

Armando Bisanti

La fuga in Egitto, la distruzione degli idoli, la conversione di Afrodizio (Rosvita, *Maria* 692-862)*

1. La Sacra Famiglia è stata costretta, a causa della persecuzione di re Erode e della conseguente strage degli innocenti, a fuggire da Betlemme.¹ Avvertito da un provvidenziale sogno premonitore, il vecchio Giuseppe si incammina verso l'Egitto, portando con sé Maria e il piccolo Gesù, lungo le vaste e solitarie lande infuocate dal sole del deserto, ma con la certezza che la guida di Dio non solo avrebbe salvato lui e la sua famiglia, ma avrebbe altresì irradiato la propria luce celeste fino a dissipare le tenebre dell'ignoranza e del paganesimo in cui vivevano ancora le genti d'Egitto (*Maria*, vv. 700-702 *Talia sed solito fecit pietate superna, / Egipti tenebras propria quo luce vetustas / mox illustraret, per se penitusque fugaret*).

Il viaggio della Sacra Famiglia è lungo e periglioso, ma ricco di episodi profetici e di miracoli. Un nugolo di serpenti velenosi, dopo aver posto in fuga, con la loro terrificante presenza, i servi di Giuseppe, si accostano ai piedini di Gesù che, imperturbabile, li riduce a mansuetudine e ordina loro di seguirlo (si tratta di un ricorrente motivo agiografico).² I leoni e i leopardi placano i loro istinti violenti e si ammansiscono.

* Questa nota prende spunto dalla sezione iniziale della mia relazione dal titolo *Tipologie di conversione nell'opera di Rosvita di Gandersheim*, svolta il 24 febbraio 2010 presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Messina all'interno della giornata di studio su *Il tema della conversione nell'autobiografia cristiana*. Ringrazio sentitamente, per i loro suggerimenti, i docenti, i dottorandi e gli studenti ivi presenti, e in particolare Maria Antonietta Barbàra, Carmelo Crimi, Lisania Giordano, Marcello Marin e Giulia Sfameni Gasparro.

¹ Edizioni di *Maria*: HROTSVITAE *Opera*, ed. P. von Winterfeld, Berlin 1902; *The Non-Dramatic Works of Hrotsvitha. Translations and Commentary*, ed. M.G. Wiegand, Saint-Louis (Missouri) 1936; HROTSVITHAE *Opera*, ed. H. Homeyer, München-Paderborn-Wien 1970; HROTSVITA DE GANDERSHEIM, *Oeuvres poétiques*, ed. M. Gouillet, Grenoble 2000; HROTSVIT, *Opera omnia*, edidit W. Berschin, Lipsiae 2001, pp. 4-35; ROSVITA DI GANDERSHEIM, *Poemetti agiografici e storici*, a cura di L. Robertini - M. Giovini, Alessandria 2004, pp.24-71 (utilizzo questa ediz., nella quale viene sostanzialmente ripreso il testo critico stabilito da von Winterfeld, ma ho anche tenuto sott'occhio la più recente ediz. a cura del Berschin).

² Fra i testi agiografici precedenti Rosvita in cui compare il confronto fra il *vir Dei* (qui addirittura il piccolo Gesù) e il serpente, si possono ricordare i *Dialogi* di Gregorio Magno (I 3,2,3-4; II 18; III 14,9; III 15,11-12; III 16,1,3-4), nonché la *Vita sancti Hilarii* di Venanzio Fortunato (X 35-37), il

