

Ai nostri gentili lettori:

il testo che segue è il rifacimento di una conferenza tenuta, nel settembre del 1999, da Lucio Russo (autore dello studio su *La filosofia della libertà* che stiamo pubblicando). Siamo lieti di presentarlo nella speranza che possa aiutare a riflettere e meditare quanti sono disposti ad affrontare i temi che vi sono trattati con serietà, profondità e spregiudicatezza.

“Quando all’interno della nostra società – ricorda infatti Steiner – apparve un libretto sulla psico-sessualità scritto inoltre in modo dilettantesco, intorno ad esso nacque un grosso dibattito che a tutt’oggi non si è esaurito (...) Dissi al suo autore: l’occultista è cauto in questo campo perché verità ed errore sono separate solo da una ragnatela e perché tocca tutto l’atteggiamento dell’anima; ecco perché è rischioso parlare di queste cose” (O.O.169, p.105).

Chi ama Dio, ama l'Amore.

Occorre innamorarsi dell'Amore.

Io non sono Dio, né lui è Dio,

ma "noi" siamo Lui! (1)

Il femminile, il maschile e l'umano

"Il vero amore di sé - scrive Massimo Scaligero - non è amore di sé, ma amore del mondo: amore dell'altro. Dell'altro senza il cui darsi non vi sarebbe chi amare. Senza l'altro da amare non potrebbe esservi amore (...) Il mistero dell'essere dell'altro è ciò che può essere conosciuto soltanto in quanto possa muovere non dall'altro, ma dall'Io che si è: perché soltanto l'Io è ciò che può essere oltre se stesso. L'altro come altro da noi separato è il segno dell'Io: della sua incompiutezza sul piano terrestre: della sua possibilità di compiersi. L'altro è il simbolo dell'Io che può compiersi: che può superare l'opposizione di un'alterità sorgente come alterità per l'Io. L'Io può compiersi in quanto non sia se stesso, ma il mondo: in quanto sia centro ma effuso nell'immenso: dimentico di sé, sia immerso nelle cose e con ciò le abbia veramente, essendo delle cose il fondamento: anelato da tutte le cose (...) Perciò, nel donarsi, l'Io attua la sua infinità: riempie di suo movimento lo spazio che lo separa dall'altro e per cui l'altro è l'altro. Tale movimento è l'amore: come ciò che ancora deve sbocciare nel mondo, ma è la segreta vita dell'Io. E' già compiuto e tende ad affiorare nell'anima come tessuto incorporeo del pensiero" (2).

Senza il darsi dell'altro, non vi sarebbe dunque "chi amare". "Per amare - afferma Jean Basteire - bisogna essere due e non più di due: ci si presta a molti, ci si dona solo a un altro" (3).

L'altro, per l'io abituale, non è però che un *non-io*. Boris Pasternak, ad esempio, così confessa a Marina Cvetaeva: "Dio, fino a che punto amo tutto ciò che non sono stato e che non sarò, e come sono triste di essere io (...) E della morte ho paura perché sarò io a morire, senza aver avuto il tempo di essere per un po' tutti gli altri" (4).

Ma l'altro è un non-io solo perché l'io abituale *non* è il vero Io.

Rudolf Steiner distingue infatti l'*io abituale* (o ego) dall'*altro Io* (dall'Io spirituale), e l'altro Io dal *vero Io* (dal *Logos*). Quell'io - spiega - "che nella vita ordinaria l'uomo considera come proprio essere, non è il "vero io", bensì il riflesso del "vero io" nel mondo fisico-sensibile"; l'altro Io, quale "membro di un mondo spirituale", si esprime invece "nelle ripetute vite terrene", mentre il vero Io "si ritrova come essere spirituale" in un "ambiente sopraspirituale" (5).

L'io abituale non è dunque che una *forma* illusoria dell'autocoscienza, risultante dalla inconscia

proiezione della *forza* dell'Io spirituale (dell'altro Io) sul corpo fisico o sul carattere (sulla psiche), e dalla sua conseguente identificazione con questi. Tuttavia, è proprio l'ignota forza dell'Io (spirituale) a far sì che il corpo e il carattere, costituiti rispettivamente da molteplici organi e apparati e dall'anima senziente, dall'anima razionale o affettiva e dall'anima cosciente, si diano come un' "unità" o un "insieme" (olisticamente).

Osserva appunto Steiner: "Che cosa unisce queste tre parti dell'anima? L'elemento che chiamiamo l'Io umano, il portatore dell'autocoscienza umana. Così l'Io ci appare l'elemento attivo, l'attore che suona sulle corde dell'anima come l'uomo suona sulle corde di uno strumento musicale. E l'armonia o la disarmonia, che l'Io trae dalle tre parti costitutive dell'anima, è ciò che sta alla base del carattere umano" (6).

Rinunciare - come invita a fare - "all'illusione del proprio io personale" significa pertanto realizzare che la nostra effettiva essenza (o identità) è costituita dall'Io spirituale (che si articola, al proprio interno, in "Sé Spirituale", "Spirito Vitale" e "Uomo Spirito") e non dalla sua esistenza (manifestazione) corporea o psicologica.

Ma è solo sviluppando l'autocoscienza che il soggetto può riconoscersi nell'Io spirituale, ed è solo in virtù dell'amore che l'Io spirituale può unirsi poi al vero Io: ovvero, al fondamento unico e ultimo delle due diverse identità dell'amata e dell'amato.

"Sulla Terra - precisa infatti Steiner - non esiste solo l'individuale anima umana, ma anche l'umanità": ovvero, l'Io universale o *Anthropos* (7).

Il "mistero dell'altro" si svela dunque nel vero Io: ossia al di là, non solo dell'io abituale, per il quale l'altro è un *non-io*, ma anche al di là dell'Io spirituale, per il quale l'altro è un *altro Io* o - come dice Steiner - una "specie a sé" (8).

Dell' "Io sono", è possibile dunque scoprire, sperimentare e realizzare realtà via via più profonde.

In una prima fase, muovendo dall'io abituale (dalla contingente personalità), e in virtù del sentiero dell'*amore come conoscenza*, si va incontro all'Io spirituale (a quell'entità che, d'incarnazione in incarnazione, dà vita alle diverse personalità); in una seconda, muovendo dall'Io spirituale, e in virtù del sentiero della *conoscenza come amore*, ci viene invece incontro il vero Io: ovvero, quell'Io veramente "umano" (e perciò "divino-umano") nel quale è custodita e pronta a sprigionarsi la forza d'amore del *Logos*.

Dal punto di vista cosmico, il sentiero dell'*amore come conoscenza*, in cui è soprattutto attivo l'impulso della *Sofia*, risale dal segno zodiacale dei Pesci (legato al corpo fisico) a quello della Vergine (legato all'"Uomo Spirito"), mentre il sentiero della *conoscenza come amore*, in cui è soprattutto attivo l'impulso del *Cristo*, discende dal segno zodiacale dell'Ariete (attraverso il quale l'"Agnello Mistico" è penetrato nel nostro cosmo) a quello della Bilancia (legato allo "Spirito Vitale"). Le sfere spirituali della *Sofia* e del *Cristo* si toccano dunque l'una con l'altra nelle regioni della Vergine e della Bilancia. "Questa - ricorda per l'appunto Sergej Prokofieff - è quella regione cosmica della quale si parla nell'Apocalisse, come del "luogo" in cui avviene il matrimonio della Vergine (Sofia) e dell'Agnello..." (9).

Del sentiero della *conoscenza come amore*, così scrive Scaligero: "Una simile esperienza è realizzabile unicamente come rapporto metafisico dei due componenti la coppia umana: non è realizzabile dall'asceta che cammina solo. L'asceta che procede solo, può accedere ai gradi superiori della coscienza sino a un limite, oltre il quale può avanzare soltanto se riconosce nell'eros l'istanza radicale della natura, che pone il limite: evocante la virtù del sacro amore" (10).

Dice la *Genesi*: "Non è bene che l'uomo sia solo" (2,18); e Steiner ricorda: "'Dove due sono uniti nel mio nome, io sarò fra loro" è un assioma del cristianesimo; ciò significa che se Angeli, Arcangeli, Archai si potevano ancora incontrare sulla via della mistica individuale, su quella via è impossibile trovare il Cristo" (11).

Poiché il Verbo "si è fatto carne", poiché il vero Io ha preso ossia a *inabitare* l'Io spirituale, chiunque riesca a trovare la propria essenza o identità spirituale trova pure il vero Io (per questo

Scaligero, in un passo che incontreremo tra breve, e in generale nelle sue opere, racchiude nel concetto di “Io superiore” tanto l’Io spirituale che il vero Io). La distinzione tra questi due livelli è comunque importante. Lo è, in particolare, ove si voglia comprendere la differenza tra l’approccio scientifico-spirituale e quello mistico o spiritualistico.

“Il Verbo – confessa ad esempio Bernardo di Clairvaux – è venuto anche da me e parecchie volte. Spesso, essendo entrato da me, non mi accorsi talvolta quando entrava. Sentivo che era presente, ricordo che venne, talvolta ho potuto presentire il suo entrare, mai sentirlo e neppure quando se ne andava... Per dove, dunque, è entrato? Ma forse non è neppure entrato, perché non è venuto dal di fuori. Ora non è neppure venuto dal di dentro di me, perché egli è buono e so che in me non c’è nulla di buono. Sono salito anche nel mio essere superiore, ed ecco il Verbo era ancora più in alto sopra di questo...” (12).

