L'essenza dell'anima umana nella teoresi rosminiana

di Samuele Francesco Tadini

Why is it important to bring to light the Rosminian conception of the essence of the human soul? Because only by taking this problem into consideration it is possible to impose a rigorous discourse on the nature of human being. Man, in fact, is placed at the center of philosophical and theological investigations, because he is the "privileged place of a metaphysical questioning". He is subject and object. He is the "Ego" that pronounces himself and relates to others and to God, but he could do nothing if he did not exist, that is, if the soul of the speaker did not express himself in his existence.

Keywords: Psychology - Metaphysics - Rosmini - Human Soul - Concrete Man

1. Premessa storico-teoretico-ermeneutica

Una operazione *storico-teoretico-ermeneutica* può riuscire degnamente quando non si è vincolati all'esigenza di dover difendere[1] una determinata posizione o attaccarla[2], come la storia ci ha mostrato più volte, ma considerando la tematica esattamente per come si è presentata nei testi dell'autore preso in esame.

---

1 - Sul tema dell'anima e la giustificazione della teoresi rosminiana hanno scritto i seguenti autori, le cui opere sono qui elencate cronologicamente: F. Bonucci, *Fisiologia e patologia dell'anima umana*, 2 voll.: vol. I, Cecchi, Firenze 1852, vol. II: Bencini, Firenze 1854; Aa.Vv., *Il principio filosofico di Antonio Rosmini e sua armonia colla dottrina cattolica, con un'appendice sull'ordinamento dello studio teologico – Lettere*, Friziero, Verona 1859; S. Frati, *Antonio Rosmini, ossia Cenni sulla immortalità dell'anima*, Fiaccadori, Parma 1861; Anonimo, *Anima e materia*, «Il Rosmini», (1888), vol. I, pp. 169-170; G. Pederzolli, *La semplicità dell'anima umana*, Virgilio Sottochiesa, Rovereto 1874; G. B. Bulgarini, *Origine e immortalità dell'anima umana*, Cogliati, Milano 1888; L. M. Billia, *L'esiglio di S. Agostino. Note sulle contraddizioni di un sistema di filosofia per decreto*, Fratelli Bocca, Torino 1899 (2° ed. accresciuta e rifatta, Carlo Clausen, Torino 1912); P. Stoppani, *L'immortalità dell'anima. Saggio di psicologia platonica*, Cogliati, Milano 1899; P. De Nardi, *Della essenza e destinazione dell'anima umana secondo la scuola rosminiana e nei rapporti col sensismo, materialismo, positivismo e pessimismo*, Tip. Sociale Succ. Bordandini, Forlì 1904; Anonimo (in realtà Giovanni Battista Pagani), *Le quaranta proposizioni rosminiane condannate dal S. Uffizio col decreto "Post obitum" esaminate*, Forzani e C., Roma 1908; G. Morando, *Ad un gentile contradditore inglese*, «Rivista rosminiana», 1 (1913), anno VIII, pp. 53-56; G. Morando, *Le obiezioni di un amico*, «Rivista rosminiana», 7-8 (1913), anno VII, pp. 369-371; Anonimo (in realtà Fabrizio da Montebugnoli), *Le quaranta proposizioni condannate di A. Rosmini davanti al tribunale dell'onestà e della ragione*, Niccolai, Pistoia 1914; G. Cantagalli – U. O'Honain, *Il problema dell'anima; I) Una dottrina antica e nuova; II) I due punti di vista*, «Rivista rosminiana», 1 (1931), pp. 45-58; E. Verondini, *Sull'immortalità dell'anima e sugli oggetti che vi si collegano con particolare riguardo alla tesi esposta da A. Rosmini*, Tamari, Bologna 1960; C. Iamartino, *L'essenza dell'anima umana come sentimento sostanziale in A. Rosmini*, «Rivista rosminiana», 4 (1963), pp. 266-271; M. A. Raschini, *Note sul problema dell'anima in A. Rosmini*, in Aa.Vv., *L'anima*, Edizioni Dehoniane, Napoli 1979, pp. 282-298; M. Natale, *Il problema della morte in Rosmini*, «Rivista rosminiana», 1 (1991), anno LXXXV, pp. 1-22;

