

6° Incontro

Abbiamo parlato la volta scorsa del rappresentare, in rapporto all'anti-patia e alla corrente che viene dal passato (dalla vita prenatale), e del volere, in rapporto alla sim-patia e alla corrente che va verso il futuro (verso la vita dopo la morte).

Prima di andare avanti, converrà fare qualche altra considerazione.

Per capire l'organizzazione umana può essere utile confrontarla con quella animale. Chi conosce le due conferenze di Steiner pubblicate col titolo: *Anima e spirito nell'uomo e nell'animale*, sa che l'animale è un essere *naturale* compenetrato interamente dall'essere *divino*, e che, proprio per questo, non può avere coscienza di sé, né dell'essere divino. Perché possa avere coscienza di sé (per farsi spirito o Io) è infatti necessario che l'essere naturale non sia più *nell'essere* divino, ma lo abbia di fronte a sé.

La filosofia antica era ad esempio una filosofia dell'*essere* (un'ontologia), mentre quella moderna è una filosofia dello *spirito*; ma in tanto lo è in quanto appunto rigetta l'idea dell'essere quale *sostanza*, per affermare quella dell'essere quale *soggetto*. Quale sostanza, l'essere è infatti *oggetto*, e non soggetto.

L'autocoscienza nasce dunque allorché l'essere non è più *naturalmente e inconsciamente* in Dio, ma si separa e allontana da Dio (dal Padre).

Tuttavia, separandosi e allontanandosi da Dio (o essendo stato – a causa del cosiddetto “peccato originale” – separato e allontanato da Dio), l'essere (umano), per un verso nasce, ma per l'altro muore; o meglio, nasce (quale spirito) perché muore (come essere), e muore (quale essere) perché nasce (come spirito).

Il che sta a significare che *lo spirito nasce morto*: ovvero, che l'autocoscienza nasce come *autocoscienza rappresentativa* (cartesiana), e che l'Io nasce come *ego*.

Stando così le cose, si capisce come debba risultare incomprensibile, a quanti non hanno coscienza di questo straordinario “antefatto”, il senso della missione redentrice del Cristo: del Dio-Figlio, cioè, che, per farsi uomo, *nasce e muore*, e che, per offrire all'uomo la possibilità di tornare al Padre, *risorge*.

Nietzsche, ad esempio, lo ha letto addirittura alla rovescia: ha scambiato infatti la morte dell'uomo con la “morte di Dio”.

Tutto ciò rimarrebbe comunque astratto (“campato per aria”) se non ci fosse dato modo – grazie alla scienza dello spirito – di ricondurlo alla concreta organizzazione umana.

Non ci dice niente, ad esempio, il fatto che “Golgota” significhi “cranio” o “testa”, e che il mistero del Gulgota si riferisca quindi al mistero della testa dell'uomo?

Fatto sta ch'è proprio nella testa (nella sfera neuro-sensoriale), laddove opera la coscienza (lo spirito quale “immagine” o non-essere) e muore la natura (quale “germe” o essere), che l'uomo si è separato e allontanato da Dio; e ch'è nel restante organismo (nella sfera ritmica e in quella metabolica), laddove opera invece la natura (quale “germe” o essere), che l'uomo è rimasto unito a Dio.

Risposta a una domanda

L'osservare, da un lato, il sistema osseo e, dall'altro, quello neuro-sensoriale può aiutarci a capire in che modo portiamo in noi la morte. Mettere la morte in relazione con lo scheletro è facile; meno facile, invece, è metterla in relazione col sistema nervoso e, in specie, con la corteccia cerebrale.

Già la parola “corteccia”, tuttavia, ci rimanda alla parte morta dell'albero; così come dovrebbe farci pensare il fatto che, proprio nella testa (e il teschio – non lo dimentichi – rappresenta da sempre la morte), ci si presenta la massima concentrazione di sostanza ossea e di sostanza nervosa.