scono al passaggio del bambino e dei suoi genitori, anzi (anche in tal caso secondo una tipologia agiografica ben certificata da altri testi)³ si trasformano in animali-guida, mostrando la retta via attraverso quei luoghi desertici e, durante la notte, addirittura mescolandosi al gregge e (pur essendo naturalmente carnivori) brucando l'erba insieme alle pecore e agli agnelli. Un giorno Maria, spossata dal lungo cammino, si adagia ai piedi di una palma ricca di frutti, che però protende i suoi rami in alto verso il cielo e non giù verso la terra: ella vorrebbe prendere alcuni di quei frutti, per sfamarsi e rimettersi in forze (vv. 758-759 «*Istius palmae nimium delector onustae / si potis est fieri, de fructu denique vesci*») e il bambino, allora, ordina alla palma di flettere i suoi rami fino a terra per far sì che la madre possa raccogliergli i prodotti (vv. 775-776 «*Arbor, flecte tuos summo de vertice ramos, / ut, quantum libeat, de te mater mea carpat*»). Non solo, ma dalla profondità delle radici della stessa palma sgorga, all'istante, una limpida e pura sorgente d'acqua (vv. 785-790 «*et radice tua deduc extimplo secreto / undas fonticuli fluitantes gurgite dulci*». / *Quae citius dicto complentur denique cuncta. / At prolis comites, fontem lustrando recentem, / reddebant grates laetato pectore dulces / atque sitim limphis tristem dempsere novellis*: ed è superfluo insistere, in questa sede, sul valore purificatorio e salvifico dell'acqua nella simbologia cristiana),⁴ che disseta i viandanti dalla terribile arsura provocata dalla canicola del deserto. Ancora, un angelo apparso in volo, disceso da una stella, divelle un ramo della palma (ormai divenuta un albero sacro) e lo porta con sé verso l'alto dei cieli. Dopo aver assistito a tanti e tali prodigi, Giuseppe chiede sommessamente al proprio figlio di far sì che essi possano continuare il viaggio non più nel deserto (ché la calura e la vampa li hanno sfiancati e prostrati) ma attraverso le città, i luoghi abitati, e Gesù, prontamente, gli risponde che, onde soddisfare la sua richiesta, farà in modo che essi possano percorrere in un sol giorno una distanza che, a mala-pena, potrebbe essere coperta in un arco di tempo di ben trenta giorni (vv. 822-824 «*Namque viam subito longam per me breviabo / et, quod ter denis potuit vix ante diebus / metiri, faciam diei spatium repedari*»).

Non appena il bambino ha cessato di parlare, ecco che essi scorgono Sotina, superba città egiziana, famosa per le sue alte mura (vv. 825-826 *His dictis, Sotinen*

De vita sancti Honorati di Ilario di Arles (III 15,2-3), la *Vita sancti Columbae* di Adamnano di Iona (II 27).

³ Si pensi, a mo' di esempio, al leone che figura nella sezione finale della leggenda di Santa Maria Egiziaca. Un testo posteriore a Rosvita, la celeberrima *Legenda aurea* di Iacopo da Varazze, è gremito di episodi simili (cfr. ora IACOPO DA VARAZZE, *Legenda aurea, con le miniature del codice Ambrosiano 2 240 inf.*, testo critico riveduto e comm. a cura di G.P. Maggioni, trad. ital. coordinata da F. Stella, con la revisione di G.P. Maggioni, premessa di C. Leonardi, 2 voll., Firenze-Milano 2007). Su questo motivo agiografico (e anche sul tema del serpente, di cui si è detto poco più sopra), cfr. R. BESSI, *Santi, leoni e draghi nel «Morgante» di Luigi Pulci*, in «Interpres» 12 (1992), pp. 57-96 (poi in EAD., *Umanesimo volgare. Studi di letteratura fra Tre e Quattrocento*, Firenze 2004, pp. 103-136).

⁴ Su tale motivo, cfr. A.V. NAZZARO, *Simbologia e poesia dell'acqua e del mare in Ambrogio da Milano*, Napoli 1977; ID., *Natura e ambiente nei Padri della Chiesa latina*, in «Auctores Nostris» 1 (2004), pp. 135-148. Il tema delle acque salvifiche è a fondamento, fra l'altro, di due opere di Ildefonso di Toledo, il *De cognitione baptismi* e il *De progressu spiritualis deserti*: cfr. L. NAVARRA, *Ildefonso di Toledo*, Roma 2003, pp. 55-73 e 75-86.

viderunt ocius urbem / Egypti magnam, famosis moenibus altam).⁵ Entrano in città e qui, subito, avviene un prodigio che avrà importanti conseguenze per la città stessa e per tutti i suoi abitanti. Maria e Gesù, infatti, si dirigono verso un tempio pagano, dove l'ottusa genia aveva collocato i propri idoli privi di significato e oggetto di un culto empio e perverso. Ma non appena Maria fa il proprio ingresso nel tempio, insieme al figlio, ecco che le statue e i simulacri di tutti quegli dèi cadono per terra, andando in frantumi, come se esse stesse, pur essendo prive di vita e di anima, avessero compreso che, finalmente, in quel luogo era entrato il vero Dio nella sua infinita maestà e che si era compiuta l'antica profezia di Isaia («Ecco, sopra una leggera nube verrà il Signore, al cui santo cospetto gli idoli d'Egitto si fracasseranno all'istante»: vv. 837-839 «*Ecce super levem dominus veniet cito nubem, / pro cuius sancta facie decet omnia nempe / Egypti subito conquassari simulacra*»)).⁶