2 - Sul tema dell'anima e le critiche di stampo neotomista riservate a Rosmini si vedano i seguenti scritti ordinati cronologicamente: Anonimo (in realtà Matteo Liberatore), *Della conoscenza che l'anima ha di se stessa*, «La Civiltà Cattolica», (1862), serie V, vol. IV, pp. 147-160; Anonimo, *Esame delle prove dell'immortalità dell'anima*, «La Civiltà Cattolica», (1864), serie V, vol. XII, pp. 658-674; Anonimo, *Cronaca rosminiana*, «L'Osservatore Cattolico», 63 (1881), anno XVIII, 18-19 marzo (relazione antirosminiana di Camillo Mazzella tenuta il 10 febbraio 1881 presso l'Accademia Romana di S. Tommaso d'Aquino sul tema dell'immortalità dell'anima); Anonimo (in realtà Giovanni Maria Cornoldi), *La teosofia del Rosmini*, «La Civiltà Cattolica», (1881), serie XI, vol. IV, pp. 676-697; vol. VII, pp. 35-51, 302-321, 545-563, 680-698; vol. VIII, pp. 43-63, 154-172; C. Mazzella, *Sull'immortalità dell'anima umana*, «Accademia Romana di S. Tommaso d'Aquino», (1881), vol. I, pp. 163-183; A. Marconi, *La spiritualità dell'anima umana*, «La Filosofia delle Scuole Italiane», (1881), anno XII, vol. XXIV, dispensa I, pp. 3-37, dispensa II, pp. 155-190; G. M. Cornoldi, *Il Rosminianesimo sintesi dell'ontologismo e del panteismo*, Libreria di Roma, Roma 1881; E. Fontana, *Della spiritualità dell'anima umana*, «Accademia Romana di S. Tommaso d'Aquino», (1881), vol. I, pp. 141-162; Anonimo, *Che cos'è l'anima?*, «L'Eco di S. Tommaso d'Aquino», 2 (1883), pp. 18-19; Talamo, *Accade-*

È ben noto che la dottrina psicologica rosminiana ha determinato, su alcuni pensatori[3], notevoli influssi, e così pure ha animato fra alcuni studiosi il desiderio di voler confrontare il pensiero rosminiano con quello tomista[4], sia per evidenziarne i punti di contatto che le differenze; qui, invece, propongo una ricostruzione puntuale della teoresi rosminiana sul tema dell'*essenza* dell'anima umana[5], poiché

mia Romana S. Thomae Aquinatis, «Divus Thomas», 7 (1887), anno VIII, p. 320 (Rosmini accusato di traducianesimo); Anonimo, *Intorno allo stato dell'anima separata dal corpo. Dottrina ed errori del Rosmini*, «L'Eco di S. Tommaso d'Aquino», 3 (1887), pp. 21-26; 6 (1887), pp. 50-54, 7 (1887), pp. 66-69; A. M. Vespignani, *Il Rosminianesimo ed il lume dell'intelletto umano. Parte prima*, Tip. Arcivescovile, Bologna 1887; X., *Immortalità dell'anima umana. Mirabile accordo di S. Tommaso e del vecchio S. Bonaventura nel difenderla, e deplorevole disaccordo del nuovo S. Bonaventura che ne paralizzò la difesa nella Psicologia*, «La Scuola Cattolica», (1887), anno XV, vol. XXX, quaderno 177, pp. 243-258, quaderno 178, pp. 334-346, quaderno 179, pp. 436-451; G. Vincenzetto, *Bellezza dell'anima umana considerata filosoficamente*, «La Scuola Cattolica», (1888), anno XVI, vol. XXXII, quaderno 191, pp. 459-469; A. M. Vespignani, *Il rosminianesimo e la forma sostanziale dell'anima. Parte II*, «La Scienza Italiana», (1888), vol. I, pp. 306-316; (1889), vol. I, pp. 151-174; Anonimo (in realtà Camillo Mazzella), *Rosminianarum propositionum quas S. R. U. Inquisitio approbante S. P. Leone XIII reprobavit proscripsit damnavit trutina theologica*, Typis Vaticanis, Romae 1892; C. Guastalla, *Saggi sulla teoria della conoscenza. Saggio secondo, Filosofia della metafisica*, 2 voll., Remo Sandron, Palermo 1905; A. Bestetti, *La metafisica dell'anima nei rapporti con la teoria del conoscere di Antonio Rosmini*, «Rivista di Filosofia Neoscolastica», 2 (1933), anno XXV, pp. 167-170; E. Perotto, *Rosmini y la immortalidad del alma en el libro V de la Psicologia*, «Estudios Filosóficos», 14 (1958), pp. 55-99.

