
EVAGRIO PONTICO

SUI PENSIERI

Istruzioni per praticare la custodia del cuore e della mente nel cammino spirituale

Pref. di Andrea Schnöller, Ed. App. di Viaggio, pp. 157, € 12,00

Prefazione

Quando, a partire dalla seconda metà del terzo secolo dell'era cristiana – sull'esempio di Paolo di Tebe, Antonio, Ilarione, Pacomio, Macario l'Egiziano, Caritone di Iconio – i deserti d'Egitto, della Siria, della Palestina e le regioni della Cappadocia si popolarono di anacoreti e di cenobiti in cerca di *esichìa*, di pace interiore, si videro, nel contempo, pervasi e quasi presi d'assalto da schiere innumerevoli di angeli, ma poi soprattutto di demòni, pronti, questi ultimi, a dichiarare guerra e a sferrare i loro insidiosi attacchi a chi, nella solitudine e nella preghiera, cercava la via più diretta per giungere alla pace dell'anima e all'incontro con l'Assoluto.

Anzi, stando alla letteratura monastica, il deserto egiziano fu invaso dai demòni ancora prima

dell'avvento degli anacoreti e dei monaci. Infatti, a dire di Satana stesso, i demòni vi avevano cercato rifugio proprio a motivo dell'espandersi del cristianesimo che, palmo dopo palmo, conquistava i territori sui quali essi, in passato, avevano esercitato il loro dominio incontrastato. Identificati il più delle volte con gli antichi dèi pagani, al sopraggiungere del cristianesimo i demòni si videro infatti costretti ad aggirarsi in un primo tempo tra le rovine dei templi e dei monumenti sepolcrali dell'antichità, per poi ritirarsi in regioni desertiche, lontani dai minacciosi simboli della nuova fede.

Ciò nonostante, i *demoni* non sono un'invenzione degli anacoreti, dei cenobiti o dei padri del deserto. Esistevano già molto prima di loro, e non solo nelle Scritture dell'Antica e della Nuova Alleanza. Essi fanno la loro costante comparsa nella letteratura poetica, nei trattati filosofici e nel pensiero religioso di tutta l'antichità.

Nella credenza popolare dei greci, il mondo è pieno di *demoni*. Sono esseri intermedi tra gli dèi e gli uomini, che si cerca di placare o su cui si cerca di influire mediante la magia, il sortilegio e ogni sorta di scongiuri. Spesso sono identificati con gli spiriti vaganti dei defunti, specialmente di quelli insepolti. Anche i fantasmi sono considerati *demoni*. Essi possono assumere molte forme, e il contesto privilegiato della loro molteplice attività è quello notturno, delle tenebre e del sonno della mente.

Il luogo abituale di soggiorno dei *demoni* è, per gli antichi, quello dell'aria che sta vicina alla terra. Nell'antica immagine del mondo, l'aria riempie lo spazio tra la terra e la luna. Vi è un'aria inferiore, densa e impura, e un'aria superiore, l'etere, considerata leggera e incontaminata.

La credenza che lo strato inferiore dell'aria fosse luogo di soggiorno di spiriti malevoli e immondi è attestata da Pitagora, al quale si attribuisce, fra l'altro, la creazione della parola *philosophos*, "amico della sapienza".

L'idea che l'aria fosse una delle abituali dimore dei demòni appare anche nel tardo-giudaismo. Così – in *Apocalisse* 9,1-12 – l'aria è chiamata in causa per esprimere il giudizio di Dio sull'umanità e sulla storia. Quando il quinto angelo fa squillare la tromba, un astro cade

dal cielo e, nel suo violento impatto con la terra, apre una voragine abissale. Allora, dal "pozzo dell'Abisso" si vede salire un fumo densissimo, simile al fumo di una grande fornace, che eclissa il sole e oscura l'atmosfera. Capeggiato da Abaddon, l'angelo sterminatore, dalla densa nube di fumo esce, come ai tempi dell'Esodo dall'Egitto (cfr. *Es* 10,1-20), un esercito sterminato di cavallette. Bardate come cavalli pronti per la guerra, esse invadono la terra abitata, affliggendo gli uomini con un potere pari a quello degli scorpioni.

