

Nascita e morte di Maria negli Apocrifi

di Mirjam Alkassar

Nel Nuovo Testamento Maria ha spazio (152 vv. in tutto) e ruoli limitati¹: è la madre di Gesù in Paolo (Gal 4,4)²; Marco accenna a un'incomprensione di lei e dei fratelli nei confronti di Gesù; nel 'racconto dell'infanzia' di Matteo (che comprende: l'annunciazione a Giuseppe, la nascita di Gesù, la storia dei magi, la fuga in Egitto e il ritorno a Nazaret) Maria compare quasi sempre accanto a Giuseppe e senza interventi propri; Luca nel suo racconto dell'infanzia le dà uno spazio più ampio e un ruolo più attivo (annunciazione, visitazione, nascita di Gesù e visita dei pastori, presentazione al tempio, Gesù smarrito e ritrovato nel tempio); nel Vangelo di Giovanni compare in due episodi importanti all'inizio e alla fine del Vangelo: è protagonista nel miracolo di Cana e poi è presente sotto la croce. Compare anche all'inizio degli Atti degli apostoli, in mezzo alla comunità primitiva che prega³.

Tuttavia mentre la tradizione patristica lavora a partire dalla Scrittura, la letteratura apocrif⁴ ricostruisce tutta la vita di Maria. In particolare l'attenzione si concentra sui seguenti punti:

1. Concepimento, nascita, infanzia, adolescenza, fidanzamento di Maria. Di queste fasi si occupa il gruppo più consistente di scritti, i cosiddetti Vangeli della Natività di Maria; dove Maria è vera protagonista;
2. Infanzia di Gesù in Egitto e in Palestina (a Nazaret o Betlemme), con i vari Vangeli dell'infanzia;
3. Presenza di Maria alla morte di Giuseppe (cfr. la *Storia di Giuseppe il falegname*);
4. Presenza di Maria alla passione e alla risurrezione. Abbiamo Vangeli della passione in cui Maria acquista uno spazio molto rilevante rispetto ai Vangeli canonici;
5. Fine della vita di Maria, con scritti peculiari intitolati *Transitus*, *Dormitio*;
6. Rivelazioni speciali concesse a Maria attraverso le Apocalissi di Maria Vergine.⁵

È importante ricordare come la finalità di questi scritti non sia certamente quella di fornire informazioni storiche (sebbene alcuni elementi possano essere letti anche in questa ottica); d'altra parte, essi non sono affatto invenzioni fantasiose e bizzarre, come alcuni vorrebbero far credere. Piuttosto, la prospettiva è teologica e dottrinale.

¹ Su questo argomento si veda la voce *Maria Vergine*, di C. Mazzucco, nel *Dizionario dei personaggi*, Torino, Utet, pp. 54-58.

² Gal 4,4: "Ma quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna, nato sotto la legge".

³ V'è chi ritiene che nella donna vestita di sole di Apoc 12 sia ritratta Maria (in ogni caso l'iconografia mariana si ispirerà a questa immagine).

⁴ Per una presentazione generale degli apocrifi e del loro contributo alla mariologia si veda la voce *Apocrifi*, di E. Peretto, in *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Milano, Paoline, pp. 106-125.

⁵ Al contrario, Maria non compare negli apocrifi degli Atti degli apostoli. Si può ricordare inoltre che in età medievale fu composto uno scambio epistolare tra Ignazio di Antiochia e Maria Vergine.

In passato si tendeva a considerare gli scritti apocrifi dipendenti dai Vangeli canonici (magari nel senso della deformazione), ma ricerche recenti (come quella del Norelli ⁶) mirano a dimostrare che talora essi si rivelano espressioni di tradizioni più antiche, antecedenti ai Vangeli canonici, di cui si sarebbero serviti in modo autonomo e seguendo propri punti di vista. E anche se molti scritti presentano connessioni con posizioni dissidenti o ereticali, non tutte le tradizioni apocrife vanno considerate di per sé 'eretiche'. Del resto è capitato di frequente che opere dapprima censurate e condannate siano state poi recuperate dalla Chiesa ufficiale ⁷.

Qui proponiamo un'esemplificazione della produzione apocriфа che interessa la figura di Maria:

- per quanto riguarda gli apocriфи sulla Natività di Maria vedremo il prototipo del filone: il *Protoevangelo di Giacomo*;
- per i Transiti: il *Transito R.*⁸

§1. Natività di Maria

Protoevangelo di Giacomo⁹

⁶ Cfr. E. Norelli, *La Vergine Maria negli apocriфи*, in *Maria Vergine Madre Regina. Le miniature medievali e rinascimentali*, a cura di C. Leonardi-A. Degl'Innocenti, s.l., Centro Tibaldi, pp. 21-42.

⁷ Sulle ragioni profonde di questo atteggiamento apparentemente contraddittorio torneremo più avanti. I teologi e gli studiosi hanno prestato molta attenzione alla letteratura apocriфа mariana, soprattutto in quanto testimone dello sviluppo di idee e di un culto che ormai fanno parte integrante del patrimonio della Chiesa cattolica. Devono molto alla produzione apocriфа soprattutto le dottrine della verginità di Maria durante e dopo il parto (Concilio Lateranense del 649), dell'Immacolata Concezione, ossia del concepimento di Maria senza peccato originale (1854), dell'Assunzione (1950). Sono entrate nel calendario liturgico le seguenti feste: Immacolata Concezione (8 dic.), Assunzione (15 ag.), Santi Anna e Gioacchino (26 lug.), natività di Maria Vergine (8 set.), Presentazione della beata Vergine Maria (21 nov.). Enorme è stato l'influsso sull'iconografia e sul folclore (si veda ad es. il presepio). Tra le scene tipiche: nascita di Maria, Maria e s. Anna, sposalizio di Maria, nascita di Gesù in una grotta, con Maria, Giuseppe, l'asino e il bue, i tre re magi, Maria della misericordia, deposizione della croce. Si veda in particolare tutta la prima fascia di scene nel ciclo di Giotto della Cappella degli Scrovegni a Padova, recentemente restaurato.

⁸ Le traduzioni dei testi allegati sono tratte da: M. Erbetta (a cura di), *Gli Apocriфи del Nuovo Testamento*, vol. I/2. *Infanzia e Passione di Cristo. Assunzione di Maria*, Casale, Marietti, 1981. Per le introduzioni a ciascun Vangelo ci siamo serviti essenzialmente delle informazioni contenute nelle due principali raccolte italiane recenti di apocriфи: oltre a quella di M. Erbetta sopra citata; L. Moraldi (a cura di), *Apocriфи del Nuovo Testamento*, vol. I. *Vangeli*; vol. III. *Lettere, Dormizione di Maria, Apocalissi*, Casale Monferrato, Piemme, 1994. In un successivo saggio ci proponiamo di trattare l'argomento commentando parti del *Vangelo arabo dell'infanzia* e del *Vangelo dello Pseudo-Matteo*; e la prima parte del *Vangelo di Gamaliele*;

⁹ Si tratta di uno scritto molto famoso, molto letto, molto copiato (possediamo ben 150 manoscritti). L'*editio princeps* del testo greco è del 1564; ma già precedentemente (1552) il gesuita Guillaume Postel aveva pubblicato una sua versione latina del testo. Un'edizione fondamentale è quella di C. Tischendorf (1853), che si servì di 18 manoscritti. Di recente (1958) è stato scoperto un papiro, il papiro Bodmer V, del IV sec. o forse addirittura del III, contenente il testo completo, seppure con alcune abbreviazioni. Questo papiro rappresenta,

Il termine *Protoevangelo* esprime l'opinione che lo scritto preceda i racconti canonici e sia a sua volta un testo sacro; l'attribuzione a Giacomo si richiama all'epilogo dello scritto stesso, in cui l'autore esprimendosi in prima persona afferma: "Ora io, Giacomo, colui che scrisse questa storia ..." ¹⁰. Questo Giacomo viene implicitamente identificato con uno dei figli di Giuseppe (sarebbe il Giacomo fratello di Gesù): in questo modo si tratterebbe di un autorevole testimone oculare. Si può notare che lo scritto è definito dall'autore stesso non un "vangelo", ma una "storia" e un "racconto".

Si può ipotizzare che l'opera risalga nella forma attuale al periodo intorno al 200; luoghi di origine che sono stati suggeriti dagli studiosi sono l'Egitto (per l'affinità della lingua col copto), secondo Erbetta, la Siria o l'Egitto secondo Norelli.

