

Le opere scientifiche di Goethe (13)

Ricorderete che Werner Heisenberg, in una conferenza di cui abbiamo letto alcuni passi la settimana scorsa, afferma: “Secondo Goethe l’osservazione e la conoscenza della natura inizia con l’impressione sensoriale immediata; perciò non con l’osservazione di un singolo fenomeno tramite strumenti per così dire avulsi dalla natura, ma con l’evento naturale direttamente percepibile dai nostri sensi”.

Goethe è infatti convinto – come abbiamo già visto – che “per se stesso e in quanto si serve dei suoi sensi integri l’uomo è il maggiore e il più preciso strumento di fisica che possa esistere”, e che non sono perciò i sensi a ingannarlo, ma il giudizio; giudizio che può ingannarlo a tal punto da convincerlo a riporre più fiducia in uno strumento artificiale che non nei suoi sensi naturali, e dunque in se stesso. Nota appunto Goethe: “Il male più grande della fisica recente è che gli esperimenti sono separati dall’uomo stesso e che la natura è vista solo in ciò che mostrano gli strumenti artificiali: cioè essi vogliono provarla e limitano con questi la sua comprensione” (*cit.* in W.Heisenberg: *Oltre le frontiere della scienza* – Editori Riuniti, Roma 1984, p. 153).

Tale sfiducia ha però radici lontane. Ricorda Steiner: “In un momento infausto, il sospetto verso gli organi di senso umani si impadronì di un pensatore greco, ed egli prese a credere che quegli organi non trasmettevano la verità all’uomo ma lo ingannavano, perse quindi la fiducia in quello che l’osservazione spontanea e spregiudicata offre, e si convinse che sulla vera essenza delle cose il pensiero invia messaggi diversi da quelli dell’esperienza” (*La concezione goethiana del mondo* – Tilopa, Roma 1991, p. 19).

E’ difficile dire chi sia stato quel “pensatore greco”, ma è un fatto che tale sfiducia la s’incontra già nella scuola filosofica eleatica (il cui maggior rappresentante, e reale fondatore, fu Parmenide – inizi del V sec. a.C.) e raggiunge quasi il culmine in quella di Platone (427-347 a.C.).

Ci troviamo comunque di fronte a un’apparente paradosso.

La volta scorsa, abbiamo detto infatti che “la menzogna è utile a quanti si pongono al servizio della sola parte materiale dell’uomo, *spacciandola per tutto l’uomo*, mentre la verità è utile a quanti si pongono effettivamente al servizio di tutto l’uomo, e perciò anche della sua parte materiale”.

Ma come spiegare, allora, che proprio coloro che si curano della sola parte materiale dell’uomo, spacciandola per tutto l’uomo, non hanno fiducia nei sensi fisici e nelle loro esperienze? Come spiegare, cioè, che sono proprio i materialisti a non avere fiducia nel corpo materiale dell’uomo?

La risposta è semplice: perché lo considerano uguale al corpo fisico di un minerale, ignorando completamente il fatto che quello dell’uomo, a differenza di quello del minerale, è un corpo fisico che alberga e veicola un corpo eterico (una vita), un corpo astrale (un’anima) e un Io (uno spirito).

Chi ritenesse esagerato dire che i materialisti considerano il corpo umano qualitativamente uguale a quello di un minerale (benché quantitativamente diverso, perché più “informato”) sappia che Jacques Monod invita esplicitamente a chiedersi “se le forze interne che conferiscono agli esseri viventi la loro struttura microscopica non abbiano per caso la stessa natura delle interazioni microscopiche delle morfologie cristalline” (*Il caso e la necessità* – Mondadori, Milano 1997, p. 16).

In realtà, si pensa di poter evitare, in tutto o in parte, quello che si crede essere l’inganno dei sensi naturali ricorrendo all’uso di strumenti artificiali (vale a dire, all’uso di “cose” che sono pur sempre i sensi naturali a dover osservare) solo perché non si è capaci di distinguere gli organi di senso (fisici) dall’*attività* (eterica) che tramite loro si svolge, e s’ignora, di conseguenza, che l’esperienza sensibile è un’*esperienza viva fatta mediante organi morti* (ci riferiamo qui, naturalmente, ai classici cinque sensi eterocettivi).