Così, fin dall'antichità, i demòni sono chiamati in causa a spiegazione delle sventure e delle miserie che si abbattono sull'umanità e sui singoli individui. Sono ancora i demòni che, nelle catastrofi naturali, scuotono il cosmo. Si tratta di credenze antiche, profondamente radicate nell'animo umano. È sorprendente il fatto che né la filosofia greca e neppure l'avvento della scienza siano riusciti a bandire totalmente dal cuore dell'uomo la paura dei demòni. Il mondo non è un sistema di forze meccaniche, prive d'intelligenza, ma continua ad essere abitato da angeli e demòni che ne determinano le sorti.

Cosa intendessero esattamente esprimere gli antichi quando parlavano di angeli e di demòni è però difficile da precisare. Si tratta di una semplice questione di linguag-

gio e di immagini, o credevano realmente nell'esistenza di entità indipendenti, con le quali noi siamo in costante interazione e dobbiamo fare i conti? È probabile che intendessero l'una e l'altra cosa. In effetti, attraverso un linguaggio cifrato, essi indicano comunque la presenza di forze misteriose ed occulte, con cui l'uomo deve confrontarsi, ma di fronte alle quali, anche quando è in grado di conoscerle e di individuare i pericoli che comportano, non riesce ad avere il controllo, né con la conoscenza né con la volontà.

Parlando degli angeli, Anselm Grün osserva: "Oggi gli angeli tornano ad essere moderni. Dopo essere stati per decenni un po' appartati nella teologia ed anche nella coscienza generale, oggi essi tornano ad essere nuovamente apprezzati in numerosi libri. Nella Bibbia gli angeli sono messaggeri di Dio. Essi annunciano la vicinanza soccorritrice e salvifica di Dio. Non sempre è chiaro se siano esseri indipendenti o solamente immagini della presenza di Dio che ama e consola. È sicura però una cosa: per gli uomini gli angeli sono messaggeri di una realtà diversa, più profonda. Le rappresentazioni che noi colleghiamo agli angeli sono immagini preziose, sono raffigurazioni del profondo desiderio di un altro mondo, di un mondo di sicurezza e di leggerezza, di bellezza e di speranza".

Fatte le debite distinzioni, si può affermare qualcosa di analogo riguardo ai demòni: essi sono l'espressione simbolica delle forze distruttive che agiscono nel cosmo e nell'individuo, e che l'uomo comunque percepisce e giudica come tali, perché contraddicono le sue esigenze di razionalità e di ragionevolezza e i suoi presunti o fondati ideali di verità e di bene.

La stretta relazione d'interdipendenza, che anche negli scritti dei padri del deserto viene costantemente evidenziata, tra vizi e veleni o altre forme di dipendenza e i demòni, dice qualcosa al riguardo. Senza pretendere di ridurre la dottrina dei Padri e la realtà dei demòni ai concetti freudiani di pulsioni inconscie o del rimosso, è del tutto evidente che essi hanno molti aspetti in comune con questi. E, leggendo Evagrio, è importante tenerlo costantemente presente, perché facilita la lettura e la comprensione dei suoi scritti, a cominciare da quello sui diversi pensieri della malvagità.⁴

Nel suo libro *L'esicasmò*, inoltre, Jean-Yves Leloup ricorda che, secondo la testimonianza di Filone Alessandrino, "gli antichi monaci erano in effetti dei *terapeuti*. Il loro ruolo, prima di condurre all'illuminazione, era di guarire la natura, di metterla nelle migliori condizioni per poter ricevere la grazia, poiché la grazia non contraddice la natura,

ma la reintegra e la completa”⁵. È quello che appunto fa Evagrio, indagando con estrema meticolosità i meccanismi che sottendono ai processi mentali e le cause remote dei nostri pensieri, emozioni e atteggiamenti di vita. A partire dalla loro rigorosa indagine, suggerisce i rimedi opportuni, così da pervenire a quella libertà interiore che è presupposto alla pace del cuore e all’intima comunione con Dio.

Il linguaggio di Evagrio, evidentemente, non è quello della moderna psicologia o psicoterapia. Ciò nonostante, non è meno profondo. Ci vorrà indubbiamente dell’esercizio e una buona dose di perseveranza per appropriarsi del suo modo di analizzare e di descrivere i complessi fenomeni che sottendono al sentire, pensare e agire umani; ma le numerose annotazioni del curatore riportate al suo interno saranno, se consultate con la dovuta attenzione, di grandissimo aiuto alla lettura e alla comprensione del medesimo.