Nello scritto si possono distinguere tre parti principali: una prima parte relativa a Maria, dal concepimento di lei al concepimento di Gesù ¹¹; una parte sulla nascita di Gesù, in cui è in primo piano Giuseppe ¹²; e una parte sui magi, sulla persecuzione di Erode e sul martirio di Zaccaria, in cui Maria è quasi del tutto assente ¹³.

L'autore ha ben presenti le Scritture e se ne serve, anche come modelli, pur senza introdurre vere e proprie citazioni. Secondo Norelli, il testo ha il carattere di un *midrash* giudaico, ossia di un racconto costruito a partire da precisi passi biblici. Punti di riferimento espliciti per la storia di Gioacchino e Anna sono le figure di Abramo e Sara ¹⁴; ma si colgono qui anche riecheggiamenti della vicenda di Élcana e Anna, genitori di Samuele ¹⁵; e

già secondo il primo editore (E. de Strycker, 1961), la forma più antica che ci sia pervenuta, ma non quella originaria. Del testo manca oggi un'edizione definitiva. Moraldi riproduce la traduzione di entrambe le forme, quella dell'ed. Tischendorf e quella del pap. Bodmer; Erbetta solo quella dell'ed. Tischendorf. Conosciamo numerose versioni in lingue orientali: in siriano, georgiano, armeno, etiopico, copto. Inoltre abbiamo citazioni e riassunti in omelie medievali e bizantine. L'opera fu condannata da Innocenzo I (405) e probabilmente anche dal Decreto dello Pseudo-Gelasio, del 500 circa (la condanna ebbe l'effetto di far sparire l'antica versione latina), ma venne recuperata dalla Chiesa attraverso la riscrittura del *Vangelo dello Pseudo-Matteo* e in altre forme della *Natività di Maria*, in cui il racconto viene reso più conforme ai Vangeli canonici. Nella chiesa greca si continua a leggerlo. I manoscritti trasmettono l'opera sotto molti titoli diversi. Nell'antichità, troviamo che Origene, verso la metà del III sec., la conosce come *Libro di Giacomo*; il pap. Bodmer riporta come titolo *Nascita di Maria. Rivelazione di Giacomo*. Il titolo di *Protovangelo di Giacomo* fu adottato dal Postel nella sua edizione della versione latina e venne ripreso nell'*ed. princeps* del testo greco. Forse era in uso in oriente, dove l'opera era entrata nella liturgia.

¹⁰ Cap. 25,1.

¹¹ Capp. 1-16.

¹² Capp. 17-20.

¹³ Capp. 21-24. Si è pensato che in origine siano esistiti tre scritti apocrifi autonomi, poi combinati insieme. La scoperta del papiro, che contiene la forma completa, induce a ritenere che questa esistesse già intorno al 200. Anche l'analisi stilistica rivela l'impronta di un unico redattore, al di là dell'utilizzazione di materiali diversi.

¹⁴ Cfr. 1,3 e 2,4.

¹⁵ 1 Sam 1-2.

inoltre riferimenti alla storia di Susanna¹⁶, di Tobia, di Giuditta. Inoltre ci sono richiami a istituzioni e norme della legge ebraica, talora abbastanza precisi¹⁷, talora invece generici¹⁸.

Per quanto riguarda il Nuovo Testamento, l'autore conosce i Vangeli canonici dell'infanzia, ma anche altri scritti: ad es., l'episodio dell'adultera contenuto nel Vangelo di Giovanni¹⁹. Nei confronti di Matteo e Luca, cerca di conciliare i loro racconti: così, presenta il racconto dell'annunciazione a Maria e della visita a Elisabetta, che sono in Luca, ma anche l'episodio dei magi e della persecuzione di Erode, che sono in Matteo²⁰.

Norelli, rilevando affinità con altri apocrifi primitivi²¹ a proposito della verginità di Maria e del parto, insiste poi sull'ipotesi che l'autore del testo si serva di tradizioni antiche, a lui giunte indipendentemente dagli scritti canonici.

Vi sono poi alcuni elementi (in particolare le figure di Gioacchino e Anna e la presentazione al tempio di Maria) i quali, per quanto vi sia indubbiamente in essi una certa impronta apologetica, e sebbene da un punto di vista che si limiti alla mero aspetto storico-linguistico possono apparire come 'novità' o invenzioni, necessitano invece, a nostro parere, di molta cautela nella valutazione. Vogliamo con questo alludere di sfuggita a come la 'conferma' di tali narrazioni da parte della Chiesa, il favore di cui godono in campo Ortodosso, ed anche la loro assunzione, benché parziale, da parte islamica,²² siano senza alcun dubbio da ascrivere non ad un'ipotetico uso strumentale di questi testi, ma piuttosto, e con ogni evidenza, al fatto che essi esprimono nella loro forma di racconto determinate Verità superiori, le quali, dando completezza e spessore alla figura (cristiana, ma anche islamica) di Maria, aiutano in maniera decisiva a comprendere la 'costituzione rituale' dell'essere che fungerà da alveo per il 'farsi Uomo' del Verbo divino.

Restringendo il discorso all'ambito del Cattolicesimo, pare lecito porsi la domanda seguente: come si può spiegare (sfuggendo alla corrosiva banalizzazione della critica storicistica) il processo che ha visto prima prevalere la repulsa di testi come il 'Protovangelo', e quindi recuperare in parte le tematiche in essi contenute? Si tratta in effetti del susseguirsi di due momenti:

a) una iniziale 'semplificazione' dei dati tradizionali dovuta alla necessità di operare una 'sistematizzazione dogmatica' in ambito cattolico, sistematizzazione che implicava una rottura con quelle formulazioni e quelle narrazioni che, pur avendo la loro

¹⁶ Dan 13.

¹⁷ Ad es., in 16,1, la prova della verità, fatta con le acque amare trova riscontro in Num 5,11-31; i particolari dell'abbigliamento del sommo sacerdote in 5,1 e 8,3 corrispondono.

¹⁸ Cfr. "il grande giorno del Signore" di 1,2: che festa è? la Dedicazione del Tempio? le Capanne? la Pasqua?

¹⁹ Cfr. in 16,3 il richiamo a Gv 8,11: "neppure io vi giudico".

²⁰ Comunque mostra molta libertà nell'uso di queste fonti. Ad es., sostituisce la fuga in Egitto con l'occultamento del bambino in una greppia di buoi (22,2), riprendendo così l'elemento della collocazione del bambino nella mangiatoia, che in Luca costituiva un tratto importante del racconto della nascita e un segno di riconoscimento per i pastori (2,7.12.16), ma mutandone la funzione. Introduce l'uccisione di Zaccaria, che manca nei Vangeli canonici, e gli fa succedere nella carica di sommo sacerdote Simeone (24,4), il profeta che riconobbe nel bambino portato al tempio il Cristo. Sia nel caso di Zaccaria sia in quello di Simeone si assiste all'accrescimento di grado dei personaggi rispetto a Luca, secondo una tendenza propria dell'agiografia.

²¹ *Ascensione di Isaia, Atti di Pietro*, ecc.

²² Si vedano soprattutto i vv. 33-45 della Sura della Famiglia di Imran (terza Sura del Corano), e i commenti relativi (per tutti il *Tafsîru l-qur'âni l-'azîm* di Ibn Kathîr).

ragione d'essere, ed essendo senza alcun dubbio 'ortodosse' (perlomeno in riferimento alla Dottrina universale e perenne), venivano percepite come 'estrane' ed aventi un minor grado di compatibilità con le scelte dottrinali operate;

b) in un secondo momento, si procedeva al reintegro (magari sotto le mentite spoglie di materiale di origine popolare che 'si imponeva' all'autorità ecclesiastica) di una serie di elementi in realtà indispensabili ad una comprensione più precisa e più profonda delle narrazioni sacre costituenti il 'nucleo' essenziale del Cristianesimo.²³

Tornando al nostro testo, è da rilevare comunque anche una sua funzione di risposta alle polemiche anti-cristiane. Sappiamo infatti che intorno alla fine del II secolo circolavano, in ambienti sia giudaici che pagani, accuse e calunnie intorno al concepimento di Gesù. Una fonte preziosa da questo punto di vista è il trattato *Contro Celso* di Origene, che riporta, per confutarle, una serie di affermazioni fatte dal filosofo pagano Celso in un libello anticristiano scritto intorno al 180. Una di tali calunnie è quella secondo cui Gesù sarebbe stato un figlio illegittimo, il frutto di un adulterio: il padre sarebbe stato un soldato di nome Pantera²⁴; Maria, una povera filatrice, sarebbe stata ripudiata dal marito artigiano perché infedele e avrebbe partorito di nascosto; il figlio poi sarebbe fuggito in Egitto, spinto dalla povertà, ed è lì che avrebbe appreso la magia nera grazie alla quale si sarebbe presentato come un dio²⁵. Di conseguenza, tutti i personaggi evangelici sarebbero stati di vile condizione, ed assolutamente indegni dell'importante ruolo loro attribuito.

