

Claudio Gianotto: L'infanzia di Gesù nei Vangeli apocrifi

sabato 20 febbraio 2016

[testo non rivisto dall'autore]

Mi è stato chiesto di parlarvi dei Vangeli dell'Infanzia apocrifi ma ritengo che, per potere leggere con un minimo di consapevolezza critica questi documenti, convenga farli precedere da una introduzione di carattere generale sulla letteratura apocrifa cristiana, letteratura riscoperta in questi ultimi anni. L'idea che mi son fatto è che, probabilmente, questa riscoperta è stata legata alla svolta, se di svolta si può parlare, nella ricerca su Gesù storico e, soprattutto, l'avvio di queste nuove prospettive aperte dalla cosiddetta "terza ricerca", avviatasi negli ultimi decenni del secolo scorso, diciamo dagli anni '80 del secolo XX, e che ancora oggi produce grande quantità di letteratura sul problema storico di Gesù.

Perché dico che questa letteratura è stata riscoperta? Perché una delle caratteristiche di questo nuovo indirizzo della ricerca sul Gesù storico è stata quello di ampliare la base documentaria sulla quale si fondavano le ricerche storiche che nei decenni precedenti erano quasi esclusivamente – non posso dirlo in modo proprio netto – limitate alla letteratura canonizzata. Vale a dire: per parlare del Gesù storico devo leggere i quattro Vangeli canonizzati e poi, al massimo, posso leggere qualche cosa delle Lettere di Paolo, gli Atti degli Apostoli, insomma tutta letteratura diventata canonica.

Invece, questa svolta della ricerca sull'indagine storica su Gesù ha ampliato la base documentaria e ha recuperato tutta una serie di scritti noti come apocrifi. Si parlava di apocrifi dell'Antico e apocrifi del Nuovo Testamento, anche se questa è una dicitura che oggi si tende ad abbandonare per una serie di ragioni che non vi sto spiegare – preferendo parlare di una letteratura apocrifa giudaica e di letteratura apocrifa cristiana, oppure, abbreviando, "apocrifi giudaici" e "apocrifi cristiani".

Accanto all'ampliamento della base documentaria c'era un'altra caratteristica di questa nuova prospettiva per la ricerca storica su Gesù, ossia quella di aprire l'indagine storica a metodologie e a discipline che erano anche in questo caso state marginalizzate, perché la ricerca si basava esclusivamente sull'analisi filologica dei testi e sull'analisi storica: la filologia e la storia erano le due direttrici principali. Inoltre, gli interessi filosofici avevano condizionato moltissimo le ricerche.

Questo per darvi un'idea del contesto. Questi scritti – prima un po' dimenticati, vedremo poi quando sono stati effettivamente riscoperti in Età Moderna – sono stati prodotti perché ci dicessero qualcosa di utile per capire il personaggio storico di Gesù. Questo è l'origine di questo nuovo interesse.

Sono cose un po' nuove nel senso che sono state a lungo tempo messe da parte, ma non consapevolmente, semplicemente perché l'interesse gravitava verso altri tipi di letteratura e quindi questa nuova conoscenza, che è stata anche sfruttata da un certo tipo di letteratura, pensate ai romanzi di Dan Brown con questo alone di mistero, questi apocrifi che sono nascosti, ha suscitato interesse.

La prima domanda che ci dobbiamo porre è che cosa sia un "apocrifo cristiano". Questo è il problema. Preciso ancora che studiare la letteratura apocrifa cristiana e studiare quella giudaica

presenta problemi lievemente diversi perché la letteratura apocrifa giudaica non è mai stata nettamente contrapposta allo studio della letteratura canonica giudaica. Una cosa che invece, come vedremo nel nostro caso, è una linea determinante. Inoltre, anche dal punto di vista terminologico, si è parlato di “apocrifi dell’Antico Testamento”, una dicitura che soprattutto è invalsa nei paesi cattolici perché per noi gli apocrifi sono una cosa e per gli anglosassoni sono un’altra cosa. Voi sapete che quelli che gli anglosassoni chiamano “apocrifi” sono i cosiddetti “Deuterocanonici” dei cattolici. Allora si parlava di letteratura pseudo epigrafica con un termine molto generico, perché la letteratura pseudo epigrafica è tutta quella letteratura che si pone sotto il nome di un autore che non è quello autentico.

Nel caso degli apocrifi cristiani non si è mai parlato di pseudo epigrafi cristiani. Quindi ci sono problematiche molto diverse.

Vediamo il significato di “apocrifo”. Se prendete un dizionario di Italiano troverete che ci sono due significati. Il primo significato è quello di “non autentico” “falso”. Il secondo è quello di “non entrato a far parte del Canone dei Libri approvati dalle Chiese Cristiane”. Vedete, quindi, che nel concetto di “apocrifo” che si trova nel dizionario di Italiano, quindi per un pubblico assolutamente generico, il problema del rapporto con la letteratura canonizzata è subito messo in rilievo. Vi è l’altro significato, il primo, che è quello di “non autentico”, di “contraffatto” in qualche modo, che è entrato anche nell’uso comune. Quando si dice, per esempio, che gli scritti, oppure i diari di quel tale scrittore sono apocrifi, si dice che non li ha scritti lui.

Il problema è che queste due definizioni non tengono conto di un terzo significato che ha il termine “apocrifo” che è quello etimologico. “Apocrifo” deriva dal greco “ἀποκρύπτω” che significa “nascondo” e quindi indica una cosa nascosta, velata, ed è in questo senso etimologico del termine che lo troviamo usato in alcuni scritti antichi diventati poi “apocrifi”. Per esempio, è precisamente in questo senso che il termine è attestato nell’incipit del “**Vangelo secondo Tommaso**” che è una raccolta di parole di Gesù che risale, nella sua redazione finale, intorno alla metà del II secolo. La raccolta si apre con queste parole: “*Ecco le parole apocrife – vale a dire segrete – che Gesù il Vivente ha detto e Didimo Giuda Tommaso ha trascritto*”. Il termine apocrifo qui indica “parole segrete”, vuol dire che non sono accessibili a tutti, sono trasmesse attraverso una catena di trasmissione esoterica, riservata soltanto a degli iniziati. Il termine “apocrifo” in questo caso indica che le parole di Gesù, contenute in questa raccolta, sono trasmesse segretamente e quindi si rivolgono ad un gruppo più o meno ristretto di iniziati e proprio per questo si distinguono da altre parole di Gesù, contenute verosimilmente in altri testi, in altri Vangeli – perché il Vangelo di Tommaso si chiama “Vangelo”, anche lui pretende di essere un Vangelo – che invece sono trasmessi in un altro modo non esoterico ma pubblico e quindi sono accessibili a tutti.

A questo punto si pone la domanda del perché le modalità del processo di trasmissione delle parole di Gesù, in questo caso, fossero ritenute così importanti, ossia perché si debba insistere sul fatto che le parole trasmesse siano segrete, ossia diverse da altre parole che sono trasmesse in modo palese. In un periodo in cui i Cristiani non disponevano ancora, come termine di confronto, di un complesso organico di dottrine condivise e neppure di un proprio corpus definito di scritti normativi, se si fa eccezione naturalmente per le Scritture ebraiche che erano le uniche considerate normative, ispirate, l’unico criterio per garantire l’autenticità di una credenza o di una pratica era la possibilità di collegarla in modo sicuro alla fonte stessa della rivelazione, cioè a dire a

Gesù. Bisognava in qualche modo trovare una catena che garantisse il collegamento di questa tradizione che io ricevevo con la fonte della rivelazione. Da qui l'importanza della catena di trasmissione. In questo caso è l'autorità, il prestigio di colui che tramanda che assicura l'autenticità dei contenuti trasmessi. Il criterio è: io credo perché me l'ha trasmesso il tale, ci mette la faccia, quindi gli dò fiducia.

Vediamo inoltre che, nella complessità del Cristianesimo nascente, si confrontavano due visioni opposte, la cui differenza stava soprattutto nella catena di trasmissione. Da un lato alcuni gruppi – in particolare gli gnostici, movimento religioso elitario fiorito a partire grosso modo dalla metà del II secolo – insistevano su una catena di trasmissione esoterica, segreta, simile a quella tipica dei culti misterici molto diffusi nel bacino del Mediterraneo a quell'epoca.

