

CERCO IL FIGLIO

\*\*\*\*\*

ISBN 978-88-6501-006-8

© Luigi Manglaviti

*File aperto il 15 aprile 2009, chiuso il 3 aprile 2011 (ultima revisione: 8 agosto 2011)*



*I edizione - Ottobre 2011*

*Edito in proprio*



*D;BDA6GL:A@7*

*H 7F3F3*



*Recapiti sulla Rete:*

*[www.cercoilfiglio.it](http://www.cercoilfiglio.it)*

*[www.mangla.it](http://www.mangla.it) | [www.u-book.it](http://www.u-book.it) | [www.rainkids.it](http://www.rainkids.it) | [www.facebook.com/il.mangla](http://www.facebook.com/il.mangla)*

*[luigi@mangla.it](mailto:luigi@mangla.it)*



*Luigi Manglaviti ha pubblicato (in proprio):*

IL VENTO SOTTO I PIEDI	{ <i>silloge racconti 1984–1992</i> }
NOSTALGIE SPERIMENTALI	{1999, © 1986 - <i>romanzo</i> }
L'UOMO NUOVO (POTREMMO RICAVARE ENERGIA PULITA?)	{2005 - <i>saggio/romanzo</i> }
«D'IO.» IL MESSAGGIO PERDUTO DI YESHUA	{2007 - <i>saggio</i> }
DOSSIER TEMPLARI GRAAL	{2008 - <i>saggio</i> }
IL SUDARIO DA VINCI®	{ebook, 2009 - <i>saggio</i> }
MARIA MADDALENA, LA SPOSA FANTASMA	{ebook, 2009, © 2007 - <i>saggio</i> }

*Altre edizioni digitali:*

THE FACE {2010, © 1991 - *novel*}; LE CORRENTI TELLURICHE {2010, © 1991 - *novel*};  
LA POSSIBILITÀ DI MOEBIUS {2010, © 1992 - *novel*}

rienza “diurna” costituita di minute certezze, di fatti verificabili quotidianamente, di piccoli doveri e accessibili soddisfazioni; ne è il lato problematico, inesauribile e profondo. Se invece la vita è notte oscura, peso insopportabile e speranza inappagabile, allora la Religione ne diventa esperienza “solare”, consolatoria, integrata nell’esistenza con eventi che sporgono inspiegabili e superiori — divini — sui normali atti del Tempo — materiali.

Spesso la religiosità si presenta nella vicenda umana come “Via” o “Legge”: lo *Shin-to* (via degli dèi) e il *Butsu-do* (via del Buddha) giapponesi, il cinese *Tao* e l’indiano *Marga* (via); l’indiano *Dharma*, l’islamica *Shari’ah* e l’ebraica *Torah* (legge). Ma è anche osservanza, sistema integrato di credenza e prassi, o retta credenza e retta prassi. Non esiste un comune e costante denominatore da enucleare per giungere a una corretta definizione di questo *bisogno innato* dell’essere umano. Nemmeno geograficamente: il teismo biblico — i tre grandi “monoteismi” in generale — non ha un’area di diffusione sovrapponibile alla religione *karmica* indiana; d’altro canto, sorprendentemente, le correnti devozionali dell’Induismo hanno rapporti con il Dio “salvatore” dell’Occidente cristiano, mitraico e gnostico, e il monachesimo è prassi comune, pur nella radicale diversità di motivazioni, sia a Est che a Ovest.

La Religione sa essere universalistica e aperta al mondo intero: si rivolge all’individuo, a ogni individuo, in qualità di “chiamato”; oppure è etnica e disinteressata all’espansione verso il mondo intero: suppone un’appartenenza fondata sulla nascita o su un’aculturazione all’interno di un circolo chiuso. Sa creare dinamiche di paragone e lotta (fra gruppi di differenti confessioni) ma anche di implicita ed esplicita intesa: tolleranza, carità, impegno per la pace.

Una visione laica ha poco o nulla da dire su un tema importante come la Morte; la visione religiosa invece sì, e fin dal suo apparire nella Storia, con un “ade” popolato di ombre esangui e dimentiche che i vivi onoravano tramite un culto che non era di sola memoria; prospettiva poi rovesciata nei culti “misterici” — «chissà se il morire è vivere e il vivere è morire» si chiede Euripide sulla scia di Orfeo, anticipando Platone e il Cristianesimo — e nella Bibbia, dove la “storia della salvezza” dà alla Morte una funzione di pietra miliare di un *cammino* che la trascende e la supera.

La sepoltura dei morti è presente da sempre nella storia umana: è frutto della “conquista del Tempo”, succeduta a quella dello Spazio. Una sopravvivenza alla morte suffragata dall’apparizione in sogno dei defunti («perché i miei congiunti e amici morti ritornano a visitarmi mentre dormo? Allora non si sparisce veramente, c’è un altro posto “al di là”?»).

Ma come spiegare un “dopo” — quando non anche un “prima”, prima di nascere — senza corpo? Cioè senza Spazio? Ci dev’essere “qualcosa” *oltre*. Qualcosa di non spiegabile, di inafferrabile, ma che certo deve avere a che fare con quelle *strane cose* che sentiamo dentro — le emozioni: amore, ira, superbia —. E dev’essere quello stesso *qualcosa* che ha messo il cielo e le nubi sopra di noi. Che ha “creato” l’acqua e la terra, le piante e gli animali. Che ha creato anche noi. E forse ce n’è più d’uno. Perché tutte le cose sembrano “animate” (hanno un’anima, come gli umani): le nubi si muovono, si addensano minacciose, urlano e fiammeggiano, i fiumi a volte traboccano, i mari vanno in tempesta, la stessa terra trema, o erutta fuoco. Tutte le cose al mondo devono

una città esiziale per il nostro esame, Bethlemme, nella tribù di Giuda, egli sa anche acquietare la malinconia del re Saul suonando l'arpa per lui (è un suo ex ufficiale). Diviene amico di suo figlio Gionata e sposa una delle sue figlie. Ma la Bibbia racconta che il re non tarda a manifestargli il proprio odio e la propria invidia. Davide deve quindi fuggire e nascondersi, mentre è in corso il conflitto tra Israeliti e Filistei. Saul e molti dei suoi figli trovano la morte in una battaglia e Davide è incoronato re di Ebron dai clan della Giudea. Is-Baal, uno dei figli del re Saul, viene proclamato re d'Israele, ma è assassinato due anni dopo. Allora (verso il 1001 a.C.), secondo la Bibbia, «tutti gli Anziani d'Israele si recarono dal re [...] Davide concordò un'alleanza in loro favore [...] davanti al Signore, ed essi scelsero Davide come re d'Israele».

Sotto Davide, quindi, le monarchie d'Israele e di Giuda si ritrovarono unificate nella persona del sovrano, e quel sistema continuò sotto il regno di suo figlio Salomone. Dopo sette anni e mezzo di regno, per cementare l'unità delle tribù e affermare il suo potere, egli scelse una nuova capitale, al confine dei regni del Nord e del Sud, Gerusalemme. Conquistata la città, che ribattezzò "città di Davide", la fortificò, fece edificare un palazzo reale e vi fece trasferire l'Arca dell'Alleanza. «A Gerusalemme, egli regnò su tutto Israele e su Giuda per trentatré anni» (questo numero, "33", ha un glorioso destino nel monoteismo...). Alla sua morte egli era a capo di un Impero: mai più il regno d'Israele avrebbe conosciuto un'espansione territoriale simile. Davide fondò prima il regno di Giuda, intorno a Ebron, poi, grazie a un'alleanza con il regno d'Israele dopo la morte del figlio di Saul, unì i due regni (che abitualmente venivano chiamati "regno del Sud" e "del Nord"), e Gerusalemme ne divenne la capitale e la sede. Quell'unificazione politica fu accompagnata da un'espansione territoriale molto consistente, ma che non durò a lungo, poiché l'epoca di Salomone, il figlio di Davide, re tra il 970 e il 930 a.C. circa, segnò già un passo indietro dal punto di vista geopolitico. Fu Salomone a portare a termine i due grandi progetti di Davide: la costruzione del Tempio di Gerusalemme e l'organizzazione amministrativa del regno in dodici prefetture, in cui si trovavano integrati i clan e le tribù di Giuda e d'Israele, insieme ad alcune città cananee. Ciascuna di queste prefetture doveva mantenere la corte del re per un mese all'anno. Un altro elemento per noi importante, il simbolo "12", era stato fissato.

Alla morte di Salomone, suo figlio Roboamo fu riconosciuto re di Giuda, ma, dato che rifiutava di ridurre gli obblighi di lavoro e le imposte, l'assemblea del popolo d'Israele si ribellò e scelse Geroboamo, figlio di Nebat. Venne confermata in questo modo la separazione dei due regni. Quello di Giuda, a sud, raggruppava le tribù di Giuda e di Beniamino intorno alla sua capitale, Gerusalemme. I discendenti di Davide si succedero al trono fino alla sua caduta, nel 587 a.C., per mano degli eserciti del re di Babilonia Nabucodonosor, quando il regno ebraico finì per essere trasformato in provincia babilonese. Il regno d'Israele, al nord, comprendeva le altre dieci tribù; nel corso della sua esistenza dovette affrontare numerose calamità: la guerra contro Giuda, l'invasione egiziana e il succedersi di molti re, ogni volta detronizzati da cospirazioni. Scomparve sotto i colpi degli Assiri alla fine dell'VIII Sec. a.C..

*Questa è la parte storica più gloriosa del popolo ebreo: la "stirpe davidica di Bethlemme" divenne da allora un punto fermo di ogni rivendicazione politica e dinastica ebraica, e come vedremo tale caposaldo ha un ruolo centrale nella questione del "Gesù storico".*

“medesimo occhio”, da cui “Sinottici” —, ossia seguono grossomodo lo stesso ordine, possiedono sostanzialmente lo stesso materiale e offrono biografie “parallele” di Gesù. Il quarto, il Vangelo “di Giovanni”, invece segue un suo ordine degli accadimenti e ha in comune solo il 10% del materiale con gli altri tre. Certo è abbastanza curioso che sulla vicenda gesuana fu scritto un numero spropositato di testi, di cui solo una minima parte raccolta nel Nuovo Testamento; per altre antiche storie epiche per esempio esiste una sola testimonianza: “una sola” ODISSEA, “un solo” ENUMA ELISH, “una sola” *Epopèa di Gilgamesh*, “una sola” EDDA. Non possediamo una narrazione affidabile e non edulcorata della vita di Gesù, è vero, ma ciò non testimonia in sé un artificio, una creazione, in altre parole un’invenzione: al contrario, è sintomo di uno sforzo di ricostruire la verità che dura praticamente dall’inizio — i primi “ricercatori” sul Gesù *storico*, cioè, possono essere considerati proprio gli Evangelisti *canonici* —. Ma chi furono costoro?

### Gli “Evangelisti”

È APPARENTEMENTE IRENEO, vescovo di Lione, nato nel 130 d.C. in Asia Minore, a parlare per primo (CONTRO LE ERESIE, 3.1.1) di “vangeli” intendendo *libri*: «Matteo compose il vangelo per gli Ebrei nella loro lingua, mentre Pietro e Paolo a Roma predicavano il vangelo e fondavano la Chiesa. Dopo la loro morte Marco, discepolo e *segretario di Pietro*, ci trasmise per iscritto quanto era stato oggetto della predicazione di Pietro. E Luca, *seguace di Paolo*, compose un libro di quel vangelo predicato dall’apostolo. In seguito anche Giovanni, discepolo del Signore e che *posò il capo sul petto di lui*, egli pure compose un vangelo durante la sua permanenza a Efeso, nell’Asia». Un secolo più tardi è Origene, altro “Padre della Chiesa”, morto di tortura nel 253 d.C., a narrare che «il primo a lanciare i suoi squilli di tromba è Matteo [...] suonano poi, ognuno con la propria tromba sacerdotale, Marco, Luca e Giovanni». Origene continua poi con una descrizione che contribuì alla formazione dell’*elenco definitivo* delle opere del Nuovo Testamento, che fu ratificato quasi un secolo dopo:

Anche Pietro fa squillare la tromba delle sue epistole; anche Giacomo e Giuda. Ciò nonostante, anche Giovanni continua ancora a far squillare la tromba con le sue epistole e con l’Apocalisse, e Luca con la storia delle imprese degli apostoli. Venendo poi ultimo, Paolo è lanciando irresistibili squilli con le trombe delle sue quattordici epistole contro le mura di Gerico, abbatte, scalzandole dalle fondamenta, tutte le macchinazioni dell’idolatria e i saccenti sistemi dei filosofi. (Origene, OMELIE 7)

I nomi degli autori sono però del tutto arbitrari. Per essere inclusi nel *canone*, i testi dovevano essere associati agli Apostoli: così, nel II Sec., ad autori di fatto anonimi si dovettero attribuire nomi apostolici. È certo che la dizione «secondo Matteo / Marco / Luca / Giovanni» (che era ritenuta aggiuntiva al testo originario spoglio di indicazioni, per il fatto che così la ritroviamo per es. nel *Codice Vaticano* del IV Sec.) non sia quella originaria. Infatti già a partire dal II e III Sec. abbiamo nella testimonianza manoscritta le espressioni «Vangelo secondo Matteo...». Il termine “vangelo” non è però da porre in relazione all’autore bensì, come nell’apertura del Vangelo secondo Marco, con Gesù Cristo stesso: «Inizio del Vangelo di Gesù Cristo, figlio di Dio». In altre parole, il

pezzi e accompagnata da dolciumi di contorno (gli altri 23 scritti del Nuovo Testamento), il cui sapore è sì molto buono però “incerto”, e tentare di ricostruire gli ingredienti. Forse, così facendo, scopriremo il perché delle “incertezze”: magari al posto della farina troveremo fecola, e al posto dello zucchero un edulcorante.

## Il nome Gesù

UNO DEGLI *INGREDIENTI* più semplici da identificare è il nome del protagonista della nostra storia. La forma del nome Gesù deriva dal nome ebraico “Yeshu”, abbreviazione del più antico e corretto “Yeshu’a”, presente nei libri più recenti della Bibbia ebraica. “Più corretto” perché la forma più breve, *Yeshu*, viene dalla caduta nella pronuncia popolare della lettera ebraica finale *ayin*. La letteratura rabbinica (cfr. b. Ber. 32a; b. Er 53a; b. Meg. 24b), che deplora la perdita della pronuncia dell’*ayin*, l’associa al dialetto di Galilea; nel I Sec. Gesù sarebbe stato chiamato “Yeshu” dai suoi compaesani galilei e solo in situazioni più formali (o forse a Gerusalemme) sarebbe stata usata la forma piena “Yeshu’a” o anche “Yehoshua”. Le peculiarità della pronuncia galilaica probabilmente soggiacciono alla caustica osservazione a Pietro nel racconto del suo rinnegamento di Gesù nella narrazione della Passione (Mt 26,73: «Davvero, anche tu sei uno di loro: infatti, il tuo accento ti tradisce»). Il nome “Yeshu’a” è, a sua volta, una forma abbreviata del nome del grande eroe biblico Giosuè figlio di Nun, in ebraico “Yehoshua”, successore di Mosé e guida del popolo di Israele nella Terra Promessa. “Giosuè” era la forma ordinaria del nome usata prima dell’Esilio Babilonese. Tra gli Ebrei dopo l’esilio, comunque, “Gesù” (*Yeshu’a* e poi il più breve *Yeshu*) diventò la forma comune del nome, benché “Giosuè” non fosse scomparso del tutto. “Gesù” rimase un nome popolare in Giudea fino all’inizio del II Sec. d.C., quando probabilmente la venerazione cristiana per Gesù Cristo portò i Giudei a interrompere l’uso di *Yeshu’a* e *Yeshu* come nomi di persona (ripresero “Giosuè” come forma comune del nome, assunto da un buon numero di famosi rabbini; “Gesù” diventò un nome rarissimo tra gli Ebrei dopo il II Sec.).

Gli antichi nomi ebraici erano normalmente una forma abbreviata di una frase, che spesso proclamava qualcosa di Dio (nomi “teoforici”). Il nome Giosuè/Yehoshua in origine significava «Yhwh aiuta», o «Possa Yhwh aiutare». Come accade spesso nella Bibbia, l’etimologia originale o scientifica era dimenticata e veniva inventata un’etimologia popolare. Nel caso di Yehoshua il nome fu interpretato come «Yhwh salva», o «Possa Yhwh salvare». È proprio questa spiegazione popolare del nome che si riflette nel commento dell’angelo a Giuseppe che sogna in Mt 1,21: «Lo chiamerai Gesù: egli, infatti, salverà il suo popolo dai suoi peccati» (sebbene la profezia del testo matteo si riferisca subito dopo a «Emmanuele»). I nomi teoforici erano una consuetudine: *Eleazar* = «Dio aiuta»; *Yohanan* = «Yhwh è stato benevolo»; *Daniel* = «Dio è mio giudice»; *Shimon/Shimeon* = «Ascolta, o Dio»; *Menahem* = «Consolatore»; *Tobit* = «Bontà di Yhwh».

## *Le cinque fonti che stanno dietro ai Vangeli*

MARCO, USANDO DIVERSE collezioni di tradizioni orali e forse scritte (in alcuni ambienti accademici si suppone l'esistenza di una fonte speciale, chiamata "Ur-Markus"), compose per primo il suo Vangelo nella tarda seconda metà del I Sec.; Matteo e Luca, lavorando indipendentemente l'uno dall'altro, composero vangeli combinando (ed elaborando) Marco più una collezione di detti di Gesù — che gli studiosi arbitrariamente etichettano con la sigla "Q" — più tradizioni speciali peculiari a Matteo e Luca. La presentazione giovannea del ministero di Gesù è decisamente troppo differente per essere derivata dalle fonti dei Sinottici, e anche dove Giovanni è parallelo ai Sinottici, la strana mistura e lo schema irregolare di concordanze e discordanze si spiegano meglio con un filone di tradizione simile ai Sinottici ma indipendente da essi.

"Q" è la teoria che spiega meglio i dati che si trovano in Matteo e Luca. Questi dati suscitano infatti una domanda fondamentale: se ammettiamo che Marco fu il primo Vangelo a essere scritto, che Matteo e Luca usarono entrambi Marco e che Matteo e Luca non conoscevano l'uno il Vangelo dell'altro, come spieghiamo il fatto che Matteo e Luca contengano blocchi di materiale comune non derivato da Marco? La risposta più semplice resta il documento "Q". Gli argomenti in suo favore includono: 1) un alto grado di concordanza verbale tra Matteo e Luca in almeno alcuni dei detti "Q", considerevolmente nella maggioranza delle due sillogi sul Battista (Mt 3,7-12 // Lc 3,7-9,15 e Mt 11,2-19 // Lc 7,18-35); 2), *doppioni*, cioè pericopi che ricorrono in forme differenti e con formulazione diversa in Marco da una parte e nel materiale che Matteo e Luca hanno in comune dall'altra (per es., la proibizione del divorzio si trova sia in un "discorso di controversia" marciàno [Mc 10,2-12; cfr. Mt 19,3-12] sia in un *loghion* isolato [Mt 5,32; cfr. Lc 16,17]); 3) espressioni inusuali che sono rare nella SEPTUAGINTA, nel resto del Nuovo Testamento e in altri scritti del Cristianesimo primitivo, ma che appaiono in questo materiale comune a Matteo e Luca; 4) una significativa quantità di concordanze nell'ordine delle pericopi comuni a Matteo e Luca, un accordo che è difficile spiegare sulla base di vari blocchi di tradizione orale o scritta. Pur non eliminando ogni dubbio, questi argomenti fanno inclinare la bilancia in favore di un'unica fonte scritta — "Q" —, anche se non si possono completamente escludere contributi supplementari provenienti da tradizioni orali erratiche o da fonti scritte (ormai perdute) note sia a Matteo che a Luca. Inoltre, l'ordine della maggior parte dei grandi blocchi di materiale è abbastanza chiaro. Per esempio, "Q" comincia con Giovanni il Battista che profetizza un giudizio imminente, passa poi a vari detti sapienziali e profetici di Gesù e culmina in Gesù che profetizza un giudizio imminente in termini alquanto differenti. L'ordine dei singoli detti, chiaramente, non è sempre certo, anche se Luca sembra aver conservato l'ordine di "Q" più spesso di Matteo, il quale ha invece riordinato il materiale di "Q" e lo ha mescolato con Marco e con "M" (la sua fonte particolare) per creare i suoi "cinque grandi discorsi".

In breve, la rassegna dei Quattro Vangeli ci dà tre distinte fonti principali con le quali lavorare: Marco, "Q" e Giovanni. Ci sono poi due fonti minori e problematiche, vale a dire "M" e "L", ossia le tradizioni che sono esclusive dei Vangeli secondo Matteo (M) e Luca (L): si isolano queste tradizioni sottraendo da un dato Vangelo tutto ciò che

avvicinatosi, la prese per la mano e la fece alzare; la febbre la lasciò ed ella si mise a servirli. (Mc 1.30-31).

L'episodio ha luogo molto tempo prima (settimane o mesi) che nella città di Nazareth Gesù pronunci un sermone accolto con freddezza (Mc 6.1-6). Nel Vangelo di Luca, Gesù compie lo stesso miracolo sulla suocera di Pietro (Lc 4.38-39), ma ora l'evento è collocato quasi immediatamente dopo il sermone di Nazareth (Lc 4.16-30), vale a dire prima delle attività di Gesù descritte da Marco nei capitoli 2-5. Magari le differenze non sono così rilevanti: ma se si vogliono ricostruire gli avvenimenti non è forse importante sapere che cosa è successo e quando?

Un altro problema cronologico si presenta al termine del ministero di Gesù. Nel Vangelo di Marco (14.12) Gesù si intrattiene nell'Ultima Cena insieme a Pietro e agli altri discepoli in occasione della Pasqua (*Pesach* in Ebraico). Nel Vangelo di Giovanni (13.1), però, la cena ha luogo il giorno precedente (*Parasceve*, Gv 19.14) la Pasqua ebraica. Quale delle due? Qui la cronologia riveste molta importanza: nella tradizione cristiana, la "cena del Signore" è collegata ai riti di preparazione (*Seder* in Ebraico) della Pasqua (di cui è forse una "sostituzione") o non ha niente a che fare con essa?