In queste parole, - come si vede - è chiara la distinzione tra l’Io spirituale (l’“essere superiore”) e il vero Io (il Verbo che è “ancora più in alto”), ma non quella tra l’io abituale e l’Io spirituale. Il Verbo – dice infatti Bernardo – non è venuto “dal di dentro di me, poiché egli è buono e so che in me non c’è nulla di buono”: affermazione legittima se riferita all’io abituale, ma non se riferita all’Io spirituale.

Il misticismo, d’altronde, si caratterizza proprio per il fatto di portare l’io abituale, “saltando” la mediazione dell’Io spirituale, al *diretto* cospetto del vero Io. In tal modo, tuttavia, non si ha l’esperienza “solare” di un Io (spirituale) che realizza in sé l’*Io sono* (il vero Io o il *Logos*), bensì quella “lunare” di un io abituale (o ego) che si “abbandona” a un’Entità superiore, per perdersi o dissolversi (lucifericamente) in essa.

Un altro mistico moderno, Pavel Florenskij, trattando dell’amore, scrive: "L’Io esce dai propri confini, dalla norma del proprio essere e volontariamente si sottomette a una impostazione nuova per includere il proprio Io nell’Io dell’altro essere, il quale è per lui non-Io. In questo modo l’impersonale non-Io diventa persona, un altro Io, cioè Tu" (13).

Anche qui va però osservato che, nel vero Io, l’altro Io o il Tu viene trasceso. L’Io di coloro che si amano è infatti, quale *Terzo, l’uno dei due*. A tale livello, perciò, l’Io dell’amata non è più *altro* da quello dell’amato, così come l’Io dell’amato non è più *altro* da quello dell’amata (benché restino integre, a un livello inferiore, le rispettive individualità).

Per quanto riguarda invece gli spiritualisti, c’è da dire che questi, non disponendo di una chiara coscienza della differenza tra l’io abituale e l’Io spirituale, né tantomeno del rapporto del secondo con il vero Io, quando non concepiscono ogni “superiore” ideale di umanità in modo meramente astratto, finiscono allora col concepirlo in termini "volontaristici" o "estetizzanti".

Evola, ad esempio, lo vede incarnato, in chiave di “potenza”, nell’"Individuo assoluto", mentre Ernst Jünger lo vede incarnato, in chiave “estetica”, nell’"Anarca". Di quest’ultimo, dice: "La realtà che lo circonda in fondo gli è indifferente, e solo quando si ritira nel proprio mondo, nella propria biblioteca, ritrova la sua identità" (14).

Fatto si è che ogni "superiore" ideale di umanità (o Io spirituale), allorché viene perseguito col pensiero, ma “fuori” del pensiero (vivente), e soprattutto sradicato dal vero Io, viene subito ipotecato spiritualisticamente da Lucifero o materialisticamente da Arimane. Una cosa è infatti l’Io spirituale (o il pensiero *attivo*) che, osservando l’io abituale (o il pensiero *passivo*), lo rende oggetto di un conoscere scientifico-spirituale (scoprendo ad esempio, nel secondo, il “cadavere” del primo), altra invece è l’io abituale che si esalta "maniacoalmente", presagendo o sognando l’Io spirituale, oppure si mortifica "depressivamente", negandolo (ovvero, riducendo prima l’Io spirituale all’io abituale e poi quest’ultimo al corpo o al cervello).

Occorrerebbe dunque realizzare, al fine di evitare simili fraintendimenti, che tanto la forza del vero Io quanto quella dell’Io spirituale si danno, all’inizio del cammino (del "sentiero della conoscenza"), in veste di pensiero e di concetto (in quella veste, cioè, che consente all’io abituale o io "rappresentato" di assurgere all’autocoscienza).

"Chi incontra il Logos nel concetto - afferma appunto Scaligero - ha la direzione verso la Resurrezione, ossia verso la possibilità di udire il Logos, il suono che supera la morte. Il concetto

per ora è l'ombra del Logos, l'"ombra della luce": la vita della luce risorge nel moto creativo del pensiero, che esige da tale momento l'esercizio di un amore che sia vita del Logos. Che questa vita si accenda è per l'asceta il segno che è giunto per lui il momento del reincontro con l'altro essere binomiale. Gli balena la possente verità: "L'altro è". Dove egli possa percepirlo come il reale oltre la parvenza, vede il proprio Io Superiore giungergli dall'altro" (15).

Ma come nasce, sessualmente, l'altro?

Ricordiamo, intanto, che l'evoluzione dell'uomo si compie, sulla Terra, attraverso diverse e successive *epoche di civiltà*. Dalla scienza occulta, la prima di tali epoche (ricapitolante la fase planetaria dell'"antico Saturno") è detta "polare", la seconda (ricapitolante quella dell'"antico Sole") è detta "iperborea", la terza (ricapitolante quella dell'"antica Luna") è detta "lemurica", la quarta (quella con cui s'inizia la vera e propria storia del pianeta terrestre) è detta "atlantica", mentre la quinta (quella attuale) è detta "post-atlantica" o "ariana".

Ogni epoca si articola poi, al proprio interno, in sette *periodi di cultura*. Per esempio, la quinta (quella "post-atlantica") s'inizia con il periodo "paleo-indiano", prosegue con quelli "paleo-persiano", "egizio-caldaico" e "greco-latino", per arrivare poi a quello attuale, cui ne seguiranno infine altri due.

Ricordiamo, inoltre, che è nel corso della quarta fase di ogni ciclo che viene ad aggiungersi un nuovo elemento evolutivo, e che si determina perciò una mutazione. Durante la quarta epoca, ad esempio, alla compagine umana (costituita allora dal corpo fisico, dal corpo eterico e dal corpo astrale) si viene ad aggiungere l'"Io", così come, durante il quarto periodo della quinta epoca (quello greco-latino), in questo stesso Io, grazie al Mistero del Golgotha, penetra il Verbo o il *Logos*.

Le prime tre fasi (di ogni ciclo) provvedono in sostanza a "ricapitolare" l'evoluzione precedente e ad "approntare" il terreno affinché possa essere accolto, nel corso della quarta, un nuovo elemento. Le ultime tre servono invece a quest'ultimo per trasformare, impregnandolo di sé, tutto quanto ha preceduto e preparato il suo avvento.

Veniamo dunque alla divisione dei sessi.

"V'è un momento della storia originaria dell'uomo, – ricorda Scaligero - che risponde all'epoca in cui la Terra, il Sole e la Luna formano ancora un unico corpo celeste. La parte solare rappresenta l'elemento spirituale più indipendente dalla manifestazione fisica, la parte lunare l'elemento più denso, che rende possibile tale manifestazione. La Terra sta in una sorta di equilibrio dinamico tra queste due polarità" (16).

In questa fase, proprio per il fatto di portare unite, in sé, le forze solari, terrestri e lunari, l'originario essere androginico (quale creatura degli *Elohim*) non si manifesta ancora fisicamente (nelle Bibbie odierne, si legge che Dio, nel sesto giorno della creazione, "creò l'uomo a sua immagine; lo creò a immagine di Dio; *li* creò maschio e femmina" - Gn 1,27 - (*corsivo nostro*). Come si vede, il "lo creò" si muta nella terza affermazione in "li creò"; ciò non è però corretto poiché è la Bibbia stessa a precisare che *solo in un secondo tempo* "l'Eterno Iddio, con la costola che avea tolta all'uomo, formò una donna e la menò all'uomo" - Gn 2,22 -).

Solo dopo il distacco del Sole le forze lunari (rimaste unite alla Terra), potendo intensificare la loro attività (addensatrice), consentono all'androgino di manifestarsi esteriormente (sensibilmente), di autofecondarsi e di autoriprodursi.

"Dall'influenza del Sole operante da fuori della Terra – scrive appunto Scaligero - e da quella della Luna unita ancora alla Terra, sorge la possibilità che l'uomo tragga da sé l'essere androginico" (17). Per quanto potenziate, le forze lunari (le "acque inferiori") sono comunque ancora dominate da quelle solari rimaste sulla Luna (ordinanti l'elemento acqueo mediante il "suono"), e rappresentate da Jahvè, Osiride e Iside.

In seguito, però, allorché la Luna viene espulsa dalla Terra (per effetto del vittorioso esito di una lotta celeste), tali forze solari si allontanano insieme alla Luna, per poter così agire direttamente su

questa e indirettamente sulla Terra.

Orbene, è proprio in questo momento che, sulla Terra (quale riflesso di tale evento cosmico), si verifica la separazione dei sessi e si costituisce la prima coppia umana (dal punto di vista geologico, siamo nel *Mesozoico* o *era secondaria* che va dai 240-230 ai 65 milioni di anni fa).

All'inizio, l'armonia e l'accordo (realtà "musicali" che costituiscono – a detta di Scaligero - la "sostanza" originaria dell'amore umano) vengono tutelati dalle forze solari della Luna. Lo stesso equilibrio che aveva in precedenza caratterizzato il rapporto *interiore* tra l'elemento solare e quello lunare dell'androgino, caratterizza adesso il rapporto *esteriore* tra l'essere umano maschile e quello femminile.