Il fatto incredibile viene narrato al governatore della città, il duca Afrodasio, che si precipita in fretta nel tempio, accompagnato da dignitari, amici e seguaci. I sacerdoti del tempio, non appena lo vedono, sperano in cuor loro che egli voglia fare giustizia, ordinando di uccidere coloro che, ai loro occhi, avevano arrecato sì grande offesa alle loro stupide e vane divinità. Ma Afrodasio, osservando con attenzione tutte quelle statue sbriciolate al suolo, una volta così belle e ora completamente e irrimediabilmente distrutte, si rende conto di ciò che è veramente accaduto: e, all'improvviso illuminato dalla luce dell'amore celeste e dalla fede nell'unico vero Dio, si rivolge agli amici e, con viso e animo lieto e col cuore ormai convertito, prorompe in un'entusiasistica lode del Signore: «Ecco il Signore, sovrano di ogni cosa! Egli si rivela a noi chiaramente! I nostri dèi con il loro silenzioso mormorio attestano a buon diritto che è Lui l'unico e vero Dio. Non ci rimane che prostrarci, come questi nostri stessi dèi, e adorare devotamente il Re eterno, ricordandoci dei mali inflitti al Faraone che aveva disprezzato più del giusto i suoi santi ordini, perché non faccia precipitare anche noi nell'oscuro baratro della morte» (vv. 851-858 «*Ecce, patenter adest dominus super omnia pollens, / quem fortasse dii tacito cum murmure nostri / iure deum verum contestantur fore solum. / Restat, ut ipsorum prostrati more deorum / devota regem veneremur mente perennem, / quae fecit regi, memorantes, ian Pharaoni, / qui sua plus iusto sprevit mandamina sacra / ne nosmet foveam mortis detru-dat in atram*»). Dopo aver detto così, si genuflette ai piedi della santa Vergine e supplica a piena voce la grazia da parte del bambino Gesù.

⁵ A proposito del nome della città dell'Egitto cui qui si fa riferimento, von Winterfeld (seguito, come sempre, da ROBERTINI - GIOVINI, ed. cit., p. 66) optava per la lezione *Soniten*, attestata nel ms. M (München, Bayerische Staatsbibliothek Clm 14485, Cim. 339, *olim* St. Emmeram E CVIII), testimone principale degli *opera omnia* rosvitiani; mentre Berschin (ed. cit., p. 33), opportunamente, corregge in *Sotinen* (che è la correzione qui sopra accolta a testo), che è il giusto nome della città egiziana (e come tale riportato anche nel *Vangelo* dello Pseudo-Matteo, fonte riconosciuta di *Maria*, come si dirà meglio fra breve).

⁶ Cfr. *Is.* XIX 1.

2. Con l'episodio che, all'inizio di questa nota, si è tentato di sintetizzare (cui segue però, a mo' di chiusura del componimento, un inno alla maestà e alla potenza di Cristo di 41 esametri),⁷ si conclude *Maria* (ovvero, per citare il titolo completo del componimento, *Historia nativitatis laudabilisque conversationis intactae Dei genitricis quam scriptam repperi sub nomine Sancti Iacobi fratris Domini*), il primo degli otto poemetti (o leggende) agiografici di Rosvita di Gandersheim, di ben 891 versi leonini (per la precisione, si tratta di 16 distici elegiaci di invocazione iniziale alla Vergine, cui seguono 859 esametri leonini *katà stichon*).⁸ È il più lungo di tutti i poemetti agiografici della canonichessa sassone, ma anche, evidentemente, il più immaturo (e in genere tutti gli studiosi che se ne sono occupati hanno rilevato questo fatto).⁹ Come emerge già fin dal titolo, Rosvita afferma di aver attinto l'argomento della sua narrazione della giovinezza della Vergine Maria dal *Protoevangelo* di Giacomo,¹⁰ ma Karl Strecker riuscì a dimostrare, già nel 1902, che, in realtà, ella ha tratto il tema e i particolari di esso dal *Vangelo* dello Pseudo-Matteo (cioè da uno dei cosiddetti *Vangeli apocriphi*, inaugurando una linea che ella stessa seguirà spesso in altre sue composizioni).¹¹ La poetessa si attiene fedelmente al modello, ma concentra la propria attenzione, in modo selettivo, su alcuni episodi, che vengono maggiormente sviluppati rispetto ad altri. L'atmosfera che ne deriva – come è stato rilevato da alcuni studiosi – appare intrisa di ingenuità e di candore, dove tutto si risolve nella fiduciosa attesa del soprannaturale, come nei *Vangeli dell'infanzia*.¹²