Dall'altro lato, la "Grande Chiesa" – questo è un termine che io uso per indicare la linea maggioritaria del Cristianesimo in formazione, quella che è poi diventata l'Ortodossia – in polemica con gli gnostici, insisteva invece sul carattere pubblico e verificabile della propria catena di trasmissione, una catena fondata sul principio della successione apostolica. Questo aspetto lo troviamo esplicitato in modo chiaro alla fine del II secolo in **Ireneo di Lione**. Procedendo a ritroso era possibile risalire di Vescovo in Vescovo fino agli Apostoli e, attraverso gli Apostoli, a Gesù. Questa è la catena pubblica che la Grande Chiesa rivendica per sé, quindi vedete, sono due visioni contrapposte.

Questo aspetto spiega perché diversi scritti proto cristiani, in particolare quelli ricollegabili alla tradizione gnostica, si presentino esplicitamente come "apocrifi" e insistano sul carattere di segretezza della trasmissione. Per esempio il cosiddetto "**Apocrifo di Giovanni**" di cui ci sono quattro versioni nella biblioteca di Nag Hammâdi e nel Codice di Berlino. Sempre in Nag Hammâdi c'è una lettera apocrifa di Giacomo, una lettera segreta di Giacomo, ci sono le parole segrete del Vangelo di Tommaso, e così via.

Questi scritti, che si presentavano come apocrifi nel senso etimologico del termine, facevano parte della variegata produzione letteraria che caratterizzò il Cristianesimo delle origini. In questo contesto nessuno scritto veniva prodotto con la precisa intenzione di far parte di un qualche Canone normativo, era problema che in quel momento non si poneva affatto. Piuttosto i diversi autori erano convinti di essere portatori di tradizioni antiche e venerande o di qualche insegnamento o rivelazione particolari degni di essere diffusi tra i diversi gruppi di credenti in Gesù. Nei gruppi dei seguaci di Gesù venivano prodotti degli scritti.

C'è un grande consenso tra i critici sul fatto che ci sia stato un periodo di trasmissione orale poi un periodo in cui orale e scritto magari andavano insieme, poi stati periodi di "rioralizzazione" della tradizione. In ogni caso, però, lo scritto viene necessariamente dopo un po'. Si vuole lo scritto perché i legami con la fonte si affievoliscono sempre di più. Noi sappiamo che un autore come **Papia di Ierapoli** all'inizio del II secolo preferisce ancora la parola udita che sente dai discepoli di Gesù rispetto allo scritto dal quale diffida. Tuttavia, oltre il II secolo, lo scritto diventa necessario, proprio per questo progressivo allontanarsi dagli eventi che si vogliono raccontare. Questa produzione letteraria, ovviamente, nel caso dei Cristiani, riguardava una rielaborazione della memoria di ciò Gesù aveva detto e fatto e, grossomodo, tutti gli scritti sono tutti scritti di questo tipo.

Ce n'erano tanti evidentemente e ciascuno si faceva tramite per la messa per iscritto di tradizioni che riteneva venerande e che riteneva comunque autentiche. Non possiamo escluderlo a priori, penso che ci sia stato anche qualcuno che ha prodotto degli scritti tanto per truffare. Naturalmente è evidente che lo storico contemporaneo che si trova di fronte a una così variegata documentazione, deve valutarla criticamente, questo è il compito di noi moderni, però in quel momento la produzione era direi frenetica. Sulla base della documentazione che abbiamo oggi, non dobbiamo quindi fare l'errore di pensare che sia stata l'unica che è stata scritta: ci saranno quintali di scritti di cui noi non siamo venuti a conoscenza.

Noi conosciamo di questa letteratura pochissimo anche per un altro processo del quale non bisogna mai dimenticare l'efficienza e l'efficacia. In un periodo in cui la scrittura era così faticosa dal punto di vista energetico, si copiavano solo le cose che si ritenevano importanti o giuste e quindi gli scritti considerati sbagliati, considerati contraffatti, non autentici, venivano copiati meno degli scritti, invece, considerati autentici e più importanti. Vi è anche una specie di censura, le correnti che prevalgono si impongono sulle correnti perdenti e quindi non copiano i testi di queste ultime. Questo è un po' lo sfondo che bisogna tenere a mente.

La grande quantità e varietà della produzione letteraria del cristianesimo nascente, di cui conosciamo soltanto la punta dell'iceberg, testimoniava una grande vitalità e creatività all'interno del movimento di Gesù ma poneva anche qualche problema. Con il passare dei decenni, infatti, il movimento di Gesù si era diffuso in vaste zone del bacino del Mediterraneo, quindi lontano dalla terra di Israele che era il punto da dove il tutto era cominciato. Questo lo aveva posto a contatto con realtà sociali e culturali molto diverse e si era quindi dovuto adattare a situazioni nuove e far fronte, di volta in volta, a esigenze diverse. Questa circostanza non aveva mancato di esercitare una certa influenza anche sulle credenze e sulle pratiche religiose del movimento. I gruppi dei seguaci di Gesù si confrontavano con problemi nuovi cui bisognava dare una risposta e questa non poteva che essere cercata in quanto Gesù aveva detto e fatto: si interroga Gesù e sulla base di quello che si ha si cerca di rispondere ai problemi che emergono. In questo contesto era quindi inevitabile che i materiali della tradizione su Gesù, orali o scritti che fossero, venissero sollecitati a prospettare nuove soluzioni per problematiche che si presentavano nelle diverse situazioni e a rispondere a nuovi interrogativi e alle nuove esigenze. Tutto questo comportava una diversa elaborazione dei materiali della memoria a seconda delle circostanze e dei contesti con accentuazioni, interpretazioni sottolineature differenti che a loro volta concorrevano alla formazione di credenze e di pratiche anche molto varie tra loro e in certi casi, dal nostro punto di vista di contemporanei, anche contraddittorie.

Vi invito a leggere i **Capitoli 47 e 48** del **"Dialogo con Trifone"** di **Giustino** che è uno scritto della metà del II secolo. Il testo presenta una sorta di panoramica di diversi gruppi che avevano diverse credenze su Gesù. Ce ne sono almeno quattro o cinque che si possono identificare: ci sono gruppi che riconoscono la messianicità di Gesù ma continuano a praticare le osservanze giudaiche; altri invece che non le praticano più; ci sono gruppi che credono, e Giustino si pone tra questi, nella preesistenza presso Dio del Cristo Messia e nella sua successiva incarnazione; altri gruppi invece che affermano che Gesù è un semplice uomo, quindi non credono nella sua preesistenza. Tutti questi gruppi convivono e Giustino fotografa una situazione, a metà del II secolo, che è una situazione in cui c'è comunione tra questi gruppi. Giustino si arrabbia un po' soltanto quando ci sono quei gruppi che pretendono che tutti gli altri facciano come loro. Ma non ha difficoltà, lui che

crede nel Cristo preesistente, a essere in comunione con quanti credono che Gesù sia un semplice uomo.

Alla metà del II secolo le credenze sono molto fluttuanti, dal punto di vista del IV secolo sarebbero quasi tutti eretici. Però allora c'era comunione. Questo vuol dire che fino ad un certo punto c'è stata la coesistenza di gruppi che avevano pratiche e credenze anche molto diverse, anche dal punto di vista teologico, in questo caso cristologico; posizioni molto distinte che successivamente sarebbero state incompatibili, allora erano compatibili. È chiaro che a lungo andare questa situazione di fluidità nelle credenze e nelle pratiche avrebbe generato problemi sempre più gravi di convivenza tra questi gruppi e che quindi ad un certo punto questa situazione necessariamente deve evolvere. E di fatto così succede.

Ci sono degli indizi. Per esempio, si sente il bisogno di cominciare a costruire un Canone di scritture cristiane, ossia inizia lentamente il processo di canonizzazione delle scritture. Il processo è naturalmente lungo, non si chiude in modo definitivo fino al IV secolo. La lista dei 27 scritti del Nuovo testamento, edizione greca, compare in una lettera di Attanasio nel 386. Per l'edizione latina bisogna arrivare ad Agostino, perché ci sia una lista condivisa in cui più nessuno discute perché ancora con Eusebio il Canone è discusso. Eusebio, per esempio, mette tra gli scritti che lui considera quelli "buoni", diciamo così, "**Il pastore di Erma**" che poi non entrerà nel Canone e invece esclude l'**Apocalisse** che invece vi entrerà. Quindi vuol dire che, ancora con Eusebio, che scrive sotto l'impero di Costantino, le cose non erano così chiare ancora, almeno per alcuni libri. Non posso dire che tutto sia avvenuto nel IV secolo, come dice Dan Brown, quando sostiene che Costantino si sia messo intorno ad un tavolo con i Vescovi e abbia deciso quali libri tenere e quali escludere. Non è andata così. Certamente c'è voluta anche, come dire, una sanzione dal punto di vista istituzionale perché il Canone ad un certo punto si chiudesse. Tuttavia noi sappiamo che il processo si avvia prima lentamente e che ci sono degli stadi: alla fine del II secolo c'è il Canone di Muratori, c'è Ireneo che parla già del Vangelo Tetramorfo, e quindi i quattro Vangeli già erano emersi come degli scritti più autorevoli di altri, quindi il processo va avanti.