Lasci comunque che le legga qualche riga di quanto dice al riguardo Victor Bott, in questo testo di medicina antroposofica (*Medicina antroposofica* – IPSA, Palermo 1991- ndr): “Proviamo ora ad approfondire le attività dei due poli dell'organismo (quello metabolico e quello cefalico – nda). Noi abbiamo definito l'inferiore come quello del movimento e del metabolismo (essendo quest'ultimo

un movimento di sostanze). Vi troviamo una intensa vitalità e di conseguenza una attività corrispondente del corpo eterico. La costante rigenerazione delle cellule dell'intestino, la moltiplicazione cellulare negli organi di riproduzione sono dei processi eterici per eccellenza, sono manifestazioni vitali. Al contrario, al polo neurosensoriale prevalgono dei processi di morte. Questo stato di cose raggiunge il suo punto culminante al livello della cellula nervosa incapace di rigenerazione. Si ha l'impressione che basti poco perché muoia totalmente”.

Risposta a una domanda

Quello delle malattie cosiddette “mentali” è un problema molto complesso e delicato, e non possiamo di certo affrontarlo in questa sede.

Alcuni le ritengono, per così dire, “somatogene”, dovute cioè a disfunzioni o lesioni cerebrali; altri, invece (in primo luogo gli psicoanalisti, soprattutto junghiani), le ritengono per lo più “psicogene”, dovute cioè a disfunzioni psichiche.

Per i primi, si tratta quindi di malattie dipendenti sempre dal sistema nervoso, mentre, per i secondi, si tratta di malattie in gran parte indipendenti, sia dal sistema nervoso, sia, più in generale, dal corpo.

Per Steiner, si tratta invece di malattie dipendenti, *in modo sottile*, da disfunzioni dei quattro organi cosiddetti “cardinali”: cioè a dire, del polmone, del fegato, del rene e del cuore, che – come probabilmente sa – si trovano rispettivamente in rapporto con il temperamento melanconico, con il temperamento flemmatico, con il temperamento sanguigno e con quello collerico.

Per quanto riguarda tali organi, potrebbe consultare un breve lavoro di Walter Holtzapfel, intitolato: *Le connessioni spirituali di fegato, polmone, rene, cuore* (Natura e Cultura, Alassio 1995 - ndr); per quanto riguarda invece il rapporto tra questi e le malattie mentali, potrà trovare alcune indicazioni nel libro di Victor Bott che ho citato poco fa.

Ma torniamo ora a noi.

Dice Steiner: “Noi dobbiamo veramente la nostra conoscenza al riflettersi, al proiettarsi della nostra vita prenatale entro la vita presente. E questa conoscenza che in misura molto più elevata esiste come realtà nella vita prenatale, o pre-concezionale, viene affievolita dall'antipatia fino al punto di divenire semplice immagine” (p. 35).

Che cosa vuol dire che la nostra conoscenza “in misura molto più elevata esiste come realtà nella vita prenatale”? Che nella vita prenatale, la nostra conoscenza è viva e reale, in quanto è sintesi di pensare e volere (percepire) o di forma e forza.

Che cosa fa dunque l'anti-patia? Respinge il volere o la forza, dividendolo così dal pensare o dalla forma, tanto da arrivare a farci sperimentare quest'ultimo come un vuoto e mero rappresentare (come, appunto, una vuota e mera forma).

Vorrei riproporvi, a questo proposito, uno degli schemi che abbiamo utilizzato studiando *La filosofia della libertà*: quello al centro del quale figura l'Io (quello reale), dal quale si dipartono due frecce: l'una diretta in alto, verso la *coscienza dell'Io* (l'ego); l'altra diretta in basso, verso l'*incoscienza dell'Io* o la *coscienza del non-ego* (o, se si vuole, verso l'*Es* di Groddeck e Freud).

Spero risulti così evidente come normalmente ignoriamo il nostro vero Io, poiché ci limitiamo a riconoscerci, nella nostra parte superiore, come ego, e, nella nostra parte inferiore, come non-ego.

L'io o l'ego di cui solitamente parliamo (anche troppo) è quindi una parte dell'Io, e non tutto l'Io.

Per poter davvero capire quale sia questa parte è necessario però distinguere – come abbiamo spesso sottolineato - l'Io dalla *coscienza dell'Io*. Un neonato è ad esempio un Io che non sa di essere un Io. Non può darsi quindi una coscienza dell'Io senza l'Io, ma può darsi l'Io senza una coscienza dell'Io.