Gli interlocutori diretti di Evagrio sono i monaci del deserto. A loro egli destina il suo scritto, perché possano pervenire all’orazione pura, all’*apatheia*, alla libertà del cuore, dove la⁶ mente riposa indisturbata in Dio.

Il raggiungimento di questo traguardo richiede la totale purificazione del cuore e della mente. Infatti, soltanto una mente e un cuore che siano andati al di là delle passioni

possono consistere sereni e indisturbati nella visione di Dio.

Fino a quando non si perviene a questo traguardo, la pratica della preghiera sarà disturbata da impulsi e reazioni sregolate che, secondo Evagrio, si nutrono a tre fonti di natura fundamentalmente egoica:

- il desiderio fondamentale di sopravvivenza e di gratificazione dei propri bisogni elementari;
- la preoccupazione di accumulare;
- l’aspirazione alla gloria, al riconoscimento e all’affermazione di sé.

Evagrio le chiama *gastrimarghia*, sregolatezza del ventre; *philarghyria*, attaccamento ai beni e al denaro; *kenodoxia*, ricerca della gloria che viene dagli uomini [par. I].

Questi tre atteggiamenti, ispirati dai demòni o dall’inconscia preoccupazione di sé, sono alimentati:

- dal contatto con gli oggetti e le realtà del mondo esterno, che si presentano alla nostra mente come appetibili o ripugnanti [par. II];
- dall’assunzione o interiorizzazione di queste realtà da parte della mente, per cui le realtà del mondo esterno diventano rappresentazioni o immagini intrapsichiche, che sollecitano l’uomo anche in assenza degli oggetti stessi nella loro fisicità [par. II];
- dal giudizio della mente, che suddivide gli oggetti interiorizzati

in piacevoli o spiacevoli, gratificanti o frustranti, attaccandosi ai primi e respingendo i secondi [par. II];

– dalla vulnerabilità e fragilità dell'anima, la quale, in seguito al peccato, ha perso la facoltà del retto discernimento, per cui si lascia facilmente suggestionare dal piacevole e dallo spiacevole; di questa fragilità profittano i demòni, mettendo sotto gli occhi della mente oggetti e immagini capaci di deviarla dal retto sentiero [par. II].

Per fronteggiare le suggestioni dei demòni, ossia per superare le tentazioni di vario genere che si presentano lungo il cammino:

– il monaco deve anzitutto lavorare sul *desiderio*, ossia sulla parte bramosa dell'anima, e sulla *compulsività*, la parte impulsiva di essa; il desiderio si domina attraverso l'esercizio della rinuncia volontaria; la parte compulsiva dell'anima attraverso lo sviluppo di atteggiamenti virtuosi, che permettano d'investire l'energia psichica in modo fecondo e piacevole, facendo cose buone per noi e per gli altri; questo lavoro va fatto con naturalezza e umiltà, così da non cadere nella trappola della vanagloria [III];

– l'attento esame dei sogni può aiutare a discernere la natura degli spiriti che dominano su di noi o, detto in altre parole, le inclinazioni

e le tendenze inconscie della nostra personalità;

– occorre che il monaco *sia attento anche nei confronti delle piccole cose*, evitando di nutrire, fosse anche solo indirettamente, i moti indesiderati dell'attaccamento e dell'avversione; per chi, distaccatosi da tutto, si è fatto povero, è assurdo tenere d'appresso un cane da guardia: per quanto possa apparire un'azione indifferente e del tutto innocua, è già un alimentare la paura e, con essa, l'avversione e il desiderio [V];

– occorre, invece, che il monaco nutra l'*abbandono fiducioso*; infatti, appena il sentimento di abbandono fiducioso si adombra, ecco che appare l'apprensione per la propria sopravvivenza e affermazione e, con essa, una molteplicità di attaccamenti [VI];

– è necessario, inoltre, che il monaco coltivi costantemente *pensieri positivi*; la coltivazione dei pensieri positivi passa attraverso tre tipi d'intervento: a) l'*apprezzamento-gratitudine* di chi sa vedere l'utilità delle cose; b) la *rinuncia*, intesa come naturale rispetto delle cose che si apprezzano e fondamentale libertà nei loro confronti; c) la *chiarezza di visione* o equanimità, in virtù della quale diventa possibile dare ad ogni cosa il suo giusto nome [VII-VIII].

