

Il mondo alla rovescia e la soglia

Introducendo il suo *Hegel e il mondo alla rovescia*, Maria Moneti (docente di Storia della Filosofia Morale presso la facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Firenze), confessa di essersi sentita spinta a questo lavoro dalla curiosità di capire “perché mai Hegel collochi, in una figura della “Fenomenologia dello spirito”, la costruzione del “mondo alla rovescia” con i suoi topoi classici: ciò che qui è bianco là è nero, ciò che qui è dolce là è amaro, ciò che qui si onora là si spregia e così via. Questa costruzione immaginaria appartiene alla letteratura e alla iconografia popolare (anche se compare talvolta nella letteratura colta) e dunque si inserisce come un corpo non omogeneo nel tessuto di una figura che esamina una serie di formazioni concettuali proprie dell'*intelletto* – nel senso tecnico datogli da Hegel – e quindi di posizioni filosofiche assai sofisticate” (1).

Per soddisfare questa sua curiosità, l'autrice confessa altresì di aver cercato di ripercorrere non solo “l'itinerario di quella figura (e parzialmente dei suoi antecedenti, del significato globale della sezione)”, ma anche “alcuni tracciati intellettuali degli scritti giovanili hegeliani” (2).

In effetti, Hegel presenta una simile “figura” nella terza parte della sezione “Coscienza” della *Fenomenologia dello spirito*, e – più precisamente – nel paragrafo intitolato: “La legge della pura differenza; il mondo invertito”, dove spiega che esistono due “mondi ultrasensibili”: nel primo, si dà “l'immediato innalzamento del mondo della percezione all'elemento universale”; nel secondo, si dà l'inverso del primo, e perciò appunto un “mondo invertito” o – come preferisce dire la Moneti – “alla rovescia” (3).

Il “primo mondo ultrasensibile” è dunque quello dello spirito come *intelletto*. E' in virtù dell'*intelletto*, infatti, che il dato immediato della percezione s'“innalza” al concetto: ovvero, “all'elemento universale”.

In tal modo, tuttavia, se s'*innalza* il mondo sensibile, si *abbassa* quello “ultrasensibile”. Se è vero infatti, per un verso, che il concetto *universalizza* la percezione, è anche vero, per l'altro, che la percezione *individualizza* il concetto, e che è proprio dall'interazione di queste due opposte realtà che si genera quella *particolare* (e intermedia) della rappresentazione (4). Ma come fa la percezione a individualizzare il concetto? Estraendolo, come singolo, da quel tessuto unitario che è il mondo “ultrasensibile” delle idee. Scrive appunto Hegel: “L'astrarre dell'*intelletto* è il violento afferrarsi a una determinazione, uno sforzo per oscurare e allontanare la coscienza dall'altra determinazione che colà si trova” (5).

Se il “primo mondo ultrasensibile” è dunque quello *analitico* dell'*intelletto*, il secondo è allora quello *sintetico* della *ragione*.

“Il nostro pensiero – afferma infatti Steiner – ha un duplice compito da assolvere: primo, creare dei concetti dai contorni nettamente delineati; secondo, riunire in un insieme unitario i singoli concetti in tal modo creati. Nel primo caso svolge un'attività analitica, nel secondo caso sintetica (...) Il concetto è il pensiero singolo quale viene fissato dall'*intelletto*. Se metto in movimento, in un vivo fluire, una pluralità di siffatti singoli pensieri, sì che essi si interpenetrino e si colleghino, ne nascono delle figurazioni di pensiero accessibili solo alla ragione, irraggiungibili dall'*intelletto*. Per la ragione le creature dell'*intelletto* rinunciano alle loro esistenze separate e continuano a vivere soltanto come parti di un tutto. Chiameremo idee queste configurazioni create dalla ragione (...) La ragione è la facoltà di trarre alla luce l'armonia, quando questa risiede nell'oggetto stesso. Nella ragione i concetti si raccolgono da sé a formare delle idee” (6).