Il primo ad usare il termine "Nuovo Testamento" è stato Marcione all'inizio del II secolo e, naturalmente, lui ha proposto il suo Nuovo Testamento: aveva un Vangelo in mano, aveva quello che chiamava l'*Apostolicon*, un complesso di scritti di Paolo che lui aveva – almeno i Padri dicono – ritagliato da quello che aveva in mano. Il Nuovo testamento, così come l'aveva formulato Marcione, aveva un Vangelo molto simile al Vangelo di Luca e un gruppo di lettere di Paolo. Verso la metà del II secolo comincia a formarsi quello che poi con Ireneo sarà già il Vangelo Quadriforme, cioè i quattro Vangeli che diventeranno poi canonici. È chiaro che il processo lungo della creazione del Canone nasceva in un processo di questo tipo, dove si sentiva l'esigenza di costruire un corpus circoscritto di scritti che contenesse i materiali autentici e condivisi della memoria su Gesù. "Canone", voi sapete, significa "asta" "regolo" per tracciare le linee diritte ed è diventato poi in senso figurato uno scritto normativo.

La questione che ci interessa è come si sia venuto a formare. In questa situazione fluida del II secolo, certi scritti cominciano ad acquisire uno statuto particolare. Le pratiche di lettura sono diverse, a seconda delle aree geografiche, però si vede che a poco a poco alcuni scritti emergono, diventano testi di riferimento, testi fondatori, che vengono ad aggiungersi alle scritture giudaiche che sono continuamente reinterpretate in senso cristologico, ovviamente, ma per lo più, conservate.

Accanto al corpus che i cristiani ereditano dal giudaismo, cioè le scritture giudaiche, la Bibbia Ebraica, tanto per intendersi, cominciano ad affiancarsi altri scritti che si presentano come più autorevoli, autoritativi rispetto ad altri. E comincia un processo di selezione.

Naturalmente rimane il problema di agganciare questi testi con la fonte della Rivelazione, cioè con Gesù, con testi che veicolano tradizioni risalenti a qualcuno degli Apostoli, oppure a qualche altro importante personaggio delle origini. Devono poi essere testi che sono accolti e letti da un gran numero di comunità cristiane sparse nelle regioni più diverse. Certi scritti non sono entrati nel Canone perché erano, come dire, letti e diffusi soltanto in particolari regioni, non avevano una circolazione più ampia, mentre altri scritti, che a poco a poco vengono individuati, acquisiscono una dignità e un rango superiore a quello degli altri.

Non esiste ancora una vera e propria lista di scritti canonici ma alcuni di questi testi, proprio perché considerati come contenenti il deposito della Verità, comune a tutti i credenti, tendono ad essere privilegiati anche nel processo di trasmissione. Verranno copiati con maggiore frequenza e avranno una maggiore circolazione e una tradizione testuale più fedele. Questa è anche un'altra grande differenza tra gli scritti canonizzati e quelli non canonizzati: l'attestazione manoscritta. Per i testi canonizzati, in quanto normativi, la trasmissione è stata sempre molto più controllata, quindi le varianti sono sempre minori, molto piccole.

La tradizione apocrifa, invece, è una tradizione molto meno controllata e quindi gli autori e i copisti si sbizzarriscono, aggiungono, tolgono, ampliano. Proprio per questo la tradizione apocrifa si è sviluppata con una grande libertà e per questo le edizioni degli apocrifi cristiani non rispondono più alle stesse esigenze della ricerca dell'originale.

Sapete che compito di un'edizione critica è quello di stabilire, sulla base della tradizione manoscritta, un testo che si avvicini il più possibile a quello che si suppone essere l'archetipo. Anche se qualcuno ha cominciato a mettere in discussione questo processo, dicendo che, se qualche edizione dei testi non è mai circolata, forse è meglio prendere il Codice Sinaitico, quello so che nel IV secolo era quello girava. Questi sono comunque problemi di dettaglio.

Tuttavia nel caso degli apocrifi, invece, questa operazione non ha più nessun senso perché non c'è un originale, o meglio ce n'è uno ma non conta molto. Nelle grandi edizioni che vengono fatte - sapete che per gli apocrifi cristiani è iniziata un'edizione del Corpus Christianorum Series Apocryphorum di Brepols: "Cristianorum" cioè c'è tutta la letteratura cristiana, greca e latina, e poi c'è una "Series Apocryphorum" - nel caso degli apocrifi non si distingue più un ipotetico originale e poi i successivi. Si prendono i dossier e viene presentata la tradizione in lingua greca, una redazione una lunga, una breve, una A, una B, una C. Poi abbiamo dossier di trasmissione in armeno, poi magari ci sono dei frammenti copti e ci mettiamo quelli, poi dei frammenti etiopici e ci mettiamo quelli. Ormai si rinuncia a stabilire uno stemma codici. Si pensa che magari quella in greco in molti casi sia la forma più antica, ma soltanto in molti casi, non in tutti, perché qualche volta ci sono delle compilazioni greche di epoca bizantina che sono tardive, quindi non necessariamente il greco è sempre la forma più antica del testo. Problemi molto complessi.

Ci sono inoltre dei testi che pur trasmessi non sono entrati nel Canone, e qui veniamo alla seconda definizione di "apocrifo" del dizionario. Questi testi non sono entrati a fare parte del Canone, però hanno una caratteristica che permette di metterli sotto lo stesso ombrello. Qual è questa caratteristica? Come mai, per esempio, il **Vangelo di Tommaso** è un apocrifo cristiano e invece le

Lettere di Ignazio di Antiochia non lo sono? Perché la **Didaché** non è un apocrifo, mentre forse dovrebbe esserlo? La letteratura apocrifa cristiana è quella letteratura che ha come oggetto tradizioni, informazioni e vicende relative a Gesù o a personaggi del primitivo gruppo intorno a Gesù. Questo è il problema. Magari ho degli apocrifi irlandesi, che sono di epoca medievale ma che pretendono di scrivere qualcosa sull'infanzia di Gesù, e allora sono considerati degli apocrifi. Di fatti c'è un volume sugli apocrifi dell'Irlanda. Essi hanno come oggetto i personaggi delle origini che sono, chiaro, i dodici, gli atti apocrifi degli Apostoli, Gesù, ovviamente i Vangeli, e tutto quel che volete.

I famigliari di Gesù, Giuseppe, la Madonna, i fratelli naturalmente ricorrono, ma non sempre secondo i modelli letterari che sono poi quelli del Nuovo Testamento. Ci sono le Apocalissi apocrife, ci sono le Lettere apocrife e così via. La **lettera apocrifa di Giacomo** è un apocrifo mentre le lettere di **Ignazio** non sono apocrife ma sono letteratura cristiana perché Ignazio non pretende di dire niente sulla vita di Gesù. La differenza è che sono scritti che non pretendono più di dirci qualcosa sulle origini ma affrontano il problema anche dal punto di vista della riflessione teologica e tutto quel che volete, ma non pretendono più di raccontarci delle cose relative a quel periodo originario.

Mentre gli apocrifi hanno esattamente questa intenzione. Le lettere di Ignazio sono all'inizio del II Secolo, quindi sono più antiche di certi apocrifi i quali però scrivono di certi eventi che sono avvenuti. Il criterio che ci permette di raggruppare sotto l'etichetta "apocrifo cristiano", quindi "letteratura cristiana apocrifa" è l'occuparsi di questi eventi delle origini. Il criterio è un pochino contenutistico e un pochino formale, perché poi di fatto le grandi forme letterarie sono quelle del Nuovo Testamento, però una delle ragioni per cui si preferisce non usare più il termine "apocrifi del Nuovo Testamento" è perché li schiaccia troppo sulle forme letterarie del Nuovo Testamento. Ci sono dei testi apocrifi che hanno dei modi di trasmissione, delle formule letterarie di trasmissione, che non hanno paralleli nel Nuovo Testamento.

Il primo punto voleva cercare di spiegare come all'interno di una produzione variegata alcuni testi siano emersi, ossia tramite un processo un po' dal basso, abbiano acquisito un'autorità sempre maggiore che darà loro il bollo dell'istituzione e quindi li farà poi entrare formalmente a far parte del Canone delle Scritture Cristiane.

