

**Prospettive sinodali
La Chiesa
in cammino**

Alle pagine 4-6

**Per leggere
i vangeli apocrifi
con Fabrizio De André**

Dossier alle pagine 8-14

**Pellegrini di speranza
contro le paure dei sovranisti**

Il 6 di novembre di quest'anno Donald Trump vince le elezioni negli Stati Uniti e ne ridiventa il presidente. Non siamo di fronte, forse, all'uomo più potente del mondo, perché gli USA stanno perdendo il primato indiscusso tra le varie potenze mondiali, anche se significano ancora il 24% del prodotto interno lordo mondiale e Cina e Unione Europea entrambe al 17%. Non sappiamo al momento come l'assetto politico globale cambierà e questa nostra ignoranza collettiva costituisce a sua volta una delle incognite con cui ci confronteremo durante i prossimi tempi. Trump appare comunque uno dei politici contemporanei che da anni opera per insinuare a livello generale paure per superare le quali propone soluzioni semplicistiche e non di rado autoritarie.

Restringendo lo sguardo al nostro continente europeo il senso di insicurezza ne risulta non meno marcato. Ne sono indice le decisioni comuni riguardanti l'appoggio all'Ucraina, sempre titubanti e diverse tra loro. I problemi interni all'Europa occidentale, in primis quello della gestione dell'arrivo di rifugiati provenienti da zone tra loro molto diverse, non trova un consenso intraeuropeo. Ciò rende così ancora più tragico il destino di numerose persone allo sbaraglio nell'attesa di un'accoglienza che viene a mancare.

Lo sguardo ravvicinato alla nostra Confederazione elvetica non può essere consolatorio, perché anche noi non diamo l'impressione di sapere con un minimo di chiarezza come vogliamo trovare un rapporto coerente con l'U-

nione europea, a sua volta alla ricerca di una linea politica unitaria attraversata – la convalida parlamentare della nuova commissione europea lo ha dimostrato – da incertezze, opportunismi e fragilità multiple. A breve scadenza non ci resta altra via di uscita che quella di un rinnovato sforzo per cercare di capire come cambia il mondo davanti a noi e con noi, mantenendo un'attitudine critica e al contempo impegnata di fronte alle vicende che i vari canali di comunicazione mediatica ci propongono quotidianamente. Di fronte alla reazione primaria nei confronti del disordine internazionale, che privilegia l'opzione militare mediante spese miliardarie sottratte anche a attività sensate e urgenti come l'aiuto allo sviluppo e le spese necessarie per formazione e sanità, dobbiamo reagire investendo nella difesa della democrazia e della diplomazia che intende risolvere i conflitti con mezzi non violenti ed equi per

(Continua a pagina 24)

Per leggere i vangeli apocrifi con Fabrizio De André

Che cosa è un apocrifo biblico?

«Se tu dici: Io sono un Giudeo!
Nessuno si preoccuperà.
Se tu dici: Io sono un Romano!
Nessuno si sentirà scosso.
Se tu dici: Io sono un Greco,
un barbaro, uno schiavo, un libero!
Nessuno si turberà.
Ma se tu dici: Io sono un cristiano!
Tutti si agiteranno»¹.

La nostra contemporaneità ha, tra i suoi aspetti certamente positivi, quello di consentire ad un numero sempre maggiore di persone di accostarsi a contenuti culturali che, in passato, solo gli «addetti ai lavori» potevano considerare e approfondire.

Questo è il caso della lettura dei testi biblici che, perlomeno nella Chiesa cattolica, sino al Concilio Vaticano II, era terreno di azione quasi esclusivo dei presbiteri, dei religiosi e di pochi altri. Ancora oggi le Scritture bibliche in molti Paesi del mondo, al di là delle inadeguatezze degli ambienti religiosi, non sono entrati nella considerazione culturale che meritano, allo stesso livello, per quanto riguarda le radici della cultura del Nord del mondo, dei poemi omerici e di poche altre testimonianze dell'antichità mediterranea e mediorientale.

E il confronto con quei testi antichi che non erano stati compresi nei canoni biblici, ossia dell'Antico/Primo e del Nuovo Testamento – gli *apocrifi* – era oggetto di studio e di approfondimento ancora più ristretto. *Apocrifo* significa *nascosto, celato*. Gli «apocri-fi» sono antichi testi religiosi giudaici e cristiani che per una serie complessa di circostanze sono rimasti esclusi dai «canoni» ebraico e cristiani, quali noi oggi conosciamo.

Una volta che gli «apocrifi» primotestamentari siano ricollocati ciascuno nel suo contesto originario e siano riconnessi ai testi «canonici», essi ci offrono la straordinaria opportunità di comprendere meglio gli sviluppi del pensiero giudaico nel periodo del Secondo Tempio², che va dall'esilio babilonese (VI sec. a.C.) alla distruzione del Tempio ad opera dei romani (70 d.C.) e alla sua definitiva soppres-

sione con la rivolta di Bar-Kokhbah (134-35 d.C.).

E per quanto concerne gli apocrifi neo-testamentari il loro moltiplicarsi dipese anzitutto dal fatto che, dopo la diffusione del materiale fondamentale per il cuore del messaggio cristiano – la storia della passione, della morte e delle apparizioni del Risorto – e di testi più tardivi come i racconti sulla nascita e l'infanzia di Gesù (cfr. Matteo 1-2; Luca 1-2), al di là di quanto scritto in tali testi, vari strati del popolo in ogni paese desiderarono sapere

a cura di

Ernesto Borghi e Vittorio Secco

«molto di più sulla madre di Gesù, sulla sua nascita, sulla fanciullezza, sulla sua famiglia, su suo padre. Vi erano molte altre cose che stuzzicavano la curiosità degli uditori pagani e dei fedeli. Ad esempio l'educazione di Maria e la sua verginità, la vita d'oltre tomba, la sorte dei morti prima di Cristo, la storia degli apostoli e in particolare di qualcuno più legato a questo paese, a quella chiesa particolare o a qualche corrente di pensiero; sapere se e come la divinità di Gesù fu sempre così stranamente celata o se invece non si sia manifestata subito»³.

Gli apocrifi del Nuovo Testamento e la fede e cultura cristiane

Grazie alla lettura di molti di questi testi che sono al di fuori del Nuovo Testamento è possibile cogliere tanti elementi del cristianesimo dal I al V secolo d.C. e oltre.

L'insieme delle immagini di cui si nutrono la fede e le pratiche cristiane anche oggi, però, è, spesso senza che se ne sia consapevoli, largamente popolato di personaggi e di temi apocrifi.

La nascita di Gesù in una grotta, la presenza dell'asino e del bue dei nostri presepi hanno la stessa origine; e se è vero che l'evangelista Matteo menziona i magi e i doni che portano, chi dice che erano tre ed erano re? E chi ne fornisce i nomi, Gaspare,

Melchiorre e Baldassarre? Chi cita il nome dei due malfattori crocifissi accanto a Gesù, Dima, Tito o Gesta? Gli apocrifi.

Santi di un certo rilievo nel calendario e nella tradizione dei cristiani, come Tecla (23 settembre, 24 in Oriente) o Veronica (4 febbraio), per non parlare dei genitori di Maria, Anna (26 luglio) e Gioacchino (16 agosto), vengono proprio da testi apocrifi.

L'assunzione della Vergine Maria è un dogma cattolico dal 1950, ma la Bibbia la ignora totalmente; sono gli apocrifi che la raccontano. Il martirio degli apostoli: Pietro crocifisso a testa in giù, Paolo decapitato, Andrea crocifisso sulla croce di forma particolare che porta ancora il suo nome, Bartolomeo scuoiato... Tutta materia apocrifa.

