

“Non saranno certo coloro che vogliono sentir narrare i fatti delle sfere superiori a far apprezzare nel mondo il nostro movimento scientifico-spirituale nelle sue parti più profonde, ma saranno coloro che hanno la pazienza di penetrare in una tecnica di pensiero che crea una base reale, quasi uno scheletro per il lavoro nel mondo superiore (...) Naturalmente è assai più comodo pretendere di capire con un paio di concetti belli e fatti tutto quel che ci appare come realtà superiore, anziché creare un solido fondamento nella tecnica concettuale”.

Rudolf Steiner

(da *Filosofia e antroposofia* – Antroposofica, Milano 1980, p.26)

Del “moto pendolare vivente”

Nel novembre del 1894, anno di pubblicazione de *La filosofia della libertà*, Steiner – secondo quanto riporta Giancarlo Roggero – “nel rispondere per lettera ad alcune obiezioni mossegli da Eduard von Hartmann”, così confessava: “Avverto anch’io come un difetto del mio libro il fatto che non mi sia riuscito di rispondere con piena chiarezza alla questione, in che senso l’individuale sia in fondo un universale, il molteplice un’unità. Ma questo è forse il compito più difficile di una filosofia dell’immanenza” (1).

E’ probabilmente per questo che Steiner, nella seconda edizione del 1918 (alla fine del decimo capitolo), inserisce un’aggiunta che merita di essere qui riportata per esteso.

Scrivendo infatti: “Una difficoltà nel giudicare ciò che è stato esposto nei due capitoli precedenti può sorgere dal fatto che noi crediamo di trovarci davanti a una contraddizione. Da un lato si parla di uno sperimentare il pensare, a cui si attribuisce un’importanza generale, ugualmente valida per ogni coscienza umana; dall’altro si mostra che le idee, che vengono realizzate nella vita morale e che sono congeneri con le idee elaborate nel pensare, si esplicano in modo individuale in ogni coscienza umana. Chi, di fronte a questa contrapposizione, si sente portato a fermarsi, come davanti ad una *contraddizione*, e non riconosce che appunto nella *vivente contemplazione di questo contrasto effettivamente esistente* si rivela una parte dell’essere dell’uomo, non potrà vedere nella giusta luce né l’idea della conoscenza, né l’idea della libertà. Per quel modo di vedere che pensa i suoi concetti solamente come ricavati (astratti) dal mondo dei sensi, e che non concede all’intuizione la parte che le spetta, il pensiero qui assunto come realtà rimane una *mera contraddizione*. Invece per il modo di vedere che intende come le idee vengano intuitivamente *sperimentate* quali essenzialità poggianti ciascuna su sé stessa, diventa chiaro che l’uomo, entro l’ambito del mondo delle idee, penetra e vive, nel *conoscere*, in un elemento unitario per tutti gli uomini, ma che quando da quel mondo di idee prende le intuizioni per i suoi atti volitivi, egli individualizza un membro di quel mondo di idee *per mezzo della stessa attività* che nel processo spirituale-ideale del conoscere egli sviluppa come attività umana universale. Ciò che appare come in contraddizione logica, cioè la natura universale delle idee conoscitive e la natura individuale delle idee morali, quando viene contemplato *nella sua realtà*, si tramuta proprio nel concetto vivente. Una caratteristica dell’entità umana sta precisamente nel fatto che quanto può venir afferrato intuitivamente *nell’uomo* si muove qua e là, come in un moto pendolare vivente, fra la conoscenza avente valore universale e lo sperimentare individuale di quell’universale. Per chi non è in grado di contemplare nella sua realtà una di queste oscillazioni, il pensare rimane solo un’attività umana soggettiva; a chi non è capace di afferrare l’altra, sembrerà che con l’attività pensante dell’uomo vada perduta ogni vita individuale. Per un pensatore della prima specie la conoscenza è un fatto impenetrabile, per l’altro è impenetrabile la vita morale. Per spiegare l’uno e l’altro dei due casi, entrambi addurranno ogni sorta di ragionamenti, che sono tutti inadeguati perché da ambedue la sperimentabilità del pensare o non è compresa affatto, o è disconosciuta perché ritenuta un’attività di mera astrazione” (2).