L'altro significato del termine "apocrifo" è "inautentico". Vediamo quindi com'è nata questa accezione che poi di fatto è stata applicata a quelli che noi oggi consideriamo come apocrifi. Questi testi, che si riferiscono agli eventi delle origini e non sono entrati a far parte del Canone, hanno avuto questa bollatura di "apocrifi" in senso negativo.

Ribadisco un concetto. Va, infatti, precisato che l'esclusione dal Canone delle Scritture in formazione, non significava in alcun modo il rifiuto di uno scritto. Non hanno tenuto fuori alcuni scritti perché c'era qualche cosa che non andava, bensì perché il sacchetto era piccolo, non ci potevano stare tutti dentro. Se io voglio fare una lista informativa non posso metterci quattrocento libri, non è più un Canone. Il Canone deve avere una dimensione piccola – poi sul concetto di piccolo e grande si può discutere – e non può comunque essere enorme, non posso mettere dentro tutto. Non è che lo voglio necessariamente escludere quello che tengo fuori – qualche volta sì lo voglio anche escludere, qualche volta no – ma semplicemente non lo prendo perché non ci sta.

Autori cristiani della seconda metà del II secolo e dell'inizio del III quali ad esempio Giustino, Clemente d'Alessandria, Origene, hanno letto, citato, anche scritti che non sarebbero poi entrati a far parte del Canone cristiano. Anche altri Padri della Chiesa vi hanno fatto ricorso nella convinzione che contenessero ricordi o insegnamenti utili alla Fede o alla Pietà. È chiaro però che lo sviluppo incontrollato della produzione letteraria comportava anche qualche rischio. Gli scritti del Cristianesimo nascente testimoniano l'estrema diversità delle tradizioni, delle interpretazioni, delle costruzioni teologiche dei vari gruppi e per questo alcuni poterono anche essere accusati di eterodossia o di eresia, soprattutto nei momenti di crisi, quando si manifestò in modo particolarmente urgente il desiderio di mantenere unita la Chiesa e di riorganizzare il suo discorso teologico in maniera più sistematica.

È quello succede a partire dalla fine del II secolo quando **Ireneo**, Vescovo di Lione, prende la parola e formula un giudizio di condanna senza appello degli scritti dei suoi avversari gnostici. Scritti che, proprio perché trasmessi attraverso una catena segreta di intermediari, si presentavano come apocrifi.

Cito un passo del Primo Libro dell'“**Adversus haereses**” di **Ireneo**, dal **Libro I 20,1**, dove si legge: *“Oltre a ciò essi [gli gnostici] introducono surrettiziamente una moltitudine infinita di scritture apocrife e illegittime confezionate da loro stessi, per fare impressione sui semplici di spirito e su quanti ignorano gli scritti autentici”*.

In questo passo Ireneo se la prende con gli gnostici, da tempo i suoi principali avversari. “*Pseudonimos*” è una gnosi che appare vera dal nome falso, non è una vera conoscenza. Nei cinque libri che Ireneo scrisse contro di loro, accusava gli gnostici di fabbricarsi delle scritture false, contraffatte, per fare impressione sui semplici di spirito. È chiaro che in questo passo l'opposizione si gioca tra scritture apocrife e illegittime (di cui si servono gli gnostici) e scritti autentici, propri della tradizione della Grande Chiesa che Ireneo rappresenta. Ma a ben guardare nel contesto dell'affermazione di Ireneo, il termine “apocrifo” è marginale e superfluo perché la contrapposizione è “illegittimo” e “autentico”. Le Scritture gnostiche, che hanno come caratteristica propria anche quella di essere apocrife, vale a dire trasmesse all'interno di una catena di tradizione esoterica, sono illegittime in quanto fabbricate dagli gnostici stessi per fare impressione sui semplici di spirito. Capite quindi che “apocrifo” e “illegittimo” sono due caratteristiche disgiunte. È come dire “sono stato derubato da un ladro biondo”: “biondo” e “ladro” sono due caratteristiche disgiunte, io sono arrabbiato perché era un ladro non perché era biondo. Tuttavia, come si sa, se io invece di “biondo” e “ladro” metto “extracomunitario” e “ladro” capite subito come da disgiunte le due espressioni diventano congiunte. Quindi da “apocrifo e illegittimo” si arriva ad “apocrifo quindi illegittimo”. Questo è stato il passaggio. Andando oltre l'intenzione stessa di Ireneo, e proprio per questa interpretazione, l'aggettivo “apocrifo” è diventato assimilato a “falso”, “menzognero”, “contrario al fatto”. E questo è appunto l'altro significato che i dizionari riportano.

Questa interpretazione però non si ferma ad Ireneo, perché Ireneo è stato solo il primo ad aprire la porta ad un'interpretazione di questo tipo. Anche un altro Padre della Chiesa dell'inizio del IV secolo, **Eusebio di Cesarea** interviene anche su questo problema e nella sua **Storia Ecclesiastica** passa al vaglio le diverse tradizioni e i numerosi scritti in circolazione al suo tempo e opera drastiche selezioni.

Pronto ad accogliere tradizioni e attestati negli apocrifi quando questo gli fa un po' comodo, Eusebio si mostra però molto severo nella sua classificazione della letteratura cristiana. In tre categorie: da un lato i testi accolti, che corrispondono al Canone della sua epoca; dall'altro gli scritti "illegittimi" tra i quali figurano però l'Apocalisse di Giovanni, che oggi è canonica, "Il Pastore di Erma", uno scritto del II secolo classificato oggi tra le opere dei cosiddetti Padri Apostolici, gli Atti di Paolo, la Lettera di Barnaba, l'Apocalisse di Pietro, il Vangelo degli Ebrei. Infine i libri che chiama "contestati", senza che si capisca molto bene in che cosa differiscono dagli "illegittimi" e questa è la terza categoria e all'interno di questa classe figurano il Vangelo di Pietro, il Vangelo di Tommaso, il Vangelo di Mattia e altri ancora, poi gli Atti di Andrea e di Giovanni.

Eusebio prende posizione nei confronti di un complesso gruppo di scritti distinguendo tra quelli "autentici", quelli "illegittimi" e altri, quelli "contestabili", dove, come vi ho detto, tra quelli illegittimi mette l'Apocalisse che poi diventerà canonica e mette uno scritto, che invece è illegittimo anche se poi è diventato un testo di lettura edificante, "Il Pastore di Erma". Insomma, vedete come all'inizio del IV secolo la situazione era ancora di questo tipo.

I testi sono comunque quelli accolti, quelli illegittimi e quelli contestati (*antilegomena*). Il termine "apocrifo" non viene usato. Tuttavia, il giudizio, che esprime il fatto che conferma poi quella interpretazione che aveva aperto il passo di Ireneo, dice: *"il carattere dell'elocuzione di questi scritti che non sono quelli autentici si allontana dal modo apostolico. Il pensiero, la dottrina che contengono sono il più possibile in disaccordo con la vera ortodossia. Il che prova in modo inequivocabile che questi libri sono il prodotto di eretici. Bisogna pertanto rifiutarli come completamente assurdi ed empî"*. Qui c'è una presa di posizione netta che rifiuta i testi sulla base dei contenuti ossia tutti quelli che non erano dentro il Canone. Da come lui prospetta la sua classificazione, significava mettere il punto finale sulla legittimità di questo tipo di letteratura. Questi giudizi negativi di Ireneo e poi di Eusebio sono all'origine di quell'atteggiamento di diffidenza e di sospetto nei confronti degli apocrifi che ritroviamo lungo tutto il corso della storia della Chiesa nei secoli successivi.

Il giudizio negativo ha avuto un'influenza enorme sull'atteggiamento dei lettori cristiani nei confronti di questa letteratura, che tuttavia non ha impedito a questa di essere trasmessa e fruita in qualche modo. Questo tipo di giudizio, ovviamente, ha avuto un influsso di un certo tipo sulla Chiesa d'Occidente, e un influsso di un altro tipo sulle Chiese orientali. Soprattutto, dopo Calcedonia, sulle Chiese che non hanno accettato Calcedonia, tanto è vero che molte lingue di trasmissione di questi scritti sono in lingue dell'Oriente cristiano, tipo l'armeno, l'etiopico che sono lingue di chiese che si sono separate. Questo quindi vuol dire che questi scritti hanno circolato soprattutto nelle Chiese marginali del Cristianesimo post calcedonese. C'è stato una riscoperta in epoca moderna di questi scritti, ovviamente perché questo non ha impedito loro di diffondersi.

Ma quand'è che sono cominciati a ritornare? Soprattutto nella tradizione degli studi teologici dell'Occidente, il che vuol dire praticamente, quasi sempre bisogna dirlo, nella Germania dell'Ottocento.

