

Dall'ontologia alla scienza dell'Io

Antonio Socci si dice convinto che negli Stati Uniti, in Italia e “perfino nel resto Europa si sta cominciando a capire che la modernità ha bisogno di ancoraggi a radici forti, a significati vivi, altrimenti – lasciata in balia del nichilismo radicale – una società si dissolve, si suicida” (1).

Noi dubitiamo, invece, che lo si stia cominciando a capire, e proprio Socci, suo malgrado, ce lo conferma.

Per lui, infatti, le “radici forti” e i “significati vivi” cui la modernità ha bisogno di ancorarsi, si troverebbero nel Cattolicesimo: cioè a dire, nel Cristianesimo, così come viene rappresentato dalla Chiesa Cattolica (2).

E come viene rappresentato, il Cristianesimo, dalla Chiesa Cattolica? E' presto detto: nei modi propri di quell'*anima razionale e affettiva* (747 a.C. - 1413 d.C.) che ha improntato filosoficamente e teologicamente l'epoca greco-latina e quella medioevale (e i cui eroi, per così dire, sono stati Aristotele e Tommaso d'Aquino).

Afferma appunto Steiner: “Su che cosa contava il cattolicesimo irradiante da Roma e sviluppatosi nel corso dei secoli, che realmente era un impulso universale e la più profonda forza pulsante in tutta la civiltà europea? Esso contava su una scarsa coscienza dell'anima umana, su una certa forza di suggestione che è possibile esercitare sull'anima dell'uomo, contava su quelle forze che la configurazione dell'anima umana aveva in sé da secoli, senza però che l'anima umana stessa fosse desta appieno in esse (ed infatti essa si desta soltanto nella nostra epoca). Il cattolicesimo contava su quelle forze che stavano nell'anima razionale e affettiva” (3).

All'anima razionale e affettiva è ormai però subentrata quell'*anima cosciente* che caratterizza scientificamente l'epoca moderna (e i cui primi eroi, per così dire, sono stati Copernico, Galilei e Keplero).

Sarebbe quindi il caso di domandarsi: possono essere davvero “forti” delle radici o davvero “vivi” dei significati cui la “modernità” non si ancori in modo appunto moderno, o che l'uomo dell'anima cosciente (l'individuo autocosciente) non riconosca autonomamente e criticamente come tali (4)?

Da cos'altro dovrebbero dipendere, infatti, la forza delle radici e la vitalità dei significati se non dalla forza e dalla vitalità della coscienza che l'uomo ne ha? E quale forza e quale vitalità possono avere, per l'uomo dell'anima cosciente (del volere *nel* pensare), delle radici e dei significati che gli vengono dottrinarmente, fideisticamente e autoritativamente riproposti nei vecchi modi dell'anima razionale e affettiva (del sentire *nel* pensare)?

Osserva in proposito Steiner: “Quelle anime che seriamente si sforzano di comprendere l'impulso-Cristo, si sentiranno spinte appunto dall'ispirazione di questo impulso a proclamare il Verbo del Cristo, sia pure in forma sempre nuova e sempre diversa, nelle diverse epoche dell'umanità. La discesa dello Spirito Santo non ebbe luogo affinché si rimanesse attaccati a quelle poche parole dei Vangeli pronunciate nel primo decennio del Cristianesimo, bensì perché il messaggio del Cristo potesse essere annunciato in modo sempre nuovo” (5).

Fatto si è che ben pochi hanno realizzato che l'avvento della cosiddetta “modernità” costituisce un “salto qualitativo” generato da una *mutazione interiore* di ordine animico e spirituale, e non da una trasformazione esteriore di ordine politico, economico o sociale (6).

Consideriamo, per fare un solo esempio, il problema dell'*essere*. L'uomo dell'anima razionale e affettiva *conosceva l'essere, ma non ancora quale soggetto (quale Io)*, mentre l'uomo dell'anima cosciente (nel corso della prima fase del suo sviluppo) *conosce il soggetto (l'Io), ma non ancora quale essere o, per meglio dire, quale spirito* (lo conosce infatti quale “io empirico” o *ego*: ovvero, quale soggetto corporeo o tutt'al più psichico) (7).