Come (e quando) avviene la "chiamata di Pietro"? Gesù ne fa un proprio discepolo mentre pesca, dicendogli di lasciare le reti e di seguirlo, come racconta Marco (1.16-17), oppure la chiamata avviene quando Gesù ha già compiuto alcuni miracoli (tra cui la guarigione della suocera di Simone) e ha già avuto luogo la pesca miracolosa di Pietro e dei compagni, come afferma Luca (5.1-11)? O ancora è Pietro a cercare Gesù (invece del contrario) dietro suggerimento di suo fratello Andrea, senza che entri in ballo la pesca, come sostiene Giovanni (Gv 1.38-41)? In quale momento Pietro riconosce in Gesù il "Messia"? A metà del suo ministero come sostiene Marco (8.29), oppure al principio come afferma Giovanni (1.41-42)? In quale circostanza Pietro e gli altri Apostoli incontrano Paolo? Subito dopo la "conversione a Damasco" di quest'ultimo, come affermano gli ATTI, o diversi anni dopo, come insiste a dire Paolo (At 9.26-29; Gal 1.16-18)? Fu Pietro il primo missionario presso i "gentili", come appare negli ATTI, o si limitò a predicare agli Ebrei e il ruolo venne svolto da Paolo, come si evince dalle lettere di costui (At 10-11; Gal 1-2)? Pietro adottò il punto di vista di Paolo secondo cui non bisognava incitare i "gentili" ad attenersi alla legge giudaica, come affermano gli ATTI, o non lo adottò come sostiene Paolo (At 15.6-11; Gal 2.11-15)?

L'ignoranza degli Evangelisti è estesa alla geografia. È probabile che l'*incidente* dei demoni che entrano nei porci, i quali quindi si precipitano nel mar di Galilea e affogano (Mc 5.11-13), sia un ampliamento, facilmente distaccabile dalla forma originaria di questo racconto di esorcismo, aggiunto probabilmente a essa in un secondo tempo. Senza i porci spaventati e il loro tuffo nelle acque profonde, i dintorni di Gerasa, una città situata a circa 33 miglia a sudest (!) del mar di Galilea, non creano alcun problema al racconto. (Considerando troppo improbabile persino la quasi omonima Gadara, il *padre della chiesa* Origene preferì Gergesa, ed è forse l'influenza di Origene a spiegare la comparsa di «gergeseni» in alcuni manoscritti.) È difficile, alla luce di una simile ignoranza dei luoghi, credere che gli estensori dei Vangeli fossero originari del territorio palestinese: erano di matrice giudaica, ma vivevano "all'estero".

per quanto riguarda il periodo di composizione, sia la prima opera di letteratura greca a usare l'aggettivo *apodynamagos* ("escluso dalla sinagoga"). Giovanni riflette una nuova situazione religiosa, che non è quella del tempo del ministero pubblico di Gesù.

Gli studiosi utilizzano diversi criteri per determinare "l'autenticità" di un certo detto o atto, e sebbene questo sistema sia vagamente autoreferenziale — perché prende in considerazione praticamente soltanto il Nuovo Testamento —, è ritenuto il più affidabile per giungere a un certo grado di attendibilità storica quantomeno su cosa Gesù disse e fece negli ultimi due/tre anni della sua esistenza. Chi si accontenta, gode: ma del resto, tolto quel Flavio Giuseppe che occuperà molta della nostra trattazione, non c'è altro modo di relazionarsi al problema della storicità di Gesù, poiché l'Archeologia è quasi muta e gli autori del tempo furono a quanto pare abbastanza "distratti".

Il criterio "dell'imbarazzo" (così Schillebeeckx, teologo e presbitero belga, membro dell'ordine domenicano) o "di contraddizione" concentra l'attenzione su azioni o detti di Gesù che avrebbero prodotto imbarazzo o creato difficoltà alla Chiesa primitiva. Il criterio afferma che difficilmente la Chiesa primitiva avrebbe creato del materiale che avrebbe messo in imbarazzo il suo creatore o indebolito la sua posizione nelle discussioni con gli avversari. Piuttosto, materiale spinoso proveniente da Gesù avrebbe potuto essere naturalmente soppresso o attenuato in stadi posteriori della tradizione evangelica e spesso questa progressiva cassazione può essere rintracciata nei quattro Vangeli (cfr. esempio del "grido di abbandono" sulla croce). Il che in ogni caso già ci dice qualcosa di significativo: la stessa comunità scientifica ammette le manipolazioni dei Vangeli e degli altri testi del Nuovo Testamento...!

Troppo spesso la tradizione orale della Chiesa primitiva viene descritta come un gioco nel quale tutto poteva valere: i profeti carismatici riferivano qualunque cosa come "parola del Signore Gesù" e narratori creavano racconti di miracoli ed esorcismi secondo modelli giudei e pagani. Gli Evangelisti avrebbero semplicemente coronato questo processo fortemente creativo, modellando la tradizione orale secondo la propria teologia redazionale. Si ricaverebbe l'impressione che durante la prima generazione cristiana non ci fossero testimoni oculari con una funzione di controllo sulle fantasie fertili, né discepoli della prima ora divenuti poi capi che potessero esercitare qualche controllo sulla tradizione che si sviluppava, e neppure fatti straordinari e detti di Gesù che, bene o male, resistevano nella memoria delle persone. Il fatto che si trovi materiale "imbarazzante" ancora nella redazione dei Vangeli ci rammenta invece che accanto a una spinta creativa ci fu anche uno sforzo di preservare la "tradizione evangelica". Di fatto, questo sforzo fu così profondo che una serie di avvenimenti *imbarazzanti* (battesimo da parte di Giovanni, tradimento di Giuda, rinnegamento di Pietro, e soprattutto la crocifissione di Gesù "come un criminale" da parte dei Romani) richiese una riflessione teologica tormentata e vana, ma non, nella maggioranza dei casi, una comoda amnesia. Un'altra indicazione della forza conservatrice della tradizione su Gesù è per esempio che parecchi dei principali problemi che la Chiesa primitiva incontrò non si presentano mai nei detti di Gesù; un caso vistoso è l'assenza di ogni esplicita dichiarazione di Gesù sulla questione della circoncisione dei *gentili*: visto che, stando a Paolo e agli ATTI, era un problema estremamente sentito nella Chiesa primitiva, come mai una soluzione non fu messa sulla bocca di Gesù dalla "forza creativa redazionale"?

nendo non prove ma “indizi” e “folgoranti deduzioni” —. La Murdock non ha una formazione accademica da egittologa; indica la sua fonte principale nell’antropologa Margaret Murray, vissuta negli Anni ’30 del Novecento, la quale nel libro “Il Dio delle streghe” si occupa di... stregoneria medievale (!), e la sua ricostruzione della vita di Iside e Horus non trova riscontri nella narrazione delle vicende di Horus e Iside per come sono riportate nella mitologia egizia.

L’autrice riordina i suoi dati in una specie di “racconto evangelico” per mettere in luce le presunte analogie:

- √ la nascita di Horus fu “annunciata” alla madre da un “angelo” (Thot non era un angelo ma un dio!), che le comunicò anche che il figlio sarebbe stato concepito “verginamente”;
- √ Horus nacque “il 25 dicembre”, preceduto da una “stella d’oriente”, ad Annu, il “posto del pane” (Gesù nasce a Bethlemme, la “casa del pane”);
- √ il suo “padre terreno” si chiamava Seb (= Giuseppe), la madre si chiamava Mata-Meri (= Madre Maria) — e tutto ciò con buona pace della figliolanza “trinitaria” da Osiride e Iside;
- √ venne “adorato in una grotta” (in Egitto le grotte sono rare come la neve!) da “pastori” e da “tre saggi” che gli offrono in dono “oro, incenso e mirra”;
- √ da bambino insegnò in un tempio;
- √ ebbe “12 discepoli”;
- √ all’età di 30 anni fu “battezzato” (rito sconosciuto nell’Antico Egitto) da una figura nota come Anup, che venne in seguito decapitato (al pari di Giovanni Battista nel racconto — come vedremo, del tutto leggendario — del Vangelo di Marco);
- √ combatté “40 giorni nel deserto contro Satana” (figura appartenente alla cultura indoiranica e non a quella egizia);
- √ compì “miracoli”, come la risurrezione dei morti e la camminata sulle acque, e risuscitò un uomo di nome El-Azar-us (= Lazzaro);
- √ fu chiamato il “Santo Bambino” ed era noto con molti nomi, tra cui: “La Verità”, “La Luce”, “La Vita”, “L’Unto”, “Figlio di Dio”, “Buon Pastore”, “L’Agnello”, “La Stella del Mattino”;
- √ sapeva volare e cantare (non si capisce in cosa qui consista il parallelo con Gesù...);
- √ fu “crocifisso tra due ladroni” e “dopo tre giorni risorse dai morti”;
- √ viene rappresentato da una croce (la celeberrima iconografia di Horus è invece il falco...);
- √ assieme a Iside e Osiride, costituisce un membro della “trinità” egizia (e almeno questo è vero).

In pratica, gli unici elementi su cui la mitologia egizia concorda sono la nascita al solstizio d’inverno (come tutti gli dèi antichi) e la “trinità”. Non esiste alcuna evidenza sul fantomatico «El-Azar-us», sul “battesimo”, sulla “grotta” e su tutto il resto. A meno che sia Massey che la Murdock non abbiano nascosto al mondo, conservandoli nel caveau di qualche banca svizzera, dei sensazionali ritrovamenti archeologici che conoscono solo loro... (è questo modo di “fare ricerca”, che danneggia *seriamente* a divulgazione delle ricerche *serie* e dà vita alle stravendute *bufale* come IL CODICE DA VINCI; ma del resto il verosimile è molto più divertente del vero: fra un bel romanzo e un bel saggio, il primo

che possediamo (1Cor 15.1-3) ed è menzionata anche in Lc 24.34. Tuttavia, mentre abbiamo racconti di apparizioni di Gesù a Maria Maddalena, ai due discepoli sulla via di Emmaus e al gruppo degli “undici” (i Dodici meno Giuda), non abbiamo alcun racconto completo di quella che secondo 1Cor 15,5 era stata la “prima apparizione”, quella a “Cefa” (Pietro). Ma è più che probabile che frammenti di questo racconto siano contenuti entro il resoconto della “pesca miracolosa”. Ciò spiegherebbe tutta una serie di punti enigmatici, in particolare nella versione giovannea (Gv 21, il capitolo *posticcio*): perché Pietro costituisca il punto focale del racconto, perché sia tornato al suo antico mestiere di pescatore (Gesù era morto e Pietro non si aspettava nient'altro), perché egli sia l'unico attore che parla a Gesù, perché il miracolo passi dal fallimento al successo, perché il miracolo consista in un evento che simboleggia una missione vasta (mondiale?), perché quando inizia il racconto Gesù non sia con i discepoli, perché i discepoli inizialmente non lo riconoscano e perché il miracolo culmini nella conversazione tra Pietro (soltanto!) e Gesù, un dialogo che comprende sia la peccaminosità di Pietro che la chiamata sovrana di Gesù a seguirlo nella sua missione.

Se decidiamo che abbiamo a che fare con un medesimo episodio, diluito in modi diversi su più Vangeli, dobbiamo affrontare un secondo interrogativo: chi ha conservato l'ambientazione originaria del racconto, Luca o Giovanni? In altre parole, è stata la tradizione lucana a retroproiettare nel ministero pubblico di Gesù un racconto successivo alla Risurrezione, oppure è stata la tradizione giovannea a prendere un racconto del ministero pubblico e a trasformarlo in un'apparizione da collocare dopo la Risurrezione? La soluzione non è difficile. Entro la forzatura letteraria di Lc 24 non c'era spazio per una rapida escursione in Galilea, per un'apparizione di Gesù a Pietro mentre questi stava pescando: se il racconto della “pesca miracolosa” doveva essere usato da Luca in qualche modo, poteva esserlo solo se collocato nel ministero pubblico. Una volta presa questa decisione da parte di Luca, in quale altro posto avrebbe potuto essere usato se non, in parte, al posto della tradizione marcana della chiamata dei primi quattro discepoli mentre stavano pescando sul lago di Galilea e, in parte, in congiunzione con essa (cfr. Mc 1.16-20)? In altre parole, se ammettiamo che la “pesca miracolosa” era in origine un'apparizione del “Risorto”, possiamo capire senza difficoltà perché Luca l'ha invece posta agli inizi del ministero pubblico (Lc 5.1-11). Se, invece, si trattasse di un racconto che in origine riguardava il Gesù terreno e il suo ministero pubblico, faremmo non poca fatica a spiegare che cosa (e come) possa aver indotto l'autore giovanneo a trasformarlo in un'apparizione del “Risorto” e quindi a insistere nell'inserirlo all'interno di un Vangelo già chiuso (Gv 21).

Questo excursus è stato utile per capire con quale libertà gli Evangelisti usassero le tradizioni che avevano ricevuto, ed è uno dei motivi per cui si devono prendere i Vangeli “con le pinze”, quando si vogliono ricavare notizie attendibili sul Gesù “storico”. Un altro excursus è utile per comprendere che gli Evangelisti lavoravano su tradizioni affermate — e quindi spesso non erano loro a inventare miracoli.

Marco, ai capp. 6–8, è perlopiù composto da un doppio ciclo di racconti che alcuni critici chiamano la “sezione dei pani”, sezione in cui la maggior parte delle pericopi contiene qualche menzione del “pane” (*artos*) e che va da Mc 6.30 fino a 8.21. La prima frazione della “sezione dei pani” inizia con la distribuzione di cibo “ai cinquemila” (6.30-

sorta di paragone, usato come strumento didattico e suscettibile di essere levigato in parecchie forme letterarie differenti. Un *masāl* dell'Antico Testamento può liberamente spaziare da un aforisma o proverbio di una sola riga, a una canzone sarcastica, un enigma o un oracolo più lunghi, fino a un racconto storico, a un discorso di rivelazione prolungato, o a una breve storia contenente un'allegoria complicata. Il termine "parabola" nei Vangeli Sinottici comporta parimenti un'ampia gamma di significati (proverbio, similitudine, esempio, allegoria), anche se gli studiosi tendono a restringere il termine alle parabole narrative di Gesù.

In questo senso più ristretto, i *mesālīm* (plurale di *masāl*) di Gesù sono similitudini o metafore ampliate, comparazioni che si sviluppano in brevi racconti. Contro la tendenza esagerata che ha l'esegesi patristica a trasformarli in minuziose allegorie, il grande studioso tedesco Adolf Jülicher nel XIX Sec. evidenziava che una data parabola normalmente ha un unico punto di paragone. Anche se la sottolineatura di Jülicher era un salutare correttivo contro stravaganti fantasie, conteneva il pericolo di considerare i brani di grande arte verbale che chiamiamo *parabole* meramente come chiari e comodi mezzi per insegnare verità eterne — mezzi di cui si può fare a meno, una volta colte le verità —. Studiosi più recenti hanno posto in risalto l'arte poetica e spesso sconcertante che i *mesālīm* racchiudono. Pur normalmente attinta da fatti vividi e realistici della vita quotidiana, la parabola sovente funziona come un tipo di enigma inteso a sorprendere o a sollecitare la mente degli astanti costringendoli a meditare sulla loro stessa vita, in quanto interpellata dall'aforisma. Lunghi dall'essere soltanto un racconto gradevole, la parabola può incarnare un messaggio acutamente polemico. Piena di sorprese, paradossi, di capovolgimenti improvvisi, può costituire un *attacco* proprio al modo con il quale gli uditori vedono Dio, la religione, il mondo e se stessi. La parabola è in tal modo spesso una sfida, un'interpellazione a cambiare le proprie idee ed azioni; in breve, è uno dei modi preferiti da Gesù di invitare il popolo a un cambio radicale di cuore, di mente e di condotta.

A causa della comunicazione dinamica che il *masāl* sprigiona, il "regno di Dio" proclamato dalle parabole evangeliche normalmente non va fatto coincidere con nessun personaggio in un dato aforisma bensì con la situazione globale, con l'azione nel suo insieme, o l'interazione che ha luogo nella parabola, interazione che dovrebbe aver luogo anche nella vita degli ascoltatori. La parabola è perciò una "parola-evento", satura della potenza del "Regno" del quale parla. Data questa visione dinamica dei *mesālīm*, che riconosce la loro forza poetica e il loro carattere dialogico, non v'è motivo di insistere su una rigida dicotomia tra le "semplici" parabole di Gesù (con un unico punto di paragone supposto) e le interpretazioni allegoriche, che, come si sostiene, devono essere tutte attribuite agli Evangelisti o alla Chiesa posteriore. Dato che i profeti dell'Antico Testamento (specialmente Ezechiele) prima di Gesù, e i rabbini dopo di lui, utilizzarono l'allegoria nei loro *mesālīm*, sarebbe stato strano, se non incredibile, che Gesù non avesse mai usato elementi allegorici nelle sue parabole: i tratti allegorici non costituiscono un ostacolo al fatto che una parabola abbia un centro, un messaggio, una provocazione principale.

Il nucleo del *masāl*, la sua struttura di base, è abbastanza nitida: è la struttura del *parallelismo antitetico* (che il grande studioso Joachim Jeremias identifica come tipico

Nei libri del canone ebraico l'espressione «regno di Dio» non ricorre mai. Tuttavia — è qui il paradosso — l'AT in modo peculiare esprime il concetto attraverso verbi dinamici piuttosto che tramite sostantivi astratti: le proclamazioni culturali «*yhwh mālak*» («Yhwh è diventato re») e le promesse profetiche «*yhwh yimlok*» («Yhwh regnerà come re») esprimono la concezione anticotestamentaria dell'azione passata, presente e futura di Dio che governa “come re”.

Comunque, il fatto che l'espressione particolare «regno di Dio» ricorra solo una volta nell'intero corpo dei libri deuterocanonici, e inoltre in un contesto non escatologico, contrasta decisamente con la grande concentrazione dell'espressione, in un senso specificamente “escatologico”, nell'insegnamento di Gesù. Il “dominio regale di Dio” è un tema molto più emergente in alcune altre composizioni — “salmi” — che collettivamente sono note come SALMI DI SALOMONE, scritti probabilmente verso la fine del I Sec. a.C.. Ci sono pervenuti in Greco a partire da testi ebraici perduti. Anche la versione greca era andata perduta ma è stata ritrovata nel XVII Sec. e da allora questi scritti sono stampati nelle edizioni della Bibbia greca della SETTANTA. I 18 salmi contengono accenni messianisti anti-Romani, anti-Maccabei, anti-Sadducei. Sono un po' “contro tutto e tutti”. Ormai esasperati dai governanti malvagi (sia giudei che pagani) di questo mondo presente, i loro autori guardano avanti, verso il pronto intervento di Dio, il “vero re”, il quale instaurerà il suo “regno eterno” tramite il figlio di Davide, il “Signore” e “Messia”. Questa enfasi su un Messia “davidico” della “fine dei tempi” come vicario del potere “reale” di Dio è uno degli elementi che distingue i SALMI DI SALOMONE da buona parte degli apocrifi dell'Antico Testamento del periodo precedente al 70 d.C.. Il più famoso di tali salmi è il 17: la relazione tra il re divino e quello umano viene attentamente enunciata lungo tutto il salmo. Significativamente, il salmo inizia e termina con una inclusione che sottolinea che Dio è “re” in senso assoluto: «Signore, tu stesso [sei] il nostro re in eterno e per sempre» (v. 1a) e «il Signore stesso [è] il nostro re in eterno e per sempre» (v. 46).

Da tutto ciò è possibile trarre due importanti annotazioni.

1) I SALMI DI SALOMONE difendono strenuamente la fede monoteistica e la speranza escatologica di Israele: l'unico vero Dio è “l'unico vero re” del suo popolo, che egli salverà dai suoi nemici e dai suoi peccati alla fine dell'era presente.

2) Il “messia” è completamente umano e tuttavia ha qualità e potere simili a Dio: è “senza peccato” e annienta i pagani peccatori con “la sola potenza della sua parola”, un potere che rimanda molto da vicino alla parola di Dio nell'Antico Testamento ma anche a uno dei Vangeli.

Il primo punto è di fondamentale importanza per la nostra trattazione: come avremo abbondantemente modo di vedere, la “signoria regale esclusiva di Dio” era un tratto specifico della “quarta filosofia” (come la chiama Flavio Giuseppe) e del movimento insurrezionale degli Zeloti. Ma è rilevante anche la seconda annotazione, che richiama una delle caratteristiche più note e peculiari del Quarto Vangelo: il “Logos”, la “parola di Dio incarnata”, è infatti uno dei punti cardine della cristologia dell'Evangelista Giovanni. Il fatto che ritroviamo questi due concetti, “signoria regale esclusiva” e “parola-potenza” di Dio, in un solo testo appena precedente all'epopea di Gesù (quindi, in un certo senso, molto *attuale* negli anni in cui lui dovette calcare la scena), ci suggerisce

della reciprocità è in effetti esposto ampiamente dai filosofi greco-romani, sebbene la massima in quanto tale non espliciti necessariamente l'aspettativa in questione. Le prime formulazioni della Regola aurea rinvenibili nella letteratura greca provengono da un lato dallo storico Erodoto, dall'altro dai Sofisti. Nelle STORIE, Erodoto (V Sec. a.C.) offre una forma rudimentale, negativa, della regola, quando racconta come Meandrio, reggente di Samo, si rivolse ai Sami nel suo discorso inaugurale: «per quanto sta in me, eviterò di fare ciò che rimprovero agli altri». Il quasi centenario sofista e retore Isocrate (436–338 a.C.) ebbe grande influenza nella diffusione della Regola: «Bisogna che vi comportiate verso gli altri come volete che io mi comporti verso di voi», «Ciò che vi irrita di dover subire da altri, non fatelo ad altri» (NICOCLE O I DISCORSI DI CIPRO, §49,61). A partire dal IV Sec. a.C. essa diventa talmente comune fra gli scrittori greci (e poi romani), che una trattazione completa degli autori riempirebbe pagine e pagine: basti dire che la troviamo in varie forme non soltanto in collezioni di massime (per es., nelle SENTENZE DI SESTO) ma anche in oratori come Demostene, scrittori popolari come Senofonte, storici come Cassio Dione, biografi come Diogene Laerzio e poeti come Ovidio. Seneca sostiene che la Regola aurea è fra quelle massime che devono risultare immediatamente evidenti a ognuno e la riassume in una formulazione positiva: «Diamo così come vorremmo ricevere» (DE BENEFICIIS, 2.1.1).

Non è affatto chiaro come una massima largamente nota dell'etica greco-romana possa equivalere a una "sintesi della Legge e dei profeti". Quando ripete questa formula in 22.40 («a questi due comandamenti *sono appesi* tutta la Legge e i profeti»), almeno Matteo si riferisce ai due grandi comandamenti della Torah (Dt 6.4-5 e Lv 19.18b) uniti da Gesù. Un detto che ha come origine ultima un diffuso proverbio pagano — per quanto consacrato dall'inserimento in "Q" — non ha certo lo stesso peso. È Matteo (e prima di lui Paolo, cfr. Gal 5.14, se il passo della LETTERA AI GALATI non è un'interpolazione cristiana) a creare l'impressione che una massima comune dell'etica popolare pagana riassume, agli occhi di Gesù, le Scritture ebraiche: ma perché il protagonista dei Vangeli aveva una concezione così strana? Il desiderio cautamente calcolatore di benefici reciproci incorporato nella Regola aurea non è molto coerente con le richieste esigenti espresse nel duplice comandamento dell'amore e soprattutto nel comandamento di amare i propri nemici. Siamo forse in presenza di una massima popolare dell'etica greco-romana, già assimilata all'interno del Giudaismo, che venne collocata secondariamente sulle labbra di Gesù da alcuni giudeo-cristiani che lo veneravano, fra le altre cose, come il loro maestro di etica? Essendo ugualmente comprensibile e accettabile tanto dagli Ebrei quanto dai pagani, essa poteva fungere da comodo strumento catechetico (si noti la sua presenza proprio all'inizio della DIDACHÉ, v. 1.2)<sup>6</sup>. Oppure la Regola aurea in bocca a Gesù ha qualche rapporto con la presenza della stessa sulla bocca di un noto capo religioso che precede di pochi decenni Gesù, il rabbi Hillel?

