

RIFLESSIONI SULLO SPIRITO

di **Claudio Bonvecchio**

Università degli Studi dell'Insubria - Varese, Como

Meditations on Spirit

Abstract

This brief article offers a reflection on the concepts of Spirit and the spiritual within Western society, both from a historical and a symbolic slant. In particular, it examines how such concepts undergo a substantial transformation due to post-modern mediatic civilization. Also their semantic ambiguity is touched upon, depending on how they are expressed in diverse narrative contexts.

Keywords: Spirit, Post-modern Society, Pascal, Wholeness, Ambiguity.

La società post-moderna e lo Spirito

Il titolo di questo scritto può apparire tanto particolare e intrigante quanto ostico e, forse, anche un poco noioso. Tuttavia, apre al problema dello *Spirito*: un tema di cui talora si parla – magari solo genericamente – ma su cui, raramente, si riflette: almeno nella nostra epoca.

Infatti, viviamo in un mondo in cui lo *Spirito* (o la dimensione spirituale, se si preferisce) – che, in passato, era una presenza data per ovvia e scontata e tutti sapevano ciò che significava – oggi rappresenta, invece, qualcosa di ignoto ai più. Ignoto perché è stato del tutto dimenticato e svilito o, ancora peggio, ridotto ad oggetto di consumo. Ma per capire meglio, è il caso di fare qualche esempio: uno, tra i tanti possibili, ma altamente significativo. Recentemente, *Il Corriere della Sera* riportava la notizia dell'apertura di *Koinè* (cfr. il sito **internet** www.koine.it). *Koinè* è una Fiera dove vengono esposti e pubblicizzati (ai fini della vendita, ovviamente) oggetti liturgici: in senso lato. Si tiene, solitamente, a Vicenza e, in questa occasione, vengono presentati arredi liturgici per collettività e comunità religiose, oggetti di culto, candele, *gadgets*, progetti di edilizia *sacra*,

editoria religiosa, pubblicità di enti religiosi, immagini sacre, impiantistica, restauri, paramenti liturgici e quant'altro. E fin qui niente di straordinario, ancorché si tratti di una *Fiera del Sacro*: il che è già di per sé indicativo. Ma se andate a cercare i dettagli, allora trovate che viene pubblicizzato un altare tecnologico da cui il sacerdote celebrante può attivare un impianto di *karaoke* posto sotto l'altare, può accendere una luce che – dall'alto e sul modello della *lap dance* – illumina l'ostia o il calice all'atto dell'elevazione. Ma può anche attivare le campane, accendere l'incenso e compiere altre e consimili meraviglie tecnologiche. E insieme a questo *altare straordinario* trovate, poi, le pianete *televisive*: simili al mantello (un piviale) con cui Giovanni Paolo II ha aperto – in occasione dell'ultimo Giubileo e in Mondovisione – la Porta Santa. Si tratta di un piviale la cui manifattura era funzionale agli effetti speciali che avrebbero migliorato la ripresa. Questa è la spiritualità della società post-moderna. Una spiritualità che è in grado di trasformare una dimensione religiosa e sacrale, solenne e particolare – il Giubileo si tiene ogni venticinque anni – in una *kermesse* tecnologica: alla fine non molto differente da quella con cui possono essere pubblicizzati frigoriferi, televisori al plasma, aspirapolvere-robot e altri oggetti. È l'indice palpabile (e drammatica) che lo *Spirito* – almeno a livello collettivo – non ha più dimora fra noi.

Prendiamo un'altra esempio ancora: forse ancora più rivelatore. Passiamo da Vicenza a Bologna e visitiamo il *TanExpo*: anche questo presente in *internet*. Il *TanExpo* si tiene ogni due anni ed è l'esposizione internazionale di articoli funerari: esposizione che viene definita «un successo completo dell'economia italiana». In questo *TanExpo* – *TanExpo* deriva dalla parola greca *thanatos* (che vuol dire morte) e dalla parola *expo* (ossia esposizione) – voi trovate tutto **ciò** che attiene alla morte: uno degli aspetti in cui, unitamente al religioso, la spiritualità si è sempre manifestata nella maniera più evidente. Ebbene, in questo *TanExpo* sono esposti e pubblicizzati *prodotti* non meno *meravigliosi* di quelli di *Koinè*. Potete ammirare (cfr. il sito *internet* www.immortalia.it), scegliendo a caso, la lapide a cristalli liquidi che racconta la storia del defunto o meglio in cui è il defunto stesso che – ripreso in vita – si racconta parlando di se stesso e della sua vita personale, lavorativa e familiare. Ma non basta. Sempre in questa Fiera vi viene proposta una telecamerina (a perdere) che può essere inserita nella bara, in modo da poter assistere, in presa diretta, alla dissoluzione dei propri congiunti. Oppure, trovate, pubblicizzato, un telecomando con cui attivare le statue spesso poste sopra le tombe in modo che possano cantare, recitare preghiere oppure raccontare qualcosa

del defunto. Parimenti, nel *TanExpo* del 2006 – ed è sempre *Il Corriere della Sera* (23 marzo 2006) a riportarlo – si racconta di un diamante prodotto con le ceneri del caro estinto, in maniera tale che se una persona ha avuto molti mariti può tenerli sempre presso di sé sotto forma di diamanti: come un *palmares*. E ancora, *Il Corriere della Sera* del 22 marzo 2008 riferisce la notizia, strabiliante, di ceneri pirotecniche. Pirotecniche nel senso che il defunto – cremato, ossia ridotto in cenere – viene *sparato* in cielo insieme a *fuochi artificiali* colorati, dando luogo ad uno spettacolo tutto da ammirare.

Se ne può dedurre – ma altri esempi si potrebbero ancora fare – che, come già si ricordava, lo *Spirito* e la spiritualità sono scaduti a prodotti di consumo. In poche parole, si potrebbe concludere che viviamo in una società in cui la spiritualità è pressoché estinta e la parola *Spirito* è diventata una parola come tante altre. Potrebbe essere una parola come bandiera, come macchina, come gelato: una parola che viene usata o abusata, a seconda dei casi e delle circostanze. In realtà, le cose non stanno proprio così e *spirito* non è una parola come qualsiasi altra. Ed è su questa lunghezza d'onda che deve essere considerata questa riflessione sul tema dello *Spirito*.