Nel Nuovo Testamento, la Seconda lettera di Pietro, la quale peraltro certamente non è autentica, si presenta come scritta dall'apostolo a Roma; ma per il resto, i primi testi sul soggiorno e la morte di Pietro a Roma sono apocrifi... Gesù scende agli inferi per liberare i santi morti prima di lui, da Adamo in poi: motivo ignoto al Nuovo Testamento (assai dubbia è una possibile allusione nella prima lettera di Pietro 3,18), ma che ha ispirato una sterminata letteratura apocrifa⁴. E gli esempi potrebbero essere ancora molto numerosi.

Alla fine del II sec. d.C. (cfr. *Frammento del Muratori*⁵) risulta ancora controverso distinguere libri generalmente ritenuti sacri e degni di lettura nelle celebrazioni liturgiche da quelli sempre accettati universalmente, ma letti solo in alcune chiese, o da quelli leggibili privatamente, ma da non leggere a livello liturgico sino a quelli che l'insieme delle Chiese non può accettare perché scritti da eretici e/o contenenti affermazioni ritenute eretiche, erronee, ecc.⁶.

Certo: le ricerche archeologiche degli ultimi centocinquanta anni in Medio Oriente hanno permesso di avere dati e testi prima indisponibili e di condurre anche sugli apocrifi primo e neo-testamentari studi e analisi im-

possibili in precedenza. Molti scienziati anglosassoni, germanofoni, francofoni, iberici e in qualche caso anche italiani – pensiamo, anzitutto, con viva gratitudine al già citato Luigi Moraldi⁷ e a Paolo Sacchi⁸ – hanno dato anche in questo campo grandi contributi, che sono stati pubblicati nel XX e nel XXI secolo, ma i cui esiti raramente sono arrivati alla divulgazione culturale ampia.

Occorre contribuire a far notare quanto una considerazione accurata e non pregiudiziale di queste testimonianze della cultura antica mediterranea e orientale possa far evitare i due eccessi che non di rado ancora oggi contrassegnano l'attenzione, in particolare, agli apocrifi neo-testamentari.

Essi si possono tratteggiare schematicamente così:

– da un lato, l'idea che senza questi scritti sfugga completamente la «vera» comprensione della storia delle origini cristiane e dei secoli subito successivi e che ciò sia successo sinora per la volontà ecclesiastica, in particolare cattolica, di condannare all'oblio queste fonti di verità;

– dall'altro, la persuasione che gli apocrifi del Nuovo Testamento siano globalmente delle testimonianze di basso o bassissimo livello culturale, delle mere invenzioni più o meno profanatorie rispetto alla vera identità del Nazareno crocifisso e risorto che sarebbe effettivamente descritta e proposta solo dai testi contenuti nella raccolta neo-testamentaria.

Una terza posizione, ci pare, ragionevole e culturalmente seria tra questi due estremi, è considerare il valore di questa letteratura come attestazione della pluralità molteplice della predicazione cristiana soprattutto nei primi secoli. Il valore storico è prevalentemente molto ridotto se non nullo, ma quello che conta è il contatto diretto con

«i sentimenti, gli stati d'animo, le reazioni, le ansie, gli ideali di moltissimi cristiani d'Oriente e di Occidente, che rivelano le tendenze, le correnti morali e religiose di moltissime chiese, o almeno di larghi strati di esse... Non vi è dubbio che uno storico della Chiesa, della liturgia e dei dogmi non può oggi prescindere dalla letteratura apocrifia... Anche se in questi scritti si posson scorgere adulterazioni, trasfigurazioni, contaminazioni, ecc., essi sono pur sempre il riflesso

di notevoli strati popolari e completano quel quadro ufficiale che abbiamo da altre fonti»⁹.

Parliamo anzitutto i testi confluiti nel Nuovo Testamento, dedicati sostanzialmente non alla narrazione per il gusto di essa, ma all'educazione alla fede nel Dio di Gesù Cristo dei loro destinatari.

Che cosa è un vangelo apocrifo¹⁰?

Come è noto, il termine greco *euanghèlion*, così come il verbo *euanghelìzesthai*, dal quale deriva, non indicava originariamente una forma o un genere di scrittura, ma l'annuncio (aspetto formale) di una buona notizia (aspetto contenutistico). Nella letteratura classica del periodo imperiale, esso veniva usato prevalentemente per indicare le vittorie militari o gli eventi gloriosi dell'impero; esso poi acquisì anche una valenza religiosa nel quadro del culto dell'imperatore.

Nella letteratura biblica, la traduzione greca della LXX applica il verbo *euanghelìzesthai* alla proclamazione delle vittorie di Dio per Israele e all'annuncio della salvezza escatologica (cfr. Is 40,9; 52,7; 60,6; 61,1). Per Paolo, sulla scia dell'uso della LXX, *euanghelìzesthai* indica la proclamazione della buona novella della salvezza in Gesù Cristo (cfr. 1Ts 1,5; 1Cor 15,1; Rm 1,1.9).

Lo stesso vale per il vangelo secondo Marco, il quale, quando apre il suo racconto con la frase: «Inizio dell'evangelo di Gesù Cristo, figlio di Dio», non intende riferirsi, con il termine *evangelo*, alla sua opera scritta.

Tale testo mira ad indicare il contenuto dell'annuncio, della predicazione svolta da Gesù durante il suo ministero terreno, che si accinge a riferire, oppure quello della proclamazione che ha Gesù come oggetto (genitivo oggettivo) e costituisce l'obiettivo primario della sua opera scritta. In ogni caso, nessuno di quelli che conosciamo come i quattro vangeli canonici si autodesigna come *vangelo*. Bisognerà attendere la metà del sec. II d.C., perché il termine *euanghèlion* sia applicato allo scritto che contiene la «buona novella». Negli ultimi decenni del sec. II d.C., infine, Ireneo di Lione mostra di conoscere la formula standard di «evangelo secondo Marco, Matteo» ecc., che egli applica ai quattro vangeli canonici, il cosiddetto *evangelo tetramorfo*¹¹.

Nel periodo dei primi sviluppi del movimento di Gesù, si avviò quell'attività di memorizzazione e di conservazione dell'insegnamento del capo carismatico tipica di tutti i movimenti; e nel caso specifico, tale attività dovette svolgere anche un ruolo particolarmente importante nel processo di elaborazione del lutto, che interessò il gruppo dei seguaci di Gesù negli anni immediatamente successivi alla crocifissione.

Questa attività di raccolta, conservazione e trasmissione delle parole di Gesù non può essere ricostruita nei dettagli, ma certamente dovette conoscere una più o meno lunga fase orale, accompagnata da una progressiva fissazione per iscritto. Questo materiale finì poi per confluire, ovviamente, non soltanto nei quattro vangeli che entreranno a far parte del canone cristiano, ma in quel molteplice e variegato insieme di scritti cui abbiamo dato il nome di *gospel literature* e che si presenta sotto forme e generi letterari diversi e con contenuti altrettanto vari¹².

Una prima forma letteraria a noi nota è quella della raccolta dei *detti di Gesù* (= ingl. *Sayings of Jesus*). Il *Vangelo secondo Tommaso* è l'unico esempio di questo genere letterario che sia giunto fino a noi attraverso la tradizione manoscritta. Si tratta di una raccolta di 114 detti, privi di contesto narrativo, tutti attribuiti a Gesù.