Grazie a siffatta "tutela" – osserva ad esempio Emil Bock – "l'umanità viveva ancora piuttosto al disopra della materia terrestre, che non immersa in essa. Senonché a quella procreazione originaria asessuata, che corrispondeva a un partorire, si sostituisce ora la procreazione sessuale, per mezzo della congiunzione dei due sessi reciprocamente delimitati: questo modo di procreare divenne la preparazione del partorire, e quest'ultimo divenne prerogativa del sesso femminile. Continuava però anche in questo nuovo stadio il ruolo del sonno protettore. La congiunzione dei sessi non scaturisce ancora dalla volontà umana, ma avviene sotto la guida delle potenze superiori. Ogni volta che sta per avvenire una procreazione si ripete, sia pure in forma modificata, quello che la Bibbia dice a proposito della creazione di Eva: le potenze divine fanno cadere sugli uomini un profondo sonno. Questo intervento protettivo del sonno continuò fino a tempi storici relativamente vicini, quando l'uomo aveva già assunto una forma corporea molto simile a quella attuale. Per quello che riguarda la concezione e la nascita rimaneva conservata l'innocenza dello stato paradisiaco delle origini. La procreazione umana avveniva più ad opera degli angeli che degli uomini stessi" (18).

Tuttavia, - rammenta Scaligero – anche tale armonia, "restaurata a un grado più basso dalla coppia umana", subisce "una crisi a causa del graduale prevalere dell'elemento infero lunare" e della "seduzione luciferica" (19).

Svanito il "sonno protettore", - narra infatti la *Genesi* - "si apersero gli occhi ad ambedue, e s'accorsero ch'erano ignudi" (3,7).

"La vicenda umana – conclude pertanto Scaligero - si svolse da allora secondo una continua perdita di livello, rispetto alla condizione primordiale. Da allora l'unico valore di cui è legittimo parlare è il sorgere di un Io consapevole di sé, non mediante gli esaurenti impulsi tradizionali, bensì mediante pensiero ed esperienza esigenti il sovrasensibile come attività individuale rivolta al sensibile" (20).

In un ciclo di conferenze dedicato a *I misteri dell'antico Egitto*, Steiner tratta ancora della separazione dei sessi, illustrandone altri aspetti. Ad esempio, dopo aver messo in rapporto le 14 fasi che conducono dalla Luna "nuova" a quella "piena" (la cosiddetta Luna "crescente") con l'attività di Osiride (quale rappresentante dell'elemento solare della *forza*), le 14 fasi che conducono all'inverso dalla Luna "piena" a quella "nuova" (la cosiddetta Luna "calante") con l'attività di Iside (quale rappresentante dell'elemento lunare della *forma*), e l'insieme di tali fasi con 28 dei nervi spinali, dice: "Fino al momento in cui la Luna cominciò ad agire da fuori, non esistevano ancora i due sessi. V'era solo un essere umano maschile e femminile a un tempo. I due sessi cominciarono a separarsi grazie all'alternarsi dell'azione di Iside con quella di Osiride, venente dalla Luna, e l'uomo divenne maschile e femminile a seconda che sull'organismo agivano prevalentemente i nervi di Osiride o i nervi di Iside. Un organismo in cui domina prevalentemente l'influsso di Iside, diventa maschile, e un corpo in cui agisce prevalentemente l'influsso di Osiride diventa femminile. Naturalmente, tanto le forze di Iside quanto quelle di Osiride agiscono in ogni individuo, sia uomo sia donna, ma così che nell'uomo il corpo eterico è femminile e nella donna è maschile" (21).

Le differenze tra i sessi non riguardano l'Io né il corpo astrale. Ogni essere umano - precisa infatti Steiner - "abbandona durante il sonno la sua organizzazione maschile e femminile e si trattiene nel mondo spirituale come un essere che non porta più nulla in sé di maschile o femminile, come un essere sessualmente indifferenziato" (22).

Per il fatto, tuttavia, che l'Io e il corpo astrale, a causa della "caduta" (del cosiddetto "peccato originale"), si sono inseriti più del dovuto (vale a dire, più di quanto previsto e voluto dalle Entità creatrici) nel corpo eterico e in quello fisico, si vengono allora a produrre anche nel corpo astrale delle inconscie *contro-immagini* di carattere sessuale. E' a causa di queste che si può quindi parlare di femminilità o di mascolinità in rapporto all'anima o, per meglio dire, alla psiche.

L'*anima senziente* (quel livello dell'anima che poggia sul corpo astrale, confina in basso con il corpo eterico-fisico, e per il quale l'uomo - come dice Steiner - è "affine all'animale") (23) si presenta infatti in forma "maschile" nell'uomo e "femminile" nella donna; l'*anima razionale o affettiva* (quel livello intermedio dell'anima che poggia sul corpo eterico, e che Steiner chiama "l'anima dell'anima") si presenta viceversa in forma "femminile" nell'uomo e "maschile" nella donna; l'*anima cosciente* (quel livello dell'anima che poggia sul corpo fisico, ma che confinando in alto con l'Io, dovrebbe a maggior ragione rimanere del tutto estraneo a tali dinamiche immaginative), si ripresenta infine in forma "maschile" nell'uomo e "femminile" nella donna, confermandoli così nel loro sesso naturale (la "genitalità" freudiana).

Solo il Sé spirituale (ovvero, l'Io che abbia sviluppato una "coscienza immaginativa") può perciò cominciare a restituire all'essere umano l'androginia ("L'uomo non separi - si ammonisce appunto in Marco (10,9) - ciò che Dio ha unito").

Percorrendo il "sentiero della conoscenza", a un pensare che si va gradualmente emancipando dagli organi di *senso* (pur continuando naturalmente a utilizzarli), si vengono infatti ad accompagnare un sentire e un volere che si vanno gradualmente emancipando dagli organi del *senso* (pur continuando naturalmente a utilizzarli).

Solo la reintegrazione *animico-spirituale* dell'androginia può dunque rappresentare la realizzazione, da parte dell'uomo e della donna, della *piena umanità*. Questa, non solo quindi non annulla o dissolve l'individualità, ma la porta anzi a compimento.

"Si tratta di rendere grazie in due, - scrive Bastaire - cioè di diventare una cosa sola affinché nasca una lode, terzo termine della coppia, nell'abbandono reciproco. Lo scopo non è la ricostituzione dell'androgino originale nel senso di due metà che si incastrano per formare nuovamente un tutto, unità chiusa in se stessa. L'androgino cui tendono è un organismo duplice, a due cuori, la cui finalità dialettica è di manifestare lo Spirito, in una struttura aperta in cui l'amore non cessa di avere nuovi sviluppi" (24).

Narra Platone: "In primo luogo l'umanità comprendeva tre sessi, non due come ora, maschio e femmina, ma se ne aggiungeva un terzo partecipe di entrambi e di cui ora è rimasto il nome, mentre la cosa si è perduta. Era allora l'androgino un sesso a sé, la cui forma e nome partecipavano del maschio e della femmina: ora non è rimasto che il nome che suona vergogna (...) Dunque i sessi erano tre e così fatti perché il genere maschile discendeva in origine dal sole, il femminile dalla terra, mentre l'altro partecipe di entrambi, dalla luna, perchè anche la luna partecipa del sole e della terra" (25).

In realtà, la Luna "partecipa" del Sole e della Terra per tutto il tempo in cui, nel corso della prima fase dell'evoluzione terrestre, resta loro unita. Si può perciò ipotizzare che Platone faccia discendere, "in origine", il genere maschile dal Sole poiché, essendo tale genere affine alla volontà, ed essendo la volontà affine al corpo eterico, è appunto nel corso della fase evolutiva dell'"antico

Sole" che l'essere umano viene dotato di un corpo eterico. Ben più probabile, invece, è che faccia discendere il genere femminile dalla Terra poiché è proprio durante l'evoluzione terrestre che avviene la separazione dei sessi. E' significativo, in ogni caso, che Platone senta il bisogno di dire che dell'androgino, ai suoi tempi, non era "rimasto che il nome", e che questo suscitava ormai "vergogna". Non è difficile comprendere, infatti, come l'androginia che segue la divisione dei sessi sia cosa ben diversa da quella che la precede.

In questo quadro, converrà pure ricordare che negli uomini lemurici prevaleva la *volontà* (allora quasi "magica"), in quelli atlantici prevalevano la *memoria* e l'*immaginazione*, mentre negli uomini post-atlantici (cioè in noi) prevale il *pensiero intellettuale*.

Perchè potesse sorgere un siffatto pensiero, è stato tuttavia necessario che si verificasse, nel corso della prima metà della terza epoca (quella "lemurica"), la separazione dei sessi.

Prima di allora - ricorda infatti Steiner - "l'essere umano non era nè uomo nè donna, ma tutt'e due le cose insieme" (26).

Finchè "il corpo umano consisteva ancora di sostanze molli e plastiche" - spiega - "l'anima umana poteva plasmarsi la materia in grado assai maggiore che non avvenisse più tardi. Poichè l'incarnarsi dell'anima umana in un corpo maschile o in un corpo femminile dipende dal fatto che l'evoluzione della natura terrestre esteriore le impone ora l'uno ora l'altro" (27).

Ciò significa - prosegue - che "fin tanto che l'anima era ancora in grado di dominare la materia, non formava il proprio corpo nè maschile nè femminile; bensì gli conferiva qualità ch'erano tutt'e due le cose insieme; poichè l'anima è al tempo stesso maschile e femminile, ha in sè tutt'e due queste nature. Il suo elemento maschile è affine a ciò che chiamiamo "volontà"; quello femminile è affine invece a ciò che viene detto "rappresentazione"" (28).