La ragione non ha dunque – come sostiene Kant – una funzione meramente soggettiva e formale, bensì quella – come dice Steiner – di *percepire le idee*: ovvero, i contenuti di quello che Hegel chiama il “secondo mondo ultrasensibile”.

Ma perché tale mondo si dà – come afferma Hegel – quale inverso del primo?

Non si potrà rispondere a questa domanda, se non si ha chiara la dinamica dei cosiddetti “opposti”.

Tale fenomeno – spiega la Moneti – “presuppone una situazione in cui si diano due opposti, dunque quella struttura duale che sta alla base non solo di ogni conoscenza, ma potremmo dire di ogni orientamento originario verso il mondo e verso se stessi. Gli opposti hanno la caratteristica, in quanto contrari, di essere reciprocamente lontanissimi e vicinissimi: lontanissimi perché collocati ai due estremi di un percorso ideale che, dall’uno all’altro incontrerebbe infiniti punti intermedi, e del resto tali anche per il senso comune. Ma anche vicinissimi, per l’implicazione e l’immediato vicendevole richiamo, e non solo per quello: il tema della “coincidentia oppositorum” ha una lunga storia, filosofico-mistica, letteraria e anche del senso comune o almeno di quella sua versione paradossale e rozzamente dialettica che si esprime in filastrocche e canzoni in cui gli opposti sono identici e si gioca con il non-senso; la psicoanalisi e la linguistica offrono innumerevoli conferme di questa coincidenza nella cultura popolare e nella psiche umana in generale” (7).

Consideriamo dunque, per esemplificare, quella classica coppia di opposti costituita da *soggetto* e *oggetto*.

“In quanto l’uomo osserva un oggetto, - scrive Steiner – questo gli appare come dato: in quanto pensa, egli appare a se stesso come attivo. Considera la cosa come *oggetto*, e se stesso come *soggetto* pensante. In quanto dirige il suo pensare sull’osservazione, ha coscienza degli oggetti; in quanto dirige il pensare su se stesso, ha coscienza di sé o *autocoscienza*”. Solo in virtù del pensare, possiamo dunque “designarci come soggetto e contrapporci agli oggetti. Perciò il pensare non deve mai venir considerato come un’attività puramente soggettiva. Il pensare è “al di là” di soggetto e oggetto. Esso forma questi due concetti come forma tutti gli altri (...) Non è che il soggetto pensi per il fatto di essere soggetto; bensì esso appare a se stesso come soggetto perché ha la facoltà di pensare. L’attività che l’uomo svolge come essere *pensante* non è dunque puramente soggettiva, ma non è né soggettiva né oggettiva: è al di là di questi due concetti” (8).

Nell’ordinaria attività conoscitiva, abbiamo dunque a che fare con un *pensare* e due *pensati*: cioè a dire, con una sola attività pensante dalla quale scaturiscono i due opposti concetti di *soggetto* e *oggetto*. Nell’ambito di questa stessa esperienza, e in quanto l’uomo – come dice Steiner – “dirige il pensare su se stesso”, il primo di questi due *pensati* si dà però come un *pensante*.

Eccoci quindi al cospetto di un tipico *rovesciamento*: quello che nel “primo mondo ultrasensibile” si presenta come un *pensante* o un *soggetto* (tanto da far dire a Cartesio: “*Cogito, ergo sum*”), nel “secondo mondo ultrasensibile” si presenta al contrario come un *pensato* o un *oggetto*.

Una cosa è infatti il *Pensante* quale *principio* o *causa* del pensare (quale Soggetto che pone), altra il *pensante*, quale *risultato* o *effetto* del pensare (quale soggetto posto): ovvero, una cosa è l’*Io* (spirituale) che si riconosce nel soggetto e nell’oggetto, altra l’*io* ordinario (l’*ego*) che si riconosce come soggetto solo in quanto si contrappone all’oggetto.