E' dunque in virtù di un "moto pendolare vivente" che riusciamo, nella nostra vita conoscitiva, a *universalizzare* il dato *individuale* della percezione (il percolato) e, nella nostra vita morale, a *individualizzare* il dato *universale* del pensiero (il concetto).

Non è facile, tuttavia, prenderne coscienza: ossia farsi, del rapporto tra l'universalità del concetto (acquisito mediante il pensare) e l'individualità del percolato (acquisito mediante il volere), un'idea non meno *viva* e *reale* di quella che tutti abbiamo, sul piano fisiologico, del rapporto *ritmico* tra la diastole e la sistole del cuore, o tra l'inalazione e l'esalazione dei polmoni ("Abbiamo una reale rappresentazione del pensiero – afferma al riguardo Steiner – sapendo dalla conoscenza antroposofica che esso può vivere realmente nel respiro, che è una forza che può agire sul respiro") (3).

Nella speranza di fornire un piccolo contributo alla chiarificazione del problema e della soluzione datagli da Steiner, proveremo qui ad analizzare il processo della cosiddetta "cognizione sensibile", augurandoci che serva in qualche modo a illustrare come le due oscillazioni di tale "moto pendolare vivente" (quella che va, quale "inalazione", dall'individuale all'universale e quella che va, quale "esalazione", dall'universale all'individuale) presiedano sia all'attività conoscitiva sia a quella morale.

Per cominciare, torniamo intanto a riflettere sui concetti di "universalità", "particolarità" e "individualità" e, in specie, sui loro reciproci rapporti.

Kant distingue i concetti "superiori" o più ampi da quelli "inferiori" o più ristretti. "Il concetto superiore – scrive infatti – si chiama, in rapporto al suo concetto inferiore, *genere* (genus); quello inferiore, in rapporto al suo concetto superiore, *specie* (species). Come i concetti superiori o inferiori, così anche *i concetti di genere e di specie* sono perciò distinti non per la loro natura, ma in considerazione del loro rapporto reciproco (termini a quo o ad quod) nella subordinazione logica (...). Il genere *sommo* è quello che non è una specie (genus summum non est species), così come la specie *infima* è quella che non è un genere (species, quae non est genus, est infima)" (4). Poiché "l'estensione o la *sfera* di un concetto è tanto più grande quante più cose stanno sotto quel concetto e possono essere pensate con esso" (5), egli considera allora l'universale un "genere sommo" e l'individuale una "specie infima".

I concetti – a suo dire – andrebbero comunque distinti "non per la loro natura, ma in considerazione del loro rapporto reciproco".

Hegel non si appaga di una siffatta *estrinseca* distinzione e, nella sua "logica del concetto" (concetto che – ricorda Steiner – è *oggettivo* nel suo contenuto e *soggettivo* nel suo manifestarsi) (6), si sforza di afferrare la natura *intrinseca* delle determinazioni.

"Il concetto – scrive infatti – comprende i momenti dell'individualità, della particolarità e dell'universalità: li comprende come determinazioni essenziali distinte e, nello stesso tempo, li supera in sé ed è la semplice identità con se stesso" (7).

Entriamo dunque nel merito della questione, servendoci di un esempio che abbiamo utilizzato più volte.

Immaginiamo di avanzare in una stanza, con gli occhi chiusi e le braccia protese, e di arrivare così a toccare qualcosa. Dopo esserci arrestati, sicuramente ci diremo: "Qui, c'è qualcosa!"; che è come dire, in termini filosofici: "Qui e ora (*hic et nunc*), qualcosa è".

Come si vede, abbiamo appreso che *qualcosa* è, ma non abbiamo ancora appreso *quale è la cosa che è*. Per questo, tale cosa la chiameremo d'ora in avanti "X". Quel ch'è importante notare è che abbiamo comunque cominciato a *giudicare*: a giudicare, ossia, l'essere di X. Si tratta, tuttavia, di un giudizio *sui generis*.

Come ricorda infatti Hegel, "il giudizio astratto è la proposizione: il *singolo* è l'*universale*", o "l'*individuale* è l'*universale*, o più determinatamente: *il soggetto è il predicato*" (8); e contiene: "1) il soggetto, in quanto aspetto dell'individualità o della particolarità; 2) il predicato, in quanto aspetto dell'universalità che è, nello stesso tempo, un'universalità determinata, o anche particolarità, in quanto comprende solo una delle molteplici

determinazioni del soggetto; 3) la semplice relazione, priva di contenuto, del predicato col soggetto: è, la copula” (9).

