



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea
in Scienze
Filosofiche

Tesi di Laurea

Ascesa all'Empireo

Relatore

Ch. Prof. Giorgio Brianese

Correlatore

Ch. Prof. Gianluigi Paltrinieri

Laureando

Letizia Cogo
Matricola 836113

Anno Accademico

2016 / 2017

INDICE

Introduzione.....	pag. 2	
Capitolo1: La morte e la vita nel pensiero di Schopenhauer		
Paragrafo 1.1: La morte nella filosofia di Schopenhauer.....	pag. 5	
Paragrafo 1.2: Confronto tra il pensiero schopenhaueriano e teorie idealistiche recenti sull'immortalità dell'anima.....	pag. 6	
Paragrafo 1.3: L'idealismo della Volontà.....	pag. 11	
Paragrafo 1.4: La necessità e il senso della morte e la vacuità della vita nel pensiero di Schopenhauer.....	pag. 16	
Capitolo 2: Il pensiero di Steiner sulla morte		
Paragrafo 2.1: Il percorso post mortem dell'anima nel pensiero steineriano.....	pag.17	
Paragrafo 2.2: Il contatto tra i vivi e i morti.....	pag.26	
Paragrafo 2.3: Confronto fra la visione bidimensionale schopenhaueriana e il pensiero tridimensionale steineriano in relazione alla morte e alla vita.....	pag.30	
Paragrafo 2.4: Il parallelismo tra sonno e morte in Schopenhauer e Steiner.....	pag.35	
Paragrafo 2.5: L'utilità della vita terrena per Steiner e la nullità dell'esistenza per Schopenhauer in relazione alla morte e all'aldilà.....	pag.38	
Capitolo 3: Il concetto di morte nel pensiero junghiano		
Paragrafo 3.1: Il significato della morte nel pensiero junghiano.....	pag.41	
Paragrafo 3.2: L'esistenza dopo la morte secondo il pensiero di Jung e le rivelazioni dell'inconscio.....	pag.47	
Paragrafo 3.3: Il significato delle visioni nell'esperienza di Jung e l'archetipo della morte.....	pag.56	
Capitolo 4: Alcuni confronti e parallelismi fra Steiner, Schopenhauer e Jung		
Paragrafo 4.1: L'accesso alla dimensione sovrasensibile nel pensiero steineriano, schopenhaueriano e junghiano.....	pag.62	
Sottoparagrafo 4 1.1.....	pag.62	
Sottoparagrafo 4 1.2.....	pag.64	
Sottoparagrafo 4 1.3.....	pag.75	
Paragrafo 4.2: Parallelismo tra reincarnazione, rinascita e palingenesi.....	pag.85	
Capitolo 5: La visione degli spiriti nella filosofia di Schopenhauer e nel pensiero di Jung.....		pag.92
Paragrafo 5.1: La spiegazione psicologica della visione degli spiriti nel pensiero di Jung.....	pag.94	
Paragrafo 5.2: L'esperienza vissuta da Jung nel Buckinghamshire e le spiegazioni che ne sono emerse.....	pag.104	
Paragrafo 5.3: La spiegazione idealistica della visione degli spiriti nel pensiero di Schopenhauer.....	pag.110	

Paragrafo 5.4: Il parallelismo tra Schopenhauer e Jung sulla visione
e l'esistenza degli spiriti.....pag.123

Conclusione.....pag.125

Bibliografia.....pag.128

INTRODUZIONE

L'uomo è un essere finito, al quale non è dato conoscere e comprendere ogni cosa. A maggior ragione, però, tende a infinito, lasciando quindi pensare che una parte di sé sia immortale; difficilmente accetta con serenità e rassegnazione ciò che risulta ignoto ed estraneo all'intelletto, strumento che ci permette un approccio ristretto solamente alle cose empiriche, grazie al quale l'uomo è stato comunque in grado di scoprire numerose verità celate dietro ad apparenze ingannevoli, ma che non gli permetterà mai di svelare delle grandi questioni irrisolte, sulle quali circolano opinioni differenti da migliaia di anni. La morte e quanto ne consegue sono una di queste, e sarà proprio su tale argomento che incentrerò la mia tesi, prendendo in considerazione, in particolare, degli aspetti che ritengo importanti per affrontare questo tema così vasto e controverso.

In primo luogo vorrei sostenere che, a mio avviso, la morte è un passaggio che porta da una condizione ontologica ad un'altra, in contrapposizione alla visione nichilista secondo la quale la fine della vita coincide con il totale annientamento del sé e in opposizione anche alla visione di un aldilà pseudo-materiale, molto simile al nostro mondo e regolato dai medesimi meccanismi. L'uomo non accetta questo radicale cambiamento a cui la morte lo conduce e ne ha paura, perché si tratta di una condizione ignota che non ha nulla a che vedere con quella attuale, e della quale non possiamo conoscere nulla ma solo azzardare delle ipotesi. Inoltre, finché l'individuo si trova su questa terra a fare esperienza della vita si identifica con la propria corporeità e la propria condizione di essere umano, trovando terribile e spaventoso il fatto che verrà un tempo in cui tutto questo finirà. Ai nostri occhi il decesso si presenta come mietitore definitivo dei rapporti affettivi, generando un grosso dolore e, non a caso, nell'immaginario comune, la Morte viene rappresentata allegoricamente con una falce tra le mani ossute. In questa tesi emergerà che, adottando un modo differente di guardare ai fatti, risulta che le cose non stanno esattamente così come sembra.

Gli autori che ho deciso di prendere in considerazione per lo svolgimento di questa tesi sono principalmente Steiner, Schopenhauer e Jung. Tutti e tre gli autori, provenienti da Paesi germanici, sono accomunati dal fatto che sostengono che la morte sia un evento necessario e che non deve essere bollato come qualcosa di terribile, ma che può invece essere considerato da altri punti di vista, partendo da altre prospettive.

Steiner vede nel decesso l'inizio di un percorso che permette all'anima di prepararsi per le nuove esistenze, dopo ognuna delle quali è sottoposta ad un cammino che le permette di evolversi e di

riunirsi, infine, al suo Io autentico.

Schopenhauer coglie nel trapasso una vera e propria liberazione per la nostra essenza, che staccandosi dall'individualità, torna alla propria condizione originaria priva di vincoli come corporeità, intelletto, soggettività, spazio e tempo.

Jung è l'unico a non pronunciarsi con certezza riguardo a tale questione, a causa dell'insufficienza di dati a disposizione per sondare un simile terreno, però ipotizza che, molto probabilmente, la nostra coscienza e le nostre facoltà psichiche risulteranno amplificate dopo la nostra dipartita, perché non più vincolate alle categorie di spazio e tempo.

Tutti e tre questi autori sono accomunati dalla presenza nelle loro opere di alcuni elementi appartenenti al pensiero indiano.

Per quanto riguarda Schopenhauer la questione è molto delicata, dato che diversi interpreti del suo pensiero, come Deussen, Woerner e Mockrauer hanno sostenuto che la filosofia schopenhaueriana sia stata influenzata da quella indiana, soprattutto per quanto riguarda concetti come l'ascesi, il velo di Maya, la cosa in sé, l'amore esteso a tutte le creature, compresi gli animali e la dipendenza dell'uomo da desideri ed esigenze che devono essere estinti. Lo studioso di filosofie orientali e traduttore di testi sanscriti Icilio Vecchiotti ha screditato questa convinzione largamente diffusa, secondo la quale Schopenhauer è stato influenzato dalle Upanisad, testi filosofici e religiosi dell'India e dal Buddhismo, facendo emergere alcune incongruenze fra le interpretazioni di Deussen, Woerner e Mockrauer e la dottrina sanscrita vera e propria, della quale hanno frainteso alcuni concetti oppure li hanno erroneamente accostati alla dottrina di Schopenhauer.¹ Vecchiotti non intende affatto negare un rapporto tra Schopenhauer e la filosofia indiana, dato che i riferimenti alle Upanisad, al Nirvana e al velo di Maya sono innegabili, ma il fatto che Schopenhauer nutrisse un profondo interesse per queste filosofie, non significa che il suo pensiero ne sia stato influenzato; infatti egli stesso dichiara di non aver mai attinto dal pensiero di alcuno, ma solo di aver trovato delle analogie e delle similitudini con la sua dottrina in altre opere. Inoltre l'incontro con il Buddhismo è avvenuto dopo la stesura della prima edizione del *Mondo come Volontà e Rappresentazione*, quindi i punti cardine della filosofia schopenhaueriana erano già stati dati alla luce. Nei *Supplementi*, infatti, si trovano alcuni richiami al pensiero orientale, però ormai il sistema era già stato costruito. Bisogna quindi distinguere l'influenza di un pensiero su un altro dall'apertura e dall'attrattiva nei suoi confronti, quindi i molteplici riferimenti alla sapienza indiana non devono essere fuorvianti. Concetti come l'estinzione del desiderio, la Volontà, che spesso è stata erroneamente equiparata al Brahman, la rappresentazione fenomenica del mondo circostante, considerato un'illusione anche dal pensiero indiano, sono tutti fattori presenti in quest'ultimo, ma in

1 I. Vecchiotti, *La dottrina di Schopenhauer*, Casa Editrice Astrolabio-Ubalchini Editore, Roma, 1978.

maniera molto differente. Infatti, mentre il Brahman può essere equiparato all'Assoluto, la Volontà è più simile ad una causa motrice presente in tutte le creature, dato che, in quanto forza vitale permette l'esistenza di ogni essere e, mentre la realtà fenomenica pur non essendo autentica ha il proprio nocciolo nella Volontà, quindi contiene una parte di verità, il cosiddetto mondo di Maya invece è totalmente illusorio e la vera realtà corrisponde all'Assoluto. Si tratta quindi di aspetti che, se non esaminati accuratamente, possono indurre in errore.²

Un grande interesse per la filosofia indiana e, in particolare per il Buddhismo, si trova anche nel pensiero di Steiner, la cui filosofia attinge per certi aspetti al pensiero indiano e per altri al Cristianesimo. La reincarnazione, il Karma, il distacco dai desideri mondani che sopraffanno l'io e dalla vita terrena in un regno chiamato Kamaloca coesistono con la presenza di un unico Dio, di un aldilà che si presenta abbastanza simile al Purgatorio e al Paradiso cristiani, anche se si tratta più di una condizione che di un luogo, e della figura del Cristo, che per molti aspetti viene assimilata al Buddha, in quanto entrambi esseri soggetti alla Trasfigurazione.

Nel pensiero di Jung tali aspetti sono presenti in maniera molto più sottile e si possono intuire da alcune espressioni e figure ricorrenti nei suoi testi: l'uso del termine "Sé" piuttosto che dell'espressione "Io" è tipico del pensiero indiano e la sua raffigurazione tramite il simbolo del Mandala, che nella religione buddhista e induista rappresenta il cosmo. Non è un caso, come vedremo in seguito, che durante la sua esperienza di premorte, Jung invece di avere la tipica visione del tunnel e della luce, si sia trovato di fronte ad un tempio indiano, che gli ricordava un luogo di culto che aveva realmente visitato durante un viaggio in India.

In questa tesi mi accingerò a prendere in considerazione il pensiero sviluppato da questi tre autori riguardo alla morte e a quanto ne deriva, aprendo di conseguenza una parentesi riguardo all'esistenza e alla conoscibilità della dimensione sovrasensibile in ciascuna di queste tre filosofie, dato che il modo di concepire il decesso in relazione all'anima è largamente influenzato da questo aspetto, per poi concludere con un confronto fra Jung e Schopenhauer sulla visione degli spiriti e le possibili cause che comportano tali manifestazioni. Steiner verrà preso in considerazione in maniera molto marginale dato che non si è mai pronunciato esplicitamente in merito a tale argomento. Nel corso di questa tesi emergeranno anche dei brevi confronti con altri autori, che però rimarranno in secondo piano senza interferire con i riferimenti principali.

2 Ivi.



Quattro visioni dell'Aldilà,
Hieronimus Bosch,
1500-1503 circa

Illustrazione 1: *Paradiso terrestre*

Illustrazione 2: *Ascesa all'Empireo*

Illustrazione 3: *Caduta dei dannati*

Illustrazione 4: *Inferno*

CAPITOLO 1: LA MORTE E LA VITA NEL PENSIERO DI SCHOPENHAUER

PARAGRAFO 1.1: LA MORTE NELLA FILOSOFIA DI SCHOPENHAUER

Arthur Schopenhauer (1788-1860) nei *Supplementi* al quarto libro de *Il mondo come Volontà e Rappresentazione* sostiene che la paura della morte nell'uomo sia dovuta al suo esserne consapevole. L'animale, invece, non essendo razionale, non è cosciente del fatto che la sua vita finirà; la sua esistenza è caratterizzata soltanto dall'istinto di sopravvivenza che lo porta a nutrirsi, a preservarsi dai pericoli e a prendersi cura della prole, in modo da permettere la permanenza della specie senza che tutto questo sia accompagnato da quella forte angoscia riguardante la morte, che caratterizza gli esseri umani. Schopenhauer, opponendosi alla concezione del trapasso come annientamento totale, ma anche alla permanenza della cosiddetta anima, sostiene che la nascita e il perire nel nulla siano soltanto mere apparenze, dovute alla rappresentazione che l'uomo ha del mondo e di se stesso.

Per l'uomo, però, l'idea di non esistere e di piombare nel non essere è spaventosa. Schopenhauer, oltre a sfatare questa illusione, porta la nostra attenzione su una questione di grande rilievo: perché affliggersi al pensiero del non essere, quando è esistito un lunghissimo tempo durante il quale non eravamo al mondo? Bisogna, dunque, chiedersi che cosa siamo stati prima di venire al mondo e in quale condizione ci trovavamo. Se precedentemente a questa esistenza il nostro essere fosse stato nulla, dato che non ci affliggiamo di questo, non avrebbe senso nemmeno soffrire dell'annichilimento del nostro io comportato dalla morte o di un ritorno ad una situazione del tutto analoga a quella prenatale nella quale abbiamo trascorso l'eternità, senza ricordarne nulla.

Secondo Schopenhauer questa angoscia non è dovuta ad un forte attaccamento alla vita, bensì al fatto che la Volontà, che costituisce l'essenza dell'individuo, durante la vita sulla terra, nella dimensione fenomenica della Rappresentazione, si identifica con il fenomeno finito. Quest'ultimo, mezzo attraverso il quale la Volontà si esprime nel corso dell'esistenza, con la morte viene meno. Il vero essere dell'uomo, che consiste nel suo principio vitale, nella sua forza motrice, non è minimamente toccato dalla morte; il susseguirsi delle generazioni e l'ereditarietà di alcune caratteristiche che, dai genitori vengono trasmesse ai figli, ne è la dimostrazione per Schopenhauer. Mentre la coscienza e l'individualità, in quanto frutto della corporeità, sono destinate a perire, la forza vitale che ha tenuto in vita l'individuo, svolgerà la medesima funzione per un altro, garantendo, quindi, il perdurare della specie.³

PARAGRAFO 1.2: CONFRONTO TRA IL PENSIERO SCHOPENHAUERIANO E TEORIE IDEALISTICHE RECENTI SULL'IMMORTALITÀ DELL'ANIMA

Vorrei ora lasciare un po' di spazio ad un commento e ad un confronto con altre teorie più recenti, riguardo a quest'ultimo concetto, sostenendo la mia opinione in merito. Si tratta della dipendenza della coscienza dalla corporeità. Io non sono affatto convinta di questo e ho un altro pensiero in merito, soprattutto se per coscienza non si intende la consapevolezza a livello intellettuale, bensì l'anima, la psiche ed è proprio quest'ultima che Schopenhauer intende con il termine coscienza. Non ho intenzione in alcun modo di demolire la sua filosofia, ma soltanto di esprimere il mio parere in merito ad una questione da sempre molto dibattuta, che anche oggi fa discutere molto.

Io non sono così certa della dipendenza della coscienza dalla corporeità, anzi, secondo me questo è soltanto ciò che appare di primo acchito. Infatti, a noi sembra che chi dorme sia svenuto o si trovi addirittura in uno stato di arresto cardiaco, di morte temporanea, sia in una condizione di

³ A. Schopenhauer, *Il mondo come Volontà e Rappresentazione*, tr. it. di N. Palanga, A. Vigliani, Mondadori, I Meridiani paperback, Milano, 2014.

assoluta e totale incoscienza. È vero che è incosciente di quanto accade e avviene all'esterno, ma perché nel cosiddetto stato di incoscienza apparente non potrebbe essere consapevole di altro, di qualcosa di maggiore, che non ci è dato comprendere, che nemmeno riusciamo ad immaginare? Come si spiega che nel sonno, spesso definito da Schopenhauer “fratello della morte”, riusciamo a prendere consapevolezza di cose e di aspetti di noi, del mondo o di elementi che superano di gran lunga l'individuo e le sue facoltà, che poi dimentichiamo al nostro risveglio? Non si tratta dei sogni, ma di momenti di consapevolezza maggiore, che durante lo stato di veglia non abbiamo. Sembra un paradosso, ma durante lo stato di incoscienza siamo ancora più coscienti, dato che grazie all'isolamento dal mondo empirico esterno, è più facile prendere consapevolezza di aspetti molto profondi non direttamente evidenti. A mio avviso bisogna distinguere due tipi di coscienza, l'una è legata all'intelletto ed è attiva durante la veglia e la vita terrena e l'altra è relativa all'intuizione e agli aspetti più profondi della psiche ed è di solito offuscata dall'altra, ma si risveglia proprio nel momento in cui la prima si assopisce.

Un'obiezione che potrebbe essermi rivolta, è che durante il sonno, le visioni o le intuizioni più profonde, il corpo c'è ancora e le sue funzioni vitali sono attive, a differenza di quanto accade con la morte. Per rispondere citerei i casi di esperienze di premorte che al giorno d'oggi vengono studiati da numerosi medici e scienziati, come Sam Parnia, Eben Alexander, che l'ha vissuta in prima persona, ed Elisabeth Kubler-Ross. Nelle loro testimonianze hanno descritto esperienze di persone che, durante il momento di inattività cardiaca, accedevano ad una dimensione di pace e di gioia dalla quale non volevano più tornare, entravano in una dimensione di consapevolezza maggiore, che li avrebbe cambiati per sempre. Alcuni addirittura, al loro “risveglio” erano in grado di descrivere esattamente tutto quello che era accaduto in quel momento, sia nel mondo fisico esterno, sia in questa presunta dimensione metafisica, destando un indescrivibile stupore nei testimoni.

Si tratta di studi ancora in corso d'opera, che hanno contribuito a far cambiare visione a moltissime persone, che prima non avrebbero mai accettato nulla di simile. Ho voluto chiamare in causa le esperienze di premorte, per sostenere che, a differenza di Schopenhauer, non sono del tutto convinta che la coscienza sia totalmente e solamente dipendente dalla fisicità e dalla corporeità, ma che molto probabilmente le cose non stanno in maniera così semplice. L'assoluto legame fra coscienza e corporeità è quanto si presenta all'evidenza superficiale della dimensione fenomenica e rappresentativa, ma quanto accade al di là di questa è una questione molto complicata che non può essere affrontata intellettualmente e razionalmente.

Per conciliare e trovare un accordo tra i due punti di vista bisognerebbe attribuire al pensiero schopenhaueriano la suddivisione delle due coscienze in corporea o intellettuale e psichica o metafisica, ma nella sua filosofia non emergono mai riferimenti di questo tipo né tanto meno allusioni ad una permanenza dell'anima dopo la morte. Quindi, ciò che se ne deduce è che

Schopenhauer per coscienza intende psiche, anch'essa fenomeno soggetto a spazio e tempo, che quindi si annulla, mentre permane soltanto la forza motrice che ne ha reso possibile l'esistenza.

Ora è inevitabile chiedersi se la coscienza relativa al mondo fenomenico può permanere dopo la morte, dato che non avrebbe più alcuna utilità. Purtroppo a questa domanda non ci è dato rispondere e non sono così sicura che le descrizioni esatte riportate da coloro che hanno vissuto esperienze di premorte siano sufficienti, dato che si trattava di arresti cardiaci momentanei. Infatti può darsi che non essendo ancora avvenuta totalmente la dipartita, restasse ancora un margine di coscienza fenomenica e corporea. Però, in alcuni casi è stato rilevato un elettroencefalogramma piatto e, anche se la condizione è stata poco duratura, queste persone erano comunque morte. Infatti in tali casi gli adulti devono stare sotto osservazione sei ore e i bambini dodici, prima di essere dichiarati defunti. Si tratta, quindi, di una questione aperta e il fatto che innumerevoli persone in condizioni di arresto cardiaco, inattività momentanea della coscienza e assenza di ossigeno nel cervello sperimentino questa condizione dà molto a pensare e rende piuttosto difficile dichiarare che si tratti soltanto del frutto di attività neuronali, portando quindi a ipotizzare che, probabilmente, la cosiddetta mente non dipenda dal cervello e dalle sue funzioni.

In ogni caso ritengo doveroso citare dei casi riguardanti questo fenomeno, le relative fonti e anche le teorie che, attualmente, sono state avanzate a proposito della possibile indipendenza della coscienza, o almeno di una sua parte, dalla corporeità.

Per quanto concerne le testimonianze alle quali vorrei fare riferimento, invito il lettore a non farsi fuorviare dai titoli degli articoli e dei volumi che citerò. Hanno fatto discutere parecchio anche i più ferventi sostenitori della veridicità delle esperienze di premorte, i quali ribadiscono che le ricerche e gli studi effettuati in questo campo siano ancora in corso d'opera e che i titoli eclatanti siano soltanto un mezzo per suscitare forte curiosità.

Il primo caso di cui vorrei parlare è una testimonianza riportata dal cardiocirurgo statunitense Lloyd William Rudy, laureato all'Università di Washington e divenuto “preside” del “Programma Cuore” presso la Scuola di Medicina dell'Università della Georgia⁴. Questo medico e il suo assistente Roberto Amado-Cattaneo dovevano sostituire una valvola cardiaca infetta, che era stata causa di un aneurisma per il paziente, il quale poteva essere tenuto in vita grazie ad un respiratore automatico. La situazione si è aggravata e il paziente è deceduto. I due medici avevano spento tutte le macchine, dimenticando accese quelle che misurano la pressione sanguigna e altre funzioni del corpo. Nessuno aveva fatto nulla per rianimare il paziente, dato che la situazione sembrava irrisolvibile, ed era stato dichiarato morto. Il suo risveglio avvenne spontaneamente senza lasciare

4 Sito web: <http://www.ilnavigatorecurioso.it/> *Il parere di un importante chirurgo: nelle esperienze di pre-morte c'è la prova del distacco anima-corpo.*

Consultato in data 14/04/2015.

alcun danno e quello che raccontò indusse il dottor Rudy a ritenere possibile l'autonomia della coscienza rispetto alla corporeità, anche quando le sue funzioni vengono meno. Il paziente è stato in grado di raccontare con esattezza tutto quello che accadeva nella stanza, chi entrava e persino in che ordine erano disposti alcuni post-it attaccati al monitor di un computer. I suoi occhi erano bendati per l'operazione, quindi non poteva aver visto nulla e le macchine che rilevavano le sue funzioni vitali funzionavano perfettamente. I medici non escludono la possibilità di un'attività fuori dal corpo.

Un altro caso che desidero citare è quello di Brian Miller⁵, camionista dell'Ohio, che aveva avuto una fibrillazione ventricolare durata ben quarantacinque minuti. I medici avevano tentato invano di rianimarlo, ma il cuore non pulsava più e il cervello era restato privo di ossigeno. Il suo ritorno in vita ha sconvolto gli infermieri e il suo racconto a proposito del tunnel, della luce e dell'incontro di persone care defunte è molto simile a quello di altri soggetti che hanno vissuto la medesima esperienza. Questa forte somiglianza ha incuriosito parecchio medici e scienziati.

Il neurochirurgo Eben Alexander⁶ durante sette giorni di coma, con la corteccia cerebrale completamente spenta, ha vissuto un fenomeno analogo, che lo ha portato a cambiare completamente visione del mondo. Prima, essendo scettico e figlio di un neurochirurgo, non avrebbe mai creduto al racconto di un avvenimento simile. Questo dimostra che tali accadimenti non sono da ricondursi a influenze religiose o culturali.

Elisabeth Kubler-Ross (1926-2004), medico e psichiatra svizzera, lavorando con pazienti terminali, ha osservato numerosi casi di questo tipo e ha riscontrato che gli aspetti caratteristici delle esperienze di premorte sono comuni a tutte le persone che le hanno vissute, indipendentemente dalla loro cultura e dal loro credo.

La Kubler-Ross, nel suo testo *La morte è di vitale importanza*, cita il caso della signora Schwartz⁷. Per quindici volte entrò ed uscì dal reparto di rianimazione. Una volta a causa di una grave crisi cardiaca sentì di essere in punto di morte, però, mentre una parte di lei voleva trovare la pace, un'altra sentiva che delle preoccupazioni la trattenevano qui. A un certo punto sentì di sollevarsi e di uscire dal suo corpo e ne vide l'aspetto sfinite e malato. Assistette all'équipe di infermieri entrare nella stanza e, al suo risveglio, fu in grado di descrivere con esattezza l'ordine con il quale le persone erano arrivate, ogni parola che avevano pronunciato e anche i loro pensieri. Secondo la Kubler-Ross ognuno di noi ha una parte divina, che ci rende parzialmente immortali. Questo pensiero emergerà molto spesso anche nei prossimi capitoli, in particolare a proposito di Jung, secondo il quale è molto probabile che una parte della nostra psiche sia immortale. Platone sosteneva che la nostra parte divina è l'intelletto, che, essendo eterna, torna presso l'Iperuranio dopo

5 Sito web: <http://www.ilnavigatorecurioso.it/> *Un uomo morto per un'ora racconta di essere stato nell'aldilà.*
Consultato in data 25/02/2014.

6 Ivi.

7 E. Kubler-Ross, *La morte è di vitale importanza*, tr. it. di V. Galassi e di V. Zini, Armenia Editore, 2004, pag. 98

la morte, mentre secondo Schopenhauer è la Volontà, che rende possibile l'esistenza, a permanere dopo la dipartita, mentre quanto concerne l'individualità è destinato a estinguersi.

Per quanto riguarda le esperienze di premorte, potrei riportare ancora moltissime testimonianze, dato che tante persone a causa di incidenti, infortuni sul lavoro, malattie degenerative o infarti (quest'ultimo è il caso del fondatore della psicologia analitica Carl Gustav Jung) hanno vissuto un allontanamento della loro anima dal corpo, si sono trovate di fronte ad un tunnel di luce, hanno incontrato parenti defunti e assistito alla propria morte fisica e a tutto quello che accadeva intorno a sé in quel momento.

Ora ritengo opportuno dare spazio ad alcuni studi scientifici e teorie emerse a proposito di questa presunta attività dell'anima fuori dal corpo.

L'università di Southampton, ha esaminato i casi di 2060 persone che hanno subito un arresto cardiaco in quindici ospedali tra la Gran Bretagna, gli Stati Uniti e l'Austria⁸. Anche in questo caso sono emersi racconti di persone che hanno abbandonato il proprio corpo e che hanno assistito a tutte le procedure di rianimazione ricordando, alcune volte, anche i suoni o il numero di beep emessi dalle apparecchiature mediche. Questa ricerca è stata condotta sotto la direzione del dottor Sam Parnia, specialista in anestesia e rianimazione. Dal 2008 fa parte del progetto Aware, il cui obiettivo è quello di verificare se tali accadimenti possono essere provati.

In seguito a queste osservazioni e, in riferimento anche a teorie che erano già state formulate da tempo, sono stati condotti degli studi e avanzate delle ipotesi in merito alla possibile sopravvivenza dell'anima alla morte. Secondo la fisica quantistica l'osservatore è determinante nella realizzazione dei fenomeni esterni: questo è dimostrato tramite l'esperimento della doppia fenditura, nel quale è emerso che una particella, se osservata, si comporta secondo la sua natura corpuscolare passando attraverso una sola fenditura, ma se l'osservatore smette di guardare le trapassa entrambe contemporaneamente, comportandosi come un'onda.

Secondo la Teoria Quantistica della Coscienza, elaborata dal medico statunitense Stuart Hameroff e dal matematico e fisico britannico Sir Roger Penrose⁹, la coscienza è alla base della realtà ed è indipendente dalle attività fisiche e neuronali corporee, ed è in grado di sopravvivere alla morte, a differenza di quanto sostenuto da Schopenhauer ne *Il mondo come Volontà e Rappresentazione*. Secondo questa idea, la nostra anima è collocata sotto forma di informazione quantistica in dei “microtuboli”, microstrutture che si trovano nel cervello¹⁰. Con la morte fisica,

8 Sito web: <http://www.ilnavigatorecurioso.it/> Università di Southampton: ecco la prova che la vita continua dopo la morte.

Consultato in data 9/10/2014.

9 Sito web: <http://www.ilnavigatorecurioso.it/> La più antica “Esperienza di quasi morte” mai documentata.

Consultato in data 27/07/2014.

10 Sito web: <http://www.ilnavigatorecurioso.it/> La fisica quantistica dimostra che la vita continua dopo la morte.

Consultato in data 25/11/2015.

queste informazioni che costituiscono la nostra coscienza non vengono distrutte, ma tornano alla loro sorgente, il cosmo. I sostenitori di questa teoria, affermano che, quando un paziente torna in vita dopo un'esperienza di premorte, l'informazione quantistica torni a legarsi ai microtuboli; in questo modo l'individuo, può avere dei ricordi di quest'esperienza ed essere in grado di raccontarla.

Un'altra teoria molto simile è quella del Biocentrismo, proposta dal dottor Robert Lanza.¹¹ In maniera analoga alla Teoria Quantistica della Coscienza, riprende il pensiero idealista, secondo il quale la coscienza è alla base dell'Universo e della realtà. Lo spazio e il tempo sembrano esistere all'esterno, mentre si tratta di costrutti della nostra mente, dai quali la nostra coscienza può evadere. Secondo questo pensiero la morte riguarda solo ciò che è nel tempo, come il nostro corpo, mentre ciò che non lo è, permane in una condizione priva di spazio e temporalità.

L'idealismo che emerge in queste teorie è molto differente rispetto a quello schopenhaueriano, dato che nel primo caso riguarda la coscienza e nel secondo la Volontà.

PARAGRAFO 1.3: L'IDEALISMO DELLA VOLONTÀ'

Schopenhauer, rifacendosi al pensiero kantiano, pone le categorie nella dimensione della Rappresentazione, però la coscienza, essendo risultato delle funzioni corporali e non indipendente da esse, non è esente dalla mortalità. Soltanto la Volontà permane al di là del tempo e dello spazio. Anzi, l'individualità deve annullarsi affinché la condizione di beatitudine possa essere raggiunta. Si tratta di un idealismo della Volontà, non dell'io, per quanto riguarda la cosa in sé, mentre nella dimensione fenomenica l'io, in quanto costruttore di categorie e soggetto ricettore della realtà esterna, assume un ruolo di centralità, che, però, perde con la morte, dato che non è totale ma solo relativo alla dimensione rappresentativa, alla quale l'io stesso e la coscienza appartengono.

Schopenhauer ritiene stolto chi teme la morte, dato che il nascere e il perire degli esseri viventi non riguardano la vera essenza delle cose, che resta sempre inalterata, ma soltanto il loro fenomeno superficiale, che al nostro sguardo si presenta come assoluta verità. In realtà è assurdo e inammissibile che tutto ciò che esiste nasca e finisca nel nulla, nonostante la rappresentazione ingannevole che l'uomo ha della realtà, ci presenti il mondo proprio così.

“La morte è per la specie ciò che il sonno è per l'individuo.”¹² Con questa frase tratta da *Il mondo come Volontà e Rappresentazione*, Schopenhauer punta a mettere in evidenza la permanenza di un sostrato che resta immutato nonostante tutti i cambiamenti, le trasformazioni di cui siamo testimoni, nascita e morte comprese. Infatti, come il sonno non porta ad alcun annientamento dell'individuo, anzi gli dona ristoro, e l'individualità non risulta, quindi, compromessa, al momento del decesso dell'individuo, la forza vitale che gli ha permesso l'esistenza in questo mondo non viene in alcun

11 Ivi.

12 A. Schopenhauer, *Il mondo come Volontà e Rappresentazione*, tr. it. di A. Vigliani, G. Riconda, N. Palanga, Mondadori Editore, I Meridiani paperback, Milano, 2014

modo demolita, anzi, si realizza attraverso il proseguimento della specie.

...è la specie che vive in ogni tempo ed è nella coscienza dell'immortalità della specie e della loro identità con essa che gli individui esistono e stanno bene.¹³

Il grande problema dell'essere umano, secondo Schopenhauer, consiste nel fatto che non è in grado di riconoscere la propria vera essenza, si identifica con la propria individualità e con il corpo: di conseguenza teme la morte. Questa paura potrà essere superata ed estinta quando l'individuo comprenderà che il suo vero sé coincide con la forza vitale che gli permette di esistere, la quale non solo non si estinguerà mai ed è sempre stata, ma è sempre la stessa in tutte le generazioni passate, presenti e future. Questo principio, che si conserva nell'eternità in quanto esistente al di fuori dello spazio e del tempo, è la Volontà di vivere, che si oggettiva nel mondo della Rappresentazione attraverso la nascita e la morte degli esseri viventi e il divenire delle cose, da cui tutto proviene e a cui tutto ritorna in un ciclo eterno. Se tutto questo è vero, come mai l'uomo, dotato di ragione e di intelletto non è in grado di riconoscere la presenza di un substrato che rimane sempre invariato per l'eternità? La risposta che Schopenhauer dà a questa domanda è che l'uomo non è in grado di riconoscere questa realtà a causa del tempo, una categoria dalla quale non può prescindere e che risulta limitante per l'intelletto.

Dunque, l'essere umano, in quanto individuo, è nel tempo e per questo motivo risulta soggetto a nascita e morte e, anche in quanto essere pensante dotato di intelletto e razionalità, è strettamente legato alla dimensione temporale, al di fuori della quale, quindi, non c'è conoscenza. Questo concetto può essere espresso ricorrendo alle seguenti parole di Schopenhauer:

La specie è dunque la più diretta oggettivazione della cosa in sé, ossia della volontà di vivere. L'intima essenza di ogni animale, e anche dell'uomo risiede pertanto nella specie: in essa, e non nell'individuo, si radica dunque quella Volontà di vivere, così potente e così vivace. La coscienza immediata risiede invece soltanto nell'individuo: ecco perché esso si crede diverso dalla specie, ed è per questa diversità che teme la morte.¹⁴

A questo punto sembrerebbe che la dimensione oggettiva, quindi la specie, sia destinata a permanere, mentre quella soggettiva, cioè l'individualità, a emergere e a scomparire inspiegabilmente nel nulla. Si tratta soltanto di una mera apparenza. La verità consiste nel fatto che la Volontà, radice di tutte le cose, è insita nel soggetto del conoscere e, attraverso quest'ultimo, si manifesta, conferendogli una posizione di riferimento e di centralità nel mondo fenomenico della Rappresentazione e, dopo la sua dipartita, il soggetto non scompare nel nulla, ma la sua Volontà di vivere torna alla sua condizione di Volontà libera e, con la nascita di un nuovo individuo, assume il

13 Ivi.

14 Ivi.

ruolo di forza motrice per questa nuova creatura, tramandandosi nel corso delle generazioni. Si tratta, come sostenuto precedentemente, di una posizione idealista per l'io finché è il punto di riferimento nel mondo della Rappresentazione e per la Volontà, quando si prende in esame la cosa in sé.

L'idealismo è stato basilare per la nascita del Biocentrismo e della Teoria Quantistica della Coscienza, che sostengono la sopravvivenza di quest'ultima alla morte, dato che non è del tutto sottoposta al tempo. Ma come mai Schopenhauer sostiene, invece, che la coscienza sia corruttibile in quanto frutto dell'attività corporea? Non è contraddittorio con la filosofia idealista da lui riconosciuta come la migliore e la più autentica? Nelle righe seguenti cercherò di risolvere questa apparente contraddizione, in parte però già chiarita in precedenza analizzando a fondo il pensiero schopenhaueriano in questo ambito. Le riflessioni che emergono in queste pagine dei *Supplementi al quarto libro de Il mondo come Volontà e Rappresentazione* riguardano l'erronea paura che l'uomo nutre nei confronti della morte. Secondo il filosofo di Danzica, questa sarebbe motivata dall'identificazione di sé con la coscienza e con la propria identità, che è soggetta alla nascita e, di conseguenza, anche alla morte, mentre Schopenhauer sostiene che tutto ciò che risulta immortale è eterno, dunque, oltre a non finire, non è mai iniziato, ma è sempre esistito; per questo una vita oltre la morte implica anche un'esistenza prima della nascita. Chi teme la morte, dunque, è in realtà convinto di essere venuto dal nulla e, di conseguenza, di ritornare nel niente e che la sua vita non sia necessitata, bensì casuale. Schopenhauer afferma che nell'uomo c'è qualcosa di imperituro e che la nascita non è l'inizio assoluto dell'esistenza e la cosa in sé non è l'individualità, che risulta finita e corruttibile. Vorrei ora riportare le parole precise tramite le quali Schopenhauer si esprime a questo proposito:

Ma chi lega in questo modo la propria esistenza all'identità della coscienza ed esige così per quest'ultima una durata infinita dopo la morte, dovrebbe riflettere che una tale durata può comunque essere ottenuta solo al prezzo di un passato altrettanto infinito, prima della nascita. È infatti perché non ricorda un'esistenza prima della nascita, ossia perché la sua coscienza inizia con la nascita, che quest'ultima rappresenta per lui lo scaturire dal nulla della sua esistenza.

Da questo paragrafo emerge che nell'essere umano c'è qualcosa di eterno, ma non consiste nella coscienza e nell'individualità; anzi, secondo Schopenhauer, l'errore che l'uomo spesso commette è proprio questo: identificarsi con l'io rappresentativo e temere la separazione dalla propria individualità con il sopraggiungere della morte. Affermando quanto sostenuto anche dal pensiero buddhista e induista, secondo il filosofo, liberarsi dalla propria individualità rende possibile raggiungere la condizione di Nirvana, di massima beatitudine.

Per questa ragione Schopenhauer ne *Il mondo come Volontà e Rappresentazione* cita la

noluntas, cioè la negazione della Volontà di vivere, come la maggiore virtù raggiungibile in vita; la Volontà è la forza motrice che permette l'esistenza individuale, dunque ne è l'essenza e, dal momento in cui questa si esprime attraverso la soggettività, comporta la tensione verso i bisogni e le esigenze alle quali l'uomo è vincolato durante la vita. Dunque la Volontà non è più cieca, cioè libera e tendente solo verso se stessa, ma diventa Volontà di vivere, comportando quindi la perenne aspirazione a infiniti desideri. La rinuncia a ogni necessità e la negazione di tutti i fini a cui la Volontà mira comporta la mortificazione del proprio io e, quindi, il riconoscimento dell'uguaglianza essenziale fra tutti gli esseri, compresi se stessi. In questo modo, secondo Schopenhauer, è possibile raggiungere la redenzione anche da vivi.

Dopo aver aperto questa breve parentesi a proposito della noluntas, argomento sul quale ci sarà modo di soffermarsi ancora in questa tesi, vorrei ora proseguire il discorso attraverso il quale sarà possibile chiarire la contraddizione apparente emersa tra la mortalità della coscienza e l'idealismo che attribuisce la priorità all'io.

La cosa in sé imperitura, che permane al di fuori dello spazio e del tempo, come già sostenuto nelle pagine precedenti, è la Volontà, che risulta, dunque, inconoscibile. Infatti l'uomo può conoscere soltanto ciò di cui ha una Rappresentazione, dato che l'intelletto non può prescindere dalle categorie spazio-temporali e non accede mai all'essenza vera della cosa in sé. Il soggetto individuale così come noi lo conosciamo è puro fenomeno ed è effettivamente soggetto alla nascita e alla morte, ma la Volontà creatrice di cui è immagine permane. Quindi l'inizio, la fine e la temporalità sono aspetti che riguardano soltanto il mondo fenomenico di cui facciamo esperienza, le cui leggi sono totalmente diverse da quelle che regolano la dimensione noumenica della Volontà. Per questo siamo testimoni della venuta al mondo e del decesso agli esseri viventi. Eppure per tutta la vita la Volontà "dimentica" la propria indistruttibilità, identificandosi con l'individuo fenomenico e temendo, quindi, la morte. L'intelletto, che per contro è finito, non è toccato da questa paura in quanto non è in grado di volere e di provare affetti. Dopo aver dato una spiegazione della paura della morte, vorrei ora mettere in evidenza la fondamentale importanza che essa assume, secondo il pensiero di Schopenhauer. Affinché la beatitudine sia raggiungibile, come ho già sostenuto precedentemente, è fondamentale l'annientamento dell'individualità appartenente al piano fenomenico e rappresentativo, per accedere ad una dimensione in cui non esiste più distinzione fra soggetto e oggetto, dato che tutto ciò che resta è l'essenza comune a tutte le cose, cioè la Volontà. È vero che la redenzione è possibile anche in vita tramite la negazione della Volontà di vivere e la mortificazione di sé, però tutto questo si realizza al massimo grado tramite la morte, condizione sicuramente di gran lunga preferibile a questa vita, secondo Schopenhauer, che ritiene l'uomo colpevole del fatto di vivere; infatti l'esistenza, che risulta segnata dalla colpa e dall'errore e dalla quale bisogna perciò redimersi, è frutto della Volontà dell'uomo stesso.

Questi sono i termini precisi con i quali Schopenhauer si esprime: "...la morte è la grande occasione per non essere più un io: beato chi la coglie. Durante la vita la volontà umana non è libera."

Dunque la teoria schopenhaueriana sulla morte è puramente idealista, in quanto non mira a sostenere l'annientamento totale dell'io, bensì soltanto dell'individualità, che appartiene al non-io e alla dimensione fenomenica e rappresentativa, in modo tale da prendere consapevolezza della proprio vero io e della propria essenza autentica che ci accomuna a tutti gli altri esseri, invece che differenziarci. Inizialmente può sembrare fuorviante che un filosofo idealista affermi che la coscienza sia corporea e per questo destinata alla morte. Non lo è più nel momento in cui viene fatta chiarezza su cosa sia in realtà la nostra identità, alla quale siamo tanto legati durante la vita terrena, e su quale sia e in che cosa consiste l'essenza del sé eterna e imperitura. Questo pensiero non è assolutamente nichilista e materialista: anzi, invita a distaccarsi dalle apparenze che caratterizzano il cosiddetto mondo della Rappresentazione e a prendere in considerazione una dimensione che non ci è dato comprendere fino in fondo, vale a dire la Volontà, proprio in quanto prescinde dalle categorie di spazio e tempo proprie dell'intelletto. Quello da tenere ben presente per non cadere in alcun fraintendimento consiste nel non confondere la morte dell'io individuale con la distruzione intera dell'io, dato che Schopenhauer sostiene che l'errore che l'uomo commette consiste proprio nell'identificarsi con la propria identità, invece che con ciò che lo accomuna alle altre individualità, cioè la Volontà.

Dopo aver messo a punto questo importante chiarimento, vorrei sostenere che, in ogni caso, il mio pensiero è ben diverso da quello di Schopenhauer, in quanto si avvicina molto di più a quello, più recente, dei sostenitori del Biocentrismo. Secondo me la nostra coscienza è come la Volontà per Schopenhauer per le medesime ragioni a cui ho già accennato nelle pagine precedenti e per altri motivi che emergeranno in seguito. I fenomeni ultra spazio-temporali dei quali la nostra anima è protagonista, oppure certe rivelazioni che abbiamo in sogno e che poi dimentichiamo al nostro risveglio sono già motivi in sé più che sufficienti per sostenere la validità di questa tesi, a mio avviso. Però mi ritengo pienamente concorde con ciò che Schopenhauer sostiene riguardo all'intelletto; anche secondo me è una parte mortale dell'io e strettamente legata alle categorie, al punto che la nostra ragione risulta fortemente limitata e totalmente incapace di spingersi al di là di certi confini e di spiegare ogni cosa.

A proposito della caducità della parte raziocinante, nei *Supplementi al quarto libro*, ho individuato una frase che mi ha colpita particolarmente e che desidero riportare, perché penso che possa indurci ad importanti riflessioni.

E proprio perché indistruttibile è soltanto la volontà, non l'intelletto, tutte le religioni e tutte le filosofie ammettono un premio eterno unicamente per le virtù della

volontà o del cuore, non per quelle dell'intelletto o della mente¹⁵.

PARAGRAFO 1.4: LA NECESSITÀ E IL SENSO DELLA MORTE E LA VACUITÀ DELLA VITA NEL PENSIERO DI SCHOPENHAUER

Schopenhauer sostiene che non vi sia alcuna ragione per temere la morte e l'annullamento dell'io, dato che si tratta di una vera e propria liberazione dell'essenza del soggetto, che consiste nella Volontà, dall'individualità imperfetta, limitante e finita. Si tratta soltanto di una mera apparenza, di un'emanazione temporanea di qualcosa che permane al di là del tempo, dello spazio e della causalità, che a noi non è dato conoscere, perché, come ho già sostenuto nel paragrafo precedente, al nostro intelletto è concesso soltanto accedere alla superficie delle cose e a come si presentano alla nostra percezione, non alla loro profondità e al loro essere autentico, i quali non vengono filtrati dal nostro conoscere.

Pertanto l'io di cui noi facciamo esperienza e che conosciamo non è la pura essenza del sé, anzi è soggetto alla morte e alla corruzione come tutte le altre cose esistenti di cui facciamo esperienza. Per questa ragione Schopenhauer si trova in forte disaccordo con chi pretende di elevare la coscienza individuale a livello di cosa in sé, attribuendole l'immortalità, perché questo significa confondere l'essere in sé della Volontà con l'apparenza di questo essere autentico che corrisponde all'individualità, a cui appartiene la coscienza.

Nei capitoli seguenti di questa tesi riprenderò questo concetto per poterlo mettere a confronto con il pensiero di Jung e Steiner a proposito di questo argomento, dato che la loro visione risulta molto differente. Mentre Schopenhauer annichilisce l'io e l'esistenza terrena, descrivendoli come fattori vacui e privi di significato, gli altri due autori sono di tutt'altro avviso, dato che ritengono che la vita fisica abbia una sua utilità e una sua ragion d'essere da non trascurare.

Prima di soffermarmi su confronti e parallelismi vorrei completare l'analisi del pensiero schopenhaueriano a questo proposito.

Se avessimo integralmente conosciuto il nostro stesso essere fino nell'intimo, troveremmo ridicolo pretendere l'immortalità dell'individuo, poiché ciò vorrebbe dire abbandonare quell'essenza per una singola delle sue innumerevoli manifestazioni-folgorazioni¹⁶.

Ritengo che questa frase sia emblematica per quanto riguarda la concezione di Schopenhauer dell'individuo; mentre la maggior parte di noi è terrorizzata dalla morte e dall'annullamento della propria persona, per Schopenhauer, non solo non c'è motivo di temere questa cosa, ma è addirittura un bene. A suo avviso l'uomo commette un grosso errore nell'investire di così grande importanza il

15 Ivi.

16 A. Schopenhauer, *Parerga e paralipomena (Tomo secondo)*, tr. it. di M. Montinari, E. Amendola Kuhn, Gli Adelphi Editore, Milano, 1998.

soggetto, quando in realtà è paragonabile ad una fiamma o a uno zampillo d'acqua, come sostiene il filosofo stesso¹⁷, dato che in tutti e tre i casi è necessario l'afflusso di materia dall'esterno per il mantenimento in vita. Infatti, l'esistenza per Schopenhauer è essenzialmente nulla, visto che ciascun individuo deve provvedere al proprio sostentamento procurando la materia che rende possibile il suo mantenimento in vita. La nostra esistenza sulla terra, dunque, non ha alcun vero contenuto e fondamento in se stessa, dato che, oltre a dover essere conservata con mezzi esterni, è caratterizzata da un stato di perenne insoddisfazione a causa dei continui bisogni ai quali l'uomo è soggetto e da cui potrà liberarsi solo con il trapasso. Tutto questo comporta una condizione di dolore dovuta all'incapacità di appagare tutte le nostre esigenze, che si alterna ad uno stato di noia causato dalla vacuità e dal nulla che contraddistinguono il fondamento della vita; infatti l'uomo è sempre in attesa di qualcosa che non si realizza mai, oppure, in caso contrario, la persona non è in grado di goderne a pieno, perché proiettata già verso altro. Tutto questo è alla base dell'inquietudine che caratterizza l'esistenza e che la rende nulla, priva di contenuto e inautentica, dato che, a causa di questa dipendenza dai bisogni continui, l'uomo non è mai in grado di essere felice e di viverla del tutto, perché sempre proiettato verso altro.

La morte, secondo Schopenhauer, permette il raggiungimento di uno stato di quiete tramite la liberazione dall'individualità e la permanenza soltanto della Volontà cieca e pura che tende solo a se stessa e non ha più bisogno di nulla. Dato che si tratta dell'unico ente autentico, mentre l'uomo è soltanto apparenza ed emanazione, il trapasso risulta necessario in quanto ritorno ad una condizione originaria nella quale il soggetto si trovava anche prima di nascere, e di cui la vita è soltanto una breve parentesi, alla quale, secondo il filosofo, sicuramente la morte è da preferire.

CAPITOLO 2: IL PENSIERO DI STEINER SULLA MORTE

PARAGRAFO 2.1: IL PERCORSO POST MORTEM DELL'ANIMA NEL PENSIERO STEINERIANO

Rudolf Steiner (1861-1925) fu un filosofo, pedagogista svizzero e fondatore dell'antroposofia, disciplina che si basa su una serie di credenze mistiche e religiose e che ritiene che esista una dimensione spirituale comprensibile attraverso pratiche simili alla chiaroveggenza, che Steiner definisce “osservazione animica mediante il metodo delle scienze naturali”. Infatti l'antroposofia mira ad un connubio fra scienza e spiritualità e propone di indagare gli enti spirituali attraverso il metodo scientifico; non a caso essa è nota anche come scienza dello spirito.

Steiner definisce la morte come un momento di passaggio necessario per consentire l'evoluzione dell'individuo dopo la morte fino a raggiungere una dimensione chiamata Devachan, in cui l'io si

17 Ivi.

prepara per una nuova vita, nel corso della quale l'uomo sperimenterà un'esistenza diversa in un mondo differente, che nel frattempo si è evoluto ed ha subito dei cambiamenti. La morte è, dunque, sia un inizio che una fine, a seconda del punto di vista che si adotta per osservarla.