"La configurazione metafisica dell'Androgine - afferma Scaligero - è femminile: nella donna sopravvive la più alta possibilità di una magia reintegratrice, in virtù della sua specifica struttura animico-corporea" (29).

Ma qual è questa "specifico struttura animico-corporea"?

Per rispondere a questa domanda, occorre considerare che, tanto nel corpo fisico maschile quanto in quello femminile, la struttura "sferica" del capo rappresenta la polarità "femminile", mentre quella "raggiata" del ricambio, e in specie degli arti, rappresenta la polarità "maschile". Nei confronti di questa *comune struttura* corporea, l'uomo e la donna si trovano però, sul piano animico, in un *diverso rapporto funzionale*.

Nell'uomo, rafforzando la funzione animico-femminile (rappresentativa) la struttura corporeo-femminile del capo, e la funzione animico-maschile (volitiva) la struttura corporeo-maschile del ricambio e degli arti, s'ingenera infatti una sorta d'intensificazione o di esasperazione della naturale tensione tra i poli. Nella donna, compensando la funzione animico-maschile (volitiva) la struttura corporeo-femminile del capo, e la funzione animico-femminile (rappresentativa) la struttura corporeo-maschile del ricambio e degli arti, s'ingenera invece un certo equilibrio.

Sarà però opportuno sottolineare che, per la donna, un simile e naturale equilibrio può costituire sia un vantaggio che uno svantaggio. Può costituire un vantaggio, ove la stessa intraprenda un cammino evolutivo inteso a trasformare questo suo equilibrio *naturale* in un equilibrio *spirituale* (è solo in questo senso, ad esempio, che va intesa l'affermazione di Scaligero secondo la quale la donna, per l'impresa del Graal, è "virtualmente già pronta"); può costituire viceversa uno svantaggio, ove la stessa, godendo di questo favorevole stato di natura, ritenga di poter riposare "sugli allori" e di poter perciò fare a meno di affrontare seriamente l'arduo e sofferto cammino che riconduce dalla natura allo spirito.

La visibile separazione dei sessi corrisponde quindi alla invisibile separazione del pensare dal volere (e al conseguente triarticolarsi del *Logos* originario - che "in principio" era "in Dio", ed era "Dio" - nelle forze del *logos*, del *phatos* e dell'*eros*).

Mentre il volere "maschile" nell'uomo e il rappresentare "femminile" nella donna continuano dunque a modellare il corpo fisico, il rappresentare "femminile" nell'uomo e il volere "maschile" nella donna, non essendo più in grado di manifestarsi esteriormente, si ritirano nell'interiorità.

Può essere interessante notare, a questo proposito, che Carl Gustav Jung (il fondatore della "Psicologia analitica") ha appunto rilevato, nel corso della sua ricerca, l'attiva presenza nell'uomo di una psiche femminile inconscia (*l'anima*) e l'attiva presenza nella donna di una psiche maschile inconscia (*l'animus*). Per comprendere la genesi del fenomeno osservato da Jung, non ci si può però servire che delle indicazioni di Steiner.

Queste confermano, in effetti, che il corpo maschile alberga una psiche femminile (affine al "rappresentare") e che il corpo femminile alberga una psiche maschile (affine al "volere").

Non è difficile del resto constatare come l'uomo "intellettuale" si senta e sia sentito in genere meno "maschile" (meno "macho") di quello "non-intellettuale" (si pensi, per fare un solo esempio, al caso di Cesare Pavese), e come la donna "intellettuale" si senta e sia sentita in genere meno "femminile" (meno "femmina") di quella "non-intellettuale" (da Linda Schierse Leonard, ad esempio, la prima viene definita addirittura un'"amazzone") (30).

Nella sua prima lettera ad Anna Grigor'evna, Fedor Michajlovic Dostoevskij così scrive: "Dio ti ha affidata a me perché non vada perduto nulla delle potenzialità e delle ricchezze della tua anima e del tuo cuore ma, al contrario, esse crescano e fioriscano magnificamente; ti ha data a me affinché io espia i miei enormi peccati tramite te, affinché ti riconsegna a Dio maturata, tesa allo scopo, incolume, preservata da tutto ciò che è volgare e uccide lo spirito..." (31).

Anna, dal canto suo, poco prima di morire, così confida al suo medico: "Il sentimento va trattato con cautela, affinché non si spezzi. Nella vita non c'è nulla di più prezioso dell'amore. Bisogna perdonare di più, ricercare le proprie colpe e smussare i disaccordi con gli altri. Bisogna scegliersi una volta per sempre e irrevocabilmente un dio, e servirlo per tutta la vita. Mi sono data a Fedor Michajlovic quando avevo vent'anni. Adesso vado per i settanta, ma gli appartengo ancora con ogni pensiero, con ogni azione. Appartengo al suo ricordo, al suo lavoro, ai suoi figli, ai suoi nipoti. E tutto quello che anche solo in parte è suo, è mio per intero. E non esiste e non è mai esistito nulla per me al di fuori di questo servizio..." (32).

Orbene, è questo un fulgido esempio del fatto che, in virtù dei presupposti che abbiamo indicato, la donna può liberamente decidere di donare all'uomo la forza psichica del suo volere (mutandosi così, per lui, in un "angelo della dedizione"), e che l'uomo può liberamente decidere di donare alla donna la forza psichica del suo rappresentare (mutandosi così, per lei, in un "angelo della conoscenza") (33).

Dai due membri della coppia, queste forze psichiche possono essere infatti orientate verso lo spirito, consentendo in tal modo all'androgenia, ormai smarrita sul piano esteriore, di essere reintegrata o ricostituita su quello interiore (quale vera e propria "anima").

"Sull'anima maschile nella donna - precisa appunto Steiner - lo spirito agisce femminilmente rendendola così maschile-femminile; sull'anima femminile nell'uomo lo spirito agisce maschilmente, rendendola del pari maschile-femminile. La bisessualità umana si è ritirata, dal mondo esterno dove esisteva all'epoca prelemurica, nell'interiorità dell'uomo" (34).

Ciò vuol dire che, nella donna, il vettore animico-volitivo (costituito da un pensare in cui prevale la forza), deve essere equilibrato da un vettore spirituale-rappresentativo (portatore di forma) mentre, nell'uomo, il vettore animico-rappresentativo (costituito da un pensare in cui prevale la forma) deve essere equilibrato da un vettore spirituale-volitivo (portatore di forza).

Allorché predomina l'*animus* - sostiene Jung - la donna è spinta a "trinciare giudizi"; allorché predomina l'*anima*, l'uomo è spinto invece a "fare i capricci".

Il che conferma quanto abbiamo appena detto. I giudizi infatti si "trinciano" quando si formulano in modo affrettato o precipitoso (e non quindi a seguito di una riflessione ponderata o fatta - come si dice - "a mente fredda"), così come i "capricci" si fanno quando si è in balia della propria vita emotiva. Nel caso in cui predomini l'*animus*, la donna è dunque indotta a de-formare il giudizio dalla eccessiva mobilità del suo elemento animico-volitivo; in quello in cui predomini l'*anima*, l'uomo è invece indotto a cadere vittima delle emozioni (o degli istinti) dall'astrattezza, e per ciò stesso dall'impotenza, del suo elemento animico-rappresentativo.

Da ciò è ragionevole quindi dedurre che, ai fini di una sana ed equilibrata crescita interiore, la donna ha in primo luogo bisogno di sviluppare *il pensare nel sentire e nel volere* (ossia, di dare forma spirituale a un pensiero altrimenti troppo animato, fantasioso o personale), mentre l'uomo ha in primo luogo bisogno di sviluppare *il sentire e il volere nel pensare* (ossia, di dare forza spirituale a un pensiero altrimenti troppo inanimato, intellettuale o impersonale).

Si tenga comunque presente che lo studio e la pratica interiore della scienza dello spirito sono in grado di dare, al pensiero della donna e a quello dell'uomo, tanto la forma che la forza di cui hanno rispettivamente bisogno.

La donna che apprenda a riunire alla forza (al volere) la forma (il pensare) e l'uomo che apprenda a riunire alla forma (al pensare) la forza (il volere) imparano in realtà ad amare. La prima, in quanto portata naturalmente ad amare, è chiamata quindi a scoprire che, per amare davvero, ha bisogno di conoscere; il secondo, in quanto portato naturalmente a conoscere, è chiamato invece a scoprire che, per conoscere davvero, ha bisogno di amare.

Dice al riguardo Florenskij: "L'atto del conoscere è non solo gnoseologico ma anche ontologico, non solo ideale ma anche reale. La conoscenza è una uscita reale del conoscente da se stesso, oppure (le due cose si equivalgono) un reale ingresso del conosciuto nel conoscente, la loro unione reale (...) E così la conoscenza non è l'impossessarsi di un oggetto morto da parte di un soggetto gnoseologico predace, ma una viva comunione morale di persone ognuna delle quali è per ciascun'altra oggetto e soggetto (...) In altre parole, la conoscenza sostanziale, intesa come atto del soggetto conoscente, e la Verità essenziale, intesa come oggetto reale conoscibile, sono la stessa cosa (...) La conoscenza effettiva della Verità è pensabile nell'amore e soltanto nell'amore, e, viceversa, la realizzazione dell'amore nasce dalla conoscenza della Verità: chi è con l'amore non può non amare" (35).