L'ambiguità dello Spirito

Entrando subito *in medias res*, dobbiamo rilevare che *Spirito* è un termine che si presta a molteplici interpretazioni, a secondo dei campi semantici in cui lo si colloca: da quello teologico a quello comportamentale, da quello religioso sino a quello che attiene al linguaggio comune. Ma è anche un termine estremamente ambiguo. Ce ne rendiamo conto proprio quando ci domandiamo cos'è lo *Spirito*, dov'è lo *Spirito*, qual è lo *Spirito*. Certo senza cadere nelle ingenuità, contraddittorie e polemiche, dei positivisti dell'800 quando – nelle autopsie – cercavano, invano, lo *Spirito* dell'uomo e gioivano di non trovarlo. Anche perché se lo avessero trovato sarebbe stata la prova provata delle loro farneticazioni. Ritornando all'ambiguità del termine, pensiamo, ad esempio, alla differenza che intercorre tra essere un uomo *di spirito* e *fare dello spirito*. *Nel primo caso* – l'uomo *di spirito* – è sinonimo di piacevolezza e *savoir faire*, mentre *nel secondo caso*, *fare dello spirito* è *borderline* tra l'arroganza e la saccenteria. Eppure, la parola è sempre *Spirito*. Così, molto diverso il modo con cui noi possiamo pensare alla parola *Spirito*. *Spirito* può essere visto anche come un atteggiamento. Prendiamo, ad esempio, l'espressione *è un uomo spiritoso* o *è un uomo spirituale*. Il termine *spiritoso* è molto diverso da *spirituale* anche se ha la stessa radice. Dove *spiritoso* rimanda

ad un carattere estroverso – la persona *spiritosa* è sempre estroversa – mentre l'uomo *spirituale* è una persona assolutamente introversa. È una persona che guarda dentro se stessa, che riflette in profondità. Ma *spirituale*, *Spirito*, può indicare anche qualcosa che rimanda al profondo. Che rimanda alla essenza delle cose e al loro fondamento. Che le distilla, come avviene per le grappe ed altri liquori anch'esse definiti *bevande spiritose*, dove *Spirito*, in questo caso, è lo *spirito di vino*. Ma ci si può riferire ugualmente – se è lecito comparare cose piccole a cose grandi, come diceva Virgilio – allo *spirito delle leggi* di Montesquieu che si serviva dell'espressione *esprit de loi*, per indicare che le leggi hanno un profondo significato interiore. Sottolineava, insomma, che un qualcosa di profondo stava alla loro base: come appunto lo *spirito* nella grappa.

Ma, al di là di facili battute, per comprendere meglio il significato del termine *Spirito* – termine o meglio concetto così articolato, così complesso, così difficile e così ambiguo – è il caso di ricorrere alla riflessione di quel grande pensatore che è stato Blaise Pascal. Pascal, nei suoi *Pensieri* – sin dall'inizio (con il primo pensiero) – ha operato una distinzione tra *esprit de geometrie* ed *esprit de finesse*. L' *esprit de geometrie*, (lo fa capire la parola stessa, *spirito di geometria*) rimanda a tutto ciò che è logico e razionale, mentre l'*esprit de finesse* riguarda qualcosa di più intimo, nascosto e interiore: qualcosa che ha a che fare con il cuore.

Lo spirito e la distinzione di Pascal

Cosa voleva significare Pascal con questa distinzione? Con questa definizione, Pascal indicava due atteggiamenti – in realtà, due categorie filosofiche – di cui tutte le persone possono fare esperienza e di cui tutti noi possiamo servirci nei confronti delle cose: le cose essenziali, naturalmente. *Il primo* – l'*esprit de geometrie* o *spirito di geometria* – rappresenta la ragione astratta. Potremmo dire, banalizzando, che è il meccanismo del ragionamento attuato secondo un rigoroso principio logico. Tutti noi conosciamo persone che sono estremamente precise, estremamente logiche. Il mondo stesso in cui viviamo è un mondo che si presenta non solo come logico, ma come iper-logico. Ossia, è un mondo che ragiona per principi astratti, geometrici e matematici. *Il secondo* – quello che Pascal chiama l'*esprit de finesse* – inerisce alle ragioni del cuore: è l'intuito, è il sentimento, è la fantasia, è l'immediatezza. È quella capacità che le persone possiedono – che tutti possediamo – ma di cui non sempre si servono. È quel *senso interiore* con cui potremmo riuscire a percepire il mondo e ciò che lo costituisce non grazie a rapporti logici, matematici, razionali, ma per quello che sono:

per il loro Essere. Assomiglia a quella dote per cui, quando t'imbatti in un altro capisci, immediatamente, se è una persona di cui ti puoi fidare oppure di cui non ti puoi fidare. In questo caso, è l'immediatezza del cuore che parla, non è la ragione. *Il primo* – lo *spirito di geometria* – coincide con il ragionamento, *il secondo* con la com-prensione. Naturalmente, *il primo* – l'aspetto geometrico dello *Spirito* – coincide con una facoltà: con la capacità dell'intelletto che ci consente di ragionare. È la capacità di coordinare logicamente i concetti, di connettere i principi tra di loro, di dedurre da cose e avvenimenti altre cose e altri avvenimenti. Mentre *il secondo* è qualcosa di molto più difficile da oggettivare e da esprimere. È, infatti, intuitivo.

D'altronde, se è facilmente comprensibile affermare che, grazie al ragionamento, possiamo individuare i nessi che strutturano la realtà e il pensiero, spiegare l'azione dell'intuizione è, certamente, assai più difficile. Infatti, se osservo una persona mi è quasi impossibile spiegare, razionalmente, il sentimento di fiducia o sfiducia che mi ispira. La mia convinzione deriva solo dalla sua faccia, dai suoi occhi, da come si muove, dalla fisionomia in generale, a cui si aggiunge uno moto spontaneo e assolutamente irrazionale di approvazione o di ripulsa. Il mio giudizio non è, in fondo, suffragabile da nessun indizio concreto e razionale. A tale giudizio mi spinge qualcosa che mi viene dal cuore: qualcosa che sento dentro di me e che mi impone di fidarmi o non fidarmi. È, veramente, una disposizione dell'animo. Se si preferisce è una misteriosa apertura alla comprensione del mondo e degli uomini che vi abitano. Ciò segna una differenza profonda – un vero e proprio *discrimen* – tra il modo di ragionare della modernità e della post-modernità e un modo di sentire *altro*.