Il concetto di morte che emerge nel pensiero di Rudolf Steiner vede il decesso come un percorso che l'anima compie attraversando diverse fasi, non come un cambiamento drastico e radicale di condizione dell'individuo. Questa visione della morte come cammino dell'anima presenta alcune similitudini con aspetti che si trovano nel pensiero buddhista, molto noto sia a Steiner, che a Schopenhauer, entrambi autori nei cui scritti sono presenti diversi riferimenti al Buddhismo e all'Induismo. Il decesso come viaggio è un concetto ricorrente anche nelle credenze di popoli con usi e costumi primitivi, come certe tribù dell'Africa nera e del sud est asiatico, che usano praticare la doppia sepoltura perché ritengono che, finché il cadavere non si è totalmente decomposto, il defunto sia ancora vincolato alla dimensione terrena, per la quale può ancora costituire un potenziale pericolo; il trapasso completo avviene quando non restano che ossa. Per favorirlo, però, sono necessari dei riti e dei comportamenti ben precisi, che favoriscano il compimento del viaggio dell'anima e lo stesso avviene anche presso popoli di religione buddhista, come è testimoniato dal volume *Bardo Thodol. Il libro tibetano dei morti*, al quale farò qualche riferimento.

Vorrei ora soffermarmi sul percorso che l'anima umana intraprende dopo la morte, secondo il pensiero di Steiner, accennando ad un articolo intitolato *La vita dopo la morte: il viaggio oltre la soglia* di Maria Angela Padoa-Schioppa ed al testo steineriano *La saggezza dei Rosacroce*.

Prima di procedere con la spiegazione e l'approfondimento di quanto accade durante il trapasso, ritengo doveroso illustrare quali siano le parti che compongono l'individualità umana, in modo che poi risulti più comprensibile il procedimento alle quali sono sottoposte durante la dipartita.

L'uomo è costituito da corpo fisico, corpo eterico e corpo astrale e, mentre è in vita, incarna l'insieme di tutte e tre queste parti. Durante il sonno, quando il corpo astrale raggiunge temporaneamente il mondo spirituale superiore, rimangono soltanto il corpo fisico e quello eterico, mentre con la morte anche quest'ultimo si allontana, lasciando sulla terra soltanto il corpo fisico.

Quest'ultimo, che è l'aspetto corporeo direttamente visibile agli occhi, è ciò che l'uomo ha in comune con animali, piante e minerali. Esso risulta permeato di forze superiori, finché l'organismo è in vita; infatti il corpo astrale e il corpo eterico sono predecessori di quello fisico, lo hanno plasmato e gli hanno dato forma. Il corpo eterico, presente anche nei vegetali e negli animali, è infatti l'insieme di forze che permeano quello fisico e che gli danno forma e, secondo Steiner, si presenta come un'emanazione luminosa che avvolge il corpo fisico. Quest'ultimo, quindi, esiste in quanto risultato e realizzazione dell'altro e, a sostegno di ciò, vorrei riportare alcune righe tratte da una conferenza che Steiner tenne a Monaco il 25 maggio 1907.

Il cuore umano non avrebbe mai potuto sorgere nella

sua forma attuale, se nel corpo eterico, che permea il corpo fisico, non esistesse un cuore eterico contenente certe forze e certe correnti che edificano e costruiscono il cuore fisico.¹⁸

Il corpo astrale, che l'uomo ha in comune soltanto con gli animali, è la sede delle emozioni, delle passioni, delle brame e dei desideri ed è responsabile della costituzione del corpo eterico, a sua volta basilare per quello fisico.

Infine, l'elemento che contraddistingue l'uomo rispetto a tutte le altre creature è l'io, grazie al quale è depositario della coscienza sul piano fisico. Tutti gli altri esseri, che solitamente sono ritenuti privi di consapevolezza, secondo Steiner, in realtà hanno una coscienza, ma non in questa dimensione: i minerali hanno la loro coscienza nel Devachan superiore, le piante nel Devachan inferiore, gli animali nel mondo astrale. L'evoluzione dell'uomo, che avviene nel corso della storia e delle diverse reincarnazioni, consiste in una progressiva elaborazione da parte dell'io delle altre parti costitutive dell'individuo, giungendo al controllo delle brame e degli impulsi.

Ora che è stato messo in chiaro da quali parti è costituito l'individuo umano e in che cosa consistano precisamente, si può procedere con la descrizione di quanto accade all'anima umana e allo spirito dopo la morte. Innanzitutto ci sono degli aspetti di questo percorso che sono uguali per tutti, cioè le cosiddette tappe del viaggio, la prima delle quali consiste nella separazione dal corpo fisico, seguita poi dal distacco da quello eterico e infine da quello astrale, in modo che l'io possa unirsi alla sua essenza autentica. La qualità di questo viaggio, invece, cambia a seconda dell'esistenza terrena che è stata condotta.

Il momento iniziale, che si verifica nelle prime ore e nei primi giorni che seguono il decesso, è noto come grande quadro mnemonico. Durante questo periodo il corpo eterico, (cioè il corpo energetico che infonde la vita) comincia a separarsi da quello fisico ma non si è ancora del tutto allontanato, quindi è bene attendere per l'inumazione. Nel corso di questa tappa, il defunto, che tende ancora verso il sensibile e non si è distaccato totalmente dalla dimensione terrena, si ritrova di fronte a tutta la propria vita e rivive ogni ricordo soltanto oggettivamente; non elabora, quindi, le esperienze in relazione a se stesso, comportando, quindi, l'estinzione di emozioni, passioni, gioie e dolori. Si tratta di un fatto importante perché permette di mantenere saldo il proprio Io. Una volta che questa esperienza si è conclusa il corpo eterico si separa da quello astrale e si disperde nell'etere universale: rimane solo un'essenza che andrà per sempre a costituire il corpo causale, che accompagnerà l'individuo non solo durante il viaggio post mortem ma anche nelle vite terrene avvenire.

Nel secondo stadio, chiamato Kamaloca (letteralmente “regione delle brame”, che corrisponde

18 R. Steiner, *La saggezza dei Rosacroce*, seconda conferenza: *Le nove parti costitutive dell'entità umana*, tr. it. di I. Bavastro, Editrice Antroposofica, Milano, 2013.

al mondo animico), il corpo astrale, che in vita è sede dei desideri, comincia a staccarsi da questi. Chi durante la vita è stato in grado di elevarsi al di sopra del corpo fisico, dei sensi e delle esigenze terrene e materiali, trascorrerà un periodo più breve nel Kamaloka. Si tratta di una condizione nella quale l'anima e lo spirito si purificano per accedere al mondo spirituale, in maniera simile a quanto avviene nel Purgatorio cristiano. La regione più bassa del mondo animico o Kamaloka è quella della brama ardente nella quale la forza di antipatia, cioè di respingimento è prevalente generando quindi una condizione egoistica. Finché si trova in questa dimensione, l'anima si libera di tutte le tendenze più individualistiche e materialistiche; questo avviene attraverso un lungo e faticoso percorso durante il quale l'anima percepisce l'impossibilità di poter soddisfare tali pulsioni e soffre a causa di questo fino a quando l'individuo le vede come fonte di dolore ritenendo, quindi, necessaria la loro estinzione. Si tratta di una condizione analoga alla *noluntas* schopenhaueriana che, come già sostenuto in precedenza, consiste nella negazione della propria volontà e nella soppressione dei desideri per eliminare il dolore che ne consegue; per Schopenhauer questo deve verificarsi durante la vita, mentre per Steiner ciò avviene soltanto dopo la morte, quando il corpo fisico viene abbandonato dall'anima e dallo spirito. Via via che ci si avvicina al regno dello spirito, che corrisponde al Paradiso cristiano, la forza della simpatia, dopo aver raggiunto un equilibrio con quella dell'antipatia, diventa predominante su quest'ultima e gli appetiti da estinguere sono sempre meno grossolani e materiali.

In questa fase, oltre al distacco dalle brame e dai desideri, l'anima vive a ritroso, dalla morte alla nascita, tutti i sentimenti positivi e negativi procurati agli altri come se fossero trasmessi a sé.

Nella quarta delle sette regioni del Kamaloka il defunto sperimenta il suo corpo fisico come qualcosa di esterno, di altro da sé, mentre sulla Terra si identificava con esso. Lo stesso fenomeno accade anche nelle esperienze di premorte, durante le quali i soggetti vedono il proprio cadavere e assistono ai soccorsi; la medesima cosa dicasi per Il Bardo della Verità, una delle fasi del percorso dell'anima dopo la morte descritto ne *Il libro tibetano dei morti*, durante la quale l'individuo si rende conto del proprio decesso, assistendo alla propria salma come soggetto esterno e ai lamenti e alle offerte delle persone care, alle quali inizialmente si sente ancora legato a causa dei vincoli residui che ancora lo legano alla vita terrena; questi, però, durante questo percorso post mortem chiamato Bardo si allenteranno sempre di più fino a scomparire del tutto.¹⁹

Anche nel Kamaloka steineriano il distacco dalla propria dimensione corporea non è affatto semplice, dato che l'individuo che per tutta la vita si è identificato con il suo corpo a un certo punto deve distaccarsene e abbandonare ciò che può essere definito “sentimento di se stesso”, che si basa proprio su questa auto-immedesimazione. Insorge quindi un periodo di smarrimento per l'anima

19 *Bardo Thodol. Il libro tibetano dei morti*, tr. it. di U. Leonzio, Universale Economica Feltrinelli/Oriente, 2014.

destinato a durare fino a quando non avrà riconosciuto che il vero uomo non è nella corporeità e a non sentirla più come qualcosa di essenziale.²⁰ Come ho già sostenuto in precedenza, il Kamaloca è una dimensione nella quale le anime si purificano distaccandosi sempre più dai legami con la vita materiale e terrena in modo da poter accedere al mondo dello spirito, così come il Purgatorio è uno stato nel quale le anime si redimono dai peccati. Maggiore è il numero di mancanze commesse e quanto più ingente è il loro peso, più a lungo le anime dovranno sostare in questa dimensione e, allo stesso modo, più una persona è stata pervasa da pensieri materiali in vita ed è stata vincolata alla corporeità, maggiore sarà il tempo necessario a questa anima per staccarsi da questi legami e diventare libera. Ecco i termini esatti con i quali Steiner si esprime a questo proposito:

Secondo le condizioni create nella vita fisica, l'anima farà parte più o meno lungamente dell'una o dell'altra regione. Dove sente un'affinità, si ferma finché questa sia cancellata. Dove non vi sia affinità, l'anima passa senza sentire gli effetti che altrimenti si sarebbero avuti.²¹

Secondo Steiner questo forte attaccamento alla fisicità è presente anche nei suicidi, per i quali il periodo da trascorrere nel Kamaloca risulterà più lungo e difficoltoso rispetto agli altri, soprattutto quello che prevede il riconoscimento della propria corporeità come un fattore estraneo. Il motivo che Steiner individua a questo proposito consiste nel fatto che i suicidi abbandonano in modo innaturale e improvviso il loro corpo fisico non lasciando il tempo sufficiente ai sentimenti e alle pulsioni connesse con la corporeità di allentarsi, comportando, quindi, una maggior permanenza e accumulo di brame terrene e desideri inappagati e un forte sentimento di svuotamento nell'anima dovuto ad un repentino distacco dalla corporeità, che, di conseguenza, risulterà più difficile da elaborare e richiederà tempi molto più lunghi.

Il distacco totale dell'anima dal corpo e il riconoscimento della propria vera essenza nell'io autentico, nel pensiero di Steiner, e nella Volontà in quello di Schopenhauer, è un passo fondamentale per accedere alla cosiddetta beatitudine e alla Verità primordiale. In vita, dato che siamo costituiti sia dall'anima che dal corpo, ci identifichiamo con la nostra corporeità. Ci guardiamo allo specchio, vediamo noi stessi in una fotografia, ci riconosciamo e diciamo: "Questo sono io!" Lo stesso dicasi per le persone che ci stanno intorno; siamo in grado di identificarle e di distinguerle dalle altre in primo luogo a causa della loro fisicità e del loro aspetto, che sono le prime caratteristiche che siamo in grado di recepire. Dunque la perdita della nostra corporeità costituisce per noi una grande fonte di terrore, perché è come perdere noi stessi, scomparire e annullarci per sempre, a tal punto che vorremmo conservarla in eterno, renderla immortale.

Infine la nostra parte astrale, già elaborata dall'io e totalmente priva di egoismo, si unisce al

20 R. Steiner, *Teosofia*, cap: *L'anima nel mondo animico dopo la morte*, tr. it. di I. Levi Bachi, Editrice Antroposofica, Milano, 2016.

21 Ivi.

corpo causale ed entra in una dimensione chiamata Devachan, o “mondo dello spirito”, che corrisponde al Regno dei Cieli cristiano. Quanto appartiene al corpo astrale ma non è stato elaborato muore e diventa cadavere astrale. Una parte dell'io può dirsi elaborata quando può essere governata da quest'ultimo, che l'ha generata, diventando quindi libera, dato che non è più soggiogata alle brame terrene. Si tratta di un processo analogo a quello che avviene nella Volontà schopenhaueriana dopo il decesso, la quale smette di essere indirizzata alle brame terrene e diventa libera perché non più vincolata ad un'individualità e non più soggetta alle esigenze e ai bisogni della vita fisica. Quando una parte del corpo astrale risulta elaborata vuol dire che le sue brame sono sotto il controllo dell'io, mentre, in caso contrario, quella sezione di corpo astrale non è elaborata. Questa elaborazione avviene sempre alla fine del Kamaloca, dopo ogni vita, fino a quando il corpo astrale diventerà completamente elaborato e apparterrà totalmente all'io autentico: allora non ci sarà più bisogno di altre vite terrene.

Il terzo stadio di questo percorso dell'anima è il Devachan al quale, come ho sostenuto precedentemente, l'io defunto accede nel momento in cui il corpo astrale si separa da quello eterico. L'uomo prova la stranissima sensazione di essere ovunque, diffuso nello spazio del cosmo e di trovarsi al tempo stesso dappertutto e in nessun luogo. A mio avviso si tratta di una perdita della propria singolarità inserita in uno spazio e in un tempo ben determinati simile, ma, al tempo stesso, diversa rispetto all'annullamento dei dualismi e alla differenziazione fra soggetto e oggetto a cui fa riferimento Schopenhauer quando la Volontà si libera dall'individualità e torna ad essere cieca e a volere solo se stessa. Un'osservazione che desidero mettere a punto consiste nel fatto che con l'abbandono del corpo fisico l'individuo smette di riconoscersi nella sua corporeità in quanto ne fa esperienza dall'esterno e non più dall'interno, assistendo, quindi, al proprio cadavere come a qualcosa di estraneo, quando avviene il distacco dal corpo eterico e quindi l'uomo non si identifica più con un singolo ente in un determinato spazio e in un preciso tempo. Queste categorie vengono così superate, solo che, mentre per Schopenhauer il trapasso e la liberazione della Volontà comportano l'annullamento dell'individuo, per Steiner l'io non viene compromesso, anzi, questo processo è necessario per la sua evoluzione, che avviene nel corso di tutta la vita, dopo che questa si è conclusa e anche nelle esistenze successive.

Steiner descrive il Devachan come uno stato di armonia, pace, equilibrio e pienezza molto simile all'Empireo raffigurato nell'opera di Hieronimus Bosch e alla Chiara Luce a cui si fa riferimento ne *Il libro tibetano dei morti* e che è ricorrente in tutte le esperienze di premorte. Viene rappresentato come una controparte spirituale del nostro mondo. Steiner ne *La saggezza dei Rosacroce* descrive il Devachan come costituito da quattro regioni in ognuna delle quali si trovano le varie specie di archetipi: una continentale, nella quale ha luogo ogni entità spirituale corrispondente a quanto esiste sulla Terra, una oceanica che corrisponde al flusso della vita,

rappresentato dallo scorrere di una sostanza e che contiene gli archetipi del vivere, una regione sede di piaceri, dolori ed emozioni, che nel mondo fisico esistono solo in coloro che le provano e in quello devachanico, invece, hanno una sussistenza propria sotto forma di archetipi. La quarta regione è quella degli archetipi di tutto ciò che è stato, è e sarà, dove si trovano, quindi, le immagini di tutto ciò che è avvenuto e anche di quanto deve ancora avvenire ed essere inventato. Si tratta di ciò che Steiner definisce cronaca dell'Akasha, una sorta di serbatoio nel quale tutto ciò che si verifica viene conservato e in cui si trova anche ciò che ancora non c'è ancora stato.²² Nell'opera steineriana intitolata *Teosofia*, il Devachan viene presentato come costituito da sette regioni invece che da quattro: nella quinta, nella sesta e nella settima si trovano le fonti da cui gli archetipi attingono le loro forze.

Giunto in questa dimensione, il defunto vive delle esperienze che si basano su quanto ha sperimentato sulla terra: se ha nutrito sentimenti negativi questi gli si faranno innanzi e lo avvolgeranno, se invece ha elaborato sentimenti positivi, questi lo attornieranno e ne formeranno gli organi animici.

A differenza di quello che il senso comune potrebbe indurci a credere, le anime nel Devachan non conducono un'esistenza priva di attività, ma contribuiscono all'evoluzione della Terra e al divenire del mondo, proprio come i vivi mediante i loro pensieri e le loro azioni influiscono sul Devachan e sul percorso delle anime dei defunti.²³ Una volta che tutte le azioni verranno trasformate in forze spirituali e che le esperienze del Devachan saranno vissute in maniera completa, l'individuo sarà pronto per scendere sulla terra nuovamente. Affronterò questo aspetto più approfonditamente in seguito, nel paragrafo riguardante il confronto fra reincarnazione, palingenesi e rinascita.

Come l'uomo ha degli obiettivi da realizzare sulla Terra in quanto essere umano, cioè spirito incarnato in un corpo che agisce sul mondo fisico, ha degli scopi anche in quanto spirito nel "mondo spirituale". Infatti, quando si trova in questa dimensione, l'io fa esperienza dei pensieri come esseri reali e degli archetipi o immagini spirituali delle cose vissute sulla terra e diventa testimone diretto di come si sia formato ciò che ha sperimentato in vita. Riesce, quindi, ad accedere alla vera essenza delle cose al di là delle categorie spazio-temporali, delle singolarità e dell'involucro corporeo, ma soprattutto è *super partes*, cioè osserva dall'esterno: non vive più nella dimensione terrena, non ha più bisogno di formulare delle rappresentazioni della realtà che si adattino ai suoi schemi conoscitivi e al suo sistema sensoriale e non si identifica più con la propria corporeità che durante la vita terrena lo induceva a dichiarare: "questo sono io!".

²² R. Steiner, *La saggezza dei Rosacroce*, quarta conferenza: *La discesa verso una nuova rinascita*, tr. it. di I. Bavastro, Editrice Antroposofica, Milano, 2013.

²³ Ivi.

Nella prima regione del Devachan l'individuo vive la sua vita una seconda volta, però dal lato spirituale: questo risulterà utile per l'evoluzione dello spirito prima della nuova incarnazione.

Il Devachan, oltre ad essere una dimensione di pace, beatitudine e di totale distacco ed esternazione dal corpo fisico, è uno stato in cui sopravvivono i legami relazionali che hanno avuto luogo sulla Terra. I rapporti di affinità spirituale permangono anche laddove il corpo fisico non c'è più, anzi questa separazione è una liberazione. Secondo Steiner, infatti, quello che un'anima è stata per l'altra durante la vita fisica permane anche nel mondo spirituale dopo la morte

In seguito l'uomo accede all'unità presente alla base della vita, che durante l'esistenza fisica l'individuo è in grado di riconoscere solo parzialmente nell'armonia del mondo e nella legge divina del cosmo. Nel Devachan, lo spirito disincarnato è in grado di cogliere l'unità di tutte le cose e di riconoscersi parte di un tutto così come, secondo Schopenhauer, una volta che la Volontà si sia liberata della soggettività, sarà possibile il ricongiungimento con il tutto e l'annullamento delle singolarità e dei dualismi. La grossa differenza fra i due filosofi consiste nel fatto che mentre per Steiner l'io prende consapevolezza della sua essenza e della verità delle cose e mantiene quindi la sua integrità, per Schopenhauer la coscienza e l'individualità si estinguono, quindi, il cosiddetto risveglio spirituale non è ammesso nella sua filosofia. È vero che, attraverso la *noluntas* e rinunciando a se stesso, l'individuo è in grado di cogliere quale sia la sua vera essenza finché è in vita, ma questa situazione secondo me è comparabile a quella in cui si trovano coloro che, secondo Steiner, sono in grado di utilizzare "l'occhio dello spirito" e la chiaroveggenza per accedere alla dimensione spirituale dopo un percorso di crescita interiore e di sviluppo del pensiero. L'accesso alla dimensione spirituale post mortem a cui si riferisce Steiner, a mio avviso, non ha eguali nel pensiero di Schopenhauer.

Il Devachan risente dell'influenza dei pensieri dell'umanità, che, come ribadirò nel paragrafo seguente, se sono di natura spirituale, fungono da nutrimento per le anime dei defunti e li aiutano nel loro percorso post mortem. Le nostre idee, dunque, hanno un riscontro sull'intero piano astrale, sia che si tratti del Devachan, sia che si stia parlando di spiriti di defunti e anche nel caso si tratti del corpo astrale di viventi.

Secondo Steiner, essendo il Devachan la patria autentica dei suoni e dei colori in sé, dei quali la musica e la pittura sono dei riflessi, lo stato di benessere che proviamo osservando un'opera d'arte e ancora di più ascoltando un brano musicale che percepiamo particolarmente coinvolgente, è dovuto ad un profondo legame con la dimensione prenatale e post mortem del Devachan, della quale l'uomo conserva dei ricordi che è in grado di rivivere sulla Terra²⁴. Non si tratta di reminiscenze a livello dell'intelletto, bensì spirituali e inconscie. Infatti il piacere che proviamo nell'ascoltare una

24 Ivi.

certa melodia è dovuto al suo accordarsi con quanto abbiamo sperimentato nella dimensione totalmente spirituale del Devachan. Secondo Steiner, quindi, l'uomo conserva la memoria della dimensione prenatale, solo che, a differenza degli antichi, non ne è consapevole, a causa della sua sempre maggior identificazione con il corpo e la fisicità, che lo ha portato a temere la morte, in quanto dimentico dell'immortalità dell'anima. Secondo me, stando a quello che Steiner sostiene a proposito del rapporto dell'uomo con la sua dimensione spirituale nel corso dei secoli, queste reminiscenze, sono presenti solo a livello inconscio nell'uomo moderno, a meno che non si tratti di un individuo chiaroveggente che ha accesso ai mondi spirituali, a differenza delle altre persone che possono comprendere gli aspetti riguardanti questa dimensione soltanto dal punto di vista logico e razionale studiando la scienza dello spirito.

Il Devachan è in definitiva la dimensione originaria in cui si trovano le essenze di tutte le cose sotto forma di archetipi, i sentimenti e i pensieri nelle vesti di esseri spirituali e la sostanza fondamentale dell'uomo, cioè lo spirito. Da questo mondo durante il loro periodo di permanenza, gli artisti, gli scienziati e gli inventori attingono le loro risorse che permettono di accrescere il loro genio e di far progredire il loro spirito e che poi utilizzano durante la loro esistenza successiva per contribuire all'evoluzione del mondo.²⁵ In questo stato l'individuo porta con sé le conoscenze e le abilità acquisite sulla Terra facendole maturare ulteriormente, in quanto saranno utili per la vita seguente. Ecco che viene confermata la tesi steineriana secondo la quale quanto accade nella vita terrena è utile per quella spirituale e viceversa. Anche se il Devachan può essere definito come condizione autentica e originaria dell'uomo e dell'universo, non può prescindere dalla dimensione fisica alla quale è vincolato da un profondo legame di scambio e reciprocità. Infatti le azioni realizzate in vita hanno delle conseguenze nel mondo dello spirito post mortem e influiscono sul percorso spirituale dell'individuo, il quale, a sua volta, finché si trova nel Devachan, attinge a delle risorse e si prepara per una nuova incarnazione.

Tale sé porta seco le facoltà sviluppate nelle regioni inferiori del "mondo spirituale". Porta così i frutti delle vite precedenti nelle successive. È il portatore dei risultati di incarnazioni precedenti.

...nella quinta regione il sé abbandona ciò che dei risultati delle vite precedenti deriva dalle imperfezioni dei mondi inferiori, e feconda gli intenti del "mondo spirituale" in mezzo ai quali egli ora vive con i risultati delle sue vite precedenti.

...Il sé che durante l'esistenza terrena avrà cercato di tradurre in realtà gli intenti dello spirito con una attiva vita del pensiero oppure col saggio operoso amore, si sarà conquistato grandi diritti su questa regione. Quel sé invece che si sarà interamente effuso nelle vicende quotidiane, che avrà vissuto solo nel transitorio, non avrà gettato alcun

25 R. Steiner, *Teosofia*, cap.: *Lo spirito nel mondo spirituale dopo la morte*, tr. it. di I. Levi bachi, Editrice Antroposofica, Milano, 2016.

seme che possa entrare negli intenti dell'ordinamento eterno.

...Nella misura in cui si è sviluppato, quel che abbiamo chiamato “sé spirituale” vive in questa regione nella realtà ad esso adeguata.

Si sviluppa e si prepara affinché in una nuova incarnazione gli intenti spirituali possano attuarsi nella realtà terrena.²⁶

PARAGRAFO 2.2: IL CONTATTO TRA I VIVI E I MORTI

Questo paragrafo è incentrato sul pensiero di Steiner a proposito delle relazioni tra viventi e defunti e su come queste avvengono.

Il volume intitolato *Introduzione all'antroposofia* consiste in una raccolta di conferenze tenute da Steiner. Ora vorrei soffermarmi su una in particolare svoltasi a Bergen in Norvegia il 10 ottobre 1913; riguarda il contatto fra i vivi e i morti che Steiner riteneva non solo possibile, ma addirittura necessario, per permettere all'anima di evolversi, nutrirsi e svolgere il suo percorso.

Per Steiner l'individualità, o meglio l'io animico-spirituale sopravvive alla morte e ha ancora dei bisogni anche se molto diversi rispetto a quelli dei vivi, mentre, come ho sostenuto precedentemente, per Schopenhauer il trapasso implica la fine dell'individualità e la cessazione di ogni esigenza. Secondo Steiner le necessità dei defunti non sono affatto simili a quelle dei viventi. Per le anime disincarnate che si trovano in una dimensione di transizione tra una vita e l'altra risulta indispensabile nutrirsi, ma non da un punto di vista fisico, bensì spirituale. Questo è reso possibile dai vivi stessi durante il sonno grazie alle loro idee e ai pensieri maturati durante la veglia: se sono di carattere spirituale allora le anime ne trarranno giovamento, altrimenti se sono soltanto materiali, il percorso del defunto sarà ostacolato e, anche se in vita c'è stato un rapporto molto intenso, il vivente non sarà di alcun aiuto per lo spirito della persona cara, creando una lontananza incolmabile e dolorosa, in particolare per il morto.²⁷ Secondo Steiner, un altro aspetto del quale bisogna tenere conto se si desidera essere d'aiuto per le anime dei defunti consiste nell'incontrare molte persone se ci si occupa di antroposofia e di questioni spirituali. Infatti è possibile nutrire con i propri pensieri soltanto gli spiriti di individui con i quali c'è stato un rapporto in vita.

Il termine specifico che Steiner utilizza è “lettura ai morti”; consiste nel concentrarsi a fondo su pensieri di ambito spirituale rivolgendoli al defunto e pensando anche a dei momenti trascorsi insieme quando era in vita. Non necessariamente questo deve essere indirizzato a persone che erano dedite alla spiritualità, anzi, può essere di grande aiuto per le anime di coloro che, essendo stati materialisti su questa Terra, nella loro condizione di anime disincarnate, sentono esigenze di altro tipo. Secondo me si può affermare che rivestono il medesimo ruolo delle preghiere nella religione

²⁶ Ivi.

²⁷ R. Steiner, *Introduzione all'antroposofia*, conferenza: *Lo scambio vivente fra i vivi e i morti*, tr. it. di I. Bavastro, Editrice Antroposofica, Milano, 2011.

cattolica; si tratta di un grande aiuto che i vivi donano alle anime del Purgatorio, che ne hanno bisogno proprio per redimersi e raggiungere la beatitudine, così come i pensieri spirituali alleviano molte sofferenze e dolori agli spiriti delle persone defunte, con la differenza, però, che nel pensiero cattolico non si fa riferimento ad un vero contatto fra vivi e morti, né ad una reincarnazione e, affinché le preghiere risultino efficaci, non è necessario che siano rivolte soltanto a persone con cui ci sono state relazioni in vita.

Dopo aver illustrato questo parallelismo fra “lettura ai morti” e preghiera, vorrei ora riportare una testimonianza, a cui Steiner ha fatto riferimento durante la conferenza di Bergen, a proposito della “lettura ai morti” e della grande importanza che a suo avviso hanno i nostri pensieri per i defunti, in modo da rendere più chiaro al lettore in che cosa consiste questo ponte fra i vivi e i morti, fondamentale nel pensiero antroposofico.

Forse nemmeno un anno fa, uno dei nostri amici veniva turbato, ogni notte, e anche sua moglie.

Sentivano un turbamento. Poiché da poco era deceduto il padre di costui, il nostro amico ebbe subito l'idea che il padre volesse qualcosa, che la sua anima gli si annunciasse. Il nostro amico si consigliò con me, e risultò che il padre, che non aveva voluto sapere nulla di antroposofia durante la vita, aveva dopo la morte la più viva necessità di apprendere qualcosa della scienza dello spirito. Il figlio, insieme alla moglie, lesse al padre il ciclo sul vangelo di Giovanni che avevo tenuto a Kessel; quell'anima fu soddisfatta in altissima misura e si sentì sollevata al di là di talune disarmonie che si erano presentate in precedenza, poco dopo la morte. La cosa è notevole in questo caso, in quanto l'anima in questione era un predicatore che aveva sempre sostenuto il proprio punto di vista religioso; poté essere placato dopo la morte soltanto con la lettura di una spiegazione antroposofica del vangelo di Giovanni.

Vediamo quindi che la persona che vogliamo aiutare non deve di necessità essere stata antroposofa in vita, anche se offriremo naturalmente all'antroposofa un servizio del tutto particolare leggendo per lui²⁸.

Con questa attestazione Steiner si propone di mettere in evidenza che la “lettura ai morti” può essere efficace anche per un individuo che in vita non si è dedicato all'antroposofia o a questioni spirituali, dato che le esigenze del defunto sono diverse da quelle del vivente e nulla nega che persone che da vive non tolleravano la scienza dello spirito, in realtà, nel profondo del loro inconscio ne erano attratti.

È legittimo chiedersi come sia possibile avere la certezza che i nostri pensieri siano stati recepiti dal defunto, dunque che la lettura abbia avuto effetto. Steiner a questa domanda risponde che la percezione di un calore che si diffonde è un importante indizio, che però non tutti sono in grado di

28 Ivi.

cogliere.²⁹ Sicuramente questo compito riuscirà più facile ad un individuo chiaroveggente o particolarmente attento. Per Steiner, in ogni caso, anche se l'anima del morto non ascolta la lettura, questa risulterà essere comunque utile, dato che permette agli individui di concentrarsi su pensieri spirituali, che poi risultano un ottimo nutrimento per gli spiriti.

Un altro metodo che Steiner suggerisce per cercare un contatto con il defunto è quello di immaginare una situazione che in vita ci ha accomunato a quella persona. Infatti è possibile una vicinanza tra viventi e spiriti disincarnati soltanto tramite i pensieri e i sentimenti; le parole e il linguaggio non hanno alcun significato per loro se non come forme immaginative.³⁰ Il fluire di questi pensieri risulta facilitato durante il sonno, momento nel quale il contatto con il mondo dei morti risulta facilitato. Al risveglio, l'individuo percepisce la presenza dentro di sé di ciò che a tutti è noto come ispirazione, che in realtà è l'insieme dei pensieri che i morti gli hanno donato nel corso del riposo notturno. In realtà per Steiner i morti sono sempre presenti nella nostra vita e sono in grado di percepire sentimenti di profondo amore nei confronti dei vivi, ma anche di individuare quanto di negativo è presente in ciascuna persona, dato che riescono ad accedere ai pensieri e ai sentimenti dei vivi; in ogni caso il contatto durante lo stato di veglia resta molto più difficoltoso, o meglio, meno diretto ed evidente. Infatti, come vedremo, il distacco del corpo astrale da quello eterico e fisico che avviene durante il sonno, accompagnato dalla similarità fra pensieri e sentimenti, facilita questo rapporto e anche la sua presa di consapevolezza in particolare durante il sonno, la quale però svanisce dopo il risveglio.

Durante lo stato di coscienza vigile, di solito, la presenza dei defunti nella nostra vita si manifesta attraverso la trasmissione di idee che vengono percepite come provenienti dalla profondità del proprio essere, oppure tramite la partecipazione ai nostri sentimenti da parte di anime di persone decedute in giovane età, a causa della nostalgia che nutrono nei confronti di questa vita e delle persone care. Il profondo lutto che si prova per la morte di individui morti prematuramente è dovuto al dolore che essi stessi provano a causa dell'innaturale dipartita che li ha coinvolti.³¹

Emerge, quindi, che tra vita terrena e dimensione post mortem c'è una certa continuità, che però non significa che l'aldilà, come vedremo in seguito, sia una copia di questo mondo regolato dalle medesime leggi. Per Steiner, a differenza di Schopenhauer, la vita fisica risulta una tappa fondamentale, dato che soltanto sulla terra è possibile apprendere determinati concetti, tra cui la scienza dello spirito, che poi risultano utili ai defunti, i quali, quindi, hanno bisogno dei vivi durante il loro percorso nella dimensione tra una vita e l'altra e, nei casi in cui questi entrino in contatto con un vivente, necessitano del suo ascolto e della sua comprensione, affinché sia possibile una

29 Ivi.

30 R. Steiner, *Della vita dopo la morte*, testo: *Del modo di mettersi in contatto con i defunti*, tr. it. di R. Lucia, Agri Bio Edizioni, Cissone, 2014

31 Ivi.

comunicazione.

Dunque, nella filosofia steineriana, il luogo comune, secondo il quale lo spirito disincarnato è onnisciente e si trova in una condizione superiore rispetto a quella dei vivi, non ha ragion d'essere. Dato che i defunti sono in attesa di una nuova nascita, hanno bisogno dell'aiuto e del sostegno dei viventi e di essere illuminati dalla conoscenza della scienza dello spirito, che è possibile solo sulla terra e poi può essere trasmessa ai mondi spirituali.

Gli uomini non influiscono sul mondo spirituale soltanto tramite i pensieri ma anche mediante le loro azioni. Oltre ad avere delle conseguenze sul proprio percorso spirituale ed evolutivo post mortem e anche nelle vite successive, l'agire umano ha dei riscontri importanti anche per la struttura del Devachan, che, come spiegherò nei paragrafi seguenti, consiste nel terzo stadio evolutivo del percorso fra morte e nuova nascita e corrisponde al Regno dei Cieli cristiano. Questa dimensione, infatti è una controparte spirituale del mondo fisico e in essa si trovano i sentimenti e le emozioni che gli uomini provano durante la vita terrena e anche gli archetipi originari di quanto accade sulla Terra, che corrispondono a delle vere e proprie tracce lasciate dagli avvenimenti che si sono compiuti che si imprime in una parte del Devachan chiamata cronaca dell'Akasha. Ciò che maggiormente influenza l'assetto di tale dimensione sono i rapporti fra gli uomini; Steiner sostiene, infatti, che i legami che si sono intrattenuti in vita siano destinati a continuare anche in seguito in maniera ancora più autentica ed elevata, dato che il corpo fisico e gli istinti animali vengono eliminati e non interferiscono più in alcun modo. I pensieri e i sentimenti che hanno caratterizzato queste relazioni contribuiscono ad attribuire un determinato aspetto e una certa configurazione al Devachan. Dunque se sulla Terra vi sono molte relazioni fra gli uomini alimentate da sentimenti positivi di amore, amicizia e altruismo questo avrà delle conseguenze benigne per il Devachan, altrimenti, in caso contrario, sarà soggetto a decadenza e deperimento.³²

Non soltanto i vivi attraverso i loro pensieri e il loro agire influiscono sull'evoluzione degli spiriti disincarnati e sul Devachan, ma avviene anche l'inverso. Steiner, infatti, sostiene che l'esistenza nella suddetta condizione non sia inattiva e priva di scopi, anzi, coloro che si trovano in tale dimensione contribuiscono allo sviluppo della Terra e del suo cambiamento; ecco come mai la realtà è in continuo divenire.

Steiner, quindi ci offre un quadro caratterizzato da un complesso intreccio di legami: i vivi sostengono i defunti attraverso i loro pensieri e questi a loro volta possono essere d'aiuto ai viventi. Gli uomini agendo sulla Terra influenzano i mondi spirituali superiori e coloro che vi si trovano agiscono, di conseguenza, sulla Terra. Si tratta dunque di relazioni di reciprocità necessitate e non casuali, nelle quali ognuno, anche se indirettamente, è responsabile di ciò che accade.

32 R. Steiner, *La saggezza dei Rosacroce*, quinta conferenza: *La convivenza degli uomini tra morte e nuova nascita*, tr. it. di I. Bavastro, Editrice Antroposofica, Milano, 2013.

PARAGRAFO 2.3: CONFRONTO FRA LA VISIONE BIDIMENSIONALE SCHOPENHAUERIANA E IL PENSIERO TRIDIMENSIONALE STEINERIANO IN RELAZIONE ALLA MORTE E ALLA VITA.

In questa parte della tesi vorrei mettere in relazione il concetto di Schopenhauer e quello di Steiner riguardanti l'esistenza dell'individuo e, di conseguenza, anche la sua fine.

Come già sostenuto precedentemente, secondo la filosofia schopenhaueriana l'intera esperienza umana appartiene al mondo della Rappresentazione, durante la quale il soggetto vive in un contesto caratterizzato dalle categorie di spazio, tempo e causalità, che non coincide quindi con la vera essenza delle cose, bensì con una dimensione fenomenica e superficiale, in cui quella autentica della Volontà si esprime attraverso l'individuo, ma risulta soffocata dall'individualità e dall'intelletto, attraverso il quale l'uomo può giungere soltanto alla superficie delle cose. Mediante il superamento delle categorie e dell'individualità, quindi con la morte, la Volontà si libera di tutti gli ostacoli che la incanalavano verso determinati obiettivi e che le impedivano di esprimersi nella sua essenzialità. Una volta libera, la cosa in sé ritorna al suo stato primordiale e originario.

Parallelamente vorrei analizzare il pensiero di Steiner in merito al medesimo argomento, per mettere in evidenza le analogie e le differenze riscontrabili.

In primo luogo emerge che, mentre Schopenhauer fa riferimento a due dimensioni, quella della Volontà e quella della Rappresentazione, Steiner descrive tre aspetti della natura umana e del suo essere nel mondo.

Il brano che citerò è intitolato *Corpo, Anima, Spirito* e si trova nel libro *Introduzione all'antroposofia*; vi è stato inserito in seguito, dopo essere stato tratto da *Teosofia*, opera pubblicata nel 1904, nella quale si trova un approfondimento più dettagliato di ciascun componente dell'individualità umana. Steiner risale ai tre aspetti che caratterizzano l'umanità a partire dai tre modi con i quali l'individuo si relaziona con l'esterno³³. Attraverso il corpo l'uomo viene a contatto con le cose che lo circondano e che agiscono su di lui dall'esterno, grazie all'anima è in grado di rapportare a se stesso ciò di cui fa esperienza, di elaborare delle impressioni e dei sentimenti e di imprimere dei ricordi di quanto vissuto e delle proprie esperienze, da cui lo spirito (che come si vedrà in seguito permette di accedere alla dimensione delle cose in sé) trae le facoltà utili per la sua crescita e il suo sviluppo. Grazie all'anima, quindi, l'individuo crea un proprio mondo interiore³⁴. A mio avviso quest'ultima si tratta di una condizione analoga al mondo della Rappresentazione schopenhaueriano. Infatti sono presenti in entrambi i casi delle condizioni nelle quali l'uomo non fa esperienza delle cose in sé e della loro vera natura, bensì degli oggetti in relazione a se stesso, a

33 R. Steiner, *Teosofia*, cap.: *La natura dell'uomo*, tr. it di I. Levi Bachi, Editrice Antroposofica, Milano, 2016.

34 Ivi, cap.: *Reincarnazione dello spirito e destino*.

partire dai quali, crea delle rappresentazioni. A questo proposito emerge un aspetto che prenderei in considerazione sia a proposito della filosofia steineriana sia di quella schopenhaueriana, in quanto è presente in entrambi i pensieri, ma assume un ruolo completamente differente; si tratta della Volontà. Per Steiner è un fattore appartenente alla dimensione animica dell'uomo, quindi al suo mondo interiore costituito a partire dalle rappresentazioni delle cose e dai sentimenti che queste suscitano nella sua anima. Attraverso la volontà l'uomo agisce sul mondo e trasmette una parte di sé all'esterno. Per Schopenhauer la Volontà, invece, ha un ruolo e una posizione nell'universo molto differente rispetto a quella appena descritta. Innanzitutto non è l'uomo ad esprimersi e ad agire sul mondo tramite la Volontà, ma è quest'ultima che si manifesta mediante l'individuo, risultando limitata e vincolata alle categorie di spazio, tempo e causalità e all'intelletto proprio per questa ragione, mentre tornerà ad essere libera e cieca una volta che si sarà liberata della soggettività e di quanto ne consegue. Mentre Steiner colloca la volontà nella dimensione rappresentativa dell'entità animica umana, Schopenhauer la colloca in una condizione a sé stante che si raffronta e si contrappone a quella della Rappresentazione e, a differenza di quest'ultima, è imperitura e priva di dualismi e distinzioni al suo interno, in quanto unica vera essenza presente in tutte le creature allo stesso modo e destinata a riaffiorare nel corso delle generazioni seguenti, in quanto eterna e immutabile. Dunque, mentre per Steiner le azioni dell'uomo sono l'impronta della sua vita interiore in quanto risultato della sua volontà, per Schopenhauer l'uomo e tutte le creature dell'universo sono impronte della Volontà in quanto sue emanazioni.

Per quanto riguarda la conoscenza delle cose in sé come sono realmente nella loro essenza vorrei presentare un breve parallelismo fra Schopenhauer e Steiner mettendo a confronto i due diversi punti di vista.

La conoscenza delle cose in sé, secondo Schopenhauer, difficilmente è possibile in vita, perché finché esistiamo come individualità, utilizziamo l'intelletto e ci troviamo in una dimensione spaziotemporale, possiamo soltanto vivere e fare esperienza entro questi limiti. L'unica possibilità che ammette per avvicinarsi alla condizione di autenticità è la negazione della Volontà di vivere e la rinuncia a tutte le brame e i desideri per prendere consapevolezza della propria nullità in quanto individui e della propria uguaglianza con tutti gli altri esseri, la cui essenza è identica alla nostra. Si tratta, però, di un compito che richiede rinunce e sacrifici così gravosi e privazioni talmente onerose che difficilmente viene realizzato; pochissimi sono i casi di persone che, attraverso la repressione della propria volontà e l'automortificazione, sono giunte a comprendere che, in realtà, la differenza fra soggetto conoscente e oggetto conosciuto e tutti i dualismi, effettivamente, ci sono soltanto perché c'è la Volontà di vivere e che, quindi, anche l'io individuale è solo un'emanazione della Volontà ad essa subordinata. Per quanto riguarda la possibilità di uscire dalle categorie spaziotemporali tramite il sogno, la chiaroveggenza, il sonnambulismo e l'attivazione dell'organo onirico

in stato di veglia, questione che affronterò alla fine dell'elaborato, premetto già che non può essere messa sullo stesso piano della *noluntas*, dato che non permette di raggiungere la consapevolezza della nostra uguaglianza essenziale con tutte le altre creature. Infatti, le manifestazioni che emergono nel corso di queste esperienze, secondo Schopenhauer, non vengono colte nella loro vera essenza, ma come fenomeni provenienti dall'esterno. Quindi la *noluntas* è il solo modo che permette di accedere alla cosa in sé finché si è ancora in vita.

Secondo Steiner, la conoscenza delle cose come sono veramente nella loro essenza è possibile in vita grazie alla nostra terza dimensione che è lo spirito, sede del pensiero, quindi attraverso profonde riflessioni che permettano di acquisire cognizioni sulle cose e lo studio della scienza dello spirito, cioè l'antroposofia³⁵. Per quanto l'uomo possa conoscere e comprendere qualcosa dei mondi spirituali e originari finché è vivo, non gli è però possibile accedervi in alcun modo finché è vincolato alla propria corporeità, a meno che questo non avvenga per breve tempo durante il sonno oppure in pochi individui dotati di chiaroveggenza. Steiner allude ad un "organo di percezione superiore" che, se viene attivato, è in grado di accedere alla dimensione sovrasensibile autentica ed essenziale, al di là di quella fisico-corporea. Questo processo conoscitivo è totalmente differente da quello scientifico-sperimentale, basato su prove, che risulta valido soltanto per la realtà sensibile e fisica in quanto spiegabile mediante le leggi della scienza. L'accesso a ciò che Steiner definisce "saggezza occulta" è reso possibile da un percorso interiore durante il quale si risvegliano certe facoltà latenti presenti nel soggetto, che risultano ostacolate nel caso in cui si abbia la pretesa di voler dimostrare empiricamente le realtà superiori tramite prove prima di poterne ammettere l'esistenza, invece di attenersi al giusto procedimento tramite il sano pensare e le "facoltà superiori" che permettono di accedere a questi mondi. Questo percorso non si esaurisce soltanto nell'attività pensante dello spirito, bensì rende partecipi anche le sensazioni e i sentimenti più elevati, la cui collaborazione è fondamentale per rendere possibile l'avvicinamento alle conoscenze superiori e all'essenza vera delle cose. L'azione dello spirito, quindi, è accompagnata da quella dell'anima. "L'occhio dello spirito", a cui fa riferimento Steiner, raggiunge la dimensione spirituale e ne è testimone così come lo è l'occhio fisico per il mondo corporeo, al punto che lo studio dei processi spirituali dell'uomo e dell'universo è stato definito da Steiner scienza dello spirito. Infatti, per quanto la dimensione sensibile e sovrasensibile siano differenti e di conseguenza diverse anche le loro relative indagini, si tratta in ogni caso di due aspetti appartenenti alla medesima realtà, cioè l'uomo e l'universo (microcosmo e macrocosmo). Secondo Steiner si tratta di due forme di conoscenza differenti ma intrecciate fra loro: l'ignoranza nell'una implica l'incompetenza nell'altra³⁶.

Ecco i termini esatti con i quali Steiner si esprime a tal proposito:

35 Ivi.

36 Ivi.

Per chi non possiede tali sensi superiori, quei mondi rimarranno “oscuri e muti”, come per chi non abbia vista e udito è “oscuro e muto” il mondo corporeo. Il nesso dell'uomo con quei sensi superiori è però alquanto diverso dal suo nesso con i sensi corporei. Al perfetto sviluppo di questi ultimi provvede di regola madre natura; essi si formano senza il concorso dell'uomo. Ma allo sviluppo dei suoi sensi superiori deve lavorare egli stesso. Se vuol percepire il mondo animico e quello spirituale, deve sviluppare la sua anima e il suo spirito, come la natura ha sviluppato il suo corpo perché egli potesse percepire il mondo fisico intorno a sé e vi si potesse orientare.³⁷

La conoscenza delle cose in sé come sono realmente indipendentemente dalle rappresentazioni che l'individuo elabora osservandole, implica, quindi, l'accesso ad una dimensione differente da quella fisica che l'uomo vive nella quotidianità e la possibilità o meno di conoscere l'essenza reale delle cose e di superare la dimensione sensibile dipende solo da lui stesso e dalle sue capacità nel mettere in atto il procedimento corretto. Quest'ultimo, secondo Steiner, rende realizzabile la conoscenza dell'essere intero delle cose, al quale difficilmente si giunge, a causa della limitazione dei sensi che rendono possibile solo una conoscenza parziale. Il medesimo concetto è sostenuto da Schopenhauer, il quale vede nell'intelletto una facoltà restrittiva per l'uomo, in quanto lo induce a conoscere le cose soltanto nella loro singolarità all'interno delle categorie di spazio, tempo e causalità e, solo attraverso il suo superamento e la negazione della propria Volontà di vivere, il soggetto può prendere consapevolezza della realtà vera nascosta, alla quale solitamente non ha accesso, cioè l'uguaglianza della sua essenza con quella non solo di tutti gli altri individui ma anche di tutte le altre creature e l'effettiva inesistenza dei dualismi.

La realtà sovrasensibile, quindi, assume connotazioni differenti per Steiner e per Schopenhauer come ho appena sostenuto. Approfondirò questo argomento mettendolo in relazione con il pensiero junghiano a tal proposito nel paragrafo dedicato appositamente a questo argomento.

Per quanto riguarda il decesso e ciò che ne consegue, per Steiner, con la morte dell'individuo, l'io ritrova la sua autenticità in una dimensione originaria così come per Schopenhauer la Volontà risulta libera di esprimersi una volta che abbia rotto i vincoli con il corpo e con l'intelletto.

A proposito della conoscenza delle cose in sé attraverso lo spirito, in una conferenza che Steiner tenne il 27 agosto 1922 a Oxford, emerge che dopo la morte del Cristo, l'uomo si è allontanato sempre di più dalla sua dimensione spirituale originaria, mentre prima, nell'antichità, ne aveva maggior consapevolezza. Questo ha condotto l'individuo a temere la morte.

Secondo Steiner l'uomo dell'antichità era molto meno legato alla fisicità e alla corporeità, percepiva sé stesso come sostanza animica conservando, quindi, la consapevolezza di una propria esistenza prenatale e dell'immortalità del suo spirito.

37 Ivi.

Mai l'uomo dei tempi antichi si collegava con il suo corpo umano tanto intensamente da restar privo di ogni esperienza della sua parte animica³⁸.