Non si dimentichi che la *Trinità divina*, costituita dalla saggezza (dall'onniscienza), dalla forza (dall'onnipotenza) e dall'amore - stando a una precisa indicazione di Steiner - ha concesso, sì, a Lucifero di amministrare la saggezza (quale forma priva però di forza e d'amore) e ad Arimane la forza (quale forza priva però di saggezza e d'amore), ma ha trattenuto presso di sé l'amore (36).

Dice appunto Paolo: "Se anche parlassi le lingue degli uomini e degli angeli, ma non avessi l'amore, sono come un bronzo che risuona o un cembalo che tintinna. E se avessi il dono della profezia e conoscessi tutti i misteri e tutta la scienza, e possedessi la pienezza della fede così da trasportare le montagne, ma non avessi l'amore, non sono nulla. E se anche distribuissi tutte le mie sostanze e dessi il mio corpo alle fiamme, ma non avessi l'amore, niente mi giova" (Cor 13, 1-3).

Scriva Bastaire: "La coppia, lungi dall'essere l'arena in cui si affrontano due specie estranee, è il luogo in cui si rivelano e si uniscono, oltre al sesso dominante in ciascuno, la virilità della donna e la femminilità dell'uomo" (37).

E' vano sperare, tuttavia, che la virilità psichica della donna e la femminilità psichica dell'uomo

cessino di affrontarsi nell'arena per unirsi o trascendersi se, nell'essere umano, al di là delle realtà del corpo e dell'anima, non si sa cogliere quella dello spirito.

Vano è quindi il tentativo della moderna psicoterapia di guarire l'ingravescente disagio della donna e dell'uomo, continuando al tempo stesso a ignorare la realtà dello spirito (se non addirittura quella dell'anima). Com'è noto, infatti, Freud considera la sola realtà del corpo e Jung, a questa, si limita ad aggiungere quella dell'anima (di un'anima, però, che non solo preferisce chiamare "psiche", ma che, dovendo essere considerata - a suo dire - come "vita del cervello", avrebbe pure un fondamento biologico) (38).

Non ci si avvede, dunque, che la donna e l'uomo vengono in questo modo costretti a operare una sorta di inconsapevole "scelta" tra la vita del corpo e quella dell'anima. Difatti, la donna che voglia essere "femminile" si vede obbligata a essere "corpo" (natura), mentre quella che voglia essere "anima" (cultura) si vede obbligata a essere "maschile"; così come l'uomo che voglia essere "maschile" si vede obbligato a essere "corpo" (natura), mentre quello che voglia essere "anima" (cultura) si vede obbligato a essere "femminile".

Sta di fatto che, rimanendo entro gli abituali confini del corpo e dell'anima (della psiche), non si può avere alcuna speranza di elevare la femminilità e la mascolinità naturali alla femminilità e alla mascolinità spirituali o, per meglio dire, di realizzare appieno la propria umanità.

Qualora poi associassimo alla natura l'immagine della "madre" (l'"inconscio collettivo" di Jung) e alla cultura quella del padre (il "conscio collettivo" sempre di Jung), ben si capirebbe il perché Cristo dica: "Chi ama il padre o la madre più di me, non è degno di me" (Mt 10,37).

Scriva Steiner: "L'anima aveva rivolto tutta la sua forza al di fuori per edificare il corpo; ora invece, quella forza dell'anima che non trova impiego al di fuori, può congiungersi con la forza spirituale, e per questa associazione si sviluppano nel corpo quegli organi che più tardi renderanno l'uomo un essere pensante" (39).

Il che vuol dire - aggiunge - "che la forza mediante la quale l'umanità si forma un cervello pensante, è la stessa forza per la quale, nel lontano passato, l'uomo fecondava se stesso. La facoltà di pensare è stata acquistata a prezzo della unisessualità" (40).

Grazie a queste indicazioni, si può cominciare dunque a capire l'uso che si fa nella Bibbia del verbo "conoscere", o il perché, ancor oggi, il verbo "concepire" sia utilizzato tanto in relazione ai figli quanto alle idee. "Or Adamo - recita appunto la *Genesi* (4,1) - conobbe Eva sua moglie, la quale concepì e partorì Caino".

In proposito, Franz von Baader (in un saggio intitolato: *Sull'analogia dell'istinto di conoscere e dell'istinto di generare*) così scrive: "A cos'altro si rivolge infatti l'istinto della conoscenza che, secondo quanto abbiamo detto, coincide con l'istinto vivente od organico di dare figura o forma, se non ovunque al concepimento, alla generazione, all'espressione ed alla presentazione di una parola, di un nome, di un'immagine? E non è forse proprio dell'essenza dell'animo conoscente, manifestare ed esprimere ciò che ha trovato (provato) in sé? E' solo per esprimere se stesso e la gioia della pienezza che ha trovato dentro di sé, che il cielo stellato cerca la terra, l'uomo cerca la donna, l'umanità cerca la natura, e la più profonda interiorità di Dio, culmine del divino, cerca gli uomini. Non perché è bello io cerco l'amato, dice Diotima nel Convito di Platone, ma perché mi aiuta a generare il bello" (41).

Sarà utile ricordare, al riguardo, che i primissimi germi di quella che sarà poi l'attività riproduttiva degli esseri viventi risalgono alla fase evolutiva dell'"antico Sole". Questa attività si presenta quale mirabile risultato dell'azione esercitata, sul corpo eterico umano (la cui sostanza è emanata dagli *Spiriti della saggezza*), dagli *Spiriti dell'amore* (i *Serafini*) e dagli *Spiriti della personalità* (le *Archài*) (42).

Restituire al sesso la sua originaria castità, altro dunque non significa che restituirgli l'originaria natura *eterico-fisica* (priva di "brama"). Compito del singolo non è pertanto quello di "reprimere" o

"sublimare" la sessualità, bensì quello di liberarla da quella "legione" di elementi "psichici" che solitamente vi attecchiscono, alterandone (animalizzandone) la pura natura "vegetale" (o vegetativa).

Il "peccato", in altri termini, non è costituito dal sesso, bensì dalla brama che vi è connessa e che riduce ogni anelito a quanto eternamente è al desiderio di quanto contingentemente *esiste o appare*. Dice al riguardo Bastaire: "La vita chiama la vita: nati da un dono, a nostra volta doniamo noi stessi (...) non esiste altro peccato che il frenare l'oblazione" (43).

La volontà, d'altro canto, può unicamente volere quanto il pensiero è in grado di pensare; se bramare vuol dire quindi "volere" l'ordinaria rappresentazione (il "fenomeno"), volere significa allora "bramare" il concetto o l'idea (il "noumeno").

Osserva appunto Steiner: "L'oro rimane oro, conserva il suo peso e il suo colore, anche quando è plasmato in un gioiello. Così Kama rimane quello che è per contenuto e per intensità, anche quando è plasmato spiritualmente. La forza del Kama non deve essere estirpata, ma incorporata nel contenuto del fuoco divino" (44).

Una cosa è dunque la forza del *Kama* (del desiderare o del bramare), altra l'oggetto verso cui si dirige (il desiderato o il bramato): quest'ultimo, in quanto "rappresentato", e perciò stesso vincolato alla realtà sensibile, non può infatti che essere un mero "oggetto" di desiderio.

"L'aberrazione sessuale - afferma appunto Scaligero - esercita il suo dominio mediante un potere immaginativo usurpato" (45).

Per mutare la natura del "bramare" (per incorporare cioè *Kama* "nel contenuto del fuoco divino") si deve dunque mutare quella del "bramato": si deve assolvere, ossia, un compito *conoscitivo*.

"L'amore - osserva Florenskij - è possibile verso una persona, la concupiscenza verso una cosa (...)

Allora in che cosa consiste la contrapposizione tra cosa e persona, che sta alla base della contrapposizione tra la concupiscenza e l'amore? Rispondo: la cosa è caratterizzata dall'unità esteriore, cioè dalla somma delle sue caratteristiche, mentre la persona ha per caratteristica l'unità interiore, cioè l'unità dell'attività di auto-edificazione dell'Io, come dice Fichte" (46).

Ma l'altro - come abbiamo già rilevato - si presenta come un non-io, un oggetto o una cosa soltanto agli occhi dell'ego o dell'io abituale; se è quindi l'amore per il non-io, l'oggetto o la cosa (il corpo) a darsi come "concupiscenza", è allora la concupiscenza per la persona o per l'Io a darsi come "amore". "L'amore - scrive infatti Scaligero - è lo spirito che vuole lo spirito nell'altro" (47).

Insegna appunto Paolo: "L'amore è paziente, l'amore è benigno, non è invidioso, l'amore non si vanta, né si insuperbisce; non rifiuta alcun servizio, non cerca il proprio interesse, non si adira, non tiene conto del male che riceve, non gode dell'ingiustizia, ma si rallegra della verità. Tutto scusa, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta" (Cor 13, 4-7).