Ciò che qui però ci interessa maggiormente è l'episodio della “conversione” (da un vuoto e ottuso paganesimo al culto dell'unico e vero Dio) del governatore del-

⁷ HROTSV. *Maria* 863-903.

⁸ Nelle edizioni del testo la numerazione dei versi del poemetto giunge a 903, ma ciò è dovuto al fatto che gli editori hanno “inglobato” in *Maria*, all'inizio, i sei distici di dedica *Ad Gerbergam* (inc. *Salve, regalis proles clarissima stirpis*). Sulle caratteristiche metrico-prosodiche dei poemetti rosvitiani, cfr. R. LEOTTA, *La tecnica versificatoria di Rosvita*, in «Filologia Mediolatina» 2 (1995), pp. 193-232.

⁹ Fra gli studi principali sul poemetto, cfr. H. MENHARDT, *Eine unbekannte Hrotsvitha-Handschrift*, in «Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur» 62 (1925), pp. 233-236 (riguardo alla scoperta del frammento pergameneo 44 della Studienbibliothek di Klagenfurt, contenente i vv. 84-275 di *Maria* e ben tenuto presente per l'allestimento del poemetto nell'ediz. di Berschin: cfr. a tal proposito il mio vol. *Un ventennio di studi su Rosvita di Gandersheim*, Spoleto 2005, pp. 40-42); K. ALGERMISSEN, *Die Gestalt Mariens in der Dichtung Hrotsvithas von Gandersheim*, in «Unsere Diözese» 23 (1954), pp. 139-156; F. BERTINI, *La figura di Maria nell'opera di Rosvita*, in *Maria di Nazareth nell'antica letteratura cristiana*, a cura di A. Ceresa Gastaldo, Genova 1993, pp. 79-87; M. GOULLET, *Hrotsvita de Gandersheim, «Maria»*, in *Marie. Le culte de la Vierge dans la société médiévale*, Paris 1996, pp. 441-450; M. GIOVINI, *Indagini sui “Poemetti agiografici” di Rosvita di Gandersheim*, Genova 2001 (in partic. il cap. 1, *Il “ritratto” di Maria bambina*, pp. 7-43).

¹⁰ Cfr. E. DE STRYCKER, *La forme plus ancienne du «Protoévangile» de Jacques*, Bruxelles 1960, pp. 26-30.

¹¹ K. STRECKER, *Hrotsvits «Maria» und Ps. Mattheus*, Dortmund 1902, pp. 3-23; R. TEN KATE, *Hrotsviths «Maria» und das Evangelium des Pseudo-Matthäus*, in «Classica & Mediaevalia» 22 (1961), pp. 195-204; J. GIJSEL, *Zu welcher Textfamilie des Pseudo-Matthäus gehört die Quelle von Hrotsvits «Maria»*, in «Classica & Mediaevalia» 32 (1971-1980), pp. 279-288.

