

*tout court* “le religioni circostanti”: semmai invece ne rappresentano una “punta avanzata” (nel senso della sensibilità e dell’apertura verso il *Sotèr*), cioè si tratta di esperti/studiosi/scienziati della religione zoroastriana, come giustamente afferma Franco Cardini.

Da sottolineare, ancora, alcuni elementi: a) in Matteo si parla, di “stella”, non aggiungendo “cometa” (questa è un’estensione posteriore e, pare, astronomicamente molto opinabile); b) si parla dei doni: oro, incenso e mirra, non si attribuiscono nomi ai Magi, che derivano poi invece dalla tradizione successiva (Apocrifi e fascino del numero tre); c) le implicazioni diverse, come per esempio la festa della “Befana” sono anch’esse, ovviamente, creazioni successive, che non hanno nulla a che vedere con il testo matteo. Ma se la Befana è una tradizione pre-cristiana “sovrapposta”, essa non è dannosa in sé e per sé, se chi fa catechesi sa spiegare in modo chiaro ai ragazzi (ma anche agli adulti) che una cosa è diversa dall’altra, rifiutando (come per il Natale, peraltro) le implicazioni consumistiche. Un manicheismo di bassa lega non servirebbe a nulla: pensiamo all’“economia” e all’“estetica” del dono.

Il *màgos* era il membro della casta sacerdotale e al tempo stesso lo scienziato, senza soluzione di continuità. *Apòkrìphos* significa “nascosto”, “segreto” e solo in seconda istanza “falso”, “inautentico”: un significato che il Canone ha determinato polemicamente per ovvie necessità apologetiche. Certo, gli Apocrifi rispondono alle istanze di altre comunità cristiane, più tarde e diverse, rispetto ai Canonici, sono cioè sociologicamente condizionati; ma anche i Vangeli canonici rispondono, dal punto di vista linguistico-comunicativo, alle istanze dei fruitori, diversi e precedenti.

Poco dei “Magi” e comunque non molto di più che in Matteo troviamo in quell’apocrifo detto della *Natività di Maria*/Papiro Bodmer che risale al terzo secolo d.C.<sup>1</sup>. Anche qui si parla dei “Magi” in modo indeterminato, senza farne i nomi, ma c’è anche un tratto comune sia con il Vangelo di Matteo sia con gli altri Apocrifi, cioè che Erode sperava che i Magi gli facessero da spia, cosa che essi evidentemente non fanno, ragione per cui il re si sente tradito. Ecco un altro buon motivo (tra i tanti adducibili) per cui una lettura “interclassista” (anche degli Apocrifi) non funziona: il potere di Erode è quello veramente forte e determinante, mentre il potere dei Magi è relativo. Quindi, la contrapposizione tra pastori e Magi è da ri-posizionare: è,

---

<sup>1</sup> I riferimenti sono tratti da *Tutti gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, Piemme, Casale Monferrato 1994.

semmai, quella tra “locali” e “stranieri”, di cultura diversa, anzi, se vogliamo, tra “incolti” e “colti”.

Nel *Protovangelo di Giacomo* il dialogo tra i Magi ed Erode appare più articolato, mentre più chiara è anche la consapevolezza, da parte del re, di essere stato giocato. Il testo, nato quasi certamente nel II secolo d.C., poi assemblato nella prima metà del III, ha sempre interessato molto gli studiosi. Nei Codici Hereford (*Vangeli della Natività e dell’Infanzia*), testi attribuibili allo stesso periodo, troviamo la scena classica del “presepe”, con bue, asinello, i pastori che adorano *expressis verbis*, la stella, i Magi. A Giuseppe i Magi dicono, richiamandosi agli “antichi Profeti”, ma anche alla guida diretta di Dio: «Il suo nome è più grande del tuo. Ma forse è così: tu sei degno di essere chiamato suo padre, perché lo servi non come tuo figlio, ma come tuo Re e Signore», e definiscono poi Gesù «Dio degli dèi, dominatore dei dominanti, Dio e re di tutti i principi e potenti».

Nel *Vangelo Arabo dell’Infanzia*, testo di origini sicuramente arabosiriache, quindi capace di attingere ad altre fonti di tradizione orientale, è richiamata l’ispirazione data ai Magi da Zaradusht/Zoroastro, mentre sui Magi stessi non apprendiamo molto di più, salvo che il fuoco, simbolo imperituro dello zoroastrismo, non riesce a bruciare la fascina di legna, per simbolizzare la sottomissione implicita al nuovo Dio. Nel testo detto *Pseudovangelo di Matteo*, più tardo e fantastico-allegorizzante, troviamo solo le solite indicazioni su Magi e stella. In altri Apocrifi (per esempio *Nicodemo*) il riferimento ai Magi è indiretto, mediato dal racconto di Pilato.