Tale *discrimen* investe ogni aspetto della vita e del sapere, compresi anche quei luoghi e quelle forme simboliche che dovrebbero esserne estranee: come, ad esempio, gli Ordini religiosi prototipo di una *vera* vita spirituale. Invece, ci sono Ordini che si fondano – al di là di una ovvia base teologica – sulla via geometrica, per così dire. Sono quelli che hanno preferito un approccio razionalistico all'esistenza: come i Gesuiti. Ma ci sono Ordini che, invece, hanno optato per la comprensione intuitiva e partecipativa del mondo, scegliendo la *via del cuore*: la via che si potrebbe definire *mistica*. Come è il caso dei Francescani. E non a caso, proprio i Francescani sono indicativi di questa profonda e radicale divisione tra *cuore* e *geometria*. Infatti, se i Francescani – che nascono con Francesco d'Assisi – durante la vita del loro fondatore sono indubbiamente all'interno di un cammino mistico-intuitivo, alla sua morte si scindono in due rami. *Da un lato*, troviamo i

conventuali che faranno una vita conventuale, molto ordinata, molto precisa e razionale, di cui la preghiera ne è il veicolo e la spiritualità la conseguenza logica. Ma *dall'altro* – che non caso verrà chiamato degli *Spirituali* – troviamo una visione del mondo fortemente mistica ed ascetica, fondata sulla povertà (andranno per il mondo a mendicare) e sul disprezzo della mondanità e delle sue regole di potere. Per questo, saranno condannati e perseguitati dalla Chiesa che li considererà eretici. Chi ha letto *In nome della Rosa* di Umberto Eco ricorderà la figura (storica) di frà Ubertino da Casale che degli *Spirituali* sarà un importante punto di riferimento. Questi – gli *Spirituali* – saranno, dunque, i religiosi più vicini all'immediato, alla natura, alla passione: alle ragioni del cuore, probabilmente in ciò simili allo stesso Francesco. Come si può notare da questo esempio (ma altri se ne potrebbero fare), la divisione tra il *geometrico* e *l'intuitivo* è qualcosa che passa addirittura all'interno della Chiesa: un'istituzione che, per sua natura, dovrebbe essere al di là di simili problematiche in quanto Istituzione spirituale. Ma lo *Spirito*, spesso, è tormentato: anche al suo interno.

Riferito all'*esprit de finesse* si è introdotto il concetto di *com-prensione*. Ora, *com-prensione* ha una indubbia valenza conoscitivo-razionale – significa *capire* e il che è evidente – ma ne ha un'altra ancora più forte. Significa *prendere-con, prendere-insieme*: come se si abbracciasse una persona. Pensare lo “*Spirito*” come *com-prensione* significa *com-prende* – ossia *prendere-con, prendere-insieme*– il mondo intero, la sua realtà: compresi gli uomini che ne sono parte integrante e attiva. Equivale a portare nella propria vita, nel proprio cuore, il mondo intero, l'intera realtà e l'intera umanità. *Com-prendere* è un possedere *in toto*. È simile all'atto di abbracciare una persona amata. *Com-prendere* è abbracciare, insieme, tutte *le cose visibili e invisibili*: come recita il *Credo Niceno-costantinopolitano*.

In questa direzione – ossia il *com-prendere le cose visibili e invisibili* – si situa l'associazione del concetto (e della parola) *Spirito* con il concetto (e la parola) *logos*. Infatti, nei testi sacri del Cristianesimo, la parola *Spirito*, spesso, viene tradotto con *logos*. E il *logos* – come recita il *Vangelo di Giovanni* – sta per *parola* in senso forte: sta per *Verbum*. E *Verbum* ha nella teologia il significato di *parola di Dio*, parola in cui Dio si manifesta in tutto il suo Essere. Lo *Spirito* è, allora, *parola*: è *Verbum*. È la *parola* che si dilata e crea con il suo espandersi – con il suo *com-prendere* – il mondo e tutto ciò che è nel mondo. D'altronde, l'espandersi è, sempre, un *com-prendere*. Così, quando si abbraccia una persona cara ci si dilata, simbolicamente, sino a *com-prenderla*: sino a

diventare una persona sola con lei. È come se ci prolungassimo per com-prenderla e, di conseguenza, com-prenderci in un'unica unità. In questo senso, lo *Spirito* può essere *logos* e il *logos* è com-prensione in senso assoluto: in tutte le sue sfaccettature. Ma com-prendere il mondo, abbracciare il mondo, diventare *logos* creatore del mondo, significa percepire il mondo come un tutto animato; di cui si è parte integrante. E questo esprime e incarna il concetto di totalità.

Lo spirito e la totalità

Lo *Spirito* rimanda sempre ad un concetto di totalità e per questo coincide con lo *Spirito* divino. È lo stesso motivo per cui il *logos* – come *Spirito* divino – esprime la totalità. È il soffio animatore del mondo – il soffio che dà la vita al mondo – che è simile allo stato d'animo in cui si trovano le persone che si amano e sperimentano, con il loro amore, una sorta di dimensione totale: di immersione totale nell'altro e con l'altro. Si sentono vivificate dal soffio vitale del loro reciproco amore. Per questo, in una famosa frase dall'*Eneide* (VI, 726) si dice: «lo *spirito* soffia all'interno delle cose e la mente tutta si infonde per gli arti». Questa frase è anche quella con cui Giordano Bruno – nel suo *De causa principio et uno* – illustra la sua idea sull'intelletto artefice del mondo. Esso, per Giordano Bruno, è lo *Spirito* che soffia e che rappresenta la totalità che investe del suo Essere l'uomo e l'intero mondo che in essa si dissolvono. In questa bellissima immagine, lo *Spirito* diventa – per Giordano Bruno e per tutti coloro che l'interpretano in analogo modo – sinonimo di quell'*Anima Mundi*, cara agli alchimisti e di cui l'uomo è parte integrante. *Anima Mundi* che dà vita al creato e che consente di comprendere i legami che tengono unito tutto l'esistente. Legami che sarebbero incomprensibili senza di essa e che rimandano – a loro volta – a una totalità. Lo *Spirito* è una totalità che crea totalità: lo *Spirito* è, effettivamente, l'*Anima Mundi*.