Nel nostro giudizio, essendo il soggetto ancora *indeterminato*, la copula non assolve la sua normale funzione. E’ essa stessa, anzi, a presentarsi come una sorta di predicato (come l’*essere* di X).

“Quando noi apprendiamo il molteplice sensibile, - osserva a questo proposito Hegel - non pensiamo ancora; è l’atto del rapportarlo, che si chiama propriamente *pensare*” (10).

Qui si presenta però una difficoltà. Se infatti – come dice Hegel - nell’apprendere il molteplice sensibile “non pensiamo ancora”, come fa allora a scaturire, da questo *non-pensare*, il nostro primo e incompleto giudizio?

Per poter rispondere a questo interrogativo, dobbiamo ricorrere alla scienza dello spirito. Questa spiega, infatti, che “non pensiamo ancora” fintantoché siamo impegnati nella percezione (che è *atto* dell’Io, ma *fatto* del corpo o, più precisamente, del *corpo senziente*). Noi determiniamo l’esperienza percettiva – dice infatti Steiner – “come quella in cui il pensiero non ha parte alcuna” (11). Quando il cosiddetto *imput* sensoriale, dopo essere passato (per via afferente) dal corpo senziente all’Io, passa però (per via efferente) dall’Io all’*anima senziente* (legata al corpo astrale), la percezione si tramuta in *sensazione*. E questa – come precisa ancora Steiner – non è che “il confluire di brame e giudizi entro la vita animica” (12).

In tanto riusciamo quindi a formulare il nostro primo e incompleto giudizio in quanto abbiamo cominciato a pensare, non già in modo astratto e lucido nell’*anima razionale o affettiva* (legata al corpo eterico) o in quella *cosciente* (legata al corpo fisico), bensì in modo *vivo* e *crepuscolare* nell’*anima senziente* (“Per la scienza occulta – rammenta peraltro Steiner – non esiste l’*incoscienza*; esistono solo gradi differenti di coscienza. Tutto è cosciente nel mondo”) (13). E’ dunque in virtù di quest’attività animica (in cui sono compresenti – come abbiamo visto – il bramare o il volere e il giudicare o il pensare) che la viva esperienza dell’incontro o dello scontro di me che *sono* con un qualcosa che è si traduce in una subitanea *coscienza dell’essere*.

Certo, si tratta della *sensazione dell’essere* e non ancora del *concetto dell’essere*: di una sensazione che tuttavia non c’impedisce, per quanto crepuscolare, di formulare quel giudizio *sui generis* che Steiner chiama “di percezione” (14).

Adesso, tornando al nostro esempio, immaginiamo però di aprire gli occhi e di poter così individuare quale è la cosa che è.

Detta tale cosa “A”, ecco allora che il nostro primo giudizio potrà essere così formulato: “Qui e ora, A è”. Affermare che X è A, significa però affermare – come sostiene Hegel – che “l’individuale è l’universale” o che “il soggetto è il predicato”. E’ come infatti se si dicesse: “questo *indeterminato individuale* (questo X che qui e ora percepisco separato da tutti gli altri, e a essi giustapposto) è quel *determinato universale* (quell’A)”.

Il nostro primo giudizio si è dunque completato nel momento stesso in cui, avendo portato incontro al dato individuale della percezione quello universale del concetto, siamo stati in grado di affermare: “X è A” (X=A).

Ma come è stato possibile?

Fatto si è che prima di prendere coscienza – come vorrebbe Hegel – del fatto che ci siamo mossi sempre all’interno del concetto, occorrerebbe prendere coscienza del fatto che ci siamo appunto *mossi*. Ovvero, che siamo *risaliti* dal concetto appreso mediante il corpo (come percepito), al concetto appreso mediante lo spirito (come concetto): che siamo cioè *ascesi* dal suo *momento individuale* (X), colto grazie ai sensi, al suo *momento universale* (A), colto grazie all’Io.