Se il vero Soggetto è il soggetto di quel pensare che “è “al di là” di soggetto e oggetto”, “soggetto” e “oggetto” si rivelano allora tanto *oggetti* del suo porre quanto *momenti* del suo stesso essere e divenire (e quindi *soggetti*).

Il rovesciamento non è dunque che il risultato del ribaltamento o dell’inversione della prospettiva nella quale viene osservato il fenomeno: il pensante del “primo mondo ultrasensibile” (quello dell’intelletto), osservato dal mondo sensibile (dal basso), appare un soggetto; osservato dal “secondo mondo ultrasensibile” (dall’alto), appare un oggetto.

Proviamo comunque a osservare il problema da un altro punto di vista.

In una conferenza tenuta a Oslo il 26 novembre del 1921, Steiner definì “combinatorio” l’ordinario pensiero intellettuale, in quanto deputato a intessere relazioni tra gli oggetti e i fenomeni che si presentano separati e giustapposti nello spazio, mentre definì “morfologico”

il pensiero di grado immediatamente superiore, in quanto deputato a vivere “per mezzo del tempo” e non più, come il primo, “per mezzo dello spazio”. “E’ questo un pensare – spiegò – che non associa un concetto a un altro concetto, ma pone di fronte all’anima una specie di organismo di concetti” (9).

Il primo di questi due livelli di pensiero può prendere a suo legittimo modello la matematica, mentre il secondo, quale pensiero “in figure”, “interiormente mobile” e capace di “produrre una figura dall’altra”, dovrebbe prendere a modello del proprio movimento il processo naturale della metamorfosi.

Al di là di questi due livelli o tipi di pensiero ce n’è però un altro – aggiunse Steiner – che “non solo vive in forme che vanno modificandosi, ma che è capace di rovesciare all’esterno la configurazione dell’interno, cambiando anche di forma. Questo risulta possibile solo se col proprio pensiero non si permane più entro il tempo: per effetto di quel rovesciamento la cosa alla quale il pensare è rivolto esce dal tempo e dallo spazio, penetrando in una realtà che si trova al di là di spazio e tempo “ (10).

Eccoci così di nuovo al “rovesciamento”. Anche per Hegel, in effetti, l’idea della metamorfosi può spiegare il *come*, ma non il *chi* del divenire: quel soggetto, ad esempio, che s’incarna, quale *specie*, nel mondo animale. Per questo, Hegel - come rammenta Valerio Verra – definisce la metamorfosi “un fugace alito delle forme” che “non giunge alla distinzione qualitativa, fondamentale, poiché Goethe ha inteso la distinzione soltanto come espansione o contrazione delle parti” (11).

Il modo in cui la specie (quale “essenza”) s’incarna potrebbe essere paragonato, in qualche modo, a quello in cui un sigillo lascia la propria impronta nella cera. Quanto in questa è vuoto, rientrante o concavo in quello è infatti pieno, sporgente o convesso.

Come dunque le qualità dell’impronta si mostrano opposte e complementari a quelle del sigillo, così quanto è dato nel mondo *sensibile* si mostra opposto e complementare a quanto è dato nel mondo *intelligibile* (che è al di là del tempo e dello spazio).

Questo mondo intelligibile non è però che quel mondo animico-spirituale in cui ogni essere umano penetra, in modo del tutto naturale, allorché attraversa la soglia del sonno o della morte.

Quanto sia concreta e fattiva una tale realtà (quella del “secondo mondo ultrasensibile” di Hegel) potrebbe del resto già insegnarlo una fine e attenta osservazione della natura.

“Con l’animale – fa notare ad esempio Victor Bott – siamo in presenza di una facoltà nuova, l’interiorizzazione, che non troviamo nella pianta. Nell’animale il mondo esterno diventa contenuto, il che si manifesta nella sua struttura; basta confrontare l’organo respiratorio della pianta (la foglia) e dell’animale (alveolo polmonare) per rendersene conto. La foglia è circondata di aria che si trova all’esterno di essa, nell’alveolo polmonare l’aria interiorizzata è circondata dall’organo ed allo stesso tempo appare il movimento sotto forma di respirazione” (12).