Se sui doni (oro, incenso, mirra) la concordanza è generale, più interessante è la *quaestio nominum*: in un frammento del *Vangelo secondo gli Ebrei*, scritto quasi certamente in origine in aramaico, nato in Egitto non dopo la prima parte del II secolo d.C, i nomi sono quelli poi divenuti “canonici” (ma solo nella tradizione popolare) di Melchiorre, Caspare e Fadizarda (questa la lezione ebraico-aramaica più accreditata rispetto a Balthasar-Baldassarre, che pure altrove si trova). Leggende sul quarto “Mago” sono nate presto, ma non sembrano basate sugli Apocrifi, se non dal cenno secondo cui «non si trattava solo di tre uomini, ma di una folla di viandanti».

Complessivamente, rimane la necessità di attenersi ai testi “canonici”, ma non sempre l’*editio recentior* è peggiore: il fatto che molti dei Vangeli citati siano di origine non propriamente cristiana arricchisce, non depaupera un quadro che certo poi la ritualità popolare ha accresciuto, non potendosi sottrarre al fascino iconografico nella narrazione. ■

## Dare un senso al deserto

FRANCESCO GHIA

**N**on è certo casuale che questo preziosissimo libro<sup>1</sup> di Giorgio Gonella, 62 anni, Piccolo Fratello del Vangelo che vive attualmente nella Fraternità di Ciudad Hidalgo in Messico, inizi con il ricordo della fumata bianca che in piazza San Pietro a Roma annunciava l'elezione a papa, con il nome di Giovanni XXIII, di Angelo Roncalli. Un evento che diede una svolta di consapevolezza e di senso non solo alla Chiesa e alle comunità cristiane, ma anche a quei credenti più sensibili ai semi di novità che, sepolti sotto i rigori della neve e dell'inverno, attendevano la primavera per poter germogliare e cominciare a fiorire.

Anche l'Autore visse l'epoca del Concilio come primavera della Chiesa e come luogo di strutturazione della sua stessa fede cristiana: esso lasciò in lui un'impronta indelebile. La frequentazione non più catacombale di "profeti" e anticipatori dell'evento conciliare (Mounier, Mazzolari, Balducci, don Milani, Chenu, per non citarne che alcuni in ordine sparso), i dibattiti liberi e appassionati sul cambiamento in atto realizzarono il miracolo della riscoperta di una Chiesa che non si definisse più dall'alto, ma dal basso, di una Chiesa portatrice di una visione dell'umanità che privilegiasse la persona alla struttura, di una Chiesa, infine, che si volgesse al "mondo moderno" in atteggiamento di ascolto, con cuore umile e povero, secondo l'etimologia di una parola che, nei contesti ecclesiali, è più spesso abusata che interiorizzata: *misericordia*.

Tuttavia, se il libro parte da questo ricordo – che, per chi ha vissuto quegli anni, può talora essere fonte di sofferenza, rimpianto o nostalgia e, per chi non lo ha vissuto, può talora essere fonte di rappresentazioni "mitiche" –, nondimeno esso si radica fortemente nella realtà del nostro tempo, di un tempo cioè nel quale l'avventura del Concilio sembra essere ormai lontana, rimossa dalle gerarchie ecclesiastiche e dalla coscienza dei più. Dalla riscoperta del Vangelo come avventura della fede, della Chiesa come una

---

<sup>1</sup> Giorgio Gonella, *Nel deserto il profumo del vento. Sulle tracce di Dio, tra solitudine e prossimità*, con una prefazione di Arturo Paoli, Il Margine, Trento 2010, pp. 170, euro 15.

tenda che si sposta, nomade, per condividere la vita reale di donne e uomini reali oppressi da una condizione di fragilità e di sofferenza, siamo ritornati a una concezione della Chiesa come edificio solido, saldamente ancorato e ben visibile. Una Chiesa che si "smarca" dal mondo e che lo sfida, orgogliosa della propria diversità, e che si accredita come un luogo sicuro in cui chi in essa si rifugia può vincere la paura del mondo e delle sue insidie. Chi non accetta questo ritorno al passato, chi mal sopporta questa condizione di conservazione e di restaurazione prova inevitabilmente un sentimento di profonda solitudine.