E pensare che già il Buddha richiamava l’attenzione sul fatto che non sono gli occhi a vedere, ma che siamo noi a vedere attraverso gli occhi!

Ha ragione dunque Goethe: non ingannano i sensi, bensì il giudizio. Ma perché può ingannare? Perché può giudicare, mettiamo, nero il bianco e bianco il nero?

Non c'è che una risposta: perché altrimenti l'uomo non sarebbe *libero*. E' a quest'unico fine che gli è stata data la possibilità dell'errore, non senza però quella di riconoscere l'errore come tale e di poter così liberamente ricercare la verità: proprio quella verità che un tempo s'imponeva all'uomo, così come ancor oggi s'impone a tutti gli esseri della natura.

La verità non più *imposta* dallo spirito trascendente (dal *Padre*), può essere dunque *posta* (pensata, sentita e voluta) dall'uomo, per amore o in grazia dello spirito immanente (del *Figlio* che inabita l'Io).

Ma torniamo al testo.

Ci siamo finora occupati della pianta archetipica (della *Urpflanze*) e abbiamo visto come questa entità (il "tipo") generi, per adattarsi all'ambiente, l'infinita varietà delle forme vegetali.

Noi usiamo distinguere, tuttavia, non solo una pianta dall'altra, ma anche, all'interno di una medesima pianta, la radice dallo stelo, lo stelo dalla foglia, la foglia dal fiore, e così via.

Come c'è infatti una varietà *delle* piante, così c'è pure una varietà *nelle* piante.

Scrivo al riguardo Steiner: "Sorge dunque la domanda: da che cosa viene prodotta quella varietà fenomenica degli organi della pianta, i quali, secondo il principio interiore, sono identici? Come è possibile alle leggi formative, tutte operanti secondo un solo principio formativo, di produrre una volta una foglia, un'altra volta un sepalò (una delle foglioline che formano il calice – *nda*)? La diversità, nella vita della pianta, svolgentesi completamente nell'interiorità, può poggiare anch'essa soltanto su elementi esteriori, cioè spaziali. Ora Goethe considera come tali un'alternata espansione e contrazione. Il principio dell'entelechia, che opera da un punto di vista della vita delle piante, entrando nell'esistenza si manifesta come spaziale; le forze formative operano nello spazio; generano organi di forma spaziale determinata. Queste forze, o si concentrano, tendendo verso un unico punto: e questo è lo stadio della contrazione; oppure si estendono, si allargano, si sforzano di allontanarsi l'una dall'altra: e questo è lo stadio dell'espansione" (p. 59).

Sarà bene ricordare, a questo proposito, la distinzione degli eteri operata dalla scienza dello spirito. Nel mondo eterico sono infatti attivi, in rapporto ai cosiddetti "elementi" (fuoco, aria, acqua e terra), quattro corrispondenti specie di eteri: l'etere del *calore*; l'etere della *luce*; l'etere *chimico* o del *suono*; l'etere della *vita*.

Ciò che qui importa sottolineare, però, è che i primi (l'etere del calore e quello della luce) hanno natura *centrifuga*, e tendono perciò alla "espansione", mentre i secondi (l'etere chimico o del suono e quello della vita) hanno natura *centripeta*, e tendono perciò alla "contrazione".

Goethe, benché ignaro di ciò, ha comunque presagito, nella pianta, il segreto lavoro di forze producenti non solo un'"alternata espansione e contrazione", ma anche una "metamorfosi ascendente": vale a dire, ad esempio, il processo che porta, in un particolare esemplare, dalla radice al fiore o al frutto e, nel regno vegetale, dalle inferiori crittogame (alghe, funghi, licheni, ecc.) alle superiori fanerogame.