A questo scritto può essere accostato un altro documento, la cosiddetta *fonte dei detti*, nota come *fonte Q*, che, secondo l'*ipotesi delle due fonti* formulata per spiegare i rapporti esistenti tra i vangeli sinottici, sarebbe all'origine del materiale che è comune a Matteo e Luca, ma non proviene da Marco.

Il documento, che non è giunto a noi attraverso una tradizione manoscritta autonoma, ha comunque potuto essere ricostruito sulla base del confronto tra il materiale contenuto in Matteo e Luca che, secondo l'*ipotesi delle due fonti*, da tale documento proverrebbe.

Un'altra forma letteraria molto diffusa nel cristianesimo delle origini per trasmettere particolari tradizioni su Gesù è quella del dialogo o discorso di rivelazione. All'interno di esso diverse parole di Gesù sono presentate come risposte a specifiche domande, relative ai problemi più svariati, poste dall'interlocutore, in genere un importante personaggio della cerchia dei discepoli di Gesù o della sua famiglia. Sovente, in questi dialoghi singo-

li detti di Gesù vengono variamente combinati e fusi insieme a formare un discorso più o meno ben strutturato.

Il dialogo o discorso di rivelazione si rivela essere uno strumento molto duttile, che risponde in modo efficace alle diverse esigenze delle comunità dei seguaci di Gesù. I testi di questo tipo giunti sino a noi sono per lo più gnostici, e usati per legittimare, in competizione con la Grande chiesa, le proprie dottrine esoteriche, mettendole direttamente sulla bocca di Gesù.

A questo fine, lo scenario del dialogo è posto generalmente nel periodo successivo alla risurrezione (che, rispetto ai quaranta giorni di At 1,3, tende a dilatarsi molto di più, superando, in uno scritto come la *Pistis Sophia*, gli undici anni), e si contrappone intenzionalmente, come periodo di trasmissione di un insegnamento esoterico, riservato alla élite gnostica¹³, al periodo pre-pasquale, durante il quale Gesù avrebbe invece trasmesso un insegnamento ordinario, destinato a tutti.

Tra gli scritti gnostici che appartengono a questo genere letterario si possono annoverare il *Dialogo del Salvatore* (NHC III,5); il *Libro di Tommaso l'atleta* (NHC II,7); la *Lettera apocrifia di Giacomo* (NHC I,2); il *Vangelo secondo Maria* (BG 8502). Fuori dell'ambito gnostico, si può accostare, per esempio, a questo genere letterario uno scritto come le *Questioni di Bartolomeo*, che affrontano, tra l'altro, il delicato problema della discesa di Gesù agli inferi.

Ci sono poi i vangeli in forma di racconto, che si sviluppano cioè all'interno di una cornice narrativa (ingl. *Narrative Gospels*). Molti sono giunti a noi – soltanto in forma frammentaria (ad esempio i frammenti papiracei *P. Oxy.* 840 e 1224; il *P. Egerton 2*; il cosiddetto *Frammento del Fayyom*); – oppure attraverso le citazioni che ne hanno fatto i Padri della chiesa, come i cosiddetti vangeli *giudeo-cristiani* (*Vangelo degli ebioniti*; *Vangelo degli ebrei*; *Vangelo dei nazarei*).

In forma incompleta, ma più estesa, ci è giunto il *Vangelo di Pietro*, che si concentra sui fatti della passione, morte e risurrezione di Gesù, come tutta una serie di altri scritti, tra i quali il *Vangelo di Nicodemo* (*Atti di Pilato*) e il *Vangelo di Gamaliele*.

Un ultimo sottogruppo è rappresentato dai cosiddetti vangeli dell'infanzia,

che raccolgono per lo più materiale leggendario relativo alla nascita, all'infanzia e all'adolescenza di Gesù (*Protovangelo di Giacomo*; *Vangelo dell'infanzia dello Pseudo-Matteo*; *Storia dell'infanzia di Gesù*; ecc.).

A concludere questa panoramica, va ancora fatta menzione di un gruppo di scritti che, pur esibendo il titolo di «vangelo», non hanno i requisiti per essere annoverati nel *corpus* della *gospel literature*: si tratta, ad esempio, del *Vangelo di Filippo*, una raccolta di aforismi e riflessioni, derivanti probabilmente da un trattato teologico; del *Vangelo di verità*, una sorta di meditazione sul messaggio gnostico trasmesso da Gesù; il *Vangelo degli egiziani*, una descrizione mitologica dell'opera di salvezza compiuta dal grande Seth¹⁴.

Alle fonti de «La Buona Novella» di Fabrizio De André

Si fa presto a dire «vangeli apocrifi», ma da quanto abbiamo potuto vedere sinora l'espressione non è di per sé di grande aiuto. Essa ha infatti valore significativo soltanto nella differenziazione tutta teologica tra ciò che è divenuto canonico ed è divenuto parte delle attuali Bibbie, e ciò che ne è rimasto escluso¹⁵. Va da sé che non vi è alcuna uniformità nel panorama apocrifo, che raccoglie invece testi anche diversissimi per intenti, contesto di produzione, ricezione e teologia. Spesso inoltre, specie nella cultura di massa negli ultimi decenni si è fatto riferimento, come abbiamo detto in precedenza, a questi antichi testi cristiani come a libri proibiti, capaci di sovvertire l'ordine costituito rappresentato dalle Chiese organizzate e dalle loro gerarchie¹⁶. In realtà non è affatto così.

Sin dall'antichità l'annuncio della resurrezione di Gesù ha condotto le persone a riflettere sull'identità del Nazareno, tentando di conservarne i detti più rilevanti e gli episodi di vita ritenuti teologicamente più significativi. Del resto occorre essere consapevoli del fatto che anche gli scritti che oggi consideriamo canonici non sono nati in modo differente dalla maggior parte dei testi divenuti apocrifi.

Per evitare fraintendimenti e complottismi di sorta, è dunque necessario tornare a leggere le fonti contestualizzandole nel loro tempo e nei loro intenti. Per questo motivo, presentiamo qui, sia pure brevemente, i due apocrifi usati da Fabrizio De André

per comporre alcune delle sue canzoni più memorabili: il *Protovangelo di Giacomo* e il *Vangelo arabo dell'infanzia*, per poi tracciare un bilancio sulla loro ricezione nell'opera del grande cantautore genovese¹⁷.

Il Protovangelo di Giacomo

Il testo è stato composto in greco nella seconda metà del II sec. d.C., forse in Siria o in Egitto. La tradizione manoscritta più antica non lo ha conservato sotto il nome corrente di *Protovangelo di Giacomo*, bensì sotto altri titoli tutti legati alla nascita di Maria, tra i quali spicca come titolo più probabile quello di *Natività di Maria* (in greco: *Genesis Marias*). L'indicazione di Giacomo come autore viene dall'epilogo dell'opera al capitolo 25, tanto che in molti manoscritti il titolo di *Natività di Maria* è seguito da *Rivelazione di Giacomo*¹⁸.

Nel corso della ricerca si è teso a riconoscere nell'opera così come è stata tramandata tre diversi stadi redazionali: i capitoli 1-17 sarebbero da ricondurre ad un'originaria opera nota come *Natività di Maria*; i capitoli 18-21 ad un *Apocrifo di Giuseppe*, focalizzato sulla storia del padre putativo di Gesù; mentre i capitoli 22-24 costituirebbero un *Apocrifo di Zaccaria* focalizzato sulla figura del padre di Giovanni Battista secondo la tradizione lucana¹⁹.