Il che si può sperimentare nella quotidianità: ad esempio com-prendendo chi ci è vicino, abbracciandolo e comunicando agli altri ciò che è presente nel nostro animo. Quando accade, quando offriamo agli altri quell'unità che è parte di noi, allora si percepisce una perfetta rispondenza con l'altro. Essa – quasi fosse una presenza spirituale – crea un rapporto nuovo, una dimensione forte, una dimensione unitaria, una dimensione totale. Si tratta di una dimensione che quando si produce non s'incrina per nessun motivo o evento. Spesso, senza rendercene conto, viviamo questa straordinaria esperienza spirituale. E questo – se siamo *Uomini di Spirito* – accade non perché raccontiamo barzellette, non perché siamo *spiritosi*, ma perché viviamo dentro di noi

una reale dimensione spirituale. Questo crea dei potenti legami. Agrippa, uno dei grandi maghi rinascimentali – nel suo *De occulta philosophia*, un testo del ‘500 – sosteneva che lo *Spirito* crea dei legami nascosti. Ma sarebbe meglio dire che lo “*Spirito*” è il garante dei legami nascosti che tengono unito il mondo. È lo *Spirito* insomma – sempre per Agrippa che se era un mago, era anche un filosofo – che tiene connesse tutte le parti del mondo, animato e inanimato: in una struttura coesa che, nel contempo, è anche dinamica. Lo *Spirito* è ciò che vivifica. Lo afferma l’apostolo Paolo con la famosa frase *spiritus flatus ubi vult*: lo *Spirito* soffia dove vuole. È la medesima tensione che possiamo riscontrare nel *Vangelo di Giovanni* (3,8) o nella *Prima Lettera ai Corinzi* di San Paolo. Lo *Spirito*, dunque, vivifica e soffia dove vuole perché è l’immagine dello *Spirito* divino. Perché la persona che possiede e alimenta dentro di sé tale *Spirito* – la persona che comprende il mondo, che abbraccia il mondo, che abbraccia gli altri, che vivifica il rapporto con gli altri – è lui stesso l’espressione del divino. Quando San Paolo sostiene che lo *Spirito* soffia dove vuole sta parlando, infatti, dello *Spirito* divino, quello che in ebraico si dice *ruah*. È lo *Spirito* che si libra sopra gli abissi: come è scritto nella *Bibbia*. È la forma più spirituale del divino e non già quella antropomorfa: con cui siamo abituati a fare i conti. Va da sé che, in questa prospettiva, lo *Spirito* Santo può essere concepito come il sinonimo della totalità del divino. Coincide con ciò che gli antichi gnostici chiamavano il *pneuma*, che era – appunto – l’unità del divino. E faceva sì che *pneumatici* fossero chiamati tutti coloro che ne partecipavano. Per inciso, gli gnostici pensavano che gli uomini si dividessero in tre categorie: la prima era quella degli *ilici*, quelli che erano più vicini alla terra, quelli che non potevano mai partecipare a questo soffio, che non avrebbero mai potuto essere *spirituali*. Poi c’erano gli *psichici*, che sempre per gli gnostici, erano quelli che stavano «in mezzo al guado». Erano uomini che non erano, del tutto, legati alla terra, alla materialità, al concreto, al rigore, alla ragione, ma che non erano ancora pervenuti ad un livello superiore: quello spirituale. Ed infine c’erano gli *pneumatici* che erano gli uomini che avevano interiorizzato il soffio divino e che perciò diventavano essi stessi soffio divino. Quelli erano gli *spirituali*: gli eletti. I *pneumatici*, sempre per gli gnostici, erano uomini divinizzati non perché possedevano delle capacità particolari e neppure perché facevano miracoli – come si dice di Simon Mago che avrebbe fatto levitare persone per poi farle cadere a terra – ma perché avere lo *Spirito* dentro di sé significa partecipare della e alla totalità.

Ma senza scomodare gli gnostici – e rimanendo all’interno della tradizione cristiana istituzionale – ci si può soffermare sulla famosa frase biblica secondo cui Dio creò l’uomo e lo fece a sua immagine e somiglianza. Interpretandola, si potrebbe concludere che *immagine e somiglianza* significhino proprio che noi ogni giorno – al pari di Dio e con Dio – creiamo o meglio ri-creiamo, con i nostri atti e con le nostre azioni, noi stessi e il mondo: come Dio. D’altronde, se non lo pensassimo il mondo non esisterebbe. Se noi non fossimo al mondo, il mondo non sarebbe. Se non ci fossero gli uomini al mondo, non avrebbe senso parlare del mondo. Significa che ogni giorno, effettivamente e con la nostra presenza – se possediamo lo *Spirito*, se siamo spirituali – consentiamo che il mondo esista. E questo è un evento divino di cui bisogna assumere le relative responsabilità.

Infatti, a questa dimensione spirituale, l’uomo partecipa solo se ne è conscio: solo se lo sa, solo se se ne rende conto, solo se ha fatto proprio questo “modo di essere”. Se lo riconosce (e se si riconosce) come totalità, allora si riconosce come parte integrante di questo grandioso sistema in cui il macrocosmo coincide con il microcosmo dando luogo ad una perfetta totalità. Totalità che coincide con il mondo nella sua assoluta semplicità: a partire dal singolo uomo, quale ciascuno di noi è. Come affermava, sostanzialmente, il *Corpus Hermeticum*, attribuito a Ermete Trismegisto. In questo caso, l’uomo diventa realmente *Spirito*. Ma diventare *Spirito* significa diventare anche natura, diventare *pneuma*: diventare soffio che *flat ubi vult*. È l’uomo stesso che diventando soffio porta agli altri – che magari non sanno ancora di esserlo – questo messaggio e questo *status* particolare affinché lo comprendano e lo facciano proprio.

In tal modo, l’uomo diventa quello che la tradizione buddhista chiama *shiddi*: un illuminato in vita. Diventa *chakravartin*: colui che siede al centro del *mandala*. Dove il *mandala* è l’immagine della totalità rappresentata da un quadrato inscritto in un cerchio, in cui il quadrato rappresenta la terra ed il cerchio rappresenta il cielo. E dove il *chakravartin* – o *volgitore di ruota* – è colui che muove (*vartin*, in sanscrito) la ruota (*chakra*), consentendo il divenire del mondo. Perché la persona che ha lo *Spirito* dentro di sé non solo è uno *shiddi*, un illuminato in vita, ma consente il movimento della realtà: diventa un *fermento* di vita. E, non a caso, nel *Vangelo* si paragona al lievito colui che ha in sé lo *Spirito*. Ovviamente, l’uomo diventa uno *shiddi* se diventa un *chakravartin* – che, tra l’altro, è anche il titolo dell’imperatore del mondo – incarnando, simbolicamente, l’immagine archetipica di *axis mundi*: il punto di collegamento tra il cielo e la terra. Punto di collegamento che, a sua volta,

simboleggia l'unione di femminile e maschile e dell'immediato e dell'intuitivo con il razionale. Esso coincide con il centro del labirinto delle cattedrali medievali, con il centro dei rosoni delle cattedrali che a loro volta altro non sono che una sorta di grande *mandala* di pietra. Diventa l'*avatàr* della tradizione indù oppure il *mahdi* : il tredicesimo *Iman* della tradizione sciita. Cioè, diventa tutto quello che le Tradizioni simboliche hanno pensato dell'uomo perfetto, dell'uomo compiuto e realizzato, di un uomo che porta dentro di sé il divino: di un uomo *spirituale*.