Ma gli stessi testi canonici potevano suscitare dubbi anche tra i cristiani: in Luca, nel racconto della presentazione al tempio si parla della "loro purificazione", senza ulteriori specificazioni²⁶, e ciò poteva insinuare il sospetto che Maria nel parto avesse perso la verginità; le menzioni dei "fratelli di Gesù" ugualmente lasciavano non chiarita la natura del legame familiare tra queste persone e Gesù. D'altro canto anche le posizioni docetiste, che negavano la piena umanità di Gesù, spingevano autori ortodossi del tempo (Tertulliano, Origene) a negare la verginità di Maria nel parto. Un'ulteriore questione verteva sulla discendenza davidica (e quindi regale e 'messianica') di Gesù, messa in dubbio da alcuni.

L'autore del *Protoevangelo* in risposta alle critiche e ai dubbi circolanti tende a dimostrare che:

- Maria era di condizione agiata: il padre era "persona molto ricca"²⁷ ed era in grado di organizzare una grande festa per lo svezamento della bambina, una festa a cui invitò tutte le massime autorità del luogo²⁸. Anche Giuseppe non si può certo definire un modesto artigiano: si parla del suo lavoro di "costruzioni", di "edilizia"²⁹.
- Maria è sempre stata vergine, anzi straordinariamente pura ed esente da ogni contaminazione fin dalla nascita, e perfino fin dal concepimento, che sembrerebbe avvenuto senza contatto sessuale tra i genitori³⁰. L'unione con Giuseppe sarebbe stata pensata fin dall'inizio come la custodia di una vergine, la quale sarebbe poi

²³ A proposito dei processi provvidenziali di 'formazione' dell'ortodossia religiosa, si veda Michel Vâlsan, *La doctrine des états multiples de l'être dans le Christianisme* (in *Science sacrée*, n° 3-4, Settembre 2001/Aprile 2002, pag. 24).

²⁴ Il nome forse deriva per deformazione dal termine greco *parthenos*, "vergine".

²⁵ Cfr. Origene, *Contra Celsum* I,28.32.39

²⁶ Lc 2,22 ss.

²⁷ Cap. 1,1.

²⁸ Cap. 6,2.

²⁹ Cfr. 9,3 e 13,1.

³⁰ Cfr. cap. 4,2.4.

rimasta perfettamente illibata anche durante il parto, come potevano testimoniare due ostetriche, di cui una inizialmente incredula³¹.

- Gesù però era un vero bambino, con tutte le esigenze dei bambini normali: lo documenta il fatto che subito dopo la nascita si mise a succhiare il latte dal seno materno³².
- I fratelli di Gesù erano in realtà fratellastri, perché figli di Giuseppe, a lui nati in un matrimonio precedente: Giuseppe sarebbe stato vecchio e vedovo al momento in cui prese Maria a casa sua³³.
- Maria stessa era della tribù di Davide³⁴.

Lo scritto non mostrerebbe tracce di ascetismo o docetismo, secondo Erbetta.³⁵

Enorme è stato l'influsso esercitato da quest'opera sulla cultura, sull'arte, sulla liturgia (soprattutto in oriente). Acquisizioni permanenti entrate nella tradizione sono i nomi dei genitori di Maria, l'età avanzata di Giuseppe, la verginità nel parto, la nascita in una grotta (un dato che si trova anche in altre fonti: Giustino e Origene, ad es.). Comunque anche in Occidente, sebbene più tardi che in Oriente (XVI sec.), furono inserite nel calendario le feste della presentazione di Maria al tempio e dei santi Gioacchino e Anna.³⁶

Il concepimento di Maria³⁷

Vediamo il *Protovangelo* più in dettaglio.

I capp. 1-4 sono dedicati a Gioacchino e Anna e si articolano in due scene parallele³⁸ in cui vengono presentate, per ciascuno, le tristi condizioni in cui si trovano a causa della mancanza di figli e la supplica rivolta a Dio perché ponga rimedio alla sterilità;

³¹ Capp. 19-20.

³² Cap. 19,2

³³ Cap. 9,2. La tesi sarà accolta da molti Padri, ma verrà confutata da Gerolamo, che spiegò, e impose, la definizione dei fratelli di Gesù come cugini; inoltre Gerolamo volle che anche Giuseppe fosse vergine. La posizione di Gerolamo, fatta propria dalla Chiesa ufficiale, attirò la censura sul *Protoevangelo*, anche se non bastò per impedirne la fortuna.

³⁴ Cap. 10,2.

³⁵ Il racconto si presenta come opera di uno scrittore dotato di notevoli capacità letterarie e poetiche: si vedano il lamento posto in bocca ad Anna (cap. 3), e la descrizione del mondo che per un attimo si ferma alla nascita di Gesù (18,2). L'insieme poi risulta molto sobrio, discreto, lontano dalle ridondanze di molti altri apocrifi, sebbene in alcuni punti si siano volute ravvisare delle incongruenze.

³⁶ Si può discutere sul ruolo attribuito a Maria in questo scritto. C'è chi, come Erbetta, nota il grande spazio che le viene attribuito in tutta la prima parte del racconto (capp. 1-16) e anche, in misura minore, nella seconda parte (capp. 17-20), uno spazio maggiore che nei Vangeli canonici; Erbetta perciò ritiene che Maria sia qui una vera protagonista, e costituisca il perno del racconto. Norelli viceversa sottolinea come Maria rimanga passiva e venga sempre menzionata in funzione della cristologia (il concepimento e la nascita verginali di Gesù), e nota come le venga "tolta la parola", rispetto ai Vangeli canonici, in quanto il *Magnificat* non viene riportato integralmente, ma in forma estremamente ridotta (12,2); in compenso, c'è il detto profetico di 17,2. Tuttavia Novelli riconosce che Maria ha comunque nel *Protoevangelo* un ruolo più ampio rispetto ad altri apocrifi coevi di argomento simile.

³⁷ Capp. 1-4.

³⁸ Il cap. 1 parla di Gioacchino, e i capp. 2-3 di Anna.

la sezione si conclude con l'intervento di Dio che concede il concepimento e ne ordina l'annuncio ad entrambi i coniugi.

L'autore fa riferimento ad un documento ebraico³⁹, e in tutto il racconto tende ad introdurre documenti e testimoni di origine ebraica⁴⁰, probabilmente per confutare le accuse che venivano proprio dalla parte giudaica.

Sia Gioacchino che Anna sono presentati come particolarmente devoti e giusti: un tratto che già Luca attribuiva a Zaccaria ed Elisabetta, la coppia pure sterile che genererà Giovanni Battista⁴¹.

L'annunciazione ad Anna segue lo schema delle annunciazioni bibliche operate dagli angeli, ma in particolare richiama quelle ad Anna, alla moglie di Manoach (futura madre di Sansone)⁴², a Zaccaria: in tutti i casi il nascituro viene consacrato al Signore.

Il testo, con i verbi al perfetto⁴³, indica un concepimento miracoloso già avvenuto prima del ritorno di Gioacchino (diversi manoscritti hanno però il perfetto al posto del futuro).

La reazione di gioia di Anna⁴⁴ è simile a quella di Elisabetta⁴⁵: la sterilità poteva costituire un segno di qualche colpa commessa (si veda in 5,1 la preoccupazione in questo senso di Gioacchino).

Il concepimento straordinario accompagna in molte culture la nascita dei grandi personaggi; nel nostro testo però si fa esplicito riferimento ai capostipiti della storia ebraica: Abramo e Sara.

La purezza di Maria⁴⁶

Il variare del numero dei mesi di gestazione di Maria nei diversi manoscritti (sei, sette, otto o nove mesi) pare dovuto alle varie possibilità del simbolismo numerico (ad es. tanto il 3 e i suoi multipli quanto il 7 hanno una vasta utilizzazione simbolica nella tradizione biblica).