In epoca illuministica hanno cominciato ad essere pubblicati dei testi che raccoglievano gli apocrifi cristiani. Uno è **Fabricius**, un altro è **Tilo**, altri ancora **Tischendorf**, **Lipsius**. Tra fine Settecento e inizio dell'Ottocento c'è un rinnovamento dell'interesse per tutta la letteratura patristica, sono gli anni in cui viene pubblicata la **Teologia Latina e Greca** del **Migne**, che si basava sul grande lavoro

fatto nel Seicento. È quando inizia l'atteggiamento critico, filologia e metodo storico-critico, che si recupera tutta la letteratura del passato. Il Migne ha avuto l'effetto di una cosa che va su internet oggi. Il Migne ha pubblicato un codice di scritti apocrifi sia dell'Antico che del Nuovo Testamento e quindi li ha resi praticamente accessibili a tutti quanti.

È chiaro che sono stati bollati come pericolosi, come eretici da scrittori quali, prima un po' Ireneo ma soprattutto Eusebio, ma hanno trovato un grande riscontro nella tradizione agiografica e dal punto di vista figurativo nella pittura. Molte di queste tradizioni sono state riprese e basandosi solo sui dati degli scritti canonizzati non è possibile interpretare certe raffigurazioni e certe rappresentazioni pittoriche.

Per rientrare più in argomento rispetto al ciclo di lezioni che fate quest'anno ho scelto due testi, che, potremmo dire sono rappresentativi di due tendenze diverse dal punto di vista tipologico.

I Vangeli dell'infanzia appartengono a quel gruppo di Vangeli che comprendono la cornice narrativa. Dal punto di vista della trasmissione, noi abbiamo tutta una serie di testi, che si chiamino e non si chiamino "Vangeli", che trasmettono soprattutto parole di Gesù. La trasmissione delle parole di Gesù è una trasmissione che è stata molto più fluida, molto più diversificata che non quella dei testi che hanno una cornice narrativa.

Per quanto riguarda le Parole di Gesù rimando al volume "**Parole dimenticate di Gesù**" curato da **Mauro Pesce** edito dalla Fondazione Valla, una delle collezioni più estese delle Parole di Gesù, naturalmente il titolo è "**Parole dimenticate**" perché non sono quelle contenute nei Vangeli canonizzati. Le Parole di Gesù canoniche voi le avete nei Vangeli, però abbiamo mille altri rivoli in cui si trasmettono parole di Gesù e noi abbiamo delle Parole di Gesù che sono citate o alluse già in Paolo. Quindi è una tradizione che si afferma da subito.

L'altra tipologia di testi, quelli che raccontano sia ciò che Gesù ha detto ma anche ciò che ha fatto, dotati quindi di un minimo di cornice narrativa, presentano un problema molto più grosso perché non ci sono citazioni o allusione ad elementi narrativi del quadro della vita di Gesù prima della metà del II secolo.

Questo pone qualche problema sullo schema di datazione dei Vangeli. Quello classico dice che il Vangelo di Marco sia datato più o meno intorno al 70, poi i Vangeli di Matteo e Luca tra 70-90, infine Giovanni un pochino più avanti. Il problema che si pone è: se questi testi già circolavano in forma scritta, è possibile che si conoscessero solo tra loro e l'ipotesi delle due fonti presuppone che Matteo e Luca conoscano Marco ma non si conoscano tra di loro. Ma come è possibile che non siano mai citati da nessun altro prima di Giustino fino alla metà del II secolo? Questo è un fatto molto sorprendente e, andando a scavare un po', ci si accorge che la datazione dei Vangeli, di tutto il Nuovo Testamento, compreso nella seconda metà del I secolo, è una soluzione di comodo, che fa tanto comodo ai Teologi, ma che non ha grandi ragioni. Ragion per cui oggi si tende ad espandere un po' questo periodo e si va nei primi decenni del II secolo. C'è una tendenza a ritenere che Luca sia stato l'ultimo scritto. Questo ve lo lancio così come provocazione.

Quando parlo di "redazione", ovviamente, intendo la redazione finale, non il materiale che contengono, questo è tutto un altro problema. Voi sapete che ci sono degli scritti, magari del II secolo, che contengono del materiale molto antico. Questo vale anche per la letteratura ebraica.

Nella Mishnà c'è materiale certamente più antico. La Mishnà non è anteriore all'inizio del II secolo, siamo intorno al 200 ma non possiamo certo dire che l'hanno inventata tutta in quel momento lì.

I Vangeli dell'infanzia rientrano nel problema comune a tutti i vangeli narrativi. Per quanto riguarda l'infanzia, Marco non sa niente, Paolo non sa niente, Giovanni parla del Logos preesistente e poi sulla nascita non vi dice niente. Ci sono delle lacune importanti alle quali ovviano invece Matteo e Luca.

Mettiamoci però nella mente di un pio seguace di Gesù. La prima cosa che vuol sapere è come è nato, dove è nato, chi erano i suoi genitori. I nomi dei genitori di Gesù si trovano nei vangeli canonizzati ma i nonni si trovano nel **Protovangelo di Giacomo**: Gioacchino e Anna stanno lì.

Cominciamo col dire che dal punto di vista della madre poi del padre ci sono le genealogie, e quindi si poteva andare più in su. I racconti dell'infanzia di Matteo e di Luca non hanno nessun interesse a raccontare dei fatti, degli episodi, sono delle letture prettamente teologiche.

Gesù è un personaggio che è morto ed è risorto, è esaltato alla destra di Dio e deve aver avuto una nascita eccezionale. Il racconto della nascita verginale ha questa funzione, è un topos, nella storia delle religioni si trova in diversissimi contesti, dove l'interesse non è tanto sulla madre o sul padre, o sulla famiglia, ma è su chi nasce. Non a caso i vangeli canonizzati insistono soltanto sulla nascita di Gesù, è Gesù che è stato concepito verginalmente. Il Nuovo Testamento non dice nulla degli altri.

C'è subito un elemento nuovo che si introduce a proposito della verginità di Maria. Nei testi canonizzati non interessava dire che Maria era rimasta vergine per sempre. Questo è diventato un assunto teologico codificato in un Concilio. Quello della verginità perpetua di Maria è una credenza che si è perpetuata anche perché poi il culto, la pietà, si sono sviluppate da questo punto di vista. I nostri amici riformati, che si basano solo sui Vangeli, non insistono troppo sulla verginità perpetua di Maria. Il problema quindi non era quello, era un altro.

Negli ascritti apocrifi che si sono occupati di questo problema emergono invece degli interessi che nei racconti dei Vangeli canonizzati sono invece sono offuscati o marginalizzati. Uno di questi, appunto è quello della verginità di Maria.

Il primo testo è il **Protovangelo di Giacomo**, uno scritto su Maria, in cui il racconto, che io ho estrapolato dal capitolo 17 fino al fondo, riguarda la nascita di Gesù, il martirio di Zaccaria e poi la conclusione.

Un episodio dentro lo scritto invece si preoccupa di raccontare la vita di Maria. A che cosa intende rispondere uno scritto come questo? L'ipotesi che viene fatta è che esso voglia rispondere a delle contestazioni sulla credenza nella nascita verginale di Gesù da Maria. Le contestazioni venivano soprattutto da parte giudaica. Noi lo sappiamo da **Celso**, un filosofo del II secolo che ha scritto un **Discorso veritiero** (Alethès lógos) che noi conosciamo soltanto indirettamente attraverso una citazione Origine che l'ha consultato. Mettendo tutto insieme, tuttavia, ne viene fuori un discorso che ha una certa coerenza. Celso fa riferimento a delle critiche che venivano da ambienti giudaici che rispondevano alla notizia diffusa che Gesù sarebbe nato da una vergine, quindi con una nascita eccezionale, dicendo che in realtà Maria aveva avuto una avventura extra coniugale con un soldato romano e lei si era trovata incinta, Giuseppe sapeva cos'era successo, e così via.

È quindi un tentativo di spiegazione razionale all'idea, che gruppi cristiani cominciavano a diffondere, di una nascita eccezionale del personaggio di riferimento di quei gruppi che era Gesù. A questa idea di una nascita eccezionale veniva contrapposta una spiegazione molto più banale, molto più terra terra, ossia che Maria in realtà fosse stata messa incinta da un soldato di passaggio. Quello che fa specie è che questa non è una leggenda che nasce tardi. Celso scrive nel II secolo, quindi vuol dire che, nella seconda metà del II secolo, queste idee già circolavano e che negli ambienti giudaici già c'erano delle reazioni. Questo fa parte dell'armamentario della polemica giudaico-cristiana che è nata all'origine stessa del cristianesimo e si è protratta, diciamo, fino ad Agostino che ha concluso la polemica anti giudaica nel mondo antico, anche se poi la cosa è proseguita anche nel Medioevo.