Nell'antichità, dunque, l'educazione e la vita spirituale erano considerate dei veri e propri farmaci grazie ai quali l'individuo poteva accedere alla sua dimensione spirituale pura che era stata intaccata dalla corporeità, dall'esistenza terrena alla quale l'errore appartiene necessariamente e, in particolare, dal progressivo allontanamento dagli esseri spirituali avvenuto soprattutto dopo la morte di Cristo, secondo Steiner. L'umanità, dunque, dimenticò sempre di più la sua condizione autentica che aveva caratterizzato il suo passato prenatale a causa delle sempre maggiori attenzioni che rivolgeva alla dimensione fisica e corporea. In seguito si diffuse la convinzione che l'Entità che aveva trasmesso alle anime il ricordo della dimensione spirituale fosse il Cristo e che la sua discesa sulla Terra era finalizzata al risveglio della coscienza soprasensibile negli uomini. Mentre gli antichi non temevano la morte, dato che erano consapevoli dell'immortalità dell'anima, con il mistero del Golgota gli uomini iniziarono a temere il decesso a causa del loro crescente attaccamento alla dimensione corporea, la quale ormai era quasi in simbiosi con quella immateriale, a tal punto da far insorgere negli individui il dubbio riguardo alla sopravvivenza dell'anima dopo la dipartita fisica.

Mentre nell'antichità era forte la coscienza della propria origine spirituale, che stimolava l'individuo ad accedervi attraverso percorsi di iniziazione e culti misterici, con l'avvento del Cristianesimo, la riscoperta del proprio principio sovrasensibile permette di trovare consolazione riguardo agli interrogativi sulla morte che affliggevano l'umanità, dimentica della propria vera essenza, cioè di quella condizione originaria dalla quale proveniamo prima di venire al mondo e alla quale torniamo dopo averne fatto esperienza.

Così per l'evoluzione dell'umanità alle parole: “Da Dio (da Dio Padre) noi siamo nati” si aggiunsero per la coscienza umana quelle piene di vita, di consolazione e di forza: “In Cristo noi moriamo” ossia in Lui noi viviamo³⁹.

Anche Schopenhauer nei *Supplementi de Il mondo come Volontà e Rappresentazione* e in alcuni scritti raccolti nel volume *Parerga e Paralipomena*, sostiene che dopo il decesso, si ritorna alla condizione dalla quale siamo venuti e che, per questa ragione, non ha senso temere la morte. Però il suo pensiero a questo proposito è molto differente da quello di Steiner appena accennato. Mentre Steiner afferma che soltanto il corpo è corruttibile, mentre l'anima e lo spirito sono dimensioni individuali eterne provenienti da una condizione spirituale dalla quale l'uomo nel corso dei secoli si è allontanato sempre di più per vincolarsi maggiormente alla corporeità, per Schopenhauer non esiste nulla di tutto questo. L'individuo è niente, in quanto soltanto apparenza e rappresentazione, lo

38 R. Steiner, *Introduzione all'antroposofia*, testo: *Cristo e l'immortalità dell'anima. Morte e resurrezione*, tr. it. di I. Bavastro, Editrice Antroposofica, Milano, 2011.

39 Ivi.

stesso dicasi per la vita; il ritorno alla dimensione primordiale prenatale consiste nella liberazione della Volontà dall'intero individuo, non soltanto dal corpo.

PARAGRAFO 2.4: IL PARALLELISMO TRA SONNO E MORTE IN SCHOPENHAUER E IN STEINER

Sia Schopenhauer che Steiner mettono la morte in relazione con il sonno; Schopenhauer nei *Supplementi a Il Mondo come Volontà e Rappresentazione* definisce il sonno “fratello della morte”, mentre Steiner ne *La saggezza dei Rosacroce* (e come è sostenuto anche dalla Padoa-Schioppa nell'articolo *La vita dopo la morte: il viaggio oltre la soglia*) chiama la morte “sorella del sonno”. Nella sua opera intitolata *Teosofia* definisce il sonno “fratello minore della morte”. Si tratta di definizioni che esprimono il medesimo concetto anche se, come vedremo, le ragioni che portano i due autori a individuare una similitudine fra sonno e morte sono completamente divergenti, portando quindi ad esiti differenti.

Schopenhauer sostiene che “il sonno è fratello della morte” perché il decesso porta ad una condizione di riposo e di allentamento delle fatiche della vita, proprio come l'assopimento procura ristoro all'individuo dopo gli sforzi giornalieri. Vorrei riportare un passo tratto dai *Supplementi* per rendere più chiaro questo concetto.

Il mantenimento del processo vitale avviene, pur avendo esso una base metafisica, non senza resistenze e quindi non senza fatica. È da questa fatica che l'organismo è vinto ogni sera, cosicché mette a riposo la funzione cerebrale e rallenta la respirazione, la circolazione, la produzione di calore e alcune secrezioni.

Possiamo allora concludere che l'arresto completo del processo vitale deve costituire uno straordinario sollievo per la sua forza motrice, sollievo che contribuisce forse a dipingere quell'espressione di dolce serenità sul volto di quasi tutti i morti⁴⁰.

Schopenhauer effettua questo parallelismo fra sonno e morte perché in entrambi i casi la coscienza individuale, la forza fisica e l'intelletto vengono messi a tacere, però mentre si dorme tutte queste facoltà sono soltanto assopite e le loro attività sospese per poi essere ripristinate; infatti l'individualità si conserva e non viene meno. Noi siamo sempre gli stessi, la sera, quando ci corichiamo e la mattina, al nostro risveglio. Invece, con la morte tutte le nostre funzioni cessano definitivamente e di conseguenza anche la coscienza e l'individualità, che per Schopenhauer dipendono dall'intelletto e dalla corporeità. Nonostante questo, c'è qualcosa di noi che permane, o meglio, qualcosa che si è espresso in questo mondo fisico e rappresentativo attraverso la nostra soggettività e la nostra corporeità, cioè la Volontà, che è sempre la stessa, prima dell'esperienza

40 A. Schopenhauer, *Il mondo come Volontà e Rappresentazione, Supplementi*, tr. it. di A. Vigliani, G. Riconda, N. Palanga, Mondadori, I Meridiani paperback, Milano, 2014

sulla Terra e dopo quest'ultima e anche in seguito, quando tornerà ad esprimersi attraverso altri individui. Cambia soltanto la sua condizione: durante la vita è vincolata al soggetto e sottoposta ai bisogni e alle brame della dimensione sensibile, in seguito diventa Volontà cieca, cioè libera. Si tratta di un procedimento analogo a quello che, secondo Steiner, avviene nel Kamaloka, quando una parte del corpo astrale viene elaborata, cioè si stacca dalle esigenze terrene per assoggettarsi all'Io, aspetto, che, come ho sostenuto precedentemente, costituisce una grossa differenza fra le due correnti di pensiero.

Le ragioni che conducono Steiner a definire la morte “sorella del sonno” o a nominare quest'ultimo “fratello minore della morte” sono differenti rispetto a quelle utilizzate da Schopenhauer. Innanzitutto, bisogna tenere conto che per Steiner la morte non è né un annichilimento dell'Io, né un cambiamento definitivo che porta il soggetto da una condizione ad un'altra, bensì si tratta di un periodo di transizione, che permette al soggetto, inteso come spirito, non come creatura umana nel suo insieme, di prepararsi per la vita successiva. Secondo Steiner, quindi, il sonno comporta un'interruzione delle attività giornaliere non andando, però, in alcun modo a compromettere la continuità della vita individuale, in quanto il soggetto resta sempre il medesimo e grazie ai ricordi che mediante la sua componente animica è riuscito a conservare nella memoria, si riallaccia alle azioni e ai fatti avvenuti il giorno precedente. Per rendere più chiaro questo concetto riporto i termini esatti utilizzati da Steiner nella sua opera intitolata *Teosofia*.

Le mie azioni di ieri sono le premesse di quanto dovrò fare oggi.

Con ciò che ho compiuto ieri, ho preparato il mio destino di oggi.

Mi sono per un certo tempo separato dalla mia attività, ma essa è mia e mi attira di nuovo a sé dopo che per un certo periodo me ne sono separato. Il mio passato rimane legato a me, continua a vivere nel mio presente e mi seguirà nel mio avvenire.⁴¹

Lo stesso accade per quanto riguarda la vita: lo spirito di ciascun individuo non è una tabula rasa ma è portatore di esperienze. Riceve un nuovo corpo fisico e un nuovo corpo eterico affinché possa portare a compimento l'esistenza che si accinge a vivere, le cui caratteristiche non sono casuali ma legate ai vissuti precedenti e alle azioni passate che hanno contribuito a preparare l'ambiente futuro; lo spirito, dopo il distacco momentaneo dalla vita terrena dovuto alla morte, continua la sua esistenza in una nuova forma riallacciandosi alle esperienze passate, che sono, pertanto, influenti per quelle future, facendosi portatore delle facoltà sviluppate nelle vite precedenti, così come l'individuo umano, in seguito al riposo notturno, riprende le attività dei giorni antecedenti, che durante il sonno erano state sospese. Finora, sembra che il parallelismo fra sonno e morte per

41 R. Steiner, *Teosofia*, conferenza: *Reincarnazione dello spirito e destino*, tr. it. di I. Levi Bachi, Editrice Antroposofica, Milano, 2016.

Steiner sia dovuto soltanto alla reincarnazione, tema che affronterò in seguito, per metterlo a confronto con la palingenesi schopenhaueriana e la rinascita junghiana. In realtà, Steiner sostiene che la condizione di sonno e quella di morte siano simili anche per un'altra ragione che ora approfondirò: si tratta del distacco del corpo astrale da quello fisico per il ricongiungimento con il mondo dello spirito.

Come dopo il decesso la nostra parte astrale unita all'io autentico torna alla dimensione spirituale primordiale del Devachan, così durante il sonno avviene il medesimo ricongiungimento, però molto meno duraturo, per ristorarsi dalle fatiche giornaliere e per ripristinare la propria armonia interiore, spesso messa a repentaglio dalla frenesia della quotidianità⁴².

Questa teoria è molto simile al pensiero spiritista del pedagogista e filosofo francese Allan Kardec (1804-1869) e a quello animista dell'antropologo britannico Edward Burnett Tylor (1832-1917), i cui seguaci ritenevano potesse essere molto rischioso svegliare bruscamente un individuo immerso in un sonno profondo, perché l'anima, trovandosi lontana dal corpo, in altre dimensioni, poteva non avere il tempo sufficiente per tornare al suo involucro, comportando, quindi, il decesso.

Per Steiner e per tutti coloro che abbracciano teorie simili a questo riguardo, è fondamentale il ricongiungimento dell'anima con il Devachan durante il sonno, in quanto permette di mantenere il legame con la dimensione originaria e di portare sulla Terra quanto trasmesso e ricevuto in quella condizione⁴³. Steiner sostiene che questo ritorno del corpo astrale, vera sede del pensiero e della volontà, alla sua dimensione originaria, sia fondamentale per il mantenimento del suo equilibrio, altrimenti un collegamento continuativo e permanente con gli impulsi e gli stimoli esterni rischia di essere dannoso e di comportare grosse disarmonie nel corpo astrale. Queste sono le parole precise con le quali Steiner si esprime a questo proposito:

Se il corpo astrale rimanesse sempre collegato all'uomo, la forte influenza del mondo fisico distruggerebbe subito l'armonia rimasta nel corpo astrale dal mare astrale cosmico; l'uomo sarebbe presto consumato dalle malattie e dalla stanchezza. Il corpo astrale si sottrae durante il sonno alle impressioni del mondo fisico, non più capace di dare armonia, e rientra nell'originaria universale cosmica, riportando con sé al mattino i riflessi del rinnovamento vissuto durante la notte...

...Il corpo astrale, che durante la notte ha vissuto nella grande armonia, deve però riadattarsi al mondo fisico, e perciò la maggior sensazione di ristoro si ha soltanto alcune ore dopo il ritorno del corpo astrale nel fisico.⁴⁴

Un aspetto fondamentale di questo ritorno dell'anima alla dimensione spirituale, sia in vita che

42 M. A. Padoa-Schioppa, *La vita dopo la morte: il viaggio oltre la soglia*, 2003 e 2011 e R. Steiner, *La saggezza dei Rosacroce*, terza conferenza: *Veglia, sonno e morte*, tr. it. di I. Bavastro, Editrice Antroposofica, Milano, 2013

43 R. Steiner, *La saggezza dei Rosacroce*, terza conferenza: *Veglia, sonno e morte*, tr. it. di I. Bavastro, Editrice Antroposofica, Milano, 2013

44 Ivi.

dopo di essa, consiste nell'incontro con Esseri superiori da lui chiamati Gerarchie spirituali, che offrono dei doni e degli aiuti a seconda della condotta tenuta durante il giorno (nel caso del sonno) o durante la vita (nel caso della morte). I due aspetti di maggior rilevanza sui quali si basa il successo o il fallimento del contatto fra le anime e le Gerarchie spirituali, consistono nell'idealità presente nel linguaggio utilizzato e nell'intenzionalità del nostro agire, che deve essere guidato da amore e da buona volontà e non da dovere e forzatura. Infatti, se un soggetto durante il giorno agisce senza amore, gli risulterà molto difficile il contatto con gli Esseri spirituali, mentre, in caso contrario, gli sarà facilitato, incidendo quindi in negativo o in positivo, a seconda della situazione, sul periodo fra la morte e la nuova incarnazione. Il linguaggio, se è carico di idealità, costituisce un ottimo "nutrimento" per gli Arcangeli, che riescono così a svolgere meglio il loro compito di guida per gli uomini, e anche a quest'ultimi torna utile, dato che hanno la possibilità di rapportarsi frequentemente con questi Esseri spirituali e di ottenere il loro sostegno. Si tratta, quindi, di fornire un aiuto alle Guide o Arcangeli, analogo a quello che diamo alle anime dei defunti attraverso i pensieri spirituali.

Inizialmente questo rapporto di reciprocità tra individui ed Esseri spirituali potrebbe apparire come utilitaristico e fondato sul "dare per avere" e su un sistema di premi e castighi. La realtà è molto diversa. Come avevo sostenuto nel paragrafo riguardante lo scambio tra vivi e morti, un aspetto che trovo molto interessante del pensiero steineriano consiste nel fatto che il mondo fisico dei viventi, che per Schopenhauer corrisponde a quello della Rappresentazione, influenza quello spirituale e gli è di grandissima utilità. Senza i pensieri spirituali dei viventi e lo studio della scienza dello spirito qui sulla Terra, non vi sarebbe alcun "nutrimento" per i defunti e non sarebbe possibile alcun percorso evolutivo per le loro anime. Anche creature superiori come gli Arcangeli, per quanto possa sembrarci assurdo, hanno bisogno dell'aiuto umano per svolgere il loro compito e del "nutrimento" che l'uomo offre loro sotto forma di linguaggio ricco di idealità, permettendo la costruzione di un rapporto di reciprocità fra esseri spirituali e individui umani, destinato poi a fortificarsi e a continuare dopo la morte, in vista di una nuova esistenza.

PARAGRAFO 2.5: L'UTILITA' DELLA VITA TERRENA PER STEINER E LA NULLITA' DELL'ESISTENZA PER SCHOPENHAUER IN RELAZIONE ALLA MORTE E ALL'ALDILA'

Da tutto questo emerge che, per Steiner, la vita terrena ha la propria importanza e la propria utilità, dato che oltre ad influenzare il percorso della nostra anima nell'aldilà a seconda di come è stata condotta, può essere fonte di sostegno e di sussidio per la dimensione autentica originaria. La nostra esistenza sulla Terra quindi ha una ragion d'essere e un fine. Questo concetto si trova anche nel Cristianesimo; grazie alle preghiere, che nel pensiero steineriano corrispondono ai pensieri,

possiamo percepire la vicinanza e ricevere l'aiuto dei Santi, degli Angeli o di persone care decedute, creature per le quali, evidentemente le preghiere sono un “nutrimento” fondamentale, permettendo di creare una relazione di vicendevolezza, che avrà un riscontro anche dopo la morte. Anche il comportamento tenuto in vita non è da trascurare nella religione cristiana, dato che proprio in base a questo viene stabilito il destino di un'anima.

Per Schopenhauer le cose, invece stanno in maniera del tutto diversa. Un aspetto sul quale mi sono ritrovata a riflettere e che mi ha destato stupore consiste nel fatto che la moralità e la condotta non abbiano alcuna rilevanza in relazione al nostro destino dopo la morte. In realtà non c'è alcuna ragione di meravigliarsi, dato che, secondo Schopenhauer, l'individualità si annulla, non andando incontro ad alcuna sorte e la sua forza motrice, la Volontà, torna alla propria condizione originaria. Questo concetto fa emergere che il vivere, è essenzialmente nulla perché inautentico, che l'individuo è solo apparenza e che qualunque condizione è preferibile a questa esistenza, quindi non c'è alcun motivo per il quale si debba temere la morte. Il nostro vivere sulla Terra non ha alcun riscontro e alcuna utilità per la dimensione originaria della Volontà, anzi, sembrerebbe essere un impedimento, un ostacolo.

La vita è da lui definita come un “pendolo fra la noia e il dolore”, durante la quale o si soffre nel tentativo di appagare un numero sempre crescente di desideri che sembrano irrealizzabili oppure si sprofonda nell'apatia perché non si è in grado di valorizzare alcun momento della propria vita, dato che si è sempre in attesa di qualcos'altro. In una visione di questo tipo, quindi, l'esistenza viene percepita come un percorso vuoto, privo di scopi e di riscontri che potranno essere utili in seguito e senza alcun collegamento con una dimensione spirituale. L'unico elemento autentico e permanente è la Volontà, della cui essenzialità non siamo però consapevoli a causa dei limiti dell'intelletto. La vita e l'individuo vengono gettati nel nulla totale e sprofondano in un annichilimento così intenso da risultare quasi inanimati, privi di significato. Ed è proprio questo che, secondo me, Schopenhauer desidera trasmetterci. Il messaggio che io ho colto dalla lettura delle pagine de *Il mondo come Volontà e Rappresentazione* e di *Parerga e Paralipomena* consiste nel fatto che tutto ciò di cui facciamo esperienza, compreso il nostro io, esiste ma soltanto come Rappresentazione e apparenza.

La loro vera essenza coincide con la nostra, la Volontà, che una volta che si è liberata delle individualità alle quali è vincolata durante la vita, torna alla sua condizione libera, nella quale non c'è alcuna distinzione fra soggetto e oggetto, che invece si trova nel mondo fisico e rende possibile la conoscenza. Dunque, il nulla che secondo Schopenhauer caratterizza la vita consiste proprio in questo suo non essere autentica e vera, ma rappresentativa, apparente e, quindi, ingannevole.

Perciò si può considerare ogni uomo da due punti di vista opposti: dall'uno, egli è l'individuo che ha un inizio e una fine nel tempo, che trapassa fuggacemente, gravato per

di più di errori e di dolori; dall'altro, egli è l'essere originario indistruttibile, che si oggettiva in ogni esistente⁴⁵.

Tu, in quanto individuo, finisci con la tua morte. Ma l'individuo non è la tua vera e ultima essenza, bensì una mera manifestazione di essa: non è la cosa in sé, ma solo la sua apparenza, che si rappresenta nella forma del tempo e, conformemente, a ciò, ha principio e fine. La tua essenza in sé, invece, non conosce né tempo né principio, né fine, né la barriera di una data individualità: perciò non può venire esclusa da alcuna individualità, bensì esiste intutti e in ognuno. Nel primo senso, dunque, a causa della morte diventi nulla; nel secondo, sei e rimani tutto⁴⁶.

Trasimaco: -Vedi, la mia individualità, sia quello che sia, sono io. Niente al mondo m'importa più di me: perché Dio è Dio, e io son io. Io, io, io voglio esistere! Questo m'importa, e non di un'esistenza della quale mi si vorrebbe convincere che sarebbe la mia.

Filate: - Ma guardati intorno! Ciò che grida "io, io, io voglio esistere non sei tu solo, ma tutto, assolutamente tutto, ciò che abbia anche soltanto una traccia di coscienza. Conseguentemente, proprio questo desiderio in te è ciò che non è individuale, ma comune a tutti senza differenza: esso ha origine non dall'individualità, ma dall'esistenza in generale, è essenziale a ognuno che esista, anzi è ciò per cui ognuno esiste, e quindi viene soddisfatto dall'esistenza in generale...Ciò che infatti esige così impetuosamente l'esistenza, è solo in modo mediato l'individuo; ma, immediatamente e in senso vero e proprio, è la volontà di vivere in generale, che è unica e identica in tutti⁴⁷.

In questi brani tratti da *Parerga e Paralipomena*, di cui gli ultimi due provengono dal dialogo fra Trasimaco e Filate, emerge la duplice natura umana individuale o rappresentativa, soggetta a corruttibilità ed essenziale, corrispondente alla Volontà di vivere, comune a tutti gli esseri viventi, non soltanto agli umani. Le conclusioni che, secondo me, si possono trarre leggendo questi frammenti di testo, consistono nel considerare l'uomo immortale soltanto dal punto di vista della sua essenza, la Volontà, che lo accomuna a tutti gli enti animati. Si tratta dell'esatto contrario di quanto affermano le teorie dell'immortalità dell'anima, sostenute anche da Steiner e da Jung, secondo i quali ad essere imperiture sono l'Io e la psiche, che corrispondono a ciò che distingue ciascun individuo da tutti gli altri. Quando Trasimaco comunica a Filate che l'uomo dopo la morte diventa sia tutto che niente, a seconda di quale delle due nature venga presa in considerazione, sta in realtà sostenendo che diventerà nulla dato che l'io è destinato ad estinguersi. Sia l'essere niente che l'essere tutto, infatti, implicano una disintegrazione della singolarità, con la quale noi ci identifichiamo durante la vita. A mio avviso la frase "nel primo senso, dunque, a causa della morte diventi nulla; nel secondo, sei e rimani tutto" ha uno scopo consolatorio per Filate, simbolo dell'umanità che

45 A. Schopenhauer, *Parerga e Paralipomena*, Tomo Secondo, tr. it. di M. Montanari, E. Amendola Kuhn, gli Adelphi, Milano, 1998.

46 Ivi.

47 Ivi.

teme la morte e la propria estinzione. Si tratta di un modo indiretto e sottile di rispondere ad una grossa questione, la cui verità può risultare triste e dolorosa per la maggior parte delle persone.

In realtà parlare di “io” e di “tu”, stando al pensiero schopenhaueriano, non ha proprio alcun senso dal momento che con il decesso si elimina l'individualità e il confine fra soggetto e oggetto. Sarebbe più corretto dire “una parte di te, che ti accomuna agli altri esseri viventi, cioè la Volontà, permane e si libera dall'individualità e dalla soggettività, che invece è destinata a finire in quanto soggetta alle categorie di spazio, tempo e causalità”.

CAPITOLO 3: IL CONCETTO DI MORTE NEL PENSIERO JUNGHIANO

PARAGRAFO 3.1: IL SIGNIFICATO DELLA MORTE NEL PENSIERO JUNGHIANO

Il significato che Carl Gustav Jung (1875-1961) attribuisce alla morte offre una visione totalmente differente da quella comune, in cui questo fenomeno viene percepito come qualcosa di minaccioso e di terribile, in quanto recide irrimediabilmente i legami affettivi e consegna ciascun individuo ad un destino ignoto, da molti considerato equivalente al nulla. Ebbene, per Jung il decesso non deve essere visto soltanto come la fine di tutto, ma come un passaggio che comporta la conclusione di un percorso, cioè della vita terrena e l'inizio di una nuova condizione, argomento sul quale però non si esprime con certezza. Jung considera la morte come il compimento del fine ultimo della vita, come la realizzazione del suo scopo e come ciò che dà un senso alla nostra esistenza; all'uomo non resta che accettarla e affrontarla come parte integrante del proprio vivere, così come accoglie e fa fronte ad altre sfide della vita. A questo proposito, Jung illustra un parallelismo tra le ansie e le paure dei giovani nei confronti dell'avvenire, al quale vengono preparati per molti anni, e l'angoscia che l'uomo nutre nei confronti della propria dipartita, soprattutto con l'avanzare dell'età; eppure, la preparazione per tale accadimento non trova spazio, ad eccezione di casi di persone affette da malattie mortali, che si trovano in una condizione molto vicina al trapasso. Jung sostiene che sembra che la morte non abbia alcun significato, ma che sia soltanto la mera cessazione delle funzioni vitali e dell'esistenza, mentre tutti gli scopi e gli obiettivi da raggiungere durante questo percorso hanno un senso.⁴⁸ Secondo Jung si tratta di un pensiero paradossale e io mi sento concorde in questo: infatti, se la morte, in quanto compimento e punto d'arrivo della vita e di svolta per la condizione umana, non avesse alcun senso e non portasse a nulla, che valore avrebbe la vita stessa e con essa tutti gli obiettivi da realizzare e le sfide da affrontare? Se la vita fosse soltanto fine a se stessa e la morte non avesse alcun senso, l'esistenza terrena e tutto ciò che le appartiene avrebbero ancora significato? Si tratta di questioni che emergeranno nuovamente nei prossimi paragrafi a proposito dell'interiorità umana, dei sentimenti e della morale in relazione all'immortalità

48 C. G. Jung, *Anima e morte, Sul rinascere*, tr. it. di P. Santarcangeli, A. Vitolo, Bollati Boringhieri Editore, Torino 2016.

dell'anima. A mio avviso l'uomo, spesso, dà senso soltanto a ciò che è in grado di capire e di comprendere mediante la ragione, mentre non si preoccupa di dare valore a tutti quei fatti che non risultano completamente chiari a livello razionale, oppure, cerca delle spiegazioni logiche per motivarseli, trascurando tutti gli aspetti di origine differente, giungendo, quindi, a definizioni riduttive a proposito dei sentimenti, delle intuizioni più profonde e delle grandi questioni come il bene, il male e la giustizia, fra le quali, può essere, quindi, inclusa anche la morte. Quest'ultima viene svuotata di significato ancora di più rispetto a tutte le altre cose, dato che il farne esperienza trascina l'uomo in una condizione ignota e inspiegabile, durante la quale l'individuo, non essendo più vivo e senziente, viene spesso considerato alla stregua di un oggetto, oppure temuto oltre misura.

Jung, invece, ci presenta la morte come un fatto necessario e sensato, dato che grazie ad essa la vita ha senso e viene portata a compimento; infatti il trapasso non è che la realizzazione del fine della vita, oltre che essere la conclusione di quest'ultima. Ecco i termini esatti con i quali Jung si esprime a tal proposito:

Equilibrio è vita e morte allo stesso tempo. Per la completezza della vita ci vuole un equilibrio con la morte. Se accetto la morte, il mio albero rinverdisce, perché il morire esalta la vita. Quando mi sprofondo nella morte che abbraccia il mondo intero, allora sbocciano i miei germogli. Quanto la nostra vita ha bisogno della morte! Proverai la gioia delle piccole cose solo se avrai accettato la morte. Se invece ti guardi intorno avidamente in cerca di tutto ciò che potresti ancora vivere, allora nulla sarà mai grande abbastanza per il tuo piacere, le piccole cose che costantemente ti circondano non ti daranno più gioia. Contemplo perciò la morte, perché essa mi insegna a vivere.

...C'è bisogno della morte per poter raccogliere i frutti. Senza la morte la vita non avrebbe senso, perché ciò che dura a lungo torna a eliminarsi da solo e nega il proprio significato.

Per esistere e godere della tua esistenza ti è necessaria la morte, e questa limitazione ti consente di portare a compimento la tua esistenza.⁴⁹

Da questo paragrafo emerge che Jung assegna un ruolo fondamentale al decesso nel mantenimento dell'equilibrio, così come l'agire di forze contrastanti permette il realizzarsi dell'armonia e dell'ordine delle cose, che altrimenti resterebbero statiche e immobili. Come la notte dà senso al giorno, che altrimenti non avrebbe ragion d'essere essendo totalmente privo della propria controparte, allo stesso modo il deperimento dà significato e pienezza al fiorire e al vivere delle creature dell'universo, che, se si trovassero catapultate in un mondo dove tutto è inalterato ed eterno, non ne trarrebbero alcun giovamento e la loro esistenza sarebbe piatta, monotona ed

49 C. G. Jung, *Il Libro Rosso, Liber Novus, Liber secundus*, cap. 6: *La Morte*, tr. it. di M.A. Massimello, G. Schiavoni, G. Sorge, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2012

insensata.

Per Jung, il significato e l'importanza della morte nella vita non trovano una spiegazione soltanto nel mantenimento dell'equilibrio tramite gli opposti, ma anche nello spirito dell'uomo stesso, generatore di simboli e di archetipi, il cui significato non può essere compreso mediante il pensiero razionale ma solo sentito e ne può prendere consapevolezza soltanto chi riesce a spingersi in profonde riflessioni che oltrepassano la sfera della ragione, approdando all'inconscio umano. Ecco che emerge chiaramente che, stando al pensiero di Jung, la morte non ha soltanto un significato perché l'uomo sente il bisogno di attribuirglielo per inserirla in un contesto logico, ma possiede un senso vero e proprio in se stessa, come molti altri simboli prodotti dall'inconscio collettivo, che non sono quindi frutto di convenzioni ma celano un'accezione vera e propria.

Pare dunque che risponda meglio all'anima collettiva dell'umanità considerare la morte come un compimento del significato della vita e come scopo specifico di essa, che non come una mera cessazione priva di significato.⁵⁰

È quindi chiaro ed evidente che la morte ha un senso nell'esistenza, dato che quest'ultima, se fosse eterna, sarebbe priva di valore e non raggiungerebbe mai il proprio adempimento. Infatti è manifesto che, se la vita non avesse un termine, il quale Jung non esclude possa essere l'inizio di qualcosa di nuovo, sarebbe priva di un punto d'arrivo, di una realizzazione e tutto ciò che viene perseguito e compiuto durante il suo corso risulterebbe vano e fine a se stesso, a causa dell'inesistenza di un traguardo conclusivo. Ecco perché è stolto voler dare significato e senso soltanto ai progetti riguardanti l'avvenire, che caratterizzano in particolare la giovane età, e non prendere in considerazione il compimento finale di tutto ciò che si è vissuto. Jung sostiene che non accettare l'avvicinarsi del trapasso è come non voler affrontare la vita e ciò che ci riserva; entrambi i comportamenti vengono reputati assurdi in quanto sinonimo di non accettazione del vivere e del suo corso. Dato che la morte appartiene all'esistenza, proprio come tutti gli altri fattori ed accadimenti che ne fanno parte, il respingimento nei suoi confronti non è per nulla differente dalla non accettazione di tutti gli altri aspetti della vita e di ciò che comportano, secondo il pensiero junghiano.

...molti uomini s'inaridiscono con l'età: si volgono indietro, con una segreta paura della morte nel cuore. Si sottraggono, almeno psicologicamente, al processo vitale; simili alla mitica statua di sale si rivolgono ancora vivacemente ai ricordi della giovinezza, ma perdono ogni vivente contatto con il presente.

...ciò che accade nell'ora segreta del mezzogiorno della vita è l'inversione della parabola, è la nascita della morte. La vita dopo quell'ora non significa più ascesa, sviluppo, aumento, esaltazione vitale, ma morte, dato che il suo scopo è la fine.

50 C. G. Jung, *Anima e morte, Sul rinascere*, tr. it. di P. Santarcangeli e A. Vitolo, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2016.

“Disconoscere la propria età” significa “ribellarsi alla propria fine”. Entrambi sono un “non voler vivere”; giacché “non voler vivere” e “non voler morire” sono la stessa cosa.

Divenire e passare appartengono alla medesima curva.⁵¹

Da questo paragrafo tratto dall'opera junghiana *Anima e morte, sul rinascere*, emerge che per Jung il trapasso non rappresenta soltanto una fine, ma anche l'inizio di qualcosa di nuovo; si tratta di una concezione del morire molto simile a quella di Steiner, il quale sostiene che, una volta deceduto, l'individuo è sottoposto ad un percorso che lo condurrà ad un'evoluzione spirituale e ad una nuova nascita. Jung si esprime in maniera meno chiara ed esplicita a tal proposito, dato che non fa riferimento ad alcun destino certo e uguale per tutti dopo la morte, ma le uniche testimonianze a tal proposito ci sono fornite dalle sue visioni riportate ne *Il Libro Rosso* o *Liber Novus* e in *Ricordi, sogni e riflessioni*, opera nella quale è contenuto anche quanto ha vissuto nella sua esperienza di premorte in seguito ad un infarto cardiaco. Jung ammette, dunque, che il decesso possa non implicare la fine di tutte le cose, dato che l'individuo ha una parte di sé immortale che, quindi, molto probabilmente può sopravvivere alla morte e accedere alla dimensione sovrasensibile e al mondo degli archetipi: si tratta dell'inconscio, grazie al quale il soggetto può trovare il suo vero Sé. In realtà Jung non ammette con certezza l'esistenza di un aldilà, dato che, a suo dire, non esistono prove sufficienti per poter dichiarare questo con sicurezza, però, alcuni dati riguardanti una possibile continuazione dell'esistenza al di là dello spazio e del tempo, possono essere ricavati dai sogni e dalle visioni, dato che, secondo Jung, si tratta di manifestazioni dell'inconscio, che, dunque, hanno un senso e possono essere rivelatrici di qualcosa. Da queste è possibile ottenere degli indizi che portano Jung ad ammettere la possibilità di un'esistenza ultraterrena, ma non possono essere considerate delle prove vere e proprie senza alcuna ombra di dubbio. Nonostante non si possa parlare di verità assolute ed innegabili, ci sono dei fatti che fanno pensare ad un inconscio ultra spazio-temporale. Su questi mi soffermerò in seguito in maniera più approfondita; si tratta dei sogni e delle visioni, che, come sostenevo già all'inizio dell'elaborato, possono essere portatori di alcuni messaggi e renderci consapevoli di determinati fatti dei quali, normalmente, non prendiamo coscienza nell'abituale stato di veglia e, infatti, spesso al nostro destarci faticiamo molto a ricordare il contenuto di tali fenomeni, nonostante durante il sogno o la visione ci fosse particolarmente chiaro. Come sosterrò e approfondirò in seguito, non solo è possibile, ma è doveroso prendere consapevolezza di quanto accade nell'inconscio affinché possa realizzarsi il congiungimento con la propria parte immortale e la scoperta del proprio vero Sé. Mi trovo pienamente concorde con questo concetto che Jung esprime nella sua opera *Ricordi, sogni e riflessioni*; riprenderò e approfondirò questo discorso in seguito, mentre ora desidero soffermarmi

51 Ivi.

su altri aspetti dell'inconscio e, in particolare, sulla sua relazione con l'approssimarsi del trapasso.

Infatti l'inconscio, oltre ad essere fonte di visioni e sogni rivelatori e un ponte con la dimensione ultra spazio-temporale, è anche in grado di percepire l'avvicinarsi della morte. Questo è testimoniato, secondo Jung, da un improvviso cambiamento di carattere e dal desiderio di voler riparare i propri torti e porre rimedio ai propri errori.⁵² Anche il medico e psichiatra Elisabeth Kubler Ross, che ho citato precedentemente, nelle testimonianze riguardanti i casi di pazienti moribondi, da lei stessa seguiti, allude a questi mutamenti caratteriali; in particolare mi riferisco al diffondersi del linguaggio simbolico fra molti individui in fin di vita, mentre prima era del tutto inutilizzato, alla profonda consapevolezza e saggezza adulta, se non addirittura anziana, che acquisiscono i bambini in punto di morte, che non è stata riscontrata nei loro coetanei sani, e alle preoccupazioni che tengono in vita a oltranza certe persone. Basti pensare al caso di Liz, la dodicenne che non riesce a morire per paura dell'Inferno e del dolore che proveranno i genitori a causa della sua dipartita, oppure all'episodio della signora Schwartz, che, desiderosa di essere presente nella vita del figlio ancora minorenni, si è risvegliata da numerosi arresti cardiaci.⁵³ Coloro che sono vicini al trapasso, non solo ne sono consapevoli, e possono anche intuire il periodo in cui questo accadrà, ma per loro la vita acquisisce ancora più importanza e in essi si accende un forte desiderio di ultimare dei compiti o di continuare ad essere presenti nella vita dei loro cari, che temono di abbandonare a loro stessi, mentre spesso durante la vita, a causa di una diversa concezione del tempo non ci si rende conto di queste cose, e molte volte si arriva a trascurare gli altri senza percepire il distacco, come se questo potesse essere comportato soltanto dal trapasso. In punto di morte si verifica questo cambiamento nell'individuo perché si rende conto che il suo tempo sta giungendo al termine, la sabbia nella clessidra ha quasi completato la sua discesa e, quindi, si accende il desiderio di portare a termine delle faccende e ci si rende conto di errori commessi durante la vita che si desidera subito riparare e, quello che prima veniva considerato scontato, in questo momento della vita diventa prezioso.

Anche secondo me, l'inconscio non è affatto da sottovalutare, in quanto sede degli aspetti più profondi e reconditi ai quali risulta molto difficile accedere mediante l'intelletto e il ragionamento, che si occupano di altri elementi della realtà. Tutto ciò che concerne la parte istintiva, primordiale e originaria dell'uomo non può essere colto con tali strumenti, ma ha modo di emergere soltanto affiorando dall'inconscio tramite i sogni, le visioni e le intuizioni. L'inconscio corrisponde a ciò che è noto con il più comune termine di "sesto senso". Si tratta, come vedremo, di un portatore di rivelazioni molto profonde, che possono riguardare dei fatti che stanno accadendo dei quali non siamo a conoscenza, ma che siamo solo in grado di intuire a livello inconscio, oppure concernenti

⁵² Ivi.

⁵³ E. Kubler Ross, *La morte è di vitale importanza*, tr. it. di V. Galassi, V. Zini, Armenia Editore, 2004

degli aspetti della nostra interiorità dei quali non siamo direttamente consapevoli, o si possono avere delle manifestazioni in merito alla dimensione ultraterrena, o attinenti agli archetipi dell'inconscio collettivo comuni a tutti i popoli, del cui significato non ci rendiamo conto a livello razionale. Un altro aspetto che caratterizza l'inconscio, secondo Jung, è proprio la consapevolezza che la morte non è la fine di tutto e che, per questa ragione, non è da temere e da condannare. Jung, però, non nega che in ogni caso l'uomo provi terrore nei confronti di tale evento, che non risparmia nessuno e strappa ogni singola creatura alla vita; questo contrasto può essere risolto se il trapasso viene considerato in una duplice maniera, cioè dal punto di vista dell'io e dal punto di vista dell'anima. Prendendo in considerazione il primo aspetto, la morte risulta terribile e brutale, in quanto si presenta come fine e come irrimediabile separatrice dei legami affettivi: si tratta, però, soltanto di quello che appare in questa dimensione, equiparabile al mondo della Rappresentazione nella filosofia schopenhaueriana. Il fatto che la dipartita venga percepita così dagli esseri viventi sulla Terra, non significa che sia soltanto tale e che non abbia anche un altro aspetto e un significato che non risulta direttamente comprensibile. A mio avviso, infatti, accogliere soltanto questa visione della morte, per quanto sia innegabilmente quella più comune perché direttamente percepibile, risulta riduttivo e incompleto: è come considerare una sola dimensione di un oggetto, ignorando che in realtà è tridimensionale, anche se, a causa della posizione in cui l'elemento si trova rispetto a noi, la parte che abbiamo preso in considerazione è effettivamente l'unica che siamo in grado di percepire direttamente. Affinché si possa raggiungere una visione completa della morte e considerarla per ciò che veramente è, invece di cadere nell'errore di reputarla soltanto un fattore annientatore e privo di significato, Jung ci invita a considerarla anche dal punto di vista dell'anima. Infatti in questa sua accezione, il trapasso perde le connotazioni negative appena menzionate e diventa un avvenimento gioioso, in quanto, grazie ad esso, lo spirito raggiunge la sua completezza e approda alla dimensione ultra spazio-temporale. Ecco che la morte, in questo modo, acquisisce un significato, dato che, grazie ad essa, lo spirito umano riesce a realizzare e a portare a compimento il proprio obiettivo, che è il traguardo finale, che segue tutti gli scopi che sono stati realizzati in vita. Desidero riportare quanto Jung dichiara in *Ricordi, sogni e riflessioni* a tal proposito:

Si può spiegare questo paradosso pensando che la morte ora era rappresentata dal punto di vista dell'io, ora da quello dell'anima. Nel primo caso appariva come una catastrofe: ed è così che di solito appare, come se fossero forze malvagie e crudeli a troncare una vita umana. Certamente la morte è anche una spaventosa brutalità, e non c'è da illudersi: non è solo brutale come evento fisico, ma anche e più, come evento psichico. Un essere umano ci è strappato, e ciò che rimane è un gelido silenzio di morte; non vi è più speranza di un rapporto qualsiasi, perché tutti i ponti sono tagliati di colpo.

...La crudeltà e arbitrarietà della morte possono amareggiare talmente gli uomini da portarli a concludere che non esiste un Dio pietoso, né giustizia, né bontà. Da un

altro punto di vista, tuttavia, la morte appare come un avvenimento gioioso.

Sub specie aeternitatis è uno sposalizio, un *mysterium coniunctionis*. L'anima raggiunge per così dire, la metà che le manca, realizza la sua completezza. Sui sarcofagi greci l'elemento gioioso era rappresentato da fanciulle danzanti, sulle tombe etrusche da scene conviviali. Quando il pio cabbalista Rabbi Simon ben Jochai giunse a morte, gli amici dissero che stava celebrando le sue nozze. Ancora oggi in molti paesi c'è l'usanza di avere un picnic sulle tombe nel giorno dei morti. Tali usanze esprimono il sentimento che la morte in effetti sia una festa gioiosa.⁵⁴

Da quanto affermato finora emerge che per Jung l'uomo è dotato di un principio immortale che sopravvive alla morte e che gli permette di esistere: si tratta dell'anima o psiche. Ne *Il Libro Rosso*, il fondatore della psicologia analitica si dichiara in contrasto con la visione comune del suo tempo, secondo la quale l'anima è dipendente dall'uomo, in quanto costruito convenzionale, mentre per Jung, al contrario, si tratta del principio vitale che permette l'esistenza individuale in quanto dà vita al corpo. Sento di poter affermare che il pensiero junghiano, da questo punto di vista, è concorde con quello steineriano, sostenitore della permanenza dello spirito e della ricongiunzione con il vero Io nel Devachan, e in disaccordo con quello schopenhaueriano, secondo il quale l'anima e l'interiorità individuale non possono prescindere dalla corporeità; infatti con la morte fisica anche la cosiddetta anima è destinata a perire mentre permane soltanto la forza motrice che permette il mantenimento della specie. In un certo senso, a mio avviso, si potrebbe affermare che tale essenza, permettendo ad una creatura umana di essere tale, sostituisce l'anima, con la grossa differenza che quest'ultima è individuale e presenta delle peculiarità, mentre l'altra è collettiva e comune a tutti gli esseri appartenenti alla medesima specie. Dopo aver messo a punto tutte queste considerazioni riguardanti il significato della morte nel pensiero junghiano e la presunta immortalità di una parte dell'individuo, che corrisponde all'inconscio, desidero ora soffermarmi su quest'ultimo, sulle sue potenzialità e sul significato delle rivelazioni che da esso emergono e, in particolare sulla loro correlazione con la realtà sia esteriore (mondo esterno) che interiore (individuo).

PARAGRAFO 3.2: L'ESISTENZA DOPO LA MORTE SECONDO IL PENSIERO DI JUNG E LE RIVELAZIONI DELL'INCONSCIO

Tra i vari fenomeni riguardanti l'inconscio, per la precisione inconscio collettivo, si annoverano la produzione di simboli mitologici e religiosi, i sogni e le visioni, tutti fattori che, secondo Jung, non sono affatto da sottovalutare, dato che spesso hanno un riscontro con la realtà oppure ci comunicano qualcosa. A quanto pare, Jung non lascia nulla al caso, ma attribuisce significato ad ogni accadimento della vita. Infatti la sua teoria della sincronicità (argomento sul quale non mi è

54 C. G. Jung, *Ricordi, sogni, riflessioni*, cap.11: *La vita dopo la morte*, tr. it. di G. Russo, Bur Biblioteca Rizzoli, 2012

possibile soffermarmi in questa tesi), presuppone che ogni singolo avvenimento abbia un senso e che nulla sia lasciato a se stesso. Secondo tale principio l'accadere di un fenomeno è correlato ad un altro, che si presenta nel medesimo istante a causa della medesima appartenenza ad una sorta di “anima del mondo” nel pensiero junghiano corrispondente all'inconscio collettivo, appena menzionato all'inizio del paragrafo.

Per quanto riguarda le attività inconsce, desidero soffermarmi sulle visioni, a cominciare da quella che si è manifestata durante uno stato d'incoscienza dovuto ad un infarto: si tratta di una vera e propria esperienza di premorte, che, però, non assomiglia per nulla a quelle di cui ho parlato nel primo paragrafo, comuni a quasi tutti coloro che le hanno vissute. La vicenda che mi accingo a descrivere non è caratterizzata né da visioni di sé stesso dall'esterno, né da tunnel, né tanto meno da presenze angeliche o esseri superiori. L'unico aspetto che la accomuna alle altre è l'incontro di persone care defunte, che però non si realizza mai, in quanto la visione si esaurisce poco prima che questo accada. Tale vissuto, assieme ad altri che citerò in seguito, avrà una grossa influenza sulla concezione della dimensione post mortem elaborata da Jung, il quale, però, preferisce mantenere sempre un atteggiamento possibilista nei confronti di tale problematica, su cui non ritiene di potersi esprimere con certezza, ma si accinge soltanto a formulare delle ipotesi basandosi su quanto l'inconscio è in grado di trasmettere e comunicare.

La visione che Jung ha vissuto nel 1944, mentre si trovava in pericolo di morte, ha avuto inizio con una fluttuazione nello spazio, da cui gli era possibile vedere il pianeta Terra, del quale distingueva perfettamente i mari e i continenti.⁵⁵ La lontananza con il globo cresceva sempre di più e con essa la consapevolezza di abbandonare il mondo. A tutto questo seguì l'incontro con un meteorite, che Jung descrive molto simile ai blocchi di granito utilizzati nel golfo del Bengala, nei quali venivano talvolta scavati dei templi. Infatti fu proprio un tempio indù, ciò che gli si presentò alla vista, e che trovò molto simile ad uno che aveva realmente visitato in vita durante un viaggio all'isola di Ceylon. Inizialmente la presenza di questo luogo di culto indiano può risultare molto singolare in un'esperienza di premorte, specie nel caso di un occidentale, dal quale ci si attenderebbe un altro genere di visioni post mortem, caratterizzate da presenze angeliche o divine e dall'immancabile emanazione luminosa che accomuna la grandissima maggioranza di questi vissuti.

Dal mio punto di vista, quanto appare in queste visioni non è soltanto prodotto di un inconscio collettivo universale, ma è anche legato ai nostri sentimenti e a ciò che per noi è significativo, o meglio, le cose che ci appaiono si manifestano perché in vita abbiamo attribuito loro un determinato significato e le abbiamo accolte nella nostra anima, mentre il senso di cui si fanno portatrici appartiene all'inconscio collettivo ed è comune a tutti. Quindi, se, per esempio, in vita abbiamo

55 C. G. Jung, *Ricordi, sogni e riflessioni*, cap. 10: *Visioni*, tr. it. di G. Russo, BUR Biblioteca Rizzoli, 2012.

riposto fede nelle Intelligenze Angeliche, oppure negli Antenati, o nelle Sephirot cabalistiche o in figure mitologiche, molto probabilmente appariranno nelle nostre visioni, ma il loro significato e, quindi, la loro essenza, e quanto ci trasmettono, sono identici per tutti e non mutano. Il modo di rappresentarsi determinati fenomeni cambia da individuo a individuo in base ai suoi influssi culturali, ai sentimenti che ha nutrito in vita e alle sue esperienze, però il concetto alla base di tali realtà è valido per tutti, anche se cambia il modo in cui viene rappresentato. Dunque, il tempio indù, del quale Jung fa esperienza durante la visione, ha il medesimo significato del tunnel che conduce alla luce; rappresenta una condizione di beatitudine, di armonia e di accesso alla verità, quindi di comunione con Dio. Però, al tempo stesso, l'avvicinarsi al luogo sacro è un'esperienza che suscita timore e che porta ad un allontanamento e distacco dalla nostra vita e dalla parte di noi che abbiamo sempre conosciuto finché eravamo in vita. Infatti le parole esatte di Jung per descrivere tale esperienza terribile e meravigliosa al tempo stesso sono le seguenti:

Quando mi avvicinai ai gradini che portavano all'entrata accadde una cosa strana: ebbi la sensazione che tutto il passato mi fosse all'improvviso tolto violentemente.

Tutto ciò che mi proponevo, o che avevo desiderato, o pensato, tutta la fantasmagoria dell'esistenza terrena, svanì, o mi fu sottratto: un processo estremamente doloroso.

Nondimeno qualcosa rimase: era come se adesso avessi con me tutto ciò che avevo vissuto e fatto, tutto ciò che mi era accaduto intorno. Potrei anche dire: era tutto con me, e *io ero* tutto ciò. Consisteva di tutte quelle cose, per così dire; consisteva della mia storia personale, e avvertivo con sicurezza: questo è ciò che sono. "Sono questo fascio di cose che sono state e che si sono compiute." Questa esperienza mi dava la sensazione di un'estrema miseria, e, al tempo stesso, di grande appagamento. Non vi era più nulla che volessi o che desiderassi. Esisteva, per così dire, oggettivamente; ero ciò che ero stato e avevo vissuto.

... Una cosa occupava la mia mente: mentre mi avvicinavo al tempio avevo la certezza di essere sul punto di entrare in una stanza illuminata e di incontrarvi tutte quelle persone alle quali in realtà appartengo. Là finalmente avrei capito - anche questo era certezza - da quale nesso storico dipendessero il mio io e la mia vita, e avrei conosciuto ciò che era stato prima di me, il perché della mia venuta al mondo, e verso che cosa dovesse continuare a fluire la mia vita.⁵⁶

Ciò che secondo me è degno di nota è che la stanza del tempio è illuminata. Non potrebbe forse trattarsi di un richiamo alla luce tipica delle esperienze di premorte? Ci sono degli elementi ricorrenti in questi vissuti che sono presenti anche in questa visione così singolare e differente da tutte le altre. Si tratta della luce e della certezza di incontrare persone. Oltre ai concetti comuni che rappresentiamo mediante caratteristiche e simboli differenti ai quali attribuiamo un significato, esistono anche archetipi che appartengono all'inconscio collettivo e che sono comuni a tutti i popoli.