– occorre che il monaco eviti la *dispersione*, gironzolando a destra e

a sinistra, in modo da coltivare il raccoglimento e la costante e serena presenza nel presente [IX];

– egli deve inoltre “odiare” i demòni; l’“odio” non rimanda tanto a un sentimento di compulsiva avversione, ma suggerisce piuttosto un atteggiamento di giusta presa di distanza nei confronti di ciò che ci induce al male; è non lasciarsi coinvolgere e condizionare dalle cattive suggestioni; si tratta di un atteggiamento adulto, consapevole e maturo, che indica un’umile e sovrana libertà nei confronti dei condizionamenti [X];

– è necessario che il monaco eviti l’*indifferenza* – l’insensibilità, l’apatia, la freddezza, il disinteresse –, ossia quell’atteggiamento per cui tutto è uguale e che rende la persona incapace di discernere tra il bene e il male [XI];

– un grande pericolo è rappresentato dalla *tristezza*; in effetti, il demònio della tristezza uccide ogni desiderio, anche quello del bene [XII];

– virtù suprema del monaco è la *mitezza*: in virtù della mitezza egli domina il cane della compulsività, “mostrandosi tutto mitezza verso tutti gli uomini” [XIII].

Nei paragrafi o capitoli successivi, Evagrio mette in guardia il monaco nei confronti:

– della *vanagloria* [XIV-XV];

– della *prostituzione* e della *colle-
ra* [XVI];

– come un pastore che veglia sul proprio gregge, il monaco veglia, giorno e notte, sui propri pensieri, nutrendo quelli buoni e imparando a contenere quelli che vorrebbero deviarlo dalla retta via; nei momenti di *akedia*, di stanchezza, la preghiera più intensa rinnoverà le sue forze [XVII];

– le tentazioni al male possono riguardare l’intelletto oppure la parte più istintiva dell’uomo: le prime sono le tentazioni della vanagloria, della superbia, dell’invidia o della calunnia; le seconde, quelle derivanti dalla sensualità [XVIII];

– per far fronte a queste tentazioni, oltre alla preghiera, Evagrio suggerisce il metodo dell’obiettivazione o dell’analisi critica della rappresentazioni mentali; in effetti, l’analisi e la critica tendono a freddare e quasi a uccidere le emozioni e i sentimenti; questo potere, che spesso è usato in modo indiscriminato e nocivo, può e dovrebbe invece venire usato per dissolvere gli elementi non desiderabili esistenti in noi [XIX];

– alcune tentazioni si superano per il semplice fatto che sono assurde; altre, perché si è virtuosi [XX];

– radice di ogni male è l’attaccamento ai beni; dopo avere rinunciato ad essi, il monaco può essere tentato in vari modi, aggrappandosi ad altre cose che lo rendono schiavo di se stesso e dipendente [XXI];

– di conseguenza occorre veglia-

re costantemente sui propri pensieri, evitando che, per distrazione, i pensieri malvagi mettano radici in noi [XXII];

– la vita eremitica è una scelta che va fatta in perfetta libertà; se poggia su altro fondamento, conduce al delirio [XXIII];

– dal momento che la mente non può pensare contemporaneamente a due cose, occorre allenare la mente perché passi con agilità da un pensiero negativo a uno positivo [XXIV];

– la custodia dei sensi s'impone per il fatto che le realtà del corpo e del mondo, ma anche le suggestioni dei demòni entrano in noi per queste cinque porte; divenute rappresentazioni mentali, le realtà del mondo sferrano i loro attacchi dall'interno stesso della mente [XXV];

– l'ascesa verso la sapienza del discernimento spirituale inizia dal vivere liberamente e pienamente il momento presente, in perfetta equanimità; ciò comporta la libera rinuncia ai beni mondani, il lasciar cadere le abitudini al male, il distacco nei confronti dell'ignoranza, ossia da una visione condizionata della realtà [XXVI];

– quando s'intraprende il cammino spirituale, il combattimento non finisce mai; occorre essere vigili sia di giorno che di notte [XXVII-XXIX];