È possibile allora una gestione positiva di questa solitudine, trasformarla cioè da pericolo a risorsa? La tesi di Gonella è chiara, come è stata chiara e lineare la sua scelta di vita: è possibile, a condizione di rivalutare l'interiorità in tutti i suoi aspetti, a condizione di fare della solitudine un'esperienza basilare della propria fede, di rinunciare a "possedere" la fede e a "possedere" Dio, lasciandosi invece possedere dalla fede e da Dio. Non solo un modo per "leccarsi le proprie ferite", dunque, ma la prospettiva di un cammino di maturazione personale che, lungi dal cedere a ricorrenti tentazioni alienanti, inserisca il viandante in uno spazio sempre più ampio di libertà e lo avvicini progressivamente al mistero di Cristo e al mistero di comunione con gli uomini e le donne del nostro tempo.

Questo cammino è indicato dall'Autore con la metafora del deserto. Un deserto che ha un linguaggio discreto, proprio come la voce di Dio. Non un luogo facile da vivere, perché «scortica». Nondimeno, un luogo «bello e terribile», proprio come bello e terribile è il mistero di Dio. Un luogo in cui, afferma Gonella, «si è a un passo da Paradiso e al contempo a un passo dall'inferno». In questo senso, il deserto non è (o non è soltanto) un luogo geografico, ma un luogo interiore, un luogo dell'anima e dello spirito, luogo nel quale si fanno i conti con la solitudine, individuale e storica, e si cerca di dare a quella solitudine una dimensione di senso. Come nel deserto geografico si va in cerca dell'acqua e dell'oasi, così nel deserto individuale e storico si va in cerca di un'oasi di senso, di un percorso che dia significato anche alla notte da attraversare (e quanto tale metafora abbia a che fare con la situazione storica, ecclesiale e politica del presente è facile intendere).

Non è un caso che la tradizione mistica si sia sempre cimentata con il deserto, dai Padri del deserto, allo Pseudo Dionigi l'Areopagita, da Meister Eckhart a Giovanni della Croce: per tutti questi maestri di interiorità il deserto non è stata una fuga, ma il rifugio dalla fuga, un ritorno alla nudità essenziale, una via per l'adorazione «in spirito e verità».

Da queste ipotesi – o, se si preferisce, da questo contesto – prende dunque le mosse il libro, che vuole essere una sorta di guida spirituale per “attraversare” il deserto non fuggendo dalle mura della città o della Chiesa, ma restando in esse, pur nella dialettica, ben nota alla tradizione monastica, tra vita di relazione e vita eremitica, tra *desiderabile coenobium*, *aurea solitudo* e *cupio dissolvi* (il *triplex bonum* di Bruno di Querfurt). E, comunque, sempre avendo ben chiara la consapevolezza che, per morire e risorgere, anche Gesù è stato costretto ad andare “fuori le mura”.

Il libro si compone di un’Introduzione (*I gemiti dell’anima*) – che in qualche misura rappresenta l’apertura del cuore, da parte dell’Autore, a chi prende in mano il libro – di sei capitoli e di una Conclusione.

Il Capitolo Primo (*Il cammino del deserto*) costituisce una sorta di ricognizione sui motivi storici e spirituali che portano una massa imponente di uomini e donne, a partire specialmente dal IV secolo, a ritirarsi nel deserto, alla ricerca di una vita anacoretica e contemplativa.

Il Capitolo Secondo (*La nudità dello spirito*) rappresenta un ulteriore passo in questo cammino. L’Autore si chiede che cosa sia possibile apprendere dai “pellegrini del deserto”, e quale dunque possa essere uno schema per il viaggio attraverso il deserto interiore. Identifica al riguardo alcuni passaggi chiave, come lo spogliamento, la solitudine e il silenzio, sostando su alcuni temi con i quali occorre “fare i conti”: il desiderio (inteso in senso lato, ivi compreso quindi il desiderio di Dio), la morte, la preghiera.

Il Capitolo Terzo (*Via negativa*) esplora uno dei luoghi teologici fondamentali del cammino nel deserto (interiore), ossia la teologia apofatica, che non è solo una corrente teologica che attraversa tutta la storia della Chiesa, ma, soprattutto, una disposizione dell’animo, un’attitudine della fede e della ricerca di Dio. Un Dio che nessuna parola umana è adeguata a esprimere, il Dio ineffabile di Gregorio di Nissa, il Dio indicibile, inimmaginabile, soprattutto incatturabile, perché Dio non è un concetto che si lasci coartare in definizioni imprigionanti, ma può essere ritrovato solo nel deserto, in quella “zona grigia” in cui la linea di demarcazione tra fede e non-fede si fa esilissima, quasi inconsistente:

«Il deserto interpellerà sempre la religione in nome della fede. Ma in alcuni casi l’esperienza di fede conduce ancora più in là, correndo rischi ben più grandi. A volte il credente scopre la presenza di un non-credente dentro di sé: un altro, un intruso che vive nella sua stessa casa. Diventa capace di vederlo, di identificarlo. E dopo un po’ non si lascia più intimorire da lui e riesce perfino a convivere pacificamente o ad addomesticarlo al proprio servizio. Credere e non-credere: due universi apparen-

temente così differenti, ma in realtà così vicini, separati da una larga zona intermedia, grigia e non ben definita. Larga, ma tenue e fragile a un punto tale da poter essere ugualmente paragonata a una linea finissima, quasi una lama di rasoio. Una lama così sottile da rendere quasi insensata la distinzione radicale tra credenti e non-credenti. Tutti i mistici finiscono per camminare lungo questa lama. È difficile, ma a un certo punto non c’è più modo di tornare indietro. Nel momento culminante del suo cammino nel deserto, il divino fuorilegge si ritrova scorticato e senza nulla nelle mani e nell’anima. È la fine di tutto o l’inizio di qualcosa?» (p. 83).

Il Capitolo Quarto (*Nella tenebra luminosa*) analizza uno dei momenti più sconcertanti del cammino nel deserto: l’ingresso nella tenebra, il luogo della “morte di Dio”, del suo silenzio totale. L’inizio di un cambiamento radicale del paradigma della fede, della scoperta di un altro Dio, o di un Dio “Altro”. Questo percorso viene fatto in compagnia di Meister Eckhart, il maestro renano nel quale l’Autore trova uno stile asciutto, scarnificato, che conduce allo spogliamento interiore, all’esperienza di una “assenza” che sboccia in un’esperienza di pienezza («La cosa più elevata ed estrema cui l’uomo possa rinunciare», sentenzia il maestro renano in un suo celebre sermone, «è rinunciare a Dio per Dio»).

Il Capitolo Quinto (*Il deserto di stracci*) abbandona il deserto di roccia e di sabbia e si trasferisce in un altro deserto, quello dei poveri, perché il cammino di fede non è un privilegio concesso a pochi, a una piccola *élite* borghese che può permettersi di abbandonare tutto, quasi una tale scelta fosse una sorta di *divertissement* contro il tedio del vivere quotidiano... No, è la vita del povero l’autentico sacramento della condizione umana:

«La condizione del povero, proprio perché precaria, spoglia, senza illusioni di riuscita o di successo, contiene un elemento di verità sulla nostra condizione umana che a volte ci fa dire “beati!”, ma altre volte ci fa attraversare la strada. Quando vediamo il volto del barbone, con la pelle screpolata e scavata da rughe, vorremmo fare qualcosa per lui, ma “da lontano”, cioè senza vederlo in faccia, senza osservarlo troppo da vicino. Per questo spesso attraversiamo la strada. È che il suo volto ci disturba. È forse uno specchio, come quello di cui parlava Ibn Arabi: se lo spolveriamo un po’, rischiamo di vedere noi stessi, rischiamo di vedere un volto che portiamo dentro, ma che non vogliamo vedere per non perdere tante illusioni su noi stessi. Il nostro Giobbe interiore preferiamo non vederlo. Quel Giobbe è desolato, mortale, fallimentare, tentato dalla disperazione: non possiamo sopportarne la vista» (pp. 133-134).

Il Capitolo Sesto (*Un Dio svuotato*) affronta il tema della *kenosi*, dell’abbassamento, analizzando la figura, la vita e il comportamento del fa-

legname di Nazareth, collegandosi a esperienze letterarie contemporanee (in particolare *Samurai* di Shusaku Endo e *Severina* di Ignazio Silone) e a due “modelli” di riferimento che all’Autore stanno molto a cuore, san Francesco d’Assisi e Charles de Foucauld.

Infine la Conclusione (*Perfetta letizia*) è davvero, come recita il sottotitolo, un invito a riprendere il cammino al termine del viaggio, un’esortazione ad aprire le porte della Chiesa, a lasciarci interpellare dai testimoni della fede del deserto, ad ascoltare la voce spesso soffocata dei profeti che ancora tengono viva la forza della speranza:

«Origene, il grande teologo alessandrino, ha scritto un sermone che viene di solito pubblicato con questo titolo: “Gesù in cielo non beve vino”. Vi si legge che perfino Gesù nella sua esaltazione celeste non vive una condizione di gioia perfetta. È seduto nella sua gloria, intorno alla tavola del banchetto finale, circondato da una moltitudine immensa, ma non se la sente ancora di alzare la coppa del vino. Aspetta che l’ultimo degli esseri umani termini il pellegrinaggio, torni a casa e si sieda a tavola: l’ultimo, il più lento, il più attardato, il più ostinato. Solo allora la comunione sarà totale ed egli alzerà la coppa del vino, simbolo evidente della gioia perfetta» (p. 166). ■

## Altre novità della Casa Editrice Il Margine

Paul Ludwig Landsberg  
*L’esperienza della morte*  
pp. 100 (collana “La Piccola Biblioteca”)

Che significato ha la morte per noi esseri umani? Uno spiraglio sul mistero ci è dischiuso dall’esperienza della “morte del prossimo”, quando si spezza il “noi” che avevamo costituito con una persona amata. *L’esperienza della morte* (1937), di cui viene qui presentata per la prima volta la traduzione italiana dall’edizione tedesca a cura di Fabio Olivetti, è il libro più conosciuto di Landsberg e ormai un vero classico della letteratura sul tema. Con stile chiaro e suggestivo, a tratti poetico, l’autore ci introduce nel mezzo della problematica rappresentata dal senso della morte e dalla speranza nel suo superamento. Come il toro nell’arena è destinato a soccombere al *matador*, così l’uomo vive la sua vita in un tempo circoscritto dalla morte. E tuttavia un fondo di speranza permane, ineliminabile. Partendo da questa speranza, connessa alla persona umana, Landsberg accompagna il lettore verso un ulteriore compimento, che ha la sua radice in una relazione personale trascendente, a cui lo apre la fede. «Questo libro merita di essere letto come è stato scritto: con serietà e sincerità» (Raymond Aron). Paul Ludwig Landsberg (Bonn, 1901 – Oranienburg-

Sachsenhausen, 1944), è un filosofo tedesco di origine ebraica che, a partire dalla giovinezza, si avvicinò sempre più al cattolicesimo. Docente universitario a Bonn, con l’avvento del nazismo lasciò la Germania per motivi razziali. Insegnò in Spagna e in Francia, occupandosi di tematiche riguardanti la persona umana, la religione, l’impegno politico. Arrestato e deportato, trovò la morte in un campo di concentramento in Germania. Tra i suoi scritti sono da ricordare, oltre al testo che inaugura ora la Piccola Biblioteca del Margine, *l’Introduzione all’antropologia filosofica* (1934), diversi importanti articoli pubblicati sulla rivista «Esprit» e *Il problema morale del suicidio* (1946).

Ettore Masina  
*L’arcivescovo deve morire. Oscar Romero e il suo popolo*  
pp. 400 (collana “Impronte”)

Trent’anni fa moriva, ammazzato mentre celebrava la messa dagli squadroni della morte armati dai latifondisti, il vescovo di San Salvador Oscar Arnulfo Romero. La sua colpa? Essersi lasciato convertire dai poveri. Essere diventato, dal prete conservatore che era, la voce più coraggiosa di denuncia delle atroci violenze subite dai *campesinos*, dagli operai, dagli stessi preti, dalle donne che stavano dalla parte del popolo. E che così diventavano nemici da schiacciare, per i padroni della terra, il governo appoggiato dagli USA, l’esercito e i carnefici delle bande paramilitari. Quindici anni dopo la prima edizione (presso le Edizioni Gruppo Abele), mentre è in corso il processo di canonizzazione che porterà alla proclamazione della santità del vescovo dei poveri, ritorna – riveduto e aggiornato con le ultime notizie sui retroscena del suo omicidio – il “classico” di Ettore Masina, uno dei libri più belli, intensi, emozionanti sul vescovo Romero e sul suo popolo martoriato. «Dobbiamo essere riconoscenti a Ettore Masina, al suo stile fluente, per averci comunicato un’immagine storica, spoglia di trionfalismi e profondamente evangelica, di questo santo del popolo, dei “dannati della Terra”» (Leonardo Boff, dalla prefazione).

Lucio Pinkus  
*Autobiografia di un arameo errante.*  
*Vita e pensieri di un frate psicanalista*  
pp. 168 (collana “Impronte”)

Un’avventura singolare che si intreccia con la storia d’Italia dal dopoguerra ad oggi. Figlio di ebrei tedeschi fuggiti dalla Germania nazista, nato nel 1942 e battezzato cattolico vicino al campo di concentramento calabrese dove i genitori erano stati internati, diventato frate nell’Ordine dei Servi di Maria, Lucio Pinkus si è laureato in psicologia e si è specializzato in età evolutiva e in analisi junghiana per poi diventare