"Nella vita totale della pianta - scrive al riguardo Steiner - si alternano tre espansioni e tre contrazioni (...) Da principio la pianta intera, in stato latente, sta contratta in un punto, nel seme. Di qui esce, si spiega, si espande nella formazione della foglia. Le forze formative si respingono sempre più, perciò le foglie inferiori appaiono ancora rozze, compatte; quanto più si sale, tanto più diventano nervate, dentellate. Gli elementi, che prima ancora si serravano l'uno all'altro, adesso si allontanano. Ciò che prima stava in successivi intervalli compare di nuovo nella formazione del calice in un punto dello stelo. Questo costituisce la seconda contrazione. Nella corolla appare di nuovo uno spiegamento, un allargamento. I petali sono più fini, più teneri in confronto ai sepali; ciò che può dipendere solamente da una minore intensità in un punto, quindi da una maggiore estensione delle forze formative. Negli organi sessuali (stami e pistilli) avviene la successiva contrazione, dopo di che ha luogo una nuova espansione nella formazione del frutto. Nel seme fuoriuscente dal frutto compare di nuovo l'intera essenza della pianta contratta in un punto". E

(nella nota a piè di pagina) aggiunge: “La vita della pianta si differenzia in un organo conclusivo, il vero frutto, e nei semi; nel primo sono come uniti tutti gli elementi fenomenici; esso è puro fenomeno, si estrania alla vita, diventa prodotto morto. Nel seme sono concentrati tutti gli elementi interiori essenziali della vita delle piante. Da esso sorge una nuova pianta. E’ quasi diventato totalmente ideale, il fenomenico in esso è ridotto al minimo” (p. 59-60).

Il seme è dunque *potenza*, il frutto *atto*; il seme è un *divenire*, il frutto un *divenuto*.

Ma non parliamo anche di un “frutto” del ragionamento o del discorso? E che cos’è questo frutto, se non appunto la fine o la conclusione del ragionamento o del discorso, e pertanto un qualcosa che non è più in divenire perché è ormai divenuto?

Ma il divenuto è forse l’essere? No, è lo *stato* (cioè, l’*essere morto o rappresentato*).

Ritengo importantissimo tenerlo presente perché sarebbe arduo conciliare, altrimenti, l’idea dell’essere con quella del divenire (“Se esiste l’eterno non può esistere il divenire”, dichiara appunto Emanuele Severino – P.Coda-E.Severino: *La verità e il nulla* – SANPAOLO, Cinisello Balsamo (Mi) 2000, p.31).

Ricorderete, ad esempio, che Parmenide è per antonomasia il “filosofo dell’essere che è” (e del divenire che *non è*), così come Eraclito, di contro, è per antonomasia il “filosofo del divenire che è” (e dell’essere che *non è*).

Ebbene, questa dicotomia ha attraversato i secoli e ancor oggi vede schierati, dalla parte dell’essere, i conservatori, gli antistoricisti, i creazionisti o, in breve, gli oppositori della “modernità” e, dalla parte del divenire, i progressisti, gli storicisti, gli evolucionisti o, in breve, i fautori della “modernità”.

Qual è dunque il problema? E’ che, in modo del tutto inavvertito, ci rappresentiamo l’essere in chiave “spaziale” e il divenire in chiave “temporale”: che ce li rappresentiamo, cioè, come se risiedessero *al di qua* della “soglia”, e rientrassero perciò nella sfera dell’esistere, e non in quella dell’essere.

Ma lo spazio e il tempo che sperimentiamo al di qua della soglia altro non sono, in realtà, che il riflesso o la *contro-immagine* di quell’essere e di quel divenire che, al di là della soglia sono una *vivente unità*, in quanto *l’essere diviene e il divenire è*.

Rammentate i primi versetti del Prologo del Vangelo di Giovanni? “In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio, e il Verbo era Dio. Egli era in principio presso Dio. Tutto è stato fatto per mezzo di lui, e senza di lui, neppure una delle cose create è stata fatta (Gv 1,1-3).

Ebbene, vorrei suggerirvi di provare a meditarne questa parafrasi: “In principio era il Divenire, e il Divenire era presso l’Essere, e il Divenire era l’Essere. Il Divenire era in principio presso l’Essere. Tutto è divenuto per mezzo del Divenire, e senza di lui, neppure una delle cose divenute è stata fatta”.