¹² ROSVITA DI GANDERSHEIM, *Poemetti agiografici e storici*, cit., p. 21.

la città egiziana di Sotine, il duca Afrodasio (o Affrodasio, come si legge appunto nel *Vangelo* dello Pseudo-Matteo), nome e personaggio storicamente non attestati, che, alla vista degli idoli pagani andati miracolosamente in frantumi, si prostra umilmente ai piedi di Maria e adora Cristo. Siamo qui di fronte, infatti, al primo esempio di conversione nell'opera di Rosvita. Un tema, quello della conversione, che riveste, negli scritti della dotta poetessa sassone, un ruolo particolarmente significativo e che assume tipologie varie e diversificate, pur all'interno di un modulo narrativo abbastanza unitario che prevede, per esempio, una notevole rapidità, da parte dell'infedele o del peccatore, nel riconoscimento dei veri valori cristiani della fede e un subito ravvedimento. È evidente, però, che, col prosieguo della propria attività poetica e letteraria, Rosvita andrà progressivamente affinando le proprie capacità di descrizione psicologica (pur trattandosi sempre di una psicologia elementare e qua e là un po' troppo schematica) e le proprie risorse di descrizione dei caratteri (soprattutto quelli femminili). Ciò è ben testimoniato, per esempio, dai "dialoghi drammatici" *Abraham* e *Pafnutius* (rispettivamente il quarto e il quinto della serie), certamente i meglio riusciti fra tutti i suoi scritti, con le figure di Maria (non certo la Vergine, in questo caso, ma una sua "omonima") e di Taide (la prostituta per antonomasia).¹³ Qui, in *Maria*, Rosvita è ancora una poetessa alle prime armi, poco più che ventenne (se, come sembra, ella nacque intorno al 935-936 e se il poemetto è stato composto fra il 955 e il 957),¹⁴ come mostrano i palesi impacci compositivi (non ultimo l'utilizzo forse un po' eccessivo dei *tibicines* e di diminutivi desemantizzati e disespressivizzati).¹⁵ L'episodio di Afrodasio che, di punto in bianco, si converte al culto del vero e unico Dio sta lì a dimostrarlo, anche se (è necessario aggiungerlo) bisogna pur sempre rile-

¹³ Per il testo di *Abraham* e *Pafnutius* cfr. HROTSVIT, *Opera omnia*, cit., pp. 195-217 (*Abraham*) e 218-244 (*Pafnutius*); per una comoda trad. ital. (con testo lat. a fronte) si veda poi ROSVITA, *Dialoghi drammatici*, a cura di F. Bertini, Milano 1986, pp. 160-199 (*Abraham*) e 212-265 (*Pafnutius*). Del motivo della conversione nel primo "dialogo drammatico" rosvitiano, il *Gallicanus*, in rapporto all'*imitatio* di Terenzio, si è recentemente occupata S. TUZZO, *Terenzio nei drammi di Rosvita: pretesto o modello? La conversione di Gallicano*, in *Memoria di testi teatrali antichi*, a cura di O. Vox, Lecce 2006, pp. 213-256. Ma del tema della conversione in tutte le opere di Rosvita mi sto occupando io stesso, in un ampio saggio (ancora in corso di composizione) del quale quella che qui presento è soltanto la sezione iniziale.

¹⁴ Cfr. F. BERTINI, *Rosvita la poetessa*, in *Medioevo al femminile*, a cura di F. Bertini, Roma-Bari 1989, pp. 63-95 (alle pp. 70-72). Contrario a questa cronologia si mostra Walter Berschini (in HROTSVIT, *Opera omnia*, cit., pp. VIII-IX) che postula, per i poemetti agiografici rosvitiani, una composizione posteriore al 962. Ma le sue argomentazioni non risultano affatto convincenti: cfr. M. GIOVINI, *Come trasformare un bordello in una casa di preghiera. Il motivo della verginità redentrice nell'«Agnes» di Rosvita di Gandersheim*, in «Maia», n.s., 54,3 (2002), pp. 589-617 (a p. 595, n. 17); A. BISANTI, *Un ventennio di studi*, cit., pp. 37-38.

¹⁵ Cfr. E. FRANCESCHINI, *I «tibicines» nella poesia di Hrotsvitha*, in «Archivum Latinitatis Medii Aevi» 14 (1939), pp. 40-65 (poi in ID., *Scritti di filologia latina medievale*, I, Padova 1976, pp. 287-314); L. ROBERTINI, *L'uso del diminutivo in Rosvita*, in «Medioevo e Rinascimento» 4 (1990), pp. 123-142 (poi in ID., *Tra filologia e critica. Saggi su Pacifico di Verona, Rosvita di Gandersheim e il «Liber miraculorum Sancte Fidis»*, a cura di L.G.G. Ricci, Firenze 2004, pp. 45-64); P.J. QUE-TGLAS, *Acerca de los «tibicines» de Rosvita*, in *Thesauramata Philologica Ios. Orozio oblata* [= «Helmantica» 45 (1995)], pp. 433-441.

vare che la rapidità, diciamo pure la subitanità della conversione del governatore pagano accentua uno dei principali temi ricorrenti nell'opera rosvitiana, quello, cioè, della potenza di Dio che, con la propria forza, piega al suo volere anche coloro che, a tutta prima, sembrerebbero i più refrattari a riconoscerla, ad accettarla e a praticarla.