Questa divisione dell'opera non si basava soltanto su criteri interni, ma anche sulla ricezione di tradizioni isolate di parti del Protovangelo di Giacomo presso autori antichi, che pur citando esplicitamente alcune tradizioni riportate nel testo attuale, sembrano ignorarne completamente altre. Tuttavia, gli argomenti non sembrano stringenti, e sembra più economico pensare ad una composizione originaria del testo, che pure avrebbe potuto facilmente avvalersi di fonti precedenti, combinandole in modo originale.

Il testo è rappresentato in una vasta tradizione di manoscritti, e ha conosciuto diverse traduzioni nell'antichità. Ciò attesta senza dubbio il successo e la vastissima diffusione di cui ha goduto nell'oriente cristiano, dove comunque non ha mai avuto un riconoscimento canonico. In occidente invece la ricezione di questo testo è stata più complessa e ostacolata per via della posizione di Girolamo sui fratelli di Gesù, interpretati come cugini dello stesso, la quale si impor-

rà nella chiesa di Roma e che invece sembra smentita dal testo²⁰.

Per questo motivo il *Protovangelo di Giacomo* fu rigettato in occidente già nel 405 nella lettera «*Consulenti tibi*» ad Exsuperium di papa Innocenzo I, e, più tardi, nel *Decretum Gelasianum*²¹. Ciononostante si conoscono due testi latini medievali che recepiscono e rielaborano il contenuto dell'opera, ovvero l'*Evangelo dello Pseudo-Matteo* e il *Vangelo della Natività di Maria*. Ad ogni modo il testo fu in occidente pressoché dimenticato, fino alla riscoperta e alla pubblicazione del testo in traduzione latina, da parte del gesuita Guillaume Postel nel 1552²². È a lui che si deve l'attuale titolo occidentale di *Protovangelo di Giacomo*, dal momento che egli riteneva di aver scoperto una versione dei primi capitoli originari del Vangelo secondo Marco (che egli riteneva incompleto su analogia degli altri sinottici), e questo non mancò di infiammare il dibattito teologico, già assai aspro, tra i protestanti e i cattolici del tempo.

Per un lavoro di edizione critica più affidabile occorrerà attendere i secoli successivi, a partire dalle edizioni settecentesche e ottocentesche di J.A. Fabricius, J.C. Thilo e infine quella di C. von Tischendorf²³. Tuttavia dalla fine del XIX secolo il numero dei testimoni a disposizione per la ricostruzione del testo è salito vertiginosamente. La più recente edizione critica, a cura di E. de Strycker (1961), conosce 150 manoscritti, contro i 18 a disposizione di Tischendorf²⁴.

Il testo si presenta come uno scritto agiografico popolare, con diversi tratti in comune al genere letterario ebraico della *haggadah* (= narrazione, testo narrativo). Sebbene i presupposti del racconto siano evidentemente radicati nell'annuncio cristiano, il tema centrale non è la cristologia ma piuttosto la necessità di colmare vuoti narrativi di carattere anedddotico legati alla famiglia di Gesù, e in particolare alla figura di Maria, combinando informazioni tratte da Luca e Matteo con tradizioni non canoniche.

A dispetto del suo nome assegnatogli dalla tradizione, il *Protovangelo di Giacomo* non è propriamente un vangelo, ma piuttosto una «fiction» a tema biblico.

Il vangelo dell'infanzia arabo-siriaco Ben più modesta ricezione ha avuto il cosiddetto *Vangelo arabo dell'infan-*

zia, probabilmente composto originariamente tra IV-V secolo²⁵. Questo testo descrive la storia dei miracoli di Gesù Cristo, includendo anche numerosi miracoli di Maria. Il testo è suddiviso in tre parti principali.

– I capitoli 1-9 raccontano la nascita di Gesù, basandosi in gran parte sui Vangeli secondo Matteo e secondo Luca, con l'aggiunta di tradizioni non canoniche originali, come miracoli compiuti da Gesù in fasce, ma anche tradizioni, talvolta rielaborate, comuni al *Protovangelo di Giacomo*.

Ad esempio, il racconto del viaggio dei Magi cambia, con la loro stella interpretata come un angelo, oppure l'episodio dell'ostetrica Salome, che non verifica la verginità di Maria, ma viene comunque guarita da una paralisi.

– I capitoli 10-35 narrano l'infanzia di Gesù in Egitto fino al settimo anno di età, con racconti originali e pieni di elementi miracolosi e fantastici, tra cui guarigioni ed esorcismi legati al contatto con il corpo di Gesù bambino, con una curiosa vicinanza di alcuni episodi a racconti simili a quelli riportati da *Le metamorfosi* di Apuleio²⁶.

– I capitoli 36-55 trattano la vita di Gesù dall'ottavo al dodicesimo anno, fino al racconto del suo dialogo nel Tempio (Lc 2,41-52). Questa sezione è influenzata dal *Vangelo dell'Infanzia di Tommaso*, ma accentua le capacità magiche di Gesù, sottolineando la natura divina del bambino.

Il testo si è conservato in due manoscritti arabi, ma sembra essere esito della traduzione o della rielaborazione di materiale siriano precedente, specialmente legato alla *Storia della Vergine*. Il primo manoscritto noto, conservato ad Oxford (Ms. Or. 350), è stato pubblicato per la prima volta da H. Sike nel 1697 con una traduzione latina, che ha costituito la base per la maggior parte dei lavori di traduzione successivi²⁷. Il manoscritto di Oxford non offre molti indizi per una precisa datazione, ma si ritiene che sia molto antico, sicuramente risalente a un periodo pre-islamico, con il nucleo dell'opera probabilmente scritto prima del V secolo, mentre la compilazione finale si fa risalire al VI secolo.

L'altro manoscritto arabo, conservato a Firenze (Codex Or. 32, Laurentianus), benché noto da tempo, è stato pubblicato solo nel 1973 da Mario E. Provera con una traduzione italiana²⁸. I capitoli 1-41 dell'edizione di Provera

sono in gran parte simili al testo del manoscritto di Oxford pubblicato da H. Sike. Dal capitolo 42 in poi, il Laurentianus integra il materiale legato all'infanzia estendendo la narrazione su Gesù fino alla Pentecoste, creando di fatto un nuovo vangelo a tutti gli effetti. Il Laurentianus, proveniente da Mardin, nell'Alta Mesopotamia, è datato al 1299. La lingua in cui è scritto è un arabo nord-iracheno già influenzato dagli usi islamici.

I vangeli dell'Infanzia in De André

La buona novella è sotto ogni aspetto un prodotto artistico straordinario, ma tale straordinarietà non dipende soltanto dalle capacità compositive ed esecutive dell'autore e di coloro che lo hanno accompagnato nell'impresa di registrazione (tra cui spicca la PFM). Infatti a colpire è in primo luogo la scelta della tematica cristiana, volta a rileggere tradizioni e figure sacre, ovvero intoccabili all'interno dei paradigmi della cultura occidentale del suo tempo, in modo radicalmente nuovo.

Tutt'altro che catechetica, l'opera di De André rivisita alcuni personaggi evangelici e non: Maria, Giuseppe, il ladrone Tito, non semplicemente per riproporre episodi tratti da testi antichi o poco noti. Quello del cantautore genovese non è certo un interesse erudito, ma una vera e propria volontà di comporre a sua volta una nuova narrazione apocrifia, il cui fine ultimo sia restituire ai personaggi biblici tutta la loro sofferta umanità.