A un’osservazione ancor più fine e attenta il medesimo rovesciamento si rivelerebbe nella forma umana.

“L’osservazione – scrive infatti Bott – rivela una polarità fra l’alto e il basso dell’organismo. Al polo superiore, la forma pressoché sferica del cranio si oppone alla struttura radiale degli arti. Le ossa del cranio costituiscono un contenitore solido che circonda le parti molli, negli arti al contrario sono le parti dure che occupano il centro; nel capo l’uomo è un invertebrato, negli arti un vertebrato. Il carattere radiale degli arti ci appare ancor meglio se contiamo le ossa: uno nella coscia, due nelle gambe, cinque nelle estremità. Questi poli non sono sufficienti per fare un essere umano, occorre ancora un mezzo, un elemento di legame, senza il quale i poli non potrebbero esistere. Tale è il torace. Vista nel suo insieme la gabbia toracica possiede ancora il carattere di sfericità della testa, ma ogni costa presa isolatamente ricorda la struttura allungata degli arti. Inoltre, la gabbia toracica avvolge le parti molli, ma essa stessa è circondata da una notevole muscolatura. Il rachide nel suo insieme è una

struttura allungata circondata da muscoli come gli arti, mentre ciascuna vertebra presa isolatamente è un piccolo cranio che avvolge le parti molli del nevrasso” (13).

La struttura del polo cefalico è dunque il rovescio di quella del polo metabolico e degli arti. Ove si consideri poi che il primo è la base corporea dell’attività pensante, così come il secondo lo è dell’attività volitiva, non sarà allora difficile realizzare che, sul piano animico, il pensare è il rovescio del volere, così come il volere è il rovescio del pensare.

Di un’inversione del genere, si può però parlare sia in termini di *esteriorizzazione* che di *interiorizzazione*. Tutto dipende infatti dal punto di vista da cui la si osserva o, per meglio dire, dalla direzione in cui viene attraversata la soglia che divide l’essenza dall’esistenza: con il risveglio e con la nascita, ad esempio, la si attraversa nella direzione che va dall’essenza all’esistenza; con l’addormentarsi e con la morte, la si attraversa di contro nella direzione che va dall’esistenza all’essenza.

Così pure, nell’atto creativo, si attraversa la soglia nella direzione che va dall’idea alla cosa, mentre, nell’atto conoscitivo, la si attraversa per andare dalla cosa all’idea. Se il tempo – come sostiene Hegel – è un “venir fuori di sé” (14), e lo spazio un “esser fuori di sé” (15), ecco allora che l’essenza, per *esistere* mercé l’atto creativo, deve varcare la soglia ed entrare nel tempo e nello spazio, mentre, per *essere* mercé l’atto conoscitivo, deve varcare la soglia e uscire dal tempo e dallo spazio.

Dal punto di vista del tempo, inoltre, l’atto creativo si rivolge a quanto ancora non esiste nel tempo e nello spazio, e quindi al *futuro* (legato alla volontà), mentre quello conoscitivo si rivolge a quanto già esiste nel tempo e nello spazio (al creato), e quindi al *passato* (legato all’intelletto).

Da questo punto di vista, dunque, si potrebbe anche parlare di un “tempo alla rovescia” (16). Sostiene comunque la Moneti che la fantasia di un’”antimateria”, di un “antiuniverso” o di un “mondo alla rovescia” nella struttura della materia non è che “l’ultimo tentativo dell’intelletto che si applica alle scienze fisiche per salvarsi dalla sua condanna a morte, dalla contraddizione. Invece questa ormai lo incalza da vicino e lo costringe ad arrendersi all’evidenza: nella realtà tutto è se stesso e altro da sé nel medesimo tempo e sotto il medesimo rispetto. Il mondo alla rovescia non è l’universo-ombra situato fuori dell’universo conosciuto, è il rovesciamento presente in ogni punto del nostro universo, la forza della contraddizione che costruisce la struttura logica di tutte le cose” (17).