3. Circoscrivendo l'analisi all'ultima sezione dell'episodio che si è presentato all'inizio di questa nota, e cioè quello in cui Rosvita narra la distruzione degli idoli pagani e la conseguente conversione di Afrodisio, occorre osservare come qui la poetessa si sia mostrata strettamente aderente alla fonte da lei utilizzata, pur operando, come in genere ella propende a fare, una forma di prudente e parca *amplificatio* retorico-poetica del modello seguito. La sua fatica compositiva (soprattutto in questo primo, ancora acerbo poemetto agiografico, ma anche in seguito) si sostanzia soprattutto della tecnica della versificazione di un precedente testo prosastico, cui la letteratura mediolatina (segnatamente quella di stampo religioso, ma non solo) ha conferito così ampia e valida messe di contributi.¹⁶

La narrazione della distruzione degli idoli pagani, effigie degli «dèi falsi e bugiardi», così come viene presentata nel *Vangelo* dello Pseudo-Matteo, è infatti molto breve e sintetica: «Ma avvenne che, entrata nel tempio la beatissima Maria con il bambino, tutti gli idoli si prostrarono a terra, sicché giacevano tutti con la faccia a terra completamente rovinati e spezzati, mostrando così che non erano proprio nulla».¹⁷ Anche lo pseudo-evangelista fa riferimento, a questo punto, alla profezia di Isaia: «Si compì allora quanto era stato detto dal profeta Isaia: “Ecco, il Signore verrà su di una nube leggera, entrerà in Egitto e al suo cospetto saranno scosse tutte le opere manufatte degli Egiziani”».¹⁸ Sulla scorta della propria fonte, Rosvita, con minimi ritocchi, trasforma in versi (esametri leonini, come si è detto) ciò che nel proprio modello era semplice, dimessa prosa. Leggiamo direttamente il passo corrispondente: vv. 830-839 *Mox sed ut intravit sancta cum prole Maria, / omnia falsorum pariter simulacra deorum / in terram subito ceciderunt denique prona, / iam cognoscentes, regem venisse perennem / atque deum verum magna virtute deorum. / Tunc est impletum, fuerat quod carmine dictum / olim percerte modulantis tale prophetae: / “Ecce super levem dominus veniet cito nubem, / pro cuius sancta facie decet omnia nempe / Egypti subito conquassari simulacra”*. L'unica aggiunta (ma non priva di significato) rispetto al testo di riferimento ricorre ai vv. 833-834 (*iam cognoscentes, regem venisse perennem / atque deum verum magna virtute deorum*), laddove si mette in risalto come gli idoli si siano praticamente auto-distrutti, ben comprendendo che era giunto il Re eterno, il vero Dio degli dèi nella sua infinita maestà, mentre il testo

¹⁶ Cfr. M. DONNINI, *Versificazioni: i testi*, ne *Lo Spazio letterario del Medioevo*. I. *Il Medioevo latino*, diretto da G. Cavallo, C. Leonardi, E. Menestò, vol. III, *La ricezione del testo*, Roma 1995, pp. 221-249; ID., *Versificazioni: le tecniche*, ivi, pp. 251-270.

¹⁷ *Vangelo dello Pseudo-Matteo* 23,1 (cito, per comodità, dalla trad. ital. pubblicata in *Gesù. Il racconto dei Vangeli apocrifi*, Milano 2006, pp. 128-129).

¹⁸ Ivi, p. 129.

dello Pseudo-Matteo dice soltanto che gli idoli si resero conto «che non erano proprio nulla».