3 - Alcuni influssi, talvolta esplicitamente riconoscibili, altre volte individuabili dalle singole argomentazioni, sono riscontrabili nei seguenti scritti ordinati cronologicamente: R. Bonghi, *Lettere sul concetto di anima*, in Id., *Saggi di filosofia civile*, vol. I, Tip. Sordomuti, Genova 1852; G. M. Bertini, *Lettera del professore Bertini al dottore Armandi intorno ad una nuova dimostrazione dell'immortalità dell'anima proposta da Antonio Rosmini*, «Il Cimento», (1852), anno I, vol. I, pp. 373-377; G. M. Bertini, *Lettera del professore Bertini al Marchese Gustavo di Cavour*, «Il Cimento», (1852), anno I, vol. I, pp. 614-625; P. Paganini, *Sul domma dell'immortalità dell'anima umana*, Benedini-Guidotti, Lucca 1854; G. Zanchi, *Sulla immortalità dell'anima e critica della dottrina del Pomponazzi*, Vicentini e Fartanchini, Verona 1869; F. Angeleri, *Cenni di Psicologia e di Ontologia*, Franchini, Verona 1883; F. Alessio, *L'Anima*, «Rassegna Nazionale», (1885), anno VII, vol. XXII, pp. 535-549; G. Morando, *Ottimismo e pessimismo*, Cogliati, Milano 1890; E. Nobile, *L'idea dell'immortalità dell'anima e la sua efficacia sulla civiltà e sull'educazione*, Pironti e Figli, Napoli 1951; E. Balducci, *L'anima e l'esperienza religiosa*, in Aa.Vv., *L'anima*, Morcelliana, Brescia 1954, pp. 235-263; M. F. Sciacca, *Morte e immortalità personale*, in Aa.Vv., *L'anima*, Morcelliana, Brescia 1954, pp. 331-374; M. F. Sciacca, *Morte e immortalità*, Marzorati, Milano 1959 (soprattutto pp. 247-290); A. Castagnetta, *Spiritualità e immortalità dell'anima in A. Rosmini*, in Aa.Vv., *L'uomo e il suo destino*, Gregoriana, Padova 1963.

4 - Cfr. C. Giacon, *Il "Dio velato" del Rosmini e "l'anima velata" di S. Tommaso*, «Doctor communis», 1-2 (1962), pp. 37-51; S. Contri, *La dottrina dell'anima e del corpo in S. Tommaso e in Rosmini*, «Rivista rosminiana», 4 (1962), pp. 360-363; E. Pignoloni, *Concordanze e discordanze tomistico-rosminiane*, «Rivista rosminiana», 2 (1963), pp. 140-146.

5 - Solo a partire da una corretta formulazione inziale circa l'*essenza* dell'anima umana, infatti, sarà possibile – almeno a mio giudizio – sviluppare studi approfonditi che mettano in luce la dimensione

convinto dell'importanza del tema per successivi studi di carattere metafisico-antropologico che riguardano la filosofia e la teologia, che non possono prescindere nemmeno da un'altra importante questione connessa alla precedente, vale a dire quella concernente l'*origine*[6] dell'anima umana.

Prendendo in considerazione il datato, corposo, ma sempre utile *Esame critico della XL proposizioni rosminiane condannate dalla S. R. U. Inquisizione* di Giuseppe Morando, pubblicato per i tipi di Cogliati a Milano nel 1905, è facile notare che, tra le proposizioni oggetto di condanna ecclesiastica, ben 5 riguardavano l'*anima* (proposizioni XX-XXIV, pp. 263-417), segno piuttosto evidente che la prospettiva rosminiana fosse ritenuta *errata* rispetto al modo d'intendere il pensiero cattolico proposto vittoriosamente dai neotomisti del tempo, per i quali ci doveva essere una *sola* modalità interpretativa del pensiero di Tommaso, ma anche un *solo* modo di pensare filosoficamente: una *sola ratio*[7]. Molti neotomisti del tempo, fra i quali occorre menzionare Giovanni Maria Cornoldi, intravvedevano nella soluzione innatista pericolose conseguenze ontologistiche e panteistiche (uno dei volumi più celebri del Cornoldi porta per titolo *Il Rosminianesimo sintesi dell'ontologismo e del panteismo*, A. Befani, Roma 1881), che la *loro* interpretazione del pensiero di san Tommaso sembrava poter evitare. A ben guardare, però, proprio il loro modo d'intendere la teoresi tomista lasciava aperte alcune difficoltà interpretative: come avrebbero potuto giustificare quelle affermazioni dell'Aquinate[8] che lasciavano in-

---

dell'*affettività* nel contesto di una piena interazione fra l'essere umano individuale concreto nella sua più alta considerazione, cioè l'essere umano come *persona* (cfr. A. Rosmini, *Antropologia in servizio della scienza morale*, a cura di F. Evain, (24), Città Nuova, Roma 1981, n. 838, pp. 462-463), e gli altri esseri umani considerati come *persone*, ma, soprattutto, fra la *persona* e *Dio*, l'Essere che è Amore e Verità in senso pieno e che ha creato scientemente e amorevolmente l'uomo libero, cioè dotato di una coscienza libera, per mezzo della quale operare le proprie scelte.

6 - Non si dimentichi, infatti, che sul tema connesso dell'*origine* dell'anima umana, negli anni Cinquanta del '900, si sono prodotte alcune posizioni contrapposte non trascurabili e che meriterebbero di essere riconsiderate adeguatamente da un punto di vista storico-teoretico-ermeneutico. Mi riferisco alla dura critica antirosminiana di Albino Luciani (cfr. A. Luciani, *L'origine dell'anima umana secondo Antonio Rosmini*, Tipografia Vescovile, Belluno 1950; Gregoriana, Padova 1958[2]; *Opera omnia*, a cura di G. Fedalto, 9 voll., Messaggero, Padova 1988-1989, vol. I, pp. 81-226) e alla nota risposta di Clemente Riva (cfr. C. Riva, *Il problema dell'origine dell'anima intellettiva secondo Antonio Rosmini*, Sodalitas, Domodossola-Milano 1956).