E’ stato dunque possibile perfezionare il nostro primo giudizio in virtù di un movimento che ha operato una metamorfosi del *concetto quale oggetto indeterminato* (quale X) nell’*oggetto quale concetto determinato* (quale A).

Ebbene, questo movimento corrisponde a una delle due oscillazioni caratterizzanti il “moto pendolare vivente” di cui parla Steiner e, più esattamente, quella che va, in modo *ascendente* o *afferente* dal corpo allo spirito o dall’individuale all’universale.

Per comprendere l’oscillazione opposta, ci serviremo di un altro esempio.

Immaginiamo un bambino che, visitando lo zoo insieme al padre, giunto di fronte alla gabbia del leone, chieda: “E questo che cos’è?”. In termini filosofici, la domanda potrebbe essere formulata così: “Quale è il concetto corrispondente a questo X che qui e ora percepisco?”. Il padre sicuramente risponderà: “Questo è il leone!”.

Adesso, immaginiamo invece un bambino che, avendo sentito solo parlare del leone, chieda al padre: “Mi porti a vederlo?”. In questo caso, una volta arrivati di fronte alla gabbia del leone, è probabile che il padre dirà al figlio: “Il leone è questo!”.

Come si vede, la seconda affermazione (“il leone è questo”) è l’opposto della prima (“questo è il leone”). Nel primo caso, si è partiti infatti dall’oggetto o dall’individuale e si è giunti al concetto o all’universale, mentre nel secondo si è partiti dal concetto o dall’universale e si è giunti all’oggetto o all’individuale. Nel primo, si è andati cioè alla ricerca del concetto corrispondente al dato della percezione (X), mentre nel secondo si è andati alla ricerca dell’oggetto corrispondente al dato del pensiero (A).

Questa è l’altra oscillazione del “moto pendolare vivente” indicato da Steiner, ossia quella che va, in modo *discendente* o *effeente* dallo spirito al corpo o dall’universale all’individuale. Se la prima oscillazione è rappresentata dalla formula “ $X=A$ ” (X è A), la seconda è quindi rappresentata dalla formula “ $A=X$ ” (A è X).

E’ come, dunque, se si fosse avviato in noi un ragionamento, e ci fossimo detti: “se X è A, allora A è X”.

A questo punto, va però richiamata l’attenzione sul fatto che entrambe le oscillazioni, per portare a compimento i loro rispettivi tragitti, devono necessariamente attraversare la sfera *intermedia* della “particolarità” o dell’anima.

Ne *La filosofia della libertà*, Steiner si occupa di questa sfera intermedia allorché, dopo aver trattato della percezione e del concetto, tratta della *rappresentazione*. “La rappresentazione – scrive infatti – non è altro che un’intuizione riferita ad una determinata percezione, un concetto che è stato una volta congiunto con una percezione ed al quale è rimasto il rapporto con tale percezione”. Questa – conclude - non è perciò che un “concetto individualizzato” (15); o, per meglio dire, “particolarizzato”.

Un concetto siffatto è – per Hegel – l’“universale posto in una determinazione” (16). La rappresentazione – spiega appunto - può essere considerata, in genere, “come una *metafora* del pensiero e del concetto” (17). Si tratta infatti di un’immagine che “ha la forma del pensiero, ma *non è posta come pensiero*, non è ancora *assolutamente liberata dal sensibile*”, e che si articola, normalmente, nel *ricordo*, nella *memoria* e nell’*immaginazione* (18); ma anche – aggiungiamo noi – nell’*immagine percettiva*.

Come nasce dunque la rappresentazione? Nasce quando, dalle due formule che abbiamo già illustrato, se ne ricava (necessariamente) una terza. Non dobbiamo far altro, quindi, che portare avanti e concludere il nostro precedente ragionamento in questo modo: “se X è A, e se A è X, allora A è A” ( $A=A$ ).

Ciò che sorprende è che viene così a prender forma un *sillogismo*. Se il giudizio è una relazione tra concetti, il sillogismo è infatti una relazione tra giudizi.

E qui abbiamo appunto:

- 1) 1) “X è A” o “ $X=A$ ” (primo giudizio o “premessa maggiore”);
- 2) 2) “A è X” o “ $A=X$ ” (secondo giudizio o “premessa minore”);
- 3) 3) “A è A” o “ $A=A$ ” (terzo giudizio o “conclusione”).