Ancora riguardo al motivo della distruzione degli idoli (o, come vedremo subito, di un solo idolo) in connessione con l'arrivo in Egitto della Sacra Famiglia, ci soccorre la testimonianza di un altro dei *Vangeli apocrifi*, il cosiddetto *Vangelo arabo dell'infanzia*, versione araba di un perduto originale greco che, si presume, risalirebbe al IV-V secolo, nel quale vengono raccolte «anche tradizioni dotate di un colorito particolare, più vicine di altre a quello che è il modo di vedere e di esprimere le tradizioni cristiane negli ambienti del Vicino Oriente e anche di attingere a canali ignoti all'Occidente cristiano», e senza la cui conoscenza «nella tradizione apocrifista scritta saremmo privati di una testimonianza di notevole importanza per la cultura orientale, e non solo per essa». ¹⁹ Orbene, in questo testo si racconta che, mentre la Sacra Famiglia si appresta a giungere in Egitto, nella grande città (in questo caso non ne viene fatto esplicitamente il nome) in cui Giuseppe, Maria e il piccolo Gesù stanno per arrivare c'è un grande idolo, al quale offrono doni e voti tutti gli altri idoli dell'Egitto. A questo idolo presta servizio un sacerdote che, dopo aver ascoltato dalla voce del simulacro tutto ciò che Satana diceva, usa riferirlo agli abitanti della città e di tutto l'Egitto. Quando Giuseppe, Maria e Gesù giungono nell'ospizio in cui si venera tale idolo, una grande agitazione e un notevole tremore colpiscono tutti i cittadini, e allora i sacerdoti e i principi di quel territorio, impauriti da ciò che sta accadendo, chiedono alla statua cosa significhino quell'agitazione improvvisa e quello spaventoso tremore. E l'idolo, interrogato, così risponde: «Venne qui un dio nascosto, che è veramente dio. Né c'è alcun dio degno di culto divino all'infuori di lui, poiché egli è veramente figlio di Dio. Questa terra l'ha percepito, e perciò al suo arrivo ha tremato e sussultato; noi abbiamo molta paura di fronte alla grandezza della sua potenza». Ciò detto, l'idolo rovina su se stesso, fracassandosi in mille pezzi e, alla notizia della sua rovina, accorrono in massa in quella città tutte le genti dell'Egitto e delle regioni circostanti. ²⁰

Quanto all'episodio della conversione di Afrodasio (Affrodasio, come si è detto, nello Pseudo-Matteo), ²¹ su di esso si è soffermato di recente, in un breve articolo apparso anche *on line*, uno specialista quale Fabrizio Bisconti. ²² Dopo aver rilevato che tale episodio costituisce un *unicum*, nell'ambito degli eventi riportati dagli scritti apocrifi dell'infanzia, lo studioso ha messo altresì in risalto come esso trovi un «unico ma significativo corrispettivo iconografico nell'arco trionfale di Santa Maria Mag-

¹⁹ Ivi, p. 83.

²⁰ Cfr. *Vangelo arabo dell'infanzia*, 10,1-3 (ivi, p. 88). Nel testo in questione, si aggiunge la narrazione di un episodio collaterale. Il sacerdote che presiede al culto dell'idolo pagano, infatti, ha un figlio di tre anni, indemoniato, che, quando il Maligno si impossessa di lui, si strappa le vesti e scaglia sassi contro gli altri uomini. Dopo la distruzione del simulacro, Gesù guarirà il piccolo indemoniato (cfr. *Vangelo arabo dell'infanzia*, 11,1, ivi, pp. 88-89).

²¹ Cfr. *Vangelo dello Pseudo-Matteo* 24,1 (ivi, p. 129).

²² F. BISCONTI, *Fotogrammi dai Vangeli apocrifi. Afrodasio il convertito e altre storie*, ne «L'Osservatore Romano» (6 gennaio 2010), testo disponibile anche all'indirizzo www.scuolacattolicaoggi.org.

giore, all'indomani di quel concilio di Efeso che esalta il dogma della partenogenesi e che guarda a Maria non più come al tramite silente dell'incarnazione, ma come a una protagonista attiva di quel progetto della salvezza, che anche gli "scritti nascosti" contribuiscono a definire, con dettagli e storie alternative, che possono apparire come affascinanti favole, ma che rappresentano la forza genuina del pensiero del popolo di Dio». ²³