Quindi il confronto tra cristiani ed ebrei c'è sempre stato, un confronto tuttavia che non era sempre solo su posizioni di conflitto. È stato infatti dimostrato che in realtà sono avversari che si imitano. Vi sono certe concezioni che appaiono riprese esattamente in contesti diversi, che magari dicono cose opposte ma che rispondono allo schema mentale.

Cito una storiella per farvi capire che cosa bisogna guardare. **Daniel Boyarin** che un autore ebreo che insegna alla Berkeley University in California e che si è occupato anche di Gesù, ha scritto un bellissimo libro intitolato "**Borderlines**", cioè "Linee di confine", dove sostiene che in realtà la separazione tra giudaismo e cristianesimo è avvenuta molto più tardi di quanto non si creda. Il libro esordisce con una storiella: c'era un signore messicano che tutti i giorni attraversava la frontiera con una carriola. I controlli per gli americani che vanno in Messico sono rapidi ma per i Messicani che vengono negli Stati Uniti sono molto più approfonditi. Questo poveretto, tutte le volte che passava la carriola veniva frugato da tutte le parti ma i frontalieri non avevano mai trovato niente. Il funzionario delle dogane lo conosceva, lo vedeva con questa carriola avanti e indietro, ma non gli ha mai trovato nulla. Ad un certo punto il doganiere è andato in pensione, incontra il messicano e gli ha detto "Io son sicuro che tu me l'hai fatta in qualche modo. Ma mi vuoi spiegare che cosa facevi, che cosa contrabbandavi?" "Carriole" risponde il Messicano. La storiella ha il senso di dire che bisogna stare attenti a che cosa si guarda. Se si guarda alle differenze tra giudaismo e cristianesimo, i contenuti sono diversi, ma se si guardano certe strutture sono le stesse. Le carriole sono sempre le stesse, trasportano cose diverse ma sono le stesse. Questo è la diversa prospettiva in cui bisogna affrontare il problema dei rapporti tra giudaismo e cristianesimo.

Nel caso specifico che stiamo affrontando cristianesimo e giudaismo si contestano e queste tradizioni sono riprese poi nel Talmud, quindi vuol dire che hanno avuto anche una vita abbastanza lunga. Gli ambienti giudaici contestavano l'eccezionalità della nascita di Gesù, fornendone una spiegazione molto più razionale. Di fronte a obiezioni di questo genere è normale pensare che gli autori cristiani abbiano reagito fornendo un racconto alternativo che spiegasse il punto contestato.

Come hanno fatto? Ricostruendo la vita di Maria, che in questo testo, è presentata come una vergine da sempre. Il racconto inizia con la nascita di Maria che riprende anche qui un topos biblico: sua madre Anna è sterile, ottiene la grazia di questa bambina, la consacrano a Dio e la mettono subito nel Tempio. Dalla famiglia Maria va direttamente nel Tempio e quindi è sotto controllo di questi occhiuti sacerdoti che certamente l'hanno tenuta in clausura. Però voi sapete che, essendo una ragazza, all'età della pubertà comincia ad avere le mestruazioni, il sangue

contaminante, quindi nel Tempio non può più stare, devono mandarla via. La affidano a Giuseppe, il quale era già in età sinodale, cioè aveva già anni e figli eccetera, e quindi era sicuro. L'episodio dei bastoni che fioriscono – questo è raccontato in tutti i film – porta alla scelta di Giuseppe, che viene costretto a prenderla con sé. Giuseppe la porta a casa con l'impegno a non fare nulla. Giuseppe però di mestiere faceva il carpentiere e quindi, dettaglio molto verosimile, non poteva lavorare solo a Nazareth, visto che era un paese da niente, e quindi per lavoro doveva andare in giro stando via anche un certo numero di giorni. Mentre Giuseppe è assente, c'è il racconto dell'annunciazione di Maria, che poi va da Elisabetta, torna a casa ed è incinta. E Giuseppe quando torna a casa dal lavoro, rimane sorpreso.

Capitolo 13: *«Quando giunse per lei il sesto mese, ecco che Giuseppe tornò dalle sue costruzioni e, entrato in casa, la trovò incinta. Allora si picchiò il viso, si gettò a terra sul sacco e pianse amaramente, dicendo: "Con quale faccia guarderò il Signore, Dio mio? Che preghiera innalzerò io per questa ragazza? L'ho infatti ricevuta vergine dal tempio del Signore, e non l'ho custodita. Chi è che mi ha insidiato? Chi ha commesso questa disonestà in casa mia, contaminando la vergine?»*

Naturalmente la prima cosa che fa è chiedere a lei: *«Prediletta da Dio, perché hai fatto questo e ti sei dimenticata del Signore, tuo Dio? Perché hai avvilito l'anima tua, tu che sei stata allevata nel santo dei santi e ricevevi il cibo dalla mano d'un angelo? [3] Essa pianse amaramente, dicendo: "Io sono pura e non conosco uomo". Giuseppe le domandò: "Dove viene dunque ciò che è nel tuo ventre?". Essa rispose: "(Come è vero che) vive il Signore, mio Dio [Qui c'è una formula di giuramento], questo che è in me non so d'onde sia"»*

Qui c'è anche magari un po' di ironia dietro. Giuseppe si intimorì assai – qui ha avuto una risposta e come fa? Compare naturalmente l'Angelo.

Lo sfondo è quello dei racconti dell'infanzia dei Vangeli canonizzati, però qui si voleva raccontare bene com'erano andate le cose. Arriva quindi qualcuno dal Tempio per controllare, si accorge che è incinta e allora subito denunciano Giuseppe che non ha mantenuto la sua promessa di custodire questa vergine.

Vengono chiamati tutti e due, prima si rimprovera Maria, poi si rimprovera Giuseppe. Notate però che almeno qui sono in una condizione di parità: si sospetta di tutti e due. Come si fa a dirimere la questione? C'è la "prova delle acque amare" (Numeri 5.11-31). È una forma di ordalia, una specie di giudizio di Dio che conferma quello che dicono, perché a quelli, invece di gonfiarsi il ventre, una specie di morte per avvelenamento, non succede nulla. E quindi sono obbligati a prendere atto che sono innocenti tutti e due. Notate che nel racconto, nel modello di Numeri, la prospettiva è maschilista, cioè è il marito che sottopone alla prova delle acque amare la moglie, mai il contrario. In questo scritto si supera dunque anche la prospettiva squisitamente maschilista del racconto perché tutti e due sono sottoposti alla prova. Quindi alla fine il sacerdote dice che se il Signore non ha manifestato i loro peccati, neppure lui li giudicherà. Hanno superato l'ordalia quindi li lascia andare. Giuseppe prende Maria e torna a casa lieto e glorificando il Dio di Israele. Superata la prova.

Arriva quindi il racconto della nascita di Gesù. *«Venne un ordine dall'imperatore Augusto [qui c'è Luca] affinché si facesse il censimento di tutti gli abitanti di Betlemme della Giudea [voi sapete che questo non è vero ma non importa]. Giuseppe pensò: "Io farò recensire tutti i miei figli [e intanto qui dice che ne aveva già]; ma che farò con questa fanciulla? [che non era né sua figlia, né sua*

moglie, non sapeva come fare] *Come farla recensire? Come mia moglie? Mi vergogno. Come mia figlia? Ma, in Israele tutti sanno che non è mia figlia»*

«Sellò l'asino e vi fece sedere Maria: il figlio di lui [di Samuele non si sapeva, non è uno dei quattro figli che si trova nel Vangelo di Marco. Probabilmente ne aveva di più allora, non lo so] tirava la bestia e Giuseppe li accompagnava. Giunti a tre miglia, Giuseppe si voltò e la vide triste; disse tra sé: "Probabilmente quello che è in lei la travaglia". Voltatosi nuovamente, vide che rideva. Allora le domandò: "Che cosa hai, Maria, che vedo il tuo viso ora sorridente e ora rattristato?". Maria rispose a Giuseppe: "È perché vedo, con i miei occhi, due popoli: uno piange e fa cordoglio, l'altro è pieno di gioia e esulta"».