La dichiarazione di Anna, "Oggi l'anima mia è stata glorificata", riecheggia l'inizio del *Magnificat*⁴⁷.

Preoccupazione costante è mostrare che Maria fu tenuta lontana, finanche nella prima infanzia, da ogni possibile contaminazione: la bambina non deve toccare terra, la sua stanza è trasformata in un santuario, frequenta solo compagne "senza macchia"⁴⁸.

³⁹ Cap. 1,1.

⁴⁰ Ad es., i sommi sacerdoti, le levatrici.

⁴¹ Lc 1,6-7. I 40 giorni e le 40 notti di digiuno (1,4) sono un'indicazione cronologica di valore simbolico che ha precedenti nell'Antico e nel Nuovo Testamento: Mosè sul Sinai, Elia nel deserto, Gesù nelle tentazioni, ecc. Il lamento di Anna sulla sua sterilità (2,1) richiama quello della madre di Samuele, pure chiamata Anna (1 Sam 1), e il pianto di Susanna (Dan 13,22), mentre l'accenno alla vedovanza fa pensare a Giuditta (Gdt 8,5). Il rifiuto che Anna oppone al dono della fascia per il sospetto che provenga da un furto (2,3) richiama l'analogo comportamento di Tobia (Tb 2,11 ss.). Il lamento di Anna (Cap. 3), molto ampio, presenta analogie con Gb 3,1 ss, ma anche con Gdt 10, ecc.

⁴² Rispettivamente I Samuele 1, 9-18, e Giudici 13,3-25.

⁴³ In 4,2 e 4.

⁴⁴ 4,4; cfr. 6,3.

⁴⁵ Lc 1,25.

⁴⁶ Capp. 5-7.

⁴⁷ Cap. 5,2.

⁴⁸ Cap. 6,1.

Si insiste sul fatto che tutti i capi giudei conoscono la bambina e la benedicono⁴⁹; il sacerdote che la accoglie nel tempio⁵⁰ la benedice profetizzando la sua grandezza futura⁵¹, e vede in lei uno strumento di redenzione per gli Ebrei. Tra il popolo ebraico e Maria si nota un forte legame d'amore⁵².

Ci sono analogie tra il cantico di Anna⁵³ e quelli di Elisabetta⁵⁴ e di Anna (la madre di Samuele)⁵⁵. La presentazione al tempio, che viene ritardata fino ai tre anni, cioè all'età in cui la bambina può affrontare il distacco dai genitori⁵⁶ di nuovo ci riconduce alla storia di Samuele⁵⁷.

Che le bambine venissero allevate nel tempio rappresenta un fatto eccezionale, inedito nel giudaismo, e ribadisce la perfetta consacrazione di Maria a Dio⁵⁸. Del resto ancora più singolare è che Maria venga posta sul terzo gradino dell'altare⁵⁹: a parte la questione se l'altare avesse gradini (in ogni caso il terzo gradino significa il più alto), ad esso non potevano accedere se non i sacerdoti. Il nostro autore fa dire inoltre per ben due volte a Giuseppe che Maria era stata allevata "nel Santo dei Santi"⁶⁰, ossia nella parte più segreta e inviolabile del santuario, dove accedeva solo il sommo sacerdote una volta all'anno, nel giorno dell'espiazione⁶¹. Beninteso, si tratta di elementi sì 'singolari', ma nello stesso tempo di grande pregnanza simbolica, dato che alludono al carattere 'supremo' (perlomeno in relazione ai dati tradizionali ebraici) della purificazione e dell'ispirazione di cui godrà Maria (ricettacolo del Verbo divino). Il collegamento di Maria con l'altare può inoltre indicare l'idea di offerta, di sacrificio.

Il quadro è completato con gli accenni a Maria "come colomba" (uccello simbolo universale dello Spirito, oltre che della purezza), e al nutrimento angelico di cui beneficiava⁶².

A questo punto i genitori escono definitivamente di scena.

Affidamento a Giuseppe ⁶³

L'età dei dodici anni, identificata con l'età della pubertà, comporta che Maria non sia più pura⁶⁴ e non possa più rimanere nel tempio. Tuttavia la sua sorte non è più decisa dai genitori, ma dal sommo sacerdote (e anzi da Dio stesso, che gli rivela la sua volontà), in

⁴⁹ Cap. 6,2.

⁵⁰ Questo sacerdote potrebbe essere il sommo sacerdote di cui si parla in 8,3, o Zaccaria (cfr. cap. 10,2).

⁵¹ Cap. 7,2; cfr. anche 12,1, brano in cui si avverte di nuovo un'eco del *Magnificat*.

⁵² Cap. 7,3.

⁵³ Cap. 6,3.

⁵⁴ Lc 1,25.

⁵⁵ 1 Sam 2.

⁵⁶ Cap. 7,1-2.

⁵⁷ 1 Sam 1.

⁵⁸ Si può richiamare la figura della profetessa Anna di Lc 2,37, che viveva giorno e notte nel tempio, essendo però anziana e vedova.

⁵⁹ Cap. 7,3.

⁶⁰ Cap. 13,2 e 15,3.

⁶¹ Secondo il nostro racconto (cap. 8,3), vi accede il sommo sacerdote per essere ispirato nella sua decisione.

⁶² Cap. 8,1.

⁶³ Capp. 8-9.

⁶⁴ Le mestruazioni rendono le donne impure: cfr. Lev 15.

quanto Maria è stata consacrata a Dio. Per lo stesso motivo, per Maria non è più previsto un matrimonio comune, ma la consegna a un vedovo che sarà indicato da Dio stesso per mezzo di un prodigio, che si esprime col volo di una colomba uscita da una verga (a conferma del legame tra Maria e la colomba)⁶⁵. Il procedimento richiama quello seguito per la designazione di Aronne⁶⁶, anche lui contraddistinto dal prodigio di una verga, questa volta fiorita.

Abbiamo qui per la prima volta il ritratto di un Giuseppe vecchio, vedovo, con figli. Nella *Storia di Giuseppe il falegname*, un apocrifo interamente dedicato a Giuseppe, si dirà che quando prese con sé Maria egli aveva 90 anni e sei figli. Questa sua situazione, congiunta alla resistenza ad accettare l'incarico e all'immediata partenza rafforza la convinzione che non ci fu vero matrimonio.

La frase di Giuseppe "il Signore veglierà su di te"⁶⁷, che può suscitare di nuovo una reazione critica nei suoi confronti, quasi che egli fin dall'inizio venisse meno al suo dovere limitandosi ad affidare Maria alla provvidenza, ha invece una profonda intonazione religiosa ed esprime pienamente il senso voluto.

Il concepimento di Gesù⁶⁸

L'ampiezza della sezione⁶⁹ già denota l'importanza dell'argomento.

L'autore da una parte riprende, con mutamenti, i racconti evangelici dell'annunciazione (soprattutto, com'è ovvio, quello di Luca, ma anche Matteo per quanto riguarda, in particolare, le reazioni di Giuseppe), e della visita a Elisabetta (in Luca), e dall'altra introduce nuovi episodi: la collaborazione alla fabbricazione del velo del tempio, l'indagine dei sacerdoti e la prova della verità.

L'episodio dell'affidamento a Maria di una parte del lavoro di fabbricazione del velo del tempio⁷⁰ viene utilizzato innanzitutto per ribadire la purezza e la consacrazione a Dio della Vergine⁷¹, che viene scelta per questo incarico insieme ad altre vergini senza macchia della tribù di Davide. In particolare poi l'affidamento per sorteggio della porpora sembra rafforzare il carattere regale delle sue origini⁷², ma forse prefigura la passione del figlio. Del resto questo velo non può non richiamare quello che si lacerò al momento della morte di Gesù⁷³.

L'annunciazione⁷⁴ presenta particolari nuovi rispetto al racconto lucano: si svolge in parte all'aperto, presso una fontana, in parte in casa, mentre Maria fila⁷⁵. Le parole dell'angelo ("Gioisci piena di grazia, il Signore è con te, benedetta tu tra le donne")

⁶⁵ Cap. 9,1: cfr. anche 8,1.

⁶⁶ Num 17.

⁶⁷ Cap. 9,3.

⁶⁸ Capp. 10-16.

⁶⁹ Ben 7 capitoli.

⁷⁰ Cap. 10.