– ci sono due tipi di tentazioni:

le prime, se assecondate, ci portano a camminare *fuori della via*, trasgredendo i comandamenti di Dio; le seconde, invece, si presentano *sulla via*, e sono quelle della vanagloria, del fare il bene senza letizia, da persone insoddisfatte, piene di lamentele e mormorazioni [XXX];

– il male non ha consistenza propria, è semplice privazione o limitazione di un bene: di conseguenza, come non esisteva una volta, così è destinato a finire; il bene, al contrario, appartiene all'essere ed è parte integrante della natura umana; contro il male si schierano i pensieri ispirati dagli angeli, quelli derivanti dall'aspirazione al bene, quelli che scaturiscono dalla natura umana essenziale; contro il bene, al contrario, si schierano i pensieri ispirati dai demòni e quelli derivanti dalla nostra volontà inclinata al male [XXXI];

– litigi e contese sono incompatibili con la vita monastica [XXXII];

– certi demòni si divertono a disturbare i monaci soprattutto durante la preghiera, provocando in essi una sonnolenza innaturale e che, oltre tutto, non rigenera l'organismo, ma lo irrigidisce e lo raffredda [XXXIII];

– tra i demòni c'è un'oscura intesa: pur di tenere sotto pressione i monaci con i loro continui assalti, quando uno ha esaurito le sue forze senza avere ottenuto successo, riti-

randosi cede immediatamente il posto ad un altro che sia più forte di lui [XXXIV];

– nel praticare l’ascesi, i monaci devono osservare un sano equilibrio, misurando realisticamente le loro forze ed evitando gli estremi [XXXV];

– fino a quando il cuore non è purificato, i pensieri malvagi sguazzano a loro piacimento; ma l’ascesi toglie loro spazio e nutrimento; ciò nono-stante, più ci si addentra nel cammino e più pericolose sono le cadute, e ciò soprattutto a motivo della tristezza che ingenerano nel cuore di chi si vede sopraffatto da una improvvisa passione [XXXVI];

– i demòni non hanno conoscenza diretta di ciò che è nei nostri cuori, però sono abilissimi nell’osservare e nell’interpretare le nostre parole e investigano ogni nostro comportamento [XXXVII].

Gli ultimi paragrafi sono particolarmente concisi. Accennano all’esperienza mistica dell’orazione pura, dell’immersione in Dio e dell’intima comunione con lui:

Alla stregua degli antichi filosofi, a partire da Platone in poi, Evagrio suddivide l’anima in tre parti o facoltà: quella concupiscibile o bramosa, *epithymetikón*, quella compulsiva o irascibile, *thymoeidés*, e quella razionale, *loghistikón*. Sono tre rivestimenti, facoltà o attività dell’anima che, fino a quando

sono predominanti, nascondono all’uomo la visione del fondo dell’anima, la sua natura divina, dove l’uomo, morto della morte di Cristo a tutte le sue facoltà, rinasce allo stato di grazia e si scopre essere, nella pienezza dell’abbandono, “simile allo zaffiro o al colore del cielo”, il “luogo di Dio”. In effetti:

– attraverso la propria vicenda umano-divina, Gesù, il Cristo, è colui che dà carne al Logos, al progetto originario di Dio sull’uomo e sulla storia; attraverso la sua vita, morte e risurrezione, egli apre l’intelligenza dell’uomo alla comprensione del senso degli eventi cosmici (gli eoni, i secoli) e del singolo individuo, a partire dalla preesistenza nel mondo “celeste” fino al recupero dell’unità originaria in Dio. Ma è il Padre che risveglia l’anima che muore della morte di Cristo alla conoscenza immediata di Dio stesso, nel suo mistero trinitario [XXXVIII];

– in questo stato di rinascita in Dio, che si pregusta nella preghiera pura, l’uomo vede se stesso simile allo zaffiro o al colore del cielo, cioè uguale a Dio [XXXIX].⁸

– per giungere a vedere in se stessi il “luogo di Dio”, la sua Gloria, è necessario passare attraverso una serie di spoliazioni: quella dall’identificazione di sé con le immagini o le rappresentazioni oggettuali; quella dall’identificazione con le reazioni passionali;

quella dall'identificazione concettuale, ossia coi pensieri, fossero anche spirituali [XL];

– in effetti, ciò che entra nella coscienza umana attraverso i sensi può imprimere in essa delle immagini; oppure nessuna immagine, ma soltanto un'esperienza; o, ancora, un significato [XLI];