Si dovrebbe ammettere che senza questa scoperta, non sarebbe affatto facile comprendere le seguenti affermazioni di Hegel: “Il sillogismo è *la ragion d’essere essenziale di ogni verità*; e la *definizione dell’assoluto* è ora questa: che l’assoluto è il sillogismo, o,

esprimendo tale definizione in una proposizione: *ogni cosa è un sillogismo*. Ogni cosa è concetto, e il suo essere determinato è la distinzione dei momenti di esso; cosicché la sua natura *universale*, per mezzo della *particolarità*, si dà realtà esterna, e così, e come riflessione negativa in sé, si fa *individuale*. – O, per converso, il reale è un *individuale*, che, per mezzo della *particolarità*, si eleva all'*universalità* e si fa identico a sé “ (19).

La stessa scoperta, tuttavia, si rivela ancor più preziosa se si vuole intendere quanto dice qui Steiner. “In ogni attività logica, vale a dire pensante e conoscitiva, abbiamo sempre tre elementi (...) la prima cosa (...) è una conclusione, la seconda è un giudizio, l'ultima (...) è un concetto (...) Prima di tutto abbiamo continuamente ciò che denominiamo *conclusione* (...) Questa attività del concludere è la più cosciente dell'uomo; l'uomo non potrebbe esprimersi mediante il linguaggio se non attraverso continue conclusioni (...) La logica scolastica spezzetta di solito i sillogismi; ma così facendo falsa quelli che si presentano nella vita ordinaria. La logica scolastica non tiene conto del fatto che noi traiamo già una conclusione ogni volta che prendiamo di mira un oggetto isolato” (20).

Si faccia attenzione: “questa attività del concludere – dice Steiner – è la più cosciente dell'uomo”. L'attività del “concludere” non è dunque diversa da quella del “rappresentare”. Anche la rappresentazione, infatti, è quanto di “più cosciente” venga normalmente sperimentato dall'uomo, quale esito o termine ultimo (*caput mortuum*) di un complesso, dinamico e inconscio processo di elaborazione.

Se il *sillogizzato* (in veste di conclusione o di rappresentazione) è perciò presente alla ordinaria coscienza di veglia (intellettuale), non altrettanto presenti le sono invece i *giudizi* (quali elementi del sillogizzare), i *concetti* (quali elementi del giudicare) e, meno che mai, le attività stesse del *giudicare* e dell'*intuire*.

Osserva infatti Steiner: “Naturalmente noi non sappiamo di compiere continuamente tale attività (...) Di solito si crede che l'uomo pervenga per prima cosa ai concetti; ma non è vero. La prima cosa nella vita sono le conclusioni” (21); solo più tardi – precisa poi - si perviene alla coscienza dei giudizi e, ancora più tardi, a quella dei concetti.

Eccoci dunque di fronte a quella *enantiodromia* che caratterizza il rapporto tra il processo del *conoscere* e quello del *creare*. Se è infatti dalla causa che si *crea* l'effetto, è però dall'effetto che si *conosce* la causa. Una cosa, perciò, è il processo (spirituale) grazie al quale, partendo dalle conclusioni o dalle rappresentazioni che *giacciono* nel conscio, arriviamo a conoscere i giudizi e i concetti che *vivono* nell'inconscio, altro è il processo (naturale) grazie al quale, partendo dai concetti e dai giudizi che vivono nell'inconscio, arriviamo a conoscere le conclusioni o le rappresentazioni che giacciono nel conscio (sarà bene tenere presente, a questo proposito, la seguente affermazione di Steiner: “La scienza dello spirito è qui per estrarre dalla sfera dell'inconscio e per innalzare alla sfera del cosciente questo elemento direttamente connesso con la natura umana, con l'eterno della natura umana”) (22).

La rappresentazione si dà dunque in quella sfera *mediana* della particolarità (dell'anima) che è appunto situata tra quella *superiore* dell'universalità (dello spirito) e quella *inferiore* dell'individualità (del corpo). Sfera – sia detto per inciso – in cui si svolge il giudicare, e nella quale quindi, ove si portasse (per motivi affettivi o utilitari, e dunque egoistici) incontro al percolato X il concetto B, *anziché quello A* (che originariamente gli appartiene), nascerebbe la menzogna.