Nell'abbinare due comandamenti assai distanti fra loro in libri differenti del Penta-

(6) La DIDACHÉ o "Dottrina dei dodici apostoli", testo cristiano di autore sconosciuto, forse scritto in Siria fra la fine del I Sec. e l'inizio del II Sec. d.C., contiene una catechesi della "via della morte" e della "via della vita", con indicazioni di morale per la comunità, inclusa una lista di vizi e virtù, e testi liturgici sul battesimo e sull'eucaristia. Venne persino considerata come parte del NT da alcuni Padri della Chiesa, anche se la maggioranza lo considerò apocrifo; per questo non fu accettato nel "canone", eccetto che dalla Chiesa ortodossa etiope. La Chiesa Cattolica lo inserisce nella "letteratura subapostolica".

diventare più tardi un apologeta.

Solo tre sue opere, tra quelle che erano note a Eusebio (STORIA ECCLESIASTICA, 4,18), sono arrivate fino a noi. Sono contenute in un unico manoscritto di qualità mediocre, copiato nel 1364: le due APOLOGIE “contro i pagani” e il DIALOGO CON [L'EBREO] TRIFONE. Giustino compose un gran numero di altri scritti: ma non ne resta più nulla, tranne il titolo o brevi frammenti. L'autore ne cita uno egli stesso, Ireneo un altro, Eusebio una lunga lista. Lo scritto CONTRO MARCIONE fu utilizzato da Ireneo (Adv. Haer. 4.6.2) e ricordato da Eusebio (STORIA ECCLESIASTICA, 4,11.8-ss.).

La dottrina più importante di Giustino è quella del Logos, che lega insieme la filosofia pagana e il Cristianesimo. Giustino insegna che se il Logos divino non apparve pienamente che nel Cristo soltanto, «una semenza del Logos» fu tuttavia sparsa sull'intera umanità. Ogni essere umano possiede nella propria ragione un “seme del Logos”. Così non soltanto i profeti dell'Antico Testamento, ma gli stessi filosofi pagani hanno portato nella propria anima un *seme del Logos* capace di *germogliare*. Tale “seme del Logos”, concetto reso famoso da Platone, godette di enorme fortuna fra I e II Sec.: lo ritroviamo negli Esseni, in Filone Alessandrino, nel Vangelo di Giovanni e nello Gnosticismo.

La testimonianza di Giustino è oltremodo importante per i quesiti che fa nascere sulla natura dei testi canonici. Nel parlare del rito del battesimo già in uso nelle comunità che frequenta, Giustino dice: «Questa abluzione è chiamata illuminazione, perché chi riceve questa dottrina ha lo spirito illuminato. Ed anche in nome di Gesù Cristo, che fu crocifisso sotto Ponzio Pilato, e in nome dello Spirito Santo, che predisce per bocca dei profeti tutta la storia di Gesù, è lavato colui che è illuminato» (1 APOLOGIA, 61); più avanti cita inoltre il “rito domenicale” e «acqua, pane e vino usati per simboleggiare il corpo e il sangue di Cristo [...] che chiamiamo eucaristia». Quindi attraverso Giustino, se il testo è originale, sappiamo che intorno alla metà del II Sec. sono già presenti, nella formulazione classica, il battesimo, Gesù “crocifisso sotto Ponzio Pilato” e l'eucaristia “teofagica” (mangiare e bere la divinità). Inoltre, in Giustino è già attuale, quasi nella più classica formulazione, l'istituzione dell'eucaristia che leggiamo in Luca:

Gli Apostoli, nelle loro Memorie, che chiamiamo Vangeli, ci riferiscono che Gesù fece loro queste raccomandazioni: prese del pane e, rese grazie, disse loro: «Fate questo in memoria di me: questo è il mio corpo». Del pari prese il calice, e, rese grazie, disse loro: «Questo è il mio sangue». E li diede a loro soli. (1 APOLOGIA, 65-66).

Come vedremo, questa con il “sangue” — ma qui ancora con una sola alzata di calice, rispetto al Luca che leggiamo oggi — è una formula che nel Terzo Vangelo appare solo in manoscritti più tardi e non in quelli più antichi (Giustino peraltro è implicato in un altro passo sicuramente interpolato in Luca e che riguarda sempre il *sangue*); inoltre la definizione dell'abluzione battesimale come “illuminazione” — ossia “ricevere la luce” — collega inevitabilmente Giustino a certi temi cari agli Esseni, quali i “figli della luce”; questi ultimi, insieme al Logos, sono anche confluiti come tema portante in seno al Vangelo di Giovanni. Non siamo in grado di sapere se gli scritti di Giustino, al pari del Vangelo di Luca, siano stati *armonizzati* con interpolazioni successive; il fatto curioso però è che in questo antico apologeta è completamente assente ogni riferimento a Paolo: egli attribuisce la “conversione dei pagani” solo ai Dodici (1 APOLOGIA, 39-45). Ancor più

peraltro indicato dalla tradizione come il “compagno” del preferito di Marcione: Paolo). Ciò servirebbe a spiegare tutta una serie di problemi insormontabili — che, detto per inciso, saremo spesso costretti a incontrare lungo tutto il nostro esame, specialmente riguardo alla seconda opera lucana, gli *ATTI DEGLI APOSTOLI*.

### *Le contraddizioni di Luca*

STANDO A LUCA, Gesù era “nato Cristo”, ma in uno dei discorsi degli *ATTI* si dice che divenne Cristo “al suo battesimo” e in un altro passo che divenne il Cristo “alla sua risurrezione”:

Oggi, nella città di Davide, è nato per voi un Salvatore, che è il Cristo, il Signore. (Lc 2.11)

Voi sapete quello che è avvenuto in tutta la Giudea, incominciando dalla Galilea, dopo il battesimo predicato da Giovanni; vale a dire, la storia di Gesù di Nazareth; come Dio lo ha unto di Spirito Santo e di potenza; e com'egli è andato dappertutto facendo del bene e guarendo tutti quelli che erano sotto il potere del diavolo, perché Dio era con lui. (At 10.37-38)

Questo Gesù, Dio lo ha risuscitato; e di questo noi tutti siamo testimoni. [...] Sappia dunque con certezza tutta la casa d'Israele che quel Gesù che voi avete crocifisso, Dio lo ha fatto Signore e Cristo. (At 2.32,36)

Sempre Luca si contraddice nel caso del famoso “date a Cesare”:

«Rendete a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio». (Lc 20.25)

E cominciarono ad accusarlo, dicendo: «Abbiamo trovato quest'uomo che sovvertiva la nostra nazione, istigava a non pagare i tributi a Cesare e diceva di essere lui il Cristo re». (Lc 23.2)

Quelle che seguono sono le familiari parole della istituzione della mensa eucaristica durante l'Ultima Cena, conosciute in una forma assai simile anche tramite la *PRIMA LETTERA DI PAOLO AI CORINZI* (1Cor 11.23-25) — eppure curiosamente assenti dall'Ultima Cena nel Vangelo di Giovanni —. Sono uno dei principali fondamenti dell'intera dottrina del Cristianesimo.

E, preso un calice, rese grazie e disse: «Prendete questo e distribuitelo fra di voi; perché io vi dico che ormai non berrò più del frutto della vigna, finché sia venuto il regno di Dio». Poi prese del pane, rese grazie e lo ruppe, e lo diede loro dicendo: «Questo è il mio corpo che è dato per voi; fate questo in memoria di me». Allo stesso modo, dopo aver cenato, diede loro il calice dicendo: «Questo calice è il nuovo patto nel mio sangue, che è versato per voi. Del resto, ecco, la mano di colui che mi tradisce è con me sulla tavola». (Lc 22.17-21)

Sono passi fondamentali, perché enfatizzano il fatto che il Cristo fosse un “uomo in carne e ossa” e sono proprio il sacrificio della sua carne e il versamento del suo sangue a portare la salvezza all'umanità. Eppure uno dei più antichi manoscritti greci e diverse testimonianze latine riportano il passo di Luca in quest'altro modo:

E preso un calice, rese grazie e disse: «Prendete e distribuitelo fra voi, poiché vi dico che

le lettere che noi oggi possediamo, un membro di una delle sue chiese (non sappiamo quale) scrisse una cronistoria del Cristianesimo delle origini, dai tempi di Gesù fino all'epoca in cui visse Paolo. Il testo finì per essere inserito nel Nuovo Testamento con il titolo di "Atti degli Apostoli" e la tradizione attribuisce all'estensore il nome di "Luca", autore del terzo dei Vangeli canonici (è così che l'autore stesso oggi si presenta: «Nel *mio primo libro* ho già trattato, o Teòfilo, di tutto quello che Gesù fece e insegnò dal principio...»; ovviamente non è più possibile dire se questo attacco sia originale). Le vicende narrate negli ATTI hanno come oggetto il movimento cristiano, dagli infausti inizi di uno sparuto gruppo di seguaci di Gesù nella città di Gerusalemme alla sua strepitosa diffusione in tutto il mondo romano, fino all'arrivo nella capitale dell'Impero, Roma. Il principale protagonista dell'evangelizzazione cristiana è per l'appunto Paolo, la cui conversione, le imprese missionarie, l'arresto, i processi e il viaggio a Roma costituiscono il nucleo del racconto di Luca, di cui occupano circa due terzi. Agli occhi dell'autore, Paolo viene subito dopo Gesù come forza motrice della nuova fede.

Eppure, come constateremo subito, negli ATTI vi sono numerosi elementi che non combaciano con quanto raccontato dallo stesso Paolo sull'itinerario dei suoi viaggi e sul suo messaggio. Com'è possibile che, data l'alta considerazione per l'apostolo, una persona vissuta in un periodo tanto prossimo (e che ne era per giunta "compagno di viaggio") abbia franteso così tante informazioni?

Purtroppo, infatti, molti resoconti degli ATTI sono materiale fantastico, con roboanti effetti speciali e superpoteri. Pochissimi altri sono verificabili e incrociabili con dati storici, ma, come vedremo, anche quando nomi storici sembrano far capolino da questo libro, i problemi superano le soluzioni. In alcuni brani il libro degli ATTI riporta i medesimi eventi della vita di Paolo di cui l'apostolo riferisce nelle lettere, e possiamo confrontare le vicende narrate negli ATTI con quelle nelle lettere; tuttavia pure qui dobbiamo constatare che ogni volta, o quasi, che il confronto è possibile, tra i due resoconti emergono divergenze anche macroscopiche.

Se gli ATTI — o quantomeno la loro prima stesura — furono scritti da "Luca" tra l'80 e l'85, subito dopo il suo Vangelo, come ritiene la maggior parte degli studiosi (di estrazione cattolica), era comunque già trascorsa almeno una generazione dall'epoca di Paolo; non c'è dubbio che l'autore fosse un membro delle comunità fondate dall'apostolo, a conoscenza delle storie che lo riguardavano, in circolazione ormai da decenni: però la maggioranza degli storici asserisce che, per sapere qualcosa sull'apostolo, Paolo stesso sia una fonte più attendibile di Luca, e laddove compaiono divergenze, convenga fidarsi di Paolo (ragionamento lapalissiano, eppure non così scontato come sembra). Come che sia, le incoerenze negli ATTI sono davvero insormontabili.

Il caso più noto è che nel libro degli ATTI, come detto, vi sono tre brani che descrivono la "conversione" di Paolo al Cristianesimo. Concordano sul dato fondamentale, enunciato dallo stesso Paolo nelle sue lettere, che prima della conversione l'apostolo fosse un persecutore accanito dei Cristiani e che Gesù, apparsogli in una visione, l'avesse convinto che la propria risurrezione fosse opera di Dio. Quale fu la visione e che cosa accadde nel frattempo? Dipende dalla narrazione che si sceglie di leggere: il nono, il ventiduesimo o il ventiseiesimo capitolo degli ATTI. Nel nono capitolo, quando Gesù apparve a Paolo sulla via di Damasco, i compagni di viaggio di quest'ultimo si fermarono «udendo una

Garizim, che era sacro ai Samaritani, e un tempio a Venere sul Golgota. La testimonianza biblica parla del carattere sacro del monte Garizim sin dall'antichità (cfr. Dt 11.29). Separatisi dai Giudei, i Samaritani costruirono sul Garizim un tempio (2Mac 6.2) per commemorare il sacrificio di Abramo; ai piedi del monte la tradizione situa anche il "pozzo di Giacobbe". Il tempio sul Garizim, costruito all'epoca di Alessandro Magno (328 a.C.), fu distrutto da Giovanni Ircano (128 a.C.): ma tra i Samaritani restò la convinzione che su quel monte bisognasse adorare Dio (cfr. Gv 4.20). I resti della costruzione vennero rinvenuti nel 1964. Il monte fu sede nel 36 d.C. di una rivolta duramente repressa da Ponzio Pilato (Ant. 18.4.1-2§85-89).

La motivazione di Adriano era indubbiamente l'idea di prostrare gli Ebrei: cacciarli dalla loro città e dissacrarne i luoghi sacri avrebbe dimostrato la superiorità delle divinità romane su quelle del popolo assoggettato. Ma potrebbe aver voluto umiliare anche i primi Cristiani — sebbene, da ciò che risulta agli storici, all'epoca le loro preoccupazioni fossero concentrate non sul passato e sulla storia personale di Gesù bensì sul suo atteso ritorno —: non lo sappiamo, siamo nel campo delle illazioni. Il dato certo, però, è che il Golgota divenne un santuario cristiano soltanto nel 325: fino ad allora, per quasi duecento anni, Venere fu ininterrottamente adorata in quel sito. Costantino ordinò che il tempio della dea venisse distrutto, e nel corso della demolizione fu *scoperta* una tomba vuota, uno delle centinaia di loculi che ancor oggi costellano Gerusalemme e dintorni: Elena, la madre di Costantino — la stessa che riportò a Roma "frammenti della Vera Croce" —, fece sapere che apparteneva a Gesù (anche se solo... per tre giorni!). Nel 335 fu eretta la chiesa, della quale restano ormai pochi frammenti, che formò la base per la definitiva e attuale Chiesa del Santo Sepolcro.

Lo stesso tipo di problema affligge tutti i siti archeologici correlati ai racconti cristiani, anche fuori dalla Palestina (ugualmente leggendarie sono le collocazioni di Pietro e Paolo a Roma): distanti da molti decenni a centinaia di anni dal tempo in cui visse Gesù, sono strutture costruite per commemorare le storie dei Vangeli, ma senza basi storiche per la loro collocazione al momento della costruzione. Perfino la stessa Nazareth, e lo vedremo più avanti, ottiene responsi controversi, poiché dagli scavi emerge la seria possibilità che non fosse un vero centro urbano nel I Sec.. I siti collegati alla vita e al ministero di Gesù, soprattutto Cafarnao e Nazareth, sono stati studiati sotto la direzione dei frati francescani italiani: i risultati della loro opera, più di natura devozionale che scientifica, non hanno avuto pressoché alcun impatto sulla comunità degli studiosi.

Dunque l'Archeologia è completamente muta sulla vicenda di Gesù, comprendendo in questo vuoto anche i più immediati seguaci e parenti (Pietro, Paolo, il fratello Giacomo, Barnaba, la madre Maria). Nel bene e nel male, non ci sono intercettazioni telefoniche o foto o i *nastri del Watergate* sul processo di Gesù davanti a Pilato. Peggio ancora, questo ebreo marginale, in una provincia secondaria agli estremi confini orientali dell'Impero Romano, non lasciò suoi scritti (come fece invece Cicerone), né monumenti o manufatti (come fece invece Augusto), niente che provenga direttamente da lui senza mediatori.

## *Farisei, Sadducei, Esseni*

FU DAI TEMPI turbolenti dei primi sovrani asmonei che nacquero i principali gruppi ebraici a noi noti da Flavio Giuseppe e dal Nuovo Testamento. Anche se alcuni studiosi fanno risalire i Farisei o gli Esseni all'esilio babilonese o alla ricostruzione di Gerusalemme nel VI Sec. a.C., le prime rare attestazioni sicure e i loro nomi distintivi risalgono, tramite Flavio Giuseppe, solamente al periodo successivo alla rivolta dei Maccabei nel II Sec. a.C., quando stavano consolidando il loro potere gli *asmonei* Gionata, Simone e Giovanni Ircano.

L'approccio "VI Secolo" prosegue le tendenze acritiche di antichi autori che cercavano di dare dignità a certi movimenti religiosi rendendoli vetusti, senza una adeguata valutazione dei fatti. Un eccellente esempio è l'asserzione di Flavio Giuseppe (Ant. 18.1.2§11) secondo la quale gli Ebrei avevano «dai tempi più antichi» tre filosofie: i Farisei, i Sadducei e gli Esseni. Così pure Plinio il Vecchio (NATURALIS HISTORIA, 5.15§73), il quale afferma che gli Esseni sono esistiti «per migliaia di anni» — asserzione che nessuno storico serio accetterebbe.

Flavio Giuseppe non fornisce mai una data precisa per l'origine dei vari movimenti o "scuole di pensiero" ebraici, forse perché non la conosceva o forse perché l'origine delle *scuole* implicava un processo graduale che sfugge a un'esatta datazione. Nella GUERRA GIUDAICA, i Farisei compaiono per la prima volta, senza alcuna premessa, all'epoca di Alessandra Salomé (che governò dal 76 al 67; cfr. Bell. 1.5.2§110). La lunga trattazione sulle quattro *scuole* ebraiche (la "Quarta Filosofia", gli Esseni, i Farisei e i Sadducei) non appare nella GUERRA GIUDAICA fino alla fine del regno dell'etnarca Archelao e all'istituzione di una provincia romana in Giudea nel 6 d.C. (Bell. 2.8.1§117). In Ant. 13.5.9§171 si trova, per inciso, una trattazione molto breve su Farisei, Sadducei ed Esseni durante il regno dell'asmoneo Gionata (160–143 a.C.). Che i Farisei e i Sadducei fossero già attivi come potenti fazioni politiche lo si vede dal racconto che narra perché Giovanni Ircano (134–104 a.C.) si alleò con i Sadducei, abbandonando i Farisei (Ant. 13.10.5§288–298). La terza trattazione sulle *scuole* si trova nelle ANTICITÀ, come nella GUERRA, dopo la deposizione di Archelao (Ant. 13.1.1§4); e, come nella GUERRA, viene inclusa la "Quarta Filosofia", solo per distinguerla dalle tre "antiche venerande" scuole.

ENTRO LA METÀ del II Sec. a.C., gli Esseni, e in special modo il sottogruppo ritirati a Qumran, sembrano essersi uniti in una *setta separatista* nel senso stretto del termine. Il LIBRO DEI GIUBILEI rappresenta forse un *estremo tentativo* realizzato da un sacerdote di tendenze essene per difendere il vecchio calendario solare per il tempio di Gerusalemme e così evitare il tipo di scisma ravvisabile a Qumran. Tale scisma avvenne, infatti, subito dopo, forse perché gli Asmonei avevano reso chiaro che si sarebbero tenuti stretti sia il sommo sacerdozio sia il calendario solare-lunare, introdotto di recente nella liturgia del Tempio. (Si deve ammettere, comunque, uno scisma precedente, meno strutturato, che coinvolse almeno alcuni esseni che presero le distanze dalle istituzioni religiose gerosolimitane.) Se si favorisce una datazione dei GIUBILEI tra il 161 e il 152 a.C., si può presumibilmente collocare lo "scisma di Qumran" più o meno intorno al 150 a.C.. Tra gli studiosi il dibattito sulle origini degli Esseni è ancora acceso. Alcuni storici sugge-

innanzitutto egli era ebreo, discendeva da una famiglia sacerdotale e apparteneva alla setta dei Farisei, come egli stesso scrive nelle sue opere (cfr. VITA, 2); inoltre divenne un collaborazionista di quei Romani che perseguitarono i Cristiani in vari momenti (fino al tempo di Costantino nel IV Secolo d.C.). È quindi altamente improbabile che Flavio Giuseppe, come ebreo e storico filoromano, abbia potuto scrivere «era il Cristo». Il termine Cristo deriva dal greco *christòs* che significa “l’unto”. Nel mondo ebraico l’unzione era la consacrazione, l’investitura tipica dei re e dei sacerdoti e rappresentava la discesa della potenza e della volontà divina su una persona. L’Antico Testamento, pur in appena 3 brani, profetizzava la venuta di un Messia, di un re che gli ebrei dei tempi di Gesù, e anche dei secoli successivi, aspettavano ardentemente come “liberatore” della terra di Israele, da un punto di vista a un tempo religioso, politico e militare, dal gogo straniero. Inoltre, in GUERRA GIUDAICA, Flavio Giuseppe dichiara esplicitamente che le profezie messianiche si erano adempiute nell’imperatore romano Vespasiano, suo mentore, prendendo così le distanze sia dalle aspettative del mondo ebraico sia da quelle cristiane. Parlando del popolo ebraico che si era ribellato ai Romani nel 66 d.C. egli infatti scrive:

Ma quello che maggiormente li incitò alla guerra fu un’ambigua profezia, ritrovata ugualmente nelle sacre scritture, secondo cui in quel tempo uno proveniente dal loro paese sarebbe diventato il dominatore del mondo. Questa essi la intesero come se alludesse a un loro connazionale, e molti sapienti si sbagliarono nella sua interpretazione, mentre la profezia in realtà si riferiva al dominio di Vespasiano, acclamato imperatore in Giudea. (Bell. 6.5.4§312-313)

Dunque Giuseppe non poteva credere alla teoria del Messia ebraico e neppure a quella di un Gesù proclamato Messia (“Cristo”) dai suoi seguaci (i “Cristiani”), o almeno non poteva permettersi di metterlo per iscritto in un’opera destinata a un pubblico greco-romano. È vero che il citato passo di GUERRA GIUDAICA fu composto quasi un ventennio prima del TESTIMONIUM, tuttavia un radicale cambiamento del pensiero politico e religioso di Giuseppe appare inverosimile, tenuto conto che non vi è alcun altro indizio in ANTICHITÀ GIUDAICHE che lasci supporre che Giuseppe potesse essere diventato talmente filocristiano da pensare che davvero Gesù fosse un Messia “risorto dai morti dopo tre giorni dalla crocifissione”, così come non esiste alcuna revisione critica del concetto chiaramente espresso nel passo sopra riportato (ossia, che Vespasiano fosse il Messia). Anche se intimamente si fosse convertito al nascente movimento cristiano, ben difficilmente avrebbe potuto inserire nelle proprie opere un passaggio spiccatamente filocristiano, data l’opinione che il mondo intellettuale romano aveva dei primi Cristiani in quel preciso momento storico.