Risposta a una domanda

Il divenuto è la cosa, l’oggetto, la materia o lo spirito morto.

Vede, spirito è il fuoco, spirito è l’aria, spirito è l’acqua e spirito è la terra. Tutto è spirito, ma bisogna poi vedere a quale livello e in quale forma lo spirito si manifesta: quello della terra, ad esempio, è il più basso dei suoi livelli di manifestazione. Tuttavia, è proprio a questo livello (detto da Steiner, nelle sue *Massime antroposofiche*, dell’”opera compiuta”) che muore lo spirito e nasce, nell’uomo, la coscienza dello spirito (l’autocoscienza). Ma nasce appunto quale coscienza dello spirito (del pensiero) morto o quale coscienza morta dello spirito (del pensiero).

Ciascuno di noi, ad *imitatio* di quanto fece il Cristo con Lazzaro, è chiamato dunque a far risorgere lo spirito o la coscienza dello spirito.

Quanto sia necessaria – tornando a noi - una simile resurrezione del pensiero lo provano, ove ce ne fosse ancora bisogno, le seguenti parole di Steiner: “Si è trovato a ridire specialmente sul concetto goethiano di un’alterna contrazione ed espansione. Tutte le critiche in proposito derivano però da un

malinteso. Si crede che questi concetti potrebbero esser validi solo quando si trovasse per essi una causa fisica, e si riuscisse a indicare un modo d'agire delle leggi operanti nella pianta, di cui una tale espansione e contrazione fossero la conseguenza. Ciò mostra che si parte dalla cima invece che dalla base. Non c'è da presupporre nulla che provochi l'espansione e la contrazione; al contrario, tutto il resto è una conseguenza di esse, che operano una continua metamorfosi di gradino in gradino. Non si è capaci di rappresentarsi il concetto semplicemente nella sua forma propria, intuitiva; si pretende ch'esso rappresenti il risultato di un processo esteriore. Si riesce a pensare l'espansione e la contrazione solo come prodotti, non come produttori" (p. 61).

Come l'espansione e la contrazione dei polmoni sono prodotte dal nostro respiro (dal respiro dell'Io), così l'espansione e la contrazione degli organi della pianta sono prodotte dal respiro dell'entelechia. E come sarebbe perciò insensato il ricercare la *causa esterna* dell'alterno movimento dei nostri polmoni, così è insensato ricercare la causa esterna dell'espandersi e contrarsi degli organi della pianta.

Continua Steiner: "La vita delle piante viene sostenuta dal ricambio materiale. Riguardo a questo si mostra una diversità essenziale tra quegli organi che sono più vicini alle radici, cioè che provvedono all'assorbimento del nutrimento dalla terra, e quelli che ricevono le materie nutritive già passate attraverso altri organi. I primi appaiono immediatamente dipendenti dal loro contorno inorganico esterno; questi invece, dalle parti organiche che li precedono. Ogni organo successivo riceve perciò un nutrimento quasi per lui preparato da quel che precede. La natura procede dal seme al frutto in un seguito di posizioni, in modo che il seguente appare il risultato del precedente. E questo procedere è detto da Goethe *un procedere su di una scala spirituale*" (p. 62).

Gli organi che sono più vicini alle radici afferrano dunque il nutrimento così com'è, mentre quelli più lontani lo ricevono già elaborato, filtrato o distillato. Anche noi, del resto, non facciamo arrivare nello stomaco il cibo così com'è, ma provvediamo prima a masticarlo e a insalivarlo nella bocca. Dal punto di vista topico, lo facciamo però all'inverso: ovvero, mandiamo in basso ("giù") quanto abbiamo elaborato in alto, mentre la pianta manda in alto quanto ha elaborato in basso. Chi conosce la scienza dello spirito sa bene che una differenza del genere riveste grande significato.