Qui c'è il grosso problema rappresentato dal riso e dal pianto. Gli esegeti ci hanno visto diversi riferimenti: uno ci ha visto gli Ebrei e i Cristiani, altri pagani e cristiani. All'origine c'è una possibile biforcazione nella storia. Ci sono diversi casi, anche modelli biblici: Esaù e Giacobbe che lottano nel ventre della madre, rispondono a questo modello

Quindi Maria è da un lato felice ma dall'altro infelice. Giuseppe è partito per farla iscrivere al Censimento ma il racconto si dimentica completamente del motivo per cui sono andati a Gerusalemme. Io mi aspetto che dato che è andato per farli iscrivere, la prima cosa che faccia sia andare in un ufficio per iscriversi ma nel racconto non se ne fa più cenno. Trova la spelonca e la lascia lì. Non è che lui va e cerca di risolvere il problema. Niente, completamente dimenticato.

Succede qualcosa il cui racconto risponde ad un modello: l'esperienza di una natura che si ferma, che appare quasi contraddittoria *«Io, Giuseppe, camminavo e non camminavo. Guardai nell'aria e vidi l'aria colpita da stupore; guardai verso la volta del cielo e la vidi ferma, e immobili gli uccelli del cielo; guardai sulla terra e vidi un vaso giacente e degli operai coricati con le mani nel vaso: ma quelli che masticavano non masticavano, quelli che prendevano su il cibo non l'alzavano dal vaso, quelli che lo stavano portando alla bocca non lo portavano; i visi di tutti erano rivolti a guardare in alto. Ecco delle pecore spinte innanzi che invece stavano ferme: il pastore alzò la mano per percuoterle, ma la sua mano restò per aria. Guardai la corrente del fiume e vidi le bocche dei capretti poggiate sull'acqua, ma non bevevano. Poi, in un istante, tutte le cose ripresero il loro corso»*

Sospensione per qualche secondo e poi tutto riprende. Questo è un anticipo dell'evento eccezionale che succederà subito dopo.

«Vidi una donna discendere dalla collina [naturalmente, puro caso, ma è esattamente la persona di cui c'è bisogno nel racconto] e mi disse: "Dove vai, uomo?". Risposi: "Cerco una levatrice ebrea" [Perché deve cercare una levatrice ebrea? Perché la testimonianza di una levatrice ebrea contava. Perché i contestatori erano gli ebrei, se era un'altra non contava. Il fatto che ci sia questa precisazione indica qual è l'obbiettivo del racconto]. E lei: "Sei di Israele?". "Sì" le risposi. E lei proseguì: "E chi è che partorisce nella spelonca?". "La mia promessa sposa" le risposi. Mi domandò: "Non è tua moglie?". Risposi: "È Maria, allevata nel tempio del Signore. [e naturalmente si suppone che tutti sapessero chi era] Io l'ebbi in sorte per moglie, e non è mia moglie, bensì ha concepito per opera dello Spirito santo".

La levatrice crede: *«La levatrice gli domandò: "È vero questo?". Giuseppe rispose: "Vieni e vedi". E la levatrice andò con lui».* Si fermano all'ingresso e qui comincia ad esserci subito il quadro: c'è la

nube luminosa che copre la grotta e la levatrice dice: «*"Oggi è stata magnificata l'anima mia, perché i miei occhi hanno visto delle meraviglie e perché è nata la salvezza per Israele"*».

La levatrice è ebrea ma crede, crede senza aver visto e in questo esplicita un'ulteriore funzione, non soltanto quello di rispondere alle contestazioni giudaiche. Chi vuol vedere invece è l'altra, è Salome. Naturalmente la levatrice ebrea è modello di quello che noi ci aspettiamo dagli ebrei: che credano.

Poi improvvisamente la nube si ritrae nella grotta, «*Subito dopo la nube si ritrasse dalla grotta, e nella grotta apparve una gran luce che gli occhi non potevano sopportare. Poco dopo quella luce andò dileguandosi fino a che apparve il bambino*». Non è descritta la nascita, vedete? Il bambino compare come dal nulla. «*la levatrice esclamò: "Oggi è per me un gran giorno, perché ho contemplato questo nuovo spettacolo"*».

Poi la levatrice esce dalla spelonca ed ecco che arriva un'altra figura – c'è bisogno di personaggi, quando non ci sono li facciamo comparire – Salome. La levatrice si imbatte in lei. Ella disse «*"Salome, Salome! Ho un miracolo inaudito da raccontarti: una vergine ha partorito, ciò di cui non è capace la sua natura"*». Non aveva visto niente e dice così. Salome risponde «*(Come è vero che) vive il Signore, [di nuovo formula di giuramento] se non ci metto il dito e non esamino la sua natura, non crederò mai che una vergine abbia partorito*». La levatrice ebrea dice sì e crede, Salome, che è un'altra ebrea dice "no, voglio vedere, voglio toccare con il dito". La levatrice disse a Maria: «*Mettiti in posizione, non un lieve contrasto si presenta a tuo riguardo*», cioè io la penso in un modo e lei non crede assolutamente in nulla di quello che ho detto. «*Salome mise il suo dito nella natura di lei. Allora gettò un grido: "guai al mio peccato e alla mia incredulità. Ho tentato il Dio vivo e ora la mia mano mi si stacca consumata dal fuoco"*». Non ha creduto e ritira la mano rattrappita. «*Allora piegò le sue ginocchia innanzi all'Onnipotente e pregò: Dio dei miei padri ricordati che io sono discendente di Abramo Isacco e Giacobbe. Non fare di me esempio pubblico per i figli di Israele ma restituiscimi ai poveri. Tu sai Onnipotente che per amore del tuo nome prodigavo le mie cure e ricevo ora la mia mercede da te. Ed ecco un angelo del Signore [naturalmente sempre c'è l'elemento grandioso] le si presentò e disse: "Salome, Salome, il Signore ti ha esaudita. [perché lei si è pentita e quindi la sua preghiera viene esaudita] Accosta la tua mano al bambino, prendilo su e sarà per te salvezza e gioia. Ella si accostò con gioia, lo prese su dicendo "Voglio adorarlo perché è nato un grande Re per Israele" La sua mano guarì immediatamente e uscì dalla grotta giustificata*».

Nel racconto compare quindi anche l'esempio dell'ebreo che non crede ma poi si pente e viene premiato. Sono tutti dei modelli, piccoli modelli, tutti introdotti nella narrazione.

Poi ci sono i Magi e alla fine c'è la questione della mangiatoia. Se nel Vangelo di Luca è dove il bambino viene riposto, qui la mangiatoia è dove lo mettono per nascondere. Però la mangiatoia rimane. Poi il bue e l'asinello, che mi pare compaiano nello **pseudo Matteo**. Questi racconti sono stati ripresi aggiungendo vari particolari che poi sono entrati nella tradizione del presepio.

L'ultima episodio riguarda Giovanni Battista. Voi sapete che, anche secondo il racconto di Luca, tra i due ci sono solo sei mesi di differenza perché quando Maria va da Elisabetta lei era già al sesto mese, poi quando Maria ritorna era lei al sesto mese: Giovanni Battista 24 di giugno e Gesù 24 dicembre, ci sono sei mesi di differenza. Il problema è che Erode - naturalmente qui c'è l'episodio di Matteo della strage degli innocenti- cerca anche Giovanni Battista. Erode va da

Zaccaria, Zaccaria si rifiuta di dire dov'è e viene trucidato. E qui c'è il sangue che si coagula – un altro miracolo.

Ci sono migliaia di temi che si intrecciano e si fondano. Naturalmente si perde anche il filo del discorso, come si evince anche dal fatto che il censimento è completamente dimenticato.

Alla fine si introduce il personaggio di Giacomo che ci consente di spiegare come mai questo scritto è stato chiamato anche “proto vangelo” di Giacomo: *«Ora io Giacomo, colui che scrisse questa storia, poiché alla morte di Erode si era sollevato a Gerusalemme un trambusto, mi ritirai nel deserto fino a che il trambusto a Gerusalemme cessò. Nel mentre lodavo l'onnipotente Dio che mi aveva concesso il dono e la sapienza per scrivere il racconto. la grazia accompagnerà quelli che temono il Signore Nostro Gesù Cristo, cui spetta la Gloria nei secoli dei secoli amen».*

Giacomo, che scrive la storia, è verosimilmente il fratello di Gesù, e scrive una storia chiamata “protovangelo”. **Guillaume Postel**, che ha trovato questo scritto nel Cinquecento, gli ha dato questo titolo partendo dalla conclusione. E' uno scritto che Giacomo redige che racconta la vita di Maria e si conclude con la nascita di Gesù, l'episodio della strage degli innocenti e il martirio di Zaccaria.

Uno scritto come questo aveva come obiettivo principale quello di difendere l'eccezionalità della nascita di Gesù e lo fa introducendo dei particolari che nei racconti dei Vangeli canonizzati non ci sono, per esempio il modo in cui è verificata la verginità di Maria.