7 - Sulla questione mi permetto di rimandare il lettore al seguente capitolo *La filosofia cristiana di Rosmini*, in S. F. Tadini, *Il problema di Dio nella metafisica rosminiana*, Vita e Pensiero, Milano 2015, cap. II, pp. 103-147.

8 - Mi limito ad indicarne cinque, ma l'elenco potrebbe continuare a lungo. Scrive Tommaso: 1) «secundum philosophum, innata est via a posterioribus in priora, et ita a creaturis in creatorem» (*In I Sent.*, ds. 48, q. 1, a. 4, ex.); 2) «synderesis a ratione practica distinguitur […] per habitum qui est quodammodo innatus menti nostrae ex ipso lumine intellectus agentis, sicut et habitus principiorum speculativorum» (*In I*

tendere la possibilità di un'interpretazione "diversa[9]" rispetto a quella da loro avanzata, in cui il termine *innata* o *innatus* – a seconda dei casi – era addirittura esplicito?

La beatificazione di Rosmini e il riconoscimento da parte della Chiesa cattolica della ortodossia dei contenuti dei suoi scritti non ha risolto la questione teoretica del "Rosminianesimo" come filosofia cristiana, semplicemente perché in filosofia, come noto, non esistono *mai* questioni "passate in giudicato"; per cui non sarà difficile nemmeno ai giorni nostri trovare convinti assertori dell'inadeguatezza del pensiero rosminiano e così pure ferventi apologeti del suo valore. Il mio intento, però, è qui un altro. Vorrei proporre teoreticamente la concezione dell'anima e della sua essenza, secondo la matura teoresi rosminiana, convinto dell'utilità di questa disamina.

In questo preciso contesto mi concentrerò in maniera particolareggiata sulle opere di Rosmini che, in piena afferenza tematica e cronologica, detengono una perfetta correlazione, sulla base di un pensiero che, in senso evolutivo, ha maturato integrazioni anche consistenti e ragguardevoli, come hanno notato Buroni[10] e i filosofi dell'Assoluto Realismo[11], i quali si sono impegnati in una rigorizzazione ed essenzializzazione della teoresi rosminiana. Oltre a questo sarà necessario tenere ben presente i rimandi interni che Rosmini fa ad altre sue opere, quasi fosse una pista privilegiata da seguire per comprendere meglio il pensiero dell'autore.

Sent., ds. 24, q. 2, a. 3, co.); 3) «jus naturale est quod non opinio genuit, sed innata quaedam vis inseruit» (*In IV Sent.*, ds. 17, q. 3, a. 1b, co.); 4) «prima principia quorum cognitio est nobis innata, sunt quaedam similitudines increatae veritatis» (*QQ. disp. de Veritate.*, q. 10, a. 6, ad 6); 5) «hominibus secundum humanam naturam sunt innata prima principia» (*In libros Metaph.*, lb. 2, lc. 5, n. 2). Basta non considerare questi ed altri passi simili, per veicolare in una direzione aristotelizzante – e oserei dire pure sensisticamente condillachiana – *tutto* il pensiero di Tommaso, immaginando le conseguenze che un'operazione del genere ha prodotto.

9 - Su questo tema rimando a F. Percivale, *Da Tommaso a Rosmini. Indagine sull'innatismo con l'ausilio dell'esplorazione elettronica dei testi*, Marsilio, Venezia 2003, in particolare il capitolo intitolato *L'innatismo di Tommaso nell'interpretazione di Rosmini*, pp. 93-126.

10 - Cfr. G. Buroni, *Dell'essere e del conoscere. Studii su Parmenide, Platone e Rosmini*, G. B. Paravia e Comp., Torino 1877.

11 - Cfr. V. La Via, *Coscienza e libertà. Rosmini e l'assoluto realismo. Saggi rosminiani e altri scritti. Volume I*, a cura di B. G. Muscherà, Mimesis, Milano-Udine 2020; A. Brancaforte, *La portata metapolitica dell'Assoluto Realismo. Vincenzo La Via essenzializza Rosmini. Discussioni rosminiane e altri scritti. Volume I*, a cura di Ph. Cat, Mimesis, Milano-Udine 2020; A. Brancaforte, *La laicità dell'idea di Dio. La performatività dell'argomento ontologico nell'Assoluto Realismo. Dio e la problematicità e altri scritti. Volume II*, a cura di Ph. Cat, Mimesis, Milano-Udine 2021.