– nessuna di queste impressioni, tuttavia, è in grado di far vivere al monaco l'esperienza del "luogo di Dio"; anzi, se indulgiamo in esse, ci allontanano da quell'esperienza; infatti, le impronte derivanti dai corpi sensibili accecano l'occhio sinistro dell'anima; quelle puramente razionali o che portano a cogliere l'essenza delle cose, accecano l'occhio destro dell'anima; solo nello stato della pura contemplazione è possibile scorgere la "beata luce della Santa Trinità" [XLII];

– chi desidera pervenire all'"orazione pura" deve affrontare un cammino ascetico di purificazione di tutto l'essere; bussando alla porta della Scrittura con le mani delle virtù, perverrà alla libertà del cuore; allora "vedrai la mente, durante l'orazione, nel suo aspetto originario – quello di un astro" [XLIII].

Evagrio condivide con i platonici l'idea della preesistenza dell'anima. Il corpo, *sôma*, di cui si è invaghita, diventa il *sêma*, la tomba del-

l'anima. Essa, di conseguenza, perviene allo stato di grazia e di visione beatifica liberandosi dal corpo e da tutte le facoltà che sono ad esso connesse, fino a raggiungere la sua originaria condizione celeste. Benché Evagrio non insegni il disprezzo del corpo, come del resto non lo insegna neppure Platone, esso è comunque implicitamente presente in questa stessa visione della realtà. Tutto ciò ha indubbiamente inciso sulla spiritualità cristiana, anche se, nella lettura del testo di Evagrio, questo aspetto rappresenta una difficoltà che può essere facilmente superata quando, staccandosi da quella visione, si interpretano le sue indicazioni non come un invito a recuperare, ma a realizzare quella libertà interiore nei confronti di tutti quei condizionamenti che ci impediscono d'instaurare un rapporto intelligente, rispettoso, libero e riconoscente con tutte le realtà della vita, che hanno in Dio la loro sorgente, ma che la realtà di Dio continuamente trascende.

Indubbiamente, la lettura e la comprensione dello scritto di Evagrio è per noi faticosa. La concezione essenzialmente neo-platonica e gnostica dell'universo e dell'uomo, i presupposti filosofici e l'uso di un linguaggio prevalentemente mitico-simbolico nel descrivere i fenomeni del cosmo e quelli intrapsi-

chici, i continui rimandi a fatti e a personaggi biblici di cui si dà per scontata la conoscenza e che, di conseguenza, vengono soltanto evocati e sono letti anch'essi in chiave prevalentemente simbolica – rappresentano una reale difficoltà per chi vive e respira in un clima culturale profondamente diverso. Ciò nonostante, se affrontiamo con coraggio questa fatica, Evagrio ha molto da insegnare e da donare. Pertanto, non resta che augurare una proficua lettura del testo, sapendo che non è un romanzo da leggere tutto d'un fiato, ma uno scritto da centellinare e meditare, paragrafo dopo paragrafo, con amorevole perseveranza. Allora ne raccoglieremo il frutto, a nostra edificazione e soddisfazione, ma anche di chi ci vive accanto e condivide con noi, consapevole o no, lo stesso pellegrinaggio.

P. Andrea Schnöller

Note alla Prefazione

¹ Cfr. Evagrio Pontico, *Gli otto spiriti della malvagità e Sui diversi pensieri della malvagità*, a cura di F. Moscatelli, Paoline, Cinisello Balsamo, p. 31 nota 5: “Nella Vita di Antonio e negli apoftegmi, i loro metodi di lotta sono grossolani e spesso violenti: fanno un baccano terribile, scuotono la cella, appiccano il fuoco alla cella di Macario, picchiano brutalmente Antonio, Mosé ed altri anacoreti. Evagrio stesso, nel trattato sulla preghiera, racconta episodi di demòni trasformati in dragoni, che si trastullano con un monaco come con una palla. Anche negli apoftegmi i demòni danno suggerimenti, insinuazioni e tentano il monaco per indurlo ad abbandonare la cella; non sembrano però abili nel provocare suggestioni mentali, ma usano metodi più diretti: si travestono da donne, appaiono in forma di angeli o addirittura di Cristo. Rispetto alla demonologia del deserto Evagrio innova, sistemando le tentazioni diaboliche in otto principali: a ogni pensiero o spirito, sovrintende un demonio particolare, che cerca di indurre il monaco al peccato e, alla fine, all'abbandono della vita monastica”. Gli otto pensieri o spiriti o demòni sono: la *gastimargía*, spirito di ingordigia, golosità, avidità di cibo; la *porneía*, spirito di fornicazione, lussuria; la *filargyría*, avidità, amore per il denaro; la *lype*, tristezza, l'*orgé*, ira, l'*akedía*, accidia, tedio; la *kenodoxía*, vanagloria; la *hyperephanía*, orgoglio, superbia. È comunque interessante notare come già Giovanni Cassiano, “discepolo e divulgatore di Evagrio in Occidente, trascuri quasi del tutto la demonologia