Orbene, Mario Casotti (1896-1975) – già docente di Pedagogia presso la Facoltà di Magistero dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano – apre il primo capitolo del suo manuale

di filosofia con queste parole: “Ogni scienza umana ha un contenuto e una forma: ha “qualcosa” che studia, o un oggetto suo proprio; ed ha un “come” studiarlo, o un metodo di studio. Anche la filosofia deve avere, per conseguenza, un “oggetto” e un “metodo”. Quanto al primo punto, la filosofia si distingue da tutte le altre scienze proprio per questo: che, mentre tutte le altre scienze studiano un oggetto particolare, o, come dire, una porzione della realtà (la matematica il numero, la botanica le piante, la zoologia gli animali, ecc.) la filosofia studia tutta la realtà in quanto tale, ossia l’”essere” in universale; o, come anche si dice, l’”ente in quanto ente”” (8).

Ma l’essere come “oggetto”, e per ciò stesso come “non-Io”, è per l’appunto quell’essere dell’anima razionale e affettiva ai cui astratti teorizzatori Giovanni Gentile, non a caso, sentiva il dovere di ricordare che “in ogni atto del nostro pensiero, e in generale nel nostro pensiero, noi dobbiamo distinguere due cose: da una parte, quello che pensiamo; e dall’altra parte, noi che pensiamo quello che pensiamo, e che non siamo perciò oggetto, ma soggetto di pensiero” (9).

Scriva ancora Casotti: “L’essere nella sua più alta e definitiva forma è Dio, atto puro e Pensiero assoluto; aveva detto Aristotele. Bene; ma, con questo Dio può entrare l’uomo in una relazione personale? Può l’uomo “vivere la vita di Dio”? (...) La ragione umana, colle sole sue forze, può conoscere Dio in quanto “ente”, o per quel che ha in comune con tutti gli altri enti, di cui è causa prima: non può conoscere Dio “come Dio”, “*ut Deus*”, o per quello che ha di proprio e di diverso da tutti gli altri enti: non può, diremmo, penetrare nella coscienza divina. A tale scopo è necessario che Dio medesimo, se si osasse adoperare tale immagine, venga verso di noi e si riveli. Onde l’idea, essenziale a tutte le religioni di una *rivelazione* divina” (10).

Potendo conoscere Dio come *oggetto* o *non-Io* (come “ente”), e non come *soggetto* o *Io* (come “Dio”), l’uomo, per “vivere la vita di Dio”, dovrebbe dunque colmare lo iato (la trascendenza) che divide l’Io umano dall’Io divino con la fede nella “rivelazione” (così come viene custodita – s’intende - dalla Chiesa).

Che dire, però, se tale iato non fosse quello che divide l’Io umano dall’Io divino, bensì quello che divide la coscienza rappresentativa dell’Io quale *ego*, a un primo livello dalla coscienza immaginativa dell’Io quale “Sè spirituale”, a un secondo livello dalla coscienza ispirativa dell’Io quale “Spirito vitale” e a un terzo livello dalla coscienza intuitiva dell’Io quale “Uomo spirituale”? Che dire, cioè, se l’impossibilità di conoscere “Dio come Dio” (come soggetto o Io) derivasse innanzitutto dal fatto che l’uomo moderno *non conosce ancora se stesso come soggetto o Io spirituale*, e che non conosce se stesso come tale perchè non conosce ancora, al di là di quella del pensiero riflesso (della ordinaria “ragione umana”), la viva e luminosa realtà del pensiero vivente (11)?

Scriva, in proposito, Giovanni Paolo II: “Nel corso degli anni si è venuta formando in me la convinzione che le ideologie del male sono profondamente radicate nella storia del pensiero filosofico europeo (...) Occorre risalire al periodo anteriore all’illuminismo, in particolare alla rivoluzione operata nel pensiero filosofico da Cartesio. Il *cogito, ergo sum* – penso, dunque sono – portò con sé un capovolgimento nel modo di fare filosofia. Nel periodo precartesiano la filosofia, e dunque il *cogito*, o piuttosto il *cognosco*, era subordinato all’*esse*, che era considerato qualcosa di primordiale. A Cartesio invece l’*esse* apparve secondario, mentre il *cogito* fu da lui giudicato primordiale. In tal modo non soltanto si operava un cambiamento di direzione nel filosofare – ma si abbandonava decisamente ciò che la filosofia era stata fino allora, ciò che era stata in particolare la filosofia di san Tommaso d’Aquino: la filosofia dell’*esse*. Prima, tutto veniva interpretato nell’ottica dell’*esse* e di tutto si cercava una spiegazione secondo quell’ottica. Dio come Essere pienamente autosufficiente (*Ens subsistens*) era ritenuto l’indispensabile sostegno per ogni *ens non subsistens, ens participatum*, cioè per tutti gli esseri creati, e dunque anche per l’uomo. Il *cogito, ergo sum* comportò la rottura con quella linea di pensiero. Primordiale diventava ormai l’*ens cogitans*.