La teologia cristiana ha codificato il dogma della verginità di Maria, che era vergine prima del parto, e qui stiamo ai Vangeli canonizzati, durante il parto, e questo racconto ne fornisce la prova, e dopo il parto. Non c'è riferimento esplicito a questa idea della verginità post partum di Maria, però la spiegazione è già introdotta: Giuseppe è vecchio – è vero che i maschietti sono potenzialmente fecondi fino a tardissima età – ma Giuseppe ha anche già dei figli e quindi si spiegano già i fratelli di Gesù come figli di primo letto e quindi è spianata la via per la formazione della credenza anche della verginità dopo il parto. Gesù primogenito è diventato l'unigenito.

Ci sono quindi molti dati in più. Si capisce che si può datare questo testo nel II secolo perché risponde ad una contestazione che è attestata in questo periodo. La testimonianza di Celso e di tutta la tradizione ebraica è ripresa poi in alcuni scritti più tardi, ma doveva circolare già quell'epoca lì. Il racconto difende l'eccezionalità della nascita di Gesù rincarando la dose. Non è più soltanto concepimento verginale del primogenito, ma è una verginità durante il parto attestata da una levatrice e confermata da un'incredula ebrea che vuole toccare e ne rimane punita, ma si pente e quindi riacquista l'uso della mano. Quindi con un racconto di questo tipo si risponde a degli interrogativi e a dei dubbi che potevano essere nati in diverse circostanze che riguardavano quel momento specifico. Quindi l'idea della nascita verginale di Gesù qui è confermata e rinforzata con l'aggiunta di particolari diversi.

Questo racconto del **Protovangelo di Giacomo** è ripreso poi da **Epifanio** ed è una delle spiegazioni che la tradizione cristiana ha utilizzato per giustificare il dogma della verginità perpetua.

L'altra soluzione è quella di **Girolamo** che ha scritto un pamphlet contro **Elvidio**, che riteneva che Maria avesse avuto dei figli dopo Gesù, normalmente. Girolamo invece vuole salvare l'idea della verginità perpetua di Maria ma non lo fa secondo il modello del Protovangelo di Giacomo, cioè dicendo che Giuseppe aveva avuto dei figli di primo letto e che quindi questi sarebbero i cosiddetti

fratelli di Gesù, i suoi fratellastri, come noi li chiameremmo. Girolamo ha, invece, elaborato una complessissima teoria secondo la quale i cosiddetti fratelli di Gesù sarebbero dei suoi cugini.

Vi invito a leggere l'**Adversus Elvidium** di Girolamo che c'è in italiano nella Collezione la «Città Nuova», quella rossa. L'impressione che ho avuto è che Girolamo si arrampichi sui vetri e non convinca nessuno. Secondo me mentiva sapendo di mentire ma non importa. E difatti è una costruzione molto debole dal punto di vista teorico.

Sono tuttavia rimasto impressionato dalla conoscenza della Bibbia che aveva uno scrittore di questo genere, il quale, in un periodo in cui non c'erano le Concordanze, non c'era Internet e non c'erano i computer, vi cita una sfilza di passi che sapeva a memoria e che confermano l'uso diverso, da un uso in senso molto stretto, del termine "fratello" nella Bibbia ebraica. Il termine "Ach", che significa "fratello", nel contesto culturale della Bibbia ebraica, ha un significato più ampio di "fratello di sangue", come lo intendiamo noi. Questo quindi giustifica certamente l'idea che ci potesse essere anche il "fratellastro" e "fratellastro" è quindi un significato possibile del termine "fratello" in quella cultura. La spiegazione del protovangelo di Giacomo è compatibile con l'uso della terminologia. È chiaro che è una interpretazione che dice qualcosa che negli scritti normativi non compare, però è una cosa possibile.

L'interpretazione di Girolamo è, tuttavia, contraddetta almeno in un caso. Un autore cristiano di origine giudeo-cristiana, che è **Egesippo** usa il termine "adelphos" per indicare "fratello di Gesù". Egesippo scrive in greco, e sa benissimo che c'è un altro termine in greco che vuol dire cugino, ossia "anepsios" che Egesippo usa per dire che, a succedere a Giacomo alla guida della comunità di Gerusalemme, ci fu un cugino di Gesù di nome Simeone. Allora, per Egesippo, che usa sia il termine "adelphos" sia il termine "anepsios" evidentemente intendendo cose diverse, i fratelli di Gesù non erano i suoi cugini, perché altrimenti li avrebbe chiamati con il termine greco che pure usa in un altro caso. Questo è una delle conferme dell'arzigogolata fantasia di Girolamo che cerca una spiegazione per contestare la proposta di Elvidio.

Il secondo testo che prendiamo in considerazione è diverso da questo sia dal punto di vista letterario sia perché non è un tentativo di rispondere a delle obiezioni. È una pura libertà creativa di ciò che potrebbe essere successo, di cui non si trova notizia in nessuno scritto e soprattutto non si trova notizia negli scritti canonizzati. Parliamo del Vangelo dell'infanzia di Tommaso che racconta dei miracoli compiuti da Gesù. Esso risponde ad un'esigenza radicalmente diversa rispetto al testo che abbiamo analizzato in precedenza, ossia cerca di riempire le lacune dei racconti degli scritti canonizzati.

Perché anche i Vangeli dell'Infanzia dicono complessivamente poco dell'infanzia di Gesù. Si racconta solo della nascita, della fuga in Egitto, non si dice cosa fece in Egitto, si dice cosa Gesù fece quando tornò a Nazareth e poi subito dopo si arriva a Giovanni Battista. Matteo dice poco o niente.

L'unico che dice qualcosa - un versetto - è Luca quando dice che il ragazzo cresceva quando lo perdonò a Gerusalemme e lui si intrattiene a discutere con i dottori.

Nasce la naturale curiosità su com'era Gesù da bambino, su cosa abbia fatto, e allora nascono questi racconti che sono storie di un bambino prodigio, che però è anche un po' *enfant terrible*, nel senso che è caparbio, disubbidiente, risponde a suo padre.

Noi ragioniamo da persone del XXI secolo. Se consideriamo le biografie degli eroi – perché questo è il genere letterario – quali ad esempio Ercole o Alessandro Magno, abbiamo tutte persone che sono state mitizzate, e ci sono dei racconti dell'infanzia in cui le doti, ma anche i difetti, del personaggio adulto vengono proiettati all'indietro sulla sua infanzia. Quindi, se noi guardiamo il personaggio di Gesù, noi vediamo che alla fin fine i tratti caratteriali sono gli stessi. Gesù tuttavia è buono, perché alla fine finisce sempre bene.

L'episodio, sconcertante per una sensibilità moderna, racconta che mentre Gesù va a scuola, viene urtato da un altro bambino alla spalla e gli dice "tu non arrivi fino a questa sera"¹. Il bambino giace stecchito per terra, perché lo ha urtato, però Gesù lo risuscita. Alla fine finisce sempre bene. Notate che questa duplicità di carattere, burbero ma poi alla fine buono, lo troviamo anche nel Gesù dei Vangeli canonici. Gesù qualche volta è violento, reagisce in modo molto determinato, ma alla fine è misericordioso, è sempre quello che si avvicina, che capisce. Quindi questo modello funziona anche in scritti come questo.

Un'altra cosa che voglio sottolineare è che in uno scritto come emergono le forti tendenze di tipo docettistico che c'erano nelle prime riflessioni cristologiche. Il docetismo ("dokéin" in greco vuol dire "sembrare") sosteneva che Gesù sarebbe stato solo apparentemente umano, perché l'elemento che prevale in lui è la divinità. Quindi la sua umanità ne viene sminuita e questa è una caratteristica, comune a questi scritti, che ha anche contribuito a farli vedere poi con un certo sospetto, perché sono racconti che insistono in modo univoco sull'elemento divino a dispetto di quello umano.

Scritti come questo nascono quindi da un lato per rispondere a degli interrogativi, alla richiesta di informazioni, ma intanto fanno emergere l'elemento più appariscente nell'annuncio di Gesù, soprattutto nel mondo non ebraico, che era quello di "Dio in terra" cioè un elemento che fa apparire Gesù come Dio fin da bambino.

¹ VANGELO DI TOMMASO. [4, 1] Gesù urtato da un ragazzo. Dopo di ciò camminava per il villaggio, quando un ragazzo, correndo, andò a urtare contro la sua spalla. Gesù, irritato, gli disse: "Non percorrerai tutta la tua strada!". E subito cadde morto.