Alcuni autori hanno sostenuto che Flavio Giuseppe era a conoscenza della tradizione sinottica, e in particolar modo il Vangelo secondo Marco. L’idea non è peregrina; se Marco scrisse effettivamente nel 70/75, e per di più a Roma come vuole certa tradizione, c’è circa un ventennio fra le due opere: Flavio avrebbe avuto il tempo di leggere Marco, prima di completare l’edizione delle ANTICHITÀ, e da lì potrebbe aver tratto la scarna nozione su Gesù. In realtà vedremo più avanti come alcune considerazioni che vengono fuori dal confronto fra il Giovanni Battista di Flavio e quello del Vangelo di Marco escludono la possibilità che Flavio possa aver letto Marco.

Leggiamo perciò Eusebio:

Poi Giacomo, che gli antichi soprannominavano “il Giusto” per i meriti che guadagnò con la sua virtù, è ricordato per esser stato il primo vescovo della chiesa di Gerusalemme. Questo Giacomo era chiamato fratello del Signore perché era ritenuto figlio di Giuseppe, e Giuseppe era il padre di Cristo. (Hist. Eccl. 2.1§2)

Ma lo stesso autore [Clemente Alessandrino, *ndr*], nel settimo libro della medesima opera [le IPOTIPOS, “Abbozzi”, opera che non ci è giunta ma che è conosciuta da Fozio, *ndr*], riporta le seguenti cose che riguardano [Giacomo]: [...] *Ci furono due uomini di nome Giacomo*, uno di loro, il “Giusto”, fu buttato giù dal pinnacolo del Tempio e *bastonato a morte da uno SCARDASSATORE*; l’altro fu decapitato. (Hist. Eccl. 2.1§4-5)

Ecco intanto forse una risposta: l’equivoco de “il Giusto” viene da Clemente Alessandrino (circa 150–215 d.C.), che fu insegnante di Origene e al quale evidentemente lo trasmise; da costoro arrivò poi a Eusebio. Restano comunque i dubbi su queste IPOTIPOS di Clemente, perché Fozio ne dà il seguente quadro fosco:

In certi passi, [Clemente] si mantiene saldamente nella sana dottrina. Altrove, si lascia trascinare da idee strane ed empie. Afferma la eternità della materia. Imbastisce una teoria delle idee partendo dai termini della Sacra Scrittura. Riduce il Figlio al livello di una semplice creatura. Racconta assurde storie di metempsicosi e di mondi anteriori ad Adamo. A proposito della formazione di Eva da Adamo, insegna cose blasfeme, gresolane e contrarie alla Scrittura. Immagina che gli angeli abbiano avuto rapporti con le donne, dando loro dei figli. Afferma anche che il Logos non si è fatto uomo veramente, ma solo in apparenza. Sembra perfino attenersi ad una nozione assurda di due Logoi del Padre, dei quali solo l’inferiore sarebbe apparso agli uomini.

Come che sia, l’interpolazione al passo di Flavio Giuseppe su Giacomo, «fratello di Gesù detto il Cristo», ha origine qui: l’originale di Flavio Giuseppe parlava soltanto di un certo Giacomo; una *mano pia* (Eusebio?) ci vide una delle figure neotestamentarie e lo rese “fratello di Gesù” in base alla convinzione (di Clemente Alessandrino e poi di Origene) che “il Giusto” e “il fratello” coincidessero. L’interpolazione potrebbe riguardare anche le Lettere di Paolo («Giacomo, il fratello del Signore», Gal 1.19).

Non è sorprendente che Eusebio possa aver messo mano a così tanti ritocchi: da infaticabile collaboratore di Costantino, durante “l’armonizzazione dei testi cristiani” ordinata dall’imperatore doveva avere a sua disposizione a Cesarea un buon numero di copisti al lavoro nei cosiddetti *scriptoria*. Ma confrontiamo il resto delle asserzioni di Eusebio con il NT, dove un altro Giacomo viene a intorbidire le acque:

In quel tempo il re Erode cominciò a perseguire alcuni membri della Chiesa, e fece uccidere di spada Giacomo, fratello di Giovanni. (At 12.1-2)

Questo secondo Giacomo ucciso di spada non è “il Giusto” fratello di Gesù. Che fine ha fatto il martirio di Giacomo il Giusto, che avrebbe scatenato la vendetta di Dio su Gerusalemme? Possibile che il suo *assassinio* sia stato dimenticato nei testi sacri? Questo che segue sembrerebbe “il primo Giacomo” di Eusebio: *però è Stefano!*

All’udire queste cose, fremevano in cuor loro e digrignavano i denti contro di lui. Ma Stefano, pieno di Spirito Santo, fissando gli occhi al cielo, vide la gloria di Dio e Gesù

in fonti giudaiche, cristiane o pagane del periodo. Grazie a Flavio Giuseppe e a ulteriori informazioni fornite da Filone, Tacito, Svetonio, Cassio Dione ed Eusebio, possiamo calcolare che Pilato detenne il suo incarico dal 26 al 36 d.C. (o all'inizio del 37).

Inoltre, sempre in base agli stessi autori possiamo dedurre che Gesù non fu giustiziato proprio alla fine della permanenza in carica di Pilato. I dati delle LETTERE DI PAOLO e degli ATTI DEGLI APOSTOLI, così come la documentazione extrabiblica, quale l'iscrizione di Delfi che menziona Gallione come proconsole dell'Acaia (cfr. At 18.12-17), consentono di determinare che l'arrivo di Paolo a Corinto nel suo secondo viaggio missionario (At 18.1) deve essere collocato intorno agli anni 49-51 d.C.. Se consideriamo tutti gli avvenimenti che dovettero verificarsi nella storia della Chiesa primitiva tra la morte di Gesù e l'arrivo di Paolo a Corinto nel 50 d.C. circa (la diffusione del "giudeo-cristianesimo" in Palestina, la persecuzione e la dispersione degli "Ellenisti", la fondazione della comunità di Antiochia, la *conversione* di Paolo e i suoi anni di isolamento e di attività prima di unirsi alla comunità di Antiochia, il suo primo viaggio missionario e il cosiddetto "concilio di Gerusalemme"), è quasi impossibile collocare l'esecuzione di Gesù verso il 36 d.C.: deve essere spostata indietro almeno di qualche anno nel governatorato di Pilato.

In aggiunta, il TESTIMONIUM FLAVIANUM tende a confermare un'idea spesso data per scontata, ma esplicitata in Lc 3.1 («Nell'anno decimoquinto dell'impero di Tiberio Cesare, mentre Ponzio Pilato era governatore della Giudea, Erode tetrarca della Galilea, e Filippo, suo fratello, tetrarca dell'Iturèa e della Traconitide, e Lisània tetrarca dell'Abilène...»), vale a dire che *tutto* il ministero di Gesù si svolse durante l'amministrazione di Pilato. La frase iniziale nel TESTIMONIUM (Ant. 18.3.3§63), «*katà tūton tòn chrōnon*» («durante questo tempo», «circa in questo tempo», «in questo tempo»), si riferisce al governatorato di Ponzio Pilato, le cui difficoltà con gli Ebrei Flavio Giuseppe ha cominciato a narrare da 18.3.1§55. La frase nel §63 introduce direttamente non un riferimento all'esecuzione di Gesù ma piuttosto un breve resoconto del suo ministero. Alla fine di questo resoconto, Flavio Giuseppe ripete il nome di Pilato, quando afferma che «Pilato, in base a un'accusa di quelli che sono i capi tra noi, lo condannò alla croce». Il fatto che Flavio Giuseppe non ritenga necessario usare la forma completa d'identificazione, «Pilato, governatore di Giudea» (come nel §55), sembra confermare che il TESTIMONIUM FLAVIANUM in §63-64 è da considerarsi semplicemente una continuazione delle storie di Pilato, che iniziano nel §55 e si estendono fino al §62 (e questo è peraltro l'unico motivo per cui un falsario avrebbe scelto di inserire proprio in quel punto delle ANTI-CHITÀ un testo così avulso come il TESTIMONIUM, a discapito del rischio di ridicolo nell'adiacenza alla "signora Paolina"). Comunque sia, Flavio Giuseppe (o chi per lui) mostra che "l'intero" ministero di Gesù, dal suo inizio alla sua conclusione sulla croce, si svolse durante il governo di Pilato in Giudea. Stranamente, solo Luca tra gli Evangelisti afferma esplicitamente questo:

Nell'anno decimoquinto dell'impero di Tiberio Cesare, mentre Ponzio Pilato era governatore della Giudea, Erode tetrarca della Galilea, e Filippo, suo fratello, tetrarca dell'Iturèa e della Traconitide, e Lisània tetrarca dell'Abilène, sotto i sommi sacerdoti Anna e Caifa, la parola di Dio scese su Giovanni, figlio di Zaccaria, nel deserto. (Lc 3.1-2)

Tiberio: dal 14 al 37 d.C.; Pilato: dal 26 al 36; Antipa: dal 4 a.C. al 39 d.C.; Filippo:

dozio e culto nel Tempio dell'epoca, operavano nel Deserto di Giuda o nei suoi dintorni, presentavano come imminente l'intervento definitivo di Dio nella Storia, ravvisavano in Is 40,3 («Nel deserto preparate la via al Signore...») una profezia della loro opera nel deserto che preparava questo intervento, esortavano i veri israeliti a pentirsi in vista della fine imminente della storia presente, predicavano la salvezza o la perdizione per gli israeliti, a seconda della loro risposta all'avvertimento loro proclamato (sia Giovanni — cfr. Mt 3,7; Lc 3,7 — che Gesù — cfr. Mt 12,34, 23,33 — usano l'epiteto “vipere”, «razza di vipere», che è presente a Qumran nel DOCUMENTO DI DAMASCO, CD 8,7-13), e praticavano qualche rito o più riti lustrali come segno di una purificazione interiore.

Se tutto ciò favorisce la plausibilità dell'ipotesi, nel medesimo tempo vanno però doverosamente notate alcune differenze significative tra i membri di Qumran e Giovanni. Quando ci imbattiamo nel Giovanni adulto, egli è una figura solitaria, la cui unica *comunità* è composta dai suoi discepoli; non c'è nessun indizio che egli o loro un tempo fossero appartenuti a un gruppo più numeroso o a una comunità sedentaria. La maggioranza dei *discepoli* di Giovanni — se è lecito usare questa parola nel senso più ampio, per inglobare tutti quelli che accolsero il suo insegnamento e si sottoposero al suo battesimo — ritornò alla propria vita e alle proprie occupazioni ordinarie. A quanto pare, è certo che alcuni di quelli battezzati da Giovanni restarono intorno a lui come una *cerchia intima* di discepoli, come lasciano intuire i capp. 1 e 3 del Quarto Vangelo, ma niente indica che si trattasse di un gruppo organizzato, né, di fatto, che i membri del gruppo lo fossero in modo permanente. Una più forte coscienza di gruppo e forse una minima organizzazione poté cristallizzarsi dopo la morte di Giovanni, soprattutto quando i discepoli del Battista si trovarono in antagonismo con i primi cristiani.

Riguardo ad altre differenze tra il Battista e Qumran, notiamo che Giovanni non pratica le frequenti abluzioni dei membri di Qumran ma un battesimo irripetibile, che egli amministra personalmente. A Qumran, come nel Giudaismo in generale, chi doveva purificarsi si lavava da sé: Giovanni, invece, si riservava il ruolo centrale e insolito di immergere i candidati. La sua stessa persona è intimamente identificata con quest'unico genere di lavacro rituale al punto che solo lui, tra i molti giudei del suo tempo che praticavano riti di purificazione, viene denominato “il Battista” — come detto, Flavio Giuseppe è l'unico con le fonti cristiane a conservare questo titolo (Ant. 18,5,2§116: «*baptistû*»): già solo questo fatto sottolinea quanto impressionante e insolita dovesse apparire questa prassi di Giovanni agli occhi dei giudei del suo tempo —. Dato che questo battesimo includeva come parte essenziale il ruolo di Giovanni come unico “ministro del rito”, i battezzati che poi ritornavano a casa non potevano ripeterlo, salvo non ricercare di nuovo Giovanni lungo il fiume Giordano.

Flavio Giuseppe ci narra di Banno, del quale diventa adepto per un certo tempo:

Saputo di un tale di nome *Bannoun* che viveva nel deserto, usava vestiti fatti dagli alberi, prendeva come nutrimento solo quello che nasceva spontaneamente e si aspergeva spesso con acqua fredda giorno e notte per purificarsi, divenni suo seguace. (Bio. 2§11).

Lo storico non sembra sospettare alcun rapporto tra Banno, il Battista e gli Esseni (e parla di tutti e tre!). Di fatto, Flavio Giuseppe non suggerisce nemmeno l'esistenza

incerta) che recavano la legenda “Redenzione di Sion”, indicando che la sua ricerca del potere sottendeva un lato religioso. A Gerusalemme era padrone della città vera e propria, a eccezione del monte del Tempio, e insieme ai suoi alleati idumei disponeva delle forze di gran lunga più consistenti. Temendo il potere di Giovanni di Giscala, la popolazione di Gerusalemme invitò gli Edomiti/Idumei a entrare in città nella primavera del 69; lì Simone governò come un re. Come detto, all’interno di Gerusalemme scoppiò una guerra civile tra gli Zeloti di Eleazaro, i Sicari di Simone e i sostenitori di Giovanni: alla fine Simone riuscì a sconfiggere Giovanni dopo averlo assediato nel Tempio. Nel frattempo il “capitano del tempio” Eleazaro era riuscito a convincere alcuni uomini di Giovanni a passare dalla sua parte, rafforzando quindi la sua fazione. Bar Giora dovette infine arrendersi ai Romani: portato a Roma e mostrato durante il trionfo di Tito, fu giustiziato nel *Tullianum* (Bell. 7.5.6§153-155).

Anche qui c’è una coincidenza: abbiamo un capo di nome Simone, “figlio del proselito”, portato a Roma e ucciso. Proprio come la tradizione cristiana vuole (erroneamente) di Simon Pietro, “capo” dei “proseliti” — gli Apostoli —. Non solo: il verso 505, «assieme alle donne con cui era arrivato», riecheggia le evangeliche donne che accompagnavano Gesù...

In seguito egli se ne andava per città e villaggi, predicando e annunciando la buona notizia del regno di Dio. Con lui vi erano i dodici e alcune donne che erano state guarite da spiriti maligni e da malattie... (Lc 8.1-2)

Vi erano pure delle donne che guardavano da lontano. Tra di loro vi erano anche Maria Maddalena, Maria madre di Giacomo il minore e di Iose, e Salomé, che lo seguivano e lo servivano da quando egli era in Galilea, e molte altre che erano salite con lui a Gerusalemme. (Mc 15.40-41)

Di più, se guardiamo al Vangelo di Giovanni, c’è un passo molto *curioso* in cui del traditore Giuda ci viene rivelato il motivo dell’appellativo “iscariota”:

Rispose Gesù: «Non ho forse scelto io voi, i Dodici? Eppure uno di voi è un diavolo!». Egli parlava di Giuda, figlio di Simone Iscariota: questi infatti stava per tradirlo, uno dei Dodici. (Gv 6.70)

Giuda è «figlio di Simone Iscariota»: possiamo interpretare il dato come riferito a un “Sicario” di nome Simone... *Simone bar Giora*, capo dei Sicari? Sarebbe un insormontabile anacronismo, poiché il figlio Giuda morirebbe negli Anni Trenta e il padre Simone sarebbe “un giovane” degli Anni Sessanta del I Sec.. L’interpretazione dell’appellativo è da sempre incertissima. Se, come vuole una delle letture più diffuse, Simone (e poi suo figlio Giuda) era della città di Kerioth-Chesron (cfr. Gs 15.25), sarebbe stato letteralmente “un uomo di Kerioth”, che in Ebraico è *’is-qeriyyôt*, e dunque *iscariota*; un’altra diffusa spiegazione del termine è nella radice semitica *sqr* (mentire, essere falso), per cui Giuda “iscariota” significherebbe Giuda “il bugiardo”: ma al di là del fatto che consegnare Gesù ai suoi catturatori non significa necessariamente mentirgli, perché sarebbe stato un bugiardo anche il padre di Giuda? Dopotutto, dunque, il parallelismo suggerito dal Quarto Vangelo lascia più di un dubbio, generando il vago sospetto che “il tradimento di Giuda” presente nei Vangeli possa essere, rapportato alla Storia, oltre che un’infamia montata sul popolo ebreo in generale (i *Giudaei*) dalla successiva cristianità, anche

episodi. Tre volte (Gv 11.16, 20.24 e 21.2), il Quarto Vangelo traduce la parola ebraica (*te'om*) o aramaica (*te'oma*) per "Tommaso" nell'equivalente greco *didymos*, che significa "gemello". Nel I Sec. d.C. queste parole ebraiche e aramaiche erano nomi comuni che non erano regolarmente usati come nomi personali; il greco *didymos*, invece, era utilizzato come nome proprio; ciò aiuta a spiegare il riferimento ridondante, negli scritti cristiani, a "Didimo Tommaso". Può essere, dunque, che la designazione ebraica o aramaica "Tommaso" fosse in effetti il secondo nome o il soprannome di una persona di cui non conosciamo il nome effettivo. Strano a dirsi, nonostante l'insistenza di Giovanni nel tradurre il nome tre volte, non ci viene mai detto chi fosse il gemello di Tommaso. L'immaginazione cristiana, stimolata dalla triplice traduzione e dal misterioso silenzio, ben presto rimediò alla svista. Diventando un preferito di gruppi gnosticizzanti, l'enigmatico Tommaso, identificato con Giuda (non l'Isariota) in base al versetto Gv 14.22, fu dichiarato fratello gemello di Gesù stesso. Un'identificazione abbastanza semplice per un movimento religioso che aveva cara un'identificazione mistica, o addirittura panteistica, del "salvato" con il "salvatore" (degli Gnostici tratteremo più avanti). Nei circoli dello Gnosticismo sorse una vera e propria *scuola* di Tommaso, generando numerosi libri, di grande interesse (come appunto il VANGELO DI TOMMASO) ma totalmente privi di dati storici sul membro dei Dodici chiamato Tommaso.

Sia come sia, considerando che il Giuda di cui parla Luca (6.16, distinguendolo dall'Isariota) corrisponde al Taddeo di cui parlano Marco (3.18) e Matteo (10.3), che tale "Giuda Tommaso" (o "Teuda", nome che secondo alcuni sarebbe ricavato dalla contrazione di Tommaso e Giuda) è chiamato da Luca «fratello di Giacomo» e che Giacomo (detto anche «figlio di Alfeo») è anche soprannominato "il Giusto" e/o appellato «fratello del Signore», si arriva alla conclusione che "Didimo Giuda Tommaso Taddeo" — una persona sola —, Gesù e Giacomo siano tre fratelli (il quarto, come detto da Matteo e Marco, è Simone).

Identificato in qualche modo il primo fratello, vediamo i successivi. Quelli che seguono sarebbero Giacomo e Simone, gli unici della famiglia di Gesù che i falsari del testo flaviano avrebbero lasciato (chissà poi perché) con la qualifica di «figli di Giuda Galileo», crocifissi dal procuratore Tiberio Alessandro (in carica dal 46 al 48) circa quarant'anni dopo la morte del padre (avvenuta non sappiamo quando: Giuda il Galileo è ancora attivo nel 7 d.C. e poi scompare dalle opere flaviane):

Oltre a ciò, Giacomo e Simone, figli di Giuda Galileo, furono posti sotto processo e per ordine di Alessandro, vennero crocifissi; questi era il Giuda che, come ho spiegato sopra, aveva aizzato il popolo alla rivolta contro i Romani, mentre Quirino faceva il censimento in Giudea. (Ant. 20.5.2§102)

Se peraltro rileggiamo ATTI DEGLI APOSTOLI, nel già visto episodio dell'uccisione di Giacomo "figlio di Zebedeo", troviamo altri due Giacomo e Simone arrestati:

In quel tempo il re Erode cominciò a perseguitare alcuni membri della Chiesa e fece uccidere di spada Giacomo, fratello di Giovanni. Vedendo che questo era gradito ai Giudei, decise di arrestare anche [Simon] Pietro. (At 12.1-3)

"Simon" Pietro, un Simone cui differenti tradizioni leggendarie assegnano tre destini:

nomi di battesimo come Osama (bin Laden), Omar (il mullah) o Yasser (Arafat).

A ogni modo andiamo oltre, perché abbiamo ritrovato Giuda camuffato in Teuda, Simone (forse camuffato addirittura in Pietro), Giacomo. Al di là del primogenito Giovanni/Gesù Cristo, manca ancora il quarto fratello, Giuseppe. Dov'è? Ahinoi, non c'è.



Flavio nomina un terzo discendente di Giuda Galileo, Menahem: all’inizio della Prima Guerra Giudaica (66 d.C.), costui entra nel Tempio come liberatore (secondo alcuni l’episodio della “purificazione del Tempio” di Gesù ricalca proprio questo evento, cfr. più avanti) ed è accolto in qualità di re che dovrà cacciare definitivamente i Romani da Gerusalemme; ma viene fatto prigioniero dalla fazione contraria e, sospettato di avere incendiato l’archivio anagrafico, è torturato e barbaramente ucciso (*Bell. 2.17.8-9§433-448*). E stando al Flavio giunto fino a noi (*ritoccato*), questi tre — Simone, Giacomo, Menahem — sono gli unici discendenti diretti di Giuda Galileo. Menahem però, essendo stato Giuda il Galileo un personaggio di 60 anni prima, difficilmente può esserne il figlio come dice Flavio, dev’essere un nipote. A questo proposito va peraltro notato che un ricordo di tali pretese messianiche è probabilmente conservato nell’affermazione di un

tutto” su Giacomo e Simone, lasciarono le ultime due inutili righe in cui si dice che i due figli di Giuda furono crocifissi sotto Tiberio Alessandro? Erano falsari bravissimi, tanto da spostare o sopprimere impercettibilmente nomi, date ed eventi, però talmente distratti da lasciare la base del plagio delle ore finali di un evento decisivo quale la Passione? Per un anomalo caso di amnesia collettiva, pressoché a tutti i sostenitori della teoria “Gesù = Giovanni” sfugge la citazione di questo episodio nelle loro *approfondite ricerche*...