56 Ivi.

Tra questi vi sono l'incontro di persone care defunte e l'emanazione luminosa: si tratta di elementi presenti in tutte le esperienze di premorte, a prescindere dal pensiero religioso, dalla propensione spirituale e dal contesto culturale di appartenenza di un individuo. Infatti, all'inizio della tesi, ho preso in esame numerosi vissuti di questo genere, alcuni dei quali hanno coinvolto persone atee e materialiste, in seguito alle quali hanno cambiato completamente idea riguardo alla visione del mondo, quindi è da escludersi che queste visioni, così come la presenza ricorrente di tali elementi, siano da ricondursi ad un'influenza culturale particolare. Evidentemente Jung è stato fortemente colpito dalla sacralità del tempio indù che aveva visitato all'isola di Ceylon, al punto da traslare la solennità divina dell'emanazione luminosa a questo luogo, che, di conseguenza, gli è apparso in questa visione, però con una stanza illuminata. La luce, infatti, è l'archetipo universale del divino e questo può essere dimostrato non soltanto dal fatto che appare in tutte le esperienze di premorte, ma anche dal comune significato che assume nelle diverse religioni e spiritualità; nel Cristianesimo tanto quanto nell'antico Paganesimo o nel Mitraismo la divinità è un essere di Luce, il cui ritorno viene auspicato in occasione della giornata più breve dell'anno, il Solstizio d'Inverno, da cui si è poi originato l'odierno Natale.

Oltre alla presenza della luce, in tutte le esperienze di premorte è ricorrente l'incontro di persone defunte; infatti, come sostiene giustamente Steiner, se in vita abbiamo nutrito affetti intensi e positivi con determinate persone, molto facilmente i legami con loro proseguiranno anche dopo il decesso, in maniera ancora più intensa che in vita. Ciò che abbiamo accolto con sentimento, quindi, è destinato a non estinguersi mai. Qualcuno potrebbe obiettare che si tratta soltanto di un desiderio di voler preservare in eterno i legami con le persone care, però, a questa osservazione sento di poter rispondere che, se fosse davvero così, non potremmo spiegarci come mai alcune persone, durante le esperienze di premorte, hanno incontrato fratelli defunti prima della loro nascita, della cui esistenza non erano mai venuti a conoscenza, oppure non sarebbero esplicabili nemmeno gli altri incontri che accadono durante questi vissuti, dai quali le persone coinvolte spesso tornano portando dei messaggi che i loro cari hanno trasmesso loro.

Ribadisco che si tratta soltanto di ipotesi, dato che, come sosteneva Jung, non ci è dato per ora esprimerci con certezza su tali argomenti. Infatti, quello che ho espresso finora in questa tesi riguardo al mio punto di vista sull'aldilà e sulla dimensione sovrasensibile, è soltanto un tentativo di dire qualcosa in merito a tale argomento a partire da alcuni dati che si possono prendere in considerazione e analizzare, ma sui quali non si può fare affidamento assoluto e infallibile, dato che non abbiamo nemmeno i mezzi sufficienti per indagare questioni di tal peso, coinvolgenti una dimensione che supera quella della ragione e delle percezioni: tra essi si annoverano certi sogni, le intuizioni riposte nella parte più profonda del nostro io, le esperienze extracorporee e le esperienze di premorte comuni a moltissime persone, alcune delle quali per nulla credenti e nemmeno

interessate alla spiritualità.

Desidero, ora, riportare il discorso sull'esperienza di premorte vissuta da Jung, poiché il modo in cui si è conclusa e gli avvenimenti successivi fanno pensare che queste visioni abbiano realmente un peso e che nulla sia lasciato al caso.

Mentre così meditavo, accadde qualcosa che richiamò la mia attenzione. Dal basso, dalla direzione dell'Europa, fluiva verso l'alto un'immagine. Era il mio medico, o piuttosto la sua immagine, incorniciato da una catena d'oro, o da un'aurea ghirlanda d'alloro. Subito mi dissi: "Ah, Ah, questo è il mio medico, naturalmente, quello che mi ha curato. Ma adesso sta venendo nella sua forma originaria, come un *basileus* di Coe.

...Ora egli appare nella sua forma originaria." Probabilmente anch'io ero nella mia forma originaria; e, sebbene non potessi accertarmene, ne ero egualmente sicuro. Quando quell'immagine mi fu innanzi, ebbe luogo tra noi un muto scambio di pensieri. Il mio medico era stato delegato dalla terra a consegnarmi un messaggio, a dirmi che c'era una protesta contro la mia decisione di andarmene. Non avevo diritto di lasciare la terra, e dovevo ritornare. Non appena ebbi sentito queste parole la visione finì.⁵⁷

Questa esperienza di premorte si è conclusa nello stesso modo rispetto a quelle vissute da altre persone, dstando però una forte angoscia e preoccupazione per la seguente ragione: mentre di solito l'incitazione a tornare alla vita terrena proviene da esseri superiori, figure religiose oppure persone care defunte incontrate durante questo tragitto, in questo caso è un individuo ancora vivente che lascia questo messaggio e che pronuncia tale esortazione. Degno di nota è anche il fatto che questo medico non appare nelle sue sembianze di vivente, ma, come dichiara Jung, nella sua forma originaria, cioè nel suo aspetto essenziale ed autentico, non soggetto alle categorie spazio-temporali che regolano il mondo dei viventi, o dimensione della Rappresentazione, come lo definirebbe Schopenhauer. Un aspetto che mi ha particolarmente colpita di questa visione consiste nel fatto che la comunicazione avviene attraverso un "muto scambio di pensieri". Secondo la teoria dello spiritismo, fondata dal pedagogista e filosofo francese Allan Kardec, (1804-1869) il linguaggio utilizzato dagli spiriti è quello del puro e semplice pensiero, dato che si trovano in una dimensione ultra spazio-temporale e nella condizione di esseri disincarnati, per cui il modo di comunicare non ha più bisogno di vocaboli, ma è costituito soltanto dalla semplice ed immediata trasmissione di idee. Lo spirito, infatti, non essendo più vincolato al corpo, irradia tutto intorno, comunicando così con altri spiriti. Questo fenomeno si verifica con una maggiore immediatezza fra spiriti simpatici, cioè affini.

Jung nella sua opera *Ricordi, sogni, riflessioni*, esprime il forte impatto che questa esperienza ha esercitato, soprattutto nella parte finale, comportando l'insorgere di un forte terrore che il suo

57 Ivi.

medico rischiasse il decesso. Infatti così fu. A distanza di un breve lasso di tempo quest'ultimo, colto da un malore improvviso, morì. Qualcuno potrebbe obiettare che si tratti soltanto di una coincidenza alla quale non vale la pena prestare troppa attenzione, però non è l'unico fenomeno vissuto da Jung, nel quale i moti dell'inconscio sono stati rivelatori di fatti riguardanti il mondo esterno, concernenti, in particolare, una morte imminente oppure un rischio di incorrere in essa. Senza dilungarmi eccessivamente riporterò altri casi di visioni e di sogni vissuti da Jung che sono risultati essere particolarmente significativi, tra cui un'apparizione dell'archetipo della Morte, riportata ne *Il Libro Rosso*.

Tutte le esperienze visionarie che Jung ha sperimentato sono accomunate da alcune percezioni ricorrenti, come la sperimentazione di se stesso in uno stato di beatitudine al di fuori dello spazio e del tempo in un'eternità sempre uguale priva di passato, presente e futuro, con la conseguente impressione che la vita terrena sia soltanto una piccolissima parte di tutta l'esistenza. Basandosi su queste visioni, descritte come vissuti reali dotati di un fondamento oggettivo e non come delle mere e semplici illusioni, Jung descrive quanto ha percepito del mondo dell'aldilà come “un tutto indescrivibile, una trama della quale si è parte”⁵⁸ oppure come “il regno dell'indistinguibile, dove nessuno è uguale o diverso dall'altro, ma tutti formano una cosa sola gli uni con gli altri”⁵⁹; da queste descrizioni si rischia di essere erroneamente indotti a ritenere che il pensiero junghiano in tale ambito sia simile a quello schopenhaueriano, che vede nel trapasso l'annichilimento totale di tutti i dualismi e di ogni singolarità e, quindi, anche dell'individuo, del quale permane soltanto l'essenza che in vita lo ha accomunato agli altri soggetti. In realtà la teoria di Jung in merito a tale argomento si avvicina molto di più a quella di Steiner, che ritiene che l'individuo esca dalla dimensione spazio-temporale e percepisca se stesso come parte del tutto universale, senza però perdere la propria individualità; anzi, ciò che avviene dopo il decesso è proprio la ricongiunzione con il proprio vero Io. Un discorso analogo si può fare anche riguardo al pensiero junghiano; infatti se Jung negasse una qualsiasi persistenza dell'individualità dopo la morte, come sarebbe possibile sperimentare delle visioni in merito, conservarne dei ricordi e avere ancora una percezione di se stessi, seppur differente da quella che abbiamo quando eravamo in vita? (“Probabilmente anch'io ero nella mia figura originaria; e sebbene, naturalmente, non potessi accertarmene, ne ero ugualmente sicuro”).⁶⁰ Ne *Il Libro Rosso*, Jung dichiara che “per arrivare alla condizione di singoli individui abbiamo bisogno di una porzione di morte”: ciò significa che, dopo il decesso, di ciascun individuo permane la sua parte divina o immortale, della quale, come vedremo in seguito, può venire a conoscenza tramite un processo chiamato rinascita e, più specificamente, principium

58 Ivi.

59 C. G. Jung, *Il Libro Rosso, Liber Novus, Liber Secundus*, cap. 6: *La Morte*, tr. it. di M. A. Massimello, G. Schiavoni, G. Sorge, Bollati Boringhieri editore, Torino, 2012.

60 C. G. Jung, *Ricordi, sogni, riflessioni*, cap. 10: *Visioni*, tr. it. di G. Russo, Bur Rizzoli, Milano, 2012.

individuationis, in quanto porta ciascun soggetto a scoprire il proprio vero io, cioè il Sé (il cui archetipo nelle visioni è il Mandala). Secondo Jung, se in vita questo non avviene, allora c'è il rischio, dopo la morte, di diventare spiriti erranti tormentati dall'assenza di Verità, che in questo caso corrisponde alla conoscenza del proprio vero Sé, che dopo la morte si protrae attraverso la realizzazione del divino che è in noi. (“i morti che ci assediano son anime che non hanno adempiuto al principium individuationis, altrimenti sarebbero diventati delle stelle lontane.”)⁶¹

Ciò che apparentemente si presenta come un'estinzione dell'io nel tutto dopo il trapasso, corrisponde ad una morte dell'individuo così come noi lo conosciamo in vita, in favore di un altro io, quello autentico ed immortale. Infatti Jung, nella sua esperienza di premorte, sperimenta se stesso nella sua forma originaria, non in quella nella quale si è sempre trovato in vita nello stato di veglia e quando gli appare il suo medico curante, gli si manifesta in una forma diversa dal solito.

In ogni caso si tratta di supposizioni, dato che Jung non ritiene di potersi esprimere con certezza su questioni che superano la ragione umana, ma è possibile soltanto ipotizzare, mentre Steiner e Schopenhauer ci forniscono una visione sicura e determinata su tali argomenti; mentre il secondo nega l'esistenza di un aldilà e di una dimensione sovrasensibile propriamente detta in favore della palingenesi, il primo ci offre un'immagine ben strutturata e dettagliata dell'aldilà e di quanto trascende la dimensione terrena, sostenendo, come vedremo, che in realtà tramite determinati esercizi spirituali e anche mediante la ragione, l'uomo sia in grado di venire a capo anche di tali questioni; anzi, senza il riscontro razionale, secondo Steiner, l'individuo rischia soltanto di incappare in superstizioni e pensieri fallaci. Il pensiero junghiano è quello che personalmente considero più obiettivo e veritiero; non possiamo esprimerci con sicurezza e infallibilità su questioni che trascendono la nostra razionalità, ma a partire da dati come le intuizioni, le rivelazioni dello spirito o dell'inconscio, possiamo formulare delle ipotesi in merito. E la conoscenza che avviene attraverso la ragione? È davvero così infallibile e sicura come sembra? L'uomo può cadere in errore anche nello studio dei fenomeni empirici e ragionare in maniera errata; infatti molte teorie scientifiche sono state superate e sostituite da altre, alcune delle quali non sono ancora certe. Una caratteristica della scienza è quella di essere falsificabile, in quanto soggetta a mutamento, a differenza del dogma che invece resta sempre uguale a se stesso, perché si tratta di una regola data, senza alcun fondamento. Tutta la conoscenza è un procedere per ipotesi e verifica il cui riscontro è dato dalla ragione, nel caso di questioni riguardanti il mondo fisico e terreno, mentre è fondata nello spirito se si tratta di problematiche che trascendono tale dimensione. Ma come mai possiamo conoscere con più certezza i primi fenomeni rispetto ai secondi? La risposta che mi sentirei di dare consiste nel fatto che abbiamo una maggior consapevolezza e conoscenza dei nostri ragionamenti

61 C. G. Jung, *Il Libro Rosso, Liber Novus*, Appendice C: *Sulla cosmologia dei Septem sermones ad mortuos*, tr. it. di M. A. Massimello, G. Schiavoni, G. Sorge, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2012.

piuttosto che dei moti del nostro spirito, (non a caso definito da Jung Ombra o inconscio) che spesso ci risultano oscuri e poco comprensibili. Per quanto sia possibile all'uomo ottenere una maggior chiarezza e consapevolezza delle caratteristiche più recondite del proprio io, resta però il fatto che non avrà mai la garanzia di averli davvero colti nella giusta maniera per varie cause, che possono essere traumi, blocchi interiori, interferenze emotive... Tutte queste dinamiche non coinvolgono affatto i processi razionali, che, quindi, ci risultano molto più chiari e nitidi, permettendoci di approdare a risultati più obiettivi, ma non per questo sicuri e infallibili. Inoltre, un'altra cosa che desidero mettere a punto è che, mentre la ragione si applica al cosiddetto regno dell'empirico e dell'evidente, lo spirito invece si occupa di quanto è occulto e non direttamente percepibile (si tratta di una suddivisione analoga a quella che Steiner, come si vedrà, attua fra scienze naturali e scienze occulte), correndo maggiormente il rischio di incappare in errori. A mio avviso è per questa ragione che Jung si esprime nei termini che mi accingo a riportare; infatti, mentre nell'utilizzo del metodo scientifico si ricorre all'uso di prove per verificare le teorie che sono state formulate a partire dalle ipotesi, nell'indagine dei fenomeni occulti e del mondo sovrasensibile questo non avviene, dato che si tratta di accadimenti che non possono essere analizzati con metodo scientifico. Con questa affermazione non voglio in alcun modo sostenere che il procedimento utilizzato dalla scienza sia migliore o più veritiero di altri, dato che questa non può indagare tutto, ma soltanto i fenomeni fisici, ma intendo affermare che si tratta di un approccio che ci permette di approdare a delle prove in quanto indaga accadimenti appartenenti al mondo corporeo, mentre una ricerca di tipo spirituale non può avere i medesimi riscontri, ma non perché sia meno valida dell'altra, ma proprio a causa dell'oggetto di cui si occupa: se si indaga il sovrasensibile o l'interiorità umana non si può avere la pretesa di ottenere delle prove empiriche come avviene nello studio dei fenomeni fisici e questo desta un'enorme insicurezza, al punto che alcune persone respingono, negando a priori, tutto ciò che scientificamente non può essere provato.

Sebbene non vi sia alcun modo di dar prove sicure della sopravvivenza dell'anima dopo la morte, ci sono tuttavia esperienze che danno da pensare.⁶²

Non siamo assolutamente in grado di provare che qualcosa di noi si conservi per l'eternità. Tutt'al più possiamo dire che vi è una certa probabilità che qualcosa della nostra psiche continui oltre la morte fisica; ma non sappiamo se ciò che continua a esistere abbia coscienza di sé.⁶³

Secondo Jung, la difficoltà ad esprimersi a proposito di un ipotetico aldilà è dovuta non soltanto alla scarsità di strumenti che permettano di fare luce su tali questioni, ma anche ai nostri limiti di esseri umani viventi sulla Terra: infatti, l'appartenenza alla dimensione empirica implica lo sviluppo

62 C. G. Jung, *Ricordi, sogni, riflessioni*, cap. 11: *La vita dopo la morte*, tr. it. di G. Russo, Bur Rizzoli, Milano, 2012.

63 Ivi.

di un determinato modo di ragionare e l'assoggettamento alle leggi che regolano il mondo sensibile. Tutto ciò rende molto complicato per il soggetto riuscire a trascendere da tali vincoli e a porre l'esistenza di una condizione totalmente differente, in cui tali regole non hanno alcuna validità. Anche per questa ragione, l'individuo tende ad escludere tutto ciò che oltrepassa la sfera del materiale e del comprensibile, oppure, attribuisce le medesime caratteristiche del mondo dell'esperienza e del percettibile a quello sovrasensibile e post mortem, come sostiene Steiner, finendo per cadere in pensieri fallaci e completamente errati, oppure per sprofondare in un assoluto e per nulla obiettivo razionalismo.

Per Jung, dunque, una vita basata sulla sola ragione critica non è sufficiente a se stessa, dato che l'inconscio, attraverso i suoi moti, nei quali vengono prodotti dei simboli, comunica all'individuo alcune cose verso le quali l'approccio logico non è possibile.

Sento di poter aggiungere che razionalità e rivelazioni inconse, apparentemente contrastanti fra loro, sono, invece, complementari. Infatti, come ho sostenuto precedentemente, la ragione si occupa di un ambito, mentre lo spirito di un altro, proprio come avviene in una società, nella quale ognuno svolge il proprio mestiere. Quindi, la collaborazione tra intelletto e inconscio è fondamentale nell'individuo dato che l'una si occupa di ciò che è direttamente evidente, mentre l'altra di quanto trascende la dimensione sensibile del qui e ora. La loro compresenza è, dunque, fondamentale, ma assume ancora più senso e completezza quando culmina nella compenetrazione, che non significa affatto l'intromissione della ragione nella dimensione spirituale e dello spirito in quella materiale; infatti si tratta di una cosa molto pericolosa, come ho sostenuto poc'anzi. Quello che invece ho intenzione di sostenere ora consiste in un meccanismo molto complicato che permette all'individuo di raggiungere la propria massima e piena realizzazione: si tratta di mettere in pratica l'accoglienza da parte della ragione di quanto concerne lo spirito e viceversa, da non confondere con l'interferenza. Infatti mentre la prima implica una partecipazione della ragione alla dimensione sovrasensibile, e un interesse da parte dello spirito per la fisicità, senza però voler imporre le proprie leggi laddove non è opportuno, l'interferenza invece consiste proprio in un'imposizione delle regole dell'una nell'ambito dell'altro e viceversa. L'accoglienza da parte della ragione dei fenomeni inconsci consiste non nel volerli spiegare utilizzando la logica, bensì nella presa di consapevolezza di questi moti e di quanto mirano a trasmetterci; si tratta di una vera e propria presa di consapevolezza dell'inconscio, che si raggiunge nel momento in cui si è in grado di dare un senso ai moti dello spirito, che non vuol dire spiegarli razionalmente, ma riconoscerli per ciò che essi sono e per quanto desiderano trasmetterci. Si tratta dell'obiettivo che Jung medesimo è stato in grado di raggiungere, dato che ha riconosciuto il significato delle proprie visioni, dei propri sogni e della loro correlazione con la realtà esterna, come emergerà in seguito. Il procedimento inverso, cioè l'accoglienza da parte dello spirito di quanto accade nella realtà materiale, si tratta di qualcosa di

molto più semplice da realizzare, che appartiene a tutti gli individui. Consiste, infatti, in un percorso di interiorizzazione di quanto accade a livello della dimensione fisica esterna; lo spirito non intende assolutamente interferire con l'operato della ragione o rimpiazzarne le regole ma introiettare gli accadimenti del mondo della percezione ed elaborarli a livello simbolico; infatti le associazioni che l'individuo compie tra un episodio ed un altro, i traumi oppure gli automatismi si sono originati proprio in questo modo e possono manifestarsi nell'inconscio sotto forma di simboli. Quindi, alcuni moti dell'inconscio sono fondati sulle esperienze passate che sono state elaborate, altri rivelano questioni riguardanti la dimensione sovrasensibile e, infine, altri ancora sono ammonitori, perché concernenti dei fatti che devono ancora accadere oppure che si stanno verificando proprio in quel preciso istante, ma dei quali non siamo ancora consapevoli. Attraverso questa citazione di Jung, che ritengo possa riassumere in poche parole quanto dichiarato a proposito della compenetrazione tra ragione e spirito o coscienza e inconscio, desidero concludere questo discorso per poi soffermarmi sull'analisi e la descrizione di alcune delle sue visioni.

...Come questi è caduto preda dell'inconsapevole. Ma il compito dell'uomo è esattamente l'opposto: diventare cosciente di ciò che preme dall'interno, dall'inconscio, invece di rimanerne inconsapevole o di identificarsi con esso.

...Per quanto ci è dato conoscere, l'unico significato dell'esistenza umana è di accendere una luce nelle tenebre del puro essere. Si può benissimo supporre che, come l'inconscio agisce su di noi, così lo sviluppo della nostra coscienza agisca sull'inconscio.⁶⁴

PARAGRAFO 3.3: IL SIGNIFICATO DELLE VISIONI NELL'ESPERIENZA DI JUNG E L'ARCHETIPO DELLA MORTE

Ho intenzione di aprire questo paragrafo riportando alcune delle visioni vissute da Jung che ho ritenuto particolarmente significative a causa della loro correlazione con la realtà esterna e della loro forte potenza rivelatrice, soprattutto riguardo a situazioni in cui la vita di qualcuno è in pericolo. A mio avviso possono essere considerate delle ammonizioni che l'inconscio, a differenza della ragione, è in grado di cogliere e di rivelare al soggetto, mentre la coscienza vigile riesce ad accedervi soltanto molto più tardi, quando ha scoperto la correlazione esistente tra quanto apparso nella visione e ciò che si è verificato nella cosiddetta dimensione sensibile e reale.

La seguente esperienza visionaria riguarda la manifestazione di un episodio che stava mettendo a repentaglio una vita proprio in quell'esatto istante ma in un luogo differente, evento del quale Jung non poteva essere a conoscenza, almeno a livello conscio e vigile.

Una volta, al tempo della seconda guerra mondiale, tornavo a casa in treno da Bollingen. Avevo con me un libro, ma non potevo leggere, perché al momento in cui il

64 Ivi.

treno si metteva in moto ero stato assalito dall'immagine di uno che annegava.

Era il ricordo di un incidente capitato mentre ero sotto le armi. Durante tutto il viaggio non riuscii a liberarmene. Mi colpiva come un fatto misterioso, e pensavo: "Che cosa è accaduto? Può esservi stato un incidente?".

Scesi a Erlenbach e mi incamminai verso casa, ancora perseguitato da quel ricordo e dalle mie inquietudini. In giardino c'erano i bambini della mia seconda figlia...

I bambini avevano un'aria un po' sconvolta, quando chiesi: "Che è successo?" mi dissero che Adriano, che era allora il più piccolo, era caduto in acqua, nella darsena. Lì l'acqua è abbastanza profonda, e poiché il piccolo non sapeva ancora nuotare era stato quasi sul punto di annegare.

Lo aveva aiutato il fratello maggiore.

Tutto ciò era accaduto esattamente nell'ora in cui io in treno ero stato assalito da quel ricordo.

L'inconscio mi aveva dato un avvertimento. Perché allora non dovrebbe essere capace di informarmi anche di altre cose?⁶⁵

Questa visione, come è emerso, ha avuto una funzione ammonitrice riguardo ad un fatto pericoloso che in quel medesimo momento stava accadendo in un altro luogo e tale avvertimento si è rivelato attraverso la rievocazione di un ricordo analogo. Questa esperienza, come molte altre che Jung stesso ha vissuto, hanno dato molto a pensare, in quanto si sono rivelate essere dei moniti, come in questo caso, oppure delle premonizioni, ma sempre in maniera molto indiretta, dato che il linguaggio simbolico dell'inconscio risulta molto più oscuro alla ragione rispetto a quello comune o a quello logico.

I due sogni che mi accingo a riportare sono preannunciatori di un decesso che si verificherà a distanza di poco tempo e, anche in questi casi, non è direttamente comprensibile l'identità del soggetto che è vicino al trapasso.

Ebbi un'esperienza più o meno simile prima di una morte che ci fu nella famiglia di mia moglie. Sognai che il letto di mia moglie era una fossa profonda con pareti in muratura.

Era una tomba, e in certo qual modo faceva pensare a una cosa antica. Poi sentii un profondo sospiro, come se qualcuno stesse esalando l'anima. Una figura, che somigliava a mia moglie, si rizzò nella tomba e si librò verso l'alto. Indossava una veste bianca nella quale erano intessuti strani simboli neri. Mi destai, svegliai mia moglie, e controllai l'ora. Erano le tre del mattino.

Il sogno era così strano che pensai subito che potesse annunciare una morte. Alle sette giunse la notizia che una cugina di mia moglie era morta alle tre!⁶⁶

Così una volta feci un sogno, nel quale mi trovavo a un *garden-party*. Vi incontravo mia sorella, e la cosa mi sorprendevo moltissimo, poiché era morta da alcuni anni. C'era anche un mio amico defunto. Tutti gli altri erano persone ancora in vita. Mia sorella era in compagnia di una

65 Ivi.

66 Ivi.

signora che conoscevo bene, e già nel sogno stesso ne dedussi che quella signora era vicina a morire. “È già segnata” pensai. Nel sogno sapevo con esattezza chi era, e anche che viveva a Basilea. Ma non appena mi svegliai non seppi più riconoscerla...

...Alcune settimane dopo ebbi la notizia che una delle mie amiche aveva subito un incidente mortale. Mi resi subito conto che era lei la persona che avevo visto in sogno, ma che non ero stato capace di identificare.⁶⁷

Jung non intende affatto sostenere che tutti i sogni e ogni esperienza dell'inconscio siano per forza connessi alla realtà, dato che in alcuni casi si tratta di esperienze soggettive e anch'io mi ritengo concorde con tale affermazione: infatti alcuni moti interiori riguardano soltanto aspetti del nostro io, come le nostre ansie o le nostre preoccupazioni oppure anche i nostri desideri o aspirazioni, tutte cose delle quali non sempre siamo consapevoli e si rivelano a noi nei sogni. La mia scelta di riportare queste visioni, tratte dal volume *Ricordi, sogni, riflessioni*, non è atta a voler dimostrare che quanto accade nell'inconscio sia per forza un monito o un presagio, bensì a sostenere che tra i vari moti della parte più profonda dell'io, ve ne sono alcuni che possono essere depositari di tale significato. In questo tipo di esperienze, che definirei intuitive, la percezione ha inizio dall'inconscio e arriva alla ragione, nel momento in cui il soggetto realizza il senso di tali accadimenti, a partire dall'intuizione inconscia iniziale. Non sempre, però, questo può avvenire immediatamente, come ho dichiarato nel paragrafo precedente. A volte impiega molto più tempo per accadere, (nel caso si comprenda il nesso tra visione o sogno e realtà soltanto dopo il verificarsi del fatto,) oppure il percorso avviene in maniera parziale: questo capita molto molto spesso, dato che l'accesso della coscienza alla dimensione inconscia è difficilissimo da realizzarsi. Un ottimo esempio può esserci fornito dalla presa di consapevolezza di qualcosa o dall'acquisizione di nuove conoscenze durante il sogno che poi, dopo il risveglio, vengono rimosse e dimenticate, nonostante il tentativo di conservarle nella memoria: si tratta proprio di quello a cui facevo riferimento all'inizio della tesi a proposito della persistenza dello spirito o coscienza dopo la morte e che si trova anche nel secondo dei due sogni che ho trascritto. Desidero mettere a punto che per coscienza, in questo caso, non intendo quella razionale, altrimenti cadrei nel controsenso e la mia affermazione sarebbe del tutto insensata, ma lo spirito o vero Sé che prende consapevolezza di se stesso, mentre in vita resta relegato a livello inconscio.

Ci sono molte altre esperienze visionarie e sogni vissuti da Jung che potrei riportare come esempi, però, a mio avviso, il loro significato e il concetto che vi è alla base è già stato chiarito mediante le dovute spiegazioni e i due esempi riportati. Piuttosto ritengo molto più utile lasciare lo spazio ad alcune frasi che descrivono una visione completamente differente rispetto a quelle già prese in esame, dato che riguarda l'archetipo della Morte e la sua personificazione.

67 Ivi.

Lassù, sull'ultima duna, sta ritta una figura avvolta in un nero mantello drappeggiato; immobile, scruta in lontananza. Mi accosto a lei; è magra, pallida, e nei suoi lineamenti si legge un'estrema serietà. Le parlo e le dico: "Fammi stare un momento con te, o tenebrosa.

Ti conoscevo di lontano. Soltanto una come te se ne può restare solitaria, come fai tu, nell'angolo più remoto della terra".⁶⁸

Ritengo che in questa visione, sia assai degno di nota l'aspetto con il quale viene presentata la Morte; corrisponde esattamente ai canoni dell'immaginario comune e, secondo me, non è soltanto un caso se viene raffigurata così. Il fatto che sia incappucciata e nascosta indica da un lato l'ignoto che la caratterizza e al quale conduce tutte le creature quando giunge il loro momento e, dall'altro, significa anche il desiderio da parte dell'uomo di occultarla, fuggirla e ignorarla, senza accettarla come parte integrante della vita. In questa visione, però, a differenza di quanto accade solitamente, la Morte ha un volto, quasi a significare che il soggetto protagonista della visione, cioè Jung medesimo, non ne sia terrorizzato ma abbia il coraggio di affrontarla, in quanto necessaria e appartenente alla vita, non solo guardandola in faccia, ma anche parlandoci insieme.⁶⁹ In realtà l'audacia di affrontare la morte non si è ancora del tutto realizzata, ma, secondo me, è più un desiderio di accettarla, che è però molto difficile da realizzare; infatti il timore nei confronti del trapasso si concretizza nelle caratteristiche che vengono attribuite alla dimensione post mortem.

Infatti, in questa visione, l'aldilà si presenta come un luogo tetro, buio e privo di ogni speranza e beatitudine, molto simile agli inferi o all'Ade della mitologia greca, invece che al Paradiso cristiano, ai Campi Elisi greci o all'Annwn celtico. Si tratta dell'esatto opposto dell'armonia sperimentata dalla maggior parte delle persone che hanno vissuto esperienze di premorte, anche se in realtà alcune di esse si sono rivelate essere anche spaventose, come, per esempio, quella vissuta da Gloria Polo.⁷⁰

68 C. G. Jung, *Il Libro Rosso, Liber Novus, Liber Secundus*, cap. 6: *La Morte*, tr. it. di M. A. Massimello, G. Schiavoni, G. Sorge, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2012.

69 Ivi.

70 Gloria Polo, dentista nata a Bogotà, in Colombia, nel 1958, dopo essere stata colpita da un fulmine, che comportò la morte del cugino, visse ben due esperienze di premorte finché si trovava in stato di arresto cardiaco e con molti degli organi interni carbonizzati. La prima fu positiva, dato che si trovò di fronte ad un tunnel che conduceva verso una luce, dove percepì una pace e un benessere mai provati prima e incontrò tutte le persone care defunte e le abbracciò. A causa dell'assenza di corpo fisico era in grado di vedere le persone per quello che erano davvero, interiormente, senza farsi fuorviare da alcuna apparenza; riusciva a coglierne pensieri e sentimenti, proprio come avviene nel Devachan secondo Steiner e nel mondo degli spiriti secondo Kardec. A questa visione seguì quella di un giardino meraviglioso nel quale vide accedere il cugino appena deceduto. Durante questo percorso, Gloria aveva avuto modo di prendere consapevolezza di molti suoi limiti e difetti e, dopo che ritornò nel suo corpo per breve tempo, provando un dolore immenso a causa delle terribili ustioni, ebbe una seconda esperienza di premorte, che questa volta la condusse in un luogo desolato e colmo di dolore e di anime piangenti. In questo caso si tratta di un ammonimento e di uno stimolo a fare un esame di coscienza dato che si è ritrovata a dover fare ammenda di diverse mancanze avute in vita fino a quel momento; infatti, Gloria Polo afferma che grazie a questo vissuto ha avuto modo di riflettere sulla sua vita superficiale e sulla sua condotta spesso egoista, che poi mutò radicalmente. In entrambe le esperienze compaiono figure appartenenti alla religione cattolica, alla quale la donna era stata educata e che continuava a professare, seppure in maniera molto formale, esteriore e poco autentica. Ritengo, quindi che l'apparizione di figure come la Madonna, Gesù Cristo, i Santi e i Demoni e di luoghi come il Purgatorio, il Paradiso e la voragine dell'Inferno, sia un modo di rappresentare forze realmente esistenti dovuto all'assidua pratica della religione

Per non risultare dispersiva ne parlerò brevemente in nota. A mio avviso l'esperienza di un aldilà tenebroso e minaccioso può essere dovuta ad un'influenza da parte del nostro stato d'animo, che, oppresso da una gran paura del trapasso, attribuisce alla morte e a quanto ne consegue un significato terribile, che si manifesta attraverso simboli altrettanto mesti e insidiosi oppure, un altro motivo secondo me plausibile, consiste in un influsso del comportamento che stiamo mantenendo in vita, che genera questo tipo di visioni. Questo non significa che chi ha assunto una condotta impeccabile sia destinato alla pace e alla gioia eterna e in caso contrario ad un mondo di malvagità e di tormenti; ritengo che ognuno di noi in vita abbia l'opportunità di migliorare come individuo e di completare il processo dopo il trapasso, proprio esattamente da dove era rimasto, in maniera, però, del tutto differente. Ovviamente la maggiore o minore moralità di una persona incidono in questo rendendo in un caso il cammino post mortem più semplice e calmo e nell'altro più articolato e più impegnativo. Quindi, sperimentare una visione dell'aldilà o un'esperienza di premorte spaventosa, a volte può trattarsi di un monito proveniente dall'altra dimensione, di un'incitazione a cambiare e a migliorare qualcosa di noi, da non percepire come una minaccia o una condanna.

Leggendo e analizzando la descrizione che Jung ha riportato ne *Il Libro Rosso* in riferimento alla morte e all'aldilà in seguito alla visione, sono più propensa a ritenerla dovuta ad un'influenza dello stato d'animo piuttosto che ad un ammonimento sulla condotta, dato che nel periodo in cui l'ha vissuta (“era la seconda notte del 1914”)⁷¹ era in arrivo una vera e propria catastrofe, cioè la prima guerra mondiale; era quindi percepibile una fortissima tensione che non poteva certo alimentare sensazioni di tranquillità e di pace. Infatti questa visione non riguarda soltanto la morte e le relative conseguenze, ma si tratta anche di una premonizione dello scoppio della guerra, che sicuramente ha contribuito a rendere questa esperienza così spaventosa. Oltre a ciò, non è da sottovalutare l'attaccamento alla vita, che accomuna tutti gli individui, anche coloro che riescono a dare significato alla morte e ad accettarla. Questo può in qualche misura contribuire a creare un immaginario dell'aldilà come luogo gelido, triste e oscuro.

“Che cosa ti conduce a me, tu che sei materia palpitante? I viventi non bazzicano mai da queste parti. Davanti a me scorrono, mesti, in fitte schiere tutti coloro che hanno preso commiato lassù nel regno del giorno chiaro, per mai più tornare.”

“...Vedo legioni compatte di uomini, vecchi, donne, bambini. In mezzo a loro vedo cavalli, buoi e animali più piccoli; un nugolo di insetti sciamano tutt'intorno.

...Un'intera estate defunta. Già son vicini, han tutti lo sguardo fisso e gelido...

cristiana. Infatti il vissuto di tali esperienze è simile per tutti dato che, a mio avviso, esistono una dimensione trascendente e le forze del bene e del male, e il modo di dare loro forma è, però, influenzato dalla nostra interiorità e dal contesto culturale al quale apparteniamo. La sensazione di benessere nel primo caso e di sofferenza nel secondo l'avrebbe provata chiunque altro, però se si fosse trattata di una persona di un altro credo avrebbe sicuramente visto altre immagini.

71 Ivi.

Non muovono i piedi e dalle loro fila compatte non esce alcun suono. Si tengono, rigidi, con le mani e le braccia, guardano davanti a sé e non si curano di noi...

Scorrono avanti in enormi fiumane. O tenebrosa, che orribile visione!”

“...Una tromba d'aria pare ora volersi rovesciare, sollevando il mare, sulla fiumana dei morti. Vengono risucchiati per aria, svolazzano lacerati in neri brandelli, per poi dissolversi in fosche nubi di caligine. Un'onda dopo l'altra viene avanti e sempre nuove schiere si disfano nell'aria nera. O tenebrosa, dimmi: è questa la fine?”

...Così proseguì quella notte (era la seconda notte del 1914) e fui colto da un senso di attesa angosciante. Andavo avanti ad abbracciare gli eventi che stavano per arrivare. La strada era lunga e orribile, era ciò che stava per arrivare. Erano morti senza fine, un mare di sangue, ciò che vidi.

...Quando la tenebra si impossessò del mondo, si scatenò l'orribile guerra e la tenebra cancellò la luce del mondo, poiché essa era incomprendibile alla tenebra e non serviva più. Dovemmo quindi assaporare l'inferno.⁷²

Questa visione, a mio avviso, risulta così terrificante sia perché la morte era ancora un fatto lontano e quindi spaventoso e difficile da accettare, sia a causa dell'approssimarsi del primo conflitto mondiale, la cui entità e tragicità era stata fiutata dall'inconscio. Tale vissuto trova la sua controparte nell'esperienza di premorte descritta precedentemente, vissuta da Jung nel 1944, ben trent'anni dopo; evidentemente il suo stato d'animo era cambiato e, dato che si era avvicinato molto al trapasso, in un certo senso non c'era più ragione per temerlo perché non più ignoto. Infatti Jung medesimo dichiara che “ciò che provai nelle mie visioni del 1944—la liberazione dal peso del corpo, e la percezione del significato—era profonda beatitudine.”⁷³ L'atmosfera cupa e mesta presente nella visione precedente, però, non è del tutto scomparsa dato che Jung afferma che “Tuttavia, c'era anche oscurità, e uno strano venir meno del calore umano.”⁷⁴ Questo conferma che la rappresentazione di un aldilà triste, buio e gelido, in questo caso è dovuta anche ad un attaccamento alla vita, che più è forte, maggiori attributi negativi alla dimensione post mortem conferisce. In questo ultimo caso il legame con l'esistenza terrena è diminuito ma non si è estinto, facendo emergere molte caratteristiche positive e soltanto una lieve oscurità.

A questo punto, dopo aver analizzato le visioni di Jung riguardo alla morte, ritengo possibile concludere questo paragrafo; infatti, come ho già sostenuto, Jung non ha scritto molto sulla vita dopo la morte, dato che non ci sono prove sufficienti a dimostrare con certezza che una parte dell'individuo sopravviva alla morte, ma ci sono molte probabilità che questo sia possibile, dato che vi sono delle esperienze che danno molto a pensare, cioè i moti dell'inconscio. A parte le rivelazioni che da questi vengono forniti, che comunque non sono sufficienti, non è possibile, secondo Jung,

72 Ivi.

73 C. G. Jung, *Ricordi, sogni, riflessioni*, cap. 11: *La vita dopo la morte*, tr. it. di G. Russo, Bur Rizzoli Editore, Milano, 2012.

74 Ivi.

attingere ad altre fonti. Di conseguenza non si può ottenere un'immagine chiara e precisa dell'aldilà e della sua struttura, ma si ha soltanto modo di supporre vi siano molte probabilità che una parte della nostra psiche abbia accesso ad un'altra dimensione dopo il decesso.

CAPITOLO 4: ALCUNI CONFRONTI E PARALLELISMI FRA STEINER, SCHOPENHAUER E JUNG

PARAGRAFO 4.1: L'ACCESSO ALLA DIMENSIONE SOVRASENSIBILE NEL PENSIERO STEINERIANO, SCHOPENHAUERIANO E JUNGHIANO

Dopo aver illustrato il pensiero di Steiner, Schopenhauer e Jung riguardo alla morte e a quanto ne deriva e alla vita in relazione ad essa, desidero ora approfondire la questione inerente alla dimensione sovrasensibile. Si tratta di una tematica già in parte trattata nei paragrafi precedenti e che riemergerà anche in quelli successivi, dato che è inevitabile parlare del sovrasensibile quando si analizzano temi riguardanti la morte e ciò che ne consegue. Le prossime righe saranno, dunque, dedicate ad una trattazione più approfondita di quanto concerne la realtà sovrasensibile e l'accesso che l'uomo può avervi, mentre la questione riguardante la morte verrà momentaneamente posta in secondo piano.

SOTTOPARAGRAFO 4 1.1

Per quanto riguarda il pensiero di Schopenhauer in merito sembra non esserci molto di cui parlare; nelle sue opere non fa mai alcun riferimento ad una dimensione sovrasensibile vera e propria, ma non per questo può essere definito un filosofo nichilista, dato che ammette l'eternità e l'indistruttibilità di qualcosa, cioè della Volontà, la quale, non solo sopravvive e permane durante il corso di intere generazioni, ma è sempre la medesima; ritengo che, in un certo senso, si potrebbe affermare che, per Schopenhauer, la dimensione sovrasensibile coincide con la Volontà. Con questa similitudine non desidero creare alcun fraintendimento, ma chiarire quale siano il ruolo e la posizione occupati dalla Volontà nel suo pensiero, dovendo prendere in considerazione una presunta dimensione sovrasensibile: è su questo argomento che verte il confronto presentato in questo paragrafo. La Volontà, infatti, non è sovrasensibile perché è presente in ciascuna creatura come forza motrice che le permette di esistere e di vivere, però, al tempo stesso, costituisce una sorta di dimensione a sé stante in quanto permane indipendentemente dal mondo fisico, da quanto vi accade e dall'individualità. Si tratta dell'essenza presente in ciascun essere, che dopo essersi oggettivata nella natura e negli individui come Volontà di vivere, con il decesso torna alla sua condizione originaria di Volontà cieca e libera che non tende più a nulla e non desidera più

nient'altro che se stessa. La Volontà rimane sempre la medesima, distinguendosi dalla realtà fisica e rappresentativa in continuo mutamento; ciò che cambia sono soltanto le condizioni nelle quali la Volontà si trova quando è legata ad una soggettività e quando ne risulta svincolata. A questo punto mi sento stimolata a domandarmi se, dato che nella filosofia schopenhaueriana esiste una condizione eterna ed originaria al di là della realtà rappresentativa della vita terrena, sia davvero da escludere l'esistenza di una dimensione sovrasensibile, anche se Schopenhauer non vi fa mai alcun riferimento esplicito. Ritengo di poter rispondere a tale questione sostenendo che, a mio avviso, nel pensiero schopenhaueriano non si può realmente parlare di realtà sovrasensibile per la seguente ragione: quando si fa riferimento ad essa, si intende una condizione non sperimentabile tramite i sensi, in quanto li trascende. Il sovrasensibile è uno stato al quale l'io, una volta raggiunti determinati traguardi e liberatosi dal vincolo dei sensi oppure trovandosi in certe circostanze, può accedere e attingere delle conoscenze, come è emerso nel pensiero di Steiner e di Jung, anche se, come si vedrà, ciò può accadere in maniera differente. Nel caso della filosofia schopenhaueriana, però, parlare di sovrasensibile non sarebbe nemmeno del tutto errato secondo me, ma si tratterebbe di un'impresione, di un'inesattezza. Infatti Schopenhauer fa riferimento ad una realtà diversa da quella sensibile e rappresentativa, in cui permane l'essenza delle cose nella sua vera condizione, però non si tratta di una dimensione alla quale l'io può accedere, anzi, si realizza proprio quando l'io smette di essere. Schopenhauer sostiene, però, che grazie alla *noluntas*, cioè alla rinuncia ai propri bisogni e alla negazione della propria Volontà di vivere, il soggetto può comprendere qual è la sua vera essenza e, soprattutto, che, da questo punto di vista, non è per nulla differente rispetto alle altre creature. In un certo senso l'io ha un'esperienza sovrasensibile perché è in grado di cogliere il suo vero fondamento trascendendo da se stesso e dalle categorie dell'esperienza e rinnegando tutte le proprie esigenze. Secondo me, però, si tratta più di una presa di consapevolezza di qualcosa che non viene realizzato nella vita quotidiana che di un accesso al sovrasensibile dove l'io attraversa una serie di esperienze. Infatti il mondo sovrasensibile è una vera e propria dimensione, mentre la Volontà cieca e libera più che costituire una realtà al di là dei sensi, corrisponde alla reale essenza delle creature esistenti, le quali a causa delle categorie e dell'intelletto, non ne sono consapevoli. Si tratta, infatti, di un modo diverso di intendere la realtà, non di una realtà differente al di là di quella empirica. Secondo me, quindi, il termine sovrasensibile, nella filosofia di Schopenhauer, da un certo punto di vista è utilizzabile, in quanto c'è qualcosa che può essere compreso a prescindere non solo dai sensi ma anche dalla propria singolarità. Il medesimo vocabolo però, allo stesso tempo, non è corretto, nel momento in cui si fa riferimento ad una dimensione sovrasensibile intesa nel vero senso della parola, dato che Schopenhauer non fa alcun accenno ad una condizione di sopravvivenza dell'anima o ad una realtà originaria alla quale l'io attinge e in cui può avere delle esperienze che trascendono la vita terrena. In seguito emergerà che, per Schopenhauer, l'uomo può

fare esperienza dei cosiddetti fenomeni sovranaturali, ma in realtà non sono tali, perché non hanno proprio nulla di straordinario.

La Volontà, quindi, non costituisce una dimensione sovrasensibile che si contrappone a quella fisica, bensì si trova in una condizione originaria che deve abbandonare per permettere la vita sulla terra delle varie creature, alla morte delle quali torna allo stato iniziale. Questa realtà, però, può essere colta soltanto a prescindere dai sensi e anche dall'intelletto che permette di conoscere solo la superficie apparente delle cose; la Volontà esiste nella sua condizione autentica al di là della Rappresentazione, senza però costituire un mondo sovrasensibile propriamente detto e l'uomo può conoscere la sua vera essenza trascendendo dai sensi e dalla propria individualità. A questo punto, secondo me, è più corretto parlare di realtà sovra-individuale piuttosto che di realtà sovrasensibile, anche se si tratta, pur sempre, di una definizione inesatta perché relativa all'individuo e al suo modo di rappresentare la realtà, mentre, in verità, la realtà è una sola e l'uomo e le sue rappresentazioni che costituiscono il mondo fenomenico sono delle manifestazioni della Volontà.

Mettendo in parallelo il pensiero di Schopenhauer con quello di Steiner e di Jung, emerge che la Volontà schopenhaueriana corrisponde all'Io steineriano e all'inconscio collettivo junghiano. Infatti, come approfondirò nelle righe e nei capitoli successivi, nel pensiero di Steiner, l'Io è l'unico elemento dell'individuo che permane dopo il decesso, mentre uno dopo l'altro, il corpo fisico, quello eterico e una parte di quello astrale periscono e, con la nuova incarnazione, l'Io, a seconda di quanto compiuto e dello svolgimento della vita precedente, ottiene un nuovo corpo astrale, un nuovo corpo eterico e un nuovo corpo fisico, proprio come la Volontà si manifesta sempre in nuove individualità. Il mondo sovrasensibile steineriano costituito da Kamaloca e Devachan non trova alcun corrispettivo nel pensiero schopenhaueriano mentre ha delle somiglianze con altre dimensioni metafisiche, come il Purgatorio e il Paradiso cristiano, il percorso post mortem svolto dalle anime secondo il pensiero buddhista, l'Iperuranio platonico e via dicendo. Questa è un'ulteriore conferma che nel pensiero schopenhaueriano non esiste una dimensione sovrasensibile propriamente detta.

SOTTOPARAGRAFO 4 1.2

Per quanto riguarda l'accesso al mondo spirituale, Steiner ammette la possibilità di indagare quanto non si manifesta direttamente attraverso i sensi anche in vita, tramite la cosiddetta scienza occulta, che non vuole in alcun modo contrapporsi alla scienza naturale o negarla, bensì si occupa di studiare soggetti differenti rispetto a quest'ultima, che esamina fenomeni legati alla natura direttamente evidenti e percepibili ai sensi. L'intento di Steiner, come sostiene nella sua opera intitolata *La scienza occulta nelle sue linee generali*, è quello di liberare la scienza dal suo essere legata solo alla dimensione sensibile ed empirica, ammettendo che possa avere per oggetto anche altro, vale a dire quanto di nascosto e di occulto esiste ma non è direttamente conoscibile perché

non manifesto al percepire umano. La scienza naturale e quella occulta vengono definite entrambe scienze da Steiner, però il loro modo di procedere presenta delle differenze, dato che sono diversi gli elementi che studiano e indagano. Ecco i termini esatti con i quali Steiner si esprime nella sua opera appena citata:

La scienza occulta vuole liberare l'indagine scientifica e l'atteggiamento scientifico da questo loro specifico campo di applicazione, pur conservandone le caratteristiche generali di pensiero. Essa si propone di trattare di cose non sensibili allo stesso modo con cui la scienza naturale tratta di quelle sensibili.

Mentre la scienza naturale si limita, con i suoi metodi e i suoi procedimenti di pensiero, alla sfera sensibile, la scienza occulta considera il lavoro dell'anima intorno alla natura come una specie di autoeducazione dell'anima, e vuole applicare alla sfera sensibile ciò che risulta da tale autoeducazione.