2. L'anima dell'essere umano

L'*anima*, in senso generale, è definita da Rosmini come «il principio d'un sentimento sostanziale-attivo che ha per suo termine lo spazio ed un corpo»[12]. Questo significa che il *corpo* può essere inteso come «una forza diffusa nell'estensione, ossia spazio»[13], perché ciascun corpo occupa uno spazio specifico in un determinato tempo, ma questa *forza* non è altro che «ciò che produce una passione nel sentimento o nel suo termine esteso»[14]. Definire l'anima come il principio di un sentimento sostanziale-attivo, significa, parimenti, considerare la *sostanza* come «l'atto onde sussiste l'essenza sia che quell'atto si consideri realizzato, o solo possibile a realizzarsi (nell'idea)»[15] e l'*accidente* come «un'entità che non si può concepire se non in un'altra entità per la quale esiste, e alla quale appartiene»[16]. Il *corpo*, allora, in virtù di quanto dimostrato, non è semplicemente un elemento secondario[17], perché «la forza per la quale sola si concepisce il corpo, ci fa conoscere il corpo come una sostanza»[18]. Questo corpo, il mio corpo che tocco, sento, intendo e posso dire mio, è una sostanza che esiste secondo le modalità che lo fanno essere questo corpo concreto e non altro, per cui l'aspetto sensitivo del mio percepirlo e sentirlo e quello intellettivo del mio recepirlo intellettivamente e razionalmente, divengono ineliminabili dal contesto definitorio dell'anima dell'essere umano. Si comprende, quindi, perché Rosmini definisca l'*anima umana* come «il principio d'un sentimento sostanziale attivo che identicamente il medesimo ha per suoi termini l'estensione e in essa un corpo e l'essere, e quindi che è sensitiva ad un tempo ed intellettiva (razionale)»[19], o come «un soggetto o principio intellettivo e sensitivo, che ha per sua natura l'intuizione dell'essere, e un sentimento, il cui termine è esteso; e certe attività conseguenti all'intelligenza ed alla sensitività»[20], o, in modo ancora più conciso, come «un principio sensiente, informato dall'idea dell'essere, e così reso

---

12 - A. Rosmini, *Psicologia*, a cura di V. Sala, (9), Città Nuova, Roma 1988, n. 50, p. 53.

13 - *Ibid.*, (9), n. 51, p. 53.

14 - *Ibid.*

15 - *Ibid.*, (9), n. 52, p. 54.

16 - *Ibid.*

17 - Sul tema del valore del *corpo umano* e della *corporeità* come proprietà effettiva del corpo, rimando a S. F. Tadini, Eros *e* Agápe *nella metafisica ontoprismatica di Rosmini*, in F. Bellelli (ed.), *Nuzialità trinitaria: relazione e identità. Rosmini e il fondamento simbolico dell'umano*, Edizioni Feeria, Panzano in Chianti 2017, pp. 309-332, in particolare le pp. 317-321 sono da me dedicate esplicitamente alla *corporeità*.

18 - A. Rosmini, *Psicologia*, a cura di V. Sala, (9), Città Nuova, Roma 1988, n. 52, p. 54.

19 - *Ibid.*, (9), n. 53, p. 55.

20 - A. Rosmini, *Sistema filosofico*, in Id., *Introduzione alla filosofia*, cit., n. 124, pp. 270-271.

intelligente»[21]. L'atto ricettivo dell'anima, per mezzo del quale «riceve la comunicazione dell'*essere* intelligibile, ossia ideale»[22], è ciò che Rosmini definisce *intuizione*, e questo dato è – come noto nel contesto dell'ampia letteratura rosminiana sull'argomento – assolutamente irrinunciabile e teoreticamente rilevante: non a caso Rosmini si sofferma più volte sul concetto fondamentale di *intuizione*[23], perché la deviazione sensistica in atto ai suoi tempi rischiava di comprometterne il significato. Ma chiediamoci: chi fu il responsabile maggiore di questa deviazione sensistica? Rosmini non ha dubbi: «Kant pervertì il linguaggio filosofico usurpando la parola *intuizione* a significare la *percezione sensitiva*; e anche in questa alterazione del senso della parola, dimostrò il sensismo che giace nel fondo del suo sistema, dando al senso l'atto proprio dell'intelletto»[24].

Per questa ragione Rosmini ritiene basilare non solo recuperare il concetto di *intuizione*, ma anche quelli di *sentire* e di *percezione*, distinguendo la *percezione sensitiva* (che è «l'atto del sentimento che riceve in sé una forza extra-soggettiva atta a modificarlo»[25], cioè proveniente dal di fuori rispetto al soggetto percipiente) dalla *percezione intellettiva* (che è «l'atto con cui l'anima razionale afferma (abitualmente o attualmente) una realità sentita»[26]). Ma perché per Rosmini è fondamentale recuperare il concetto di *sentire*? Perché l'anima è «un principio di sentire insito nel sentimento»[27]. Perché, infine, è fondamentale recuperare il concetto di *percezione*? Perché l'anima umana «non sente solamente, ma anche percepisce intellettivamente, percepisce i corpi sentiti, e percepisce se stessa. L'anima umana dunque è un principio ad un tempo sensitivo ed intellettivo»[28].