⁷¹ "Era immacolata per Dio" (cap. 10,1).

⁷² Maria, lo ricordiamo, è presentata come discendente dalla tribù di Davide.

⁷³ Cfr. Mc 15,38. Si riconosce anche un'allusione alla costruzione dell'antica tenda di Dio in Es 35,25 s. La laconica notizia del mutismo di Zaccaria (cap. 10,2) richiama l'avvenimento che secondo Luca si era verificato a causa dell'incredulità di lui all'annuncio dell'angelo (Lc 1,20): qui però non ha nessuna spiegazione.

⁷⁴ Cap. 11.

⁷⁵ Queste due ambientazioni vengono talora riprese nell'iconografia.

combinano una parte delle parole attribuite da Luca a Gabriele⁷⁶ e una parte delle parole attribuite a Elisabetta⁷⁷, come nell'*Ave Maria*. Le perplessità che Maria dimostra non riguardano più il modo del concepimento, ma quello del parto⁷⁸, poiché è dato per scontato che Maria rimanga vergine. Come "padre" soprannaturale è menzionato qui il Verbo, ma altrove⁷⁹ lo Spirito Santo.⁸⁰

Le reazioni di Giuseppe, che si sviluppano nei due capitoli 13 e 14, appaiono ben più emotive⁸¹ e anche diverse rispetto a quelle descritte da Matteo: qui egli teme di essere accusato per la mancata custodia, sospetta l'intervento del diavolo, come per Eva, si mostra risentito con Maria⁸².

L'introduzione dell'inchiesta da parte delle autorità religiose giudaiche ha lo scopo di rafforzare ulteriormente le prove a favore del carattere verginale del concepimento coinvolgendo anche la parte 'avversa', quella giudaica appunto. Si può notare che i rimproveri del sacerdote somigliano molto a quelli di Giuseppe⁸³. E simili sono le risposte di Giuseppe e Maria al sacerdote⁸⁴.

La situazione descritta qui pare implicare che Maria al momento del concepimento già si trovi a casa di Giuseppe, diversamente che nei Vangeli canonici, e che i fatti si svolgano a Gerusalemme, e non a Nazaret⁸⁵.

La prova dell'acqua amara⁸⁶ era prevista in Num 5,11-31 nei casi di sospetta infedeltà di una moglie; qui però anche Giuseppe vi viene sottoposto.

La nascita di Gesù⁸⁷

Il racconto risulta quasi totalmente nuovo rispetto alle fonti canoniche, che del resto dedicano poco spazio all'evento della nascita vera e propria.

Anche alcune circostanze particolari paiono modificate: il censimento risulta limitato a Betlemme⁸⁸ invece che essere esteso a tutto l'impero, come in Luca; e manca il motivo dell'origine davidica di Giuseppe che lo aveva costretto a recarvisi, essendo Betlemme "la città di Davide". Tutto l'interesse è concentrato sui dubbi di Giuseppe intorno al modo con cui far registrare Maria: tali dubbi riportano l'attenzione sul rapporto anomalo, non coniugale, tra i due.

La scena di Maria durante il viaggio⁸⁹ ci presenta Giuseppe incapace di capire e Maria invece dotata di intuizione profetica: le sue parole alludono alla divisione futura tra coloro che crederanno e si rallegreranno della salvezza recata da Gesù e coloro che non

⁷⁶ Lc 1,28: "*Salve, o piena di grazia: il Signore è con te*".

⁷⁷ Lc 1,42: "*O benedetta tra le donne*".

⁷⁸ Cap. 11,2: "Partorirò come partorisce ogni donna?"

⁷⁹ Cap. 19,1.

⁸⁰ Nell'incontro con Elisabetta (12,2) c'è un breve cenno al *Magnificat*.

⁸¹ Si percuote il viso, si getta a terra sul sacco, scoppia in pianto.

⁸² Cap. 13,1. Giuseppe però sa che si può trattare dell'intervento di un angelo (14,1). Le parole rivoltegli dell'angelo (14,2) ripetono molto da vicino quelle a Maria (11,3): vi sono così due annunciazioni, ed entrambi i destinatari devono dare al bambino il nome di Gesù.

⁸³ Cap. 15,3: cfr. 13,2.

⁸⁴ Cap. 15,3 e 4.

⁸⁵ Cap. 15,1.

⁸⁶ Cap. 16.

⁸⁷ Capp. 17-20.

⁸⁸ Cap. 17,1.

⁸⁹ Cap. 17,2

crederanno e osteggeranno Gesù, e saranno puniti. Un tema che può riagganciarsi alla profezia di Simeone⁹⁰.

Il parto non avviene a Betlemme, ma a metà strada⁹¹, forse per suggerire la lontananza da ogni aiuto umano. La nascita di Gesù in una grotta⁹² è un tema presente nella tradizione cristiana più antica⁹³, e si riallaccia con ogni evidenza al simbolismo universale della caverna in relazione al ‘cuore’ e all’idea di ‘centro’. Nel Vangelo di Luca si parla soltanto di mangiatoia⁹⁴, e i commentatori discutono su quale fosse l’ambiente⁹⁵.

Una delle ‘innovazioni’ più tipiche, e di grande fortuna, è quella delle due ostetriche che testimoniano la verginità di Maria anche dopo il parto⁹⁶. Si insiste sulle origini giudaiche di entrambe⁹⁷; entrambe arrivano a riconoscere in Gesù il salvatore di Israele, il Messia⁹⁸.

La nube sulla spelonca⁹⁹ richiama le teofanie veterotestamentarie¹⁰⁰; qui si tratta però di una “nube splendente”¹⁰¹. La scena della grande luce dopo la quale compare il bambino nasconde lo svolgimento del parto, ma non può essere letta in chiave di docetismo, come in altri apocrifi¹⁰², anche grazie al particolare di lui che cerca il seno materno. La descrizione della sospensione di tutti i movimenti¹⁰³, ha lo scopo di sottolineare l’intervento divino che interrompe per un attimo il corso delle cose, riassorbendolo nell’immobilità di un istante eterno. Descrizioni simili hanno precedenti sia nella Bibbia¹⁰⁴, sia nella letteratura classica¹⁰⁵, sia in quella indiana.

La presentazione di due levatrici si giustifica probabilmente in base alla necessità di avere due testimoni per rendere valida una testimonianza¹⁰⁶. La seconda levatrice che vuole toccare con mano per credere¹⁰⁷ ricorda l’apostolo Tommaso, anche lui incredulo davanti alla risurrezione di Gesù¹⁰⁸.

L’imposizione del silenzio richiama circostanze analoghe dei Vangeli in cui Gesù chiedeva che non si parlasse dei suoi miracoli.

⁹⁰ Lc 2,34.

⁹¹ Cap. 17,3

⁹² Cap, 18,1.

⁹³ Già compare in Giustino, alla metà del II sec.

⁹⁴ 2,7.

⁹⁵ Una stalla? Una casa con uno spazio riservato agli animali?

⁹⁶ Capp. 19-20.

⁹⁷ Cfr. cap. 19,1 e 20,2.

⁹⁸ Cap. 19,2 e 20,4.

⁹⁹ Cap. 19,2.

¹⁰⁰ Cfr. quella del Sinai: Es 19,16.

¹⁰¹ Il Vangelo di Matteo (17,5) ricorda una “nuvola luminosa” che avvolge i presenti alla ‘trasfigurazione’. Curiosamente, la terza Sura del Corano, la Sura della Famiglia di Imran (nella quale accenna a molte delle narrazioni sacre delle quali stiamo parlando) viene definita dallo stesso Profeta Muhammad “una nuvola splendente” (*zahrâ*’).

¹⁰² In cui è il bambino stesso che è formato dalla luce.

¹⁰³ Cap. 18,2.

¹⁰⁴ Cfr. Sap 18,14 s.

¹⁰⁵ Euripide, *Baccanti*.

¹⁰⁶ Cfr. Deut 19,15.

¹⁰⁷ Cap. 19,3.

¹⁰⁸ Gv 20.

*I magi e la persecuzione di Erode*¹⁰⁹

Il racconto dei magi¹¹⁰ segue abbastanza fedelmente Matteo, ma viene omessa la profezia di Michea. Nella versione etiopica i magi sono tre, il numero che si fisserà nella tradizione. In scritti successivi si preciseranno altri particolari: la loro condizione regale, i loro nomi¹¹¹. Il gesto di Maria di porre il bambino nella mangiatoia viene trasformato in un espediente per nascondere e sottrarlo alla strage di Erode¹¹². È questa l'unica volta in cui in questa ultima sezione del *Protoevangelo* compare Maria.