Essa vuole procedere in modo da non trattare dei fenomeni sensibili come tali, ma del contenuto non sensibile del mondo allo stesso modo in cui lo scienziato naturalista tratta del contenuto sensibile. Essa conserva del procedimento scientifico l'atteggiamento animico entro tale procedimento, cioè proprio quello per cui la conoscenza della natura diventa scienza. Perciò essa può definirsi "scienza".⁷⁵

In questa parte dell'opera steineriana che ho appena riportato, emerge che la scienza naturale e quella occulta possono collaborare, in quanto una si propone di indagare il mondo della natura direttamente percepibile, mentre l'altra quanto vi è al di là di questo senza, per questa ragione, prescindere dal metodo scientifico. In queste righe, Steiner fa un accenno alla differenza presente fra queste due discipline, entrambe scientifiche, anche se i loro oggetti d'indagine sono differenti, dato che per la scienza occulta l'anima assume un ruolo fondamentale nei processi conoscitivi. Infatti l'oltrepassare i limiti della cognizione sensibile, implica lo sviluppo e il progresso dell'anima, che, invece, non risulta indispensabile nello studio della scienza naturale, dato che il mondo esterno e l'oggetto osservato hanno un ruolo centrale e di guida per il soggetto conoscente, mentre per quanto riguarda la scienza occulta le cose stanno diversamente. Infatti, per poter penetrare in questo mondo invisibile, l'individuo deve sviluppare delle facoltà presenti ma latenti in lui che gli permettano questo. L'anima, quindi, non brancola nel buio a vuoto, ma segue un percorso di ricerca ben preciso che ha già in sé la dimostrazione dell'effettivo raggiungimento della dimensione sovrasensibile; non c'è quindi bisogno di un'argomentazione ulteriore per evidenziare la veridicità dei fatti come accade nella scienza naturale, perché in quella occulta il corretto percorso e il giusto sviluppo dell'anima parlano già da sé, senza bisogno di spiegazioni aggiuntive.

Con questo Steiner non vuole imporre l'esistenza di un percorso univoco per l'accesso al

⁷⁵ R. Steiner, *La scienza occulta nelle sue linee generali*, cap: *Carattere della scienza occulta*, tr. it. di E. De Renzis, E. Battaglini, I. Bavastro, Editrice Antroposofica, Milano, 2015.

sovrasensibile, ma sostenere che questo può essere definito giusto se implica il riconoscimento di una realtà invisibile dietro a quella visibile e se comporta il raggiungimento dei medesimi risultati.

La conoscenza della realtà spirituale è fondamentale per l'uomo, in quanto è proprio a tale dimensione che deve la sua vita; infatti, come approfondirò in seguito, il corpo astrale genera quello eterico che a sua volta dà origine a quello fisico e, il mondo terreno è il risultato di quanto avviene in quello spirituale. Ecco perché, secondo Steiner, non si può trascendere da questa condizione e, chi la ripudia non tanto per scarso interesse nei suoi confronti, ma perché non vuole assolutamente ammetterne nemmeno la possibilità, è destinato a piombare nella disperazione, o meglio, nella morte animica.

Affinché la conoscenza del sovrasensibile avvenga correttamente non bisogna assolutamente rappresentare tale dimensione simile a quella fisica che conosciamo tramite i sensi, altrimenti si cade nell'errore ed è proprio perché si immagina il mondo spirituale simile a quello materiale che si finisce per negarlo. Il fatto che esistano entrambi e che collaborino l'uno per il mantenimento e per l'evoluzione dell'altro non significa che siano strutturati nello stesso modo e che possano essere confusi, così come se si dichiara che la scienza naturale e quella occulta sono entrambe valide e veritiere e ambedue delle scienze, non implica che operino nello stesso identico modo; infatti il punto di riferimento per la prima corrisponde ai fenomeni naturali empirici direttamente osservabili, mentre lo strumento fondamentale di cui si avvale la seconda è l'uomo e, in particolare le sue facoltà latenti e le sue forze superiori che devono essere risvegliate.

In seguito Steiner chiarisce in che cosa consista questa emersione delle capacità nascoste dell'uomo e della sua cosiddetta coscienza superiore che gli permette di accedere al sovrasensibile. Per una maggior precisione riporto i termini esatti utilizzati dall'autore a questo proposito.

Questo stato di coscienza somiglia a quello del sonno sotto un solo aspetto, cioè perché grazie ad esso tacciono tutte le azioni sensorie esteriori; rimangono eliminati anche tutti i pensieri stimolati dalle azioni sensorie. Ma mentre nel sonno l'anima non ha la forza di sperimentare qualcosa coscientemente, essa deve acquistare tale forza per virtù di questo stato di coscienza. Per mezzo di esso viene dunque destata nell'anima la capacità di sperimentare che durante l'esistenza normale viene stimolata soltanto dall'azione dei sensi. Il risveglio dell'anima a un simile stato superiore di coscienza può essere denominato iniziazione. I metodi dell'iniziazione conducono l'uomo, dallo stato normale della coscienza diurna, a un'attività animica per mezzo della quale egli si serve di strumenti spirituali di osservazione. Questi strumenti già esistono come germi nell'anima, ma occorre svilupparli.⁷⁶

Lo stato di coscienza durante il quale il soggetto può accedere al mondo spirituale, viene qui

76 R. Steiner, *La scienza occulta nelle sue linee generali*, cap: *La conoscenza dei mondi superiori (Dell'iniziazione)*, tr. it. di E. De Renzis, E. Battaglini, I. Bavastro, Editrice Antroposofica, Milano, 2015.

definito da Steiner come una via di mezzo tra il sonno e la veglia, perché come accade durante il primo, l'individuo si trova in una situazione di totale distacco dai sensi, mentre come avviene nella seconda, il soggetto è in uno stato di coscienza che, secondo Steiner, durante il riposo non si verifica. Ciò che ne emerge è, quindi, una condizione di consapevolezza slegata dai sensi esteriori.

Per raggiungere tale situazione. Steiner sostiene la necessità di una determinata disciplina, che illustrerò nelle righe seguenti; non è da escludere che in alcuni casi possa verificarsi un auto-risveglio involontario, che apporta un'ingente trasformazione nell'individuo e una grande crescita di consapevolezza a livello animico e spirituale. Visto che secondo Steiner ogni vita è conseguenza di quella precedente, non è assolutamente da escludere che chi è soggetto ad un'iniziazione spontanea oppure è particolarmente propenso alle norme per accedere al sovrasensibile, quasi sicuramente durante le esistenze precedenti aveva raggiunto un buon livello in tale ambito. Invece coloro che rifiutano questi insegnamenti non hanno ancora raggiunto la maturità necessaria per approcciarsi al mondo spirituale né ora né nelle vite passate, però avranno la possibilità di sviluppare le loro facoltà latenti durante le prossime.

Ne emerge, quindi, che per Steiner, tutti gli individui hanno la possibilità di conoscere la dimensione spirituale in vita e di aprirsi agli insegnamenti della scienza dello spirito che permettono questo. L'iniziazione non è una strada aperta soltanto a "pochi eletti" ma è a disposizione di tutti; ciò che fa la differenza è l'inclinazione da parte del soggetto ad accoglierla e, anche se questo non si verifica, non significa che non potrà mai accadere. Nel paragrafo inerente al contatto tra i vivi e i morti e la "lettura ai defunti" emerge proprio il concetto della filosofia steineriana a proposito del continuo sviluppo dell'anima, sia nel periodo tra vita e morte, sia in quello post mortem e anche nel corso delle esistenze successive; infatti coloro che durante la vita non erano interessati alla scienza dello spirito e a tutto ciò che è legato ad essa, possono sentirne l'esigenza in seguito.

Un'osservazione che desidero mettere in chiaro riguarda la presenza di una situazione simile anche nel pensiero schopenhaueriano, nonostante le grosse differenze relative al concetto di dimensione sovrasensibile messe a punto precedentemente. Infatti, mentre Steiner accenna sempre ad un mondo spirituale, l'accesso al quale comporta la conoscenza della verità, Schopenhauer fa un costante riferimento alla Volontà come vera essenza di tutte le creature, in quanto forza vitale che ne permette l'esistenza e la proliferazione. Ecco che per Steiner la presa di consapevolezza dell'autenticità delle cose corrisponde all'avvicinamento al sovrasensibile tramite l'iniziazione, mentre per Schopenhauer alla presa di coscienza della propria uguaglianza essenziale con tutte le creature, che si raggiunge mediante la *noluntas*. Ciò che accomuna il pensiero dei due autori consiste nel fatto che anche per Schopenhauer tale percorso è accessibile a tutti soggetti, purché siano disposti a mettere in pratica la rinuncia e la negazione della Volontà di vivere. Anche in questo caso tutto dipende dalla disposizione dell'individuo. Però, anche in questo aspetto, come in

molti altri della propria filosofia, il pensiero schopenhaueriano risulta essere molto più pessimista e fatalista rispetto a quello steineriano. Infatti Schopenhauer ritiene che la *noluntas* implichi la repressione e la fustigazione del proprio io, mentre per Steiner l'iniziazione non deve in alcun modo compromettere l'esistenza sul piano fisico ed empirico, con il quale ha poco a che spartire. Ciò che ne consegue è che la *noluntas* comporta regole e doveri così gravosi che solo poche persone riescono a metterla in pratica (però questo non significa che sia un percorso esoterico ristretto ad una piccola cerchia di persone, ma che la disposizione a seguirla è scarsamente diffusa), mentre l'iniziazione, per quanto non venga accolta da tutti, risulta in ogni caso più facilmente perseguibile. Un altro aspetto fondamentale consiste nel fatto che, mentre per Steiner, ci sono innumerevoli possibilità oltre a questa vita terrena, per risvegliare le proprie facoltà latenti e per accedere alla verità, per Schopenhauer, non esistendo né aldilà, né esistenze seguenti a quella attuale, c'è solo una eventualità per conoscere la propria vera essenza comune a quella di tutte le altre creature, che, comporta, per giunta, un'ingente sofferenza.

Dopo aver messo in rilievo questi aspetti ed essermi soffermata su un confronto fra i pensieri di questi due autori, desidero proseguire illustrando i metodi e i procedimenti che Steiner propone, affinché l'individuo possa intraprendere il percorso dell'iniziazione e giungere alla conoscenza sovrasensibile.

In primo luogo è necessario dedicarsi, attraverso un'intensa concentrazione, a rappresentazioni allegoriche o simboliche che, invece di rispecchiare il mondo esterno, hanno i loro riferimenti solo nell'anima, della quale sono in grado di stimolare lo sviluppo delle facoltà latenti presenti nel soggetto. Il nocciolo della questione non è cosa viene rappresentato o immaginato, ma in che modo avviene la rappresentazione e a causa di che cosa. Oltre ad elaborare tali pensieri a livello mentale bisogna anche soffermarsi sui sentimenti che questi suscitano. Queste immagini sono tratte dal mondo esterno in quanto derivano da cose che esistono nella realtà fisica, quindi sono rappresentazioni esteriori, ma attraverso l'intensa concentrazione dell'anima su queste singole immagini, queste vengono trasformate in simboliche, in quanto acquisiscono un altro significato, a partire da una serie di considerazioni, riscontrabile solo nell'anima e non nel mondo circostante. Come sostiene Steiner medesimo nella sua opera *La scienza occulta nelle sue linee generali*:

Tali rappresentazioni hanno forza risvegliatrice per l'anima, se interiormente ci si immerge in esse. Mentre ci si concentra, bisogna cercare di escludere ogni altra rappresentazione. Soltanto il simbolo caratterizzato deve aleggiare in spirito davanti all'anima con la maggiore vivacità possibile [...]

[...]L'influenza di tale simbolo dipende infatti dalla circostanza di essere stato costruito prima di servire alla concentrazione interiore. Se ce lo rappresentiamo senza aver prima sperimentato nella nostra anima quel lavoro di costruzione, esso rimarrà freddo e molto meno efficace, come se gli mancasse la forza vivificatrice animica che gli

proviene dalla preparazione. Durante la concentrazione, non bisogna però richiamare nell'anima i pensieri serviti a preparare il simbolo; deve aleggiare in spirito davanti all'anima unicamente l'immagine vivente del simbolo, e all'unisono con essa deve vibrare nell'anima il sentimento che è risultato dai pensieri preparatori.⁷⁷

Affinché le rappresentazioni simboliche risultino efficaci, bisogna concentrarsi intensamente sull'immagine e sul senso da essa acquisito, senza lasciare che interferiscano altri pensieri, compresi quelli che sono serviti per costruirla, i quali, però ogni tanto devono essere fatti riemergere perché non si affievolisca il sentimento che hanno suscitato. Per quanto una rappresentazione allegorica affondi le sue radici nel mondo empirico, ciò che la caratterizza è il nuovo significato che assume a causa del lavoro svolto dall'anima a cui prima ho accennato ed è proprio tale processo di elaborazione delle percezioni e di traslazione di queste sul piano metaforico che comporta il risveglio delle facoltà latenti. La concentrazione interiore, nota anche come meditazione, è fondamentale per contribuire allo sviluppo della conoscenza immaginativa, che a differenza di quella sensoria non dipende dal mondo esterno. Infatti, durante questa fase l'anima, dovendo prescindere da tutti i fattori esterni, attinge le forze e le risorse nella sua parte più profonda di sé, accedendo, quindi, ad una dimensione prima ignota. Questo distacco dalle percezioni comporta la formazione di un nuovo sé e l'elevazione al di sopra della fisicità e del pensiero logico; vengono creati gli organi animico-spirituali dalla forza utilizzata durante la concentrazione e l'individuo sperimenta per la prima volta il suo vero Sé.

...ci si sente temporaneamente al di fuori di quanto di solito si era considerato come il proprio essere, e si chiamava il proprio "io". Ormai è come se si vivesse in piena coscienza in due "io", uno dei quali è quello che fino ad allora abbiamo conosciuto, l'altro si presenta come un essere nato a nuovo e superiore al primo...⁷⁸

Ora che l'individuo ha preso consapevolezza del suo io autentico è in grado di sperimentare quanto riguarda la dimensione spirituale come se si trattasse di fatti empirici.

Secondo Steiner lo sviluppo dell'anima per accedere al piano spirituale non può prescindere da un progresso morale e da una buona condotta sul piano etico. Infatti, grazie all'educazione del pensiero, l'uomo diventa un buon conoscitore e osservatore delle esperienze interiori ed è anche in grado di far sorgere quelle corrette. In primo luogo è fondamentale esercitare una buona padronanza dell'anima in modo tale che riesca a sviluppare fermezza, equilibrio e sicurezza, che possono essere mantenuti anche nelle esistenze successive e che il secondo io, quello vero, sia dotato di tale forza e stabilità. Il pensiero, quindi, deve essere esercitato per raggiungere questi scopi e ciò avviene, come già sostenuto precedentemente, attraverso la concentrazione, che per oggetto deve avere elementi

77 Ivi.

78 Ivi.

semplici, non complicati, dato che non è ciò verso cui il pensiero si dirige che comporta la crescita interiore, bensì il modo in cui il pensiero agisce e si sviluppa.

Ma in che cosa consiste realmente questa evoluzione del pensiero? Quali riscontri ha?

Grazie a questo percorso l'individuo ha modo, finché è ancora in vita, di progredire a livello animico e spirituale e di rendersi indipendente da certe pulsioni alle quali risulta sottoposto durante l'esistenza terrena; infatti, come abbiamo visto nei paragrafi precedenti nei quali ho approfondito la questione relativa al cammino dell'anima e dello spirito tra la morte e la nuova vita, per raggiungere la beatitudine e la Verità è necessario liberarsi da alcune coercizioni che sono di impedimento a questo, affinché l'io possa essere pienamente padrone e avere l'intero controllo di tutte le sue pulsioni.

Schopenhauer afferma che l'uomo possa prendere consapevolezza della propria essenza soltanto attraverso la *noluntas* e la negazione di tutte le proprie esigenze, mentre, per Steiner, i fatti stanno diversamente, per quanto vi sia qualche similitudine con il pensiero dell'altro filosofo. Infatti anche Steiner è dell'avviso che i continui desideri che l'individuo sente di non essere mai in grado di realizzare, lo portano inevitabilmente all'infelicità, e, quindi, attraverso il distacco da questi, il soggetto può trovare la pace che gli permette di evolversi interiormente. Steiner, però, come è emerso nei paragrafi precedenti, non assume un atteggiamento di condanna nei confronti di tutti i bisogni, ma soltanto di quelli che l'io autentico ed eterno non è in grado di controllare perché non appagabili e ai quali risulta, quindi, sottomesso. Ecco come si esprime Steiner a questo proposito: inizialmente sembra trattarsi di un'idea schopenhaueriana, ma prestando maggior attenzione, emerge che non è affatto così.

L'anima deve diventar padrona non soltanto nel mondo dei pensieri, ma anche nel campo della volontà. Nel mondo fisico sensibile è sempre la vita che si presenta come dominatrice, facendo sentire agli uomini questa o quella necessità, così che la volontà si sente stimolata a soddisfare tali richieste. Per la disciplina superiore l'uomo si deve abituare a ubbidire severamente ai propri ordini. A chi ci si abitua, accadrà sempre meno di desiderare cose inutili. La scontentezza e l'instabilità nella vita della volontà provengono dal desiderio di cose della cui realizzazione non ci formiamo un chiaro concetto. Quando l'io superiore nasce nell'anima, tale scontento può turbare tutta la vita affettiva. Un buon esercizio è quello di darsi per mesi un ordine a una determinata ora del giorno: oggi, "a questa determinata ora", tu dovrai compiere "questa" azione. Si arriva così gradatamente a imporsi l'ora dell'azione e la maniera d'attuare in modo che l'esecuzione riesca del tutto possibile. Ci si eleva in tal modo al di sopra della cattiva abitudine di dire: "Desidero questo, o desidero quello", senza riflettere affatto sulla possibilità di effettuare quel desiderio.⁷⁹

79 Ivi.

Questo percorso, che l'anima dovrà svolgere in ogni caso o in vita o dopo di questa, permette all'Io di rendersi indipendente e quindi di padroneggiare non solo i desideri, ma anche i sentimenti, i quali non vengono estinti ma soltanto controllati, in modo da non abbandonarvisi totalmente entrando in loro balia. In questo modo è possibile, per l'Io, raggiungere la calma e l'autocontrollo, in modo che l'evoluzione dell'Io non venga in alcun modo ostacolata. Un altro obiettivo, che secondo Steiner è importante realizzare per educare il pensiero, consiste nello sviluppo della positività, la quale non significa affatto ignorare stupidamente il male e la negatività presenti in alcune cose ostentandone la loro assenza anche quando questi sono evidenti, ma vuol dire che il soggetto non deve lasciarsi bloccare e sconfiggere da quanto vi è di brutto e di ostile. Inoltre, chi desidera accedere al mondo spirituale, deve avere un pensiero aperto privo di preconcetti e di chiusure nei confronti dell'ignoto; deve invece essere sempre pronto ad imparare qualcosa di nuovo e non escludere a priori concetti o esperienze e respingerli come falsi, soltanto perché non ne ha mai sentito parlare. Tramite la riflessione sulle proprie esperienze, l'individuo dovrebbe sviluppare la capacità di considerarle dall'esterno e di vedere se stesso come se fosse un altro, andando ad anticipare, come abbiamo già visto, quello che accadrà dopo la morte, rendendo quindi meno difficoltoso e molto più rapido il percorso post mortem. Attraverso tutte queste pratiche, il soggetto diventa capace di pensare indipendentemente dai sensi, senza però, per questo, condurre una vita eremitica in totale isolamento. L'esistenza fisica non viene affatto ignorata e disdegnata, anzi è imprescindibile per quella spirituale e gli obiettivi raggiunti in essa non sono affatto secondari per l'accesso alla conoscenza superiore, ma alla dimensione sensoriale si affianca quella spirituale; coloro che sono in grado pensare indipendentemente dai sensi non considerano più l'esistenza corporea come l'unica esistente e il pensiero dell'uomo non è più univoco, cioè legato solamente alla dimensione sensoriale ma è in grado di elevarsi al di là di questa e di prendere in considerazione anche altri aspetti dei quali prima non si accorgeva. Grazie a questa evoluzione del pensiero, l'individuo è anche in grado di percepire diversamente il mondo esterno; infatti non vede più gli oggetti e le creature come qualcosa che agisce sul suo Io dall'esterno, ma riesce a percepirne a pieno l'essenza al proprio interno. Steiner afferma che progredisce molto di più chi, oltre ad esplorare la propria interiorità, riesce a mantenersi attivo e ricettivo nei confronti del mondo circostante. Per questo la condotta che si mantiene in vita non è indifferente per lo sviluppo spirituale dell'individuo e la vita fisica quotidiana non deve essere posta in secondo piano.

Ciò di cui ho parlato finora costituisce la prima fase del percorso che porta l'individuo alla conoscenza sovrasensibile, ed è nota come concentrazione o meditazione, la quale favorisce lo sviluppo della conoscenza immaginativa, che si aggiunge a quella sensoriale senza minarla in alcun modo e, inoltre, porta alla formazione degli organi animico-spirituali, che sono indispensabili per l'attività dell'anima al di fuori della dimensione fisica. Prima di raggiungere il proprio traguardo, il

soggetto deve procedere attraverso altre tappe, durante le quali sarà sottoposto a nuovi compiti, in modo da poter risvegliare tutte le facoltà latenti presenti in lui. Infatti, dopo la prima fase il soggetto è soltanto all'inizio del suo cammino: i suoi organi animici si sono appena formati, ma non sono ancora utilizzabili.

Alla conoscenza immaginativa, che permette di accedere al mondo immaginativo nel quale ogni cosa, invece che essere in continuo divenire si trasforma nell'altra, segue la conoscenza mediante l'ispirazione, grazie alla quale l'uomo impara ad orientarsi nel mondo immaginativo apprendendo le proprietà interiori degli esseri in mutamento, dei quali prima conosceva soltanto la manifestazione e gli aspetti più evidenti. Nel mondo dell'ispirazione l'essenza degli elementi è alla base dei loro rapporti, quindi è per questa ragione che la cognizione della loro natura intima è fondamentale in questa dimensione e propedeutica per accedere a quelle seguenti.

A questa fase segue quella della conoscenza intuitiva, dove per intuizione si intende un sapere certo, chiaro e consapevole riguardo agli esseri spirituali. Per specificare con maggior precisione che cosa si intende con intuizione in tale contesto, riporto alcune righe dell'opera *La scienza occulta nelle sue linee generali*.

Conoscere un essere sensibile, significa trovarsi al di fuori di lui e giudicarlo dall'impressione esterna. Conoscere un essere spirituale per via di intuizione significa essere diventato tutt'uno con lui, essersi unito con la sua interiorità. Il discepolo dello spirito si eleva a grado a grado fino a tale conoscenza. L'immaginazione lo conduce a non considerare più le percezioni come qualità esteriori degli esseri, ma a riconoscere in esse le emanazioni della sfera spirituale-animica; l'ispirazione lo fa penetrare più oltre nell'interiorità degli esseri. Per mezzo di essa egli impara a comprendere ciò che questi esseri sono reciprocamente gli uni per gli altri; con l'intuizione egli penetra dentro alle entità stesse.⁸⁰

Grazie all'intuizione l'uomo è in grado di conoscere l'essenza profonda delle cose e, di conseguenza, i rapporti che ne scaturiscono ma, oltre a questo, è fondamentale mettere a punto che, per mezzo dell'intuizione, l'individuo scopre la parte più intima e autentica di sé, vale a dire quella immortale che permane dopo il decesso e nel corso delle vite terrene successive, come avviene nel processo di rinascita a cui fa riferimento Jung, del quale tratterò in seguito.

Durante questo percorso dell'anima il rapporto con la dimensione sensibile si affievolisce sempre di più in quanto il suo ruolo diventa sempre più secondario, mentre l'attività dell'anima che durante la fase iniziale di concentrazione aveva utilizzato gli elementi del mondo fisico, si intensifica e si rende più indipendente. La conoscenza per mezzo dell'ispirazione consiste quindi in una meditazione riguardante l'attività animica creatrice di immagini e non nelle rappresentazioni esterne delle quali l'anima si è avvalsa in principio.

80 Ivi.

La tappa seguente del percorso evolutivo spirituale è costituita dallo sviluppo del sentimento della venerazione, che corrisponde all'ammirazione nei confronti di persone e ideali elevati; la nascita di tale sensibilità verso l'esterno è facilitata dalla disponibilità a riconoscere gli errori senza condannarli, ma comprendendoli per trarne degli insegnamenti tali, per esempio quelli relativi al bello e al positivo degni di lode. Chi è in grado di provare tale sensazione è molto più indirizzato a ricercare e a cogliere la verità dei mondi superiori, mentre coloro che non sono in grado di apprezzare nulla nel mondo difficilmente avranno accesso all'essenza delle cose.

Durante il cammino dell'anima verso il sovrasensibile, tre componenti dell'interiorità umana, che durante la vita fisica sono in forte collaborazione, si scindono sempre di più, divenendo delle vere e proprie entità autonome, piuttosto che componenti dell'io; si tratta del pensiero, del sentimento e della volontà. Infatti, come sostenuto precedentemente, l'individuo non percepisce gli elementi come esterni a sé, ma è attraversato da un fluire di pensieri, che comporta una conoscenza dell'essenza delle cose che avviene dall'interno, invece che da fuori. Al tempo stesso, le componenti di pensiero, sentimento e volontà che nella dimensione fisica l'uomo sente appartenere a se stesso, ora vengono recepiti come se si trattasse di elementi separati. L'individuo è giunto ad un punto nel quale la realtà dipende interamente da lui, o meglio, dal suo pensiero. La nuova missione è ora quella di imparare a distinguere fra se stesso e il mondo spirituale esterno da lui influenzato e, questo è possibile grazie ad una conoscenza approfondita del proprio Io, che corrisponde alla percezione delle proprie componenti con le quali solitamente ci identifichiamo, come se si trattasse di oggetti; in questo modo il soggetto è in grado di vedere il proprio doppio perché privo di barriere e di ostacoli. Lo stesso fenomeno accade anche dopo la morte; l'uomo mediante la conoscenza del proprio io autentico accede a tutte le verità che sono in lui, che però durante la vita fisica quotidiana non gli è dato conoscere. Se così fosse, il suo equilibrio interiore ne risentirebbe moltissimo; infatti, come è emerso in questo paragrafo, ciò avviene soltanto gradualmente, in seguito ad un periodo di preparazione, durante il quale l'individuo deve cambiare la sua visione della realtà e fare propria questa nuova abitudine. Infatti, se l'individuo non è sufficientemente pronto per questa esperienza, rischia di essere travolto da un sentimento di grande paura.

Giunto a questa fase di vera conoscenza di se stesso, l'uomo prende consapevolezza di quale sia il rapporto che intercorre fra sé e le varie parti del cosmo e soprattutto del fatto che esiste una corrispondenza fra macrocosmo e microcosmo; infatti il mondo spirituale esterno è fortemente influenzato dall'interiorità individuale e viceversa e, ogni singola parte dell'uomo ha un suo riscontro nel mondo esterno. Anche l'evoluzione dell'io e del cosmo vanno di pari passo. Grazie a questa esperienza l'individuo inizia a sentirsi parte integrante del macrocosmo, cioè dell'universo e a percepire una forte unione con esso, senza però smettere di avvertirsi come un essere indipendente, al tempo stesso. Si tratta di un'esperienza simile a quella a cui fa riferimento Schopenhauer quando

l'individuo mette in pratica la *noluntas* e sperimenta se stesso come una parte dell'unico universo della Volontà e prende consapevolezza della non esistenza dei dualismi e delle soggettività. Per Steiner, però, questo non implica l'estinzione della propria identità; infatti l'io, oltre a permanere, acquista maggior autenticità grazie a nuove esperienze e pur avendo la cognizione di sé come parte integrante dell'universo, non per questo si annulla in esso, come invece accade secondo Schopenhauer. Questo percorso di sviluppo dell'anima, che porta l'individuo ad accedere alla dimensione sovrasensibile, si conclude con uno sperimentare complessivo di tutte le esperienze vissute, in maniera simile al “grande quadro mnemonico” che citato in precedenza a proposito del percorso dell'anima post mortem. Quindi il cammino evolutivo dell'io per accedere al mondo sovrasensibile e il percorso che avviene nel periodo fra la morte e la nuova nascita sono molto simili.

Prima di procedere con l'approfondimento della medesima tematica nel pensiero junghiano, vorrei precisare che, secondo Steiner, si può correre il rischio di incappare in errori durante il percorso verso il sovrasensibile, proprio come può accadere nella vita fisica quotidiana. In quest'ultima è possibile rettificare l'errore, mentre le illusioni e gli sbagli sono molto rischiosi nei mondi spirituali perché conducono l'individuo a fantasticherie. Sono necessari, quindi, una preparazione adeguata e il corretto svolgimento degli esercizi di concentrazione e di intuizione per comprendere quale sia la realtà ed è fondamentale, per Steiner, affidarsi alle cognizioni acquisite grazie a queste esperienze e non fare riferimento a ciò che viene detto da altri, senza preoccuparsi di ulteriori riscontri e chiarimenti in proposito.

Spesso sentiamo dire che tutto ciò che appartiene alla sfera sovrasensibile non è direttamente indagabile e spiegabile; basti pensare alle difficoltà che la scienza incontra quando tenta di addentrarsi in questo campo, che spesso viene ignorato o considerato inesistente perché non direttamente comprensibile, oppure alla religione cristiana, basata sulla credenza nei cosiddetti misteri, cioè realtà inconoscibili alle quali sarà dato accedere soltanto dopo la morte, quando l'anima libera dal corpo salirà al Regno dei Cieli. Non è affatto così per Steiner, il quale dichiara che l'indagine del mondo spirituale non solo non è impossibile in vita ma non può essere nemmeno considerata irrazionale, anzi deve essere compresa dall'individuo affinché non cada vittima di superstizioni e fantasticherie. Se il soggetto sviluppa correttamente tutte le facoltà presenti in lui, allora il suo percorso interiore risulterà corretto e completo e ogni conoscenza gli sarà perfettamente chiara: tutto questo, quindi, dipende dal lavoro che ognuno svolge su se stesso. Steiner sostiene che quando il discepolo dello spirito si avvicina a tali questioni

...per troppa sete di conoscenza, non deve porre unilateralmente la domanda: come si può rispondere a questo o a quel quesito? Ma invece deve chiedersi: come

posso evolvere in me stesso questa o quella capacità?⁸¹

SOTTOPARAGRAFO 4 1.3

Il pensiero di Jung in merito a tale argomento è per certi aspetti simile e per altri differente. Ritiene, infatti, che la dimensione sovrasensibile, per lui costituita da archetipi, cioè idee innate che accomunano e caratterizzano tutti gli uomini, non sia comprensibile razionalmente e coscientemente, dato che le categorie di spazio e tempo entro le quali si svolgono le nostre esperienze quotidiane impediscono l'accesso a tale realtà. Però, per Jung, non si tratta nemmeno di un mondo destinato a restare per forza inesplorato finché si è in vita, dato che grazie all'inconscio è possibile accedervi; basti pensare al senso che secondo Jung hanno i sogni, nei quali si manifestano gli archetipi oppure ad aspetti comuni alle varie religioni riguardo a tematiche come la morte, l'accesso al sovrasensibile e la scoperta del proprio vero Sé. Questi simboli ricorrenti e questi percorsi di auto-risveglio che portano alla conoscenza del proprio vero io, che corrisponde all'iniziazione steineriana, non sono risultato di invenzioni umane scaturite dalla ragione, dato che solo per suo tramite non è nemmeno possibile venirne a capo. Si tratta invece di prodotti dell'inconscio collettivo, della cui attività costituiscono una vera e propria rivelazione. Steiner sostiene che vi sia un mondo sovrasensibile che si presenta come controparte spirituale di quello fisico, dove pensieri e sentimenti si rivelano come entità indipendenti simili alle cose di cui facciamo normalmente esperienza e sono presenti anche gli archetipi di tutte le cose. Jung, invece, allude ad uno Spirito inconscio chiamato inconscio collettivo, dal quale si originano le religioni degli uomini a partire da verità preesistenti e comuni a tutti delle quali, però, non siamo direttamente consapevoli e che, mediante la nostra coscienza, non riusciamo a penetrare e ad indagare, proprio come per Schopenhauer non è possibile accedere alla comune essenza degli esseri e delle creature tramite l'intelletto, in quanto organo destinato a restare solo in superficie perché limitato dalle categorie di spazio e tempo.

Finalmente è emerso l'aspetto che accomuna i pensieri di questi tre autori: il punto di partenza è una realtà evidente uguale per tutti, cioè la limitatezza delle nostre facoltà sensorie e intellettive, mentre lo svolgimento che ne segue è completamente diverso a causa della differente concezione della dimensione sovrasensibile, quindi del percorso che l'individuo deve mettere in atto per raggiungerla e della condizione umana dopo la morte. Tutti e tre gli autori, comunque, ritengono che il soggetto abbia la possibilità di evolversi durante la vita e di comprendere questioni e aspetti al di là del mondo empirico e delle categorie spazio-temporali.

Sinceramente, il mio pensiero in merito non è molto chiaro, in quanto si tratta di questioni molto delicate sulle quali ritengo difficile esprimermi con certezza proprio perché non direttamente

81 Ivi.

percepibili da un punto di vista sensoriale e quindi meno facilmente indagabili.

Ritengo che non sia impossibile per l'individuo spingersi al di là di questi limiti dato che, come ho già dichiarato in precedenza, possiamo prendere consapevolezza di alcuni aspetti tramite il sogno, oppure essere particolarmente ricettivi nei confronti di esperienze ultra spazio-temporali, che non considero assolutamente frutto di suggestioni, dato che sono comuni a più soggetti e spesso sono pure rivelatrici. Frequentemente vengono rigettate proprio perché non facilmente spiegabili, ma anche perché difficilmente sperimentabili. A mio avviso, quindi, l'uomo ha la possibilità di sperimentare queste cose, però non a tutti gli individui questo è possibile perché ci vuole una certa preparazione, come sostengono Steiner e Jung, ma anche una determinata predisposizione, secondo me, che però può anche nascere e svilupparsi nel tempo, non deve essere per forza innata. È molto difficile, ma non impossibile, che individui particolarmente razionalisti o legati alla materia sperimentino vissuti di questo tipo perché, per poter superare i limiti fisici, secondo me, è necessario sviluppare una forte capacità di introspezione, autoanalisi e una grande propensione alla messa in discussione delle sicurezze salde che spesso si ritengono scontate, per favorire una continua ricerca, accettando che non tutto deve per forza essere evidente e spiegabile con i criteri che siamo soliti utilizzare. Coloro che negano a priori qualsiasi dimensione sovrasensibile e che dichiarano false tutte le esperienze extrasensoriali ed extracorporee, spesso non ammettono l'esistenza di qualcosa al di là di ciò che può essere compreso dalla ragione e non sono in grado di prescindere da essa e, piuttosto che ammettere un limite, preferiscono condannare come superstizione e bugia tutto ciò che non sono in grado di controllare. Inoltre, a proposito di tali argomenti, sono soliti esprimersi sostenendo che a loro non è mai capitato nulla di simile, che loro non riescono a “vedere niente” né a “sentire niente”. Come giustamente afferma Steiner, il problema consiste nel fatto che questi individui, fortemente legati alla dimensione materiale, non sono capaci di ammettere l'esistenza di qualcos'altro, al punto da ridurre emozioni e sentimenti soltanto ad impulsi chimici, e confondono il mondo sensibile con quello spirituale, aspettandosi che quest'ultimo sia una sorta di fotocopia del primo.

Oltre agli esercizi spirituali, secondo me, è fondamentale la disponibilità d'animo dell'individuo ad accogliere e a fare propri tali insegnamenti; anzi, ritengo che sia molto più importante di quest'ultimi, che possono comunque essere d'aiuto. Mentre il percorso può mutare da individuo ad individuo in base a quello che egli stesso sente e percepisce, la predisposizione per tale cammino è un prerequisito fondamentale, un presupposto senza il quale l'evoluzione non può avvenire. Si tratta di una disponibilità alla ricerca, al trascendimento dal mondo sensibile delle certezze e all'analisi della psiche interiore e dell'essenza delle cose, che ci porta a realizzare che non tutti gli aspetti dell'essere umano e del resto del mondo sono direttamente evidenti e spiegabili razionalmente, ma che, invece, si celano delle parti nascoste che non sottostanno alle stesse leggi di ciò di cui facciamo

esperienza quotidianamente.

Però, per quanto un soggetto possa sviluppare un forte interesse per tali aspetti e la convinzione che non tutto sia spiegabile a livello razionale, può comunque accadere che non sia incline ad esperienze extrasensoriali che gli permettano di uscire dai limiti della materia. Secondo me, questo può succedere perché ci sono delle facoltà interiori da potenziare e il solo interesse per tali questioni non è sufficiente. Non nego nemmeno che in alcune persone questa predisposizione sia innata e che, per questo motivo, risultino facilitate nello sperimentare tali stati perché le loro capacità sono già presenti e pronte. Si tratta di quei soggetti che vengono definiti particolarmente sensitivi. Infine, può capitare anche che alcuni individui che non ammettono minimamente la possibilità di una dimensione sovrasensibile, abbiano delle esperienze improvvise che cambiano totalmente la loro vita e il loro modo di pensare: basti tenere presenti i casi di esperienze di premorte che ho citato nel primo paragrafo di questa tesi. Suddetti fenomeni accadono in un momento in cui l'individuo non si trova in una condizione vigile e cosciente, quindi possono prendere piede molto più facilmente. Secondo me, quando la coscienza è assopita, le facoltà latenti dell'individuo emergono molto più facilmente, generando, perciò, tali esperienze anche in persone che non hanno sviluppato queste capacità e che sono pure poco propense nei loro confronti.

Per quanto riguarda la questione dell'inesplicabilità di tali fenomeni, sento di poter dire che si tratta del punto dolente. Steiner, come già affermato, ritiene che le esperienze dell'uomo al di là della dimensione sensibile e tutto ciò che la riguarda abbiano un riscontro da un punto di vista razionale, anzi devono averlo, altrimenti significa che non sono vere. La ragione, quindi, non è limitata soltanto alla dimensione sensibile, ma accompagna l'individuo anche nel suo addentrarsi al di là di essa. Io mi ritengo molto più concorde con il pensiero junghiano, secondo il quale tutto ciò che riguarda quanto si spinge oltre al mondo fisico, compresi quindi gli archetipi e i simboli religiosi, non possono essere compresi e pensati a livello razionale, in quanto risultati dell'inconscio collettivo. Secondo me, infatti, non si tratta di questioni che possono essere spiegate a livello razionale, ma che hanno modo solo di essere sentite interiormente. Alcuni individui, come già sostenuto, sono più propensi rispetto ad altri a percepire queste realtà, le quali prendono nomi diversi a seconda delle persone e, soprattutto, delle culture di appartenenza, come, per esempio, la dimensione ultraterrena che risulta molto simile nelle varie religioni e spiritualità, anche se poi assume nomi diversi e cambia qualche dettaglio e caratteristica. Questo conferma che si tratta di elementi effettivamente presenti al di là del mondo fisico, per il semplice fatto che il loro archetipo, cioè la loro idea innata, esiste nell'inconscio di ogni individuo, anche se non tutti sono in grado di coglierli. La veridicità o meno del percorso interiore individuale e delle sue esperienze extrasensibili non dipende da conferme che trovano luogo nella ragione, bensì nello spirito. Ritengo che l'ascolto interiore della propria anima sia ciò che funge da garanzia per il percorso da seguire

per raggiungere la dimensione sovrasensibile. Infatti, come ogni individuo svolge una certa mansione nella società ed è particolarmente esperto in un determinato ambito, allo stesso modo, ciascuna componente dell'uomo ha il suo ruolo specifico. La ragione è il mezzo attraverso il quale si indagano i fenomeni fisici e le leggi che vi sono alla base, mentre lo spirito è il punto di riferimento per la comprensione del sovrasensibile ed è per suo tramite che è possibile accedervi. Quindi, penso che i fenomeni sovrasensibili siano inesplicabili da un punto di vista della ragione, dato che quest'ultima non può avere la presunzione di oltrepassare i propri limiti e di occuparsi di ciò che non le è dato indagare, proprio come un soggetto che svolge una determinata attività non può pretendere di essere esperto anche in tutte le altre e di essere considerato un riferimento per questioni sulle quali non è specializzato. Però, quanto appartiene alla sfera spirituale, a mio avviso non può dirsi inesplicabile da un punto di vista dello spirito, dato che è proprio in esso che è fondato e che trova un riscontro, altrimenti sarebbe lasciato totalmente al caso e alla fallacia. Attraverso lo spirito si indaga la dimensione occulta delle cose e in esso trova conferma, dato che anche questa è regolata da leggi, che non assomigliano affatto a quelle del mondo fisico. Il mio pensiero in merito a tale argomento, come è emerso, si avvicina molto a quello junghiano.

Ora vorrei presentare una descrizione più dettagliata della sua teoria riguardo all'indagine della dimensione sovrasensibile e al percorso interiore individuale per accedervi.

Secondo Jung, esiste un aspetto nell'individuo che può oltrepassare le categorie di spazio e tempo e, nell'affermare questo, fa riferimento ai fenomeni telepatici e parapsicologici dei quali la psicologia si è occupata e tuttora indaga tramite diverse verifiche come l'esperimento Ganzfeld, che consiste nel porre il soggetto in una condizione di totale isolamento acustico e visivo e nel richiedergli questioni riguardanti, per esempio, quanto accade in un'altra stanza. In molti casi questa sperimentazione si è dimostrata molto efficace e ha prodotto risultati positivi. Ma ciò che ancor più è rivelatore di tali facoltà della psiche umana, secondo il pensiero junghiano, è il sogno; si tratta di un'idea che condivido. Infatti, come sostenevo nel paragrafo iniziale, talvolta nei sogni possiamo prendere consapevolezza di cose che poi dimentichiamo appena torniamo nello stato di veglia, oppure durante il sonno si possono avere premonizioni o compaiono simboli dotati di un preciso significato, attraverso i quali l'uomo può comprendere alcuni aspetti di sé e adoperarsi per migliorarli. Per esempio, Jung afferma che se un Mandala, cioè una figura circolare che al suo interno contiene altre forme geometriche, compare in sogno, questo significa che il soggetto deve fare ordine nella sua psiche; infatti il Mandala è il simbolo del vero Sé, dell'Io autentico e dell'equilibrio interiore. Si tratta di questioni che secondo Jung vanno al di là della nostra coscienza e dei nostri strumenti razionali, che si trovano ad uno stato evolutivo inferiore rispetto all'inconscio. Infatti, con tali mezzi non è dato indagare il sovrasensibile, proprio come chi svolge un determinato mestiere deve accettare i propri limiti e la propria specializzazione in quell'ambito e non avere la

pretesa di spingersi oltre. Jung, dunque, si oppone senza esitare a tutte quelle correnti di pensiero razionaliste che negano a priori l'esistenza di una dimensione sovrasensibile e la possibilità per l'uomo di accedervi tramite una parte di sé che ne ha la facoltà, soltanto perché non sono in grado di trovare delle spiegazioni empiriche a tali fenomeni. Di conseguenza tali filosofie negano anche la dimensione post mortem, affermando con indiscutibile certezza che il decesso è la fine di tutto e che dopo di esso tutti coloro che sono stati degli individui dotati, non solo di certe caratteristiche fisiche, ma anche di un determinato carattere, di emozioni, sentimenti, valori morali e di un patrimonio spirituale interiore sono destinati a non essere più nulla dal punto di vista psichico e incorporeo e ad essere terra per quanto riguarda la dimensione fisica. Chi ragiona in tal maniera, a mio avviso, sviluppa un pensiero molto parziale, considerando l'uomo soltanto come un ammasso di organi, carne e impulsi chimici e, per questa ragione, non essendo in grado di prendere in considerazione né una condizione post mortem e nemmeno una dimensione differente da quella empirica e sensoriale.

Per chiarire ulteriormente il pensiero junghiano a tal proposito vorrei riportare le parole esatte con le quali si è espresso:

La limitazione spazio-temporale della coscienza è cosa talmente prepotente, che ogni eccezione a tale verità fondamentale costituisce un fatto della massima importanza teoretica; giacché si potrebbe provare con esso che quella limitazione è una destinazione eliminabile. A determinare quell'eliminazione sarebbe la stessa psiche, a cui quindi la spazio-temporalità spetterebbe tutt'al più come una proprietà relativa, e cioè condizionata. La barriera della spazio-temporalità potrebbe anche essere infranta; e ciò necessariamente per mezzo della sua proprietà essenziale di essere relativamente extra- spazio-temporale. Questa possibilità, per me molto probabile, è di una tale incalcolabile portata che dovrebbe spingere ai massimi sforzi lo spirito di ricerca. L'attuale sviluppo della coscienza è invece tanto arretrato che il nostro armamentario scientifico e concettuale è affatto inadeguato per apprezzare sufficientemente i fatti della telepatia nel loro significato per l'essenza della psiche⁸².

Proseguendo nello studio e nell'analisi del pensiero di Jung, emerge che il suo non è affatto un atteggiamento di condanna nei confronti di chi non ammette alcuna possibilità di percezione extrasensoriale o di chi vede nel trapasso la fine di tutto. Il suo intento è quello di esprimere il proprio pensiero a tal proposito, fornire delle motivazioni e anche comprendere come mai sia diffusa tanta diffidenza nei confronti di tali argomenti. Ciò è dovuto al fatto che spazio e tempo sono fattori evidenti a chiunque (almeno apparentemente perché poi, con la nascita della teoria della relatività di Einstein tali categorie e il loro modo di manifestarsi verranno messe in discussione, ma questo è un discorso che in questa tesi non posso affrontare), dato che ognuno è consapevole che

82 C. G. Jung, *Anima e morte, Sul rinascere*, tr. it. di P. Santarcangeli e A. Vitolo, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2016.

ciascun elemento ha una propria collocazione in un determinato spazio e in un certo tempo e che ogni fenomeno che si rende manifesto ha un inizio ed una fine. Pensare che esistano accadimenti che trascendono da tutto questo e che possono pure essere sperimentati dall'uomo può effettivamente apparire assurdo a moltissime persone, a causa del fatto che siamo abituati a ragionare, a pensare e a sperimentare in termini empirici. Trascendere da questi non è un compito affatto facile. Infatti Jung si esprime con i seguenti termini:

Spazio e tempo, oltre a costituire le certezze più immediate e spontanee, sono senz'altro evidenti empiricamente, giacché tutto ciò che è percettibile accade come se si svolgesse nello spazio e nel tempo. Di fronte a una tale certezza predominante è comprensibile che l'intelletto faccia gran fatica a riconoscere il carattere peculiare dei fenomeni telepatici. Ma ove ci si attenga ai fatti, non si può non riconoscere che l'apparente extra-spazio-temporalità ne costituisce l'essenza più propria. L'evidenza e la certezza immediata sono a rigore soltanto dei mezzi di prova per un a priori psicologico della forma della rappresentazione, la quale non ammette comunque altre forme. Il fatto che le nostre capacità di rappresentazione non siano assolutamente in grado di immaginare una forma di realtà extra-spazio-temporale, non prova però che una tale realtà non sia possibile.⁸³

Con queste parole Jung vuole sostenere che negare a prescindere l'esistenza di una qualunque realtà ed esperienza sovrasensibile non è affatto obiettivo, perché questo è dovuto all'incapacità di superare dei limiti che condizionano tutta la nostra vita sulla Terra e le nostre esperienze sensibili.

Jung, però, ammette che vi sono dei dati di fatto evidenti e innegabili che dimostrano l'effettiva possibilità per la psiche di oltrepassare i limiti spazio-temporali e sensoriali; si tratta dell'inclinazione dell'anima verso l'eterno e l'infinito che porta l'individuo a porsi determinate questioni e a tentare di indagare certi ambiti, per i quali però occorrono mezzi differenti da quelli che solitamente si utilizzano. È proprio a partire da tale propensione, a cui ho fatto riferimento proprio all'inizio dell'introduzione, che comincia l'argomentazione riguardante grandi questioni come Dio, la giustizia, il bene e il male e anche la morte e quanto ne consegue. Se si trattasse solamente di illusioni, di insegnamenti o di prodotti mentali, come mai l'uomo si tormenterebbe con tali questioni? E come farebbe ad avere nel proprio spirito tali idee e a percepirne la presenza? E se fossero solo prodotti dell'uomo e della sua ragione non sarebbero forse sufficienti una formula matematica oppure una legge fisica per risolverle? È ovvio e palese che non è possibile procedere in questo modo, ma non per questo è giusto ignorare o addirittura condannare a livello di superstizioni e fantasticherie tutte queste cose.

Adesso vorrei approfondire la questione riguardante il percorso che, secondo Jung, l'uomo svolge per accedere alla dimensione spirituale e la ricorrenza di determinati aspetti in varie culture

83 Ivi.

che hanno portato il fondatore della psicologia analitica a ritenere che abbiano il loro riscontro negli archetipi dell'inconscio collettivo.

Questo cammino interiore, noto come rinascita, è da intendersi come esperienza della trascendenza della vita e trasformazione del proprio io mortale nel Sé immortale. Dato che questo scopo, come vedremo, può essere pienamente realizzato grazie ad una branca della rinascita nota come trasformazione interiore o individuazione, mi soffermerò in particolare su tale procedimento, non senza aver prima chiarito, brevemente, in cosa consistono gli altri settori.

Innanzitutto per trascendenza della vita, Jung intende l'esperienza che dimostra l'immortalità della psiche attraverso la trasformazione e il rinnovamento, grazie alla partecipazione ad un rito sacro. Di solito l'eternità dell'anima e della vita vengono rappresentate a livello simbolico mediante la morte di un dio o di un eroe. In questo modo il soggetto viene, in un certo senso, influenzato dal rito e, nonostante vi partecipi come esterno, si sente potenziale oggetto di quella stessa morte e rinascita, che riguardano la divinità e che vengono inflitte ad elementi che sono reputati in grado di simboleggiarla come il grano, la vite, il lino...⁸⁴

Per quanto riguarda la trasformazione della personalità, si tratta di esperienze che riguardano l'individuo più da vicino, alcune delle quali lo portano ad avvicinarsi e ad accogliere la dimensione sovrasensibile e gli archetipi, allo stesso modo di quanto accade nel percorso di iniziazione per Steiner. Altre, invece, sono deleterie e portano ad una limitazione del soggetto e ostacolano il contatto con la sfera spirituale: si tratta della riduzione della personalità, che gli uomini primitivi chiamavano "perdita dell'anima" e che, ai giorni nostri, è meglio conosciuta come psicosi e crisi isterica. L'uomo sente di essere totalmente privo di energie e di volontà restando così immobile e affossato in se stesso. La sua personalità si sfalda e le parti che la costituiscono si dividono e diventano autonome e indipendenti le une dalle altre e la coscienza non è più in grado di controllarle. Per Steiner, invece, è fondamentale che la volontà, il pensiero e il sentimento diventino entità indipendenti dall'io, in modo che, quest'ultimo possa sperimentare la vera percezione di se stesso come libero da queste forze, mentre, nel corso della vita fisico-sensibile si percepisce come essere pensante, volente e senziente. Mentre la frammentazione delle parti dell'io per Steiner è fondamentale per il raggiungimento della realtà sovrasensibile, l'esperienza dei pensieri in quanto tali e l'autentica autopercezione, per Jung si tratta di un fenomeno dannoso che, al contrario, allontana l'uomo dalla realtà spirituale e lo limita fortemente perché comporta una perdita di controllo delle proprie funzioni.⁸⁵

Tra i cambiamenti di personalità con riscontri positivi si annovera la trasformazione dell'individualità intesa come ampliamento e che consiste, quindi, in un accrescimento spirituale

84 Ivi.

85 Ivi.

che può avvenire sia grazie ad elementi provenienti dall'esterno sia a causa di quanto emerge dall'interno. La crescita dipende in primo luogo dalla comprensione e quindi dalla capacità di fare propri gli stimoli, qualunque origine essi abbiano.