Lo spirito e il Sé

Ovviamente, questa è una dimensione tutta da conquistare. L'essere uomini *spirituali*, avere una dimensione spirituale, non significa essere né bigotti né fondamentalisti. Significa rendersi conto della potenza che ciascuno ha in sé e che riesce a padroneggiare nella misura in cui cerca di scoprire il Sé interiore, sapendo anche che è una impresa ardua. Infatti, siamo abituati a vivere – esclusivamente – in funzione del nostro Io. Certo, l'Io è importante. L'Io è ciò che ci consente di avere delle sensazioni – come, ad esempio, la percezione di un bicchiere o una bottiglia – che non proveremmo se non ci fosse un Io che unifica tutte le sensazioni in una esperienza. Se non avessimo l'Io non saremmo nulla: non esisteremmo neppure come esseri senzienti e percipienti. Ma non esiste solo l'Io, che ovviamente bisogna educare, potenziare e accettare come il motore della nostra personalità. Il vero centro dell'uomo è il Sé. Il Sé è la dimensione trans-personale e *spirituale* in cui l'uomo scopre che la sua capacità percettiva non si può esaurire solo nell'esperienza – concretamente spazio-temporale – di un bicchiere, di una bottiglia o di altro. Bisogna collocare il bicchiere d'acqua, la bottiglia, il tavolo e il soggetto stesso in una dimensione molto più grande. Bisogna vederli nella prospettiva del mondo e del rapporto che ciascuno ha con questo mondo: con il suo mondo. Passare dall'Io al Sé significa andare, effettivamente, in un'altra direzione e dimensione. Noi siamo abituati a pensare che esiste solo la nostra dimensione: lo spazio euclideo, quello che noi vediamo con gli occhi. Pensiamo che gli altri spazi non esistano, ma i fisici ci insegnano che esistono più spazi. I fisici ci insegnano che esistono molte temporalità. Riuscire a superare la dimensione dell'Io – che è tridimensionale ed euclideo – significa imparare a volgere l'attenzione verso un altro mondo: verso altri mondi. Altri mondi che non sono la metafora di qualcosa di incredibile o di magico: come il tappeto volante o la lampada di Aladino. Sono tutte le

sfaccettature di questo mondo che si riescono a percepire solo se le si guarda con occhi diversi da quelli che noi, di consueto, utilizziamo. Senza un occhio diverso non riusciamo a percepirle.

È il famoso *terzo occhio* della Tradizione simbolica che consente di vedere ciò che altrimenti non è visibile. È l'occhio clinico del medico che vede dall'aspetto generale di una persona – e non da un singolo particolare – se è affetto o no da patologie. È l'occhio del saggio che riesce a percepire che il mondo è una unica realtà animata. Una realtà vera anche se non si vede, come insegna un *Midrascin* ebraico (i *Midrascin* sono dei commenti al *Talmud*) in cui si afferma che Dio non distrugge il mondo perché ci sono dodici saggi – a tutti ignoti e anche a loro stessi – che piangono per i mali del mondo. Sono uomini di *Spirito* e dello *Spirito*. Sono uomini che hanno trovato il loro centro: il loro Sé. È in questo centro, in questa totalità impersonale e trans-personale che l'uomo può riconoscersi come parte di tutti gli altri. Così come tutti gli altri possono riconoscersi in lui, componendo quella catena mistica in cui ogni cosa rimanda ad un'altra: e viceversa. Come è scritto nella *Tabula Smeragdina* secondo cui tutto ciò che è in alto è come ciò che è in basso e ciò che è in basso e come in alto per concorrere alla costruzione della totalità del mondo che è uno. In questo modo, lo *Spirito* non è solo una parola coincidente con un atteggiamento filosofico astratto, ma è una *filosofia di vita*. È una grande ontologia: un discorso dell'Essere e sull'Essere. D'altronde, il vero essere dell'uomo è proprio superare l'Io ed arrivare al Sé.

Così facendo, l'uomo diventa colui che può conoscere e conoscersi effettivamente in quanto uomo perché un uomo non è saggio semplicemente perché possiede un cumulo di nozioni. È saggio perché è *spirituale*. Ed è *spirituale* se abita il suo centro interiore. Ricordo, a tale proposito, l'esperienza di un filosofo molto importante – che è stato anche mio professore – che era un positivista e che rifiutava, per partito preso, ogni riferimento alla dimensione spirituale. Ebbene quest'uomo – colpito da un *ictus* che lo avrebbe condotto *in limine mortis* – confessò alla moglie che tutto il suo sapere, tutta la sua ragione, non gli davano conto del dubbio che lo attanagliava. Aveva la sensazione che il suo Io fosse prigioniero di una gabbia che gli impediva di vedere al di là del contingente: con quella limpidezza che era stata di Socrate, di Moro e di moltissimi altri uomini, sia semplici che dotti. Lui che per tutta la vita aveva detto che la ragione era l'unico modo con cui si poteva affrontare il mondo nella sua completezza, stava dolorosamente sperimentando che solo lo *Spirito* gli avrebbe consentito di affrontare l'esperienza, misteriosa e tremenda, della fine: l'esperienza del *totalmente Altro*. Questo è il dramma di chi rimane legato al proprio Io. Bisogna

invece oltrepassarlo e andare nella direzione di diventare uno *shiddi*: un uomo illuminato, un uomo pneumatico, un uomo *spirituale*. La difficoltà dell'impresa è il destino dell'uomo.