Ne *L'infanzia di Maria*, non si incontra la Vergine dei dogmi mariani, ma una bambina privata della sua infanzia, gestita dai sacerdoti del Tempio e consegnata nelle mani di un anziano custode incapace di amarla come donna, Giuseppe:

presero i tuoi tre anni e li portarono al Tempio.

Non fu più il seno di Anna fra le mura discrete
a consolare il pianto a calmarti la sete
dicono fosse un angelo a raccontarti le ore
a misurarti il tempo fra cibo e Signore [...]

E quando i sacerdoti ti rifiutarono alloggio
avevi dodici anni e nessuna colpa addosso
ma per i sacerdoti fu colpa il tuo maggio
la tua verginità che si tingeva di rosso
la tua verginità che si tingeva di rosso.

E si vuol dar marito a chi non lo voleva
si batte la campagna si fruga la via

popolo senza moglie uomini d'ogni leva del corpo d'una vergine si fa lotteria del corpo d'una vergine si fa lotteria.

In questi versi è evidente il rimando alle tradizioni del *Protovangelo di Giacomo*²⁹:

[72] Quando la bambina compì i tre anni, Gioacchino disse: «Chiamate le figlie senza macchia degli Ebrei: ognuna prenda una fiaccola accesa e la tenga accesa affinché la bambina non si volti indietro e il suo cuore non sia attratto fuori del tempio del Signore». Quelle fecero così fino a che furono salite nel tempio del Signore. Il sacerdote l'accorse e, baciatala, la benedisse esclamando: «Il Signore ha magnificato il tuo nome in tutte le generazioni. Nell'ultimo giorno, il Signore manifesterà in te ai figli di Israele la sua redenzione». [3] La fece poi sedere sul terzo gradino dell'altare, e il Signore Iddio la rivestì di grazia; ed ella danzò con i suoi piedi e tutta la casa di Israele prese a volerle bene.

[8,1] I suoi genitori scesero ammirati e lodarono il Padrone Iddio perché la bambina non s'era voltata indietro. Maria era allevata nel tempio del Signore come una colomba, e riceveva il vitto per mano di un angelo.

[2] Quando compì dodici anni, si tenne un consiglio di sacerdoti; dicevano: «Ecco che Maria è giunta all'età di dodici anni nel tempio del Signore. Adesso che faremo di lei affinché non contamini il tempio del Signore?». Dissero dunque al sommo sacerdote: «Tu stai presso l'altare del Signore: entra e prega a suo riguardo. Faremo quello che il Signore ti manifesterà» [3] Indossato il manto dai dodici sonagli, il sommo sacerdote entrò nel santo dei santi e pregò a riguardo di Maria. Ed ecco che gli apparve un angelo del Signore, dicendogli: «Zaccaria, Zaccaria! Esci e raduna tutti i vedovi del popolo. Ognuno porti un bastone: sarà la moglie di colui che il Signore designerà per mezzo di un segno». Uscirono i banditori per tutta la regione della Giudea, echeggiò la tromba del Signore e tutti corsero.

[9,1] Gettata l'ascia, Giuseppe uscì per raggiungerli. Riunitisi, andarono dal sommo sacerdote, portando i bastoni. Presi i bastoni di tutti, entrò nel tempio a pregare. Finita la preghiera, prese i bastoni, uscì e

li restituì loro; ma in essi non v'era alcun segno. Giuseppe prese l'ultimo bastone: ed ecco che una colomba uscì dal suo bastone e volò sul capo di Giuseppe. Il sacerdote disse allora a Giuseppe: «Tu sei stato eletto a ricevere in custodia la vergine del Signore».

Si noti come, al contrario dell'interpretazione di De André, qualunque intento psicologista volto a descrivere la figura di Maria è escluso dal testo antico, che è invece in primo luogo preoccupato della purezza culturale del Tempio e della futura madre di Cristo.

Anche Giuseppe non può opporsi alle decisioni prese dall'élite sacerdotale, ma pur contro voglia è costretto ad accettare l'incarico di marito-custode della bambina. Ne *Il ritorno di Giuseppe* il cantautore genovese descrive i pensieri quasi paterni di quest'ultimo, di ritorno da un lungo viaggio, all'incontro con una Maria ormai donna e in attesa del futuro figlio:

la tua mano accarezza il disegno
d'una bambola magra,
intagliata del legno.

«La vestirai, Maria,
ritornerai a quei giochi
lasciati quando i tuoi anni
erano così pochi».

E lei volò fra le tue braccia
come una rondine,
e le sue dita come lacrime,
dal tuo ciglio alla gola,
suggerivano al viso,
una volta ignorato,
a tenerezza d'un sorriso,
un affetto quasi implorato.

E lo stupore nei tuoi occhi
salì dalle tue mani
che vuote intorno alle sue spalle,
si colmarono ai fianchi
della forma precisa
d'una vita recente,
di quel segreto che si svela
quando lievita il ventre.

In questo brano De André assume il punto di vista di Giuseppe di ritorno dal suo viaggio, davanti alla scoperta della gravidanza della vergine, che risulta però inevitabilmente molto meno poetica nel *Protovangelo di Giacomo*, dove la preoccupazione principale di Giuseppe consiste nell'aver trasgredito un comando divino nella mancata protezione della fanciulla affidatagli:

[13,1] 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? Si è forse ripetuta per me la storia di Adamo? Quando, infatti, Adamo era nell'ora della dossologia, venne il serpente, trovò Eva da sola e la sedusse: così è accaduto anche a me». [2] Giuseppe si alzò dal sacco, chiamò Maria e le disse: «Prediletta da Dio, perché hai fatto questo e ti sei dimenticata del Signore, tu 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, questo che è in me non so d'onde sia».

La Maria di De André è poi in primo luogo una ragazza madre che avverte tutto il peso del giudizio altrui su di sé. Così ne *Il sogno di Maria* la visione notturna rivela la profonda e comprensibile ansia per la gravidanza della giovane:

Voci di strada, rumori di gente,
mi rubarono al sogno per ridarmi al presente.
Sbiadì l'immagine, stinse il colore,
ma l'eco lontana di brevi parole
ripeteva d'un angelo la strana preghiera
dove forse era sogno ma sonno non era
– Lo chiameranno figlio di Dio –
Parole confuse nella mia mente,
svanite in un sogno, ma impresse nel ventre.

Per questo motivo la Maria di De André è in primo luogo una madre, una donna che trova il suo *Ave Maria* proprio nell'essere esattamente come tutte le altre madri del tutto umane:

Ave Maria, adesso che sei donna
Ave alle donne come te, Maria
Femmine un giorno per un nuovo amore
Povero o ricco, umile o Messia.
Femmine un giorno e poi madri per sempre
Nella stagione che stagioni non sente.

Va da sé che questa posizione è completamente assente nelle narrazioni apocriefe antiche, dove il centro è sempre e comunque individuato nella straordinarietà dell'incarnazione del Figlio di Dio nel grembo della vergine.

Un nuovo episodio viene poi inserito a cerniera tra il tempo del parto e quello della maternità matura di Maria, che si misura con il presagio terribile della croce del figlio preparata nella bottega del falegname; in *Maria nella bottega del falegname* leggiamo:

Falegname col martello
Perché fai den den?
Con la piolla su quel legno
Perché fai fren fren?
Costruisci le stampane
Per chi in guerra andò?
Dalla Nubia sulle mani
A casa ritornò?»
«Mio martello non colpisce
Piolla mia non taglia
Per foggare gambe nuove
A chi le offrì in battaglia
Ma tre croci, due per chi
Disertò per rubare
La più grande per chi guerra
Insegnò a disertare

[...]