IL CASTELLO ACCUSATORIO della smascherata cospirazione “Gesù = Giovanni”, per come è congegnato, scricchiola davanti a un’analisi ancor più dettagliata proprio dell’unico brano al quale i sostenitori della teoria stessa si appigliano per scovare “Giovanni”. Ritorniamo a passi già letti di Flavio:

A capo dei sicari che l’avevano occupata [Masada] c’era *Eleazar*, un uomo potente, *discendente di quel Giuda* che, come sopra abbiamo detto, aveva persuaso non pochi giudei a sottrarsi al censimento fatto a suo tempo da Quirinio nella Giudea. A QUEL’EPOCA i sicari ordirono una congiura contro quelli che volevano accettare la sottomissione ai romani e li combatterono in ogni modo come nemici, depredandoli degli averi e del bestiame e APPICCANDO IL FUOCO ALLE LORO CASE... (Bell. 7.8.1§253-254)

Secondo la teoria, l’espressione «A quell’epoca» si riferirebbe al tempo di Giuda il Galileo e la «sottomissione ai romani» sarebbe sempre quella del 6 d.C.. I “falsari che ritoccarono Flavio” avrebbero inteso nascondere il riferimento postdatandolo all’epoca di Eleazar (74 d.C.); fra gli scopi dello *shift* temporale ci sarebbe quello di “occultare la natura rivoluzionaria degli Apostoli”, le cui *abitudini piromani*, a onor del vero, sembrerebbero in effetti tradite nei Vangeli:

Quando videro ciò, i discepoli Giacomo e Giovanni dissero: «Signore, vuoi che diciamo che *scenda un fuoco dal cielo* e li consumi?». (Lc 9.54)

In realtà questo “palese riferimento” non traspare affatto. Da nessuna parte risulta che i seguaci di Giuda il Galileo nel 6 d.C. «ordirono una congiura contro quelli che volevano accettare la sottomissione ai romani [...] appiccando il fuoco alle loro case». Inoltre, l’*indole piromane* degli Apostoli sarebbe un anacronismo: quali “apostoli” o seguaci di chicchessia erano presenti nel 6 d.C.? Il versetto 254 recita: «A quell’epoca i sicari ordirono una congiura»: i Sicari, non i seguaci di Giuda il Galileo. Inoltre, i Sicari nacquerò a Gerusalemme mentre era procuratore Felice (tra il 52 e il 60 d.C.), come leggiamo nello stesso libro di Flavio Giuseppe:

Furono poi un’infinità i briganti che lui stesso [Felice] fece crocifiggere, o i paesani che punì come loro complici. Però, mentre il paese veniva così ripulito, *in Gerusalemme nacque una nuova forma di banditismo*, quella dei cosiddetti *sicari*, che commettevano assassinî in pieno giorno e nel bel mezzo della città. (Bell. 2.13.2-3§253-254).

È evidente che, se Flavio Giuseppe afferma che i Sicari nacquerò a Gerusalemme vent’anni dopo Ponzio Pilato, non può certo affermare nel passo successivo che i Sicari c’erano già nel 6 d.C.! (Comprendo il fatto che a molti lettori questo spaccare il capello in... nanotubi possa sembrare questione di lana caprina: ma il rigore di una ricerca e l’attendibilità dei suoi risultati si misurano proprio in questo. E a quei lettori più pazienti

di suo padre Erode il Grande, fu un abile governante che riuscì a vivere in pace con il suo popolo. Non fu un caso che abbia governato più a lungo di ogni altro re o principe erodiano, con l'eccezione di Agrippa II. Il quadro che alcuni commentatori dipingono di una Galilea in costante fermento rivoluzionario risulta da un'acritica proiezione del sentimento rivoluzionario che esplose dopo la morte di Erode il Grande — o da un'acritica retroproiezione del tumulto tra il 52 e il 70 d.C. — sul regno relativamente calmo di Antipa. Nonostante il peso costituito dalla sopportazione di Antipa «la volpe» (Lc 13,32), la gente comune verosimilmente considerava i vantaggi della pace e un modesto livello di vita più importanti di una pericolosa promessa di rivolta. Fanatismo e *superstitio* erano certamente diffusi, ma non riguardavano la *totalità* della popolazione; il fatto che risaltino negli scritti di uno storico è un po' come il meccanismo degli odierni *tg*: le *news* di delitti di Mafia o Ndrangheta, citate in continuazione e senza contrappesi di senso inverso, possono dare l'idea che “tutti” i Siciliani o i Calabresi, in blocco, siano mafiosi, anche se ovviamente non è così. Gli avvenimenti successivi provarono che i mansueti avevano ragione.

Lo spazio per un predicatore “non violento” come Gesù, che intraprende una pluriennale missione itinerante nella Galilea e altrove, è quindi plausibile. *Ciò che sconcerata è che tale predicatore possa esser finito sulla croce come “re dei Giudei”, una motivazione politica e non filosofica.* E non è una tradizione isolata di qualche Evangelista: è uno dei rari punti in cui tutti e quattro i Vangeli concordano!

E l'iscrizione con il motivo della condanna diceva: Il re dei Giudei. (Mc 15.26)

Al di sopra del suo capo, posero la motivazione scritta della sua condanna: «Questi è Gesù, il re dei Giudei». (Mt 27.37)

C'era anche una scritta, sopra il suo capo: Questi è il re dei Giudei. (Lc 23.38)

Pilato compose anche l'iscrizione e la fece porre sulla croce; vi era scritto: «Gesù il Nazareno, il re dei Giudei». (Gv 19.19)

Non solo: tutta la tradizione parimenti ci dice che è lo stesso Gesù ad ammetterlo...

Allora Pilato prese a interrogarlo: «Sei tu il re dei Giudei?». Ed egli rispose: «Tu lo dici». (Mc 15.2)

Gesù intanto comparve davanti al governatore, e il governatore l'interrogò dicendo: «Sei tu il re dei Giudei?». Gesù rispose: «Tu lo dici». (Mt 27.11)

Pilato lo interrogò: «Sei tu il re dei Giudei?». Ed egli rispose: «Tu lo dici». (Lc 23.3)

Allora Pilato gli disse: «Dunque tu sei re?». Rispose Gesù: «Tu lo dici; io sono re». (Gv 18.37)

...e che il modo in cui egli si presenta a Gerusalemme (e ne viene accolto) è inconfondibilmente regale:

Coloro che andavano avanti e coloro che venivano dietro gridavano: «Osanna! Benedetto colui che viene nel nome del Signore! Benedetto il regno che viene, il regno di Davide, nostro padre! Osanna nei luoghi altissimi!». (Mc 11.9-10)

La folla che andava innanzi e quella che veniva dietro, gridava: Osanna al figlio di Davide! Benedetto colui che viene nel nome del Signore! Osanna nel più alto dei cieli! (Mt 21.9)

«Benedetto il Re che viene nel nome del Signore; pace in cielo e gloria nei luoghi

il sospetto di essere un ennesimo rivoluzionario galileo. Si spiegano così le domande sul sommo potere e sulla decima (come pure taluni aspetti fondamentali della cattura e del processo di Gesù).

Non è più possibile ricostruire l'avvenimento; certo non può essersi svolto in maniera troppo tumultuosa, poiché in tal caso sarebbe intervenuta la coorte che stazionava nell'adiacente torre Antonia. Si può supporre che la guardia del Tempio e i sacerdoti non osarono intervenire contro Gesù perché questi, nella sua azione *dimostrativa*, paragonabile alle azioni esemplari dei profeti, era protetto dalla massa dei pellegrini convenuti per la festa. D'altro canto, la folla convenuta da tutto il Paese condivideva presumibilmente l'aspirazione di Gesù a una purificazione "dalla contaminazione" del commercio profano, tanto più che ciò corrispondeva anche alle idee farisaiche sulla santità del luogo. Ma al di là di tutto l'azione, di qualunque natura essa fosse, fatta in quel modo e in quel momento da uno che predicava "l'imminente avvento del Regno di Dio", poteva avere un unico, indubitabile significato escatologico: si purificava il Tempio per l'avvento della "signoria di Dio". E la somma "zelo" + "signoria esclusiva di Dio" fa "Zelotismo".

\* \* \* \* \*

È vero che i troppi riferimenti a "spade", "fuoco" e violenza lasciano sospettare l'occultamento di un lato politico-rivoluzionario in Gesù e nel suo gruppo. Ma almeno in alcuni casi le armi sono escatologiche e non reali. La tradizione "Q" — la fonte comune a Matteo e Luca — presenta Gesù che chiama persone a seguirlo. "Q" insiste specialmente sulla natura imperativa del comando di Gesù, un comando che non tollera opposizione o ritardo, quali che siano le circostanze. In Mt 8.21-22 e Lc 9.59-60, un candidato al discepolato chiede a Gesù il permesso per seppellire suo padre (presumibilmente deceduto di recente), prima di accettare la chiamata di Gesù a seguirlo. Gesù rifiuta il permesso con un'impressionante rudezza: «Lascia che i morti seppelliscano i loro morti». Questa richiesta di ignorare un obbligo fondamentale di pietà verso un genitore morto, un obbligo riconosciuto da tutti gli Ebrei, non riappare più nel NT e non è mai presentata come un obbligo incombente sui Cristiani nel resto della letteratura cristiana delle origini. (È l'unico comando di Gesù che nessun cristiano ha mai imitato!) L'imperioso comando di Gesù a seguire poneva una seria sfida a una società tradizionale in cui il rispetto dovuto ai propri genitori — anche dopo aver raggiunto la maggiore età — era un obbligo sacro fissato dai Dieci Comandamenti. Le autorità del tempio di Gerusalemme, probabilmente, non erano sole nel considerare questo strano profeta itinerante non soltanto alienante ma anche pericoloso. Volente o nolente, la chiamata di Gesù al discepolato probabilmente causava una feroce divisione in certe famiglie palestinesi.

Di fatto, un detto "Q" presenta Gesù che fa proprio una tale predizione:

Non crediate che io sia venuto a portare pace sulla terra; non sono venuto a portare pace, ma una *spada*. Sono venuto infatti a separare il figlio dal padre, la figlia dalla madre, la nuora dalla suocera: e i nemici dell'uomo saranno quelli della sua casa. (Mt 10.34-36)

Pensate che io sia venuto a portare la pace sulla terra? No, vi dico, ma la divisione. D'ora innanzi in una casa di cinque persone si divideranno tre contro due e due contro tre; padre contro figlio e figlio contro padre, madre contro figlia e figlia contro madre,

parte dei ragazzi giudei riceveva un'educazione scolare; l'educazione implicava quasi esclusivamente la lettura della Bibbia ebraica. Le scuole erano fra le istituzioni che una città era obbligata a mantenere. Una scuola elementare di questo tipo, dedicata alla lettura della Bibbia, era chiamata *bet ha-sefer* (casa/scuola del libro); ne esistevano in tutte le città giudaiche di Palestina, anche negli insediamenti più piccoli, grazie all'opera di due grandi personaggi, Simeon ben Shetah (ca. 103–76 a.C.) e appunto il Sommo Sacerdote Yehoshua ben Gamala (attivo intorno al 63–65 d.C.; cfr. Ant. 20§213,223). Secondo il TALMUD PALESTINESE, Simeone ordinò che i ragazzi andassero a scuola, mentre il TALMUD BABILONESE (BABA BATRA, 21a) riporta che Yehoshua ordinò che fossero assegnati insegnanti a ogni distretto e città e che i ragazzi andassero a scuola all'età di sei o sette anni. L'antico trattato M'ĀBOT (5.21) fissa l'età per la frequenza della scuola a cinque anni per lo studio delle Scritture e a dieci per lo studio della MISHNAH. Che ci possa essere una relazione fra questo Yehoshua e la precedente fama di Giuda Galileo, in merito alla città di Gamala, non è possibile dirlo; va altresì notato che evidentemente questo centro era una fucina di *dottori* e *legislatori*, se prima Giuda il Galileo e Saddok vi avevano presumibilmente fondato una "filosofia" e mezzo secolo dopo il sacerdote Gesù aveva gettato le basi delle *scuole dell'obbligo* giudaiche...

La questione delle città che hanno a che vedere con il periodo che ci interessa non è di poco conto. Prendiamo per esempio le evangeliche Bethlemme e Arimatea. Una cosa da notare con attenzione è che a dicembre Bethlemme e dintorni vanno incontro a un clima freddo, a piogge gelide e qualche volta anche a neve; di conseguenza a dicembre, di notte, non ci sono pastori in giro con il loro gregge. Questi non sono fenomeni meteorologici recenti. Nella Bibbia è scritto che il re della Giudea Jehoiakim «sedeva nel palazzo d'inverno, si era al nono mese, con un braciere acceso davanti» (Ger 36.22). Il nono mese era *chislew*, che corrisponde al nostro novembre/dicembre, e il re aveva bisogno di calore supplementare per tenersi caldo; ancora, in ESDRA (10.9-13), abbiamo una prova concreta che *chislew* era la stagione delle piogge. Queste cose indicano che le condizioni meteorologiche di Bethlemme a dicembre non coincidono con le descrizioni che il Nuovo Testamento dà degli eventi relativi alla nascita di Gesù (Lc 2.8-11).

E Arimatea? Nessun testo biblico né giudaico la conosce. In Flavio Giuseppe (Ant. 13.4.9§127) c'è un "distretto di Ramathaim", e questa debole assonanza è l'unico possibile collegamento... Quasi la stessa cosa, però, si può dire di Gamala: è conosciuta soltanto da Flavio Giuseppe. Come mai nessun autore antico, anche precedente alla distruzione operata da Vespasiano, si accorse di questo centro, che pure era fortificato e con delle caratteristiche molto peculiari?

Che dire poi di Màgdala, il paese di origine di Maria Maddalena? Màgdala, una piccola cittadina sulla sponda occidentale del Lago di Tiberiade, dovrebbe esser stato un abitato popoloso: lo sappiamo dagli scritti di Flavio Giuseppe che, con un po' di esagerazione (Flavio esagera spesso), la descrive come una città di una certa dimensione, circondata da spesse mura, sede di un mercato di cereali, dotata di un magnifico acquedotto per le necessità idriche della popolazione, di un teatro greco e di un ippodromo per le corse, aperte al pubblico, della capienza di diecimila persone. Be', dagli scavi archeologici intrapresi nel sito, alla faccia di Flavio e nostra, non è emersa alcuna di queste strutture!

La città era ubicata sulla riva occidentale del mar di Galilea ed era conosciuta per essere un centro di primaria importanza per la produzione ittica — la sua specialità più nota erano le sardine sottaceto — e per un'ampia torre. *Màgdala* è la traduzione in Aramaico della parola “torre”, da cui deriva il nome della città. In alcune fonti antiche viene denominata *Migdal Nunya* (torre del pesce). Molto tempo dopo l'epoca dei Vangeli, Màgdala sarebbe diventata famosa come località dedicata al lusso. Al pari della maggior parte dei centri del suo genere, che si tratti dell'odierna Las Vegas o dell'antica Corinto, quella particolare connotazione si accompagnava a uno stile di vita dissoluto e ad attività licenziose: difficile dire quanto la reputazione infondata di prostituta, guadagnata in seguito da Maria Maddalena, sia da ricondurre all'associazione tra il suo nome, Madalena, e l'immagine della città.

Nazareth resta il caso più problematico. Nei Vangeli Sinottici, scritti in Greco, Gesù è chiamato *Ἰησοῦς*, *Iesou̓s*, ed è spesso associato, in particolare, con tre diversi soprannomi: quello di *ὁ Ναζαρηθός*, *Nazarenos*, il “Nazareno”, di *ὁ Ναζωραῖος*, *Nazoraïos*, il “Nazoreo”, o anche di *ὁ Ναζορηθός*, *Nazorenos*, il “Nazoreno”. Gli autori dei Vangeli e i loro copisti sembrano considerare permutabili queste tre forme, che come tradizione vuole indicherebbero tutte la cittadina di *Ναζαρέτ*, Nazareth, quale luogo in cui abitavano Giuseppe e Maria, i genitori di Gesù, tanto che Gesù viene spesso chiamato «Gesù di Nazareth». Però nessun testo antico, pagano o giudaico, precedente o contemporaneo alla compilazione dei Vangeli, fa mai menzione di Nazareth, nemmeno Flavio Giuseppe (che pure nomina decine e decine di città palestinesi), né il TALMUD o gli altri testi rabbinici, né Filone, né gli pseudoepigrafi dell'Antico Testamento: i quattro Evangelisti e l'autore degli ATTI sono i primi a indicare in Nazareth una cittadina della Galilea. La prima, successiva attestazione risale al solito Eusebio che, citando Giulio Africano, attivo nei primi anni del III Sec., scrive che i parenti di Gesù «partiti dai borghi giudaici di Nazareth e di Cochaba, si erano dispersi nel resto del paese»; successivamente, alla fine del IV Sec., parlano di Nazareth Girolamo ed Epifanio. (Significativo che gli scavi abbiano rinvenuto strutture come la sinagoga risalenti proprio all'epoca di Girolamo ed Epifanio, ma quasi solo vasellame per le epoche precedenti: le processioni verso i luoghi di culto cristiani cominciarono proprio nel IV Sec.).

Un secondo sostanziale problema è che i tre termini, per indicare “di Nazareth”, avrebbero dovuto esser scritti *Nazarethenos* o *Nazarethanos* o ancora *Nazorethaios* — ossia, avremmo dovuto avere “Gesù Nazaretano” e non “Gesù Nazareno” —; non solo, ma Nazareth, in Aramaico, si scrive non con una zeta bensì con uno *tsade*, *ts*, che gli Evangelisti avrebbero dovuto trascrivere in Greco non con una *zeta*, ζ, ma con un *sigma*, σ. È altresì vero che, seguendo gli Evangelisti che parlano di Bethlemme (Mt 2.1-16; Lc 2.4,15; in parte Gv 7.42), dovremmo avere un “Gesù Betlemita” e non un “Gesù Nazare(ta)no” (fra l'altro Bethlemme si trova in Giudea, quasi accanto a Gerusalemme, e non in Galilea: Gesù “il Galileo di Bethlemme” sarebbe come dire Francesco “il calabrese di Firenze”, e l'emigrazione non c'entra!...).

D'altro canto, se, come ci dice l'archeologia, Nazareth divenne un vero agglomerato urbano soltanto a partire dal IV Sec., come mai un eventuale falsario (per giunta non palestinese) l'avrebbe inserita nei testi già a partire dall'inizio del II Sec.? È un anacronismo che fa il paio con Simone: se gli Zeloti esistettero come gruppo soltanto negli

nuamente dagli eventi storici, esso era il luogo del rifugio e della privazione, mentre nelle promesse profetiche venne inteso come il luogo della rivelazione finale della salvezza. I due aspetti poterono venir collegati tra loro organicamente mediante lo schema escatologico “tempo degli orrori = preparazione del tempo della salvezza”.

Evidentemente per i rivoltosi dovette sussistere lo stesso schema, sebbene partendo più dal presupposto del *rifugio* che da quello escatologico. Chi prestò ascolto all'appello di Giuda Galileo per sottrarsi al censimento dovette trarre le stesse conseguenze di Mattatia e dei suoi figli, anche perché i beni dei fuorilegge venivano incamerati dal fisco romano, e dunque la *rinuncia agli averi* avveniva comunque, volenti o nolenti. Del “capobrigante” Eleazar ben Dinai, Flavio dice che «costui era già rimasto per molti anni sui monti» (Ant. 20§121-124); Simone bar Giora scavò alcune grotte in una valle desertica, probabilmente a nord-ovest di Gerusalemme, per immagazzinarvi bottino e scorte di grano; esse costituivano, nel contempo, l'acquartieramento dei suoi seguaci (Bell. 4§512-ss.). È lecito supporre che la *dinastia* di Giuda Galileo poté resistere per diverse generazioni alla superiore forza romana soltanto perché aveva nei monti della Giudea, calcarei e cavernosi, una quantità di basi e nascondigli (come gli odierni “ribelli” dell'Afghanistan, i cui leader sfuggono regolarmente ai preponderanti e ipertecnologici eserciti occidentali grazie a un territorio pressoché insondabile).

Lo schema dovette però mutare da deserto quale “tana di briganti” a qualcosa di diverso proprio prima della guerra. Dopo la conquista e la distruzione del Tempio, Tito invitò per l'ultima volta i ribelli, che avevano ancora in mano la città alta, ad arrendersi: ne ottenne una risposta che forse dimostra come i ribelli fossero, a quel punto, una *comunità religiosa* di congiurati.

Essi non potevano accettare da lui le condizioni di resa poiché avevano giurato di non farlo; prepararono invece di potersi liberamente ritirare con donne e bambini poiché volevano recarsi nel deserto e lasciarli la città. (Bell. 6§351,366)

È questo “giurare” unito al ritiro nel deserto con le famiglie, a tradire un probabile aspetto religioso. Esempio in questo senso è l'esperienza che possiamo fare sul personaggio di Eleazar ben Dinai, «*archilestes*» (capobrigante) per Flavio, «santo» e «messia» per la tradizione rabbinica. Questi era riuscito a resistere ai Romani per vent'anni sulle montagne desertiche della Giudea e aveva svolto un ruolo decisivo nei disordini di Samaria (Bell. 2§253; Ant. 20§161); dopo la crocifissione dei due figli di Giuda, Simone e Giacomo, si era forse trovato a capo del fantomatico “movimento”, nella posizione che in seguito sarebbe stata assunta da Menahem (questa però è solo una deduzione senza alcun suffragio). La tradizione rabbinica ha molto da dire su di lui: la MISHNAH cita una “stufa di Ben Dinai” (la *stufa* serviva a fabbricare punte di frecce ma anche monete) e il TALMUD BABILONESE ne menziona la moglie (Kel. 5.10; Ket. 27a); di grande rilevanza è il fatto che nel *midrash* CANTICO RABBA (2.7§1) egli sia nominato accanto a Bar Kochba/Ben Koseba (il “messia” della Seconda Guerra del 132–135 d.C.) tra coloro che volevano «accelerare con la forza la fine dei tempi»: lampante indizio d'un orientamento escatologico presente nella sua guerriglia. La sua popolarità, improbabile per il semplice lestofante tracciato da Flavio, si desume inoltre dalla citazione che il poeta Eleazar Qalir (VII Sec. d.C.: ben sei secoli dopo!) ne fa in una lamentazione: «Gridò il mio popolo

prescrizioni «sulla terrazza di b. Hananja b. Hezeqia b. Garon» e riferisce semplicemente che la scuola di Shammai mise in minoranza la scuola di Hillel, dal TALMUD di Gerusalemme (JSHABB. 3c.34) veniamo a sapere dati più precisi sull'andamento di quella singolare seduta:

Gli allievi della casa di Shammai stavano sotto [nella casa] e fecero un bagno di sangue tra gli allievi della casa di Hillel. Si insegna (*baraita*): sei di loro andarono su [sulla terrazza] e si presentarono davanti ai rimanenti con spade e lance.

Il TALMUD BABILONESE (SHABB. 17a) anticipa erroneamente l'episodio al tempo di Hillel e Shammai, mitigando anche l'asprezza dello scontro:

Allora innalzarono una spada nella casa dove si insegnava e gridarono: chi vuoi venir dentro, entri, nessuno può uscire. Quel giorno Hillel stette seduto davanti a Shammai, chino come uno scolaro qualsiasi.

Da tutto ciò si può concludere che gli Shammaiti imposero la loro dottrina rigorista agli Hilleliti con la forza delle armi, e in tale circostanza, a quanto è dato a vedere, ancor prima che si addivenisse a una votazione, alcuni dottori della scuola di Hillel che si opponevano vennero uccisi.