Nel corso della cosiddetta “età evolutiva” sviluppiamo la coscienza dell’Io, e la portiamo a maturazione allorché siamo in grado di mettere lucidamente a fuoco – come illustra lo schema – l’opposizione tra l’ego (il soggetto) e il non-ego (l’oggetto).

Ove dunque ponessimo, nel nostro schema, il cuore in corrispondenza dell’Io, avremmo l’ego nella zona della testa e il non-ego in quella dell’addome (o nella zona, stando a Groddeck e Freud, che si trova un poco più giù).

L’intelletto (rappresentativo) ci fornisce dunque, da una parte, l’ego, ovvero l’Io quale “immagine” (quale non-essere) e, dall’altra, il non-ego, ovvero l’Io quale “germe” (quale essere). L’anti-patia respinge infatti il “germe” e trattiene l’“immagine”, mentre la sim-patia respinge l’“immagine” e trattiene il “germe”.

Dobbiamo a questo la nostra libertà. Che cosa accadrebbe, infatti, se l’anti-patia non devitalizzasse ad esempio il concetto? Che lo sperimenteremmo, non come un concetto, bensì come un “dio”.

E converrete che un conto è trovarsi alle prese, che so, col concetto di *tempo*, altro trovarsi alle prese con *Crono*. A Crono non potremmo infatti che ubbidire, mentre col concetto di tempo ci possiamo anche giocare (come dimostra, per lo più, la fisica moderna).

Dice Steiner: “Noi portiamo continuamente nel nostro intimo l’elemento vivente della vita prenatale, ma abbiamo la forza di respingerlo (rifletterlo). Questa forza risiede nell’antipatia. Ogni rappresentazione che noi facciamo attualmente, s’incontra con l’antipatia, e, quando questa diventa forte abbastanza, si produce la reminiscenza, il ricordo. Sicché la memoria non è altro che il risultato dell’antipatia che regna in noi” (p. 35).

Abbiamo parlato fin qui della rappresentazione, parliamo ora della memoria. Teniamo presente, intanto, che la rappresentazione è già un’immagine mnemonica. Ove non fosse mnemonica, e per ciò stesso legata (seppure “a breve termine”), al passato, sarebbe infatti un’immagine percettiva, legata al presente.

In ogni caso, come abbiamo prima distinto l’Io dalla coscienza dell’Io, così dobbiamo adesso distinguere il *ricordo in sé* (l’“engramma” o “traccia mnemonica”) dalla *rappresentazione* o dall’*immagine del ricordo* (ossia, dalla vera e propria “immagine mnemonica”).

Che cosa avviene, infatti, ogni volta che ri-evochiamo un ricordo? Che riportiamo nel presente il passato. Non ve lo riportiamo, però, come se sfogliassimo un album di fotografie (come se ci fosse in noi, in qualche dove, un archivio di rappresentazioni), bensì tornando di nuovo a immaginare il ricordo in sé.

Ciò spiega il perché Steiner sottolinei spesso il rapporto esistente tra la forza o l’attività della memoria e quella dell’immaginazione (della coscienza immaginativa).

La rappresentazione, in quanto vincolata alla percezione sensibile, è infatti un’*immaginazione del presente* (o del passato prossimo); l’immagine mnemonica è invece un’*immaginazione del passato* (remoto); e l’immaginazione (quale frutto della coscienza immaginativa) è infine un’*immaginazione del futuro* (da qui – lo abbiamo detto – la sua fecondità o creatività).

Ciò consente peraltro di capire che la coscienza immaginativa non nasce dal nulla, bensì dal superiore sviluppo di una forza o di un’attività (la memoria) che ordinariamente già esercitiamo.

Dice Steiner: “Qui abbiamo il nesso tra l’antipatia, che è semplice sentimento che respinge in maniera ancora indeterminata, e il riflesso preciso dell’attività di percezione esercitata immaginativamente nel ricordo. La memoria non è che antipatia accresciuta. Non potremmo possedere memoria se avessimo per le nostre rappresentazioni tanta simpatia da “inghiottirle”. Se abbiamo memoria, è perché proviamo una specie di “disgusto” per le rappresentazioni, perché le rigettiamo, e con ciò le rendiamo presenti come tali. Questa è la loro realtà” (pp. 35-36).