"Molte persone, - scrive Vladimir Solov'ev - quasi sempre di sesso maschile, vengono eccitate eroticamente, soprattutto e talvolta anche esclusivamente, da un singolo elemento appartenente alla persona dell'altro sesso (per esempio, i capelli, le mani o i piedi) o addirittura da certi suoi oggetti esterni, quali possono essere per esempio determinate parti del suo vestiario e simili. Questa anomalia ha preso il nome di feticismo erotico. E' chiaro che l'anormalità di un simile feticismo dipende dal fatto che una parte prende il posto dell'intero e l'accidente quello dell'essenza. Ma se i capelli o i piedi che eccitano il feticista non sono altro che delle parti del corpo femminile, anche questo stesso corpo in tutto il suo insieme è soltanto una parte dell'essere femminile, e ciò nonostante tutta quella folla di persone che è innamorata del corpo femminile per se stesso non viene accusata di feticismo, non viene considerata una congrega di pazzi e neppure viene sottoposta a una qualche cura. Ma dove sta mai qui la differenza? Sta forse nel fatto che la superficie di una mano o di un piede è minore della superficie di tutto il corpo? Se in linea di principio vengono considerati anormali tutti quei rapporti sessuali nei quali una parte prende il posto del tutto, allora anche quelle persone che, in un modo o nell'altro, comprano un corpo femminile per soddisfare i

propri bisogni sessuali e con ciò stesso separano il corpo dall'anima, devono essere considerate anormali dal punto di vista delle relazioni sessuali, psichicamente malate, feticiste in amore e persino necrofile. E invece questi morti viventi che amano nient'altro che dei cadaveri sono considerate persone normali" (48).

Tuttavia, quanti usano "un corpo femminile per soddisfare i propri bisogni sessuali" non tanto "separano il corpo dall'anima" quanto piuttosto credono *esistente* il corpo e *inesistente* l'anima.

Resta vero, comunque, che se è perverso desiderare o volere (feticisticamente) una parte del corpo anziché tutto il corpo, così è perverso (materialisticamente) desiderare o volere una parte della persona (il corpo) anziché tutta la persona (il corpo, l'anima e lo spirito).

Tra la vita dello spirito e quella del corpo c'è comunque la vita dell'anima; e se l'amata e l'amato non possono che essere *uno* nello spirito (nel vero Io), e *due* nel corpo, ciò che possono essere nell'anima dipende invece dalla loro volontà e, in primo luogo, dal grado evolutivo raggiunto dalle loro coscienze.

Ove l'anima si collochi infatti, unilateralmente, dalla parte dello spirito, si presenterà come un'anima solitaria e "ascetica" per lo più digiuna dei problemi di coppia; ove l'anima si collochi invece al centro (appunto tra lo spirito e il corpo), sia l'amata che l'amato potranno sperimentare il fondamento spirituale del loro rapporto quale duratura *comunione* sul piano animico, e quale momentanea *unione* sessuale su quello corporeo; ove l'anima si collochi infine, unilateralmente, dalla parte del corpo (al punto di identificarvisi), sia l'amata che l'amato, nonostante l'unione sessuale, continueranno a patire uno stato di separazione (non per nulla, si dice: "*Post coitum omne animal triste*").

L'identificazione dell'anima col corpo (quale effetto di una eccessiva e reciproca compenetrazione) equivale dunque a una mortificazione *e dell'anima e del corpo*. L'anima viene infatti ridotta a "cassa di risonanza" (senziente) del corpo (a realtà "psico-biologica" o "psico-fisiologica"), e il corpo, chiamato inconsciamente a soddisfare anche quei bisogni animici che dovrebbe appagare lo spirito, quando non viene ridotto a "capro espiatorio" (come, ad esempio, nelle malattie "psico-somatiche"), finisce comunque col non riuscire più a soddisfare, in modo salutare, nemmeno i propri bisogni.

Dice l'apocrifo di Tommaso: "Guai alla carne che è schiava dell'anima, guai all'anima che è schiava della carne" (49).

Scrive Scaligero: "Il segreto del serpente è il sangue freddo, di cui l'uomo ha perduto la virtù. Sul sentiero del Graal, l'anima non deve attingere il calore dalla sfera dei sensi" (50).

Perché l'anima possa attingere il calore, non "dalla sfera dei sensi", ma da quella del pensiero è però necessario che questo non rimanga, come sempre, freddo e astratto.

La forza dell'Arcangelo solare - ricorda infatti Steiner - "compenetrando l'intellettualità" mostra "come essa contenga la possibilità di essere un'espressione del cuore e dell'anima, altrettanto bene quanto lo è della testa e dello spirito" (51).

In verità, l'esperienza del calore nel pensiero (il "battesimo di fuoco") è l'esperienza della forza volitiva della prima Gerarchia. E' questo *calore* a darsi quale *luce* del sentire sul piano della seconda Gerarchia e quale *movimento* o *vita* del pensare sul piano della terza Gerarchia.

L'incontro con la terza Gerarchia è già dunque l'incontro (seppure mediato) con tale forza di calore (gli *Arcangeli* sono infatti gli "Spiriti del fuoco" e *Michael* è detto - da Steiner - il "fiammeggiante principe del pensiero").

Il calore che si sperimenta durante l'atto sessuale non è quindi che una *naturale* manifestazione del volere puro. Tale manifestazione, tuttavia, in quanto appunto naturale (e per ciò stesso inconscia e karmicamente *signata*), viene normalmente sperimentata e goduta quale mera e soggettiva sensazione.

Dietro le forze più "basse" si celano però quelle più "alte". Steiner, dopo aver ricordato che la Terra,

in virtù di un "quarto" elemento, ha la missione di realizzare un perfetto equilibrio tra il pensare, il sentire e il volere, dice infatti: "Viene veramente generato un quarto elemento in aggiunta ai tre precedenti: l'elemento dell'amore (...) In tal modo l'elemento ternario diventa quaternario; esso comincia col suo quarto elemento al grado più infimo, comincia con le forme inferiori d'amore, forme che vengono via via purificate e affinate fino al punto che, alla fine dell'evoluzione terrestre complessiva, l'amore apparirà come un elemento pienamente equivalente agli altri" (52).

La forza dell'amore si manifesta dunque, "al grado più infimo", nella forma dell'*eros*. Tale forza è quindi "infima", ma non "avversa" all'essere umano. La Luna che la governa – spiega infatti Steiner – non è affatto "ostile" all'uomo; "gli impedisce anzi di cadere vittima della tentazione luciferica, quale elemento correlativo di ciò che si presenta all'uomo come adesione alla natura inferiore" (53).

La *philia*, d'altronde, non è che una metamorfosi ascendente dell'*eros*, così come l'*agape* non è, a sua volta, che una metamorfosi ascendente della *philia*. "L'erotismo - osserva Bastaire - è il contrario dell'erotismo: ci si sbaglia a opporlo all'*agape*, quando invece i due termini sono iscritti l'uno nell'altro" (54).

In Goethe, l'amore di Faust per Elena non è infatti che una metamorfosi ascendente di quello per Margherita. "Nella prima parte, – scrive appunto Steiner - l'amore di Faust per Margherita, è amore nel mondo dei sensi, ma l'amore di Faust per Elena, nella seconda parte, non è soltanto un processo reale nel mondo dei sensi, ma un "simbolo" della più profonda esperienza mistica dell'anima. Cercando Elena, Faust cerca "l'eterno femminile", le profondità della propria anima" (55).

Solov'ev sostiene, al riguardo, che "l'oggetto celeste del nostro amore è uno solo, è sempre e per tutti unico e identico: è l'eterno Femminino divino" (56).

Si noti, tuttavia, che Steiner parla dell'amore di Faust per Elena come di una esperienza che è, a un tempo, "sensibile" e "mistica". Si tratta dunque di quel "Sacro Amore" che – secondo Goethe – "aspira al sommo frutto/ di vedute concordi, onde la coppia/ in armonico intuito s'unisca,/ e trovi insieme il mondo superiore" (57), e che – secondo Scaligero - ha tanto "lo slancio d'immaterialità di un'idea pura" quanto "l'intensità di una potente passione" perché è un amore "divenuto fiamma non consumante, fiamma tutta coscienza, dedizione tutta volontà, sul fondo di una musicale sidereità o di una devozione che è gratitudine verso lo spirito che si rivela dalla figura di luce dell'altro" (58).

Per meritare una tale esperienza (che – ribadisce Scaligero – "non è soltanto esperienza della donna interiore, bensì soprattutto incontro con la creatura femminile che la impersona") (59) è tuttavia necessario che l'uomo - come precisa Steiner - cerchi "in sé la voce divina che invita all'unione fra "l'eterno maschile", il mondo, e "l'eterno femminile", l'interiore coscienza" (60).

In effetti, l'"eterno maschile" (la forza), scisso dall'"eterno femminile", si arimannizza, mentre l'"eterno femminile" (la forma), scisso dall'"eterno maschile", si luciferizza.

Scriva ancora Bastaire: "La nostra società vive in una grande illusione: crede di essersi liberata nei confronti del sesso o di aver liberato il sesso". Invece, "l'alienazione continua: la licenza sfida la continenza, ma si tratta sempre dell'asservimento a una pulsione incontrollata. La popolazione non è padroneggiata, né più né meno di ieri" (61).

Ma com'è possibile "controllare" o "padroneggiare" una pulsione se non si è capaci di conoscerla e di afferrarne l'essenza? E quale livello di pensiero o di coscienza occorrerebbe sviluppare per poterla, non solo "controllare" e "padroneggiare", ma soprattutto trasformare e umanizzare?