In realtà, l’idea di un’”antimateria” o di un “antiuniverso” è il risultato di una *proiezione* (in senso psicodinamico), e non di una “fantasia”: di una proiezione, vale a dire, della realtà qualitativa del mondo intelligibile su quella dinamica del tempo o su quella statica dello spazio.

La realtà della cosiddetta “antimateria” non è dunque che la realtà della qualità. La *determinazione dell’essere*, quella che genera appunto l’essere determinato, la qualità e l’essenza, è infatti, in sé, un *limite* o un *confine qualitativo*: l’essenza “ultrasensibile”, cioè, di tutto quanto appare, ai sensi e nello spazio, separato e giustapposto.

Per quel che riguarda poi la “contraddizione” e la “struttura logica di tutte le cose”, occorre ricordare che se il *Logos* è uno, le logiche sono invece non solo molteplici, ma anche fatte in modo da presentarsi in *contraddizione* fra loro: la logica del tempo contraddice infatti quella dello spazio, così come la logica della qualità contraddice quella del tempo ed è a sua volta contraddetta da quella (superiore) del puro Essere.

Ogni contraddizione, tuttavia, si risolve nell’essere e nel divenire di quel *Logos* che, in qualità di *quintessenza*, mentre è in sé è anche nei suoi stati (nei suoi livelli di coscienza), e *si muove e li muove* con la stessa naturalezza con la quale ogni essere umano si muove muovendo i propri arti.

L’*enantiodromia*, in quanto rovesciamento della prospettiva, è dunque il risultato del movimento extrasensibile o “ultrasensibile” dell’Io (spirituale).

In quanto *centro, principio* o *fondamento* vivente dell'intera organizzazione umana, l'Io *circola* infatti liberamente, sul piano corporeo, tra il polo cefalico, quello toracico e quello addominale e degli arti, sul piano animico, tra il pensare, il sentire e il volere e, sul piano spirituale, tra la veglia, il sogno e il sonno.

Una stessa realtà, dunque, osservata dall'Io nella prospettiva offertagli dal volere (quella della percezione dei sensi) appare come realtà *sensibile* (come *cosa*); osservata dall'Io nella prospettiva offertagli dal pensare (dall'intelletto) appare come realtà *intelligibile* (come *concetto*).

E' vano quindi sperare in un sano sviluppo dell'autocoscienza se non si realizzano almeno due cose: 1) che il *rovescio di una cosa* è tale soltanto in rapporto alla *coscienza della cosa*, e non alla *cosa in sé*; 2) che il mutare della coscienza della cosa è dovuto unicamente al *movimento extrasensibile dell'Io*.

Ogni dualismo è dunque frutto di un'alienazione o – come abbiamo detto – di una proiezione. Osserva infatti Steiner: “Una facoltà umana di cui l'uomo nulla sapesse non verrebbe da lui riconosciuta come sua, ma attribuita a un ente a lui estraneo (...) Questa è la verità destinata a diventare il principio supremo della psicologia” (18).

La cosiddetta “realtà immediata” si presenta perciò tale solamente perché è appresa dal percepire, così come quella cosiddetta “mediata” si presenta tale solamente perché è appresa dal pensare. Non ci sono dunque, nel mondo, – come pretenderebbe il dualismo – due opposte realtà, bensì ci sono, nell'uomo, due opposti modi d'incontrare e apprendere una sola realtà. E come la realtà è *una*, *uno* pure è quell'Io (spirituale-morale) che agisce nel corpo, nell'anima e nello spirito.

In definitiva, essendo solo l'Io a muoversi, è solo l'Io a potersi rovesciare; e proprio in quanto si rovescia o ripiega su di sé riesce a fronteggiarsi e a pervenire alla coscienza di sé, mutandosi così, da *essere*, in *spirito*.