Questi ceppi che han portato
Perché il mio sudore
Li trasformi nell'immagine
Di tre dolori
Vedran lacrime di Dimaco
E di Tito al ciglio
Il più grande che tu guardi
Abbraccerà tuo figlio.

Nel testo compare per la prima volta il riferimento ai compagni di crocifissione di Gesù, sotto i nomi di Tito e Dimaco. Questi personaggi, sia pure presenti superficialmente anche nelle narrazioni canoniche, trovano i loro nomi nel *Vangelo arabo dell'infanzia*³⁰:

[23,1] Messisi in cammino, giunsero in una regione deserta e, a quanto si diceva, infestata dai ladri. Giuseppe e la padrona Maria pensarono così di attraversare la regione di notte. Ma ecco che lungo il cammino scorgono due ladri sdraiati e con loro una quantità di altri ladri, loro compagni, che dormivano. I due ladri incontrati erano Tito e Dimaco³¹. Tito disse a Dimaco: «Lascia andare costoro, te ne prego, sicché, passino inosservati dai nostri compagni». Ma Dimaco si rifiutava; perciò Tito disse

nuovamente: «Prenditi da me quaranta dracme, e tieni anche questo come pegno». E gli porse la cintura che aveva, affinché, non aprisse bocca e non parlasse. [2] La signora padrona Maria vista la bontà di questo ladro verso di loro, disse: «Il Signore Dio ti sosterrà con la sua destra e ti concederà il perdono dei peccati». Il signore Gesù rispose a sua madre, dicendo: «Di qui a trenta anni, o madre, gli Ebrei mi crocifiggeranno a Gerusalemme, e questi due ladri saranno alzati in croce insieme a me. Tito sarà alla mia destra e Dimaco alla sinistra. Dopo quel giorno, Tito mi precherà in paradiso».

Il tono della narrazione è molto distante dalla sensibilità del cantautore genovese, eppure si può riconoscere la necessità antica di saperne di più su quei due crocifissi, per spiegare, sia pure ingenuamente, perché in fondo, anche nell'estrema condanna, ci fosse un buono e un cattivo ladrone.

La crocifissione, su cui De André riflette nella *Via della croce* si sottrae a qualunque accostamento immediato agli antichi testi, in questo caso canonici, da cui trae ispirazione. Si tratta qui di un grido di rabbia, duro, sconsolato e pure denso di pietà per tutti gli sconfitti della vita, per il Nazareno ma ancor di più per coloro chiamati a condividere la sua sorte:

Non hanno negli occhi scintille di pena.
Non sono stupiti a vederti la schiena
piegata dal legno che a stento trascini,
eppure ti stanno vicini.
Perdonali se non ti lasciano solo,
se sanno morir sulla croce anche loro,
a piangerli sotto non han che le madri,
in fondo, son solo due ladri.

Abbiamo già ricordato quanto il legame tra madri e figli sia un tema portante de *La buona novella*. In *Tre madri* ad assistere all'esecuzione dell'amato figlio non è soltanto Maria, anche i ladroni, come ci è stato ricordato in chiusura del pezzo precedente, hanno delle madri:

Tito non sei figlio di Dio
Ma c'è chi muore nel dirti addio
Dimaco ignori chi fu tuo padre
Ma più di te muore tua madre
Con troppe lacrime piangi Maria
Solo l'immagine d'un'agonia
Sai che alla vita nel terzo giorno
Il figlio tuo farà ritorno
Lascia noi piangere un po' più forte
Chi non risorgerà più dalla morte.

Nonostante ricompaiano i briganti del *Vangelo arabo dell'infanzia*, in nessun testo antico si incontra l'attenzione, tutta moderna, per lo sconfitto, per il vile e il disprezzato al di là di ogni possibile significato ulteriore, che innerva invece le canzoni di De André.

Così, le ultime parole in questa macabra circostanza non spettano al Figlio di Dio, ma ancora una volta a Tito, il buon ladrone, il quale nel confessare la propria condizione, ripercorre il decalogo componendo una straordinaria critica al legalismo dell'*homo religiosus* di ogni tempo, espressione delle medesime logiche che hanno portato alla reiezione e alla crocifissione di Gesù, accanto a lui. Solo in punto di morte l'uomo sembra redimersi, non per una qualche superiorità morale, ma perché ha saputo riconoscere nella compassione un suo simile nel crocifisso, capace di perdonare persino i suoi assassini:

io nel vedere quest'uomo che muore,
madre, io provo dolore.
Nella pietà che non cede al rancore,
madre, ho imparato l'amore.

Il Vangelo apocrifo di Fabrizio De André vuole allora in primo luogo costituire uno scandaloso e pure nobile percorso di demistificazione, dal coro *Laudate Dominum* in apertura al finale *Laudate Hominem*.

Curiosamente proprio le fonti apocriefe alla base delle tradizioni riportate offrono un quadro cristologico del tutto opposto, dominato dall'esigenza di enfatizzare la natura divina di Cristo a scapito della sua umanità. Per questo sarebbe sbagliato pensare che il *Protovangelo di Giacomo* o il *Vangelo arabo dell'infanzia* costituiscono una fonte antica per la personale cristologia umanistica di De André. In effetti, va osservato che nei secoli queste tradizioni hanno avuto ampia ricezione proprio in ambienti ortodossi e assai lontani dalle rivendicazioni sociali degli anni '60 europei, e sono state scartate dal canone biblico non per ragioni di irriverenza o critica alle autorità costituite, ma per altri motivi assai più contingenti, legate all'autorialità e alla credibilità delle tradizioni in esse contenute.

Insomma il vero vangelo apocrifo, nel senso più corrente del termine, è proprio *La buona novella*; un vangelo interessato in primo luogo a generare empatia nei confronti del prossimo a noi contemporaneo attraverso le figu-

re del mondo neo-testamentario. Un profondo afflato umanistico percorre infatti i testi e gli arrangiamenti di questo *concept-album* artisticamente straordinario, capace di rimuovere i santi dagli altari per farli apparire sul volto degli oppressi di ogni tempo, vittime di un potere percepito come iniquo e nemico della genuina umanità rappresentata da Cristo.

Selezione bibliografica

Oltre ai testi citati nelle note segnaliamo una serie di testi di argomento vario, dall'introduzione agli apocrifi biblici a testi sull'autore de «La buona novella».

Sugli apocrifi in generale

– L. Moraldi, *Apocrifi del Nuovo Testamento*, UTET, Torino 1971.

– M.E. Provera, *Il Vangelo arabo dell'infanzia secondo il Ms. Laurenziano Orientale* (n. 387), Franciscan Printing Press, Jerusalem 1973.

– L. Moraldi, *Vangelo arabo apocrifo*, Jaca Book, Milano 1991.

– *Maria di Nazaret secondo gli apocrifi*, a cura di G. Gharib, tr. it., Città Nuova, Roma 2001.

– M. Pesce, *Le parole dimenticate di Gesù*, Mondadori, Milano 2004.

– A. Piñero, *La vita di Gesù secondo i vangeli apocrifi*, tr. it., Corriere della Sera, Milano 2006.

– E. Noffke, *Il Vangelo di Giuda*, Claudiana, Torino 2007.

– C. Gianotto – A. Magris – P. Sacchi, *Il mondo degli apocrifi*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2010.

– C. Ricci, *Maria Maddalena. L'Amata di Gesù nei testi apocrifi*, Claudiana, Torino 2017.