E' evidente che un compito del genere potrebbe essere assolto unicamente da un pensiero e da una coscienza che recassero, in sé, la medesima forza che agisce naturalmente nel sesso.

Il calore che solitamente "brucia" e "solleva" il pensiero e la coscienza ordinari (in quanto questi lo incontrano "fuori di sé") mai potrebbe infatti "bruciare" o "sollevare" un pensiero e una coscienza interiormente dotati di uno stesso (se non maggiore) calore: anzi, un pensiero e una coscienza siffatti subito riconoscerebbero nel calore che investe e irradia il corpo durante l'atto sessuale la

medesima corrente volitiva dalla quale essi stessi originano e della quale incessantemente si alimentano.

Di solito, accade invece che gli uni vengano "invasi" o "posseduti" da tale forza (dalle sensazioni più o meno voluttuose che suscita), e che gli altri, nel timore di essere appunto "invasi" o "posseduti", la evitino o reprimano. In questo modo, non si fa però che perdere la preziosa occasione di penetrare conoscitivamente l'intima natura della cosiddetta "energia sessuale".

Scrivo in proposito Solov'ev: "L'autentico amore spirituale non è una pallida imitazione e anticipazione della morte, ma il trionfo sulla morte, non è la separazione dell'immortale dal mortale, dell'eterno dal temporale, ma la trasformazione di ciò che è mortale nell'immortale, l'assunzione di ciò che è temporale nell'eterno. La falsa spiritualità è negazione della carne, la spiritualità autentica è la sua rigenerazione, la sua salvezza, la sua risurrezione" (62).

Allo stesso proposito, ma riferendosi alla repressione o alla condanna moralistica del sesso, Bastaire arriva addirittura a parlare di una "teologia della castrazione" (63).

Dal momento, tuttavia, che – a suo dire - "lo spirito non è una derivazione della carne", bensì "la carne è una fioritura dello spirito" (64), che "la potenza del sesso è in realtà la forza incarnata dello spirito, l'energia creatrice concentrata nel suo luogo d'elezione più immediato: quello della vita e della riproduzione della specie" (65), e che la sessualità è "un'invenzione divina per incarnare l'amore" (66), ci sarebbe da chiedersi se una cotale "teologia della castrazione" non abbia invero inteso, e non intenda ancora, perseguire più una mortificazione del *Logos* o dell'amore che non dell'*eros* o della carne.

Ciò che è certo, comunque, è che ogni "castrazione" prende inconsciamente a modello Klingsor, l'avversario del Graal (67), ed è pertanto un servizio reso a Lucifero.

Rammenta infatti Steiner: "Ogni volta che in tempi antichi Lucifero fece il tentativo di spiritualizzare gli uomini (allontanandoli così dalla Terra – *nda*), questi erano troppo avvezzi alla carne per poterlo seguire. Se non avessero avuto questa inclinazione per la natura fisica, la carne, gli uomini avrebbero seguito Lucifero" (68).

Di norma, il pensare muove incontro all'oggetto spirituale (al concetto), il volere muove incontro all'oggetto materiale (al percetto), mentre il sentire non "fuoriesce" dal soggetto.

Il pensare e il volere sono dunque "transitivi" e il sentire è invece "intransitivo".

Schematizzando, si potrebbe perciò dire: ove l'egoismo consista in *A* che pensa, sente e vuole *A*, l'amore consisterebbe allora in *A* che pensa, sente e vuole *B*, nel momento stesso in cui *B* pensa sente e vuole *A*.

E' facendo "questo giro, - dice per l'appunto Denis de Rougemont - e passando attraverso l'altro, che l'io attinge la sua persona, al di là della felicità sua propria" (69).

Il tragitto dell'amore (il tragitto del "dare"), andando da *A* ad *A* attraverso *B*, e, al tempo stesso, da *B* a *B* attraverso *A*, è un tragitto indiretto, e quindi "transitivo" (come quelli del pensare e del volere).

Quello dell'egoismo (il tragitto del "prendere"), andando invece da *A* ad *A* e da *B* a *B*, è un tragitto diretto, e quindi "intransitivo" (come quello dell'ordinario sentire).

Mai l'amore dovrebbe essere pertanto ridotto a fatto "psicologico" o "sentimentale". Ancora Denis de Rougemont (uno dei pochi a distinguere l'*amore-azione* dall'*amore-passione*) lo considera diverso anche dall'innamoramento. "Essere innamorati - scrive infatti - non significa necessariamente amare. Essere innamorati è uno stato; amare è un atto. Si subisce uno stato, ma si decide un atto" (70).

L'arte, però, è appunto quella di trasformare lo stato passivo dell'innamoramento in quello attivo dell'amore.

L'incontro, l'innamoramento o la passione sono infatti prodotti della necessità o del *karma*, mentre l'amore è un prodotto della libertà. Si usa dire, ad esempio, che "il matrimonio è la tomba dell'amore": ma il matrimonio, semmai, è la tomba di quell'innamoramento o di quella passione

dalla quale si è appunto chiamati a far risorgere l'amore.

Una volta che i due si siano uniti - scrive a questo proposito Scaligero (che apre il suo *Dell'amore immortale* parlando "Del volere che ama") - subentra uno "smorzamento, come una dimenticanza, per cui essi cominciano a credere che sia venuto meno qualcosa. Mentre invece questo evento è assolutamente positivo, perché nel momento in cui si smorza la spinta della brama, lì può cominciare ad agire la volontà. Proprio quando non c'è più la spinta della necessità dell'altro, quando non si sente più la spinta del destino, la spinta passionale, è proprio allora che un essere può decidere: adesso costruisco, io, con la mia volontà! Adesso devo scoprire il divino in questo essere!" (71).

L'amore - scrive ancora - deve dunque "lottare contro la banalità quotidiana, che gli si oppone come uno degli ostacoli più potenti (...) Deve lottare contro la dimenticanza, la banalità, l'assuefazione, la polemica, che naturalmente sono ostacoli potentissimi"; tale esperienza "è difficilissima, perché deve lottare appunto contro quegli ostacoli, mentre occorre ritrovare, ogni giorno, la poesia dell'essere insieme" (72); e così conclude: "Questa è l'azione volitiva di ogni giorno, è la conquista mediante il sacrificio, la dedizione; è il perseguire un'idea profonda, vincitrice di tutte le banalità e di tutte le mediocrità. E' la costruzione di un amore potente che abbia forza cosmica, pur vivendo nella banalità quotidiana" (73).

E' soltanto nel contesto del "volere che ama" o dell'"amore-azione" che si può dunque porre la questione della fedeltà. "Nel matrimonio - osserva infatti de Rougemont - è anzitutto all'altro, e in pari tempo al proprio vero io, che chi ama vota la sua fedeltà" (74).

Questa fedeltà - puntualizza Scaligero - non "viene dalla natura, bensì dall'essere liberi"; e aggiunge: si può essere infatti "infedeli per la ricerca della fedeltà", e "può essere veramente fedele solo chi conosce l'infedeltà e il senso ultimo dell'essere infedeli": ovvero, chi, "essendo infedele, estingue l'infedeltà" poichè trova, infine, "quel che invano cercava con l'infedeltà" (75).

"La fedeltà - ha detto qualcuno - è l'amore che dura, è il riflesso dell'eterno nel tempo degli uomini". Ebbene, sempre Scaligero ne rileva appunto un aspetto ancor più profondo. Scrive infatti: "Se si potesse indicare una qualità che riassume tutte le virtù richieste al discepolo per la realizzazione della trascendenza del pensiero, si dovrebbe dire: la fedeltà. La fedeltà all'idea prima e perciò all'insegnamento, la fedeltà alla verità intuita, all'amore intuito, la fedeltà al proprio maestro, la fedeltà alla direzione che ha indicato il giusto sentiero, la fedeltà alla propria tradizione interiore, la fedeltà all'essenza della fedeltà. Che è la Vergine Sophia" (76).

Vuole la leggenda che "alla riapertura dell'urna in cui giaceva il corpo di Abelardo (morto più di vent'anni prima - *nda*), perché si potesse riporre accanto ad esso quello di Eloisa, questi aprì le braccia per accogliere lei e stringerla al petto" (77).

Fatto si è che all'amore non viene chiesto di essere fedele per essere spirituale, bensì di *essere spirituale per essere fedele*. Come l'amore (*a-mors*), la fedeltà trionfa infatti dello spazio, del tempo e della morte. Poco dopo la scomparsa di Abelardo, ad esempio, Pietro il Venerabile così scrive a Eloisa: "Quest'uomo, o mia venerabile e carissima sorella in Cristo, a cui fosti unita prima con la carne, ma dopo con il più forte e superiore vincolo dell'amore divino, con il quale ed al comando del quale hai servito a lungo il Signore, quest'uomo è ora in grembo al tuo Redentore, che lo custodisce in vece tua e come fossi tu stessa, e si riserva di restituirtelo quando suonerà la tromba dell'arcangelo" (78)

Rainer Maria Rilke si dice convinto che il mondo del sesso non è ancora, nell'uomo, "perfettamente maturo e puro; non è abbastanza umano, ma solo maschile, è foia, ebbrezza e inquietudine, e gravate dagli antichi pregiudizi e vanti, con cui il maschio ha sfigurato e gravato l'amore. Perché

egli ama solo come maschio, non come uomo, perciò v'è nella sua sensibilità sessuale qualcosa di angusto, apparentemente selvaggio, odioso, temporale, non eterno, che limita la sua arte e la fa equivoca e ambigua" (79); e così conclude: "Il grande rinnovamento del mondo forse in questo consisterà, che uomo e fanciulla, liberati da tutti gli errori e disgusti, non si cercheranno come opposti, ma come fratelli e vicini, e si uniranno come creature umane, per portare in comune, semplici gravi e pazienti, il difficile sesso che è loro imposto" (80).