La teoria rosminiana, che evita accuratamente di confondere il soggetto con l'oggetto, sostenendo che «nell'Io è già contenuta l'anima intellettiva»[29], mette

---

21 - A. Rosmini, *Regolamenti scolastici*, in Id., *Scritti pedagogici*, a cura di F. Bellelli, (32), Città Nuova, Roma 2019, n. 5, p. 469.

22 - A. Rosmini, *Psicologia*, a cura di V. Sala, (9), cit., n. 53, p. 55.

23 - Si vedano almeno le seguenti: *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, a cura di G. Messina, (5), Città Nuova, Roma 2005, 1233, p. 152; A. Rosmini, *Regolamenti scolastici*, cit., n. 1, p. 466; A. Rosmini, *Psicologia*, a cura di V. Sala, (10), Città Nuova, Roma 1989, n. 1303, p. 21; A. Rosmini, *Teosofia*, cit., n. 681, p. 756, nota 2; n. 761, pp. 822-823; n. 1435, p. 1494; A. Rosmini, *Logica*, a cura di V. Sala, (8), Città Nuova, Roma 1984, n. 320, p. 138.

24 - A. Rosmini, *Psicologia*, a cura di V. Sala, (9), cit., n. 53, p. 55.

25 - *Ibid.*

26 - *Ibid.*

27 - A. Rosmini, *Sistema filosofico*, in Id., *Introduzione alla filosofia*, cit., n. 121, p. 270.

28 - *Ibid.*, n. 122, p. 270.

29 - A. Rosmini, *Psicologia*, a cura di V. Sala, (9/A), n. 6, p. 15.

fuori gioco tutti quei sistemi filosofici che confusero l'anima con la materia[30], quelli che ridussero l'anima umana semplicemente ad un soggetto senziente[31], quelli che sostennero che la natura dell'anima fosse nelle idee[32], quelli che confusero con Dio la natura stessa dell'anima umana[33] e, infine, quelli che, pur avendo individuato l'anima nel soggetto, finirono per determinarne la natura in modo errato, come fece Aristotele e tutti coloro i quali ne hanno seguito la direzione teoretica[34]; infatti, «là dove Aristotele pose mano a spiegar l'intelletto, cadde egli stesso in un sistema di *soggettivismo* contrario ai quattro primi, e massimamente contrario a quello de' falsi oggettivisti, poiché mentre questi voleano innalzar l'anima dandole divine qualità delle idee, egli degradò le idee dalla loro condizione altissima, riducendole al grado dell'anima stessa e delle cose soggettive. Che se nol disse espressamente, conseguita nulladimeno dal sistema di quel filosofo, il quale concede senza esitazione l'*uno* ossia il *comune* alle cose reali e soggettive; onde per Aristotele l'oggettivo ossia l'ideale non è più che un'appartenenza dello stesso soggettivo ossia reale. Poiché ogni reale, volendo ragionare dirittamente, al soggetto si riduce»[35].

3. L'essenza dell'anima umana

Come si conosce l'*essenza* dell'anima? Rosmini sostiene che «si conosce per via di percezione. Se l'anima non si *sentisse*, non si potrebbe *percepire*: ma questo è un fatto primitivo, da cui muove il ragionamento dell'anima, che ciascuno sente e percepisce l'anima propria»[36]. Come si può notare l'elemento percettivo è determinante quanto quello intellettivo (è possibile ragionare solo su ciò che intuiamo o sentiamo); sicché tentare di comprendere quale sia l'*essenza* dell'anima significa concentrarsi sulla sua *natura*, cioè su «tutto ciò che entra a costituire e mettere in atto un ente»[37].

Se l'anima umana è intesa come il principio di un sentimento sostanziale attivo, significa riconoscere non solo che l'anima si sente per se stessa e i corpi si sentono a partire dall'anima, ma che essa ha come suoi termini l'*estensione* (il *corpo*) e la

---

30 - Cfr. *Ibid.*, (9/A), nn. 8-26, pp. 15-24.
31 - Cfr. *Ibid.*, (9/A), nn. 27-30, pp. 24-26.
32 - Cfr. *Ibid.*, (9/A), nn. 31-119, pp. 26-74.
33 - Cfr. *Ibid.*, (9/A), nn. 120-172, pp. 74-105.
34 - Cfr. *Ibid.*, (9/A), nn. 173-204, pp. 106-133.
35 - Cfr. *Ibid.*, (9/A), n. 205, pp. 135-136.
36 - *Ibid.*, n. 120, p. 270.
37 - A. Rosmini, *Psicologia*, a cura di V. Sala, (9), cit., n. 56, p. 57.

luce dell'essere (l'*intelletto*), per cui Rosmini può sostenere che l'*anima* debba essere sia *sensitiva* che *intellettiva*. In tal senso si spiega con estrema chiarezza il fatto che essa sia propriamente *sentimento sostanziale*, perché è l'anima che *sente*[38], *intende*[39] e *vuole*[40], ma sentire, intendere e volere non sono altro che esplicitazioni di questo "sentimentare[41]" che risulta innegabilmente determinante. Po-