La rappresentazione è pertanto una sintesi del mondo esteriore-individuale della percezione e di quello interiore-universale del concetto. “La rappresentazione – scrive appunto Hegel – costituisce il punto medio tra l'immediato trovarsi determinato dell'intelligenza, e l'intelligenza medesima nella sua libertà, che è il pensiero” (23). Il suo contenuto, infatti, “è anche questa materia sensibile, ma è una materia di cui io mi sono appropriato perché questo contenuto è *in me* e perché questa è una materia che il contenuto ha rivestito di una *forma semplice, generale e riflessa* (...) Ma il carattere distintivo, che la rappresentazione conserva anche nella sua forma generale, è che il contenuto è presente in essa in uno stato di

individualizzazione e di isolamento (...) Queste rappresentazioni, che sono in sé spirituali, restano isolate”; è grazie a tale “carattere distintivo” – dice inoltre – che “si vede il rapporto tra facoltà rappresentativa e intelletto. Queste due facoltà non differiscono fra di loro che in questo: mentre l’intelletto introduce nelle determinazioni isolate delle rappresentazioni, le relazioni tra generale e particolare, tra causa ed effetto ecc., e, quindi, delle relazioni necessarie, la facoltà rappresentativa, invece, si limita a porre le rappresentazioni l’una accanto all’altra” (24).

La rappresentazione, insomma, è *una realtà spirituale, ma non universale e una realtà individuale, ma non sensibile*. Essa – osserva infatti Hegel - “ha in genere, benché sia qualcosa di appartenente all’intelligenza, (...) il carattere di alcunché di dato e d’immediato riguardo al contenuto” (25).

Note:

- 01) 01) G.Roggero: *Fiducia nel pensare – la formazione filosofica di Rudolf Steiner* – Tilopa, Roma 1995, p.112;
- 02) 02) R.Steiner: *La filosofia della libertà* – Antroposofica, Milano 1966, pp.152-153;
- 03) 03) R.Steiner: *Cultura e antroposofia* – Antroposofica, Milano 1996, p.128;
- 04) 04) I.Kant: *Logica* – Laterza, Roma-Bari 1984, p.89;
- 05) 05) *ibid.*, p.88;
- 06) 06) R.Steiner: *Linee fondamentali di una gnoseologia della concezione goethiana del mondo* in *Saggi filosofici* – Antroposofica, Milano 1974, p.45;
- 07) 07) *cit.* in F.Matarrese: *Hegel e la logica dialettica* – Dedalo, Bari 1976, p.130;
- 08) 08) G.W.F.Hegel: *Enciclopedia delle scienze filosofiche* – Laterza, Roma-Bari 1989, p.165;
- 09) 09) *cit.* in F.Matarrese, p.132;
- 10) 10) *ibid.*, p.100;
- 11) 11) R.Steiner: *Linee fondamentali...*, p.36;
- 12) 12) R.Steiner: *Antroposofia, psicosofia, pneumatosophia* – Religio, Roma 1939, p.84;
- 13) 13) R.Steiner: *La scienza occulta nelle sue linee generali* – Antroposofica, Milano 1969, p.141;
- 14) 14) R.Steiner: *Linee fondamentali...*, p.58;
- 15) 15) R.Steiner: *La filosofia della libertà*, p.89;
- 16) 16) *cit.* in F.Matarrese, p.131;
- 17) 17) G.W.F.Hegel: *Enciclopedia...*, p.6;
- 18) 18) *ibid.*, p.619;
- 19) 19) *ibid.*, p.174;
- 20) 20) R.Steiner: *Arte dell’educazione* – Antroposofica, Milano 1993, vol.1°, pp.130-131;
- 21) 21) *ibid.*, p.131;
- 22) 22) R.Steiner: *Le manifestazioni dell’inconscio nella vita dell’anima* in *Antroposofia*, rivista mensile di scienza dello spirito, anno XVII, n°4, 1962, p.113;
- 23) 23) G.W.F.Hegel: *Enciclopedia...*, p.441;
- 24) 24) *cit.* in F.Matarrese, pp.90-91;
- 25) 25) G.W.F.Hegel: *Enciclopedia...*, p.444.

F.G.

Roma, 1 marzo 2003