§2. Transiti o Dormizione di Maria

Presentazione dei Transiti

Una forma 'narrativa' peculiare relativa a Maria è quella degli scritti incentrati sulla fine della sua vita: vengono indicati col titolo di "Transiti" (lat. *Transitus*), ma si parla anche di "Dormizione" (*Dormitio*) di Maria, con allusione al fatto che non si è trattato di una morte normale e non c'è stata corruzione delle sue spoglie; è già in qualche modo implicito il concetto di "assunzione". Possediamo almeno una quarantina di opere di questo tipo, in varie lingue. Esse presentano uno schema di base a grandi linee comune, ma con numerose varianti.

Questi scritti (tra i quali si distingue il *Transito R*, del quale tratteremo) sono tuttora oggetto di studi; in particolare si discute se dipendano da un unico archetipo¹¹³ o se già in origine ci siano state due forme distinte¹¹⁴.

Lo schema di base, e comunque il più antico, è il seguente. Successivamente all'ascensione di Gesù, Maria, che dimora a Gerusalemme, riceve da un messaggero celeste la notizia della sua prossima dipartita, e vi si prepara, sia fisicamente sia spiritualmente. In preda all'ansia, prega il Figlio chiedendogli di venire personalmente a prendere la sua anima.

Convoca quindi parenti e conoscenti perché le stiano vicino. Riceve la visita degli apostoli¹¹⁵, che giungono ciascuno dai luoghi di missione, trasportati prodigiosamente. Maria esprime le sue ultime volontà. L'ultima notte è una veglia di preghiera e meditazione; al mattino giunge il Signore a prelevare l'anima di Maria e portarla in cielo. Il corpo invece viene seppellito dagli apostoli in una tomba nuova. Durante il corteo funebre si verificano attacchi dei giudei, che vorrebbero impadronirsi del corpo di Maria per bruciarlo, ma vengono miracolosamente bloccati. Al terzo giorno dopo la sepoltura il corpo di Maria viene portato via dalla tomba da Gesù e dagli angeli e recato in paradiso, dove viene ricongiunto con l'anima.

Rispetto a questo schema le varianti più consistenti riguardano l'epoca e il luogo della morte, ma anche altri particolari. La morte può avvenire il secondo anno dopo l'Ascensione oppure parecchi anni più tardi; talora Maria abita a Betlemme, invece che a Gerusalemme, o comunque a Betlemme incontra gli apostoli; il messaggero che annuncia la morte può essere un angelo oppure Gesù stesso; questi porta a Maria una palma oppure un libro da consegnare agli apostoli; talora viene sviluppato l'elemento prodigioso; alcune versioni prevedono che in paradiso il corpo non sia immediatamente ricongiunto con

¹⁰⁹ Capp. 21-24.

¹¹⁰ Capp. 21-22.

¹¹¹ Cfr. il *Vangelo dell'infanzia armeno*.

¹¹² Cap. 22,2.

¹¹³ Erbetta.

¹¹⁴ Norelli.

¹¹⁵ Prima Giovanni, poi gli altri.

l'anima, ma rimanga, incorrotto, in attesa della risurrezione ultima e generale, sebbene vi sia anche chi descrive una traslazione al cielo di anima e corpo uniti. Infine, alcuni testi si concludono con un viaggio nelle dimore dei beati e dei dannati da parte di Maria con gli apostoli.

Sul contenuto di tali testi, si potrebbero svolgere considerazioni analoghe a quelle esposte per il 'Protovangelo di Giacomo', nel senso che (al di là della presenza, e in qualche caso della prevalenza, di aspetti leggendari o di scopi edificanti) anche le narrazioni sul destino della figura storica di Maria hanno la funzione di rendere provvidenzialmente più completa la storia della Vergine, onde si possa sviluppare a pieno il simbolismo ad essa collegato, dato che, come asseriva chiaramente verso il 377 il vescovo Epifanio di Salamina¹¹⁶, vissuto a lungo vicino a Gerusalemme, la Scrittura non dice nulla sulla fine di Maria, e nessuno sa come avvenne (pur essendo diffusa la supposizione che doveva essere accaduto allora qualcosa di grandioso).

Un aspetto particolare è costituito dal fatto che nella figura di Maria si è cercato in questi testi di delineare un modello di credente capace di superare la paura della morte con la fiducia in Cristo. In alcuni momenti del racconto emergono somiglianze con il destino di Gesù stesso¹¹⁷.

D'altra parte il destino speciale di Maria, fin da ora vivente in cielo e presente accanto al Figlio, la addita come strumento efficace di mediazione e di intercessione a favore dei fedeli in terra¹¹⁸.

Per quello che si può ricavare dagli studi storico-filologici, risulta che il genere dei Transiti non è sorto anteriormente al V secolo, e si è sviluppato in corrispondenza con la nascita del culto mariano dopo il Concilio di Efeso (413); certamente ha contribuito all'elaborazione della mariologia. Il decreto dello Pseudo-Gelasio, verso il 500, censura un *Transito di Santa Maria*, che dovrebbe rappresentare il modello originario. Ma questo tipo di scritti, come del resto già era avvenuto per i Vangeli sulla natività di Maria, viene poi recuperato all'ortodossia, che a loro volta ne compongono di simili. Così, a partire dalla fine del VI secolo in oriente viene istituita la festa della dormizione di Maria¹¹⁹, che un secolo dopo si estenderà anche all'occidente. Dall'VIII secolo ricevette il nome di Assunzione. I Transiti entrarono nell'uso liturgico. Vi hanno poi attinto scrittori, teologi e artisti.

Transito R (= Romano)

Il testo, in greco, è stato scoperto nel 1955 da A. Wenger in un manoscritto dell'XI secolo. Il titolo di *Transito Romano* dipende dal fatto che il manoscritto appartiene alla Biblioteca Vaticana. Risulta essere uno dei Transiti più vicini al modello originale.

L'intestazione (o titolo) premesso allo scritto è di carattere liturgico; secondo Erbetta, nel manoscritto c'è alla fine la formula "Signore, benedici". L'autore attribuisce la propria opera all'evangelista Giovanni che, come risulta dal contenuto stesso¹²⁰, è stato l'apostolo più vicino a Maria negli ultimi giorni della sua vita: dunque un testimone oculare, e molto autorevole.

La struttura di base del racconto è quella sopra delineata, con sviluppi particolari di alcuni elementi: le preghiere, l'incontro con gli apostoli, l'episodio del sommo sacerdote.

¹¹⁶ *Panarion* 78,11.24.

¹¹⁷ Comparsa di un angelo, presenza degli apostoli, ostilità giudaica.

¹¹⁸ Può essere significativo notare la presenza nell'"Ave Maria" della richiesta di intercessione "nell'ora della nostra morte".

¹¹⁹ 15 agosto.

¹²⁰ Paragrafi 15 e ss.

Nello scritto si riscontrano concezioni, simboli ed espressioni collegate con ambienti giudeo-cristiani e gnosticizzanti: si notino in particolare il titolo di "grande angelo" attribuito, per quanto si può arguire, a Gesù Cristo¹²¹, i contenuti arcaici delle preghiere¹²². Si tenga però conto del fatto che nella sua sostanza il genere dei Transiti pare estraneo allo spirito gnostico,¹²³ in quanto mira a difendere la convinzione che Maria è stata assunta in cielo anima e corpo: nello 'gnosticismo' l'elemento corporeo sarebbe invece disprezzato ed escluso dalla salvezza.

Forte è l'intonazione apocalittica dell'insieme, caratterizzato da apparizioni angeliche¹²⁴, rivelazioni segrete¹²⁵ (lo stesso Monte degli Ulivi come luogo di rivelazione¹²⁶), terremoti¹²⁷, venuta di personaggi sulle nubi¹²⁸, tuoni¹²⁹. Si possono riscontrare numerosi riferimenti e allusioni alle Scritture canoniche. Tra i Vangeli, è richiamato soprattutto quello di Giovanni¹³⁰. Si vedano, come esempi di tali riferimenti scritturali: la figura di Giovanni, identificato col discepolo amato che durante la cena posava il capo sul petto di Gesù¹³¹; l'affidamento di Maria a Giovanni¹³²; le lampade accese, simbolo di attesa vigile¹³³; l'episodio di Pietro smascherato dalla portiera¹³⁴, la cacciata dei mercanti dal tempio¹³⁵.