Per quanto riguarda la collocazione cronologica delle *diciotto halakhot*, si potrà senz'altro aderire alle conclusioni dello studioso H. Graetz: «Un simile sinodo, violento e tumultuoso, può pensarsi altrimenti che sotto la violenta impressione della sollevazione contro i Romani e dell'odio fanatico per i Romani?». Questa supposizione è corroborata da una *baraita* (SHABB. 13b) secondo la quale lo stesso r. Hananja, sulla cui terrazza furono decise le *diciotto halakhot*, avrebbe redatto anche il ROTOLO DEL DIGIUNO (ritrovato a Qumran) in collaborazione con un gruppo di “dottori”. Poiché questa raccolta di giorni di vittorie e di feste giudaiche si è formata verosimilmente all'inizio della Prima Guerra Giudaica e, per il contenuto, può senz'altro essere attribuita a cerchie zelote, tale indizio assume particolare importanza: sarebbe indizio d'un collegamento fra Esseni e Zeloti. H. Graetz ha voluto perfino identificare quell'Hananja col comandante del tempio Eleazar figlio di Anania che, secondo Flavio Giuseppe, rifiutò l'offerta all'imperatore causando lo scoppio della guerra.

La proibizione dei dodici cibi che non si potevano accettare dai pagani non soltanto interrompeva i rapporti sociali coi non-Giudei — già assai limitati — ma rendeva pressoché impossibile anche un qualsiasi rapporto commerciale. La paura della contaminazione levitica divenne così un mezzo potente per allargare ancor più la spaccatura tra Giudei e pagani. Non minore era la radicalità di altri divieti. L'esclusione della lingua greca significava la cessazione di tutti i tentativi di stabilire un collegamento tra Giudaismo e cultura ellenistica e, al tempo stesso, una rottura con la Diaspora all'interno dell'Impero Romano, che prevalentemente era contraria all'insurrezione — cfr. l'accusa ai giudei della Diaspora in bocca a Eleazar nel suo discorso funebre a Masada (Bell. 7§361-ss.), il comportamento dei giudei in Antiochia, Sidone e Apamea (Bell. 2§479) e quello dei giudei d'Egitto nei confronti dei Sicari (Bell. 7§412-ss.): forse in questa contrarietà all'irredentismo ebbe origine il concetto di “Date a Cesare... e a Dio...” che finì sulla bocca di Gesù, un “hillelita”?

così avremmo il ritratto di un condottiero.

Certo, abbiamo notato in precedenza come del concetto escatologico della “spada” siano intrisi i testi giudaici, e non si vuole qui negare ciò che prima è stato affermato. Ma alla luce di tutto ciò su cui abbiamo riflettuto, nulla di intentato va lasciato e le contraddizioni vanno risolte in qualche modo (del resto questo libro è ancora ben lungi dalla conclusione!).

«Non crediate che io sia venuto a portare pace sulla terra; non sono venuto a portare pace, ma una *spada*». (Mt 10.34)

Poi disse: «Quando vi ho mandato senza borsa, né bisaccia, né sandali, vi è forse mancato qualcosa?». Risposero: «Nulla». Ed egli soggiunse: «Ma ora, chi ha una borsa la prenda, e così una bisaccia; chi non ha *spada*, venda il mantello e ne compri una». (Lc 22.35-36)

Matteo ne parla quando la Passione è ancora ben lontana; Luca *aggiusta* il versetto e lo situa dopo l’Ultima Cena: il momento dovette sembrargli più plausibile poiché poco dopo, nella concitazione del Gethsemani, compare la spada che tronca l’orecchio del servo Malco. In ogni caso in Matteo avvenne un cambio di termine che rese meno imbarazzante l’impegno di lotta politica *armata* che, se non Gesù, caratterizzava forse almeno una parte del suo seguito:

Allora Gesù disse ai suoi discepoli: «Se qualcuno vuol venire dietro a me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua. Perché chi vorrà salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia, la troverà». (Mt 16.24-25)

Perché si parla di «perdere la propria vita»? Perché è la fine quasi sicura che fanno i rivoltosi, gli oppositori a Roma. «Croce» non ha alcun senso, in tale contesto (e ha tutta l’aria d’essere un *vaticinium ex eventu*: fare una “profezia” su una cosa che si sa già accaduta, ossia la crocifissione, è ovviamente cosa molto facile, per un redattore di almeno mezzo secolo dopo). Il reale senso delle parole «chi vorrà salva la vita la perderà, chi a causa mia perderà la vita la troverà» è: se lotti insieme a me, forse verrai ucciso, ma avrai almeno raggiunto la *salvezza dell’anima*, perché avrai tentato; se invece rinunci a lottare per liberare il tuo popolo, forse sopravviverai, ma di sicuro non sarai più in pace con te stesso. Ecco il passo di Matteo riacquistare senso con dentro il termine censurato:

Allora Gesù disse ai suoi discepoli: «Se qualcuno vuol venire dietro a me rinneghi se stesso, prenda la sua *spada* e mi segua. Perché chi vorrà salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia, la troverà».

L’analisi diverrebbe ancora più fluida se rinvenissimo in Gesù altre caratteristiche da “sobillatore di masse”. Per esempio, attestazioni di un protagonista dei Vangeli in grado di raccogliere non solo un delimitato nucleo di seguaci bensì migliaia di persone intorno a sé, come fanno gli arrufapopoli nelle opere di Flavio. La ricerca di simili testimonianze ha un risultato sorprendentemente positivo: *ce n’è almeno una*. Prendiamo in esame un racconto evangelico che potrebbe essere la versione “riveduta e corretta”, sotto il cono di luce della teologia, di un assembramento particolarmente significativo che si impresse nella memoria della gente palestinese. Tanto significativo da finire — caso peraltro unico fra i “miracoli” — in tutti e quattro i Vangeli (Mc 6,30-44; Mt 14.12-21;

delle *assonanze flaviane* dei vari Giairo, Lazzaro e Simone, che in fin dei conti potrebbero anche essere considerati marginali, o di termini quali Zelota e Sicario (divenuto “Isca-riota?”), questi già molto meno marginali, siamo costretti a prendere atto che dentro i Vangeli si verificano *fenomeni* di omonimia ben più strani e complessi. Che riguardano non i personaggi *di contorno* ma le figure centrali del resoconto.

### *Giuseppe, le troppe Maria, i troppi Giacomo, i troppi Giovanni*

PER ESEMPIO, IL modo in cui il Quarto Evangelista parla della madre di Gesù è sorprendente e unico, sia nel Nuovo Testamento che in tutta l'antichità. Tra gli autori neotestamentari che menzionano la madre di Gesù, soltanto Giovanni rifiuta di dirne il nome proprio, Maria: questa donna è sempre e solo «la madre di Gesù» (2.1,3), o «sua madre» (2.5,12; 6.42; 19.25-26; a volte senza che il «sua» sia espresso in Greco) e infine «tua madre» (19.27, quando Gesù affida sua madre alle cure del “discepolo amato”). Che il Quarto Evangelista non fosse a conoscenza del nome proprio della madre di Gesù sembra difficile da credere: egli conosce il nome di Giuseppe, il padre *putativo* di Gesù (1.45; 6.42), e menziona per nome tutta una serie di donne che si ritrovano presso la croce (19.25), benché in questo gruppo curiosamente la madre di Gesù resti innominata. In verità, il fatto che «sua madre» possa ricorrere negli stessi versetti in cui «suo padre», nonché le altre donne presso la croce, sono menzionati per nome (6.42; 19.25), rende pressoché certo il fatto che, quale che ne fosse la ragione teologica o simbolica, il Quarto Vangelo sopprime *volutamente* il nome della madre di Gesù e ad essa fa riferimento soltanto con un'espressione che appare come una sorta di formula o titolo.

Quando, nel “miracolo del vino a Cana”, Gesù risponde alla osservazione di sua madre circa la mancanza di vino, egli chiede: «Che cos'è questo per me e te, donna? La mia ora non è ancora venuta». Certo, l'uso di “donna” per rivolgersi a un'interlocutrice non è segno di mancanza di rispetto o di rimprovero adirato, poiché Gesù usa lo stesso appellativo altrove nel Quarto Vangelo rivolgendosi a figure femminili, tutte chiamate a credere o invitate a una fede più profonda (la samaritana al pozzo in 4.21, Maria Maddalena presso la tomba vuota in 20.15, la donna sorpresa in flagrante adulterio in 8.10). Tuttavia, al di fuori del Vangelo secondo Giovanni, non c'è alcun passo nell'Antico o nel Nuovo Testamento in cui un figlio si rivolga alla propria madre biologica interpellandola come “donna”, con un titolo così disadorno. Ciò che è peculiare è l'uso di *donna*, da solo e senza un titolo di accompagnamento o un aggettivo qualificativo, da parte di un figlio che si rivolge a sua madre; non esistono precedenti di questo uso in Ebraico né in Greco.

Giuseppe, padre terreno di Gesù, in Marco non viene mai nominato (nel Marco che leggiamo oggi è del tutto assente la *sacra famiglia*, cioè il nucleo Giuseppe-Maria-Gesù); in Giovanni invece a non essere nominata è Maria. Se nel primo caso possiamo ipotizzare che la tradizione marciiana non conoscesse il padre di Gesù, nel secondo possiamo spiegare l'*ignoranza* del Quarto Evangelista in un altro modo. Il gran numero di Marie presenti in tutti i racconti è infatti un garbuglio quasi certamente dovuto alla necessità di nascondere i fratelli di Gesù:

comunemente interpretato come una trascrizione impropria di *parthenos*, la parola greca per “vergine”, assumendola come prova della conoscenza giudaica della dottrina cristiana sulla nascita virginale. Appare tuttavia improbabile che tale dottrina abbia avuto larga diffusione — e men che meno nella giudaicissima Galilea —, in epoca così remota. Inoltre, la forma che enfatizza la parola *parthenos* si trova nei Vangeli solamente in Matteo (1,23), ed è uno degli elementi più tardivi del testo: una glossa aggiunta da un copista, quando il “mito della nascita virginale” si affermò. In più, essa deriva da una traduzione greca di ISAIA (7,14): non può essere derivata dall’Ebraico, lingua più familiare ai rabbi. Nei testi cristiani conservati dalla Chiesa del I Sec. (30–130 d.C.), e negli apologeti del II Sec., Gesù non viene nominato mai come “il figlio della vergine”. Non è perciò molto sensato supporre che il nome *Panthera* sia apparso come deformazione di un attributo non ancora in uso: è più facile ipotizzare che sia invece derivato dalla tradizione polemica. Che anche Celso dimostrava di conoscere.

Il sillogismo è semplice. “Yeshu” del TALMUD BABILONESE è «appeso alla vigilia di Pasqua»; “Ben Stada” del TALMUD SHABBAT e della TOSEFTÀ è «lapidato» e «appeso alla vigilia di Pasqua»; essendo in questo secondo caso “Ben Stada” anche «figlio di Pandira», allora *Yeshu*, *Ben Stada* e (*Ben*) *Pandira* sono la stessa persona; ma essendo il Cristo giustiziato «alla vigilia di Pasqua», e chiamandosi anch’egli *Yeshu(a)*, in tutti questi casi siamo in presenza di un’unica persona. Gli elementi fondamentali che permettono di rintracciare un riferimento al Gesù evangelico sono il nome *Ben Pandira* (figlio di Pandira), che, come si vede anche esaminando le TOLEDÒTH YESHU, è riferito al protagonista dei Vangeli, e Miriam, ossia Maria, come madre di *Ben Stada-Ben Pandira*.

Se questa Miriam, come sostiene la GHEMARÀ, era anche chiamata Stada ed ebbe una relazione con Pandira, il figlio di quella relazione poteva essere chiamato sia Ben Stada che Ben Pandira; nel caso il nome proprio fosse Gesù, sarebbe stato *Gesù ben Stada* o *Gesù ben Pandira*. Fra poco vedremo che i testi rabbinici contengono tre precisi riferimenti al nome completo “Yeshua ben Pandera”. In realtà la spiegazione etimologica *Stat Da* («stath-tah-dah», ossia «colei che ha abbandonato il marito») è linguisticamente tarda e dimostra soltanto che all’epoca della stesura si era persa la memoria dell’uomo chiamato Stada. La “stregoneria portata sotto la pelle” e il rapporto con l’Egitto richiamano inoltre, anche se non precisamente, alcuni passi della TOLEDÒTH in cui *Yeshu ben Pandira* nasconde sotto la pelle (forse un eufemismo per “tatuaggio”) le lettere del nome ineffabile di Dio. Il brano ha anche una curiosa eco con la vicenda del “falso profeta egiziano” citato da Flavio Giuseppe (Bell. 2,13,5§261-263), e difatti all’inizio del Novecento lo studioso Chajes<sup>22</sup> propose l’identificazione di questo falso profeta con Ben Stada.

L’ostacolo principale per l’identificazione in questo caso è cronologico, in quanto *Pappos ben Yehuda*, che sostituirebbe il Giuseppe evangelico o lo *Yochanan* delle TOLEDÒTH (o ancora, come vuole la teoria del “Gesù = Giovanni”, il “Giuseppe figlio di Giuda” camuffato in Menahem?) quale padre putativo di Gesù, è un personaggio noto da altri passi del TALMUD, e sarebbe stato ucciso dai Romani nel corso della rivolta di

(22) Cfr. Hirsch Perez Chajes (1876-1927) in “Atti del Congresso Internazionale di Scienze Storiche”, Roma 1904

casa del Signore Dio tuo [Dt 23.19, *ndr*]. Si può dunque fare una latrina per il sommo sacerdote?». Ma io gli risposi di no. Egli mi disse: «Così mi ha insegnato *Ješu ha-nôserî*: Dal prezzo del meretricio è raccolto, al prezzo del meretricio deve tornare [Mic 1.17, *ndr*]. Dal luogo della sporcizia sono venuti, al luogo della sporcizia devono tornare». E la cosa mi piacque, e per questo sono stato arrestato, per eresia”.

Per chi vi vede un passo “cristianocentrico”, siamo di fronte a un detto di Gesù (però sconosciuto agli Evangelisti, poiché nulla del genere è presente nei quattro Vangeli canonici) riportato da una fonte rabbinica, che richiama la sua lotta all’osservanza pedissequa e letterale della legge mosaica. E la condanna del rabbi Eli‘ezer è una condanna del pensiero cristiano. La questione dell’uso del denaro ottenuto col peccato che non può essere impiegato nel Tempio (qui chiamato «casa del Signore») richiama alla mente la questione dei trenta denari di Giuda (Mt 27.6-7). “Kfar Sikanja” potrebbe essere una corruzione di Cafarnao (che peraltro era vicina a Gamala). In breve, il passo significherebbe che Eli‘ezer ha incontrato “Giacomo di Cafarnao” (il fratello di Gesù oppure uno degli altri Apostoli?) e tramite costui è stato contagiato dalle teorie di *Ješu ha-nôserî* (ossia *Yeshua ha-Notzri* = Gesù Cristo/Cristiano). Affascinante!, se non fosse per quel dettaglio di non poco conto che ci dice che all’epoca di Eli‘ezer (70–100 d.C.) Giacomo “il Giusto” e/o Giacomo “il minore” — sempre ammesso che siano esistiti *più Giacomini*, il che come abbiamo visto potrebbe non essere vero — erano già sottoterra da almeno una generazione. Potrebbe altresì trattarsi di un altro Giacomo giudeocristiano, l’autore della lettera finita nel Nuovo Testamento (il quale dice di chiamarsi Giacomo ma non dice di essere il “fratello di Gesù”)? Ossia, potremmo esser qui di fronte all’unica prova storica *esterna* dell’esistenza effettiva dell’autore della LETTERA DI GIACOMO? Siamo nel campo delle illazioni: comunque sia, il *link* dell’ABODAH ZARAH al protagonista dei Vangeli è estremamente aleatorio.

In qualunque luogo Gesù abbia potuto apprendere fantomatiche arti magiche, la sua fama di guaritore gli è sopravvissuta. La narrazione che segue risale a una generazione successiva a quella del primo Eli‘ezer, intorno agli anni 100–130, e veniva raccontata per esemplificare la norma generale sulla proibizione di mantenere relazioni di qualsiasi natura con gli eretici:

Avvenne che Rabbi Eliazar ben Damah fu morso da un serpente e *Yakov* del villaggio di Sechania [una versione aggiunge: “*Yakov, l’eretico di Kfar Sama*”] venne per guarirlo nel nome di *Yeshu ben Pandira* [una versione aggiunge: “Egli disse: ti parleremo nel nome di *Yeshu ben Pandira*”]. Ma Rabbi Ismael non lo permise. Egli gli disse: «Non sei autorizzato, Ben Damah». Costui gli disse: «Ti darò una prova [che ciò è permessibile], perché lui mi guarirà», ma prima che egli potesse compiere la sua prova, morì. Rabbi Ismaele disse: «Sei fortunato, Ben Damah, che hai lasciato [questa vita] in pace e non hai infranto le difese [attorno alla Legge]». (TOSEFTA HULLIN 2.22-23; JERUSALEM SHABBAT XIV.4,14d; ABODAH ZARAH 40d e 27b)

La circostanza che perfino un rabbi abbia voluto ricorrere a un guaritore “giudeo cristiano” dimostra come il Cristianesimo fosse vivo tra la popolazione giudaica della Palestina. Era il tempo in cui, secondo il testo BERAKOT, i rabbi lanciavano anatemi contro gli “eretici” durante la preghiera quotidiana per tenere i Cristiani lontani dalle

## LIBRO QUINTO

237

Giùlia angosciò tutti; e a far più saldo coll'infamia del castigo il terrore, onde sentissesi che v'era per gli altri, un dell'ordine equestre, già tutto di lei, dannò alla tromba. Seiano poi più intorato per satire e finti decreti, e l'avidità di spie e delatori stuzzicata da'premj, i primi cospicui prese di mira, e ne fe' scempio, peggio che in civil guerra. Tutto era colpa; l'allegria del riso, i lai de'dolenti, i più semplici scherzi, fin degli ebbri i sensi. Non v'era quartiere; ogni destro cogliesi da incrudelire; e lesta morte, o vil supplizio, era de'rei la comun sorte.

VIII. Mentre sì Roma a sua rovina infuria, Gerosolima d'un forfatto sì fe' rea, di mille altri pugno, e d'un'iliade di mali. Ponzio Pilato reggente di Cesare in Giudea, da codardia, non da crudeltà, mandò a morte Gesù Cristo, di nuovo culto autore, contro i petulanti Giudei accusatori provato incolpabile. Tremuoti, eclissi, franti macigni, parvero vendicarne la morte e contestarne l'innocenza. Egli, scoperchiata la tomba a vista delle guardie, vivo e sano risortone, di sua divinità fe' gran prova. Tiberio tutto veggente, il ravvisò, nol seguì.

essendo egli stesso investito di pieni poteri che gli consentivano e gli imponevano di infliggere la pena di morte per autorità propria (il cosiddetto *ius gladii*). Una analisi del testo del Capitolo 2 della GUERRA GIUDAICA rivela che Flavio Giuseppe utilizza il titolo di *epitropoj* per definire i governatori: Coponio (2§117), Pilato (§169), Fado (§220), Felice (§247,252), Festo (§271). Questo termine greco viene tradotto come “procuratore” piuttosto che con “prefetto”, quindi potrebbe essere stato proprio Flavio Giuseppe il primo ad aver generato l’equivoco di riferirsi col titolo di procuratore ai governatori della Giudea. È sempre possibile comunque che sia Flavio che Tacito, il primo scrivendo alla fine del I Sec. d.C., il secondo scrivendo all’inizio del II Sec. d.C., abbiano utilizzato il termine di *procurator/epitropoj* in quanto nel periodo in cui scrivevano era già scomparso e quindi caduto in disuso il titolo di *praefectus* (*eparcoj* in Greco).

Da quanto sappiamo sulla base delle nostre conoscenze storiche, i governatori di Egitto e Giudea, probabilmente fino al breve regno giudaico di Agrippa I (41–44 d.C.), avevano il titolo di *praefectus*, come del resto testimonia l’iscrizione di Cesarea. Questo titolo evidenziava funzioni militari, mentre “procuratore” comportava piuttosto l’idea di amministratore finanziario e (sempre più) di agente personale dell’imperatore. Solo dopo la fine del regno di Agrippa I, nel 44 d.C., o comunque al tempo del regno di Claudio (41–54 d.C.), i governatori romani della Giudea venivano invece chiamati col titolo di *procurator*: l’antico titolo di *praefectus* quindi scomparve e cadde in disuso. La ragione per cui Claudio cambiò il titolo di governatore di Giudea non è del tutto chiara. Alcuni autori parlano di “aggiornamento” dell’ufficio per far fronte alle relazioni, sempre più difficili, con la popolazione giudaica. In realtà il cambiamento del titolo in Giudea può esser stato piuttosto parte di un più ampio cambiamento intrapreso da Claudio: trasformando i prefetti in “procuratori”, egli può aver cercato di portare l’ufficio più direttamente sotto il controllo personale dell’imperatore, in opposizione al Senato. In pratica, comunque, la differenza tra prefetto e procuratore non significava poi tanto in una provincia depressa come la Giudea, e non è impossibile che, riferendosi al funzionario, la gente parlasse approssimativamente e in maniera intercambiabile di “prefetto” o di “procuratore”. Perciò da questo punto di vista non sarebbe sorprendente che né Tacito, né Flavio Giuseppe (e nemmeno l’altro grande autore Filone) siano totalmente coerenti nell’uso del titolo. Tecnicamente, però, l’iscrizione di Cesarea Marittima mostra che il titolo ufficiale di Pilato era “prefetto”: a meno di supporre gratuitamente che il titolo di Pilato fosse cambiato durante il suo ufficio, dobbiamo concludere che Tacito, strettamente parlando, sbaglia quando chiama Pilato “procuratore”, imprecisione che contrasta con la sua fama di storico scrupoloso e ben documentato, oltre che di statista che possiamo immaginare al corrente delle cariche e dei titoli dell’Impero. La spiegazione più comoda — sebbene un po’ ingenua — è che ancora una volta dev’essersi verificato un errore comune fra gli storici antichi: la situazione di un’epoca successiva fu ingenuamente retroproiettata in una precedente. In definitiva, sia come sia, per la comunità scientifica l’errore “procurator” sarebbe irrilevante.

EPPURE TUTTE QUESTE giustificazioni non sono soddisfacenti, e per una lunga serie di motivi puramente logici («quando non bastano i testi, usa la testa», m’insegnava il professore di Filosofia al liceo). Essendo stato un suo compito specifico, per aver fatto

Flavio Giuseppe, copiandone il “dodicenne che disquisisce nel Tempio”: e considerando che la VITA di Flavio è stata scritta intorno al 100 d.C., dobbiamo arguire che, a meno che il “Gesù dodicenne nel Tempio” non sia opera di un interpolatore (il che non è da escludere), sia il Vangelo di Luca che a maggior ragione ATTI DEGLI APOSTOLI risalgano — già alla loro prima stesura — all’alba del II Sec..