Dopo Cartesio, la filosofia diventa una scienza del puro pensiero: tutto ciò che è *esse* – sia il mondo creato che il Creatore – rimane nel campo del *cogito*, come contenuto della coscienza umana. La filosofia si occupa degli esseri in quanto contenuti della coscienza, e non in quanto esistenti fuori di essa” (12).

Le “ideologie del male” (ovvero, il comunismo, il fascismo e il nazismo, ma anche – non si dimentichi il *Sillabo* – il liberalismo) sarebbero dunque radicate nel “capovolgimento del modo di fare filosofia”: ovvero, nel passaggio dell’interesse filosofico dal problema dell’*esse* a quello del *cogito* o del *cognosco*.

Ma tale “capovolgimento” non è in realtà che espressione, sul piano filosofico, del passaggio dall’anima razionale e affettiva all’anima cosciente.

Le “ideologie del male” non nascono pertanto dal fatto che si sia passati dall’indagine filosofica dell’*esse* a quella del *cogito* o del *cognosco*, quanto piuttosto dal fatto che il *cogito* o il *cognosco* (ove si prescinda dall’antroposofia) non è ancora riuscito (in modo scientifico-spirituale) a riscoprire e ritrovare l’*esse* o, più precisamente, lo spirito, *in sé ed ex sé*.

“L’antroposofia – scrive infatti Steiner – è una via della conoscenza che vorrebbe condurre lo spirituale che è nell’uomo allo spirituale che è nell’universo” (13).

Come si approda infatti alla trascendenza? Negando lo “spirituale che è nell’uomo” (come fanno i cattolici); e come si approda invece all’immanenza? Negando lo “spirituale che è nell’universo” (come fanno i materialisti) (14).

Dice Giovanni Paolo II che “la filosofia si occupa degli esseri in quanto contenuti della coscienza, e non in quanto esistenti fuori di essa”. Ma perché mai gli esseri, “in quanto contenuti della coscienza”, non potrebbero esistere anche “fuori di essa”? Perché mai, cioè, lo spirito potrebbe esistere solo all’interno o all’esterno del pensiero, e non invece all’interno e all’esterno di esso?

“L’occhio – afferma Goethe – si forma *alla luce per* la luce, affinché la luce interna muova incontro all’esterna” (15).

E per quale ragione, allora, non potrebbe valere per il pensiero ciò che vale per l’occhio? Per quale ragione, ossia, il pensiero non potrebbe essersi formato *allo* spirito *per* lo spirito, affinché lo spirito interno (l’Io) potesse muovere incontro a quello esterno (Dio)?

Fatto sta che, per poter realmente comprendere il senso del capovolgimento prodotto dalla modernità, non è sufficiente riandare – come invita a fare Giovanni Paolo II – “al periodo anteriore all’illuminismo”, e, in particolare, “alla rivoluzione operata nel pensiero filosofico da Cartesio”, ma occorre risalire al momento in cui il “Verbo si è fatto carne”, e ha così superato l’opposizione tra la trascendenza e l’immanenza o tra l’*esse* (il non-Io) divino e l’*esse* (l’Io) umano. Che tale opposizione perduri, sia nell’Ebraismo, sia nell’Islamismo, basterebbe a dimostrare che il significato più profondo dell’incarnazione del *Logos* risiede proprio nel suo superamento.

Un conto, dunque, è aiutare l’uomo a superare il “nichilismo radicale”, conoscendo e realizzando, in modo davvero moderno, l’Io spirituale (e può essere davvero moderno solo lo Spirito Santo) (16), altro è illuderlo di poterne fugare le seduzioni e le minacce, tornando al passato e rifugiandosi sotto l’ala protettrice dell’essere trascendente (*extra ecclesiam nulla salus*).

Note:

01) *Liberio*, 18 maggio 2006;

02) nell’enciclica *Pascendi Dominici Gregis*, del 1907, Pio X scrive: “L’ufficio divinamente commessoCi di pascere il gregge del Signore ha, fra i primi doveri imposti da Cristo, quello di custodire con ogni vigilanza il deposito della fede trasmessa ai santi, ripudiando le profane novità di parole e le opposizioni di una scienza di falso nome” – *cit.* in L.Poggiaro: *Il Modernismo a cinquanta anni dalla sua condanna* – Presbyterium, Padova-Roma-Napoli 1957, p. 103);