38 - Per Rosmini tutte le volte che noi "sentimentiamo" i corpi che operano in relazione all'anima, sia immediatamente, come avviene nel caso del nostro stesso corpo, sia mediatamente, come avviene nel caso di altri corpi, si verifica un'operazione che non sarebbe possibile senza l'*azione* dell'anima stessa. Questo significa che l'*anima* è *principio senziente*, ma significa pure che ogni sentimento proviene dall'anima intesa come principio senziente, per cui dire che l'anima è propriamente sentimento da cui si originano, secondo modalità specifiche e secondo particolari condizioni tutti gli altri sentimenti, è una conseguenza logica irrefutabile. Occorre, altresì, osservare che «fra il sentimento de' corpi e quello che ha ciascuno dell'anima propria, v'ha una gran differenza; ché i corpi si sentono come una cosa straniera, e l'anima come una cosa propria, anzi come noi stessi: i corpi si sentono dall'anima e l'anima si sente da se stessa e per se stessa» (A. Rosmini, *Sistema filosofico*, in Id., *Introduzione alla filosofia*, cit., n. 122, p. 270).

39 - Per Rosmini l'anima *intende*, perché l'atto dell'intendere considerato in se stesso è pur sempre un sentimento, ma invece di essere corporeo, come quello sensitivo, è intellettivo, cioè razionale. In tal senso risulta essere di una specie diversa e infinitamente più elevato ed ampio del precedente. Afferma Rosmini che l'atto «che viene suscitato nel principio del termine ideale è il conoscitivo, il cui effetto è una disposizione o abitudine del soggetto che chiamasi *cognizione*. Niente vieterebbe che la cognizione fosse annoverata fra i sentimenti, ma essendo ella totalmente diversa da tutti i sentimenti che hanno per base lo spazio non si suol denominare con un tal nome acciocché non paia ch'ella abbia qualche cosa di comune con essi, sia una specie di essi. L'idea è per essenza oggetto, l'atto conoscitivo e la cognizione che ne risulta appartiene al soggetto. Quindi la fonte dell'errore del soggettivismo, il quale non distingue la cognizione dall'idea, e per questa confusione di due entità così distinte attribuisce all'idea il carattere soggettivo della cognizione e dell'atto conoscitivo e però la considera come una produzione del soggetto» (A. Rosmini, *Teosofia*, a cura di S. F. Tadini, Bompiani, Milano 2011, n. 2378, pp. 2274-2275).

40 - Per Rosmini l'anima è *volente*, ma gli atti del volere espressi dall'anima sono anch'essi sentimenti. Si potrebbe dire che a partire da un sentimento primo sgorgano come da un'unica sorgente tutti gli atti volitivi che determinano l'anima ad essere volente, per questo Rosmini afferma che la volontà «in origine non è che la facoltà d'intendere con vigore, e con sentimento dell'oggetto inteso» (A. Rosmini, *Filosofia del diritto*, a cura di M. Nicoletti e F. Ghia, (28), Città Nuova, Roma 2014, n. 576, p. 158).

41 - Si pensi al significato del termine "sentimento" reso in atto col "sentimentare" – grammaticalmente espresso con un verbo – cioè come azione del sentimento "sentimentante". Non è un caso – come hanno sapientemente notato Giuseppe Calza e Paolo Perez – che l'uso delle parole «significative del sentimento nelle varie lingue, attesta che gli uomini considerarono come sentimento anco gli atti intellettivi e volitivi; onde si disse: 1°) *il senso del piacere*, 2°) *il senso della sapienza*, 3°) *il senso dell'amore*, ecc., e quasi ad esprimere che que' sentimenti si fondano in un solo principio e *spirito*, tutto sentimento, si disse del pari *spirito* di voluttà, di intelligenza, di fortezza, ecc.: locuzioni frequentissime nella sacra Bibbia. La voce *senso*, non meno agli Italiani che ai Latini, segnò *sentire corporeo – opinione e giudizio – affetto e moto dell'animo*; benché questi ultimi significati sieno stati posteriori al primo, come si ha da quelle parole di Cicerone: *Non raro veteres sic locuti sunt, ut* SENSA *sua discerent, nam* SENSUS*, corporis videbantur; sed consuetudo iam tenuit ut mente suscepta,* SENSUS *vocaremus* (*Quint.* 8, 5) – La voce *sententia*, evidentemente nata da *sentio*, significa opinione o giudizio, e talora la stessa volontà, come in