presente in Evagrio, e parli semplicemente di vizi, cioè di affezioni abituali dell'animo del monaco" (ivi, p. 28).

²Cfr. *Grande dizionario delle religioni*, Cittadella Editrice, Assisi 1990; *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1976; Gabriel Bunge, *Akèdia. La dottrina spirituale di Evagrio Pontico sull'accidia*, Abbazia di Praglia 1992; Evagrio Pontico, *Gli otto spiriti della malvagità e Sui diversi pensieri della malvagità*, a cura di Francesca Moscatelli, Paoline, Cinisello Balsamo 1996; Ortensio da Spinetoli, *Bibbia e Catechismo*, Paideia Editrice, Brescia 1999, pp. 55-66.

³Grün A., *50 angeli per accompagnarti durante l'anno*, Queriniana, Brescia 2003⁴, pp. 6-7.

⁴La moderna psicologia del profondo riconosce nella figura del diavolo la personificazione oppure la proiezione individuale o anche collettiva di quelle tendenze negative dell'anima che sente di dover combattere. Riconosce anche nella figura del diavolo le tendenze, i pensieri, i desideri rifiutati dalla collettività o dalla società, perché contrari al suo sistema. "Mefistofele è l'aspetto diabolico di ogni funzione psichica che si libera dalle gerarchie umane per arrivare all'indipendenza, all'assoluto dominio" (Jung, *Psicologie und Alchemie*, 1946 p. 108). A proposito dei primi anacoreti cristiani, Jung scrive: "Il demonio è, logicamente, la voce dell'inconscio dell'anacoreta, che si ribella alla repressione violenta della sua individualità" (Jung, *Psychologische Typen*, 1937, p. 78). Cfr. *Dizionario dei concetti biblici*,

Dehoniane, Bologna 1976, p. 1681.

⁵Leloup J-Y., *L'esicasmò*, Gribaudo, Torino 1993², pp. 18-19.

⁶Questo non significa che lo scritto di Evagrio non possa essere consultato con profitto anche da chi monaco non è. Infatti, come osserva Anselm Grün, monaco, in greco *monachós*, deriva da *monás*: unità, essere uno. In questo senso ciascuno di noi può essere monaco, ossia una persona unificata, una persona completa (cfr. Grün A., *La via del deserto*, Queriniana, Brescia 2003, p. 39).

⁷Cfr. Assagioli R., *Lo sviluppo del transpersonale*, Astrolabio, Roma 1988.

⁸L'immagine s'ispira alle Scritture, quando si dice, in *Esodo* 24,9-11: "Mosé salì (sul Sinai) con Aronne, Nadab, Abin e i settanta anziani di Israele. Essi videro il Dio d'Israele: sotto i suoi piedi vi era come un pavimento in lastre di zaffiro, simili in purezza al cielo stesso". In *Lamentazioni* 4,7 si afferma che i nazirei, i principi o giovani consacrati al Signore, erano più splendidi della neve, più candidi del latte: era zaffiro la loro figura. Gerusalemme, quando sarà ricostruita per essere il luogo della presenza del Signore, avrà le porte di zaffiro e le sue strade lastricate con turchese, afferma *Tobia* 13,17. E nel *Cantico dei Cantici* 5,14 il petto dello sposo è tempestato di zaffiri. In *Ezechiele* 1,26 la Gloria del Signore si presenta nella figura di un essere dalle sembianze umane, assiso su una pietra di zaffiro in forma di trono. Infine, *Apocalisse* 21,19 asserisce che il secondo fondamento della Nuova Gerusalemme è di zaffiro.