- 03) R.Steiner: *Lo studio dei sintomi storici* – Antroposofica, Milano 1961, p. 10;
- 04) i cattolici hanno preso da qualche tempo l'abitudine di chiamare "religione fai da te" ogni individuale e libera ricerca del Divino. E perché non chiamare allora "religione *prêt-à-porter*" quella "fatta" da altri?
- 05) R.Steiner: *Pentecoste. La festa dell'individualità libera* – Fior di Pesco, San Martino B.A. (VR) 2005, p. 16;
- 06) in un piccolo manuale scolastico di filosofia, ad esempio, il vezzo materialistico di vedere negli eventi esteriori le *cause* di quelli interiori ha addirittura indotto gli autori a spiegare il fatto che il principio dell'universo fosse, per Talete, l'acqua, con la circostanza che il filosofo di Mileto (624-545 a.C.) avrebbe meditato sull'intensa attività commerciale marinara delle colonie ioniche;
- 07) "L'"uomo" – scrive Steiner – deve passare prima attraverso l'egoismo per poter poi giungere nuovamente a un livello più elevato in piena e chiara coscienza, alla completa assenza di egoismo" – *Cronaca dell'Akasha* – Bocca, Milano 1953, p. 64;
- 08) il capitolo è significativamente intitolato: *L'oggetto: Ontologia* - M.Casotti: *L'essere. Principi e lineamenti di storia della filosofia* – La Scuola, Brescia 1949, vol. I, p. 15.;
- 09) G.Gentile: *Teoria generale dello spirito come atto puro* – Sansoni, Firenze 1938, p. 7;
- 10) M.Casotti: *op. cit.*, p. 37;
- 11) spiega Steiner: "Questo potrebbe facilmente far sorgere il malinteso che siffatte concezioni considerino l'io come *una cosa sola* con Dio. Esse però non affermano per nulla che l'io sia Dio, ma soltanto che è della stessa natura e della stessa essenza del divino. Ritene forse qualcuno che la goccia d'acqua presa dal mare sia il mare, quando dice che la goccia è della stessa essenza o sostanza del mare? Se si vuol fare un paragone, si può dire che l'io è alla Divinità quel che la goccia è al mare. L'uomo può trovare in sé un che di divino, perché la sua più caratteristica essenza proviene dal divino" – R.Steiner: *La scienza occulta nelle sue linee generali* – Antroposofica, Milano 1969, pp. 55-56. Varrà anche ricordare quanto replicò il Cristo-Gesù ai Giudei: "Non è scritto nella vostra Legge: Io dissi: Voi siete dèi? Ora, se dèi chiamò quelli ai quali fu rivolta la parola di Dio, - e la Scrittura non può essere annullata -, a colui che il Padre ha consacrato e mandato nel mondo, voi dite: Tu bestemmi, perché ho detto: Io son Figlio di Dio?" – Gv 10, 34-36;
- 12) *cfr. L'esse e il cogito*, 20 marzo 2005;
- 13) R.Steiner: *Massime antroposofiche* – Antroposofica, Milano 1969, p. 15. Allo stesso riguardo, nel Vangelo (gnostico) di Tommaso si legge: "Gesù disse: - Se coloro che vi guidano vi dicono: "Ecco! Il Regno è nel cielo", allora gli uccelli del cielo vi saranno prima di voi. Se essi vi dicono: "Il Regno è nel mare", allora i pesci vi saranno prima di voi. Ma il Regno è dentro di voi ed è fuori di voi" - *Vangelo di Tommaso* in *I Vangeli apocrifi* – Einaudi, Torino 1969, p. 484;
- 14) nella nota intitolata: *La fede dei laici* (20 gennaio 2005) – cui rimandiamo chi volesse saperne di più – abbiamo proprio per questo parlato di una "immanenza della trascendenza";
- 15) J.W. Goethe: *La teoria dei colori* in *Opere* – Sansoni, Firenze 1961, vol. V, p. 298;
- 16) dice Steiner: "Colui che crede nella realtà della Pentecoste, e la comprende, diverrà consapevole che quanto è iniziato con l'annunciazione cristiana, dovrà sempre più svilupparsi in avvenire e parlare con accenti sempre nuovi all'umanità, che esisteranno sempre le anime individualizzate dallo Spirito Santo, le "lingue di fuoco", e che le anime umane infiammate da un fuoco e un impulso sempre rinnovati potranno sperimentare e godere l'impulso di Cristo" – R.Steiner: *Pentecoste. La festa dell'individualità libera*, pp. 22-23.

F.G.

Roma, 5 giugno 2006 (Pentecoste)