Esemplare è il caso della fantomatica Pella. Poco dopo l’uccisione di Giacomo, la comunità si allontana da Gerusalemme per andare a “Pella”: ma nessuna Pella risulta ospitante la originaria Chiesa di Gerusalemme, in alcun documento. La Pella che c’è in Grecia fu fondata da Archelao I per diventare la capitale del Regno di Macedonia e fu sede anche dell’impero di Filippo II e Alessandro Magno. Nel 168 a.C. la città fu saccheggiata dai Romani e tutti i suoi tesori furono trasportati a Roma. Fu pure distrutta da un terremoto e Luciano di Samosata la descrive come una città «insignificante, con pochissimi abitanti»: che ci sarebbero andati a fare, quelli della prima comunità gerosolimitana?

La tradizione secondo cui i membri della Chiesa Cristiana fuggirono in massa prima della catastrofe del 70 rifugiandosi a Pella va considerata leggendaria poiché risale al IV Sec., allorché comparve per la prima volta nella STORIA ECCLESIASTICA del solito falsario Eusebio da Cesarea: egli sostiene che «Gerusalemme fu risparmiata da Dio fino al 70 proprio in virtù della presenza degli Apostoli, dopodiché fu distrutta per punire gli Ebrei per la Crocifissione» (!). In ogni caso, anche se i Cristiani avessero effettivamente abbandonato la città perché non condividevano l’estremismo zelota, dopo il 70 la teologia prevalente in seno al Cristianesimo che poi si sarebbe chiamato “ortodosso” fu quella paolina. Non è del resto un caso se la stragrande maggioranza delle Lettere neotestamentarie conservate sono quelle di Paolo (gli altri erano tutti analfabeti o non avevano scribi a disposizione?).

L’opera di Luca però mira anche a camuffare una questione più complessa e spinosa: quella che il Cristianesimo sia effettivamente uscito dal mondo giudaico e si sia esteso “a tutti gli altri”. In realtà ci sono fondati motivi per ritenere esattamente il contrario: “Gesù Cristo”, per lunghissimo tempo (fino a II Sec. inoltrato?), rimase materia interamente giudaica, una “questione fra ebrei”.

E se ne trova facile conforto nei meri dati statistici. Smentiamo subito la leggenda diffusa con compiacenza dai Padri della Chiesa, che colloca l’inizio della Diaspora nel momento della caduta del Tempio (nel 70), interpretazione che ha solo un millennio di ritardo, visto che fin dal X Sec. a.C. un certo numero di giudei si sono stabiliti in Egitto e in Siria. Poco a poco il fenomeno oltrepassa il Mediterraneo orientale, per giungere, nel I Sec. d.C., a dimensioni impressionanti; alcune indicazioni della Diaspora ebraica ci vengono fornite da Flavio Giuseppe (Ant. 11§5), da Filone di Alessandria (IN FLACCUM, 6,3), dal TALMUD (MENAHOT, 111a) e dal famoso testo di Luca (At 2,9-11), in particolare a proposito delle folle che affluiscono a Gerusalemme, provenienti dai luoghi più disparati, per celebrare la Pasqua. In effetti, gli Ebrei sono dappertutto. Molti di essi si sono insediati in Europa: li si può trovare in tutta Italia (Roma, Ostia, Genova, Milano, Ferrara, Bologna, Ravenna, Capua, Napoli, Pozzuoli, Pompei, Taranto), in Sicilia, in Sardegna, in Spagna, nelle Baleari, in Gallia (Narbonne, Marsiglia, Arles, Avignone, Uzès, Bordeaux, Lione, Màcon, Digione, Poitiers, Nantes, Orléans, Lutezia), in Germania (Colonia,

fuori di Palestina, viste le persecuzioni e crocifissioni a profusione, avrebbe favorito argomentazioni “salvifiche” come quelle paoline. Ma con tutta probabilità Paolo e i suoi accoliti non parlarono ad alcun “gentile”; *la Cristologia nacque direttamente in seno al Giudaismo: quello “allentato” dei non praticanti e della Diaspora*. Il Cristianesimo, alla sua nascita, non fu altro che una *corrente deviante* — l’ennesima — della religione mosaica. Una “quinta scuola” o “quinta filosofia”, avrebbe detto Flavio Giuseppe, il quale, però, a quanto pare non si accorse di nulla! (Ma del resto ancora nel 132–135 d.C. un nuovo *mashiach* si offrì al popolo di Giudea: Simon bar Kochba. Il primo Messia, *quello risuscitato*, che fine aveva fatto?)

Ecco perché i Vangeli nascono in Greco e contemporaneamente hanno un “sapore aramaico-ebraico”: *sono storie di giudei scritte per un pubblico di giudei*, sono testi con un livello di imprecisione sugli usi e costumi che mette a disagio il pignolo studioso moderno (un esempio su tutti: la tradizione dei Romani di liberare un prigioniero per la Pasqua) ma che evidentemente nel I e II Sec. poté risultare accettabile a chi dalla Giudea viveva lontano. Ciò spiega altrettanto bene l’imbarazzante ignoranza dei luoghi da parte degli Evangelisti (cfr. i “porci di Gerasa”, che per «buttarsi e affogare in acqua» dovrebbero percorrere gli oltre 30 km che separano Gerasa dal Mar di Galilea/Lago di Genezaret), o la presenza di improbabili nomi greci fra i più stretti seguaci di Gesù (per es. Andrea, fratello di Simon “Pietro”: il nome greco *Andréas* è la forma abbreviata dei termini *anér* + *andros*, “guerriero” + “uomo”; *andréia* significa anche “forza, coraggio virile”; è arduo accettare che il fratello di un giudeo purosangue dal patronimico aramaico, Simon “bar Jona”, avesse un nome ellenico). E forse spiega anche altre cose apparentemente inconciliabili come il silenzio di Paolo sui Sadducei, e soprattutto la presenza a Roma di una anacronistica comunità “cristiana” — quella cui scriverebbe Paolo nella LETTERA “AI ROMANI” — in un’epoca in cui nella città eterna, come si è appurato, non c’erano ancora “cristiani” ma soltanto giudei.

Le conseguenze di questa revisione sono disastrose per tutta la ricostruzione che fino a oggi è stata data per scontata per le radici cristiane: se il messaggio paolino nacque nella Diaspora, presumibilmente non ci fu alcuna “primitiva chiesa di Gerusalemme” (o perlomeno non fu quella raccontata in ATTI), e gli eventuali parenti, seguaci e conoscenti di Gesù ivi residenti, se realmente esistiti, potrebbero facilmente essere rimasti all’oscuro della *risurrezione* del loro maestro e congiunto.

### *L’incongruenza della “famiglia a capo della prima chiesa”*

IN EFFETTI CI SONO troppi elementi che, nel tentativo di combaciare, emettono scintille come quando si tenta di infilare un cuscinetto a sfera in un buco squadrato. Da vari Evangelisti viene detto specificamente che la famiglia riteneva “matto” Gesù (Mc 3.21), o che i suoi fratelli non credevano in lui (Gv 7.5), o che Gesù respinse una richiesta della sua famiglia di vederlo (Mc 3.31-35). È, dunque, tanto più sorprendente, se diamo uno sguardo in avanti nella storia della Ekklesia primitiva, trovare Giacomo, il fratello di Gesù, in primo piano in un’antica formula di fede che elenca i testimoni della risurrezione (1Cor 15.7) e alla guida della Chiesa di Gerusalemme (Gal 1.19, 2.9,12; At 15.13-21,

di depistare?). Viceversa dobbiamo accettare che un simile nome, totalmente estraneo — almeno come nome proprio — quasi all'intera letteratura antica, si riferisca a più persone: Teuda “compagno di Paolo”, Teuda profeta/ribelle ucciso sotto Cuspido Fado, Teuda improbabile profeta/ribelle precedente al censimento (e ci sarebbe finanche il “Todah” discepolo di “Yeshu” della tradizione talmudica). È una *accettazione* difficile da mandare giù, alla luce di tutti i maldestri rimaneggiamenti che abbiamo visto finora: però è ancor più difficile accogliere come veritiero il dato che fosse un fratello di Gesù. A meno che non tiriamo fuori una terza spiegazione, apparentemente disancorata dagli elementi di cui disponiamo ma forse un attimo più logica: Gesù e Teuda erano sì fratelli (“gemelli”, se la teoria del *dydimos* è corretta), ma non c'entrano affatto con la dinastia di Giuda Galileo, al pari di Giacomo il Giusto. La teoria “Gesù = Giovanni” è molto accattivante e ingombrante per via di ciò che si scopre del I Sec. sui testi flaviani, ma forse è superflua e fuorviante; peraltro i vari autori della *conspiracy theory* non riescono nemmeno a mettersi d'accordo sui “Simone” (se Simone *barjona* [= latitante] è stato camuffato in Pietro *ma anche* in Simone lo Zelota, come farebbe a coincidere sia con il Simone bar Giora ancora attivo nel 66 sia con il Simone ucciso sotto Tiberio Alessandro prima del 48?). Escludendola, abbiamo una famiglia composta da Gesù, Giacomo, Teuda (che potrebbe essere Didimo Giuda Tommaso); è quest'ultimo il “compagno di Paolo”, ed è anche l'«impostore» che viene giustiziato sotto Cuspido Fado. Il Teuda “precedente al censimento” di ATTI è sempre un depistaggio, ma solo per nascondere il dato scottante che, *oltre a Gesù, anche un suo fratello profeta venne giustiziato come “sobillatore”* — sebbene così facendo Luca provochi un autogoal, perché mai dal solo Flavio avremmo sospettato rivendicazioni politiche in Teuda —. Questo potrebbe essere anche il motivo per cui nelle ANTIQUITATES il profeta Teuda è senza patronimico mentre i figli di Giuda non sono stati epurati dalla originale narrazione flaviana: il solo “cognome” fu eventualmente cancellato dai primi copisti cristiani perché era l'unica cosa realmente compromettente. Dico «eventualmente» perché in pratica forse non fu necessario cancellare nulla, se “Teuda” era solo il soprannome con cui quel profeta era conosciuto, come sembra avvenire anche per il Teuda rabbino romano del II Sec.; inoltre pare che questi falsari si siano interessati degli “appena 6 versetti” solo per inserirvi l'anacronismo della carestia, togliendola dall'anno 35: visto che c'erano, se ci fosse stata una “dinastia di Giuda” da nascondere, avrebbero verosimilmente cancellato anche i figli di Giuda, o ne avrebbero camuffati i nomi. *E invece Giacomo e Simone sono rimasti dov'erano, segno che del fondatore della “quarta filosofia” ai falsari non importava granché.*

In definitiva, NEGLI STRAVOLGIMENTI PALESTINESI DEL I SEC. SAREMMO IN PRESENZA NON DI UNA BENSÌ DI DUE DINASTY CHE RECLAMAVANO IL TRONO: quella “verticale” di Giuda il Galileo (distribuita su 4 generazioni: Ezechia/Giuda/Menahem/Eleazar, con chiari intenti insurrezionali) e quella “orizzontale” di Gesù/Teuda (distribuita su una sola generazione, molto meno marcatamente insurrezionale, dato che il Teuda di Flavio sembra limitarsi a creare scompiglio radunando una folla presso il Giordano, ove promette il “segno” di aprire in due il fiume come il Mar Rosso di Mosé). In tal caso “gemello” (*dydimos* in Greco, *to'ma* in Aramaico) potrebbe avere valenze simboliche e non biologiche: potrebbe cioè stare a significare che un secondo fratello ricalcò le orme messianico-regali del primo. Se possiamo ammettere una *famiglia messianica*, nulla ci

del conoscente con il conosciuto, cioè con Dio. E dunque: “DIO” UGUALE “D’IO”.

Un *loghion* divenuto famoso in tempi recenti è il 121:

Simon Pietro disse loro: «Maria ci lasci, perché le donne non sono degne della vita». Gesù disse: «Io stesso la condurrò per renderla uomo, cosicché anche lei possa diventare uno spirito vivente simile a voi uomini. Poiché ogni donna che si rende uomo entrerà nel regno dei cieli».

Dopo la pubblicazione del “Quinto Vangelo”, le polemiche femministe su questo versetto sono state roventi, ma fuori luogo. È praticamente impossibile capire il significato del brano senza tener presente che nel mondo antico le relazioni tra i sessi erano viste in modo diverso da come sono oggi: il maschio e la femmina non erano considerati due *tipi* di essere umano, bensì due *gradi*: la donna era ritenuta un *uomo imperfetto*, e perché si “perfezionasse” doveva prima passare allo *stadio* successivo, cioè farsi uomo. La *gnosis* offerta da Gesù alle donne era questa. Va da sé che un simile Vangelo, senza “buona novella” e con tante affermazioni *compromettenti*, non aveva caratteristiche tali da poter rientrare nella canonicità vincitrice: probabilmente il suo problema fu d’esser finito, nella forma originale (la “fonte Q?”), in mano gnostica, e quindi manipolato *ideologicamente* (così come i Quattro Vangeli sono *fniti* in mani proto-ortodosse, e da esse “aggiustati”).

### *I Vangeli di Filippo, Maria, Giuda*

NELLO STESSO VOLUME della biblioteca di Nag Hammâdi che contiene il VANGELO DI TOMMASO — anzi, proprio in continuazione a esso — si trova il VANGELO DI FILIPPO. In ATTI DEGLI APOSTOLI (21.8) è citato un Filippo «evangelista» altrove mai menzionato. Il manoscritto, in Copto, conosciuto già ai tempi di Epifanio ma scarsamente menzionato dai Padri della Chiesa, ha una datazione approssimativa che lo colloca intorno all’anno 330 d.C., ma l’originale in Greco viene convenzionalmente fatto risalire al 120–160 d.C.; i suoi legami con la letteratura evangelica canonica sono ancora più effimeri che nel VANGELO DI TOMMASO, ed è da ascrivere al gruppo dei “Valentiniani”. Molte sue espressioni ricordano versetti neotestamentari (in particolare Giovanni e le LETTERE di Paolo, ma in un contesto e con accezioni ben diverse), e questo fa pensare alla *solita* fonte comune da cui tutti sembrano aver ricavato le sentenze, sebbene piegandole ai propri interessi.

Un suo tema esclusivo è quello dei “misteri”, o sacramenti (5 in tutto), e in particolar modo lo *hieros gamos*, o “camera nuziale”: che non si riferisce a un atto sessuale bensì a un’unione spirituale fra l’essere umano e il proprio “angelo-immagine” che conduce alla risurrezione (una rinascita che avviene già in vita e non dopo la morte). Nel “mistero” dell’eucaristia si parla di “pane e calice” e non di “pane e vino”.

Alcuni passi sono illuminanti, e hanno infuocato la nota polemica su Maria Madalena “*sposa*” di Gesù:

17. Taluni hanno detto che Maria ha concepito dallo Spirito Santo. Essi sono in errore.

nel Nuovo Testamento (Lc 22.20; 1Cor 11.25; 2Cor 3.6,10; Eb 8.8,13, 9.15, 12.24) era utilizzata sia dai membri della comunità di Qumran che dai Cristiani:

In occasione del loro [dei candidati] ingresso nell'alleanza, i sacerdoti e i leviti benediranno il Dio delle gesta salvifiche e di tutte le sue opere fedeli. E tutti quelli che entrano nell'alleanza diranno dopo loro: «Amen, amen». I sacerdoti enumereranno i giusti atti di Dio manifestati nelle sue potenti opere e proclameranno tutti [i suoi] misericordiosi atti di amore verso Israele. E i leviti enumereranno le iniquità dei figli di Israele, tutte le loro colpevoli trasgressioni e [i suoi peccati] durante il dominio di Belial. E tutti quelli che entrano nell'alleanza confesseranno dopo di loro: «Abbiamo operato iniquamente, abbiamo trasgredito, abbiamo peccato, ci siamo comportati in modo empio, noi e i nostri padri prima di noi, dal momento che camminiamo in senso opposto ai precetti di verità e di giustizia... Egli però ha prodigato su di noi i suoi atti misericordiosi da sempre e per sempre». E i sacerdoti benediranno tutti gli uomini della parte di Dio, che camminano perfettamente in tutte le sue vie... (1QS 1.18-2.2: rito col quale i candidati entravano nella comunità, officiato nella cerimonia annuale per il "rinnovamento dell'alleanza")

A Qumran si credeva che nel "tempo finale" ci sarebbe stata un'ultima grande battaglia tra i "Figli della Luce" e i "Figli dell'Oscurità", una battaglia dove sarebbero morti tutti gli uomini malvagi, con il risultato che solo gli iniziati della comunità avrebbero continuato a vivere in un mondo purificato. Anche i Cristiani usavano l'espressione "Figli della Luce" (Lc 16.8; Gv 12.36; Ef 5.8; 1Tess 5.5), e il libro dell'APOCALISSE parla dell'«Armageddon» che avrà effetti simili a quelli descritti dalla comunità di Qumran (Har Megiddo, da cui "Armageddon", è una località sul Mar Morto, limitrofa a Qumran).

«La luce è venuta nel mondo, ma gli uomini hanno preferito le tenebre alla luce, perché le loro opere erano malvagie. Chiunque infatti fa il male, odia la luce e non viene alla luce perché non siano svelate le sue opere. Ma chi opera la verità viene alla luce, perché appaia chiaramente che le sue opere sono state fatte in Dio».

«Camminate mentre avete la Luce, perché non vi sorprendano le Tenebre; chi cammina nelle Tenebre non sa dove va. Mentre avete la Luce credete nella Luce, per diventare FIGLI DELLA LUCE».

«Io come luce sono venuto nel mondo, perché chiunque crede in me non rimanga nelle tenebre».

Passi del Vangelo di Giovanni da rileggere *alla luce* di queste frasi più antiche:

Per il saggio affinché ammaestri tutti i FIGLI DELLA LUCE [...] In una sorgente di Luce sono le origini della verità e da una fonte di Tenebra le origini dell'ingiustizia. (REGOLA DELLA COMUNITÀ)

...allorché i FIGLI DELLA LUCE porranno mano all'attacco contro il partito dei Figli delle Tenebre... (REGOLA DELLA GUERRA)

E Luca conferma che Gesù li conosce con lo stesso appellativo, sebbene lo usi per sottolinearne una critica:

«[...] I figli di questa società, infatti, verso i loro pari sono più scaltri dei FIGLI DELLA LUCE». (Lc 16.8)

Ne parla pure Paolo (anche se in una lettera ritenuta apocrifia):

Se un tempo eravate tenebra, ora siete luce nel Signore. Comportatevi perciò come i

di Gesù si doveva risolvere in una pura illusione dei sensi. Il Docetismo fu propugnato principalmente dai grandi maestri gnostici — Saturnino, Cerdo, Basilide, Valentino — e da altri “eresiarchi” come Marcione, Apelle, Bardesane, Giulio Cassiano. (Nella storia del Cristianesimo il Docetismo sarebbe ricomparso periodicamente, sotto varie sfumature, in sette eretiche come gli Elcasaiti, i Manichei, i Priscillianisti, i Pauliciani, i Seleuciani, i Bogomili, per arrivare fino ai Càtari; nel periodo della Riforma gli Anabattisti coltivarono vedute docetiche, e in tempi più recenti concetti identici hanno fatto parte della Teosofia). Per i cristiani proto-ortodossi — quelli del gruppo poi “vincente” — la prospettiva di un Gesù *fantasma* era scabrosa: se Gesù non aveva un vero corpo, come poté morire? E se non morì, come poteva la sua morte portare salvezza? Se non aveva vero sangue, come poté versarlo “per i peccati del mondo”? Se l’elemento divino in Gesù non soffrì e non morì, in che cosa la sua morte fu diversa da quella di un altro poveretto crocifisso? Tutte ottime domande, in effetti: ma *chi di leggende ferisce...*

L’Adozionismo era dal canto suo la dottrina che faceva di Gesù una creatura speciale, chiamata da Dio a una missione particolare ma che restava su un piano inferiore rispetto al Creatore, e non possedeva natura divina: il Cristo era stato “adottato” dal Padre dei Cieli al momento del battesimo nel Giordano — quindi era stato elevato al rango di Figlio di Dio solo circa 30 anni dopo l’incarnazione —. Tale dottrina, il cui principale sostenitore fu Paolo di Samosata, vescovo di Antiochia dal 260 al 272 d.C., comprometteva la fede “trinitaria”, il più complesso e *indigesto* retaggio del Cristianesimo.

«Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro a osservare tutto ciò che vi ho comandato. Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo». (Mt 28.19-20)

La nozione di Trinità, oggi condivisa da Cattolici, Ortodossi e dalla maggior parte dei Protestanti (le *correnti* non furono una caratteristica solo antica), fu per la prima volta definita come articolo di fede al primo concilio di Nicea e sviluppata nei successivi concili ecumenici — sebbene il termine fosse precedente e rintracciabile già in scrittori ecclesiastici come Tertulliano — a seguito della controversia suscitata da Ario, un pensatore alessandrino che negava la divinità di Gesù.

Quello di Nicea fu il primo concilio “ecumenico” (da *oikoumenikos*, che letteralmente significa “mondiale” ma che al tempo indicava di fatto i territori dell’Impero Romano) del mondo cristiano, secondo la prassi del fantomatico “concilio di Gerusalemme” di età apostolica. Convocato e presieduto dall’imperatore Costantino I, preoccupato dalle dispute tra cristiani che stavano minacciando l’unità dell’Impero, ebbe inizio il 20 maggio del 325 d.C. (*centomila giorni* dopo Paolo). Siccome la disputa ariana era nata e coinvolgeva le chiese d’Oriente, di lingua greca, la rappresentanza latina al concilio fu ridotta: il papa Silvestro era rappresentato da due preti, e più in generale i 318 ecclesiastici presenti (si noti che nell’Antico Testamento Abramo fa circondare i suoi “318 servi”) erano tutti orientali tranne quattro europei — di cui uno solo *italiano*: Marco “di Calabria” — e un africano. In effetti, molti dei termini poi usati nel concilio erano abbastanza oscuri per coloro che non parlavano il Greco; parole come “essenza” (*ousia*), “sostanza” (*ipostasi*), “natura” (*physis*) e “persona” (*prosopon*) contenevano una varietà di significati che venivano direttamente desunti dai filosofi pre-cristiani e che non potevano

movimento insurrezionale», come fanno i teorici del “Gesù = Giovanni” (ricalcando le già citate tesi di J.T. Milik, studioso di Qumran: «Il carattere zelota della comunità essena, nell’ultima fase, spiega la distruzione di Qumran [del 68 d.C.]»). E per dovere di cronaca, nello stesso sito archeologico — ma nel 1989 — fu ritrovato parte di un manoscritto dell’ENEIDE di Virgilio: pare che le letture presso il Mar Morto fossero molto varie... Ma questo è, appunto, soltanto un indizio, e prendiamolo per ciò che vale: a Masada, dove si rifugiarono gli ultimi irriducibili Zeloti, erano presenti testi di Qumran, che a sua volta è la più che probabile “casa madre” degli Esseni.