Altri due tipi di trasformazione che secondo Jung sono efficaci per lo sviluppo individuale sono la trasformazione tecnica e la trasformazione naturale.

La prima consiste nell'adempimento del proprio scopo tramite lo svolgimento di una serie di esercizi spirituali, simili a quelli dell'iniziazione steineriana, che in Oriente vengono definiti yoga e in Occidente *exercitia spiritualia*. Queste tecniche corrispondono ad elaborazioni dei processi di trasformazione naturali, nei quali trovano, quindi, il loro fondamento.⁸⁶

Bisogna allora chiarire in che cosa consiste la trasformazione naturale, dato che gli esercizi spirituali attingono da essa. Jung sostiene che questo concetto sia alla base di tutte le teorie sulla rinascita. La natura muore e rinasce e anche il Sé si rinnova grazie al potente simbolo del Mandala, cui accennavo prima, che Jung dichiara essere emblema di rinascita e di immortalità, oltre che di ritrovo dell'equilibrio nel vero io. Dato che i processi di trasformazione del soggetto emergono soprattutto durante i sogni, può accadere che nel sonno si manifestino dei simboli di rinascita, fra cui il Mandala medesimo. Ma in che cosa consiste precisamente questo cambiamento individuale? Secondo Jung corrisponde ad un mutamento interiore che comporta un rinnovamento in un altro essere, che non è una creatura estranea, ma l'altra parte del nostro io, o più precisamente quella immortale, che è perennemente unita a quella mortale, senza però mai formare una cosa sola, in quanto percepiamo sempre come estranea la presenza di un'altra parte imperitura e profonda e, di solito, preferiamo considerarci come un io univoco. In effetti non è affatto semplice riconoscere più aspetti in ciò che siamo indotti a considerare, in base all'esperienza, un'unica entità e, ancor meno semplice, è ammettere che c'è una parte immortale in noi che, quindi, non è soggetta al tempo e allo spazio, proprio perché, basandoci sui nostri sensi empirici, siamo indotti a considerarci interamente una cosa fra le cose e, in quanto tali, destinati a finire nel nulla. In realtà, secondo Jung, l'essere umano è molto più complesso di quello che sembra: non è soltanto un ente corporeo e finito e la sua personalità non è unica e compatta, bensì comprende più parti, tra cui una immortale che, se fatta emergere, può permettergli di raggiungere la verità sovrasensibile costituita dagli archetipi e di conoscere il proprio vero sé. Jung sostiene che tutte le volte in cui abbiamo un dialogo interiore stiamo cercando un accordo o un confronto con un'altra parte del nostro io. Talvolta questa componente del proprio sé può apparire sotto forma di Cristo o di un maestro spirituale comportando, quindi, il verificarsi di un fatto che viene vissuto in maniera esterna. Lo stesso dicasi per i dialoghi con gli spiriti dei defunti, come si vedrà nel capitolo seguente dedicato all'origine

86 Ivi.

delle visioni e delle comunicazioni spiritiche. In qualunque modo vengano sperimentati questi avvenimenti o anche se non accadono affatto (poiché non tutte le persone sono adatte agli esercizi spirituali) è innegabile che esista questa parte dell'io in ognuno di noi e che sia possibile un processo di trasformazione che comporta la rinascita dell'io mortale in quello immortale. Si tratta del medesimo processo di trasmutazione che gli alchimisti individuarono nella materia e che può essere traslato nell'ambito della psiche umana. Ecco come si esprime Jung a tal proposito:

Gli alchimisti videro ciò nella trasformazione della materia chimica. Chi cercava una trasformazione, la scopriva fuori, nella materia, ed era come se la trasformazione di questa gli gridasse: "Io sono la trasformazione!" Ma alcuni erano così saggi da sapere:

"È la mia trasformazione, ma non personale, bensì la trasformazione interiore di ciò che è mortale in qualcosa d'immortale; che si libera dall'involucro mortale che io sono e si desta alla propria vita, sale sulla barca del sole e forse mi porta con sé."⁸⁷

A questo punto, una volta compreso in che cosa consiste la rinascita o trasformazione interiore, sorge spontaneo chiedersi in che modo avviene questo processo. La risposta, a parole, è molto semplice, però nei fatti non lo è affatto, dato che la sua messa in pratica richiede un grosso sforzo e molto impegno. Se l'individuo vuole aprirsi la strada per accedere alla dimensione sovrasensibile e mettere in atto la trasformazione interiore deve penetrare nel suo lato più oscuro, nascosto e ignoto, che Jung designa con il termine Ombra, e che corrisponde alla nigredo⁸⁸ per gli alchimisti. In questo modo, il soggetto riesce ad accedere all'inconscio, dimensione inesplorata; infatti la trasformazione interiore nella vita quotidiana è sostituita da norme e regole di comportamento che possono apparire insensate, mentre, in realtà, hanno un nesso con l'inconscio, soltanto che non è affatto evidente. In questo modo l'io torna alla sua dimensione ancestrale e a tutto ciò che ha rimosso per cause provenienti dall'ambiente esterno, proprio come nella corrispondente fase alchemica la materia viene portata alla sua condizione di caos primordiale tramite la distruzione degli elementi. L'individuo, in questa fase, conosce degli aspetti latenti di sé che non credeva di avere e impara a riconoscerli come propri e ad affrontarli in quanto tali. In questo modo il soggetto smette di fare proiezioni all'esterno e impara a esplorare e a fare propria la sua psiche.

A questo momento segue l'incontro con il proprio opposto e complementare: l'Anima per il maschio e l'Animus per la femmina, fase che corrisponde all'albedo⁸⁹ nell'alchimia. Come questa è indispensabile in quanto purificazione per un'ulteriore evoluzione della materia, allo stesso modo

87 Ivi.

88 Nigredo: termine latino che significa nerezza, designa la fase alchemica iniziale nella creazione della pietra filosofale. Consiste precisamente nella putrefazione e nella decomposizione dato che, durante questa tappa tutti gli ingredienti alchemici vengono "uccisi" simbolicamente macinandoli e cuocendoli tutti insieme in un ammasso di colore nero.

89 Albedo: termine latino che significa bianchezza, in alchimia corrisponde alla purificazione o distillazione della massa informe di elementi risultata dalla precedente nigredo.

l'incontro dell'individuo con queste parti del Sé è necessario per condurlo alla rinascita. L'Anima rappresenta l'insieme degli aspetti psichici e mentali femminili, che nei sogni può rivelarsi sotto forma di una figura femminile, proprio come l'albedo viene rappresentata sotto forma di donna, di Luna, simbolo della femminilità o di pianeta Venere. L'Animus, invece, simboleggia tutto ciò che è pratico, concreto e tangibile e può manifestarsi nel sonno come un fabbro o una scena di guerra. Imbattersi nell'Anima per gli uomini e nell'Animus per le donne è un compito molto duro e difficile che può comportare delle grosse crisi. Il percorso verso la Verità è sempre molto articolato e rischioso in una qualunque corrente di pensiero: la *noluntas schopenhaueriana*, l'iniziazione steineriana e l'individuazione o trasformazione interiore junghiana, procedimenti che, per quanto differenti fra loro, non possono di certo dirsi percorsi privi di difficoltà.

A questo passaggio segue l'incontro con il Vecchio Saggio per gli uomini e con la Grande Madre per le donne, che corrisponde alla fase alchemica della *citrinitas*⁹⁰. Si tratta di una tappa che rappresenta l'adempimento da parte dell'individuo delle proprie capacità e il superamento delle difficoltà incontrate durante gli stadi precedenti del percorso di trasformazione interiore.

Infine il processo di individuazione si conclude con l'incontro del Sé, che corrisponde alla *rubedo*⁹¹ nell'alchimia. Il Sé viene rappresentato come un Mandala, come un centro o come un Dio, in quanto il suo raggiungimento è l'accesso alla Verità, l'adempimento del percorso di individuazione. Il soggetto riesce a raggiungere questa condizione soltanto dopo aver superato le tappe precedenti e fatto propri i simboli e i fattori dell'inconscio e dopo aver conciliato e unito in se stesso gli opposti facendo esperienza dell'Animus o dell'Anima. La realizzazione del Sé, che essenzialmente consiste nella fusione dell'ego con il Sé (è per questo motivo che l'individuo è in grado di identificarsi con il Sé), permette al soggetto di scoprire il suo vero Io nella sua interezza e di sviluppare una piena auto-percezione, mentre prima era consapevole soltanto di una parte di sé. Si tratta dello stesso discorso affrontato a proposito del processo di iniziazione a cui fa riferimento Steiner: un percorso che permette all'individuo di giungere ad una presa di coscienza del proprio vero Io in tutti i suoi aspetti. La *rubedo* alchemica è un ottimo termine di paragone con la fase di incontro del Sé, perché, con questo procedimento, si realizza l'unione degli opposti: infatti il rosso era considerato dagli alchimisti l'intermedio fra il bianco e il nero, quindi fra la luce e l'oscurità, quindi, incarna l'unione di spirito e materia, di maschile e femminile. Corrisponde alla chiusura del cerchio, con la quale si intende lo svolgimento finale del processo e, quindi, il raggiungimento dell'obiettivo.

90 *Citrinitas*: termine latino che significa giallore, si riferisce alla trasmutazione dell'argento in oro o al giallore della coscienza lunare. Corrisponde al sorgere del sole, quindi all'inizio del processo di trasmutazione alchemica e di trasformazione interiore.

91 *Rubedo*: termine latino che significa rossore, designa l'ultima fase alchemica della Grande Opera, che consiste nella realizzazione della pietra filosofale e nella trasformazione dei metalli in oro. Precisamente la *rubedo*, che permette di ottenere il risultato desiderato, avviene grazie alla sublimazione mediante il fuoco, cioè lo Spirito.

Durante il processo di trasformazione interiore, l'individuo realizza sempre di più di essere essenzialmente immortale, a causa della natura non spaziale e non temporale dell'inconscio. Il tendere ad infinito dell'anima, quindi, secondo Jung ha un fondamento, cioè l'ultra-spazialità e l'ultra-temporalità dell'inconscio.

Con questa constatazione vorrei concludere il paragrafo riguardante il sovrasensibile, tematica che si discosta leggermente dal tema centrale della tesi, la morte, a cui, però, ho ritenuto fondamentale dedicare un po' di attenzione in quanto correlata a tutto ciò che concerne le questioni riguardanti il decesso, la dimensione post mortem e il pensiero in merito a tali argomenti. Infatti, un filosofo che non crede in una realtà sovrasensibile o che non ritiene l'individuo abbia in sé delle potenzialità latenti, difficilmente ammetterà la probabilità che possa esistere un mondo spirituale e un destino al quale l'uomo va incontro dopo il trapasso. Al contrario, chi ritiene che tutto questo sia ammissibile o anche sperimentabile, grazie ad un determinato percorso interiore o ad una predisposizione individuale, non può non confermare che per il soggetto la morte non sia la fine di tutto bensì un passaggio ad un'altra condizione, che non ne implica la distruzione e la scomparsa.

PARAGRAFO 4.2: PARALLELISMO TRA REINCARNAZIONE, RINASCITA E PALINGENESI

In questo paragrafo desidero mettere a confronto i concetti riguardanti il rinnovamento e il perpetuarsi dell'essenza individuale presenti nel pensiero dei tre autori presi in considerazione in questa tesi.

Vorrei iniziare analizzando il pensiero schopenhaueriano, che è quello che si differenzia maggiormente rispetto a quello junghiano e steineriano perché, come già visto in precedenza, non ammette una dimensione spirituale nel vero senso della parola e, di conseguenza, nemmeno l'immortalità dell'anima o dell'Io. Ciò che dell'uomo permane è soltanto la sua essenza di essere umano, che lo rende comune a tutti gli altri e che perdura nel corso delle generazioni. Questo emerge nella persistenza, nel corso delle generazioni, di determinati comportamenti che caratterizzano ciascuna specie e nella trasmissione di certe caratteristiche genetiche dai genitori ai figli. La palingenesi, che si manifesta nel modo appena accennato, consiste nel perdurare eterno della Volontà, cioè della forza motrice, che permette il continuo rinnovarsi di nuove vite dopo la disgregazione delle esistenze precedenti. L'immortalità, dunque, non appartiene all'essenza del singolo in quanto soggetto, che, essendo appartenente al mondo della Rappresentazione, è destinato a perire, ma riguarda solo la sostanza dell'intera specie, che si rende manifesta attraverso i comportamenti e le caratteristiche di ciascun esemplare. Questo discorso è valido per la natura, che in inverno si spegne e si assopisce per poi ridestarsi in primavera, tanto quanto per gli individui animali e umani che, dopo essersi generati e sviluppati, danno origine alla prole, alla quale

trasmettono le loro caratteristiche e, infine, decedono, cedendo il posto alla loro discendenza. La palingenesi consiste, quindi, nello svolgersi eterno della vita nel corso delle generazioni, nonostante gli organismi risultino totalmente annientati dalla morte da un punto di vista individuale. Ecco gli esempi di cui Schopenhauer si avvale ne *Il mondo come Volontà e Rappresentazione* per chiarire il concetto di palingenesi:

...Da dove verranno tutti quegli individui? Dove sono ora? Dov'è il grembo fecondo del nulla, gravido di mondi, che ancora le nasconde in sé, quelle generazioni future? La risposta vera, che noi daremo sorridendo a questa domanda, non sarà forse: Dove mai dovrebbero essere quegli individui, se non là dove soltanto il reale sempre è stato e sempre sarà, nel presente e in ciò che esso contiene, ossia in te? In te, che interroghi alla cieca, che, misconoscendo la tua vera essenza, sei come la foglia attaccata all'albero, la quale, quando d'autunno appassisce e sta per cadere, si lamenta della sua fine e non vuole trovare conforto nella prospettiva della fresca verzura, che in primavera rivestirà l'albero...

...Riconosci dunque la tua essenza, quel qualcosa che ha tanta sete di esistere; riconoscila nella forza interna e segreta che fa crescere l'albero, una forza, che essendo sempre la stessa in tutte le generazioni di foglie, non è toccata dal nascere e dal morire...

...Che la mosca, che adesso mi ronza intorno, questa sera si addormenti e domani ronzi di nuovo, oppure che essa muoia questa sera e, in primavera, un'altra mosca, nata dal suo uovo, si metta a ronzare, questo è, in sé, la stessa cosa...⁹²

La palingenesi, quindi, può essere confrontata con la metempsicosi, in quanto entrambe implicano una concezione ciclica della vita e un continuo rinnovamento dell'esistenza attraverso l'abbandono da parte dell'essenza di una individualità per incarnarsi in una nuova. Palingenesi e metempsicosi sembrano quasi coincidere e, tenendo conto anche dei frequenti riferimenti alla filosofia buddhista e al Nirvana come condizione finale di beatitudine, si rischia di farsi trarre in inganno e di credere che Schopenhauer volesse arrivare ad ammettere la reincarnazione, così come era stata erroneamente individuata un'influenza da parte delle dottrine indiane sul pensiero di Schopenhauer. In realtà non è affatto così; il fatto che palingenesi e metempsicosi presentino delle somiglianze riguardanti il meccanismo che vi è alla base, cioè il continuo rinnovarsi delle individualità e il permanere della medesima essenza, non significa che siano lo stesso. La palingenesi, come già affermato, consiste nel continuo manifestarsi della forza di Volontà, che ha reso possibile la vita di un esemplare, in nuovi individui, dopo che i loro antenati sono deceduti. Tale forza è l'essenza che li accomuna con quelli della loro specie.

La metempsicosi, invece, è una dottrina secondo la quale al momento del trapasso l'anima trasmigra in un altro corpo e questo avviene fin tanto che non sarà riuscita ad affrancarsi dalla

92 A. Schopenhauer, *Supplementi a Il mondo come Volontà e Rappresentazione*, tr. it. di A. Vigliani, Mondadori, I Meridiani paperback, 2014.

materia, dai desideri e dai bisogni, comportando, infine, l'estinzione totale dell'individuo, secondo la filosofia buddhista, mentre, per l'orfismo, si conclude con il trionfo dello spirito. Ciò che si incarna nelle varie individualità è qualcosa di specificamente soggettivo, l'essenza dell'io che lo contraddistingue, cioè la sua anima, mentre nella palingenesi il sostrato è ciò che lo accomuna agli altri enti. Questa è, dunque, la grossa differenza fra metempsicosi e palingenesi.

Solitamente reincarnazione e metempsicosi sono considerati termini interscambiabili, anche se Jung sostiene che, invece, designino due fatti differenti. Con la metempsicosi non è detto che la personalità abbia una continuità nel corso delle varie rinascite, dato che si tratta per lo più di un proseguimento del Karma, cioè del destino che l'individuo medesimo si è procurato mediante il proprio agire. La reincarnazione, secondo Jung, si distingue dalla metempsicosi, in quanto la continuità dell'individualità è vera ed evidente a tal punto, che alcuni individui conservano dei ricordi delle esistenze precedenti, dato che il decesso non ha intaccato totalmente la memoria.⁹³

Prima di approfondire maggiormente quanto riguarda la reincarnazione facendo riferimento a Steiner, sostenitore di tale dottrina, desidero esprimere un mio parere in merito alla palingenesi.

Secondo me, inizialmente, si presenta come una teoria molto salda, priva di contraddizioni e addirittura indiscutibile. Infatti, cosa c'è di più logico e realistico di pensare che ognuno di noi è destinato a scomparire come individuo dotato di una certa identità e di determinate caratteristiche, per cedere il posto ad altri esseri che hanno in comune con lui il fatto di essere umani? Lo stesso discorso è valido anche per gli animali e per la natura stessa, che ogni anno si rinnova grazie al perpetuarsi dell'essenza della specie. Il grande problema di questa teoria è che non prende in considerazione alcuni fattori. Per quanto riguarda i fenomeni extrasensoriali, che porteranno Jung a ipotizzare l'immortalità della psiche e la capacità dell'inconscio di superare il tempo e lo spazio, per Schopenhauer, come si vedrà in seguito, sono soltanto manifestazioni della Volontà recepite dall'io tramite il cosiddetto organo onirico. Da questo non emerge alcuna correlazione con un'ipotetica immortalità dell'anima. Schopenhauer non prende in esame l'essenza di tutti i moti interiori dell'uomo come i pensieri, le emozioni e i sentimenti, reputandoli alla stregua di nullità perché, in quanto appartengono all'individuo, sono destinati ad estinguersi con esso. Infine, da questa filosofia emerge che il soggetto in sé non ha un substrato che lo identifica e che lo caratterizza, perché l'unica sostanza che è presente in lui è quella che lo accomuna con gli altri esseri. Sembra che questa concezione che vede l'individuo in sé come nullo e, di conseguenza, come niente tutto ciò che lo caratterizza, a tal punto da non ammettere l'esistenza di un'anima o di uno spirito, sia dovuta ad una teoria stabilita a priori, che, per essere valida, ha bisogno che le cose stiano in questo modo. Affinché sia confermato il pensiero secondo il quale permane solo la Volontà, intesa come forza

93 C. G. Jung, *Anima e morte, sul rinascere*, tr. it. di P. Santarcangeli e A. Vitolo, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2016.

motrice comune a tutti gli esseri, mentre tutto il resto, tra cui la vita stessa, è nulla di fondo perché mera Rappresentazione, è necessario che l'individuo sia essenzialmente nullo e che il suo destino dopo la morte sia la distruzione di tutta la sua identità. A mio avviso si tratta di un pensiero piuttosto riduttivo, che considera soltanto gli aspetti più evidenti ed immediati delle cose, dato che si presenta come un'ovvietà il fatto che tutti gli esseri devono morire e che, nonostante questo, nuove creature continuano a nascere e le generazioni si susseguono nel tempo tramandando determinate caratteristiche da genitore in figlio. Ma è davvero soltanto così? O si può ammettere la possibilità che ci sia qualcosa oltre, o addirittura che si possano oltrepassare questi limiti? Nonostante Schopenhauer sostenga che per comprendere la verità della cosa in sé sia necessario oltrepassare i limiti di spazio e tempo, di fatto questi confini non vengono del tutto superati. Come mai al di là delle categorie l'individuo in quanto tale non può avere un'essenza e non può esserci una dimensione spirituale in cui pensieri e sentimenti permangono? E che dire riguardo ad un possibile aldilà e ad una vita prenatale? Si tratta di questioni molto complesse alle quali è molto difficile dare risposte certe ma che, non per questo, devono essere negate del tutto a favore di un'eternità della specie piuttosto che dell'individuo perché risulta un fatto più evidente. Queste sono le ragioni che mi lasciano perplessa di fronte alla dottrina di Schopenhauer e alla palingenesi e per le quali mi sento più concorde con il pensiero junghiano.

Anche se ho già puntualizzato la differenza principale fra reincarnazione e palingenesi, desidero prendere in considerazione più da vicino la prima facendo riferimento al pensiero di Steiner in modo da rendere ancora più chiaro il confronto che ho intenzione di illustrare. Innanzitutto chi ammette la reincarnazione ritiene che la nostra esistenza corrente non sia la sola, ma che sia stata preceduta e sarà anche seguita da altre. Questa affermazione sembra un'ovvietà, se non si cerca di andare a fondo della questione e di comprendere come mai siano necessarie più vite, giungendo, quindi, a capire quale sia il pensiero alla base della credenza nella reincarnazione. Steiner afferma che l'anima umana ha un compito da realizzare sulla Terra e anche dopo la sua dipartita, che consiste nell'avvicinamento alla Verità e al mondo dello spirito tramite i percorsi già menzionati e descritti nei paragrafi precedenti. Poiché si tratta di un compito che deve essere realizzato sia nella vita terrena, per permettere l'evoluzione del mondo ultraterreno, sia dopo il trapasso, per contribuire al progresso del mondo dei vivi, una sola esistenza non è sufficiente, anche perché l'obiettivo da raggiungere non è affatto semplice ed immediato. Mentre per Schopenhauer la vita, da lui definita “un pendolo fra la noia e il dolore” non ha uno scopo ma è fine a se stessa, per Steiner, invece, ha un obiettivo ben preciso. Anche per coloro che non credono nella reincarnazione, come i cristiani, gli ebrei e gli islamici, la vita ha uno scopo, solo che non ritengono necessarie più esistenze per realizzarlo, ma ammettono la condanna eterna per coloro che non si sono comportati dignitosamente in vita da un punto di vista etico-morale e, in alcuni casi, anche religioso. Invece, per Steiner, la

molteplicità di esistenze è un fattore necessario proprio perché non ritiene che vi siano condanne ma solo possibilità di miglioramento: affinché l'uomo cresca spiritualmente, è necessario che sperimenti più vite sulla Terra a distanza di un enorme spazio temporale, in modo che si ritrovi a doversi adattare a dei grandi cambiamenti che lo inducano ad evolversi. Per quanto riguarda il comportamento tenuto in vita, secondo Steiner e tutti coloro che credono nella reincarnazione, si tratta di un fattore rilevante in quanto contribuisce a tracciare il cosiddetto Karma, cioè il destino che l'uomo stesso si crea con il proprio agire. Infatti, la buona o cattiva condotta tenuta in vita, invece di essere premiata o castigata in eterno nell'aldilà, contribuisce al destino dell'individuo nelle prossime esistenze. Quindi, coloro che si dimostrano persone di buon cuore durante l'esistenza corrente, nelle vite seguenti avranno un Karma di gran lunga migliore rispetto a chi, per cattiva condotta, si troverà a dover pagare le conseguenze di quanto commesso, ma non per essere condannato a vita come individuo malvagio, ma per potersi purificare dai propri errori e migliorare, un domani, il proprio Karma. Infatti, per Steiner, l'agire umano e anche i soli pensieri contribuiscono all'evoluzione dell'umanità e producono degli effetti nel mondo fisico e anche in quello spirituale, nel quale il soggetto, una volta abbandonato il corpo fisico, dovrà svolgere un percorso durante il quale sarà tenuto a riconoscere il suo vero Io e a liberarsi delle parti che gli appartenevano e con cui in vita si identificava. Le condizioni del mondo spirituale dipendono dalle azioni compiute e dai pensieri nutriti in vita, nel quale imprimono delle tracce e influenzano anche il cosiddetto percorso inverso, che consiste nella preparazione per una nuova incarnazione. Ecco come si esprime Steiner a tal proposito:

Possiamo così capire come nella discesa per una nuova incarnazione, l'uomo si formi e componga di nuovo il suo corpo astrale. I suoi pensieri e i suoi sentimenti si erano inseriti durevolmente nel mondo astrale lasciandovi molte tracce. Se aveva pensato in modo veritiero, quelle tracce gli costituiranno un corpo astrale buono. Il temperamento, e quant'altro era stato inserito nel Devachan inferiore, gli forma invece il nuovo corpo eterico. Infine, le azioni compiute agiscono dalla più alta parte del Devachan, dove si trova anche la Cronaca dell'Akasha, per fissare e indirizzare il corpo fisico, dato che là si trovano le forze che spingono l'uomo verso un luogo determinato.⁹⁴

Mentre per Schopenhauer, che non ammette alcun aldilà e nemmeno un destino per l'individuo quando si ritrova a varcare la soglia della morte, la condotta tenuta in vita e il maggior o minor attaccamento alla dimensione sensibile o a quella spirituale non hanno alcun riscontro per l'individuo, dato che soltanto la forza motrice che lo ha reso umano è destinata a permanere e a protrarsi nel corso delle generazioni, per Steiner tutto questo è fondamentale, in quanto causa delle condizioni alle quali il soggetto andrà incontro nelle vite successive. Infatti è molto facile che chi ha

94 R. Steiner, *La saggezza dei Rosacroce*, sesta conferenza *La legge del destino*, tr. it. di I. Bavastro, Editrice Antroposofica, Milano, 2013.

commesso un grave torto nel corso di un'esistenza dovrà scontarlo subendolo sulla sua persona. Inoltre, Steiner sostiene anche che il corpo astrale influenza quello eterico che, a sua volta, imprime il suo destino su quello fisico. Quindi la debolezza corporea e la malattia sono spesso (non sempre: Steiner ammette anche altre circostanze, come la vita in un ambiente poco sano) dovute a cattive tendenze nelle esistenze precedenti e le patologie nervose sono causate da un eccessivo attaccamento ai sensi e ai beni materiali durante le vite passate. Invece un'esistenza durante la quale sono state acquisite molte conoscenze, sono stati nutriti sentimenti positivi e lo sguardo si è spesso rivolto alla dimensione spirituale è un ottimo prerequisito per una incarnazione in un corpo sano, in un'anima buona e in uno spirito saggio e talentuoso. Anche il contesto esterno non è casuale, ma è sempre conseguenza di quanto maturato nella vita passata, dato che ha anch'esso un ruolo fondamentale nella formazione e nell'evoluzione del Karma individuale.

Dopo aver esposto in che cosa consiste la teoria della reincarnazione, su cosa è basata e cosa implica, potrebbe sorgere spontanea una domanda: ma se ognuno è il risultato delle proprie azioni e di quanto ha compiuto e pensato nelle esistenze precedenti, è giusto provare indifferenza o addirittura rabbia nei confronti di chi soffre perché si è meritato la sua situazione? Steiner a tale questione risponde che non è equo abbandonare un essere umano in una condizione di miseria, anche se ne è il responsabile, perché aiutandolo è possibile contribuire al suo miglioramento e alla sua evoluzione, permettendogli di diventare una persona migliore con un karma più positivo che gli renderà possibile una vita più dignitosa nelle prossime esistenze e un maggior progresso spirituale quando avrà oltrepassato la soglia della morte. Secondo Steiner, quindi, non è affatto corretto sostenere che il Karma è un ostacolo alla libertà individuale e qualcosa che è già stato stabilito a priori e che nessuno può cambiare, perché non dipende da altro che dall'agire e dal pensare individuale.

Steiner afferma anche che il fenomeno della reincarnazione, oltre all'individuo, riguarda anche la Terra, dato che anch'essa è il risultato scaturito da incarnazioni precedenti che, prima della Terra, hanno dato origine a Saturno, poi al Sole, poi alla Luna e, infine alla Terra stessa. Un tempo questi corpi celesti appartenevano tutti ad un unico grande agglomerato. Non ho intenzione di soffermarmi su questo aspetto, ma ho voluto accennarvi per mettere in chiaro che, secondo Steiner, non è solamente l'uomo ad avere un senso e un destino nel mondo, ma che la sua evoluzione va di pari passo con quella del macrocosmo (universo).

Vorrei ora esprimermi brevemente in merito alla teoria della reincarnazione; si tratta di un pensiero molto lineare e completo, dato che cerca di trovare una spiegazione a tutti gli aspetti riguardanti la vita e l'uomo e, inoltre, attribuisce al suo comportamento un ruolo di grossa responsabilità, dato che ognuno è considerato creatore del proprio destino. Io, personalmente, non mi reputo una sostenitrice di tale forma di pensiero, anche se ne riconosco la validità per la sua

capacità di affrontare grosse questioni senza trascurare nulla. Non mi ritrovo in tale forma di pensiero in quanto mi sembra assurdo che le innumerevoli individualità che si susseguono nel corso della storia siano, di fondo, sempre le medesime. Inoltre faccio molta fatica ad essere concorde con il fatto che le circostanze nelle quali un individuo viene al mondo siano una sua responsabilità; sicuramente nel corso della vita, molti fatti che gli accadono, come l'incontro con determinate persone, non sono il frutto del caso, però trovo che sia un po' azzardato arrivare a sostenere che il soggetto sia predestinato ad un determinato contesto sociale, storico e culturale. Effettivamente si potrebbe anche ipotizzare che l'ambiente esterno dipenda da una missione che l'individuo deve portare a compimento durante la sua vita e che, quindi, si tratti di una messa alla prova in relazione a quanto vissuto nelle esistenze precedenti, però ritengo molto difficile esprimersi con certezza a tal proposito. Penso che, invece, i cosiddetti fatti che accadono "perché è destino" comincino ad aver luogo quando il soggetto inizia a formarsi la propria sorte. Infine, un'altra ragione che mi porta a non essere così convinta in merito alla reincarnazione, consiste nel fatto che, secondo me, dopo la morte l'individuo ha già portato a compimento quanto doveva svolgere in vita e che, una volta abbandonato il corpo fisico, gli spettano altre esperienze e obiettivi diversi, adeguati ad uno spirito disincarnato che ha, comunque, la possibilità di evolversi e di redimersi; chiaramente sarà molto più impegnativo, faticoso e richiederà tempi più lunghi per chi in vita non ha mantenuto una buona condotta o è stato eccessivamente legato ai beni materiali e alla fisicità.

Per quanto riguarda la rinascita a cui fa riferimento Jung, non mi esprimerò a lungo in questo paragrafo perché quanto c'è da dire in proposito è già stato analizzato, quindi mi riferirò ad essa soltanto per confrontarla con la palingenesi e la reincarnazione. Mentre queste ultime presuppongono il decesso dell'individuo, la rinascita avviene durante la vita, come l'iniziazione per Steiner e consiste in un processo di trasformazione del soggetto, che gli permette di prendere consapevolezza del proprio vero Sé e, quindi, di rinnovarsi come uomo, di apprendere che le sue facoltà psichiche sono in grado di superare i limiti di spazio e tempo e che il suo vero io è immortale e in grado di sopravvivere alla caducità della dimensione sensibile e anche di accedere alla dimensione degli archetipi, cioè delle idee innate delle cose.

Dato che ho espresso il mio punto di vista a proposito della palingenesi e della reincarnazione, ritengo che sia giusto farlo anche riguardo alla rinascita. Reputo che durante la vita possa accadere, soprattutto in soggetti molto dediti alla riflessione e a pensieri spirituali; infatti sono questi individui che desiderano conoscere la vera essenza delle cose e di se stessi e, quindi, è molto più probabile che mettano in atto processi che permettano loro di raggiungere tali obiettivi, senza trascurare la loro forte predisposizione nel cogliere il significato nascosto di quanto accade intorno a loro e dei processi che avvengono nella loro interiorità. Per quanto riguarda le modalità con le quali avviene tale percorso, ritengo di non potermi esprimere con certezza: questo non significa che voglio

negarle, ma che non è detto che in tutti i soggetti il processo di rinascita, o meglio, di individuazione o trasmutazione interiore avvenga per forza nello stesso modo. Infatti non necessariamente tutti i soggetti hanno le medesime visioni, come il Vecchio Saggio e il Mandala, simboli metaforici, dotati di un forte significato per Jung. Secondo me, non per questo non possono sorgere nell'interiorità umana anche altre immagini ricche di senso. In ogni caso, ritengo innegabile che questo percorso includa l'incontro con la propria dimensione inconscia, dato che per conoscere il proprio vero Sé è indispensabile accedere e prendere consapevolezza di aspetti dell'io che sono stati occultati e perciò dimenticati, ma non per questo devono essere considerati di minor importanza. Anzi, sono ottimi strumenti in grado di fornire molte spiegazioni riguardo a determinati comportamenti e caratteristiche dell'individuo e possono condurlo ad una migliore autoanalisi ed autoconoscenza. Il loro completamento necessita di altre tappe, variabili da persona a persona, in grado di condurre, comunque, al medesimo risultato. Infatti, credo che ogni persona, sia influenzata dal proprio vissuto e dal contesto culturale di appartenenza, ed è per questa ragione che ritengo difficile che il percorso di trasmutazione del Sé sia totalmente identico per tutti e caratterizzato solo dagli stessi simboli, per quanto esista, a mio avviso, un inconscio collettivo. Infatti alcune immagini possono essere comuni in quanto prodotto di quest'ultimo, però, dato che c'è anche un inconscio individuale e un bagaglio storico e culturale specifico per ogni soggetto, alcune manifestazioni, secondo me, possono cambiare da persona a persona. Affermando che il risultato a cui si giunge è uguale per tutti, non intendo sostenere che il Sé di un individuo sia identico a quello di un altro, cadendo così in un irrisolvibile controsenso, bensì che ogni essere umano ha un'essenza autentica corrispondente al suo vero Sé immortale, che, però, non è uguale a quella degli altri, ma che tutti coloro i quali svolgono un determinato percorso possono raggiungerla.

CAPITOLO 5: LA VISIONE DEGLI SPIRITI NELLA FILOSOFIA DI SCHOPENHAUER E NEL PENSIERO DI JUNG

In questo capitolo intendo mettere a confronto il pensiero di Schopenhauer e quello di Jung riguardo al fenomeno noto come apparizione e visione di spiriti: il primo ne dà una spiegazione idealistica, ritenendo che la manifestazione di queste presunte entità sia in realtà l'esternazione parziale di un'unica realtà corrispondente alla Volontà, che assume tali forme a causa delle rappresentazioni con le quali l'intelletto filtra gli stimoli. Il secondo fornisce un'interpretazione psicologica, ritenendo che gli spiriti siano fenomeni psichici provenienti dall'inconscio collettivo e, per questa ragione, non riconosciuti come accadimenti interni, bensì come avvenimenti esterni appartenenti alla realtà oggettiva. A proposito dell'effettiva esistenza degli spiriti, Jung non esprime un giudizio certo, a causa dell'impossibilità di potersi pronunciare con fermezza su tale argomento.

Né Schopenhauer né Jung tentano di spiegare se esistono o meno gli spiriti in sé, bensì da che cosa scaturisce il fenomeno delle apparizioni e degli incontri, che molte persone sostengono di aver vissuto. Infatti sostenere che non sia possibile vedere gli spiriti o screditare il fenomeno della medianità, non significa negare che queste entità possano comunque esistere in una dimensione differente dalla nostra.

Infatti, prima di entrare nel vivo della questione, ritengo doveroso mettere in evidenza che l'indagine sui fenomeni di materializzazione di spiriti è una questione ben differente rispetto a quella che concerne l'immortalità dell'anima e la possibile continuazione dell'esistenza psichica dopo il trapasso; infatti si potrebbe benissimo credere nell'esistenza di un aldilà o di una dimensione extrasensoriale, nella quale le anime dei defunti conducono il resto della loro esistenza, e ritenere impossibile un'infiltrazione di queste nel mondo materiale sotto forma di fantasmi.

Dopo aver messo in chiaro questo aspetto, ritengo possibile proseguire con i dovuti approfondimenti e chiarimenti. Premetto che non prenderò in considerazione il pensiero di Steiner riguardo a tale questione perché non si è espresso in merito. Nelle sue opere, come è emerso in precedenza, sono riportate descrizioni molto dettagliate del mondo dell'aldilà e della condizione attraversata dalle anime finché vi sostano prima di reincarnarsi, mentre per quanto riguarda le apparizioni di spiriti propriamente dette non si pronuncia in alcun modo. Sostiene che gli spiriti dei defunti possono manifestarsi durante la pratica della "lettura ai morti" non come spettri, bensì sotto forma di una sorta di calore, che solo raramente può essere percepito. Secondo Steiner per comunicare con i defunti è sufficiente soltanto un pensiero rivolto ad essi, oppure si può meditare su dei ricordi che in vita ci hanno accomunato a quelle persone. Il pensiero di Steiner, dunque, si differenzia da quello di Schopenhauer e Jung dato che, invece di analizzare la questione riguardante l'apparizione di spettri di defunti e di cercare di trovare delle risposte sull'origine di tale fenomeno, visto come un'intrusione da parte della realtà sovrasensibile in quella empirica, sostiene che il legame con il defunto è qualcosa che può essere percepito solo nella propria interiorità, non attraverso materializzazioni e comunicazioni. Si tratta a mio avviso di una visione molto coerente e obiettiva, dato che l'apparato percettore risulta coinvolto soltanto in minima parte, in quei rari casi in cui può accadere di percepire un calore.

La presenza dello spirito disincarnato è più qualcosa che si può sentire a livello profondo piuttosto che tramite materializzazioni, secondo Steiner, però si tratta di fenomeni che, come vedremo, esistono e si verificano, ma ciò che è ingenuo affermare con indubitabile certezza è che si tratti di fenomeni provenienti dalla realtà esterna ed oggettiva soltanto perché percepiti sotto forma di immagini, rumori, odori, colpi.

Steiner, evidentemente non approfondisce tale questione perché non ne è mai stato coinvolto in prima persona. Dato che, al contrario, Jung ha vissuto tali esperienze mentre si trovava in

Inghilterra nel 1920 e Schopenhauer si è documentato molto presso persone che ne sono state testimoni, ritengo utile dedicare alcuni paragrafi in merito a tale questione, sulla quale vi sono molti pregiudizi.

PARAGRAFO 5.1: LA SPIEGAZIONE PSICOLOGICA DELLA VISIONE DEGLI SPIRITI NEL PENSIERO DI JUNG

Inizialmente, leggendo le pagine junghiane riguardanti il fenomeno di apparizione degli spiriti, si rischia di incappare in un grosso fraintendimento e di attribuire a Jung, studioso del paranormale e testimone in prima persona di un'esperienza di premorte, posizioni vicine al razionalismo e allo scientismo; in realtà ammette che alcuni fenomeni non siano spiegabili e, nonostante le chiavi di lettura da lui adottate riguardo a tali questioni, restano sempre degli interrogativi. Egli stesso, come già sostenuto nei paragrafi precedenti, fu soggetto a visioni, premonizioni e sogni rivelatori, a causa dei quali si ritenne un sensitivo, perché in grado di cogliere quanto l'inconscio cercava di comunicargli, non perché dotato della capacità di prevedere il futuro o fattori simili. Jung medesimo, visse l'esperienza dell'apparizione di un fantasma mentre si trovava in un cottage in Inghilterra, la cui testimonianza è riportata nella sua opera *La vita simbolica*, insieme alle relative spiegazioni; su questo argomento mi soffermerò più approfonditamente in seguito.

Nel suo saggio intitolato *I fondamenti psicologici della credenza negli spiriti*, Jung parte dal presupposto evidente ed innegabile, che l'idea che esistano delle entità immateriali, corrispondenti alle anime dei defunti, è presente da sempre presso tutti i popoli. Tra quelli primitivi questi fenomeni sono molto più frequenti piuttosto che fra quelli civilizzati e industrializzati, non perché fra questi non sia possibile tale accadimento, ma perché disconoscono le tecniche e gli esercizi adeguati per suscitare la visione di tali entità.⁹⁵ Tutto ciò che concerne l'inconscio ha un significato e un peso molto differente tra i popoli primitivi rispetto a quelli progrediti. Basti pensare a tutti i tipi di visioni, alle premonizioni, alle intuizioni, ai sogni e alle ispirazioni. I sogni sono considerati dalle popolazioni tribali dei veicoli che permettono di comunicare con gli spiriti, nel caso in cui accada di sognare delle persone defunte, oppure possono trattarsi di rivelazioni molto profonde e significative; gli uomini civilizzati, invece, il più delle volte non danno molto peso e valore a tale fenomeno.

Quelli elencati finora sono tutti moti dell'inconscio e, a mio avviso, il fatto che rivestano un ruolo completamente diverso presso i popoli primitivi e quelli civilizzati, designa che per gli uni il rapporto con l'inconscio e quanto ad esso appartiene è molto dissimile rispetto al modo in cui lo vivono gli altri. Infatti gli individui appartenenti a civiltà industrializzate, spesso tendono a dare

⁹⁵ C. G. Jung, *La dinamica dell'inconscio*, saggio: *I fondamenti psicologici della credenza negli spiriti*, tr. it. di S. Daniele, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 1976.

senso soltanto a ciò che risulta razionalmente chiaro e direttamente conoscibile, sottovalutando tutto ciò che si trova al di fuori di questa categoria. Basti pensare alla questione trattata nei paragrafi precedenti riguardo alla morte in relazione all'ignoto e alla conseguente assenza di significato che le viene attribuita da molti individui. Ritengo che, più l'uomo si è avvicinato al mondo oggettivo della civilizzazione e dell'industrializzazione, più si è allontanato dalla dimensione spirituale, attribuendole sempre meno importanza e significato. Affermando questo, non miro a sostenere che l'uomo per ritrovare la propria spiritualità dovrebbe regredire allo stato brado, ignorando il progresso, ma penso sarebbe doveroso per l'individuo mirare ad un equilibrio fra questi aspetti, senza farsi totalmente assorbire dalla sua condizione di soggetto appartenente alla civiltà razionale, che lo porta a negare e ignorare quanto appartiene alla sfera spirituale. Il raggiungimento dell'armonia inter partes permette di assumere una maggior obiettività e di essere razionali laddove è giusto esserlo e di non escludere la dimensione sovrasensibile, attribuendole il valore e il significato che le spetta. In questo modo, secondo me, non si incorre nel rischio di mancare di obiettività, sprofondando nell'eccessivo razionalismo oppure credendo ciecamente a tutto, senza porsi alcuna domanda in merito.

L'antropologo peruviano Carlos Castaneda (1925-1998), studioso in particolare della cultura sciamanica risalente ai Toltechi precolombiani, sostiene, giustamente a mio avviso, che esistono più livelli di realtà con i quali l'individuo può o meno entrare in contatto, attraverso diverse modalità, come per esempio il sogno, le visioni, nelle quali possono appunto comparire spiriti, oppure esercizi che permettono di concentrare la propria attenzione su piani di realtà differenti rispetto a quello oggettivo su cui, in particolare l'uomo moderno civilizzato, tende a focalizzarsi. Punto d'unione è il termine utilizzato da Castaneda per designare il centro energetico nel quale confluiscono i cosiddetti "filamenti di energia" emanati dagli individui e le manifestazioni energetiche provenienti dall'esterno. In tal modo si genera la percezione e, quanto viene riscontrato dipende, secondo Castaneda, dalla posizione occupata dal punto d'unione e dal piano di realtà sul quale si trova, rendendo percettibile, talvolta, una dimensione dell'universo, talvolta un'altra.⁹⁶ La percezione, in ogni caso, anche a prescindere dai cosiddetti fenomeni ultra spazio-temporali, è sempre fondata su un incontro tra il mondo esterno percepito e il soggetto percepente, la cui esperienza è sempre determinata dal suo modo di elaborarla. A mio avviso, più il punto d'unione si trova in profondità, maggiore è il distacco dall'oggettività del mondo esterno e più rilevante è il ruolo dell'esperienza interiore; tutto questo è responsabile di questi vissuti, fra i quali si colloca anche l'apparizione di spiriti di defunti, come qualcosa di solamente soggettivo, da non escludere che possa affondare le proprie radici in una realtà differente da quella empirica. Il soggetto, dunque, ha una grossa

⁹⁶ Sito web: <http://www.cesarevacca.it/> *La quinta verità della consapevolezza: il punto d'unione.*
Consultato in data 15/02/2018.

responsabilità quando è coinvolto in esperienze simili, in quanto è artefice dello spostamento del punto d'unione e, quindi, della decisione di focalizzare le proprie energie e la propria attenzione su una dimensione della realtà meno evidente rispetto a quella consueta, che la maggior parte degli individui appartenenti a popolazioni civilizzate ritengono essere l'unica realtà esistente. Però, lo stesso discorso è valido anche per quanto riguarda i vissuti della normale vita quotidiana, dato che anch'essi sono pur sempre filtrati dal soggetto percepente, ma essendo fenomeni molto più comuni, di solito non si tiene conto del ruolo che l'individuo ha nell'esistenza empirica.

Ritengo, in ogni caso, che l'origine di queste esperienze sia da individuarsi nella capacità dell'individuo di accorgersi di alcuni fenomeni non direttamente evidenti, oppure nella sua abilità nel ricercarli, così come vi sono persone più empatiche e maggiormente in grado di comprendere i sentimenti e gli stati d'animo altrui, rispetto ad altre. Anche le condizioni esterne, possono rivestire un ruolo fondamentale, dato che in stati come il sonno, l'arresto cardiaco in casi gravi, oppure una circostanza intermedia fra il sonno e la veglia, l'individuo risulta facilitato nell'accesso a dimensioni di realtà più profonde, avendo preso momentaneamente commiato da quella oggettiva. Tutto questo avviene in collaborazione con le proprie forze interne, delle quali, spesso, non ha consapevolezza, ma che sono indispensabili per poter sperimentare qualunque tipo di percezione, sia sensoriale che extrasensoriale; basti pensare alle esperienze di premorte, le quali hanno comportato un totale mutamento di pensiero in persone per nulla inclini ad ammettere una dimensione spirituale, oppure a fattori come sogni e visioni, che sono stati in grado di scuotere e lasciare perplessi anche i soggetti più razionalisti, generando, come si vedrà in seguito, un forte interesse da parte della scienza nei confronti dei fenomeni extrasensoriali e, in particolare di quanto è noto come apparizione di spiriti.

Dato che l'individuo non ha quasi mai consapevolezza (le eccezioni sono rarissime) delle proprie capacità di penetrare in dimensioni della realtà differenti da quella oggettiva, ritengo molto obiettiva la spiegazione che Jung dà a proposito di tali fenomeni, ritenendoli moti dell'inconscio. Quello che però mi domando è se tali accadimenti, tra cui l'apparizione di spiriti, siano soltanto dei fattori dell'inconscio, oppure se in realtà abbiano un'esistenza a se stante in un'altra dimensione rilevabile e percepibile soltanto tramite l'inconscio. Quest'ultimo, quindi, è la matrice che dà origine a tutti questi fenomeni, tra cui gli spiriti che sono soltanto prodotti psichici, ma non per questo privi di significato, oppure l'inconscio è un tramite con una realtà sovrasensibile? Al riguardo Jung mantiene una posizione possibilista, sostenendo che, se molti di questi fenomeni hanno origine inconscia, ve ne sono altri la cui natura non è direttamente comprensibile a causa della scarsità di dati. Se da un lato Jung, sembra avere in alcuni momenti un pensiero razionalista in merito, soprattutto quando attribuisce una spiegazione di tipo psicologico alle comunicazioni con gli spiriti e alle presunte doti dei medium, molte e molti dei quali sono descritti come affetti da patologie mentali, dall'altro lato preferisce non pronunciarsi in merito ad una effettiva esistenza degli spiriti a

causa dell'insufficienza di prerequisiti. A mio avviso questo cozzare di idee e questa apparente confusione sono generate dal fatto che Jung medesimo ha partecipato a delle sedute spiritiche tenute dalla sua cugina medium e ha vissuto in prima persona il fenomeno di un'apparizione mentre si trovava in Inghilterra, però la carenza di dati per fare luce su tale argomento e il suo mestiere di psicologo, oltre al suo pensiero che vede nell'inconscio collettivo la matrice di tutti i cosiddetti fenomeni paranormali, hanno contribuito a generare un tentativo di dare una spiegazione psicologica di tali accadimenti, lasciando, però, sempre un'ombra di incertezza.

L'argomento in questione non è l'esistenza effettiva o meno di spiriti e tutto ciò che ne concerne, ma la fonte di queste materializzazioni e le ragioni per cui avvengono. Infatti la visione degli spiriti e la loro esistenza sono questioni differenti.