Lo spirito come destino dell'uomo

Questa è la via dell'uomo che vuole essere un uomo di *Spirito*: nel senso più proprio. Un uomo che vuole – per rifarsi all'*esprit de finesse* di Pascal – entrare nel proprio cuore. Paolo Lucarelli – che era un grande alchimista – soleva rispondere a chi lo interrogava sul compimento alchemico della Grande Opera Filosofale (simbolo della pienezza spirituale) che essa era lunga 30 centimetri. In realtà, non si riferiva ad una misura materiale, ma a quella simbolica che segna la distanza che passa dalla mente al cuore. Bisogna, dunque, scendere dalle altezze della mente agli abissi del proprio cuore. Che, a sua volta, è una metafora che ribadisce che bisogna riconquistare il proprio Sé. Per comprendere il mondo – come asseriva Pascal – bisogna, insomma, adoperare il cuore: non solo la ragione. E proprio sul cuore si sofferma quel grande esoterista (e filosofo) che è stato Guénon. Ne *I simboli della Scienza Sacra*, Guénon scrive che il cuore è la mitica caverna dove l'uomo rinasce a nuova vita. Rinasce non solo perché il movimento cardiaco di diastole e sistole consente, materialmente, di vivere ma in quanto ci insegna che la nostra vita è un continuo chiudersi ed aprirsi. Pertanto, se l'uomo *spirituale* – l'uomo che ha dentro di sé lo *Spirito* – deve farsi introverso, perché ragiona, perché riflette, perché medita, poi deve aprirsi, nell'estroversione, alla percezione simpatetica degli altri, alla percezione simpatetica del mondo.

Non dimentichiamo che una delle forme mistico-esoteriche più segrete della Ortodossia e anche della Chiesa Cattolica – ancorché poco conosciuta – è la *Preghiera del Cuore*. Preghiera che tutti i cristiani che intendono vivere spiritualmente dovrebbero praticare. La *Preghiera del Cuore* – esplicitata nella *Filocalia* e che risale ai tempi dei Padri della Chiesa – è una preghiera tanto intensa quanto semplicissima. Essa dice *Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio, abbi pietà di me* e si ritma sul battito cardiaco: come un *mantra* indiano. Secondo la Tradizione Ortodossa (praticata anche dai Benedettini), la *Preghiera del Cuore* si dovrebbe recitare quotidianamente, arrivando a pronunciarla sino a trentamila volte: sino a quando diventa la quotidianità stessa della nostra esistenza. Sino a quando anche di notte – quando si dorme – si possa pregare col battito cardiaco. Un battito che consente di ritmare il cuore con il pensiero in una perfetta *complexio oppositorum*. È questa una pratica mistica ed esoterica che è espressione di una vita spirituale in cui tutto, corpo e *spirito*, si

uniscono nel partecipare al divino: in una meditazione perpetua. Ovviamente, questo non è un invito a praticare la “Preghiera del Cuore”, ma è un esempio dell’importanza che il cuore riveste – per l’uomo e per tutte le Istituzioni iniziatiche – come simbolo della più alta spiritualità. Pensiamo ancora al valore che il cuore ha nella Chiesa: l’esempio più evidente è la devozione al Sacro Cuore dove il cuore – ma non è un caso – si identifica con il Cristo. Ossia identifica una dimensione altamente spirituale. Una dimensione che si configura come un regno dello *Spirito*, perché il regno di Cristo è il regno del cuore: il regno dello *Spirito*.

Il che richiama, subito, alla memoria una famosa frase che Goethe fa pronunciare al suo Faust. Faust – che è un saggio, la cui sapienza però nulla vale – afferma di aver studiato a lungo giurisprudenza, medicina e teologia, ma tutto questo sapere l’ha lasciato come un *povero sciocco*. Non è, infatti, in grado di evocare Mefistofele che quando gli apparirà gli dirà – beffardo – «che non gli è negato il regno degli spiriti, ma che è il suo cuore che è morto». Ancora una volta la metafora del cuore diventa fondamentale e centrale, perché solo nella misura in cui una persona saprà calarsi nel cuore, solamente allora potrà entrare nel regno degli spiriti. Ma ciò sembrerebbe entrare in contraddizione con quello che sinora si è detto a proposito dello *Spirito* che poco sembrerebbe avere a che fare con gli spiriti.

Lo spirito e gli spiriti

Ed infatti, il *regno degli spiriti* è sempre stato considerato da tutte le tradizioni come un territorio difficile e insidioso. E gli spiriti, a loro volta, sono stati sempre ritenuti dalla tradizione magico simbolica come esseri intermedi: lo afferma sia la filosofia occulta che la Gnosi. Ed è questo mondo intermedio ad essere foriero di insidie: in quanto pieno di quelli che Kant avrebbe definito «i sogni di un visionario spiegati con i sogni della metafisica». Forse perché – come ricordava Paracelso, medico e mago – gli spiriti sono sostanze impalpabili: della consistenza del sogno, come pensava Shakespeare. Per uscire dalla *empasse* è il caso di servirsi del criterio consigliato da quel grande studioso e saggio che era Henry Corbin, secondo cui gli spiriti – al di là di aspetti banalmente superstiziosi e, quindi, di poca rilevanza – altro non sono che le dimensioni psicologiche presenti nel nostro inconscio. Gli spiriti sarebbero, insomma, le forme archetipiche che sono nella nostra psiche e che ci consentono di vivere la nostra vita. Più precisamente, noi siamo abituati a pensare che i nostri atteggiamenti e i nostri comportamenti siano assolutamente originali. Pensiamo che

quando ci muoviamo, camminiamo, facciamo i padri, i mariti, i genitori, gli amanti, gli uomini, le donne, facciamo qualcosa di unico e particolare. Non è assolutamente vero. O meglio, è vero solo in parte. In realtà, riproduciamo continuamente degli schemi: schemi archetipici (e arcaici) che sono nella nostra mente, nella nostra psiche. Gli atteggiamenti (e i comportamenti) materni o paterni – ad esempio e citando qualcosa di cui tutti abbiamo l’esperienza – sono come delle formule a priori presenti nella nostra mente. Sono dei comportamenti psichici che da tempo immemorabile costruiscono lo schema ripetitivo entro il quale noi caliamo la nostra realtà individuale di padri o di madri. Certamente, poi ci sarà il padre che si chiama Carlo, la madre che si chiamerà Maria o qualsiasi altro nome. Al di là delle varianti individuali, questi *modelli* archetipici – che si chiamano primordiali e che ci vengono dall’ontogenesi dell’uomo, – sono le strutture grazie alle quali noi *ci* possiamo vivere.