E' vero; occorre tuttavia precisare che l'uomo ama "come maschio", e non "come uomo", solo perché identifica l'Io e il corpo astrale (la sua *essenza* animico-spirituale) con il corpo fisico e con quello eterico (con la sua *esistenza* spazio-temporale): proprio con quei due soli corpi, cioè, dei quali è legittimo parlare – come abbiamo visto - in termini di "maschile" e "femminile".

Ne dà luminosa testimonianza il "prigioniero n° 119.104", *alias* Viktor Frankl.

Mentre, nel gelo e nell'oscurità del primo mattino, viene trascinato e spinto col calcio del fucile dalle sentinelle (insieme ad altri sventurati) dal lager al "cantiere", ecco infatti, rievocando la figura della moglie (anch'essa deportata), quanto accade alla sua anima: "D'un tratto, un pensiero mi fa sussultare: per la prima volta nella mia vita, provo la verità che l'amore è, in un certo senso, il punto finale, il più alto, al quale l'essere umano possa innalzarsi. Comprendo ora il senso del segreto più sublime che la poesia, il pensiero umano ed anche la fede possono offrire: la salvezza delle creature attraverso l'amore e nell'amore! Capisco che l'uomo, anche quando non gli resta niente in questo mondo, può sperimentare la beatitudine suprema – sia pure solo per qualche attimo – nella contemplazione interiore dell'essere amato (...) E capisco una cosa – l'ho imparata in questo momento: l'amore non si riferisce affatto all'esistenza corporea di una persona, ma intende con profondità straordinaria l'essere spirituale della creatura amata..." (81).

Note:

- 01) G.Sheraa: *Anime gemelle* - Hermes, Roma 1997, p.171;
- 02) M.Scaligero: *Dell'Amore immortale* - Tilopa, Roma 1963, pp.15-16;
- 03) J.Bastaire: *Eros redento* - Qiqajon (Comunità di Bose), Magnano (Vc) 1991, p.59;
- 04) AA.VV.: *La Russia di Pasternak* - Feltrinelli, Milano 1999, p.61;
- 05) R.Steiner: *La soglia del mondo spirituale* in *Sulla via dell'iniziazione* - Antroposofica, Milano 1977, p.155;
- 06) R.Steiner: *Metamorfosi della vita dell'anima* - Tilopa, Roma 1984, p.72;
- 07) R.Steiner: *Le basi occulte della Bhagavad Gita* - Miriadi, Mestre 1998, pp.64-65;
- 08) R.Steiner: *Teosofia* - Antroposofica, Milano 1957, p.50;
- 09) S.Prokofieff: *Le dodici notti sante e le gerarchie spirituali* - Arcobaleno, Oriago di Mira (Ve) 1990, p.106;
- 10) M.Scaligero: *Graal. Saggio sul Mistero del Sacro Amore* - Perseo, Roma 1969, p.56;
- 11) R.Steiner: *Il karma e le professioni in relazione con la vita di Goethe* - Antroposofica, Milano 1976, p.206;
- 12) Jean Leclercq: *San Bernardo: la vita* - Jaca Book, Milano 1994, p.182;
- 13) P.Florenskij: *Il cuore cherubico* - Piemme, Casal Monferrato (Al) 1999, p.228;
- 14) A.Gnoli-F.Volpi: *I prossimi titani: conversazioni con Ernst Jünger* - Adelphi, Milano 1997, p.108;
- 15) M.Scaligero: *Graal*, p.144;
- 16) *ibid.*, p.24;
- 17) *ibid.*, p.24;
- 18) E.Bock: *Infanzia e giovinezza di Gesù* - Arcobaleno, Oriago di Mira (Ve) 1994, p.162;
- 19) M.Scaligero: *Graal*, p.25;
- 20) *ibid.*, p.28;
- 21) R.Steiner: *I misteri dell'antico Egitto* - Basaia, Roma 1986, p.97;

- 22) R.Steiner: *Uomo e donna alla luce della scienza dello spirito* - Arcobaleno, Oriago di Mira (Ve), 1985, p.22;
- 23) R.Steiner: *Teosofia*, p.27;
- 24) J.Bastaire: *op.cit.*, p.58;
- 25) Platone: *Simposio in Tutto Platone* - Laterza, Bari 1967, vol.1°, p.681;
- 26) R.Steiner: *Cronaca dell'Akasha* - Bocca, Milano-Roma 1953, p.57;
- 27) *ibid.*, p.57;
- 28) *ibid.*, p.58;
- 29) M.Scaligero: *Graal*, p.43;
- 30) *cfr.* L.Schierse Leonard: *La donna ferita* - Astrolabio, Roma 1985;
- 31) S.Belov: *Una grande storia d'amore: Dostoevskij e Anna* - Paoline, Milano 1997, p.111;
- 32) *ibid.*, p.182;
- 33) M.Scaligero: *Graal*, p.87;
- 34) R.Steiner: *Cronaca dell'Akasha*, pp.60-61;
- 35) P.Florenskij: *op.cit.*, pp.204-205;
- 36) *cfr.* R.Steiner: *L'amore e il suo significato nel mondo* - Antroposofica, Milano 1990;
- 37) J.Bastaire: *op.cit.*, p.17;
- 38) *Jung parla: interviste e incontri* a cura di W.McGuire e R.F.C.Hull - Adelphi, Milano 1995, p.109;
- 39) R.Steiner: *Cronaca dell'Akasha*, p.59;
- 40) *ibid.*, p.59;
- 41) F. von Baader: *Filosofia erotica* - Rusconi, Milano 1982, pp.87-88;
- 42) R.Steiner: *La scienza occulta nelle sue linee generali* - Antroposofica, Milano 1969, p.145;
- 43) J.Bastaire: *op.cit.*, p.27;
- 44) R.Steiner: *Indicazioni per una scuola esoterica* - Antroposofica, Milano 1999, p.154;
- 45) M.Scaligero: *Graal*, p.55;
- 46) P.A.Florenskij: *op.cit.*, pp.210-211;
- 47) M.Scaligero: *Dell'Amore immortale*, p.23;
- 48) V.Solov'ev: *Il significato dell'amore e altri scritti* - La casa di Matriona, Milano 1983, pp.122-123;
- 49) Tommaso Apostolo: *Il quinto Vangelo* - Filelfo, p.87;
- 50) M.Scaligero: *Graal*, p.79;
- 51) R.Steiner: *Massime antroposofiche* - Antroposofica, Milano 1969, p.102;
- 52) R.Steiner: *La missione di singole anime di popolo* - Antroposofica, Milano 1983, p.91;
- 53) R.Steiner: *Il karma e le professioni in relazione con la vita di Goethe*, p.211;
- 54) J.Bastaire: *op.cit.*, pp.60-61;
- 55) R.Steiner: *Tre saggi su Goethe* - Bocca, Torino 1932, pp.12-13;
- 56) V.Solov'ev: *op.cit.*, p.137;
- 57) J.W.Goethe: *Vicende dell'opuscolo* in *Opere* - Sansoni, Firenze 1961, vol.V, p.144;
- 58) M.Scaligero: *Graal*, p.115;
- 59) *ibid.*, p.57;
- 60) R.Steiner: *Tre saggi su Goethe*, p.34;
- 61) J.Bastaire: *op.cit.*, pp.15-16;
- 62) V.Solov'ev: *op.cit.*, p.129;
- 63) J.Bastaire: *op.cit.*, p.19;
- 64) *ibid.*, p.19;
- 65) *ibid.*, p.23;
- 66) *ibid.*, p.59;
- 67) *cfr.* W. von Eschenbach: *Parzival* - UTET, Torino 1967; R.Wagner: *Parsifal* in *Tutti i libretti d'opera* - Newton & Compton, Roma 1998;
- 68) R.Steiner: *Il karma e le professioni in relazione con la vita di Goethe*, p.210;

- 69) D. de Rougemont: *L'amore e l'occidente* - Rizzoli, Milano 1989, p.367;  
70) *ibid.*, p.368;  
71) M.Scaligero: *Seminario Solare in Graal* - Rivista di scienza dello Spirito - Anno XIII, n°49-50, 1995, p.41;  
72) *ibid.*, p.41;  
73) *ibid.*, p.42;  
74) D. de Rougemont: *op.cit.*, p.367;  
75) M.Scaligero: *Dell'amore immortale*, pp.62-63;  
76) M.Scaligero: *Iside-Sophia. La dea ignota* - Mediterranee, Roma 1980, p.91;  
77) P.Abelardo: *Dialettica dell'amore* - Piemme, Casale Monferrato (AL) 1999, p.198;  
78) *ibid.*, p.129;  
79) R.M.Rilke: *Lettere a un giovane poeta* - Adelphi, Milano 1989, p.27;  
80) *ibid.*, p.34;  
81) V.Frankl: *Uno psicologo nel lager* - Ares, Milano 1998, pp.74 e 76.

Lucio Russo

Roma, 18 settembre 2003