Scriva Steiner: "Nella vita animale avviene certamente qualcosa di diverso. Qui la vita non si perde nell'esteriorità, bensì si separa, si distingue dalla corporeità, e adopera la manifestazione corporea soltanto come proprio strumento (...) L'animale appare come un mondo in sé chiuso, un microcosmo in senso assai superiore che non la pianta. Ha un centro al quale ogni organo serve (...) Negli animali ogni organo appare derivante da quel centro; il centro forma tutti gli organi conformemente al suo essere. La figura dell'animale è quindi il fondamento della sua esistenza esteriore. Ma è determinata dall'interno (...) Se tutti gli esseri animali fossero conformi solamente ai principi insiti nell'animale primordiale, sarebbero tutti eguali" (pp. 62-63).

Il minerale ha un corpo fisico, ma non ancora un corpo eterico (una vita), un corpo astrale (un'anima) e un Io (uno spirito); il vegetale ha invece un corpo fisico e un corpo eterico, ma non ancora un corpo astrale e un Io; l'animale ha infine un corpo fisico, un corpo eterico, un corpo astrale, ma non ancora un Io (individuale).

L'avvento del corpo astrale segna dunque l'avvento di una *soggettività* (non di una "individualità") capace di utilizzare il corpo eterico e il corpo fisico come *propri strumenti*: capace di fare, cioè, dell'esteriorità (dell'*ex sé*) il mezzo di *espressione* (lat. *esprimere*: premere – *prēmere* - per far uscire - *ex-*) dell'interiorità (dell'*in sé*).

Nascono così il "linguaggio" e il comportamento. Dal momento, tuttavia, che gli animali esistenti non sono tutti uguali, in quanto non "conformi solamente ai principi insiti nell'animale primordiale", il loro "linguaggio" (il cinguettio, il belato, il nitrito, il ruggito, il barrito, ecc.) e il

loro comportamento (come ben sanno gli etologi) si diversificano, dando così espressione all'anima (collettiva) delle varie specie.

Mediante il "linguaggio" e il comportamento, si rivelano dunque le *sensazioni* interiori degli animali (nei cani, ad esempio, la sensazione che dà luogo all'abbaiare è diversa da quelle che danno invece luogo al latrare, all'ululare, al ringhiare o al guaire).

Ma come nascono tutte queste diversificazioni?

"Qui – risponde Steiner – fanno valere i loro diritti: l'adattamento, in seguito al quale l'organismo si conforma secondo le caratteristiche esteriori circostanti, e la *lotta per l'esistenza*, tendente a che si conservino solo gli esseri meglio adattati alle condizioni dominanti. Ma l'adattamento e la lotta per la vita non potrebbero operare nulla sull'organismo, se il principio che lo costituisce non fosse tale da poter assumere le forme più svariate, pur mantenendosi costante l'unità interiore. Il nesso tra le forze formative esteriori e questo principio non è però affatto da intendere come se le forze in questione agissero su di esso come un essere organico agisce su di un altro. Le condizioni esteriori sono invero l'occasione per cui il tipo si estrinseca in una determinata forma: questa forma stessa però non è da derivarsi dalle condizioni esteriori, ma dal principio interiore" (p. 64).

Le differenze tra le specie sono dunque il risultato dell'interazione tra l'ambiente e la *Urpflanze* (il "tipo" o la pianta archetipica), nel regno vegetale, e tra l'ambiente e l'*Urtier* (il "tipo" o l'animale archetipico), in quello animale.

Le piante e gli animali terrestri mai potranno uguagliare, perciò, i rispettivi "tipi", in quanto, per farlo, dovrebbero rinunciare alla loro esistenza (sensibile), né mai potranno uguagliare l'ambiente, in quanto, per farlo, dovrebbero rinunciare alla loro essenza (soprasensibile).

Se si comprende questa "interlocutoria" relazione tra il tipo e l'ambiente, si comprende allora che diventano "meccanicisti" tutti coloro che ignorano il tipo e guardano all'ambiente come alla sola "causa" della varietà delle forme vegetali e animali, e che diventano invece "neo-darwinisti" tutti coloro che – come abbiamo visto a suo tempo – collocano il "caso" al posto del tipo.

L.R.

Roma, 28 novembre 2000