Per questo, non s’impara sui testi a fare la madre o il padre. Si fa il padre o la madre se questi *modelli* si attivano dentro di noi. E ciò si applica a tutti gli altri aspetti della vita umana. Se noi consideriamo questi archetipi in sé – separati dal loro *utilizzo* nella vita individuale e quotidiana – li possiamo tranquillamente chiamare spiriti. Intendendo per spiriti quegli esseri intermedi – intermedi nel senso che sono collettivi e individuali insieme – che noi dobbiamo seguire se vogliamo vivere, pienamente. Faccio solo un esempio: per evitare fraintendimenti. Una di queste figure spirituali – uno di questi spiriti intermedi – può essere considerato la figura eroica: l’eroe. Può essere l’arcangelo Michele, come qualsiasi altro eroe mitico. Ebbene, nella nostra vita ciascuno deve diventare un eroe. Diventare un eroe significa vivere la vita per quello che è: nel suo susseguirsi di morti e di nascite simboliche. Eroico è il giovane che riesce a passare dallo stadio di bambino a quello di adolescente riuscendo a negare il mondo in cui viveva prima. Eroe è colui che muore simbolicamente e che rinasce ad una nuova vita. Eroe è chi – trovandosi dinnanzi ad un delusione affettiva – la vive, coraggiosamente, sino in fondo: per poter rinascere a una nuova affettività. Questa è la dimensione eroica. Ciascun uomo, deve diventare un eroe se vuole vivere, altrimenti non vive: diventa “un non-morto”. Diventa un vampiro che succhia il sangue a se stesso e al suo prossimo. La figura dell’eroe rappresenta, dunque, una delle immagini dello *Spirito*. Come si vede, gli spiriti non sono i fantasmi prodotti dall’immaginazione di donnette superstiziose e credule: quelli non sono spiriti. I veri spiriti sono queste forme spirituali: sono rappresentazioni dello *Spirito*.

Lo spirito e la ragione

Ritorniamo, ora, al tema del cuore e a Pascal che, in merito, ci ha offerto una precisazione essenziale affermando che «il cuore ha le sue ragioni che la ragione non conosce» (pensiero 277). Ciò non significa che lo *Spirito* deve entrare in conflitto con la ragione. Lo *Spirito* che entra in conflitto con la ragione è simile ad un uomo che litiga con qualcuno con cui deve, necessariamente, abitare. Piuttosto, indica che bisogna trovare il modo di convivere con la ragione, utilizzandone, positivamente, i dettami. Anzi, la ragione dovrebbe unirsi allo *Spirito*. Uno *Spirito* senza ragione è come una persona che non ha le braccia o le gambe. E, viceversa, una ragione senza lo *Spirito* è come una persona dotata di braccia e gambe, ma senza cervello. Inoltre, la ragione ha svolto molto spesso una funzione di raccordo tra lo *Spirito* e la realtà. Questo almeno sino a quando non si è operato – nella modernità – una arbitraria assolutizzazione della ragione. Il che ha provocato una frattura radicale, che ha separato le ragioni del cuore da quelle della ragione. Coincide con la distinzione cartesiana tra *res extensa* e *res cogitans*, dove la *res extensa* è il mondo della natura, il mondo che è scientificamente descrivibile e scientificamente dimostrabile, mentre la *res cogitans* coincide – in buona sostanza – con la dimensione spirituale. Con ciò si riprende la distinzione tra *esprit de finesse* e *esprit de geometrie* dove il primo coincide con la *res extensa* e il secondo con la *res cogitans*.

Ciò ha significato che da quel momento - sino ad arrivare ai giorni nostri – è stata, sistematicamente, svalutata ogni dimensione spirituale a tutto vantaggio di quella scientifico-razionale. Non si è voluto utilizzarle entrambe come due binari paralleli. Si è creduto che la ragione dovesse avere priorità assoluta su tutto, mentre il cuore diventava qualcosa di cui nulla si poteva dire: un *noumeno*, nel linguaggio kantiano. Qualche cosa di esistente ma di incomprendibile per il linguaggio scientifico. Ma in un mondo che si avviava a essere sempre più scientifico, equivaleva a dire che le ragioni del cuore erano assolutamente secondarie rispetto a quelle della scienza. Ossia, che la ragione ha delle leggi che dobbiamo seguire, mentre il cuore ha delle altre leggi a cui noi possiamo soggiacere – come l'amore, la religione o il sentimento – ma da cui dobbiamo guardarci, in quanto prive di certezze. Mentre l'uno era un fenomeno – il mondo scientifico – sottoposto alle leggi fenomeniche dell'esperienza, l'altro diventava un mondo a sé di cui poteva parlare la letteratura, l'arte, la religione o la musica. E nulla più. In questo contesto, era chiaro che *Spirito* perdeva le sue connotazioni autonome per diventare la metafora con cui, al più, esprimere il valore

e l'importanza della scienza. Così, in tutta la tradizione filosofica – almeno da un certo periodo in poi – la parola *Spirito* non ha più denotato ciò che aveva a che fare con l'*esprit de finesse*, con la comprensione del mondo, con la spiritualità. Denotava, semplicemente, la forma più elevata con cui esprimere il primato della “ragione”. Basta considerare Leibniz, che – nella sua *Monadologia* – identifica lo *Spirito* con la ragione. Nella stessa accezione, un altro grande filosofo, David Hume – nel suo *Trattato* – scrive che lo *Spirito* non è altro che ciò che ci consente di dividere, di ordinare e di catalogare: in una parola, è la ragione. Berkeley – ne *Lo spirito della Conoscenza* – afferma la stessa cosa. Come si può notare, i più autorevoli filosofi della modernità, hanno ribadito questo concetto.

Non diversamente, persino un simbolista anti-razionalista come Klages – sul finire dell'ottocento – riferendosi allo *Spirito* sostiene che lo *Spirito*, come la ragione, è il centro dell'anima. È ciò che consente come ragione all'anima di ragionare. D'altronde, lo stesso Hegel quando fa riferimento allo *Spirito* Assoluto, lo legge come ragione. O meglio è la ragione considerata un ente che diviene nella storia e costruisce, nella dinamica fenomenologia, la storia stessa sino ad oggettivarsi nello Stato. L'assolutizzazione dello *Spirito* lo trasforma in ragione. Tutto il resto è considerato liminale o marginale. L'intuizione artistica, l'intuizione musicale, non sono nient'altro che una forma secondaria rispetto ad uno *Spirito* che è esclusivamente ragione. Lo *Spirito* in questo modo – ridotto a ragione – ha perso la sua forza simbolica. Ha perso la sua capacità di rimandare ad una totalità.