Vogliamo dunque sperare, concludendo, che quanto detto basti a mettere in luce tutta la differenza che c'è tra la *filosofia* dello spirito, quale espressione dell'*anima razionale o affettiva*, e la *scienza* dello spirito, quale espressione dell'*anima cosciente* (non pochi usano infatti definire Steiner un “filosofo”, dimostrando così di non aver minimamente afferrato il vero spirito del suo insegnamento).

“Finché ci si opporrà – questi afferma – al riconoscimento della verità sull'essere umano, cioè al suo consistere di corpo fisico, corpo eterico, corpo astrale e io, la filosofia ufficiale non potrà giungere ad alcun concetto valido della conoscenza. La conoscenza è infatti legata alla complessiva entità umana, e la domanda gnoseologica susciterà sempre come risposte solo vuote frasi, familiari alla nostra filosofia attuale, se non si tiene conto della reale entità umana, della natura umana consistente di quattro parti costitutive” (19).

Note:

01) M.Moneti: *Hegel e il mondo alla rovescia* – La Nuova Italia, Scandicci (Firenze) 1986, p.3;

02) *ibid.*, p.4;

03) G.W.F.Hegel: *Fenomenologia dello spirito* – La Nuova Italia, Scandicci (Firenze) 1996, p.99;

04) R.Steiner: *La filosofia della libertà* – Antroposofica, Milano 1966, p.89;

05) G.W.F.Hegel: *Enciclopedia delle scienze filosofiche* – Laterza, Roma-Bari 1989, p.108;

06) R.Steiner: *Linee fondamentali di una gnoseologia della concezione goethiana del mondo in Saggi filosofici* – Antroposofica, Milano 1974, pp.61 e 63-64;

07) M.Moneti: *op.cit.*, p.2;

08) R.Steiner: *La filosofia della libertà*, pp.50-51;

09) R.Steiner: *La realtà dei mondi superiori* – Antroposofica, Milano 1988, p.39;

- 10) *ibid.*, p.47;
- 11) V.Verra: *Lectures hegeliane* – Il Mulino, Bologna 1992, p.108;
- 12) V.Bott: *Medicina antroposofica* – IPSA, Palermo 1991, vol.II, p.11;
- 13) *ibid.*, p.17;
- 14) G.W.F.Hegel: *Enciclopedia delle scienze filosofiche*, p.234;
- 15) *ibid.*, p.229;
- 16) in proposito, James Hillman, psicoanalista molto noto ed eterodosso seguace di C.G.Jung, in un suo lavoro (J.Hillman–M. Ventura: *100 anni di psicoterapia e il mondo va sempre peggio* – Garzanti, Milano 1993) ha scritto: “Sto elaborando l’idea del nucleo germinale, della “ghianda”, e l’importanza che ha tale idea per immaginare la vita al rovescio, vissuta a ritroso, non nel tempo, dalla nascita alla morte, ma a ritroso nel significato” (p.80). Sarebbe in questa “vita vissuta a ritroso, dall’alto verso il basso, con le radici nel cielo” che risiederebbe - secondo lui – la chiave del suo significato, e quindi del destino. “Abbiamo scelto nostra moglie – esemplifica – perché era molto diversa (o molto simile) a nostra madre: è questa una vecchia formula della psicologia. Proviamo a pensare, invece, che la nostra anima si stesse allenando, con nostra madre, in vista della vita che avremmo poi vissuto con nostra moglie” (p.81);
- 17) M.Moneti: *op.cit.*,p.97;
- 18) R.Steiner: *Linee fondamentali di una gnoseologia della concezione goethiana del mondo*, pp.103-104;
- 19) R.Steiner: *Meraviglie del creato, prove dell’anima, manifestazioni dello spirito* – Antroposofica, Milano 1993, p.120.

Lucio Russo
2 dicembre 2003