– A. Virgili, *Protovangelo di Giacomo*, Independently Published, Roma 2023.

– V. Secco – A. Virgili, *Vangelo secondo Maria*, Phronesis, Palermo 2024.

– A. Annese – F. Berno – D. Tripaldi (a cura di), *I codici di Nag Hammadi*, Carocci, Roma 2024.

La buona novella

Su internet (YouTube) vi sono varie registrazioni di quest'opera, anche con varie interpretazioni dell'autore. Ecco qualche indicazione specifica:

– F. De André, *La buona novella* (LP musicale), Produttori Associati, Milano 1970 (https://youtu.be/ghD_5dUiKfQ?si=9CP3TA0sCzHyimkH)

– Presentazione dell'autore (<https://www.youtube.com/watch?v=s8SZzwZc24Q>)

– *La buona novella* (con Claudio Bisio e Lina Sastri) – <https://youtu.be/Pp2DTdO8690?si=71CgQ1N6Hc40s86c>

Su Fabrizio De André

lettore dei Vangeli (apocrifi)

– R. Storti, *I Vangeli di Fabrizio De André. La buona novella compie 40 anni*, Aerostella, Milano 2009.

– A. Gallo – V. Senesi – G. Di Santo, *Sopra ogni cosa. Il Vangelo laico secondo Fabrizio De André. nel testamento di un profeta*, Piemme, Milano 2014.

– F. Filiberti – M. Simonotti, *Sulla cattiva strada. La spiritualità di Fabrizio De André*, Moretti & Vitali, Bergamo 2014.

– B. Salvarani, *La Bibbia di De André*, Claudiana, Torino 2023.

– P. Ghezzi, *Laudate hominem. Il Vangelo secondo De André*, Ancora, Milano 2024.

Note

1. *Vangelo di Filippo*, 50 (cfr. *I vangeli apocrifi*, a cura di M. Craveri, Einaudi, Torino 1990, p. 520).

2. Cfr. P. Sacchi, *Storia del Secondo Tempio*, a cura di L. Mazzinghi, Claudiana, Torino 2019.

3. L. Moraldi, *Vangeli apocrifi*, Piemme, Milano 1996, p. 23.

4. Cfr. E. Norelli, *Che cosa sono gli apocrifi?*, in E. Borghi (a cura di), *Gli apocrifi del Nuovo Testamento. Per leggerli oggi*, EMP, Padova 2013, pp. 15-16; L. Moraldi, *Vangeli apocrifi*, pp. 26-27.

5. Si tratta di un testo latino rivenuto, nel 1740, nella Biblioteca Ambrosiana di Milano, dal bibliofilo e studioso Ludovico Antonio Muratori.

6. Cfr. L. Moraldi, *Vangeli apocrifi*, p. 16.

7. Cfr. L. Moraldi, *Apocrifi del Nuovo Testamento*, 3 voll., UTET, Torino 1998.

8. Cfr. P. Sacchi, *Gli apocrifi dell'Antico Testamento*, 2 voll., UTET, Torino 2013.

9. L. Moraldi, *Vangeli apocrifi*, pp. 25-26.

10. Questo paragrafo è tratto in buona parte da C. Gianotto, *I vangeli apocrifi. Cenni generali e un esempio testuale*, in E. Borghi (a cura di), *Gli apocrifi del Nuovo Testamento. Per leggerli oggi*, pp. 55-61.

11. Cfr. *Adversus haereses* III, 11, 7-9.

12. Cfr., per es., per approfondire il tema, B.D. Ehrman, *Prima dei Vangeli*, tr. it., Carocci, Roma 2017.

13. In che cosa consiste la gnosi? Gnosi (dal greco *gnōsis* = conoscenza) è un termine euristico indicante una forma di cognizione esoterica dei misteri divini che nell'antichità ebbe rilievo e collocazione in numerose correnti filosofiche. In una seconda accezione si intende la dottrina di un movimento di pensiero antico (I-II sec. d.C.), molto articolato e composito, solitamente descritto a partire dai seguenti aspetti comuni: dualismo tra mondo spirituale e mondo materiale, l'uno intrinsecamente buono, l'altro essenzialmente malvagio; distinzione dell'umanità in uomini materiali, psichici e spirituali; scelte morali antitetice, o di totale libertinismo (la realtà materiale non ha alcuna importanza, quindi ci si può abbandonare ad ogni azione senza alcun autocontrollo) o di totale asceti (poiché il materiale è intrinsecamente cattivo, occorre evitare qualsiasi contatto con esso).

14. Cfr. H. Koester, *Ancient Christian Gospels*, p. 47.

15. Una calzante definizione di «apocrifo» è stata formulata qualche anno fa da C. Markschies e J. Schöter (hrsg), *Antike christliche Apocryphen in deutscher Übersetzung*, I. Band: *Evangelien und Verwandtes*, Teilband 1, Mohr-Siebeck, Tübingen 2012 (retro di copertina): «“Apocrifi” sono testi che hanno la forma di scritti biblici divenuti canonici o raccontano storie rispetto a figure contenute in scritti divenuti canonici o trasmettono parole pronunciate da tali figure» (trad. italiana V. Secco).

16. Basti pensare all'enorme successo dei romanzi di Dan Brown o ai titoli sensazionalistici legati alla scoperta del Vangelo di Giuda nel 2006. Nel giugno 2024 è avvenuto qualcosa di molto simile con la pubblicazione scientifica di un nuovo frammento papiraceo del *Vangelo dell'infanzia di Tommaso* da parte dei filologi Lajos Berkes (HU Berlino) e Gabriel Nocchi Macedo (Liegi), che è curiosamente divenuta notizia virale sul web, scatenando dibattiti surreali e teorie complottistiche di ogni tipo.

17. È stato il cantautore stesso ad esplicitare in più occasioni le sue fonti. Cfr. <http://www.fabriziodeandre.it/portfolio/la-buona-novella/>

18. Per approfondire la storia del testo si veda L. Moraldi, *Apocrifi del Nuovo Testamento*, UTET, Torino 1971, pp. 61-87 e la più recente traduzione in lingua italiana: A. Virgili, *Protovangelo di Giacomo*, Independently Published, Roma 2023.

19. Cfr. L. Moraldi, *Apocrifi del Nuovo Testamento*, pp. 63-64.

20. Nel testo (cc. 8-9) Giacomo e i fratelli di Gesù sono considerati figli di Giuseppe avuti da un precedente matrimonio.

21. Cfr. D 96 [DH 213].

22. G. Postel, *Protevangelium, seu de natalibus Jesu Christi et ipsius matris virginis Mariae sermo historicus divi Iacobi Minoris*, Basilea 1552.

23. J.A. Fabricius, *Codex Apocryphus Novi Testamenti*, Hamburg 1703; J.C. Thilo, *Codex Apocryphus Novi Testamenti*, Lipsiae 1832; C. Tischendorf, *Evangelia Apocrypha*, Lipsiae 1952.

24. E. de Strycker, *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques*, Société des Bollandistes, Bruxelles 1961.

25. Per una generale introduzione in italiano si veda anche in questo caso L. Moraldi, *Apocrifi del Nuovo Testamento*, pp. 281-311.

26. In particolare i capitoli 20-21.

27. H. Sike, *Evangelium Infantiae; vel, Liber Apocryphus de Infantia Salvatoris; ex manuscripto edidit, ac Latina versione et notis illustravit Henricus Sike*, Halman, Utrecht 1697.