Una delle tante motivazioni che, secondo Jung, sono alla base della credenza negli spiriti, consiste nei disturbi psichici; ciò non significa che l'apparizione degli spiriti sia un fenomeno legato solo ai disturbi mentali, altrimenti non potremmo spiegare l'esperienza vissuta da Jung medesimo mentre si trovava in Inghilterra. Questa teoria mira a sostenere che coloro che sono affetti da patologie mentali vivono i loro conflitti psicologici interiori come se fossero causati da altri esseri, spesso identificati con persone defunte con le quali hanno dei problemi irrisolti e da cui queste persone si sentono, quindi, perseguitate. Tutto questo si concretizza in visioni nelle quali compaiono questi spiriti oppure in allucinazioni uditive, durante le quali tali infermi sono convinti di udire le voci delle persone legate ai loro conflitti, o ancora in sogni, a mio avviso dovuti, in tal caso, a ossessioni nei confronti di tali spettri, dai quali gli individui affetti da tali patologie si sentono minacciati, generando, quindi, la loro materializzazione a livello inconscio.⁹⁷

Nella sua tesi di laurea intitolata *Psicologia e Patologia dei cosiddetti fenomeni occulti*, Jung analizza il caso della signorina S.W. recandosi di persona alle sedute spiritiche tenute da questa ragazzina quindicenne, che in condizione di sonnambulismo, era in grado di imitare con un'abilità addirittura eccessiva parenti e conoscenti defunti, al punto da lasciare sconvolti i testimoni. Pur essendo una persona di livello culturale piuttosto basso, mentre si trovava in questi stati era in grado di esprimersi mediante il tedesco letterario e di utilizzare idiomi stranieri da lei non conosciuti. Al suo risveglio, talvolta riusciva a conservare un ricordo vivido delle visioni, talvolta invece si adirava se le persone che avevano assistito alla seduta facevano cenno ai suoi discorsi. Lo spirito che, a suo dire, veniva più frequentemente contattato era quello del nonno, con il quale intratteneva conversazioni di argomento religioso, dato che in vita era stato un ecclesiastico. Mentre la ragazzina, che viveva in prima persona questi fenomeni e il cui annuncio dell'approssimarsi di spiriti era accompagnato dal movimento di un tavolo o di un bicchiere, era fermamente certa della

97 C. G. Jung, *La dinamica dell'inconscio*, saggio: *I fondamenti psicologici della credenza negli spiriti* e altri scritti, tr. it. di S. Daniele, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 1976.

veridicità delle sue esperienze e della sensazione di beatitudine che provava durante questi viaggi interiori, Jung è di parere diverso. Sostiene, infatti, che durante il sonnambulismo, le conoscenze intuitive e l'attività inconscia possono accrescersi, generando, quindi nell'individuo, la convinzione di aver visto degli spiriti di defunti e di aver dialogato con loro, quando in realtà è il sonnambulo stesso che, senza rendersene conto, li impersona.

Il sonnambulo non solo personifica, per così dire, ogni idea suggestiva ma addirittura si immedesima nella suggestione per eccellenza, nella persona del suo medico, del suo osservatore con l'abbandono caratteristico degli isterici suggestionabili.⁹⁸

Questa interpretazione psicologica che Jung fornisce a proposito delle manifestazioni spiritiche non intende negarne l'esistenza effettiva, ma cercare di comprendere come mai in certe condizioni, in questo caso stato di sonnambulismo, in quello precedente problemi irrisolti, si verificano questi fenomeni. Qualora fosse vero che il potere intuitivo cresce durante il sonnambulismo, il sogno e in ogni condizione differente dallo stato di veglia, questo non esclude che grazie all'intuizione si possa penetrare in una dimensione sovrasensibile e vivere, di conseguenza, determinate esperienze. Si tratta di un discorso sul quale tornerò in seguito e che approfondirò ulteriormente. Infatti, quando Jung si ritroverà a dover fare i conti con l'accadere di fenomeni simili in stato di veglia, sarà costretto a sospendere il giudizio sulla questione.

Per quanto riguarda le visioni di anime di defunti durante il sogno, a mio avviso, possono esserci moltissime ragioni assai differenti fra loro: in alcune circostanze, questo può capitare perché li desideriamo o ne sentiamo la mancanza, in altre, è probabile che gli spiriti cerchino di comunicarci qualcosa e inviarci dei messaggi, ammesso che, oltre a sussistere dopo il decesso, possano mantenere un legame con i viventi; oppure questi accadimenti possono verificarsi perché il nostro pensiero ricade e si concentra su di loro. A questo punto sorge spontanea una domanda: questi sogni o apparizioni sono dovuti soltanto ad un meccanismo interiore dell'individuo, o il nostro pensiero può anche richiamare tali entità per incontrarle, come ritiene il fondatore dello spiritismo in Francia Allan Kardec? Infatti, stando alla sua teoria, dato che gli spiriti comunicano tramite il pensiero, potrebbero benissimo essere evocati mediante quest'ultimo e un'intensa concentrazione da parte di un vivente. Non posso esprimermi in merito a tale questione con certezza, a causa dell'insufficienza di dati, ma soltanto supporre che potrebbe verificarsi anche tale ipotesi, dato che spesso, nutrendo un pensiero profondo nei confronti di una persona lontana o deceduta, a parte le visioni o i sogni, possiamo percepirne la vicinanza, come sosteneva Steiner. Si tratta di un fenomeno che io medesima ho in parte vissuto, ma del quale non ritengo possibile fornire alcuna spiegazione certa.

98 C. G. Jung, *Psicologia e patologia dei cosiddetti fenomeni occulti*, tr. it. di G. Bistolfi, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2016.

Infatti da un'osservazione superficiale del fenomeno, si potrebbe trarre la conclusione che, in realtà, ciò che ci fa provare una data emozione è soltanto il pensiero stesso che abbiamo elaborato e il desiderio che proviamo nei confronti di queste persone. Se invece ci soffermiamo maggiormente su tale fenomeno, realizziamo che non è affatto obiettivo trarre conclusioni così affrettate da un'analisi così sbrigativa e superficiale, nella quale, non ci domandiamo nemmeno se questa profonda sensazione interiore che l'individuo ha percepito sia davvero analoga a quelle che normalmente il soggetto prova nella formulazione di altri pensieri, i quali possono, comunque, suscitare delle emozioni, che però non hanno nulla a che vedere con la sensazione di vicinanza a cui ho accennato. Si tratta di un fattore molto differente. È come voler mettere a confronto una semplice approvazione o leggera simpatia (nel senso colloquiale del termine) che possiamo nutrire nei confronti di qualcuno con un sentimento profondo di grande amore e sintonia caratterizzato allo stesso tempo da una profonda empatia e simpatia (sym + pathēia = sentire insieme, provare emozioni con), intesa però nel vero senso della parola, cioè una similarità fra anime e una condivisione di sentimenti.

Jung sostiene che durante il sogno, oppure mentre si è soggetti ad una visione, sia molto frequente accedere a determinati contenuti, tra cui gli spiriti dei defunti, perché ci si trova in una condizione di isolamento nei confronti del mondo esterno, che porta, quindi, l'individuo a focalizzare la propria attenzione sui contenuti dell'inconscio collettivo, che secondo Jung, appaiono come provenienti dall'esterno perché sono elementi dei quali non siamo consapevoli.

In stato di veglia la psiche è sottoposta in apparenza alla volontà conscia, nel sonno invece produce contenuti, che, estranei e incomprensibili, penetrano nella nostra coscienza come se provenissero da un altro mondo.

...L'orecchio cessa, in maniera apparentemente del tutto immotivata, di udire i rumori del mondo circostante, le onde sonore provenienti dall'esterno; viene eccitato invece dall'interno e ode i contenuti psichici che non erano contenuti immediati della coscienza del soggetto. Accanto ai giudizi formati su premesse mediate dall'intelletto e dal sentimento affiorano opinioni e convincimenti che si affollano premendo sul soggetto e che provengono all'apparenza da percezioni reali, ma in realtà da condizioni interiori inconse. Queste sono le idee immaginarie.⁹⁹

Io mi ritengo concorde in parte con tale teoria, dato che non abbiamo alcuna certezza che l'inconscio sia personale che collettivo siano un canale di comunicazione con un'altra dimensione. La possibilità che si riveli fonte di precognizioni ed ammonimenti dovrebbe indurci a pensare che, molto probabilmente, l'inconscio collettivo non sia isolato e non sia un semplice produttore di immagini e di fenomeni privi di significato, ma è rivelatore di verità molto profonde che non ci è dato comprendere razionalmente e a livello della coscienza. Quello che desidero sostenere è che le esperienze a livello inconscio, secondo me, attingono almeno in parte da una dimensione

99 C. G. Jung, *La dinamica dell'inconscio*, saggio: *I fondamenti psicologici della credenza negli spiriti*, tr. it. di S. Daniele, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 1976.

sovrasensibile con la quale l'inconscio è in contatto, altrimenti non avrebbero alcun senso i sogni e le visioni, comprese quelle vissute da Jung stesso, dato che non potrebbero avere alcun riscontro con la realtà e alcun senso. Per questo motivo, secondo me, la teoria secondo la quale le apparizioni di spiriti sono fenomeni psichici è piuttosto incompleta; infatti ritengo plausibile che tali visioni possano essere veicolate dall'inconscio collettivo, ma che si originino totalmente da esso senza altre cause ulteriori alle quali attingere secondo me è alquanto strano per le ragioni appena sostenute. Il mio intento non è quello di oppormi totalmente alla spiegazione che Jung formula in questo campo, ma quello di andare a fondo della questione, individuando punti di forza e anche di incompletezza della definizione psicologica della visione degli spiriti. Nel passo che mi accingo a riportare, Jung dichiara che quanto proviene dall'inconscio collettivo viene percepito dal soggetto come fenomeno esterno perché non lo riconosce come proprio, generando quindi uno scompiglio interiore; tra questi accadimenti si annovera anche la visione degli spiriti. A detta di Jung si tratta di contenuti innati presenti presso tutti i popoli e gli individui, però io ritengo che, se esiste un inconscio collettivo, al quale tutti possono attingere e che è anche in grado di informarci su quanto sta accadendo lontano da noi in quell'esatto momento o addirittura su avvenimenti futuri, ciò che si trova in esso ha una sua ragion d'essere e così pure l'inconscio collettivo stesso, altrimenti non avrebbero senso la possibilità di accedervi e soprattutto la sua connessione con la realtà.

Con l'associazione di un contenuto collettivo all'Io subentra sempre uno stato di "alienazione", perché alla coscienza individuale si mescola qualcosa che dovrebbe propriamente rimanere inconscio, cioè separato dall'Io.

...I contenuti dell'inconscio personale sono sentiti come qualcosa che appartiene alla propria psiche, i contenuti dell'inconscio collettivo invece appaiono estranei e provenienti dal di fuori. La reintegrazione di un complesso personale agisce come un sollievo e spesso è un fatto direttamente risanatore, mentre l'irruzione di un complesso collettivo inconscio è un segno sgradevolissimo, anzi addirittura pericoloso.¹⁰⁰

Non ritengo affatto infondato che l'individuo percepisca come estranei i contenuti dell'inconscio collettivo dato che, in parte, secondo me, lo sono: infatti oltre ad essere condivisi da più individui, molto probabilmente affondano le loro radici in una dimensione sovrasensibile difficilmente accessibile e sconosciuta alla maggior parte delle persone; l'inconscio collettivo, secondo me è soltanto il mezzo tramite il quale tali concetti si manifestano agli individui e risultano presenti presso i membri di tutti i popoli, ma soltanto a livello inconscio.

Jung in questo saggio dichiara che il suo obiettivo non è quello di trarre delle conclusioni a favore o contro l'effettiva esistenza degli spiriti, dato che si tratta di una questione irrisolvibile, ma di fornire un'interpretazione psicologica del fenomeno delle apparizioni; il problema, però, è che

tale pensiero rischia di risultare, soprattutto come emergerà successivamente, un tentativo di approccio scientifico nei confronti di una questione che non può essere affrontata in tale modo. Per quanto Jung affermi frequentemente di non voler entrare in merito alla questione dell'effettiva esistenza degli spiriti, rischia più volte di tradirsi, in un certo senso; basti pensare a quando li definisce fenomeni psichici oppure a quanto emergerà a proposito di osservazioni di eventi che hanno trovato conferma presso uomini di scienza. Il tentativo di voler dare un'interpretazione psicologica di tali accadimenti, non disponendo di altri dati, a mio avviso può essere di grande obiettività, a patto che questo non rischi di sconfinare in terreni insondabili, nei confronti dei quali tale approccio non risulterebbe corretto. Quando sostenevo che in alcuni punti, questa spiegazione psicologica mi sembrava incompleta, intendevo dire che il problema di tale teoria e del modo in cui è esposta, consiste nel fatto che in diverse parti sembra voler risolvere alla radice questioni che, invece, non possono che rimanere aperte, come sostiene Jung stesso, come per esempio l'origine dei contenuti dell'inconscio collettivo e la valenza che ha quest'ultimo. L'interpretazione psicologica adottata da Jung nelle pagine di questo saggio¹⁰¹, sembra voglia risolvere tutte le questioni in un unico modo, identificando tutti i moti dell'inconscio come fenomeni psichici innati, rischiando di considerare l'inconscio collettivo un semplice serbatoio privo di valore nel quale sono immagazzinate tutte le sue componenti.

L'approccio psicologico adottato da Jung lo induce anche in altri saggi a dimostrarsi piuttosto sbrigativo nella lettura di alcuni fenomeni, come le comunicazioni medianiche, i movimenti delle planchettes e dei tavolini, la scrittura automatica e la levitazione. Riconosco che si tratta di argomenti che possono suscitare molti sospetti, sia a causa della stranezza di questi fenomeni, sia per la presenza di numerosi imbrogli nel mondo dello spiritismo, che spesso sono all'origine di molti pregiudizi e di molta diffidenza nei suoi confronti. Sono dell'idea che l'occasionale verificarsi di inganni e raggiri non debba essere motivo di disinteresse nei confronti di una disciplina, dato che questi possono verificarsi in moltissimi altri ambiti e, non per questo decidiamo di escluderli completamente dalla nostra vita.

Jung sostiene che il movimento delle planchettes e dei tavolini utilizzati nelle comunicazioni medianiche siano dovuti a movimenti automatici inconsci, chiamati anche ideomotori, che sono per tale ragione percepiti come esterni. Jung adotta un'interpretazione di tipo psicologico anche per spiegare il meccanismo della scrittura automatica e della composizione di parole, fatti, secondo il suo punto di vista, originati da impulsi trasmessi dall'inconscio, dei quali gli individui non si rendono conto e reputano, quindi, provenienti dall'esterno.¹⁰² Lo stesso è emerso a proposito della

101 Ivi.

102 C. G. Jung, *La vita simbolica*, saggio: *Su alcuni fenomeni di spiritismo*, tr. it. di R. Leporati, M. A. Massimello, E. Matta, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 1993.

medium sonnambula S. W. che mentre era in contatto con gli spiriti padroneggiava conoscenze non appartenenti al proprio bagaglio culturale. Si tratta a mio avviso di spiegazioni plausibili, ma non certe, dato che la contrazione muscolare osservata nei medium o la capacità di trasmettere informazioni all'esterno tramite l'inconscio non sono dati sufficienti per sostenere tali tesi, visto che la prima potrebbe essere causata da una forte tensione e la seconda potrebbe non essere attinente al caso appena descritto. Tuttavia, secondo me, non ci sono nemmeno fonti sufficienti che attestino la veridicità assoluta di tali episodi, dei quali è meglio non pretendere di dare alcuna spiegazione certa, in particolare se si ha deciso di sospendere il giudizio sull'esistenza effettiva degli spiriti e sui fenomeni che non possono essere chiariti e spiegati con sicurezza. La questione resta aperta: si tratta di fenomeni provenienti da un'altra dimensione che segue leggi completamente diverse da quelle fisiche oppure di autosuggestione e di illusione? Qualora ci fosse un piano di realtà extrasensoriale questo può rivelarsi nel qui e ora? In che modo?

Eppure, nonostante l'alone di mistero e di incertezza nel quale restano avvolti tali fenomeni, la scienza, in particolare a partire dal XVIII secolo, ha maturato un profondo interesse per tali argomenti. Un esempio che desidero citare è il fisico inglese William Crookes (1832-1919) in quanto è stato testimone oculare di una serie di fenomeni di levitazione, le cui annotazioni in merito sono state riportate e citate da Jung nel suo saggio *Su alcuni fenomeni di spiritismo*. Il fondatore della psicologia analitica è molto restio ad ammettere la veridicità dei fenomeni ai quali il fisico britannico ha assistito, giungendo alla conclusione, a mio avviso per nulla obiettiva, che "Tutti gli esseri umani sono dei cattivi osservatori delle cose che non sono loro familiari." Però, se si fosse trattato di un sensitivo o di uno studioso di fenomeni paranormali a lasciare questa testimonianza, sicuramente sarebbe stato additato di autosuggestione dovuta alle sue teorie e al suo approccio quotidiano a tali accadimenti. Ritengo insufficienti sia le motivazioni psicologiche che inducono Jung a considerare illusori tali fenomeni, sia le ragioni empiriche che hanno spinto Crookes a fidarsi ciecamente di quanto ha visto; entrambi sono stati condizionati dal loro mestiere e dal metodo che utilizzano quotidianamente per approcciarsi alla realtà; infatti Jung, essendo psicologo, ricerca spesso spiegazioni psicologiche dei fenomeni, nonostante a parole sostenga che non sia possibile avere certezza di tutto, mentre Crookes, essendo un fisico e avendo a che fare con il mondo dei sensi e degli accadimenti empirici, tende a fare pieno affidamento su quanto si verifica all'esterno, considerandolo vero per il semplice fatto che accade.

Personalmente sono dell'idea che per trattare questioni simili, qualora non ci si arrenda a lasciarle in sospeso, bisogna in primo luogo procedere con molta cautela dato che non si tratta di fenomeni scientifici che possono essere riprodotti in condizioni di controllo (per quanto alcuni scienziati come il dottor Thomas Glendinning Hamilton abbiano provato a farlo) e la spiegazione psicologica è solo un tentativo di renderci chiari questi fatti e che può essere valida, ma solo in

parte. Inoltre bisogna tenere conto che tali fenomeni, la cui natura è ignota, sono di conseguenza difficilmente indagabili perché non ne conosciamo le leggi e, tutte le teorie avanzate in merito, secondo me, sono dei tentativi di renderli noti e familiari a noi e al nostro modo di pensare e di ragionare.

A mio avviso Jung in questi saggi tende spesso a mancare di obiettività perché, se da un lato sostiene che non ci si può pronunciare in merito all'esistenza degli spiriti né affermativamente né negativamente, dall'altro lato sembra voler a tutti i costi ricondurre questo fenomeno insieme a tutti gli altri che vi sono connessi a esperienze psicologiche, finendo quindi per dare delle vere e proprie definizioni, piuttosto che formulare ipotesi. Nonostante queste contraddizioni iniziali, Jung finisce per sospendere il giudizio in merito all'effettiva esistenza degli spiriti, in maniera analoga a quanto sostenuto a proposito della sopravvivenza di una parte della psiche alla morte. Per concludere, desidero riportare una citazione con la quale mi sento parzialmente concorde e che ritengo essere molto neutra ed equilibrata:

Sebbene da un lato i nostri argomenti critici mettano in dubbio ogni singolo caso, d'altro lato non vi è un solo argomento capace di dimostrare che gli spiriti non esistono.

...Chi è convinto della realtà degli spiriti, dovrebbe sapere che si tratta di un'opinione soggettiva che può essere contestata per un gran numero di motivi. Chi non ne è convinto dovrebbe d'altra parte evitare di ritenere ingenuamente che si sia ormai liquidata tutta la questione degli spiriti e che ogni manifestazione di questo tipo debba essere considerata una buggeratura senza senso.¹⁰³

Tornando a quanto sostenuto nel capitolo iniziale di questa tesi, al giorno d'oggi sono in corso diverse ricerche nell'ambito scientifico riguardo alla sussistenza o meno dell'anima dopo la morte e alla possibilità di poterla pure vedere. Vi sono, a mio avviso molte probabilità, però non la certezza, che esistano gli spiriti per tutti le ragioni già sostenute, ma si tratta di studi che sono ancora in corso d'opera, dei quali non sono nemmeno sicura che sia possibile venire a capo, dato che ho dei dubbi che il metodo scientifico sia compatibile con tale ambito, però ritengo che non sia assolutamente cosa da poco che al giorno d'oggi la scienza sia aperta verso tali questioni e cerchi di trovare delle spiegazioni; se poi questo sia possibile non possiamo ancora saperlo.

Sono del parere che ognuno, in base alla propria specializzazione, al proprio mestiere o al proprio modo di pensare, cerchi di spiegare questo fenomeno in un determinato modo; infatti, come abbiamo visto, Jung fornisce un'interpretazione psicologica, coloro che credono nello spiritismo o in fenomeni sovrasensibili sono propensi ad una visione di questo tipo, Schopenhauer, come emergerà in seguito, definisce tali accadimenti di origine idealistica, mentre gli uomini di scienza, che il più delle volte tendono a rigettare come falsi tutti gli eventi sovrasensibili, tendono a

103 C. G. Jung, *La vita simbolica, Psicologia e spiritismo*: prefazione al volume *The Unobstructed Universe* di S.E. White, tr. it. di R. Leporati, M. A. Massimello, E. Matta, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 1993

interpretarli da un punto di vista scientifico ed empirico. E chi ha ragione? Io mi sentirei di rispondere tutti e nessuno al tempo stesso. Infatti, secondo me, nessuna di queste interpretazioni è sufficiente e basta a se stessa, perché rischia di essere riduttiva e di focalizzarsi soltanto su alcuni aspetti di tali accadimenti, senza avere una visione di insieme.

Il fatto che la scienza abbia e continui tuttora ad indagare tali fenomeni è sicuramente un fatto positivo, ma non deve essere utilizzato come garanzia alla quale fare affidamento totale, dato che anch'essa può incappare nell'errore e avere bisogno di correggersi e di cambiare approccio. Nel 1918 il medico canadese Thomas Glenddenning Hamilton (1873-1935) osservò in condizioni di controllo le manifestazioni ectoplasmatiche (o apparizioni di spiriti) riuscendo anche a documentarle tramite delle fotografie; il problema è che c'è il sospetto che ci siano dei trucchi e che si trattasse in realtà di veli e fogli di carta. Non so se siano soltanto supposizioni degli scettici o se ci sia stato un vero e proprio smascheramento, dato che, in ogni caso non c'era alcun tentativo da parte del dottor Hamilton di guadagnare fama in tal modo, visto che per moltissimi anni queste ricerche vennero mantenute segrete. In ogni caso veritiere o meno tali apparizioni, quello che miro a sostenere è che non si può fare completo affidamento nemmeno sugli uomini di scienza e sugli esperimenti scientifici, soprattutto se si accingono ad indagare un siffatto campo. Qualora ci fosse stato un imbroglio, non tanto da parte del dottore ma dei medium che hanno collaborato con lui, questo non deve essere un motivo per negare a priori un fenomeno, soltanto perché è difficile fare luce su di esso.

Sono consapevole del fatto che avere una visione di insieme su tale argomento che miri a considerarlo nella totalità dei suoi aspetti non sia difficile, ma impossibile, perché ci saranno sempre delle peculiarità che non ci sono note, che non riusciamo a comprendere o che, addirittura, non ci è nemmeno dato conoscere. Quindi, secondo me, l'atteggiamento più obiettivo che si possa avere, è quello di prendere in considerazione quanto emerso da parte di tutte le interpretazioni e le discipline, tenendo conto che, però, si tratta soltanto di probabilità che possono indurci a formulare delle ipotesi in merito a tale questione, la cui conferma, non può esserci data con certezza.

PARAGRAFO 5.2: L'ESPERIENZA VISSUTA DA JUNG NEL BUCKINGHAMSHIRE E LE SPIEGAZIONI CHE NE SONO EMERSE

Questo paragrafo sarà incentrato sull'apparizione spiritica che visse Jung in prima persona e sulle spiegazioni da egli stesso elaborate in proposito.

Nell'estate del 1920 si trovava nei pressi di Londra con dei colleghi per tenere delle conferenze e l'alloggio che avevano trovato a ottimo prezzo era un cottage nel Buckinghamshire.

Jung narra che tutte le notti trascorse in quel luogo, all'apparenza accogliente e confortevole, si rivelarono essere insonni e particolarmente agitate a causa di rumori inspiegabili e di odori

sgradevoli e soffocanti privi di fonte, dato che le finestre erano spalancate. Mentre si trovava in uno stato tra il sonno e la veglia continuava a sentire un gocciolio molto regolare, che inizialmente gli ha fatto pensare alla pioggia, ipotesi subito screditata dato che fuori era una nottata molto limpida, quindi, in seguito, ipotizzò che si trattasse di una perdita dal tetto, ma dopo aver fatto luce scoprì con gran stupore che né il soffitto né il pavimento presentavano macchie d'acqua. Eppure la perdita di acqua continuava. La possibilità di aver dimenticato il rubinetto aperto non venne nemmeno presa in considerazione, dato che nella camera non c'era acqua corrente e il rumore proveniva dal soffitto. Ad un certo punto il gocciolio cessò, ma, nelle notti seguenti, altri eventi presero piede, comportando nuovamente ore insonni; l'odore ripugnante e soffocante tornò e, a questo si aggiunsero scricchiolii di mobili e strani fruscii provenienti da svariati angoli della stanza.

C'era nell'aria una strana agitazione e io, pensando che fosse dovuta al vento, volli chiudere le finestre. Ma la notte era quieta e non spirava un alito di vento. Finché la luce rimase accesa, l'aria era fresca e non si udiva alcun rumore; non appena però ebbi spento la candela, ecco ricomparire a poco a poco il torpore, l'aria farsi di nuovo soffocante e ricomparire i soliti fruscii e scricchiolii. Pensai di avere disturbi alle orecchie. Puntualmente però, alle tre di mattina, ogni rumore cessò.¹⁰⁴

Immagino che a questo punto molti stiano già formulando il loro giudizio in merito a tale esperienza, chi riconducendolo a vere e proprie apparizioni e chi, a mio avviso la maggior parte delle persone, a semplici allucinazioni, incubi, paralisi ipnagogiche, suggestioni, digestione difficile e chi più ne ha più ne metta. Premetto che la narrazione di tali accadimenti non è ancora conclusa, perciò ritengo che sia eccessivamente affrettato voler esprimere un parere ora, di qualunque tipo esso sia. Dato che tali fenomeni si sono ripetuti per più di una notte, sono stati vissuti da più persone, come vedremo, e si tratta di esperienze particolarmente vivide, troverei alquanto riduttivo attribuirli a una semplice allucinazione o suggestione, così come ritengo azzardato dichiarare su due piedi che si trattasse di una casa infestata e che quei fenomeni fossero vere e proprie manifestazioni spiritiche. Inoltre, ritengo che interpretare come illusioni o percezioni alterate gli accadimenti che non siamo in grado di comprendere, sia soltanto una scappatoia per escludere a priori delle esperienze non ordinarie, ma non per questo non vere e la cui origine non ci è nota. Infatti, dichiarare che un determinato fenomeno è solo una fantasticheria è una frase fatta per non dover affrontare questioni che superano le nostre competenze razionali e per non ammettere realtà che vanno al di là del dogma della ragione, dell'empirico e dell'evidente. Jung tenterà di dare una spiegazione in merito e, quando nel prossimo paragrafo presenterò il pensiero di Schopenhauer riguardo a tale questione, emergeranno le considerazioni che avrebbe espresso in proposito se

104 C. G. Jung, *La vita simbolica, Premessa e contributo a F. Moser, "Fantasmi, credenze vere o false?",* tr. it. di R. Leporati, M. A. Massimello, E. Matta, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 1993

avesse udito tale racconto o vissuto in prima persona tale esperienza. Si tratta, come si vedrà, di due visioni molto simili eppure differenti al tempo stesso, che ritengo entrambe valide, a causa della loro obiettività, ma, come ho già dichiarato in precedenza, su tali argomenti è sempre meglio pronunciarsi in termini probabilistici, dato che si tratta di fenomeni non evidenti, o meglio: le loro origini e la loro essenza non ci sono noti, dato che non sono direttamente accessibili, mentre il fatto che esistano e che accadano è innegabile.

Dopo aver aperto questa breve parentesi chiarificatrice, desidero proseguire con la narrazione di questo episodio. Nelle notti seguenti questi accadimenti si ripeterono in forma ancora più accentuata e si aggiunse anche un battito di colpi. Nella sua testimonianza, Jung dichiara che aveva l'impressione qualcosa dalle dimensioni di un cane di media taglia si aggirasse per la stanza; poi, all'albeggiare, come sempre, tutto finiva.

I fenomeni si intensificarono ancora nel successivo fine settimana, il terzo che trascorsi in quella casa. I fruscii si trasformarono in scrosci e sibili, come quelli che si odono in un temporale. I colpi provenivano anche dall'esterno in forma di tonfi sordi, come se qualcuno battesse dall'esterno del muro di mattoni (al primo piano!) con un martello da fabbro avvolto in un panno. Più volte dovetti accertarmi che non vi fosse il temporale e che nessuno potesse battere sul muro dall'esterno.¹⁰⁵

In seguito Jung narra che, successivamente a tali episodi, ne fece parola con gli altri ospiti della casa, il dottore che aveva preso la decisione di affittare quel cottage e le domestiche da lui incaricate per le faccende da sbrigare. Ne risultò che nelle altre stanze tutto era tranquillo e, infatti, Jung medesimo ebbe modo di sperimentarlo quando decise di trasferirsi in un'altra camera. Mentre il dottore negò a priori tali eventi relegandoli al livello di dicerie, le domestiche, che avevano l'abitudine di andarsene molto presto, dissero soltanto che era impossibile resistere lì dentro e che preferivano allontanarsi prima del tramonto e che non era un caso se affittare quel cottage costava molto poco. Jung, essendo ospite non riuscì ad ottenere testimonianze più approfondite nel villaggio; tutto quello che riuscì a guadagnare fu un'esplorazione più approfondita della dimora, che diede molto a pensare. Infatti, mentre al pianterreno e al primo piano le due ali della casa erano comunicanti, in soffitta c'era un muro spartifuoco con una porta molto molto spessa, che separava la parte della casa in uso da quella disabitata. Questa scoperta si rivelò un vero e proprio enigma dato che nemmeno le domestiche erano a conoscenza di questo particolare, né della funzione che potesse avere avuto quella porta o del motivo che avesse indotto gli abitanti precedenti di quella casa a prendere la decisione di costruire un muro divisorio in soffitta. Si tratta quindi di un fatto, che come ho appena sostenuto, può lasciar molto pensare, soprattutto in relazione ai fenomeni appena citati che si sono verificati, ma che resta inspiegabile.

L'ultima esperienza vissuta da Jung è quella di maggior impatto rispetto a quelle precedenti; infatti fu proprio dopo questo evento che decise di trasferirsi in un'altra stanza. Questo è quanto è accaduto quella notte:

Era una limpida e quieta notte di plenilunio. Nella stanza si udivano i soliti fruscii, battiti, scricchiolii; dall'esterno si sentivano rimbombare colpi battuti sui muri. Ebbi la sensazione che ci fosse qualcosa vicino a me. Sollevai a fatica le palpebre e vidi sul cuscino accanto al mio la testa di una vecchia signora con l'occhio destro spalancato che mi fissava. Della metà sinistra del viso era rimasto solo l'occhio. La visione fu così repentina e inattesa che balzai fuori dal letto, feci luce e trascorsi il resto della notte al lume di candela, seduto in poltrona.¹⁰⁶

Si tratta di un fenomeno evidente ed inequivocabile, che, a dire di Jung, ebbe delle ripercussioni sul suo stato di salute, comportandogli una stanchezza così opprimente da sfociare quasi in un esaurimento. Poi, come emergerà in seguito, Jung elaborò le sue congetture ed ipotesi in merito, ma non prima di aver messo alla prova il dottore scettico che non aveva voluto prestare la minima attenzione al suo resoconto, considerandolo una fandonia a prescindere. La sua esperienza è narrata in una lettera che aveva inviato a Jung medesimo, come avevano stabilito nel loro accordo.

Il dottore si recò nel cottage completamente solo e decise di non dormire nella stanza dove si erano verificati gli episodi, ritenendo che non era necessario andarci, dato che le stesse cose, se proprio si erano verificate, sarebbero potute accadere anche nel resto della casa. Questo comportamento, secondo Jung, denota il fatto che in realtà il dottore credeva a quello che era successo, ma non voleva ammetterlo e in più lo temeva e il suo atteggiamento razionalistico e di assoluta negazione era soltanto un'arma di difesa. Dal mio canto, ritengo che il pensiero secondo il quale, quanto accaduto in una stanza della casa può coinvolgere tutto il resto dell'abitazione, non è esatto, dato che se un fenomeno, di qualunque tipo esso sia, si è verificato in un determinato luogo, per osservarlo o verificarlo, bisogna recarsi in quel posto preciso. Infatti questi eventi sono accaduti solo in una stanza e non in tutte le altre, e non penso proprio che sia a caso. Comunque, il dottore aveva preso la decisione di collocare la branda nella serra e di trascorrere la notte là. Nel sonno aveva udito dei passi avvicinarsi, ma senza nessun esito. Poi questi si fecero sentire nuovamente e il dottore scoprì che la chiave che si trovava nella serratura della porta era scomparsa, quindi, per precauzione, fermò l'uscio con una sedia. Udì i passi procedere nuovamente, poi sentì che questi si fermavano davanti alla porta e, in seguito la sedia scricchiolò, come se qualcuno avesse cercato di forzare l'ingresso dall'esterno.

Dopo tali episodi, persino il dottore, che aveva guardato a questi fenomeni con scherno e disprezzo, non ebbe più il coraggio di entrare in quel cottage e ne disdisse l'affitto.

Cosa emerge da tutto questo? Cosa ne possiamo dedurre? A mio avviso niente di più e niente di meno di quanto già affermato nel corso di questo paragrafo. Infatti che questi fenomeni esistono e che si verificano con certezza è un dato di fatto, quindi che si tratti di illusioni, suggestioni indotte da dicerie e racconti sono opinioni per me da escludere; infatti se fosse davvero soltanto così, come mai queste esperienze non hanno la stessa consistenza di sogni e allucinazioni e la loro origine continua a rimanere un enigma? Inoltre, se le cose stessero veramente in questo modo, oltre a rendersi conto dell'inconsistenza di suddetti episodi, dei quali si cesserebbe di parlare e di argomentare, non sarebbe possibile che individui che negano l'esistenza di tali fenomeni arrivino a sperimentarli loro stessi e ad esserne addirittura turbati.

Come già dichiarato non è possibile pronunciarsi con certezza riguardo all'origine e all'essenza di tali di tali fenomeni, però si può tentare di farsi strada formulando delle ipotesi e, questo vale anche per gli episodi appena narrati. Jung, infatti, ha cercato di trovare delle spiegazioni di quanto ha vissuto in quel cottage, senza però giungere a conclusioni certe.

Allora mi capitò per la prima volta di pensare che si potesse trattare di fenomeni parapsicologici. Sapevo che certi problemi degli abitanti di una casa, problemi di cui sono essi stessi inconsapevoli, possono dar luogo a simili esteriorizzazioni; infatti i contenuti inconsci costellati hanno spesso la tendenza a manifestarsi in qualche modo all'esterno dell'individuo. Ora io conoscevo molto bene i problemi della famiglia che in passato aveva abitato la casa, ma non riuscivo a individuare nessun elemento che fosse in grado di rendere comprensibili quelle esteriorizzazioni.¹⁰⁷

Questa prima ipotesi è stata formulata da Jung mentre si trovava ancora in Inghilterra e tutte le notti era testimone di questi strani fenomeni; questa prima supposizione avanzata si avvicina molto al pensiero ammesso dagli spiritisti, secondo il quale quanto accade in un determinato luogo è destinato a lasciarvi delle tracce indelebili, soprattutto se gli animi degli individui coinvolti sono turbati, però Jung lo rielabora da un punto di vista psicologico, sostenendo che tutto questo partirebbe dall'inconscio per poi esteriorizzarsi comportando tutte quelle manifestazioni e apparizioni, ma in che modo questo possa accadere è un mistero.

Dopo il suo rientro in patria, Jung formulò ipotesi più specifiche, soffermandosi su ogni singolo accadimento, senza però riuscire, nemmeno questa volta ad approdare a un pensiero definitivo.

In senso epicritico vorrei osservare su quei fenomeni quanto segue: Lo sgocciolio non riesco proprio a spiegarmelo. Ero perfettamente sveglio e avevo ispezionato con cura il pavimento. Ritengo che in quel caso sia da escludersi l'ipotesi di un'illusione soggettiva. Per quanto concerne gli scricchiolii e i fruscii, credo invece che non si trattasse di rumori oggettivi, ma di rumori auricolari che mi era sembrato si udissero oggettivamente in quella stanza. Nel mio stato ipnoide mi erano apparsi esageratamente

forti.

Anche dei colpi battuti sulla parete non sono affatto sicuro che fossero reali. Poteva trattarsi anche di forti palpitazioni del mio cuore, che mi sembrava provenissero dall'esterno. Il mio stato di torpore era collegato con un'eccitazione interiore che aveva i tratti dell'angoscia.

Ma tale stato d'animo mi era rimasto inconscio fino al momento della visione e solo allora aveva fatto irruzione nella coscienza. La visione aveva il carattere di un'allucinazione ipnagogica ed era forse la ricostruzione dell'immagine mnestica di una vecchia signora che soffriva di un carcinoma.

Per quanto concerne l'allucinazione olfattiva, ebbi l'impressione che la mia presenza nella stanza attivasse, non so come, gradualmente qualcosa che in un certo qual modo aderiva alle pareti. Era come se quel cane che ansimava per la stanza in uno stato di angoscia panica avesse rappresentato la mia intuizione (facoltà notoriamente collegata al naso: "avere buon fiuto"). Avevo "fiutato" qualcosa.

...Gli stregoni primitivi sono in grado di fiutare non solo un ladro, ma anche gli spiriti.

...Non è impossibile che l'intuizione abbia proprio preso nell'uomo il posto del mondo olfattivo, che andò per lui perduto con l'atrofizzarsi del nervo olfattivo. Anche l'effetto che l'intuizione ha sull'uomo è molto simile all'immediato potere di fascinazione che l'odorato esercita sull'animale. Io stesso ho compiuto numerose esperienze, in cui "odori" psichici, vale a dire allucinazioni olfattive, avevano il valore di intuizioni subliminali, come ogni volta potei poi verificare a posteriori.¹⁰⁸

Da questa lunghissima citazione è emerso che per Jung, molti dei fenomeni ai quali aveva assistito, erano di origine inconscia a causa dello stato tra sonno e veglia nel quale si trovava finché questi accadevano, fatta eccezione per lo sgocciolio. Questo non significa, però, che tali accadimenti siano un'invenzione dell'individuo e non abbiano alcun riscontro nella realtà, altrimenti non si spiega come mai quel cottage aveva la fama per essere un luogo in cui succedevano strane cose e, soprattutto, resterebbe insoluta la questione riguardante le esperienze del dottore scettico e razionalista.

A mio avviso, il grande problema delle teorie junghiane, consiste nel fatto che sembrano cozzare fra loro e contraddirsi, per poi risolversi in una chiarificazione finale. Infatti, in precedenza era emersa la questione riguardante l'inconscio e la sua relazione con i fenomeni extrasensoriali e la contraddizione tra la sospensione del giudizio attuata da Jung riguardo all'effettiva esistenza degli spiriti e la sua definizione di questi come fenomeni psichici provenienti dall'inconscio collettivo, il quale sembra avere solo la funzione di serbatoio. Lo stesso problema emerge anche in questo paragrafo, però infine si risolve quando Jung arriva ad argomentare riguardo alle allucinazioni olfattive, sostenendo che esse, nel loro manifestarsi, inviano dei segnali riguardo a qualcosa che c'è, ma che non è stato percepito, bensì intuito. Quindi, per Jung, l'inconscio è un canale attraverso il

quale giungono delle informazioni relative a realtà che non sono percepibili, bensì soltanto intuibili e che non possono essere rilevate a livello conscio, ma soltanto inconscio. Ecco che la contraddizione iniziale è stata risolta.

Jung medesimo, infatti, narra che un suo parente, la prima notte che ha soggiornato in un albergo, ha sognato che una donna veniva uccisa in quella stanza e il giorno dopo apprese la notizia che effettivamente il giorno prima questo fatto si era davvero verificato.

Jung sostiene, inoltre, di prestare particolare attenzione a sogni e visioni, dato che, essendo moti dell'inconscio, spesso nascondono un significato e possono avere dei riscontri nella realtà. Lo stesso dicasi per i fenomeni extrasensoriali e le apparizioni di spiriti. Se l'inconscio fosse solo un semplice contenitore di archetipi, allora i suoi moti e tutto ciò che lo riguarda non avrebbero senso.

PARAGRAFO 5.3: LA SPIEGAZIONE IDEALISTICA DELLA VISIONE DEGLI SPIRITI NEL PENSIERO DI SCHOPENHAUER

Nel *saggio sulla visione degli spiriti*, Schopenhauer elabora un'interpretazione idealistica e non spiritualistica riguardo alla visione degli spiriti, tema molto in voga nel periodo romantico. La spiegazione che Schopenhauer ci offre riguardo a tale fenomeno, è pienamente concorde con la sua teoria sulla dimensione post mortem; infatti, dal momento che non ammette alcuna sopravvivenza individuale dopo la morte, ma solo la permanenza della specie e il dissolvimento dell'io nella condizione unitaria e universale nota come Volontà, di cui è soltanto un'emanazione, anche gli spiriti dei defunti sono in realtà soltanto delle manifestazioni della Volontà. Sento di poter constatare che, a mio avviso, Schopenhauer sottrae ogni significato e ogni consistenza agli spiriti perché fa lo stesso con gli esseri viventi. Infatti, dopo la morte, l'individualità si annulla perché in realtà, durante la vita, era solo una manifestazione appartenente al mondo della Rappresentazione e per cui priva di autenticità e di senso vero e proprio, come del resto, l'esistenza intera. Quindi, se ridurre gli spiriti a livello di manifestazioni della Volontà è dovuto alla riduzione dell'individualità a tale condizione e, quindi anche delle creature viventi della vita stessa, possiamo trarre la conclusione che esseri viventi e spettri si trovano nella medesima condizione e che gli uni non sono più veri degli altri, perché né gli uni né gli altri sono tali, dato che soltanto la Volontà è vera e autentica.

Posto che la Volontà al di fuori dello spazio e del tempo è la realtà originaria che accomuna tutte le creature esistenti, andando a costituire, quindi, la loro essenza, per suo tramite sono possibili le comunicazioni a distanza e anche con i defunti, i quali non esistono più come individui, in quanto la loro essenza è tornata Volontà cieca e libera, ma si manifestano agli uomini sotto forma di fantasmi.

Innanzitutto ritengo che sia bene definire cosa sia essenzialmente un fantasma, anche a partire all'etimologia della parola; il termine deriva dal greco “phàntasma” e significa “apparizione”, dato

che a sua volta attinge dal verbo phantàzo che significa “apparire”. Lo spirito è, dunque, un'immagine che si manifesta come se fosse corporea, senza però esserlo, e lo stesso vale anche per tutti i rumori che accompagnano tale manifestazione, come fruscii, passi e colpi. Dal canto mio, ritengo possibile che tali apparizioni siano dovute all'attingimento da parte del nostro inconscio o organo intuitivo oppure organo onirico ad una dimensione extrasensibile e siano da questo elaborati come se fossero corporei, in modo da poter colpire i nostri sensi; all'apparenza si tratta di fenomeni sensoriali ma non lo sono, proprio perché, come giustamente dichiara Schopenhauer, gli spiriti non sono corpi, anche se si manifestano come se fossero tali. A questo punto sorge la questione emersa nel paragrafo precedente: è possibile che si materializzino nella dimensione sensibile elementi provenienti da quella sovrasensibile? La risposta che mi sentirei di dare è che siamo noi a percepire tali manifestazioni come sensorie perché vengono trasformate in tal modo dai nostri organi percettivi, proprio come accade nel sogno, durante il quale facciamo esperienza di immagini e accadimenti che appaiono identici a quelli provenienti dalla realtà oggettiva e terrena, ma di fatto non sono tali. Tale constatazione non equivale affatto a negare l'esistenza di fenomeni extrasensoriali, dato che è inequivocabile il fatto che si verificano, bensì si tratta di formulare delle ipotesi sulle cause che inducono gli individui a rielaborare a livello sensoriale ciò che non proviene dalla realtà empirica sensoria. Infatti è proprio questa dinamica che, a mio avviso, comporta una frequente confusione fra dimensione sensibile e mondo sovrasensibile, che, come sostiene giustamente Steiner, porta l'individuo a negare a priori l'esistenza di realtà differenti da quella empirica, perché pretende di adeguarle a tutti i costi a quest'ultima, in quanto evidente e nota a differenza di altre. Mi esprimo al plurale perché ritengo ammissibile che possano esistere più dimensioni al di là di quella empirica e sensoriale. Sia Jung, come emerso in precedenza, che Schopenhauer, come si vedrà in seguito, sono in grado di individuare delle spiegazioni di tali fenomeni, evitando di incappare in questo disguido.

In primo luogo Schopenhauer si sofferma sul sogno e su che cosa esso sia, dato che consiste in una visione di immagini e in un insieme di esperienze, similmente ai fenomeni spiritici, anche se si tratta di fatti completamente differenti, ma che hanno comunque degli aspetti in comune.

Secondo Schopenhauer, i sogni non sono soltanto delle semplici idee, che irrompono nella mente senza motivo e sotto la supervisione della coscienza, dato che “Il sogno si pone invece come qualcosa di completamente estraneo, come il mondo esterno, che irrompe senza che facciamo niente, anzi contro la nostra volontà.”¹⁰⁹ Da questa frase emerge che il carattere oggettivo dei sogni deriva dal fatto che sono totalmente indipendenti dalla nostra volontà; infatti talvolta contrastano il

109 A. Schopenhauer, *Saggio sulla visione degli spiriti*, tr. it. di F. Ricci, Grandi Tascabili Economici, Newton Compton, Roma, 2012.

nostro desiderio o possono addirittura meravigliarci. A meno che non si tratti di sogni lucidi¹¹⁰, i quali sono piuttosto rari e non meno vividi degli altri, non ci si rende conto che si sta sognando e che quindi le esperienze in corso non provengono dalla realtà esterna, fino al proprio risveglio, che riporta gli individui nuovamente alla dimensione empirica ed oggettiva. Non per tali ragioni i sogni possono essere considerati soltanto scherzi della mente o semplici afflussi di pensieri e idee; infatti, alcuni di essi possono essere premonitori oppure rivelatori di alcuni fatti che stanno accadendo in un altro luogo, mentre in altri casi emergono aspetti propri dell'individuo come ansie, preoccupazioni, paure, desideri, stati d'animo; in ogni caso è innegabile che si tratti di esperienze dotate di un certo rilievo e che non sono da lasciare al caso; si tratta di un pensiero comune a Jung e Schopenhauer, anche se poi lo risolvono in maniera differente, pur partendo da presupposti simili: infatti il primo sostiene che si tratti di moti dell'inconscio che si manifestano quando la coscienza si trova in uno stato di riposo, e possono rivelare aspetti riguardanti l'individuo o la realtà, che a livello cosciente non possono essere carpiri, mentre Schopenhauer sostiene che questi irrompano dalla dimensione latente ed essenziale della Volontà finché l'organo onirico è attivo e in funzione mentre la coscienza è in stato di riposo. Questo, per Schopenhauer, spiega come mai i sogni si presentano come esperienze sconnesse, non sempre coerenti e spesso surreali e prive di nessi logici. È dunque evidente che le leggi valide nella realtà empirica e nella vita durante lo stato di veglia e di coscienza vigile non hanno più alcun potere quando si entra nella dimensione onirica e, come vedremo in seguito, anche in quella delle visioni e delle apparizioni di spiriti e questo avviene per il motivo appena dichiarato.

Infatti i sogni irrompono o durante il sonno quando il cervello è inattivo, oppure quando questo sta per sopraggiungere e ciò, secondo Schopenhauer, dimostra in primo luogo che i sogni non sono semplici associazioni di idee, dato che le normali regole di formulazione del pensiero non sono attive e, in secondo luogo, che non si tratta di rappresentazioni elaborate a partire dalla realtà esterna, visto che non sono più in vigore nemmeno le norme che regolano tale procedimento. L'individuo si trova in una condizione di isolamento dalla realtà esterna, la quale non può influire sulle immagini oniriche. Piuttosto, queste sono influenzate dal mondo interiore o, in termini junghiani, inconscio. La realtà esterna ha, comunque, qualcosa a che fare con il mondo onirico, dato che alcuni sogni sono premonitori o avvertimenti o addirittura può accadere di sognare il vero, cioè di sperimentare l'immagine esatta del luogo in cui ci si trova realmente, però tale influenza non viene esercitata in maniera diretta, come avviene durante lo stato di veglia, bensì indirettamente, cioè attraverso la Volontà e l'attivazione dell'organo onirico, per Schopenhauer e l'inconscio per Jung. Ma cosa accade di preciso durante il sogno? Come si originano le immagini oniriche e perché

110 Il sogno lucido, noto anche come onironautica, consiste nel prendere consapevolezza durante il sogno del fatto che si sta sognando.

vengono percepite in maniera così vivida? Schopenhauer per rispondere a tali questioni ricorre all'osservazione di quanto accade da un punto di vista fisiologico nell'individuo.

Mentre il cervello si trova in stato di veglia, risulta aperto ad accogliere e ad elaborare gli stimoli provenienti dalla realtà estrinseca, ma durante il sonno e l'inattività della coscienza vigile e del sistema nervoso esterno, il grande nervo simpatico o sistema nervoso interno funge da conduttore per gli stimoli, i quali dall'interno raggiungono il cervello, che li elabora come se derivassero dal mondo oggettivo, quando il sonno risulta leggero, mentre se questo è profondo allora le funzioni del cervello sono momentaneamente esercitate dal grande nervo simpatico; per questo motivo le esperienze oniriche risultano così vivide e realistiche, ma al tempo stesso strane e fuori dalla norma rispetto ai vissuti caratteristici dello stato di veglia.¹¹¹

Dal canto mio è un'ottima spiegazione, stando al sistema di pensiero schopenhaueriano e riesce a risolvere la questione della vividezza dei sogni, considerandoli alla stregua di esperienze sensoriali, che invece di attingere la loro fonte all'esterno, hanno la loro sorgente all'interno. Grazie all'attivazione dell'organo onirico l'individuo può accedere alla dimensione della Volontà, essendo egli stesso manifestazione di quest'ultima, proprio come per Jung attraverso l'inconscio personale è possibile accedere agli archetipi dell'inconscio collettivo e intuire alcuni fatti e alcune realtà non evidenti empiricamente e direttamente. Affinché questo sia spiegabile è però necessario porre che l'inconscio sia un ponte con una dimensione ultra spazio-temporale e, quindi, per poter chiarire il collegamento che i sogni hanno con l'universo interiore umano e con quello esteriore, come nel caso di sogni premonitori e ammonitori, è necessario porre l'esistenza del cosiddetto organo onirico, in grado di attingere alla dimensione della Volontà e di rendere i suoi contenuti percepibili all'individuo, grazie alle attività fisiologiche interne appena descritte. Infatti, diversamente, non sarebbe possibile spiegare come mai l'individuo, durante il sogno, è in grado di accedere a realtà che non è in grado di sperimentare e di conoscere durante lo stato di veglia. Nonostante Schopenhauer abbia posto l'esistenza dell'organo onirico, sostiene che però non sia possibile risalire al meccanismo grazie al quale tutto questo può verificarsi.