La vita dello spirito

Bisogna, invece, recuperare la vita dello *Spirito*. Bisogna re-imparare a vivere in un mondo dove abbia voce il cuore: quel cuore dove prendono vita i simboli, dove la natura riesce a far sentire la sua voce. E chi sta dalla parte del cuore farà sue le parole del *Vangelo di Tommaso*, che parafrasando quelle di Cristo, afferma: «se voi mi cercate, mi troverete sotto una pietra, mi troverete sotto una foglia, mi troverete sotto un ramo d'albero». Oppure farà sue quelle del mistico pellegrino che – nei *Racconti di un pellegrino russo*, che è un testo mistico – è convinto che per quanti peccati un uomo avrà fatto troverà sempre il Cristo che lo considererà suo fratello. Perché Cristo – l'uomo perfetto, l'uomo totale – è l'immagine stessa del cuore e in nome di questo, abbraccia,

idealmente, tutto il mondo e tutti gli uomini: indipendentemente dal fatto che siano peccatori o meno. Questa è la dimensione spirituale che deve essere riconquistata.

La riconquista avviene mettendosi in cammino su di una via aspra e difficile che coincide con l'apprendimento della meditazione, con uno stile di fraternità, di apertura, di tolleranza, di accettazione: in tutte le sue forme. Coincide con un *habitus* che esprime un modo di affrontare il mondo. Che esprime un modo di vedere il mondo non come qualche cosa che è opposto e neppure come un semplice strumento che possiamo utilizzare, ma come un fine. In questo *habitus*, grande importanza riveste il silenzio interiore. Significativo è il film *Il grande silenzio* che racconta la vita della grande *chartreuse*, dove i monaci devono pregare in silenzio: salvo la domenica in cui possono scambiare qualche parola. Ma è un silenzio che parla. Parla del proprio *Spirito*: parla con e della propria interiorità. Rappresenta l'immagine di quel dialogo con la nostra interiorità che abbiamo dimenticato ma che è necessario recuperare perché consente di intrattenere un vero e reale rapporto di comprensione con il mondo. In questa ripresa, è iscritto il distacco dal contingente e la capacità di scoprire dentro di sé l'infinitamente piccolo del proprio Io e l'infinitamente grande del proprio Sé, unitamente alla capacità di vivere in sintonia con la natura (il mondo), alla capacità di pensare il tutto come qualcosa che ci appartiene e alla capacità di leggere i simboli che ci stanno intorno.

La domanda che sorge spontanea è se è possibile tutto questo. La risposta è affermativa. Essa è la via di ritorno verso quell'unità primordiale che probabilmente è solo un grande sogno dell'uomo. Unità che forse non è mai esistita ma probabilmente ha rappresentato il desiderio – il sogno, appunto – dell'uomo di coltivare l'umanità, di ricercare una totalità con cui e in cui finalmente ricongiungersi. Rappresenta una sorta di ascensione visionaria verso una Montagna Sacra che ci porti verso il cielo.

Oggi di Sacro, come di spirituale, – lo si è ricordato – ben poco è rimasto: neppure le montagne. In passato, la Montagna Sacra era considerata uno dei punti di collegamento spirituale tra il cielo e la terra. Oggi, se si va sull'Himalaia – la montagna considerata Sacra per eccellenza – si trovano scatolette di carne, preservativi, bottigliette, ogni sorta di rifiuti. È il segno che lo *Spirito* ha abbandonato il mondo. Proprio per questo, non bisogna arrendersi ma risacralizzare la realtà e riscoprire la Montagna Sacra che è nell'uomo. C'è un bellissimo libro – *Il monte analogo* di René Daumal (esoterista, filosofo, grande scalatore e allievo di Gurdjieff) – in cui si narra di una

spedizione fatta da un gruppo di uomini capitanati da Pierre Sogol, dove Sogol è l'anagramma di *logos*: è *logos* rovesciato. Cercano una montagna analoga alla oramai introvabile Montagna Sacra, partendo dal presupposto – che tutti noi dovremmo far proprio – che la Montagna Sacra è inaccessibile nella sua cima, ma accessibile alla sua base. In questo sta il segreto (e la possibilità) della ricerca della Montagna Sacra: della via verso lo *Spirito*, inaccessibile nella sua cima ma accessibile alla sua base. Significa che noi dobbiamo cercare di giungere alla base di questa montagna ideale, di questo regno dello *Spirito*, sapendo che non riusciremo probabilmente mai ad arrivare sulla sua vetta, ma certi che la porta dell'invisibile è sempre visibile: come pensava Jean Servier.

È il caso di concludere con un'espressione che si potrebbe definire – con un termine di certo enfatico ma sicuramente realistico – vertiginosa. È dell'apostolo Paolo che – dopo aver invitato a praticare la *Preghiera del Cuore* – pronuncia questa frase «io non vivo di per me, da me solo: in me vive il Cristo» E continua: «Egli, come *spirito*, postula, cioè ci richiama, ci richiede, prega anche per noi, con espressioni inenarrabili». Con ciò Paolo voleva dire che dentro di noi non vive il nostro Io, il nostro Io banale, il nostro Io interessato, il nostro Io quotidiano. Dentro di noi vive lo *Spirito*, il Sé divino. Ed è questo *Spirito* che continua a dialogare con noi e noi dobbiamo essere in grado di rispondergli. Dobbiamo essere in grado di rispondere a questo dialogo della nostra interiorità, del nostro Sé profondo. Sé che è la nostra vera divinità: divinità che non ha nome, che non ha sembianza, ma che è talmente potente da inglobare in sé tutto il mondo. In questo dialogo interiore, è racchiuso l'assoluto. È racchiusa l'essenza dello *Spirito*. In questo senso l'espressione di Servier – «La porta dell'invisibile è sempre visibile» – è assolutamente vera. Siamo noi che dobbiamo cercare questa porta, siamo noi che dobbiamo pensare che esiste una porta e che noi dobbiamo avvicinarci a questa porta, sapendo che dietro a questa porta – che per noi è un *limen*, una soglia – c'è un mondo da scoprire: il mondo dello *Spirito*. E che magari questo mondo è il vero mondo: l'unico mondo a cui veramente un uomo può desiderare di accedere.



Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione- NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisci una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.