Una cosa, dunque, è l’anti-patia, quale “sentimento che respinge in maniera ancora indeterminata”, altra il contenuto o l’oggetto determinato cui si rivolge.

Allorché si rivolge ai contenuti della “memoria” (ai ricordi in sé), l’anti-patia deve pertanto “accrescersi”, poiché la rappresentazione (ch’è comunque un fatto di memoria “a breve termine”) consegue a una percezione (esteriore) *mediata dal corpo fisico*, mentre l’immagine mnemonica (ch’è un fatto di memoria “a lungo termine”) consegue a una percezione (interiore) *mediata dal corpo eterico* (dal corpo dei ricordi in sé).

Che poi “non potremmo possedere memoria se avessimo per le nostre rappresentazioni tanta simpatia da “inghiottirle” potrebbe dimostrarlo un’elementare esperienza.

Ricordiamo infatti dove abbiamo messo un oggetto, se lo abbiamo posato *attentamente* (anti-paticamente), mentre quasi sempre lo dimentichiamo, se lo abbiamo posato *distattamente* (sim-paticamente), poiché il suo ricordo, in questo caso, lo abbiamo per l’appunto “inghiottito”.

Dice Steiner: “Se avete percorso tutto questo processo, se vi siete fatti delle rappresentazioni immaginative che avete respinto nella memoria mentre ne conservate l’immagine, nasce il concetto” (p. 36).

Questo passo risulterebbe probabilmente più chiaro se suonasse così: “Se avete percorso tutto questo processo, se vi siete fatti delle rappresentazioni che, respinte nella memoria, si trasformano in immagini mnemoniche, e quindi in ricordi che possono essere riportati alla coscienza, nasce allora la coscienza del concetto”.

Che cosa abbiamo infatti scoperto, studiando *La filosofia della libertà*? Che la rappresentazione, nascendo dall’incontro del concetto col percelto, è un “concetto individualizzato”.

Di norma, siamo però coscienti della rappresentazione, ma non del concetto (che la rende possibile), così come, a un altro livello, siamo coscienti della immagine mnemonica, ma non del ricordo in sé (che la rende possibile).

Ma cos’è il ricordo in sé? Null’altro che il concetto, così come vive nel corpo eterico (nel corpo elementare). Il concetto vive dunque nel corpo astrale (quale *essenza* o *entelechia*) e nel corpo eterico (un’ottava sotto, quale *ricordo in sé*), per manifestarsi, sullo stesso piano eterico, come “immagine mnemonica” e, su quello fisico, come “rappresentazione”.

Grazie all’anti-patia, che, pur respingendo nella memoria il ricordo in sé, ci conserva la possibilità di rinverdirne l’immagine, affiora dunque una qualche coscienza del concetto. Certo, una coscienza, per così dire, “anti-patica”, e quindi astratta, se non addirittura nominalistica.

Come vedete, conoscendo, allontaniamo da noi tutto ciò che infirmerebbe, altrimenti, la nostra libertà. Quanto più una realtà ha il potere di minacciarla, tanto più l’investiamo di anti-patia.

Risposta a una domanda

Dice Hegel che, nei tempi moderni, a nessun concetto è andata così male come al concetto del concetto. Per Kant, ad esempio, non è che un’esangue e astratta “categoria”, mentre per i nominalisti è addirittura *flatus vocis*. E abbiamo spesso ricordato che il nominalismo – a detta di Marx – è “la prima espressione del materialismo”.

Appunto per questo, Scaligero afferma che chiunque voglia sperimentare in modo lucido e moderno la realtà dello spirito deve cominciare con lo sperimentare la realtà del concetto.

Abbiamo detto che il concetto è un’entità (un’essenza o un’entelechia) che vive nel corpo astrale. Chiunque intenda conoscerlo per quello che è deve dunque varcare la soglia che divide il mondo astrale (il “regno delle Madri” di Goethe) da quello eterico-fisico.

Per farlo, tuttavia, dovrà non solo superare l’anti-patia, ma fare anche appello *scientemente* (e non perciò naturalmente) alla sim-patia.

Della sim-patia, parleremo però la prossima volta.

L.R. - Roma, 11 dicembre 1999