28. M.E. Provera, *Il Vangelo arabo dell'infanzia secondo il Ms. Laurenziano orientale* (n. 387). Jerusalem: Franciscan Printing Press, 1973.

29. Le traduzioni italiane dal Protovangelo di Giacomo qui utilizzate seguono L. Moraldi, *Apocrifi del Nuovo Testamento*, pp. 69-87.

30. Le presenti traduzioni italiane del *Vangelo arabo dell'infanzia* seguono L. Moraldi, *Apocrifi del Nuovo Testamento*, pp. 285-335.

31. «Dimaco» in Moraldi.

(Continua dalla prima pagina)

tutte le parti, di volta in volta, in causa, nell'est europeo, in Medio Oriente e altrove nel mondo.

Responsabili di questa minuscola rivista di riflessione cristiana non possiamo e non vogliamo restare indifferenti nei confronti di quanto avviene all'interno delle nostre Chiese, afflitte da crisi comuni, anche se gestite con modalità diverse. Le Chiese di tradizione orientale e ortodossa sono lacerate dalla linea teologica e politica assunta dal patriarcato di Mosca, chiuse da un confronto effettivo con le serie sfide culturali e sociali della contemporaneità. Questa lacerazione viene sentita e vissuta anche nelle società occidentali e persino nel sud del mondo. I cristiani di tradizione occidentale, sia quella cattolico-romana sia le Chiese che si riallacciano alla Riforma protestante, intrattengono al momento rapporti maggiormente fraterni, ma non sono esenti da crisi trasversali e dal fenomeno dell'allontanamento di grandi masse dalla loro identificazione con la fede cristiana da loro interpretata ed espressa. Nella Chiesa cattolica gruppi tradizionalisti refrattari alla considerazione della libertà di coscienza fanno opposizione aperta e militante nei confronti degli sforzi pur non sempre lineari di papa Francesco e di numerosi vescovi per svegliare questa stessa Chiesa dal suo torpore clericale. Nel protestantesimo, soprattutto quello movimentista nordamericano, si assiste a una adesione massiccia alle progettualità politiche del neo-rieletto presidente USA, che, ahinoi, può contare sull'appoggio di molti cattolici. L'uso strumentale di problemi complessi come quello dell'interruzione di gravidanza e il sostanziale disinteresse nei confronti delle fasce di popolazione più povere e di alcuni diritti umani fondamentali sono sotto gli occhi di tutti. Occorre sperare, secondo noi, che il «semplicismo autoritario» di sovranisti e populistici non attecchisca ulteriormente anche in Europa.

Comunque, nel quadro ecclesiale cattolico, le dichiarazioni del presidente della conferenza dei vescovi svizzeri, Gmür, e della signora Jeppesen-Spuhler, altro membro della delegazione di svizzeri presente al recente sinodo a Roma, hanno espresso una valutazione globalmente positiva, intravedendo una prima apertura sulle questioni scottanti che suscita-

no divisioni nella Chiesa cattolica in rapporto anche al variegato mondo contemporaneo. Queste dichiarazioni mettono l'accento sull'impellente necessità di continuare nelle Chiese locali il cammino iniziato a Roma con fatica e con coraggio. In altre parole, dovremo cercare di implementare alcune indicazioni elaborate a Roma nel nostro contesto svizzero caratterizzato da diversità regionali, ma che necessita una maggiore unità di intenti e di iniziative. Il cosiddetto «sistema duale» che vede la compresenza e la fattiva collaborazione tra la struttura diocesana (regolata dal diritto canonico) e la struttura cantonale (regolata da leggi democraticamente decise e da parlamenti eletti dai cattolici e cattoliche del cantone) dovrà essere migliorato là dove esso funziona già da tempo e implementato là dove ancora manca quasi completamente (ed è il caso del Canton Ticino). Già sin d'ora, la conferenza dei vescovi svizzeri e la conferenza centrale delle Chiese cantonali (RKZ) cercano modalità di collaborazione sempre più strette in cui il contributo di laiche e laici diventa sempre più decisivo. Osiamo sperare che anche dalle nostre parti queste dichiarazioni del vescovo Gmür e della signora Jeppesen-Spuhler vengano recepite sia dalle istanze diocesane sia dalla base delle singole parrocchie. Ne va della comprensione e della testimonianza della fede cristiana in un contesto sempre più caratterizzato dalla secolarità delle credenze e delle attitudini. L'urgenza delle sfide è fuori discussione: a noi il compito e la grazia di saperle incontrare, perché ogni tempo è sempre opportuno. E lo può essere in particolare il nostro, se anche il motto dell'imminente Giubileo cattolico «pellegrini di speranza» non darà alla parola conclusiva i connotati dell'illusione, ma dell'apertura fattiva al futuro.

Dialoghi

Numeri arretrati?

I numeri arretrati
si possono ordinare a:
Amministrazione «Dialoghi»
c/o Rita Ballabio
via Ponte Vecchio 11
6982 Agno
al prezzo di fr. 15.-

In questo numero

Editoriale

PELLEGRINI DI SPERANZA
CONTRO LE PAURE DEI SOVRANISTI 1

Dossier

PER LEGGERE I VANGELI APOCRIFI
CON FABRIZIO DE ANDRÉ
(E. Borghi e V. Secco) 8

Articoli

MA CHE COSA VUOI CANTARE
SE TU A MESSA NON CI VAI?
(E. Morresi) 2

«DIALOGHI» GUARDA AL FUTURO
E DÀ IL BENVENUTO
A TRE NUOVI REDATTORI 3

UNA PROSPETTIVA VALDESE
SUL SINODO CATTOLICO 2021-24
(V. Secco) 4

ALLE RADICI DELLA SINODALITÀ:
L'ANIMA DELLA CHIESA IN CAMMINO
VERSO IL FUTURO
(A. Bruno) 5

DILEXIT NOS
(G. De Vecchi) 7

QUANDO ECONOMIA E POLITICA
SI VESTONO DI RELIGIONE
(S. Toppi) 15

ADDIO A GUSTAVO GUTIÉRREZ,
IL SORVEGLIATO SPECIALE RIMASTO
SEMPRE FEDELE ALLA CHIESA 17
BUON NATALE 23

BIBLIOTECA 18

CRONACA INTERNAZIONALE 20

NOTIZIARIO (IN)SOSTENIBILE 22

dialoghi di riflessione cristiana

www.dialoghi.ch

Comitato: Alberto Bondolfi, Ernesto Borghi, Alice Bruno, Gaia De Vecchi, Alberto Lepori, Daria Lepori, Nausicaa Marchiori, Margherita Nosedà Snider, Marina Sartorio, Vittorio Secco, Carlo Silini, Paolo Tognina

Redattori responsabili: Alberto Bondolfi e Margherita Nosedà Snider

Redazione: Margherita Nosedà Snider, margherita.nosedà@gmail.com, Alberto Bondolfi, alberto.bondolfi@unige.ch

Amministratrice: Rita Ballabio, via Ponte Vecchio 11, 6982 Agno, rita.ballabio@bluewin.ch

Per cambiamenti di indirizzo: lorenzo.inselmini@editore.ch

Stampa: Tipografia Stazione SA, Locarno

Con il contributo dell'Aiuto federale per la lingua e la cultura italiana.

I collaboratori occasionali o regolari non si ritengono necessariamente consenzienti con la linea della rivista.

L'abbonamento ordinario annuale (quattro numeri) costa fr. 60.-, sostenitori da fr. 100.-. Un numero separato costa fr. 15.- IBAN CH31 0900 0000 6500 7205 4, Bellinzona.