in At 28,25b-28 lascia intendere, citando la versione-LXX dell'oracolo di Is 6,9-10, che la salvezza destinata ai gentili non esclude i giudei, perché Dio è fedele al suo patto e guarirà il suo popolo: A. LANDI, *La testimonianza necessaria. Paolo, testimone della salvezza universale a Roma in At 28,16-31* (AnBib 210), Roma 2015, 262-284.

tra le due entità etniche, come spazio di evangelizzazione,³³ caratterizza anche il percorso missionario di Pietro. Così, la casa di Cornelio è il luogo più adatto dove l'apostolo può dichiarare che «Dio non fa preferenza di persone» e concede la sua salvezza a chiunque lo teme e pratica la sua giustizia (At 10,34). L'apertura al mondo gentile non è da collegare in un rapporto di causa-effetto con il rifiuto del vangelo da parte del giudaismo: la missione ai giudei prosegue, anche dopo l'uscita di scena di Pietro dalla narrazione di Atti, attraverso l'impegno missionario di Paolo (At 13–21).

L'evangelizzazione dei gentili è decretata da Dio, e Pietro se ne convince solo dopo aver ascoltato il racconto della visione di Cornelio (10,30-33); inoltre, lo Spirito che irrompe in casa di Cornelio (10,44-48) non è stato invocato, ma scende dall'alto a suggellare la predicazione petrina (10,34b-43). L'annuncio della salvezza in casa di Cornelio pone Pietro, e la cristianità, in contatto diretto con il mondo imperiale, di cui il centurione è un esponente. Non si tratta di un caso isolato: il proconsole Sergio Paolo fa chiamare Barnaba e Saulo perché «desiderava ascoltare la parola di Dio» (13,7).

Luca espone la sua teologia al cospetto del mondo greco-romano conferendo a Pietro aspetti che toccano la sensibilità culturale e religiosa dei gentili: l'intervento dell'apostolo per spiegare alla folla ciò che è accaduto in giorno di Pentecoste (At 2,14-36) evoca l'interpretazione degli oracoli divini appannaggio dei sacerdoti che prestavano culto nei templi pagani;³⁴ la *παρρησία*, che contraddistingue la predicazione petrina (At 2,29; 4,13), indica il diritto concesso a ogni cittadino della *polis* ellenica di esprimere apertamente e senza timori la propria opinione in pubblico.³⁵ Inoltre, la reazione di Pietro in At 4,19 ricorda la difesa di Socrate davanti ai giudici ateniesi: «Io ubbidirò a dio piuttosto che a voi, e mentre ho vita e forza non cesserò mai di praticare e insegnare la filosofia».³⁶ Il potere taumaturgico dell'ombra di Pietro ha un parallelo nelle iscri-

³³ A. CASALEGNO, *Gesù e il Tempio. Studio redazionale su Luca-Atti*, Brescia 1984; J.H. ELLIOTT, «Temple versus Household in Luke-Acts: A Contrast in Social Institutions», in *HTS* 47(1991), 88-120; D. MARGUERAT, «Du Temple à la maison suivant Luc-Actes», in C. FOCANT (ed.), *Quelle maison pour Dieu?* (LeDiv hors série), Paris 2003, 285-317; N.H. TAYLOR, «Luke-Acts and Temple», in J. VERHEYDEN (ed.), *The Unity of Luke-Acts* (BETHL 142), Leuven 1999, 709-721.

³⁴ PLATONE, *Tim.* 72b; ERODOTO, *Bell. Pers.* 8,135.

³⁵ PLATONE, *Resp.* 557b; EURIPIDE, *Hipp.* 422. Si veda anche POLIBIO, *Hist.* 1,38,6. È caratteristica dei filosofi cinici: DIONE CRISOSTOMO, *Orat.* 32,11; 77-78,37,45; LUCIANO DI SAMOSATA, *Demon.* 3,11.

³⁶ PLATONE, *Apol.* 29d. Cf. M. ADINOLFI, «Il Socrate dell'Apologia platonica e il Pietro di At 4-5 di fronte alla libertà religiosa», in *Antonianum* 65(1990), 422-444.

zioni e nei racconti connessi alle guarigioni in santuari come Epidaurò, dove a volte è efficace la sola presenza del supplicante nel luogo di guarigione.³⁷ La sobrietà che connota lo stile di Pietro e degli apostoli trova corrispondenza nell'ideale del filosofo che ha imparato a contentarsi di poche cose per essere felice.³⁸ Infine, il *topos* della liberazione prodigiosa dal carcere è descritto anche nella tragedia euripidea delle *Baccanti* (407-406 a.C.); tuttavia, a differenza di Dioniso, protagonista della tragedia euripidea, Pietro non si libera da solo, ma unicamente grazie all'intervento divino.³⁹

In questo senso, la figura di Pietro è funzionale al progetto identitario lucano: la sua predicazione destinata ai giudei e ai gentili, e gli aspetti che provano la sua fedeltà al giudaismo e l'apertura alla cultura greco-romana, veicolano in maniera ottimale l'intenzione lucana di collocare il messaggio del vangelo alla confluenza di due culture, giudaica e gentile.

ANTONIO LANDI
Pontificia Università Urbaniana
Via Urbano VIII, 16
00120 Città del Vaticano
landanto@yahoo.it

Parole chiave

Pietro – Luca-Atti – Caratterizzazione – Testimone – Figura identitaria

Keywords

Peter – Luke-Acts – Characterisation – Witness – Identity figure

Sommario

L'obiettivo del presente contributo è lo studio dei tratti peculiari che caratterizzano il ritratto lucano dell'apostolo Pietro. Nel Vangelo di Luca emerge il valore programmatico della sua descrizione in vista del ruolo di primo piano che egli svolgerà nella prima comunità cristiana, così come descritto nel libro di Atti. Lo scopo di Luca non è solo di trasmettere il ricordo dell'apostolo, ma di presentarlo come una figura identitaria per il suo uditorio.

³⁷ ELIO ARISTIDE, *Discorsi sacri* 2,71; 3,22.

³⁸ EPITTETO, *Diss.* 3,3,5-13; 3,7,19-28; 3,9,15-22; 3,26,34-36.

³⁹ EURIPIDE, *Bacch.* 443-450; 616-619.

Summary

The goal of the present article is the study of the particular traits which characterise the Lukan portrait of the apostle Peter. In Luke's Gospel, there emerges the programmatic value of his description in view of the first-level role which he will play in the early Christian community as described in the book of Acts. Luke's aim is not only to hand on the memory of the apostle but also to present him as an identity figure for his readership.