Questo genere di sogno, inoltre, la cui particolarità consiste nel fatto che si sogna la realtà prossima e presente, è talmente intensificato dalla sua essenza enigmatica, ovvero dal fatto che va oltre la camera da letto: infatti le tende o le imposte non costituiscono più un ostacolo alla vista e si percepisce con la massima chiarezza quanto si trova dietro di loro, il cortile, il giardino o la strada, con le case davanti. ...è un sognare quanto è veramente presente, quindi un sognare il vero, cioè un percepire per mezzo dell'organo onirico il quale, naturalmente, non è vincolato dalla condizione del passaggio ininterrotto dei raggi luminosi. La

111 Ivi.

prima parete divisoria è costituita, come si è detto, dalla stessa calotta cranica, che però non ostacola minimamente questo singolare genere di percezione; se questa si intensifica ulteriormente, allora anche tende, porte e mura non costituiscono più un limite. Ma come ciò possa accadere è un profondo mistero: sappiamo soltanto che in questi casi si sogna il vero e che la percezione avviene per mezzo dell'organo onirico.¹¹²

In tal modo Schopenhauer spiega come sia possibile che l'individuo finché si trova immerso nel sonno e quindi in uno stato di interruzione delle percezioni di fenomeni provenienti dall'esterno, sia comunque in grado non solo di fare esperienza di immagini e accadimenti di una consistenza simile rispetto a quelli che caratterizzano il suo vissuto quotidiano in stato di veglia, ma anche di rilevare tutti i particolari del luogo in cui si trova e non solo, dato che può spingersi all'esterno della stanza fino a raggiungere luoghi lontanissimi superando, quindi la categoria dello spazio. Ecco che da sognare il vero si può arrivare anche a visualizzare quanto sta accadendo in quel momento in un altro luogo e, nonostante l'apparato visivo si trovi in uno stato di riposo, è comunque possibile vedere attraverso l'organo onirico, che non solo sostituisce le funzioni della vista, mentre l'individuo si trova disconnesso dal mondo esterno, ma è addirittura più potente di questa perché non soggetto alle categorie dello spazio e, come si vedrà, anche del tempo.

Qualcuno potrebbe obiettare con argomentazioni piuttosto banali e che hanno tutte le caratteristiche di essere delle scuse per evitare di problematizzare e di approfondire una questione difficilmente esplicabile, il cui approfondimento implica la messa in discussione delle certezze; ciò non significa negare l'evidenza ma ammettere che oltre ad essa possa esserci anche altro. Chiunque ribattesse sostenendo che le immagini sono soltanto dei ricordi o pensieri che emergono durante il sonno e che i sogni premonitori o riguardanti fatti che si stanno verificando in un altro luogo sono soltanto frutto di coincidenze, in realtà peccano di imprecisione nel primo caso e di pigrizia e indifferenza nel secondo. Infatti se gli eventi che si materializzano durante i sogni, di qualunque natura essi siano, fossero soltanto pensieri o ricordi, come sarebbe possibile visualizzarli e viverli come se si trattasse di esperienze vere e proprie, senza un organo tramite che permetta questo? E sostenere che i sogni premonitori o riguardanti gli eventi che accadono lontano non hanno alcun senso e sono soltanto risultato di coincidenze non è forse un metodo sbrigativo per archiviare un discorso complicato che non si desidera affrontare? E non sarebbe un po' strano che queste correlazioni, che si sono verificate più volte, fossero sempre frutto del caso? Come mai coloro che si definiscono ferventi sostenitori della scienza e delle leggi naturali, quando arriva il momento di fare luce su questioni che superano le loro competenze, finiscono sempre per spiegarle come mere casualità? Si tratta, a mio avviso, di una grossa contraddizione, dovuta alle paure che l'uomo ha da

sempre nutrito nei confronti dell'ignoto e di fenomeni che si presentano come inspiegabili e che, a mio avviso, per molti aspetti sono destinati a rimanere tali e sui quali è possibile solo formulare delle ipotesi.

Ritengo che la congettura schopenhaueriana riguardo all'organo onirico sia di grande validità dato che è perfettamente in grado di spiegare la visualizzazione e la percezione di immagini durante l'isolamento dal mondo esterno, però avere la certezza assoluta di questo è, a mio avviso azzardato, perché potrebbero sempre emergere fattori non tenuti in considerazione. Coloro che a priori negano che vi possa essere un apparato in grado di sostituire gli organi percettivi finché questi si trovano in una condizione di riposo, non è in grado di spiegare come mai i sonnambuli siano in grado di percepire tutto ciò che li circonda e di evitare tutti gli ostacoli, pur non vedendo nulla tramite gli occhi. L'ipotesi che sia attivo il senso del tatto e che possa sostituire la vista, come nel caso dei ciechi, è subito scartata da Schopenhauer, dato che i sonnambuli si trovano immersi in un sonno molto profondo simile a quello magnetico utilizzato come anestetico per le operazioni chirurgiche. Il cervello risulta, quindi, totalmente inattivo e non in grado di elaborare alcuna percezione, qualunque provenienza essa abbia, quindi Schopenhauer conferma la teoria secondo cui le cosiddette attività di sensazione e percezione sono concentrate nel grande nervo simpatico e nel plesso solare. Infatti, mentre durante il sogno il cervello è ancora attivo, ma ricettivo soltanto verso l'interno, nel caso del sonnambulismo, che è caratterizzato da un sonno molto più profondo, questo è inattivo, fatta eccezione per la regolazione delle funzioni corporee come il battito cardiaco e la circolazione sanguigna. Le attività percettive che avvengono durante la veglia tramite gli organi sensoriali sono totalmente differenti rispetto a quelle che si verificano durante il sonno profondo dei sonnambuli, quando il cervello risulta inattivo. Quest'ultimo organo è insostituibile, e le sue funzioni non possono essere svolte da altri; non si può affatto sostenere che il grande nervo simpatico e il plesso solare siano in grado di sostituire il cervello, dato che non sono in grado di formulare pensieri e nemmeno di elaborare percezioni provenienti dall'esterno. Se i sonnambuli sono in grado di orientarsi in un luogo, di udirne i rumori, questo è reso possibile da stimoli provenienti dall'interno che non portano ad una vera e propria visione o ad un ascolto reale, dato che si tratta di funzioni che possono essere svolte soltanto tramite gli organi addetti, e per altre ragioni che danno molto a pensare e che mi accingo ad esporre nella citazione seguente, nella quale Schopenhauer fa riferimento a delle osservazioni effettuate sul comportamento di alcuni sonnambuli.

Straordinario è il fatto, peraltro già osservato in altri sonnambuli, che non sente assolutamente niente di quello che viene detto da altre persone presenti nella stanza, anche se vicinissime, se il discorso non è rivolto a lei; per contro comprende perfettamente ogni parola rivolta a lei, per quanto pronunziata a voce bassissima, e risponde, anche se

nel frattempo altre persone parlano animatamente fra loro.

...Il suo udire non è un udire per le vie consuete, tramite l'orecchio: infatti anche se qualcuno le tiene premute le orecchie la qualità dell'udito non cambia.

...Di conseguenza, nei sonnambuli di ogni genere, non si può assolutamente parlare di percezioni sensoriali nel significato solitamente attribuito a questo termine: la loro percezione è invece un immediato sognare il vero e avviene tramite l'enigmatico organo onirico.¹¹³

Schopenhauer sta dichiarando che le esperienze sensoriali durante lo stato di sonno profondo e, più precisamente di sonnambulismo, sono comportate dall'attivazione dell'organo onirico, ma non c'è una parte del corpo responsabile dei fenomeni visivi o uditivi, anche se i sonnambuli hanno questa impressione; ciò avviene perché il contatto con gli oggetti esterni tramite alcune parti del corpo, come ad esempio il ventre, aiuta a indirizzare l'organo onirico verso tali elementi.

Il sogno si distingue dai semplici pensieri e dalle immaginazioni, perché, mentre queste rimangono soltanto nel cervello, le esperienze oniriche coinvolgono anche i nervi sensoriali e, per questo motivo, risultano molto più vivide e simili a quelle proprie dello stato di veglia, con la differenza che il cervello lavora alla rovescia, cioè invece di rilevare stimoli provenienti dall'esterno viene colpito da impulsi che derivano dall'interno, originando delle percezioni.

Schopenhauer dichiara che sogni (compresi quelli premonitori), percezioni sonnambule, chiaroveggenza, visioni, seconda vista e apparizioni di spiriti sono fenomeni molto affini, accomunati dal fatto che sono tutti caratterizzati da un'intuizione che si presenta come vivida e oggettiva, che viene colta mediante il cosiddetto organo onirico.¹¹⁴ Ciò che li differenzia è il loro rapporto con il mondo esterno, dato nel sogno è completamente assente, mentre emerge nella chiaroveggenza e nel sonnambulismo. Non soltanto Schopenhauer ritiene che vi sia una similarità fra questi fenomeni e questo dovrebbe dare molto a pensare e non lasciare indifferenti. Jung riconduce sogni, visioni, apparizioni spiritiche all'inconscio collettivo, Steiner, anche se non si pronuncia in merito alle manifestazioni dei defunti, afferma che il corpo astrale dell'individuo, durante il sonno, si ricongiunga momentaneamente al Devachan e i sogni sarebbero da ricondursi alle esperienze vissute in quella dimensione. Anche Allan Kardec, pedagogista francese fondatore dello spiritismo, sostiene che durante il sonno lo Spirito umano acquisisca maggior facoltà e che sia in grado di viaggiare al di là dello spazio e del tempo e di accedere a ricordi, alcuni appartenenti a vite precedenti, che durante la veglia risultano totalmente sepolti. Inoltre, durante il riposo notturno, i legami con il corpo si allentano e questo favorisce l'incontro e la comunicazione con altri Spiriti, portando all'insorgere di nuove idee, alcune delle quali possono essere ricordate dopo il risveglio, ma la loro origine non è nota.

113 Ivi.

114 Ivi.

Per queste ragioni ho ritenuto importante soffermarmi sulla questione riguardante l'origine e lo svolgimento del sogno nel pensiero schopenhaueriano prima di dedicarmi a quanto concerne le manifestazioni spiritiche. Non sono da mettere in secondo piano nemmeno le congetture riguardanti i sogni premonitori e la chiaroveggenza, dato che si tratta di fenomeni durante i quali l'individuo vive delle esperienze che oltrepassano i limiti dello spazio e del tempo, proprio come le apparizioni degli spiriti.

Schopenhauer afferma che i sogni fatidici esistono e non sono solo mere coincidenze, dato che nulla accade per caso, però sono rarissimi. Si tratta di sogni così intensi che sono simili alla chiaroveggenza sonnambula, del cui vissuto non resta alcun ricordo a causa della profondità del sonno, da cui non è possibile svegliarsi repentinamente. Tuttavia Schopenhauer ammette delle eccezioni, vale a dire che c'è la possibilità che il contenuto del sogno venga trasferito nella fase di sonno leggero che segue quello profondo e che se ne conservi un ricordo.

Tali sogni, così come i fenomeni di chiaroveggenza, non hanno nulla di prodigioso per Schopenhauer, dato che la cosa in sé, alla quale è quindi possibile accedere mediante l'attivazione dell'organo onirico, non è limitata né dal tempo né dallo spazio, quindi in essa non esistono il vicino, il lontano, il qui ed ora, il passato, il presente e il futuro. Si tratta di categorie proprie del nostro intelletto, quindi, mentre questo si trova in una condizione di riposo e di isolamento rispetto alle percezioni provenienti dall'esterno, è possibile accedervi. Ecco che un fenomeno considerato inspiegabile, se non addirittura assurdo come la magia, definita da Schopenhauer anche *actio in distans*, non è nient'altro che l'agire della nostra volontà liberata dalle condizioni spaziali e fisiche, o più precisamente dal contatto.

Magnetismo animale, cure per simpatia, magia, seconda vista, sognare il vero, visioni di spiriti, e visioni di ogni genere sono fenomeni affini, rami di uno stesso albero, e indicano in modo sicuro e imprescindibile un nesso tra gli esseri fondato su un ordine delle cose totalmente differente da quello costituito dalla natura, la quale si basa sulle leggi dello spazio, del tempo e della causalità; mentre quell'altro ordine è molto più profondo, primordiale e immediato...

...per cui spazio e tempo non dividono più gli individui e l'isolamento degli stessi, fondato appunto su quelle forme, non costituisce più un limite invalicabile alla comunicazione dei pensieri e all'azione immediata della volontà.¹¹⁵

Tutti i fenomeni considerati soprannaturali, tra cui la visione di spettri, per il fatto che non seguono le norme fisiche, risultando per tale ragione inspiegabili, sono ammessi da Schopenhauer come fatti reali che si verificano realmente e non sono relegati a livello di mere suggestioni. Potrebbe suonare alquanto strano affermare che per Schopenhauer, tali fenomeni possono avere luogo in quanto provenienti dalla dimensione della Volontà priva di categorie spazio-temporali,

dato che nei paragrafi precedenti è stata tratta la conclusione che la sua filosofia non ammette una dimensione sovrasensibile propriamente detta, dato che, a suo avviso, non esiste alcun destino per l'uomo dopo il trapasso, se non quello di liberarsi dalla propria individualità; si tratta dell'esatto contrario di quanto accade secondo i sostenitori della dimensione ultraterrena, secondo i quali, la liberazione di vincoli corporei porta ad un accrescimento e ad un ritrovamento del proprio Io; basti pensare al pensiero di Steiner.

Schopenhauer afferma che tutti gli eventi considerati inspiegabili e straordinari dalla maggior parte della gente, sono in verità appartenenti alla medesima realtà che viviamo nella vita quotidiana, ma sono percepiti come inspiegabili e sovranaturali dal nostro intelletto, e sempre da esso, in alcuni casi, rigettati come fasulli. Tutto questo è generato dall'abitudine dell'esperienza nel mondo fenomenico della Rappresentazione, generato dalle nostre percezioni. Il mondo della cosa in sé, nel quale le leggi della realtà consueta non sono valide, non è una dimensione differente da quella che viviamo quotidianamente, ma questa differenziazione fra mondo sovranaturale e naturale, deriva dal diverso punto di vista con il quale la realtà viene osservata; infatti, se viene considerata in relazione alle sue manifestazioni, allora è fenomenica e governata dalle leggi fisiche, invece se osservata in sé, queste non sono più valide, dato che le categorie di spazio, tempo e causalità appartenenti all'intelletto e al mondo fenomenico sono soltanto dei canali attraverso i quali la realtà in sé diventa rappresentativa, andando a costituire quel mondo ordinato che spesso riteniamo essere l'unico esistente, o per esprimersi in termini schopenhaueriani, crediamo che vi sia un solo ed unico modo di intendere la realtà e di essere in grado di rilevarla nella sua completezza e nella sua essenza.

Schopenhauer afferma, quindi, che gli individui nella vita quotidiana in pieno stato di veglia colgono le percezioni provenienti dall'esterno e le elaborano tramite il cervello, che le proietta nello spazio e nel tempo. Quando questo si trova in uno stato di riposo, allora si attiva l'organo onirico che coglie impulsi originati dall'interno e che, in certi casi, come durante la chiaroveggenza o il sognare il vero, mantiene un legame con la realtà esterna, dalla quale può ricevere delle influenze ma non come durante lo stato di veglia; ecco che la percezione non avviene più a livello fenomenico, bensì nell'ambito della cosa in sé, che non conosce limiti spazio-temporali. In questo modo si originano i fenomeni noti a tutti come sovranaturali, che per Schopenhauer sono in realtà assolutamente ordinari, soltanto che durante lo stato di veglia solitamente non si verificano perché l'organo onirico non è in funzione. Ma non è sempre così.

Infatti, Schopenhauer afferma che la visione di spiriti di defunti è causata dall'attivazione dell'organo onirico durante lo stato di veglia, che comporta la materializzazione di figure dalla consistenza simile rispetto a quelle che si vedono nei sogni. Gli impulsi che generano tale meccanismo provengono dall'interno e, colpendo i nervi sensoriali, danno origine a figure molto

realistiche, che sembrano essere effettivamente presenti all'esterno. Per Schopenhauer non è affatto un caso se nell'immaginario comune gli spettri dei defunti sono rappresentati come figure dalle tinte molto fioche, dai contorni poco definiti, dalla voce roca, cavernosa o stridula e in grado di comparire e scomparire repentinamente. Tutto questo accade perché, durante questo genere di esperienze, i nervi sensoriali spesso non vengono stimolati in maniera completa, mentre la volatilizzazione improvvisa di queste figure avviene quando i sensi si concentrano meglio verso l'esterno, comportando la scomparsa di quanto si era originato dall'attività sensoriale interna. Non è nemmeno un caso che i fantasmi siano solitamente associati a luoghi abbandonati, poco illuminati e molto silenziosi, dato, che secondo questa teoria, risulta molto più semplice elaborare impressioni interne senza interferenze provenienti dall'esterno.

Schopenhauer, come Jung, ritiene, dunque, che gli spiriti si originino dall'interno e vengano percepiti come realmente esistenti all'esterno, solo che, mentre Jung ne dà una spiegazione psicologica senza pronunciarsi con certezza in merito all'effettiva esistenza degli spiriti, Schopenhauer ne fornisce una visione non solo idealistica, ma addirittura fisiologica adducendo alle argomentazioni appena citate. L'inconscio collettivo, che per Jung è alla base dei fenomeni spiritici e delle apparizioni, ha un riscontro nella realtà ed è uno strumento che permette di attingere a verità inconsce oltre ai limiti spazio-temporali, anche se non è evidente il modo in cui questo avviene. Invece per Schopenhauer non c'è alcuna realtà esterna o inconscia che stimoli l'attivazione dell'organo onirico e i procedimenti sensoriali dall'interno, ma si tratta di accadimenti che avvengono nell'individuo e che gli permettono di cogliere la cosa in sé così com'è a prescindere dalle categorie e questo è possibile in quanto il singolo è un'emanazione della Volontà, che, in un certo senso, è il corrispettivo dell'inconscio collettivo junghiano.

Questo non nega che, però, vi possano essere condizioni esterne che facilitano le apparizioni di spiriti; in primo luogo, queste sono molto frequenti negli individui affetti da febbre molto alta, che spesso è appunto accompagnata da allucinazioni, oppure nei malati di mente, come sostiene anche Jung. Infatti lo stato di coscienza o di veglia non è al suo massimo grado e questo favorisce il prevalere delle attività inconsce o dell'organo onirico. Vi sono anche casi di persone totalmente sane e vigili che sono testimoni di apparizioni, che sono considerate, in alcuni casi, delle allucinazioni e, in questo caso per Schopenhauer le spiegazioni fisiologiche ed idealistiche sono sufficienti.

Vi sono però anche delle vere e proprie visioni premonitrici, delle quali in seguito citerò degli esempi, che sono originate dalla facoltà latente presente in ciascun individuo, che permette di superare il mondo fenomenico delle categorie, accedendo alle conoscenze di eventi che devono ancora accadere o che si stanno verificando in un altro luogo. Le visioni vissute da Jung, che ho citato nei paragrafi precedenti, sono di natura analoga a quelle generate dall'azione dell'organo onirico in grado di penetrare nella dimensione della Volontà, per Schopenhauer, e dall'inconscio

collettivo in grado di attingere a contenuti ultra spaziotemporali, per Jung. Entrambi gli autori mettono in evidenza la grossa difficoltà che si riscontra a rendere noti tali eventi a livello cerebrale e conscio; di solito il significato di tali visioni diventa noto a livello razionale soltanto nel momento in cui si verificano.

Si tratta, come è emerso anche precedentemente, di fenomeni piuttosto frequenti, che non possono, quindi, essere lasciati al caso. Ecco delle testimonianze riportate da Schopenhauer stesso nel *Saggio sulla visione degli spiriti*.

...quel giudice che per mesi vide costantemente e materialmente davanti a sé prima un gatto, poi un maestro di cerimonie e infine uno scheletro, la qual cosa lo fece struggere al punto che ne morì. Sempre di questo genere è la visione di

Miss Lee, alla quale era apparsa la madre annunziandole con esattezza giorno e ora della sua morte. Un terzo esempio è costituito dalla signora Stephens...

...al risveglio, ella vide un cadavere riverso dietro la sua sedia, e pochi giorni dopo morì.¹¹⁶

Schopenhauer dichiara che quelle appena menzionate siano vere visioni, che non significa che nel momento in cui si verificano accadono realmente all'esterno, ma che esse hanno un senso e stanno comunicando qualcosa: la loro consistenza e veridicità non sono date dal fatto che esistono oggettivamente, dato che la realtà sussiste solo nella sua forma empirica, ma risultano autentiche se hanno un senso e un riscontro con l'accadere effettivo degli eventi.

Le visioni che riguardano il destino di un determinato individuo, di solito, si manifestano quando questi incorre in un grosso rischio, oppure, in casi più rari, con funzione rassicuratrice.

Vi sono poi casi di deuteroscopia (maggiormente nota come seconda vista), che consistono nell'accesso ad accadimenti che devono ancora verificarsi oppure che stanno avvenendo in altri luoghi. Questo fenomeno si verifica nello stato di veglia, mentre la chiaroveggenza, ad esso simile, è caratteristica dei sonnambuli.

Le visioni che hanno come tema il passato, oppure gli spiriti dei defunti, secondo Schopenhauer, sono facilitate dalla presenza di macchie di sangue o di oggetti appartenuti al morto. Di solito le apparizioni di spiriti sono legate a cimiteri, chiese o luoghi in cui sono avvenuti omicidi o episodi di violenza. Riprendendo quanto affermato in precedenza a proposito della visione vissuta da Jung in Inghilterra, questi fenomeni hanno luogo in simili situazioni per diverse ragioni; secondo gli spiritisti, le anime di coloro che hanno subito una morte violenta tendono a restare intrappolate nel luogo del misfatto e gli episodi cruenti stessi possono lasciare delle tracce in quei luoghi suscitando le apparizioni, per Jung, tali fenomeni accadono perché i fatti precedenti possono essere intuiti a livello inconscio e materializzarsi nelle visioni, mentre, per Schopenhauer, tali oggetti sono in grado

di stimolare una produzione di immagini, che risultano particolarmente vivide a causa degli stimoli che colpiscono i nervi sensoriali, che non sono sollecitati soltanto dall'interno, ma in molti casi vi sono anche dei fattori esterni che contribuiscono alla nascita di tali apparizioni. Schopenhauer definisce il fenomeno a tutti noto come apparizione di spiriti con il termine seconda vista retrospettiva; si tratta, infatti, di una deuteroscopia all'indietro, per mezzo della quale è possibile accedere a eventi del passato e quindi vedere le immagini di persone defunte, che si originano nell'organo onirico e la cui materializzazione è stimolata da elementi e tracce lasciate da costoro. Non deve per forza trattarsi di immagini, anzi, è molto più frequente che durante la veglia dell'organo onirico ci si imbatta in rumori.

Ripensando all'esperienza vissuta da Jung nel cottage in Inghilterra, in seguito confermata dal dottore scettico, in un luogo che aveva la fama di essere bersagliato da strani fenomeni, emerge che esperienze simili sono state vissute da più persone e questo dovrebbe dare parecchio da pensare. Schopenhauer ritiene che sonnambulismo e seconda vista siano contagiosi e che questo possa comportare l'insorgere della stessa visione in più persone. Infatti, l'organo onirico può esercitare la medesima attività in più persone sia nello stato di veglia, generando quindi la stessa visione nei soggetti coinvolti, sia in quello di sonno, comportando il sopraggiungere del medesimo sogno. Schopenhauer non fornisce spiegazioni ulteriori di come questo possa avvenire e nemmeno argomentazioni a sostegno dell'assoluta inesistenza degli spiriti. Si tratta di questioni, come ho già affermato, sulle quali è possibile soltanto formulare ipotesi, dato, che come sostiene Jung, non ci sono prove né a favore né contro l'effettiva esistenza degli spiriti. Per quanto Schopenhauer cerchi di non adottare un approccio dogmatico, di fatto ponendo l'inesistenza degli spiriti in sé come una verità, desidera confermare la sua teoria secondo la quale la realtà può essere osservata dal punto di vista della Rappresentazione o della cosa in sé, superando quindi le categorie di spazio e di tempo, ma questo non implica affatto l'esistenza di una dimensione sovrasensibile e, di conseguenza, gli spiriti non possono esistere in alcun modo se non come immagini evocate in una condizione in cui lo stato di coscienza vigile risulta alterato: i fenomeni sovranaturali, in realtà, non hanno proprio nulla di trascendente. Si tratta a mio avviso di una teoria valida e obiettiva, ma confutabile, dato che tende a dare sempre spiegazioni di carattere fisiologico ai vari fenomeni percettivi di qualunque tipo essi siano, senza considerare alcuni particolari; dato che le percezioni, che attingono dall'esterno derivano da elementi esistenti a livello oggettivo nel mondo fenomenico, perché gli stimoli interni non potrebbero essere originati da entità che hanno una loro consistenza effettiva anche se non a livello rappresentativo? Perché quanto esiste oggettivamente dovrebbe “avere più realtà” o “essere più vero” di altro? Anzi, dato che si tratta di un mondo della Rappresentazione, dovrebbe essere l'opposto. Il problema, in tal caso è che per Schopenhauer la cosa in sé è soltanto la Volontà e nient'altro al di fuori di essa. Tutto ciò che ne deriva sono solo manifestazioni rappresentative,

quindi porre l'esistenza di entità che stimolino i fenomeni fisiologici interni dell'individuo, generando le suddette visioni, è in contrasto con la filosofia schopenhaueriana.

Schopenhauer dichiara nel *Saggio sulla visione degli spiriti*, che, in ogni caso, è molto difficile stabilire una linea di demarcazione fra soggettivo e oggettivo, dato che anche le percezioni provenienti dall'esterno vengono elaborate soggettivamente e quanto si manifesta in questo mondo considerato vero e oggettivo, non è la cosa in sé, considerata nella sua essenza. Ma dato che l'uomo vive in questa dimensione ed elabora le percezioni tramite l'intelletto, tende a considerare veritiero quanto è oggettivo e razionalmente esplicabile. Anche tali fenomeni spesso si sono dimostrati particolarmente realistici, generando delle reazioni contrastanti: o una cieca fede a causa della loro vividezza, oppure un forte respingimento per la loro inspiegabilità.

Stando a quanto emerso finora dalle congetture di Schopenhauer e di Jung, i fantasmi esistono come manifestazioni della Volontà resi visibili dall'organo onirico per il primo e come prodotti dell'inconscio collettivo per il secondo. Mentre il primo li considera soltanto delle immagini che vengono rilevate grazie alla seconda vista retrospettiva, il secondo non nega che possano avere una loro esistenza.

Schopenhauer confuta l'interpretazione spiritualistica delle apparizioni degli spiriti, dato che risulterebbe contraddittorio che un'entità incorporea occupi uno spazio come se si trattasse di un corpo pur non essendolo. Si tratta di un'argomentazione a mio avviso molto valida, dato che può apparire assurdo e incoerente che una realtà spirituale assuma connotazioni materiali, quindi non si può che concluderne che è l'uomo, abituato all'esperienza nelle categorie spazio-temporali, ad attribuire tali connotazioni agli spiriti, facendoli apparire come fenomeni provenienti dall'esterno. Ammesso tutto questo e avendo svelato l'arcano sulle manifestazioni spiritiche, non è ancora stato scoperto nulla riguardo alla loro effettiva esistenza. Infatti, come sosteneva Jung, il fatto che le loro manifestazioni o le presunte comunicazioni siano fenomeni psichici provenienti dall'inconscio, non nega la loro esistenza al di fuori del tempo e dello spazio. Quindi nemmeno la spiegazione idealistica di tali manifestazioni dovrebbe giungere a misconoscere la loro sussistenza o una possibile influenza sui viventi. Infatti, ammesso che le manifestazioni siano risultato dell'attivazione dell'organo onirico e le presunte comunicazioni con i veggenti siano anch'esse di origine interna, ciò non nega per forza che tali attività possano essere state favorite da spiriti, la cui immagine sensoriale è solo rappresentativa, ma la cui esistenza effettiva è reale. Ma Schopenhauer non ne ammette la permanenza perché non ritiene che il corpo e l'anima siano due sostanze divise e separabili dopo la morte, ma si tratta, a mio avviso, di una teoria priva di fondamento stabilita da Schopenhauer medesimo.

In realtà nelle ultime pagine del *Saggio sulla visione degli spiriti*, Schopenhauer sembra ricredersi a proposito dell'esistenza degli spiriti, sostenendo che se quanto ha permesso la vita

dell'organismo permane, non è da negare che possa avere delle influenze sui vivi, però il fatto che non è ammessa una permanenza dell'individualità oltre la morte rende difficilmente plausibile un'effettiva persistenza delle anime dei defunti. Secondo Schopenhauer, nonostante questo, non è impossibile che i deceduti possano instillare delle visioni, allo stesso modo dei moribondi o dei viventi, dato che la Volontà di vivere è l'essenza comune che si manifesta in tutti; il problema che ne emerge, secondo me, è che trattandosi di una sostanza comune a tutte le creature, a prescindere dalla loro individualità, ammettere la possibilità di una permanenza oltre la morte di un defunto e la sua influenza sui viventi risulterebbe alquanto difficile. Si finisce, così, per confermare la teoria iniziale, secondo la quale l'individuo, superando le categorie spazio-temporali tramite l'organo onirico, è in grado di recuperare immagini del passato e che queste non possono manifestarglisi oggettivamente, ma gli instillano delle visioni che vengono adattate all'intelletto umano. Eppure Schopenhauer, dopo aver negato la persistenza dell'individualità dopo la morte e aver rigettato l'esistenza dell'aldilà, non è in grado di pronunciarsi con certezza riguardo alla possibilità che un defunto possa generare delle visioni nei viventi, sostenendo che si tratta di una questione aperta. E questo, a mio avviso, dovrebbe indurci a riflettere.

PARAGRAFO 5.4: PARALLELISMO TRA SCHOPENHAUER E JUNG SULLA VISIONE E L'ESISTENZA DEGLI SPIRITI

In questo paragrafo metterò a confronto quanto sostenuto da Schopenhauer e da Jung a proposito della visione e dell'esistenza degli spiriti, riprendendo anche concetti già emersi nei paragrafi precedenti.

Come già visto, per entrambi gli autori, tale fenomeno è vero ed inequivocabile, però questo non significa che sia generato dall'esterno; infatti sia Jung che Schopenhauer sono concordi sul fatto che si tratti di eventi di origine interna, ma che non per questo debbono essere considerati al livello di mere allucinazioni, dato che vi sono diversi casi in cui tali apparizioni risultano particolarmente vivide, possono pure essere accompagnate da rumori che sembrano provenienti dall'esterno, hanno una durata piuttosto lunga e possono ripetersi più volte; basti pensare all'esperienza vissuta da Jung in Inghilterra e in seguito confermata dal dottore scettico. Tali episodi, sono stati spiegati da Jung come fenomeni psichici provenienti dall'inconscio e da Schopenhauer come eventi che si originano nell'organo onirico, quando questo entra in attività, e che attingono le loro fonti dalla dimensione ultra spazio-temporale della Volontà; la loro vividezza è dovuta alla stimolazione dei nervi sensoriali, la quale, invece che derivare dall'esterno, giunge dall'interno. Per Jung, l'uomo percepisce tali accadimenti come provenienti dall'esterno perché non è consapevole di quanto deriva dall'inconscio collettivo e viene proiettato dal cervello nella dimensione spazio-temporale. Queste due spiegazioni si presentano come molto simili per il fatto che giustificano nello stesso

modo l'evidenza che caratterizza questi fenomeni e perché, entrambe, pur considerandoli di origine interiore, non li svuotano di realtà, dato che Schopenhauer ammette che sia possibile accedere a delle realtà nascoste grazie all'organo onirico e Jung mediante l'inconscio collettivo, quando lo stato di veglia risulta totalmente inattivo o soltanto offuscato. Sia l'inconscio collettivo che l'organo onirico sono dei mezzi attraverso i quali è possibile intuire verità occulte e profonde, solo che, mentre il primo, a mio avviso, sembra essere un canale con una presunta dimensione extrasensoriale, il secondo ha più l'aspetto di essere un tramite con il quale si può accedere alla medesima realtà presente nella vita quotidiana, ma liberandosi e trascendendo dalle categorie di spazio, tempo e causalità che limitano l'esperienza ordinaria.

Sia per Schopenhauer, che per Jung, questi accadimenti non sono da considerare meno reali rispetto ai consueti fenomeni naturali, ma semplicemente di natura differente; ciò che a loro avviso è errato è avere la pretesa di studiarli scientificamente in condizioni di controllo, negarli quando si realizza che questo non è possibile e anche avere la certezza assoluta che si tratti di materializzazioni provenienti dall'esterno. Si tratta di argomentazioni che condivido a pieno dato che mirano a instillare un atteggiamento critico e obiettivo nei confronti di accadimenti difficilmente spiegabili. Dato che, come è emerso in questa tesi, io ritengo che ci siano molte probabilità che la nostra individualità sussista dopo la morte, non è da escludere, anche se non ne abbiamo la certezza, che i defunti possano avere un influsso sull'esistenza dei vivi. Come sostiene Steiner, il quale non si esprime minimamente in merito alle apparizioni spiritiche propriamente dette, i legami fra individui continuano anche in seguito al trapasso non ostacolati dalla dimensione fisica, attraverso i sentimenti e lo scambio di pensieri. Non potrebbero, forse, i defunti manifestare la loro presenza ai viventi in tal modo e, questi ultimi, stimolati da queste forze e legati al mondo della corporeità e della materia, proiettare la presenza delle anime dei trapassati sotto forma di visioni?

Si tratta di una questione aperta; sia Jung che Schopenhauer, inizialmente propenso a negare la persistenza dell'anima dopo la morte, non riescono a concludere qualcosa con certezza, quindi nemmeno in questa tesi sarà possibile. Quanto ho espresso finora sono delle congetture che ho formulato in base a dei dati di fatto e a dei ragionamenti, ma senza la pretesa di trarre delle conclusioni.

Ritengo valide le spiegazioni formulate da Jung e Schopenhauer, però incomplete, in quanto non riescono a risalire alla causa originaria di tali fenomeni: questo non perché le interpretazioni adottate dai due autori siano insufficienti, ma perché non è possibile spingersi fino in fondo a tale questione. Infatti entrambi, infine, concludono che non hanno prove a favore o contro l'esistenza di spiriti e io non escludo che alcune visioni (quelle vere e proprie, non le allucinazioni) possano essere favorite dall'effettivo intervento di un defunto che viene percepito dall'individuo tramite le

tipiche manifestazioni spiritiche, che, però, sono soltanto un fenomeno soggettivo attraverso il quale l'individuo elabora una realtà che è effettivamente presente, ma che deve adattarsi ai suoi schemi mentali e percettivi.

CONCLUSIONE

Ora mi approssimo alla conclusione di questo elaborato. Nel confronto fra Steiner, Schopenhauer e Jung sono emerse tre concezioni differenti riguardo al trapasso, alla dimensione post mortem, al sovrasensibile e a un possibile legame fra vivi e morti. Nessuno dei tre autori si è espresso a proposito della morte come un evento che comporta il totale annichilimento dell'individuo, però cambia il destino che spetta al soggetto; Schopenhauer sostiene che l'individualità, essendo soltanto appartenente al mondo della Rappresentazione, sia destinata ad annullarsi, mentre permane soltanto la Volontà di vivere, forza motrice comune a tutte le creature, che permette loro la vita e che, una volta separata dall'individuo, ritorna presso la sua condizione originaria di Volontà cieca e libera. Eppure alla fine del *Saggio sulla visione degli spiriti*, la convinzione che l'individualità sia destinata a soccombere vacilla, dato che non esclude che il defunto possa instillare delle visioni e dei fenomeni nei viventi.

Jung non si esprime con certezza a proposito di una dimensione post mortem, ma sostiene che sia molto probabile che una parte della nostra psiche sia destinata a sopravvivere dopo il decesso e ci sono dei fenomeni che fanno pensare, come le visioni, i fenomeni extrasensoriali e soprattutto le esperienze di premorte, a cui Jung fu soggetto.

Steiner, l'unico a non pronunciarsi in merito alle apparizioni di spiriti, è l'unico di questi autori ad esprimersi con certezza riguardo alle parti che compongono l'individualità umana (corpo fisico, eterico, astrale e Io), le quali sono destinate a permanere dopo il trapasso (Io e una parte di corpo astrale, destinata ad estinguersi una volta completato il ciclo di nascite). Inoltre ci offre un'immagine chiara e completa dell'aldilà e della sua struttura mettendo in evidenza i suoi dupli riferimenti al pensiero cristiano e a quello buddhista. Infatti, se per certi aspetti emergono analogie al Purgatorio e al Paradiso cristiani, per altri vi sono similitudini con il Nirvana buddhista e concetti come il Karma e il ciclo di reincarnazioni, attraverso le quali l'individuo ha modo di migliorare la propria condotta finché è in vita, escludendo ogni possibilità di condanna eterna, propria dell'Inferno cristiano. La reincarnazione è considerata da Steiner un dato di fatto, mentre Jung la riconduce a immagini e ricordi dell'inconscio collettivo, non escludendone comunque la possibilità, e Schopenhauer la sostituisce con la palingenesi, cioè la trasmissione della forza motrice o Volontà di vivere da un individuo all'altro.

La questione della vita dopo la morte è un tema controverso sul quale non è possibile esprimersi con esattezza, soprattutto perché è una questione ignota, sulla quale però si possono formulare delle

congetture a partire da dati che ci fanno riflettere come sostiene Jung, senza però avere la pretesa di sottoporle a verifica.

Il mio pensiero in merito alla questione è già emerso nel corso dell'elaborato; ritengo che il fatto che molti uomini siano propensi a congetture riguardanti la dimensione dopo la morte o questioni simili, e che quindi tendano a infinito, sia molto significativo: se non avessimo in noi una parte immortale, molto probabilmente ci accontenteremmo della nostra finitezza, ma soprattutto non avremmo dentro di noi nozioni come male, bene, virtù e giustizia, che non sono il prodotto della società, ma esistono nel profondo di ciascun individuo, il quale, nel momento in cui le viola ne è, in un certo senso, consapevole anche se non sempre a livello conscio. Basti pensare al fatto che i bambini, dopo aver commesso un guaio reagiscono nascondendosi, perché una parte di loro percepisce di aver compiuto una cosa sbagliata, indipendentemente dagli insegnamenti ricevuti e dall'educazione impartita. Per quanto riguarda usanze tipiche dei popoli primitivi e da noi considerate barbariche, come i sacrifici umani, non mi meraviglia affatto che si trattasse di rituali per ottenere i favori delle divinità e non di assassini fini a se stessi; infatti, mentre nel secondo caso si tratta di nefandezze, nel primo risultano in un certo senso "motivati" dal loro fine propiziatorio. L'estinzione di costumi simili, a mio avviso è correlata a una presa di consapevolezza via via maggiore di ciò che è giusto e bene, mentre prima era inconscia ma non inesistente. Raggiungere l'assoluta nozione di quanto è buono e opportuno, secondo la mia opinione, non è possibile, a causa della nostra finitezza, almeno in questa dimensione terrena, ma ciò non significa che tali verità non siano presenti nella nostra psiche e non possano essere raggiunte in una condizione differente rispetto a quella attuale.

Oltre al nostro tendere a infinito e alla presenza di determinati contenuti nell'inconscio, tra cui anche le immagini dell'inconscio collettivo a cui si riferisce Jung, altri indizi sulla permanenza della nostra psiche ci sono offerti dai fenomeni extrasensoriali, il cui verificarsi porta a presumere che una parte del nostro io sia in grado di superare i limiti spazio-temporali, e dalle esperienze di premorte, che non possono essere soltanto allucinazioni, altrimenti non si spiega come mai alcune persone abbiano appreso della dipartita di loro cari, senza che ne fossero al corrente e perché dei razionalisti, anche piuttosto intransigenti, abbiano improvvisamente cambiato idea sulla visione della vita. Un'allucinazione non è in grado di fare questo, né tanto meno di essere portatrice di notizie su decessi dei quali non si è a conoscenza.

Nessuna di queste esperienze, proprio come le apparizioni di spiriti, si classifica fra i fenomeni empirici propriamente detti, dato che non si tratta di accadimenti originati da stimoli provenienti dall'esterno, bensì dall'interno e favoriti da determinate condizioni. Infatti gli spiriti, l'aldilà, le immagini di quanto deve ancora verificarsi o di ciò che sta accadendo in un luogo lontano non sono collocati in un luogo o in un tempo, ma, a mio avviso, si trovano in una dimensione che trascende la

realtà empirica e oggettiva che viviamo nella quotidianità, ma non per questo sono meno veri, dato che, come afferma giustamente Schopenhauer, anche la realtà oggettiva è in una qualche misura soggettiva, perché filtrata dalle categorie che utilizziamo per elaborarla e rappresentarla.

Ho ritenuto importante inserire qualche accenno ad alcune teorie del fondatore dello spiritismo Allan Kardec, pedagogista e, per quanto possa sembrare contraddittorio ad alcuni, fu anche professore di fisiologia, astronomia, fisica e chimica. In realtà non è affatto discordante, dato che la scienza non è in contrasto con la metafisica: entrambe indagano fenomeni e realtà differenti, però spesso si è indotti a ritenere che chi è dedito alle scienze naturali non possa ammettere fenomeni differenti. La mia scelta di prendere in considerazione, seppur in minima parte, il pensiero spiritista, è dovuto al fatto che non si può prescindere, a mio avviso, da quanto è sostenuto in tale corrente di pensiero e in particolare dal fondatore; infatti, come si può parlare di apparizioni di spiriti, sogni e accesso alla dimensione sovrasensibile senza fare riferimento a questa teoria? Si tratta del pensiero complementare alle interpretazioni junghiane e schopenhaueriane dei fenomeni sovrasensibili, dato che, in questo caso, l'effettiva presenza degli spiriti e la loro esistenza sono date per certe. È vero che non ci sono prove né a favore né contro, però è anche difficile concepire che dati di fatto come sogni, visioni e apparizioni di spiriti si originino soltanto dall'inconscio o dall'organo onirico, soprattutto dopo aver appurato che questi hanno un riscontro nella realtà. Per certi aspetti, però, questa teoria è molto simile a tutte e tre quelle che ho considerato in questa tesi, in quanto, tutte queste correnti presumono che l'offuscamento dello stato di veglia favorisca i cosiddetti fenomeni extrasensoriali, a causa dell'allentamento di vincoli corporei per Kardec e Steiner e per il distacco dalle categorie per Schopenhauer e Jung.

E che dire delle visioni e dei rumori che si manifestano in perfetto stato di veglia? La coscienza è davvero pienamente attiva o è soltanto un'illusione? Come facciamo ad esserne sicuri in tutti i casi? E per quanto riguarda le fotografie che attestano le presunte manifestazioni, anche se sono emersi più volte degli imbrogli, siamo davvero certi che si tratti sempre e necessariamente di trucchi e menzogne? Gli spiriti dei defunti potrebbero sopravvivere sotto forma di energia e manifestarsi in tal modo? Le cause immateriali possono produrre fenomeni materiali, anche se non sono più legate ad alcun corpo, rendendo quindi possibile una correlazione fra presenza di spettri e colpi, rumori, e accadimenti simili? Si tratta di questioni alle quali non è possibile dare una risposta certa, così come non si può pretendere di conoscere il destino delle anime dopo la morte e la struttura dell'aldilà; nonostante questo, ritengo molto probabile, non solo che la nostra anima possa permanere dopo il decesso, ma anche che si ritrovi a dover superare delle prove che le permettano di purificarsi e di redimersi fino a raggiungere una condizione di quiete; sono indotta a pensare a questo, dato che la morale, il bene e la giustizia, a parer mio presenti nella nostra psiche, devono essere perseguiti anche quando i vincoli corporei si saranno sciolti e l'ultimo respiro sarà stato esalato. Se la vita

terrena fosse solo fine a se stessa, tutti questi valori verrebbero svuotati di senso e risulterebbero soltanto delle convenzioni, cosa che ritengo inammissibile, poiché anche chi commette il male peggiore, in realtà, nel suo più profondo inconscio, è consapevole della nefandezza dei suoi atti. In questo modo non sto sminuendo l'esistenza corporea e fisica, ma sto cercando di sostenere che la nostra vita è, invece, carica di significato, sia mentre ci troviamo vincolati al corpo sia quando siamo anime disincarnate e che gli obiettivi riguardanti lo spirito, che abbiamo cercato di perseguire nel corso dell'esistenza terrena, dovranno essere adempiuti in seguito. Ritengo, perciò, insensata anche la condanna eterna in un mondo infernale, dato che in tal modo l'uomo verrebbe privato di qualunque possibilità di miglioramento e si tratterebbe, a mio avviso, soltanto di un castigo fine a se stesso. E' maggiormente plausibile e accettabile che chi avrà mantenuto una cattiva condotta in vita, in seguito dovrà faticare molto di più e per un arco di tempo molto più lungo per poter adempiere agli obiettivi spirituali e perfezionarsi.

Attraverso questo ragionamento non intendo arrivare a delle certezze, ma sto esprimendo il mio punto di vista in merito alla questione della vita dopo la morte e a quella, ancor più spinosa e controversa, delle manifestazioni spiritiche, non con l'intento di offrire una visione infallibile in merito a tali questioni, ma proponendo la mia possibile interpretazione.

Ho voluto, inoltre, mettere in evidenza alcuni punti di convergenza fra teorie molto differenti, che alla fine finiscono per esprimere concetti molto simili e per completarsi a vicenda, pur mantenendo le loro differenze e, personalmente, ritengo che non si tratti affatto di una cosa di poco conto.

BIBLIOGRAFIA

C. G. Jung, *Anima e morte, Sul rinascere*, tr. it. di P. Santarcangeli, A. Vitolo, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2016.

C. G. Jung, *Ricordi, sogni, riflessioni*, tr. it. di G. Russo, Bur Rizzoli Editore, Milano, 2012.

C. G. Jung, *Il libro Rosso, Liber Novus*, tr. it. di M. A. Massimello, G. Schiavoni, G. Sorge, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2012.

C. G. Jung, *Psicologia e patologia dei cosiddetti fenomeni occulti e altri scritti*, tr. it. di G. Bistolfi, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 2016.

C. G. Jung, *La vita simbolica*, tr. it. di R. Leporati, M. A. Massimello, E. Matta, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 1993.

C. G. Jung, *La dinamica dell'inconscio*, saggio: *Fondamenti psicologici della credenza negli spiriti*, tr. it. di S. Daniele, Bollati Boringhieri Editore, Torino, 1976.

R. Steiner, *Teosofia*, tr. it. di I. Levi Bachi, Editrice Antroposofica, Milano, 2011.

R. Steiner, *La scienza occulta*, tr. it. di E. De Renzis, E. Battaglini, I. Bavastro, Editrice Antroposofica, Milano, 2015.

R. Steiner, *La saggezza dei Rosacroce*, tr. it. di I. Bavastro, Editrice Antroposofica, Milano, 2013.

R. Steiner, *Della vita dopo la morte*, tr. it. di R. Lucia, Agri Bio edizioni, Cissone, 2014.

R. Steiner, *Introduzione all'antroposofia*, tr. it. di I. Bavastro, Editrice Antroposofica, Milano, 2011.

A. Schopenhauer, *Il mondo come Volontà e Rappresentazione*, tr. it. di N. Palanga, A. Vigliani, Mondadori, I Meridiani paperback, Milano, 2014.

A. Schopenhauer, *Parerga e Paralipomena* tomo secondo, tr. it. di M. Montinari, E. Amendola Kuhn, Adelphi Edizioni, Milano, 1989.

A. Schopenhauer, *Saggio sulla visione degli spiriti*, tr. it. di F. Ricci, Newton Compton Editori, Roma, 2012.

I. Vecchiotti, *La dottrina di Schopenhauer*, Casa Editrice Astrolabio-Ubaldini Editore, Roma, 1978.

E. Kubler Ross, *La morte è di vitale importanza*, tr. it. di V. Galassi, V. Zini, Armenia Pan Geo Editore, 1997.

A. Kardec, *Il libro degli spiriti*, Edizioni Mediterranee, Roma, 2011.

Il libro dei morti tibetano o Bardo Thodol, tr. it. di U. Leonzio, Feltrinelli/Oriente Editore, 2014.

SITI WEB:

Sito web: <http://www.ilnavigatorecurioso.it>*Il parere di un importante chirurgo: nelle esperienze di pre-morte c'è la prova del distacco anima-corpo.*

Consultato in data 14/04/2015.

Sito web: <http://www.ilnavigatorecurioso.it>*La fisica quantistica dimostra che la vita continua dopo la morte.*

Consultato in data 25/11/2015.

Sito web: <http://www.ilnavigatorecurioso.it>*La più antica “Esperienza di quasi morte” mai documentata.*

Consultato in data 27/07/2014.

Sito web: <http://www.ilnavigatorecurioso.it>*Università di Southampton: ecco la prova che la vita continua dopo la morte.*

Consultato in data 9/10/2014.

Sito web: <http://www.ilnavigatorecurioso.it>*Un uomo morto per un'ora racconta di essere stato nell'aldilà.*

Consultato in data 25/02/2014.

Sito web: <http://www.cesarevacca.it>*La quinta verità della consapevolezza: il punto d'unione.*

Consultato in data 15/02/2018.