La tecnica utilizzata da Rosvita nella narrazione dell'episodio di Afrodizio è la medesima che si è già rilevata a proposito della scena relativa alla caduta degli idoli pagani (una tecnica, cioè, fondata su una versificazione abbastanza pedissequa del testo prosastico originale) e non è il caso, a questo punto, di soffermarsi ancora su tale aspetto, ché ben poco vi sarebbe da aggiungere a quanto già detto (e, fra l'altro, ben messo in evidenza da tutti gli studiosi che si sono occupati di questo aspetto della produzione letteraria della canonicità sassone). È se mai interessante rilevare il particolare concernente i sacerdoti che, vedendo Afrodizio giungere nel tempio con tutto l'esercito, sperano ardentemente che egli vi sia venuto per vendicarsi di coloro che, con la loro semplice presenza, avevano fatto crollare gli idoli. Tale particolare, presente sia nel *Vangelo* dello Pseudo-Matteo sia in *Maria* (vv. 843-845 *Quod cum pontifices templi sensere profani, / sperabant illum variis mox perdere poenis / hos, qui damna diis fecerunt talia stultis*), rimanda infatti a una ben diffusa tipologia agiografica, che vuole che le figure dei collaboratori, dei seguaci, dei consiglieri del "potente" (o, nelle *passiones* dei martiri, del "persecutore", che spesso è lo stesso imperatore romano) siano malvagie e spietate, anzi, spesso, più malvagie e più spietate di lui, nell'escogitare espedienti, nel suggerirgli torture e come, spesso, la loro crudeltà giunga là dove non arriva quella del "potente". Una tipologia di personaggi, questa (occorre aggiungere), ben presente e testimoniata nella futura opera di Rosvita (sia nei poemetti agiografici sia nei dialoghi drammatici), ²⁴ e qui come altrove destinata allo scorno e al fallimento.

Un'ultima, breve considerazione riguardo al nome del governatore di Sotina, Afrodizio. Si è detto che si tratta, come altre volte all'interno dell'opera rosvitiana, di un personaggio la cui esistenza non è storicamente attestata. È evidente, però, come il suo sia un nome "parlante", o comunque un nome denso di significato, in quanto esso si rifà (è forse superfluo sottolinearlo) al nome della dea dell'amore della tradizione religiosa e mitologica pagana. Afrodizio, ovvero "il seguace di Afrodite", sarebbe dunque il prototipo del pagano (che reca il paganesimo addirittura nel suo stesso nome) che però, per la forza della fede e la potenza di Dio, si converte al Cristianesimo. Ma non è forse un caso che Afrodizia sia anche il nome della prostituta che fa la sua comparsa sulle prime battute della leggenda di sant'Agata. ²⁵ Narra infatti la nota vicenda agiografica della martire catanese che Agata, vergine nobile e di grande bellezza, suscita gli stimoli impuri e nefasti di Quinzano, pagano e console della

²³ *Ibidem*.

²⁴ Ricordo, a mo' di esempio, i personaggi di Sisinnio nel *Dionysius*, di Aspasio nell'*Agnes*, di Dulcizio e Sisinnio nel *Dulcitus*, di Antioco nel *Sapientia*.

²⁵ Ringrazio Carmelo Crimi della cortese segnalazione.

Sicilia, che vuole piegarla alle sue turpi voglie. Ma Agata non si lascia corrompere e quindi, a questo punto, Quinzano affida la fanciulla alla prostituta Afrodasia (madre di ben nove figlie tutte fatte della stessa pasta), perché nel giro di trenta giorni riesca a farle cambiare atteggiamento. È inutile aggiungere che il tentativo andrà fallito e da qui deriveranno la passione e il martirio della vergine catanese.²⁶

Il caso di Afrodasio è ben diverso. È il caso, infatti, del potente pagano che si converte immediatamente, non appena comprende (o semplicemente intuisce) ciò che si sta verificando attorno a lui. È l'uomo nuovo che nasce sulle ceneri dell'uomo di una volta, così come dalle briciole degli idoli pagani ridotti in frantumi nascerà il nuovo culto del vero Dio.

²⁶ Fra i vari testi agiografici che narrano la vicenda di sant'Agata, basti il riferimento a IACOPO DA VARAZZE, *Legenda Aurea*, cap. 39 (*De sancta Agahta*: cfr. IACOPO DA VARAZZE, *Legenda aurea*, cit., I, pp. 296-301).