## Secondo indizio

Più sconcertante il secondo indizio. Ippolito Romano, che scrisse agli inizi del III Sec., parla di un gruppo di esseni che «da alcuni vengono chiamati zeloti, da altri sicari»...

Sono divisi [gli esseni] fin dall’antichità e non seguono le pratiche nella stessa maniera, essendo *ripartiti in quattro categorie*. Alcuni spingono le regole fino all’estremo: si rifiutano di prendere in mano una moneta [non ebraica] *asserendo che non è lecito portare, guardare e fabbricare alcuna effigie*; nessuno di costoro osa perciò entrare in una città per tema di attraversare una porta sormontata da statue, essendo sacrilego passare sotto le statue. Altri, udendo qualcuno discorrere di Dio e delle sue leggi, *si accertano se è incircosciso, attendono che sia solo e poi lo minacciano di morte se non si lascia circoncidere*; qualora non acconsenta essi non lo risparmiano, *lo assassinano: è appunto da questo che hanno preso il nome di Zeloti, e da altri quello di Sicari*. Altri ancora *si rifiutano di dare il nome di padrone a qualsiasi persona, eccetto che a Dio solo*, anche se fossero minacciati di maltrattamenti e di morte. (REFUTATIO OMNIUM HAERESIORUM/PHILOSOPHUMENA, 9.26.2)

La prima parte del discorso collima con credenze israelitiche ben conosciute e risalenti al Pentateuco. Gran parte dei gruppi giudaici avversavano ogni figura di divinità eseguita da mano d’uomo per quella legge che Mosé aveva ricevuto da Dio:

«Non ti farai idolo né immagine alcuna di ciò che è lassù nel cielo né di ciò che è quaggiù sulla terra, né di ciò che è nelle acque sotto la terra». (Es 20.4)

«...perché non vi corrompiate e non vi facciate l’immagine scolpita di qualche idolo...». (Dt 4.16)

Peraltro, dagli ATTI DEGLI APOSTOLI veniamo a sapere che anche Paolo distruggeva *santini* esposti per la vendita, nella città di Efeso e in tutta l’Asia, sì da provocare continui tumulti da parte degli artigiani che vivevano di tale commercio (At 19.23-ss.).

Confrontando il passo della REFUTATIO con GUERRA GIUDAICA, sembrerebbe che Ippolito prenda il più lungo resoconto di Flavio (Bell. 2.8.1-13§117-161) sugli Esseni e, mescolandolo a qualche altra sua notizia — forse la stessa opera flaviana, dato che nel descrivere il gruppo di Menahem, Flavio impiega sia il termine “sicari” (2§425) che quello di “zeloti” (2§444) —, ne faccia una sintesi errata, citando comportamenti che di esseno non hanno nulla (per es., l’abitudine dei Sicari di tendere agguati agli incircoscisi e di ucciderli in caso di rifiuto della circoncisione, o il rifiuto zelota delle immagini, o ancora il non chiamare nessuno “signore” all’infuori di Dio, che è il comandamento della “quarta setta” di Giuda e Saddok).

Egli sembra presentare Zeloti e Sicari insieme come il secondo dei quattro gruppi in cui si sarebbero divisi gli Esseni, cita poi un terzo gruppo che denota le caratteristiche

Gesù disse: «In verità, in verità vi dico: se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue, non avrete in voi la vita. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha vita eterna; e io lo risusciterò nell'ultimo giorno. Perché la mia carne è vero cibo e il mio sangue è vera bevanda. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me, e io in lui». (Gv 6.53-56)

Lasciando da parte il già grave problema dell'eucaristia in Giovanni (l'autore del Vangelo e/o l'interpolatore del cap. 6 potrebbero aver ritenuto utile sul piano redazionale spostare indietro l'istituzione del rito) e il fatto che il testo di Luca fu probabilmente "armonizzato", si pensi a Gesù che annuncia a un'assemblea (addirittura prepasquale o pasquale) di giudei che il pane è «la sua carne» e il vino «il suo sangue», e che i discepoli devono cibarsi della carne e del sangue del loro maestro "sacrificato", visto come incarnazione divina: un simile invito *protopagano* sarebbe suonato non solo insolito, ma orrendamente sacrilego. Per gli Ebrei il sangue costituisce da sempre un forte elemento di impurità, che non è permesso toccare senza poi eseguire pratiche purificatorie — figuriamoci berlo —, e infatti una delle prescrizioni più rigorose del cibo *kasher* consiste proprio nell'assicurarsi che l'animale ucciso sia stato ben dissanguato. Al contrario, varie discipline iniziatiche del mondo ellenistico e poi romano contemplavano riti teofagici, e non avevano alcun pregiudizio nei confronti di tali pratiche.

È perciò difficilissimo credere che un *dottore della legge* puntiglioso, che ha lunghe dispute di *halakbah* durante il suo ministero e che lancia questo messaggio...

«Non pensate che io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; non son venuto per abolire, ma per dare compimento. In verità vi dico: finché non siano passati il cielo e la terra, non passerà neppure un iota o un segno dalla legge, senza che tutto sia compiuto». (Mt 5.17-18)

...sia poi così "ellenista" da paragonarsi alle divinità dei culti misterici, invitando i propri seguaci a un rito, simbolico quanto si vuole, *teofagico* — per tacer del fatto che il rituale del frazionamento del pane è peraltro a sua volta ripreso da una pratica tipica di una comunità, quella di Qumran, di ultraosservanti giudaici...

[...] in ogni luogo in cui saranno dieci uomini del consiglio della comunità, tra di essi non mancherà un sacerdote: si siederanno davanti a lui, ognuno secondo il proprio grado, e così, nello stesso ordine, sarà domandato il loro consiglio in ogni cosa. E allorché disporranno la tavola per mangiare o il vino dolce per bere, *il sacerdote stenderà per primo la sua mano per benedire in principio il pane e il vino dolce...* (REGOLA DELLA COMUNITÀ, 6).

[...] e quando si raduneranno alla mensa comune oppure a bere il vino dolce, allorché la mensa comune sarà pronta e il vino dolce da bere sarà versato, nessuno stenderà la sua mano sulla primizia del pane e del vino dolce prima del sacerdote, giacché *egli benedirà la primizia del pane e del vino dolce e stenderà per primo la sua mano sul pane*. Dopo, il Messia di Israele stenderà le sue mani sul pane e poi benediranno tutti quelli dell'assemblea della comunità, ognuno secondo la sua dignità. In conformità di questo statuto essi si comporteranno in ogni refezione, allorché converranno insieme almeno dieci uomini... (REGOLA DELL'ASSEMBLEA, 2).

In definitiva, è ancora possibile — anche se a fatica — ammettere che durante l'Ultima Cena, che fosse pasquale o meno, Gesù abbia "salutato" i propri seguaci con

I testimoni, come detto, “assistono da lontano”, e fra loro non ci sono Apostoli (eppure la lenta agonia della *Via Crucis* deve aver provocato un gran baccano): per i presenti, a qualunque distanza si trovino, il fatto che Gesù urlì (Marco e Matteo) e/o reclini il capo (Giovanni) non lascia dubbi: è morto. Ma a questo punto avviene qualcos'altro di insolito: *Joseph apo Arimathaias* si presenta da Pilato e chiede il “corpo” (*soma*) di Gesù. Pilato si sorprende che sia già morto, ma a ogni buon conto, dopo essersene sincerato, acconsente a consegnare la “salma” (*ptoma*). Qui la cosa strana non sono tanto i termini usati da Giuseppe d'Arimatea e Pilato secondo Marco (il primo parla solo di corpo, il secondo di cadavere), quanto i tempi di svoglimento rispetto alle usanze: se anche Gesù è già morto, a che serve la sorpresa di Pilato? Comunque prima del tramonto la morte di tutti e tre dev'essere causata attraverso la rottura delle gambe, per poterli togliere dalla croce prima dello *Shabbat*. Ciò sottintende che Giuseppe d'Arimatea si presenti a Pilato *immediatamente*, quando il governatore ancora non sa neanche cosa sia successo sul Golgota e presumibilmente si trova nel suo palazzo — ben distante dalle croci —. Questa considerazione elementare dovette colpire l'autore dell'apocrifo VANGELO DI PIETRO, che infatti sembra presupporre più nettamente questa presenza *anticipata*.

Si trovava là Giuseppe, l'amico di Pilato e del Signore. *E allorché vide che lo avrebbero crocifisso*, andò da Pilato e gli chiese il corpo del Signore per la sepoltura. Pilato (lo) mandò da Erode e ne chiese il corpo. (VANGELO DI PIETRO, 2-4)

Sopraggiunta ormai la sera, poiché era la Parascève, cioè la vigilia del sabato, Giuseppe d'Arimatea, membro autorevole del sinedrio, che aspettava anche lui il regno di Dio, andò coraggiosamente da Pilato per chiedere il corpo di Gesù. *Pilato si meravigliò che fosse già morto* e, chiamato il centurione, lo interrogò se fosse morto da tempo. Informato dal centurione, concesse la salma a Giuseppe. (Mc 15.42-45)

Come detto, la “meraviglia” di Pilato non ha senso. Lo conferma il Quarto Vangelo, che dopo espone anche le cose più interessanti:

Era il giorno della Preparazione e i Giudei, perché i corpi non rimanessero in croce durante il sabato (era infatti un giorno solenne quel sabato), chiesero a Pilato che fossero loro spezzate le gambe e fossero portati via. Vennero dunque i soldati e spezzarono le gambe al primo e poi all'altro che era stato crocifisso insieme con lui. Venuti però da Gesù e vedendo che era già morto, non gli spezzarono le gambe, ma uno dei soldati gli colpì il fianco con la lancia e subito ne uscì sangue e acqua. (Gv 19.31-34)

I soldati vanno a spezzare le gambe dei condannati per accelerarne il decesso (li ha mandati Pilato dopo la richiesta di Giuseppe? Non necessariamente, hanno l'impellenza dello *Shabbat*). Ma arrivati a Gesù non lo toccano: appare infatti già morto. “Longino” però ne colpisce il fianco con una lancia, causando l'immediata fuoriuscita di sangue e acqua, come se l'uomo sulla croce sia... ancora vivo. Come abbiamo visto, «sangue e acqua» è la cruda descrizione di un evento che la medicina moderna spiega efficacemente (ma che non poteva essere conosciuto all'epoca): si tratta di un versamento pleurico dovuto alla posizione in croce. Paradossalmente, tale fuoriuscita potrebbe aver migliorato la situazione fisiologica generale del crocifisso, facendone beneficiare d'un colpo, anche se solo momentaneamente, la respirazione.

Insomma, tutto il racconto è costellato di sorprese: quasi nulla avviene come ci aspetteremmo.

un vangelo apocrifo (il VANGELO DI GIUDA), dobbiamo accogliere come molto verosimile l'ipotesi che tale nome potrebbe essere il frutto delle note polemiche fra primi cristiani e mondo giudaico, ed essere un tentativo di offuscare in qualche modo altri due personaggi famosi, l'eroe Giuda Maccabeo di due secoli prima e il più attuale Giuda Galileo che nel 6 d.C. si era fieramente opposto al censimento. Immettendo sulla scena un "Giuda Iscariota" traditore<sup>35</sup>, uno dei nomi più tipici e più amati di Israele ne sarebbe uscito danneggiato per sempre, insieme a un intero popolo, grazie al monocorde «i Giudei» usato per identificare gli avversari del protagonista dei Vangeli. (Anche "Iscariota" potrebbe avere un'identica funzione di discredito, indirizzata questa al gruppo dei Sicari, anche perché non è certo che sia mai esistita una città giudea di nome *Kerioth*.)

Notiamo come il flusso degli eventi goda non solo della più completa "molteplice attestazione", ma — caso unico nell'intero corpus neotestamentario — di una molteplice attestazione "in sequenza" (ovvero una *intera sequela di eventi "molteplamente attestata"*), segno tangibile di come la storia sia precedente a tutte le fonti di tutti gli Evangelisti, e quindi più vicina (e con un'altissima probabilità di aderenza) agli eventi reali. Gesù entra in Gerusalemme accolto al grido di «Viva il Re d'Israele» (Mc 11.1-10; Mt 21.1-11; Lc 19.29-44; Gv 12.12-19). Un reparto romano di centinaia di uomini, l'intera guarnigione di Gerusalemme agli ordini di un pretore — per di più accompagnata dalle guardie dei sacerdoti e «dei farisei» —, guidata dal delatore, si avvia nella notte a catturare Gesù: dopo una breve resistenza armata dei suoi (il "taglio dell'orecchio" in Mc 14.47; Mt 26.51; Lc 22.50; Gv 18.10), il "re d'Israele" viene arrestato (Mc 14.32-50; Mt 26.36-54; Lc 22.39-51; Gv 18.1-11). Dopo quello che si potrebbe definire un "interrogatorio di garanzia" nel Sinedrio, in cui si stabilisce che essendo un "bestemmiatore" egli non può essere chi dice di essere (il "liberatore messianico"), Gesù viene consegnato a Pilato.

È in questo preciso momento del dramma, che l'intervento redazionale compie la *manomissione decisiva dei fatti*. Pilato, del quale si vorrebbe far credere che concedesse ai sacerdoti l'intera guarnigione ogni volta che c'era da arrestare un bestemmiatore (!), non vede il motivo per cui debba condannare Gesù: per smuoverlo, i sacerdoti sono costretti a ricorrere a una *folia* (e qui gli autori evangelici commettono un'altra ingenuità, poiché invece fino a ora ci hanno detto che "le folle" sostenevano Gesù), la quale "folia", un uditorio comodo e sempre disponibile nei Vangeli, strilla di crocifiggerlo. La polemica cristiani-ebrei colora ulteriormente di tinte fosche la situazione con la richiesta (del tutto assurda) che «il sangue di Gesù ricada su loro e i loro figli», e di liberare al suo posto un tale, dipinto come delinquente, che si chiama «Gesù figlio del Padre» (*bar Abbà*)...

Se leggiamo a rovescio l'andamento dei fatti ritroviamo il senso logico smarrito: è Pilato a voler mettere le mani sull'ennesimo "sobillatore", ma non si fida dei sacerdoti, teme che gli sia stato consegnato qualcun altro per trarlo in inganno; in definitiva, anche

(35) "Tradire" non è la traduzione più accurata per il verbo *paradidomi* nel NT, verbo che è abitualmente connesso con il nome di Giuda nei quattro Vangeli canonici. Strettamente parlando, il verbo significa "consegnare" o "abbandonare", ed è usato nei racconti del NT per affermare che Giuda "consegnò", "abbandonò" o "cedette" Gesù alle autorità ostili.

Certo, nel contesto specifico di un discepolo intimo, fidato, che consegna il suo maestro, che si suppone stimato da lui, ad autorità che potrebbero giustizziarlo, l'atto di consegnare può, di fatto, costituire un atto di tradimento: ma questo ulteriore significato deriva dalla cornice più ampia del racconto, non dallo specifico verbo utilizzato.

tra le versioni ampiamente differenti sul/sui processo/i di Gesù e nelle accuse mossegli, in nessuna vi sia anche una sola parola sui suoi miracoli.

È come se ci fosse una frattura: da una parte Gesù e il suo ministero, fatto di miracoli, parabole, mitezza e polemiche verbali con “i Farisei”; dall’altro Gesù e il suo processo e crocifissione come brigante, in una bagarre in cui “i Farisei” scompaiono. COME SE SI TRATTASSE DI DUE PERSONAGGI DISTINTI (non molto diversamente da quanto sostiene la teoria della *somma* di Giovanni di Gamala più Ben Stada/Panthera). Invece è una trappola semantica dovuta all’escatologia cristiana postpasquale, un filo logico che si spezza se non mettiamo insieme nel modo più semplice — ossia lasciando da parte la cristologia — il proclama del “Regno di Dio” e la condanna come “Re dei Giudei”: ENTRAMBE LE COSE RIGUARDANO UNA SOLA PERSONA E UN SOLO MESSAGGIO, UNA SOLA VICENDA STORICA PERFETTAMENTE LINEARE.

Chiedo al lettore: cosa deve pensare uno storico obiettivo, di fronte alla schizofrenia di un uomo che viene dapprima perseguitato per i suoi miracoli e le sue discussioni *halakhiche*, e poi è condannato come “brigante” che si spaccia per “re dei Giudei”?

Rispondo al lettore: come minimo, lo storico conclude inizialmente che due storie separate sono state cucite insieme; più efficacemente, ricorda poi l’atteggiamento “messianico” e la promessa di “segni” dei pretendenti davidici testimoniati da Flavio Giuseppe, e riformula il suo giudizio escludendo la necessità di un secondo personaggio — quello “mite e miracoloso” —, poiché *uno basta e avanza*. Proprio come con Barabba. *È senza ricorrere a “Giovanni” di Gamala (e ancor meno allo strampalato Ben Panthera/Stada).*

Con lo stesso ragionamento possiamo infatti escludere, o quantomeno considerare non necessaria, la teoria del “Gesù = Giovanni”. C’è solo la logica a dirci che esiste una “linea di continuità politica” fra Giuda Galileo, fondatore della “quarta filosofia”, e i suoi discendenti implicati nei *riots* successivi; però i pretendenti messianici al trono d’Israele sembrano essere stati troppo numerosi e delle più disparate matrici, per affermare che possano essere derivati tutti esclusivamente dalla famiglia di Giuda: basti pensare ai “pastori” Atrongeio e Simone che, già al tempo di Giuda, si dichiararono aspiranti cingendo il diadema regale, o allo “scardassatore/tessitore” ex-sicario Gionata, o al leggendario Eleazar ben Dinai, ricordato perfino nel TALMUD e nella MISHNÀ a distanza di mezzo millennio (per tacere di altri “produttori di segni divini” non strettamente relazionabili all’aspirazione al trono, come il “falso profeta egiziano” o il “bugiardo del Garizim”: il che peraltro ci porta a domandarci come mai Flavio, che li considera tutti-ma-proprio-tutti *imbroglianti*, solo di Gesù e del Battista — pur giustiziati allo stesso modo — parlerebbe come di *rispettabili e pii maestri*...). È molto più verosimile che quella di Ezechia/Giuda/Menahem fosse soltanto *la dinastia più in vista in Galilea*. Voler collegare il fatto che Gesù restò presto orfano di padre con la sparizione di Giuda Galileo dai testi flaviani (sottintendendo che fu ucciso durante o subito dopo la “rivolta del censimento” del 6 d.C., informazione che semplicemente non possediamo), e in virtù di questo inserire Gesù nella linea dinastica di Giuda immediatamente dopo lo stesso Giuda, è una forzatura non giustificata da alcun dato, e oltretutto è una tautologia in cui per dimostrare un’ipotesi si usa la stessa ipotesi. Ciò d’altro canto non esclude che il protagonista dei Vangeli possa essere stato in qualche modo collegato alla “quarta filosofia”: non è necessario presumere che fosse per forza

destra della barca e troverete». La gettarono e non potevano più tirarla su per la gran quantità di pesci. Allora quel discepolo che Gesù amava disse a Pietro: «È il Signore!». Simon Pietro appena udì che era il Signore, si cinse ai fianchi il camiciotto, poiché era spogliato, e si gettò in mare. Gli altri discepoli invece vennero con la barca, trascinando la rete piena di pesci: infatti non erano lontani da terra se non un centinaio di metri. Appena scesi a terra, videro un fuoco di brace con del pesce sopra, e del pane. Disse loro Gesù: «Portate un po' del pesce che avete preso or ora». Allora Simon Pietro salì nella barca e trasse a terra la rete piena di centocinquantatré grossi pesci. E benché fossero tanti, la rete non si spezzò. Gesù disse loro: «Venite a mangiare». *E nessuno dei discepoli osava domandargli: «Chi sei?»*, poiché sapevano bene che era il Signore. Allora Gesù si avvicinò, prese il pane e lo diede a loro, e così pure il pesce. Questa era la terza volta che Gesù si manifestava ai discepoli, dopo essere risuscitato dai morti. (Gv 21.1-14)

È una situazione abbastanza grottesca (peraltro, Pietro per tuffarsi si veste anziché spogliarsi...). Si tratta degli Apostoli, le persone che più lo hanno frequentato al mondo in età adulta. Eppure «non si erano accorti che era Gesù». E il fatto che pensano a una *reincarnazione in un corpo estraneo* è testimoniato dall'altra frase, «e nessuno dei discepoli osava domandargli: “Chi sei?”». Lo stesso protagonista, per “risorgere”, intende qualcosa di completamente differente: i risuscitati «saranno come angeli»...

«Quando risusciteranno dai morti, infatti, non prenderanno moglie né marito, ma saranno come angeli nei cieli». (Mc 12.25)

«Alla risurrezione infatti non si prende né moglie né marito, ma si è come angeli nel cielo». (Mt 22.30)

«Quelli che sono giudicati degni dell'altro mondo e della risurrezione dai morti, non prendono moglie né marito; e nemmeno possono più morire, perché sono uguali agli angeli e, essendo figli della risurrezione, sono figli di Dio». (Lc 20.35-36)

Ovviamente quelle appena citate (specialmente quelle giovanee) sono composizioni cristiane e non le fedeli registrazioni di eventi del I Sec.; tuttavia la sostanza non cambia: sono lo specchio fedele del pensiero dell'epoca. La *salma di Yeshua* non si alzò dalla tomba. “Credettero, di vederlo”. Una reazione più che naturale, di fronte alla storia di un sepolcro misteriosamente vuoto (evidentemente per opera di coloro che nei Vangeli vengono chiamati Giuseppe di Arimatea e Nicodemo): il Primo Vangelo, nella versione originale, termina proprio così.

Passato il sabato, Maria di Màgdala, Maria di Giacomo e Salomé comprarono oli aromatici per andare a imbalsamare Gesù. Di buon mattino, il primo giorno dopo il sabato, vennero al sepolcro al levar del sole. Esse dicevano tra loro: «Chi ci rotolerà via il masso dall'ingresso del sepolcro?». Ma, guardando, videro che il masso era già stato rotolato via, benché fosse molto grande. Entrando nel sepolcro, videro un giovane, seduto sulla destra, vestito d'una veste bianca, ed ebbero paura. Ma egli disse loro: «Non abbiate paura! Voi cercate Gesù Nazareno, il crocifisso. È risorto, non è qui. Ecco il luogo dove l'avevano deposto. Ora andate, dite ai suoi discepoli e a Pietro che egli vi precede in Galilea. Là lo vedrete, come vi ha detto». Ed esse, uscite, fuggirono via dal sepolcro perché erano piene di timore e di spavento. E non dissero niente a nessuno, perché avevano paura. (Mc 16.1-8)

Bisogna come detto inquadrare la questione nel cono di luce delle idee di allora. Il messaggio «il Messia era finalmente venuto, e lo hanno ucciso. Ma è risuscitato!» è un'accusa polemica montata contro il clero di Gerusalemme, i Sadducei al potere, gestori del Tempio (e in qualche modo causa della distruzione del Tempio stesso, sia agli occhi