¹²¹ Par. 2. Il "grande angelo" pare infatti dal contesto essere Cristo: Maria stessa più avanti (par. 5) si renderà conto della sua identità, ed egli si rivolgerà a lei chiamandola madre (par. 7), benché vi sia da notare come l'angelo parli della resurrezione del "Salvatore nostro" (par. 5) come se si trattasse di un'altra persona. Si potrebbe anche pensare ad una figura volutamente descritta come 'sovra-individuale'. Gesù è definito anche "Signore della gloria" (par. 5), "re della gloria" (par. 36).

¹²² Cfr. i paragrafi 10-12 (quale si veda il commento di Norelli, p. 40), 24-25 e 29.

¹²³ Questo, beninteso, sempre che si voglia accettare l'opinione comunemente professata che vede lo 'gnosticismo', in opposizione all'Ortodossia cristiana, piuttosto che metterne in rilievo la complessità, ed anche la difficoltà che si incontra quando lo si vuole definire compiutamente.

¹²⁴ Paragrafi 2, 33, 38, 47.

¹²⁵ Paragrafi 3, 15, 20, 45.

¹²⁶ Par. 4. Questa ambientazione forse richiama il discorso escatologico dei sinottici che avviene sul monte degli Ulivi ed è destinato a tre soli discepoli. In tale discorso si preannuncia la venuta del Figlio dell'uomo con gli angeli per compiere la raccolta degli eletti (cfr. Mc 13,24-27), e anche nel nostro testo c'è la predizione della venuta del Signore con le schiere celesti per innalzare Maria (par. 7). In ogni caso già nella tradizione profetica il monte degli Ulivi era luogo di rivelazione escatologica.

¹²⁷ Paragrafi 4 e 9.

¹²⁸ Paragrafi 15, 22, 26, 28, 33, 47.

¹²⁹ Paragrafi 22, 33.

¹³⁰ Del resto è presupposto che sia lui l'autore del Transito

¹³¹ Paragrafi 15 e 27: cfr. Gv 13,25.

¹³² Par. 15: cfr. Gv 19,26-27

¹³³ Paragrafi 13, 30 e 31. Cfr. Lc 12,35; Mt 25,1 ss. Si può notare che nel *Protovangelo di Giacomo* Maria viene scortata al tempio, all'età di tre anni, da fanciulle ebreo con lampade accese (7,2).

¹³⁴ Par. 40: cfr. Gv 18,17.

¹³⁵ Par. 41: cfr. Gv 2,16

Ci sono citazioni esplicite di Salmi: “Non c’è nulla di più dolce e di più bello per i fratelli che dimorare assieme”; e ancora “Israele uscì dall’Egitto”¹³⁶.

Alcuni elementi appaiono del tutto ‘inediti’: sarebbe stata Maria a chiedere a Gesù di avere qualcuno che la custodisse dopo la morte di lui; viene ipotizzato che ella fosse presente all’ultima cena e avesse parlato con Gesù¹³⁷.

Maria nel Transito R

L’esistenza di una dottrina definita e di un culto istituito per Maria si evincono già dagli appellativi che la caratterizzano: "la madre di Dio", "tutta santa"¹³⁸; "sempre vergine"¹³⁹, "madre di tutti i salvati"¹⁴⁰, "la nostra madre"¹⁴¹, "madre del Signore"¹⁴², "tesoro inviolato"¹⁴³, "verGINE madre di Dio e madre pura", "tempio di Dio e porta del cielo"¹⁴⁴, "colomba senza macchia"¹⁴⁵. Inoltre si parla di "concezione verginale", "generazione senza corruzione", "incarnazione in lei di Dio"¹⁴⁶, con terminologia dottrinale. Alla verginità viene attribuito particolare rilievo: proprio perché vergine, l’apostolo Giovanni, e solo lui, condivide con Maria la conoscenza del "mistero"¹⁴⁷.

Nel corso del racconto Maria appare come la destinataria privilegiata di grandi onori, che la collocano su un piano superiore non solo a quello di tutti i comuni mortali, ma anche a quello degli apostoli.

Si può notare innanzitutto l’importante segno di distinzione e glorificazione costituito dalla palma che le viene data dal “grande angelo”, e che Maria tiene in mano¹⁴⁸ per poi consegnarla agli apostoli affinché la portino davanti al suo feretro. Proviene dal Padre stesso e dal paradiso¹⁴⁹; è dotata di poteri misteriosi, si svela a chi crede e rimane nascosta a chi non crede¹⁵⁰; fa sussultare il monte degli Ulivi e piegare gli alberi in

¹³⁶ Rispettivamente nel par. 23 da Sal. 133 (132), e nel par. 37 da Sal. 114 (113).

¹³⁷ Par. 15.

¹³⁸ Titolo.

¹³⁹ Par. 1.

¹⁴⁰ Par. 28.

¹⁴¹ Par. 31.

¹⁴² Par. 33.

¹⁴³ Par. 36.

¹⁴⁴ Par. 42.

¹⁴⁵ Par. 43.

¹⁴⁶ Par. 1.

¹⁴⁷ Par. 15.

¹⁴⁸ In Apoc 7,9 tutti i salvati portano una palma in segno di vittoria. In alcune scene dipinte dell’annunciazione Maria porta in mano una palma, forse per influsso dei Transiti. Si ricordi poi che anche nel Corano la palma è menzionata in riferimento a Maria (vedi Sura di Maria, XIX, vv. 23-25).

¹⁴⁹ Par. 2. Erbetta si chiede se questa palma abbia qualcosa a che fare con la palma di cui parla il *Vangelo dello Pseudo-Matteo* (par. 20): un ramo della pianta che ristora Maria in Egitto viene trasportato in paradiso da un angelo.

¹⁵⁰ Questo carattere di "segno di contraddizione" richiama la definizione del bambino Gesù data da Simeone (Lc 2,34); d’altra parte, nella palma che “sarà manifesta a colui che crede e sarà nascosta a colui che non crede” (par. 3) pare esservi un riferimento alla sapienza metafisica (ed evidentemente ‘esoterica’, dato che rimane preclusa perlomeno ad una parte degli uomini).

adorazione¹⁵¹, provoca una scossa anche alla casa di Maria¹⁵². Per gli apostoli portarla è un privilegio che spetta al primo di essi: per umiltà Giovanni rifiuta di prenderla¹⁵³; invece Pietro vorrebbe che fosse proprio Giovanni a portarla perché è vergine¹⁵⁴; alla fine, per non far torti, viene deposta sul feretro stesso¹⁵⁵; provoca poi la punizione del sommo sacerdote che afferra il feretro dove essa si trova¹⁵⁶, ma, dopo il pentimento di quest'ultimo, gli viene da Pietro affidata perché possa servire per restituire la vista ai giudei che crederanno¹⁵⁷.

Solo a Maria, e in forma di rivelazione speciale sul Monte degli Ulivi, spetta di conoscere direttamente il nome del grande angelo, solo a lei viene trasmessa una speciale preghiera di origine divina; essa comunicherà nome e preghiera agli apostoli, ma in forma di mistero; gli altri uomini non possono invece conoscerli¹⁵⁸. È lei a possedere un libro, scritto dal Figlio a cinque anni, in cui è contenuta una rivelazione sul cosmo e sulla storia della salvezza, compresi gli apostoli¹⁵⁹. La convocazione degli apostoli avviene senza che loro stessi siano consapevoli del motivo¹⁶⁰. Tocca a Maria comunicarlo a Giovanni, e quindi Giovanni lo dovrà comunicare agli altri.

Omaggi eccezionali le sono destinati: la venuta del Figlio insieme a tutte le schiere celesti, inni di angeli, inni degli apostoli¹⁶¹.

Il suo corpo viene ricongiunto con l'anima in paradiso¹⁶².

Ci sono somiglianze tra Maria e Gesù nella conclusione della vita: viene esplicitamente detto che il suo corpo sarà portato in alto il quarto giorno, così come Gesù è risorto il terzo giorno¹⁶³; la differenza di un giorno può essere interpretata come un'allusione al fatto che Maria sta comunque un gradino sotto Gesù. Un indizio della posizione particolare di Maria accanto a Gesù e agli apostoli è il fatto che si allude ad una sua presenza all'ultima cena¹⁶⁴.

Pur con privilegi tutti suoi, viene sottolineato il legame materno e sororale di Maria nei confronti degli apostoli, ma anche di tutti i credenti: Giovanni la chiama "sorella mia Maria, divenuta madre dei dodici nomi"¹⁶⁵; "Madre e sorella mia"¹⁶⁶; gli altri apostoli: "Sorella nostra, madre di tutti i salvati"¹⁶⁷; "madre nostra"¹⁶⁸. Pietro afferma che "la luce della sua lampada riempi il mondo tutto e non si estinguerà finché il secolo sia terminato,

¹⁵¹ Par. 4.

¹⁵² Par. 9.

¹⁵³ Par. 21.

¹⁵⁴ Par. 37.

¹⁵⁵ Par. 37.

¹⁵⁶ Par. 39.

¹⁵⁷ Par. 44.

¹⁵⁸ Paragrafi 3-4; 7-8.

¹⁵⁹ Par. 20.

¹⁶⁰ Par. 16: neppure Giovanni lo sa; par. 22: arrivano tutti gli altri chiedendosi perché.

¹⁶¹ Paragrafi 7-8, 33, 37.

¹⁶² Par. 48.

¹⁶³ Par. 5.

¹⁶⁴ Par. 15.

¹⁶⁵ Par. 16.

¹⁶⁶ Par. 21.

¹⁶⁷ Par. 28.

¹⁶⁸ Par. 31.

perché quanti desiderano ricevano da lei coraggio e voi abbiate pure la benedizione della quiete"¹⁶⁹: a Maria è dunque affidata una missione universale di consolazione.

Maria viene trattata come modello di fede e il suo comportamento davanti alla morte serve da esempio per i credenti. Si preoccupa di sapere se per andare in paradiso bastino la santità e l'elezione, oppure occorrono sacrifici particolari o l'invocazione del nome del Signore¹⁷⁰; purifica il suo corpo¹⁷¹; prega intensamente e più volte¹⁷², e anche se non è esente da timori per i possibili attacchi delle potenze ultraterrene e di quelle terrene¹⁷³, manifesta piena fiducia nelle promesse di Gesù.

Scoppia in singhiozzi all'arrivo di Giovanni, ma poi si calma¹⁷⁴ ed è in grado di frenare il pianto altrui¹⁷⁵. Desidera circondarsi di affetti e conforto umani: vuole i parenti e i vicini presenti e partecipi della preghiera e trascorre con loro del tempo parlando della grandezza e delle meraviglie di Dio¹⁷⁶, chiede ansiosamente a Giovanni di non abbandonarla¹⁷⁷, di proteggere il suo corpo¹⁷⁸. Nelle sue disposizioni testamentarie manifesta carità¹⁷⁹. Nell'imminenza della fine si mostra serena: si siede in mezzo agli apostoli e ascolta gli insegnamenti di Pietro¹⁸⁰; ancora prega, poi si stende sul letto¹⁸¹; accoglie il Signore col volto sorridente¹⁸².

Maria è indubbiamente protagonista dell'intero racconto, tuttavia non manca un certo interesse per i rapporti interni al gruppo degli apostoli, che sembrano riflettere dibattiti relativi alla dignità e al primato di Pietro. Giovanni risulta avere un posto speciale, accanto a Gesù e a Maria¹⁸³; anche Pietro e Andrea lo diranno "preferito dal Signore"¹⁸⁴. Pietro viene menzionato da Giovanni stesso come "uno maggiore di me"¹⁸⁵.

All'apparire del gruppo, si dice che Pietro era il primo, mentre Paolo viene collocato come secondo e si precisa che era "inserito nel numero degli apostoli. Difatti possedeva allora l'inizio della fede in Dio"¹⁸⁶; più avanti egli stesso si dichiarerà neofito e

¹⁶⁹ Par. 31.

¹⁷⁰ Par. 6.

¹⁷¹ Par. 9.

¹⁷² Paragrafi 10-12, 29, 34.

¹⁷³ Paragrafi 12, 17.

¹⁷⁴ Paragrafi 15-16.

¹⁷⁵ Par. 19. Il valore esemplare della capacità di frenare il pianto in queste circostanze viene suggerito anche dalla raccomandazione che fa Giovanni agli altri apostoli: "Non piangete ... Può darsi che la gente dintorno, scorgendoci piangere, incerta in cuor suo, dica: Loro pure hanno paura della morte! Facciamoci piuttosto coraggio con le parole del Diletto" (par. 27).

¹⁷⁶ Paragrafi 13-14. Si può scorgere qui un'analogia con il modello rappresentato dalla morte di Socrate secondo il *Fedone* platonico, modello che si può supporre aver esercitato in generale una certa influenza nell'agiografia (cfr. la *Vita di Macrina* di Gregorio di Nissa).

¹⁷⁷ Par. 15.

¹⁷⁸ Par. 17.

¹⁷⁹ Par. 20.

¹⁸⁰ Paragrafi 30-31. Questa immagine di Maria richiama da vicino quella dell'inizio degli Atti degli apostoli (1,14).

¹⁸¹ Par. 32.

¹⁸² Par. 34.

¹⁸³ Par. 15.

¹⁸⁴ Par. 26.

¹⁸⁵ Par. 20.

¹⁸⁶ Par. 22.

appena all'inizio della fede, si sentirà inferiore per non aver conosciuto direttamente il Maestro e non aver ricevuto le rivelazioni dei misteri che gli altri apostoli avevano ricevuto sul Monte degli Ulivi¹⁸⁷. Gli altri apostoli non vengono menzionati per nome¹⁸⁸. Pietro invita alla preghiera esprimendo riconoscenza per la presenza di "Paolo, gioia della nostra anima" e si instaura un dialogo tra i due in cui si esprime compiacimento per l'incontro.

Dopo una 'gara' a cedere l'uno all'altro l'onore di intonare la preghiera, è a Pietro che gli altri apostoli riconoscono la massima autorità e Pietro accetta¹⁸⁹. È poi Pietro che durante la veglia notturna istruisce ed incoraggiamento gli altri apostoli,¹⁹⁰ i quali dicono: "Chi è più saggio di te?"¹⁹¹ Nel momento del trapasso Pietro sta seduto al capezzale di Maria, Giovanni ai suoi piedi e gli altri intorno al letto¹⁹². Un altro momento di sospensione nella dinamica narrativa, avente il fine di render chiara la disposizione gerarchica degli apostoli ha luogo quando si deve stabilire chi terrà la palma, e chi e canterà davanti al feretro: alla fine la palma viene posta direttamente sul "lettuccio" funebre della Vergine, mentre è Pietro a intonare l'inno¹⁹³. Nella conclusione Cristo stesso promette a Paolo, che non ha ricevuto la rivelazione dei misteri sulla terra e desidera averla, di riceverla nei cieli¹⁹⁴.

Un altro tema che si inserisce con uno sviluppo proprio è l'incidente che ha per protagonisti sacerdoti giudei¹⁹⁵. Essi sono presentati come invasati dal demonio nella loro volontà di uccidere gli apostoli e bruciare il corpo di Maria, come vendetta postuma contro Gesù. Vengono puniti con la cecità; al sommo sacerdote, che afferra il feretro, le mani si staccano dalle braccia.

Successivamente si ha un dibattito tra il sommo sacerdote e Pietro: il primo cerca di giustificare il comportamento suo e dei compagni, sostenendo che essi avevano sempre creduto in Gesù Figlio di Dio, ma che erano stati accecati dall'amore per il denaro. Dimostra pentimento e chiede perdono. E Pietro lo invita a baciare il corpo di Maria e a proclamare la propria fede in lei e nel Figlio. Il sacerdote benedice Maria per ben tre ore e adduce testi della Scrittura in suo favore. Maria si dimostra quindi capace anche di favorire la conversione dei giudei.

¹⁸⁷ Par. 45.

¹⁸⁸ Tranne Andrea: Par. 26.

¹⁸⁹ Gli viene detto "Tu sei stato posto al di sopra di noi" (par. 23).

¹⁹⁰ Questo sermone esortativo (par. 31) contiene una importante indicazione sui tre livelli nei quali è costituito l'essere umano: "il nostro corpo, la mente, lo spirito".

¹⁹¹ Par. 30.

¹⁹² Par. 32.

¹⁹³ Par. 37.

¹⁹⁴ Una sorta di preannuncio di un'"apocalisse di Paolo".

¹⁹⁵ Paragrafi 38-44.