tremmo, anzi, individuare nel *sentire*, *intendere* e *volere* tre "sentimenti primitivi" da cui derivano tutte le operazioni dell'anima umana. Occorre considerare, inoltre, che in ciascun sentimento bisogna distinguere il *principio* che sente, la sua *operazione* propria, e il *termine* di questa operazione; per questo Rosmini parla di *sentimento corporeo*, *sentimento intellettuale* e *sentimento volitivo*. I principi delle azioni primitive (sentire, intendere e volere) sono così l'espressione di un unico principio che li raduna assieme, cioè appunto l'anima umana, la quale essendo tutta "sentimento" – nell'accezione rosminiana del termine – non è altro che il principio unico di tutta l'attività senziente dell'essere umano. Si definisce così propriamente l'anima umana come un *sentimento primo*, ma se essa è un sentimento primo come principio, significa che deve essere pure *sostanziale*, perché se col termine *principio* Rosmini intende «quel primo atto di un ente o di una entità, dal quale procede tutto ciò ch'è nell'ente o nell'entità»[42], col termine *sostanza* – da cui deriviamo il concetto di "sostanziale" posto in relazione alla precedente espressione di "sentimento primo" – egli intende «Quel primo atto di un ente che lo costituisce, e pel quale anco si concepisce esso ente, senza bisogno che la mente per concepirlo il collochi in un'altra entità»[43].

4. La fondamentale questione dell'Io

Rosmini dimostra di recepire semanticamente la "novità leibniziana[44]" proposta nel *Discorso di metafisica*, dove l'*anima intelligente*, «poiché ha coscienza di sé e

quelle frasi *stat sententia*, *stat propositum, ex sententia, ex voto*. – Il verbo *sentire* s'applica poi elegantemente dagli Italiani all'intelletto e all'animo, onde il *sentir molto innanzi* in una scienza, il *sentir altamente* o bassamente di sé, ecc. E somiglianti osservazioni si potrebbero fare sulle voci greche αἴσθάνομαι, αἴθημα, αἴσθητὴς, αἴσθητικὸς; sulle tedesche *sinn, sinnlos, sinnreich*, *sich besinnen*, *besonnen*, ecc.; sulle francesi *sentir*, *sens*, *sentence*, *apercevoir*, etc.; sulle inglesi *sense*, *sentence*, *apperceive*», G. Calza – P. Perez, *Esposizione ragionata della filosofia di Antonio Rosmini con uno sguardo ch'ella tiene fra l'antica scienza e la nova*, Bertolotti, Intra 1878, vol. I, p. 273, nota 2.

42 - A. Rosmini, *Teosofia*, cit., n. 1287, p. 1325.

43 - A. Rosmini, *Psicologia*, a cura di V. Sala, (9), cit., n. 52, p. 53.

44 - Si rammenti che Leibniz, pur recuperando la concezione classica nella versione sviluppata dalla filosofia tomista e non disconoscendo nemmeno l'apporto della filosofia platonica, compie una rivoluzione terminologica per nulla trascurabile. Egli, infatti, in alcuni passaggi chiave del suo *Discorso di metafisica*, composto tra la fine del 1685 e il gennaio del 1686, sostituisce al termine *anima* il termine *Io*, segno piuttosto evidente della ricezione del valore attribuito all'individualità del soggetto che riconosce in quell'*Io* pronunciato da se stesso il significato dell'identità personale. Cfr. A. Hart, *Soul and monad. Plato and Leibniz*, «Studia Leibnitiana», 27 (1990), Supplemento, pp. 42-52; F. L. Marcolungo, *La dottrina dell'anima da Leibniz a Rosmini*, in P. Pellegrino (a cura di), *Siamo immortali? La riforma rosminiana dell'antropologia*, Atti del XXVI Corso della "Cattedra Rosmini", 25-29 agosto 1992, Sodalitas-Spes, Stresa-Milazzo 1993, pp. 59-90.

può dire e dice spesso "Io", […] costituisce l'identità personale»[45], ma procede oltre questa brillante intuizione, affermando che il termine *Io*, «non esprime una pura idea, non esprime solo il *concetto* dell'anima, ma ne esprime la *percezione*»[46], per cui può essere accuratamente distinto dall'espressione *anima umana*. Quest'ultima, infatti, «esprime un semplice *concetto* generale dell'anima, l'*essenza* dell'anima»[47], mentre il termine *Io* esprime «una *percezione intellettiva* dell'anima nella quale, come in ogni altra percezione, oltre avervi il concetto generale della cosa, vi ha l'affermazione della *realità* data dal sentimento»[48]. L'*Io*, dunque, non esprime qualsiasi percezione intellettiva dell'anima, ma specificatamente «la percezione che un'anima fa di se stessa, quando contempla il sentimento che la costituisce nell'essere, e però si conosce come un ente»[49], quindi l'*Io* esprime l'anima che percepisce, cioè la percezione dell'anima nel suo stato di attività, «non nello stato primitivo in cui non sono ancora concesse le speciali potenze»[50]. L'*Io* esprime l'anima consapevole della propria identità (Io sono Io e non altro), «fra sé percipientesi e sé operante»[51], cioè *in atto*, ma questo comporta che quando intendiamo esprimere l'anima umana attraverso il termine monosillabico *Io*[52] – grammaticalmente definito pronome personale soggetto nella sua funzione deittica – si esplicita qualcosa di più rispetto allo stato primitivo ed essenziale dell'anima. Ora, se si volesse conoscere tale stato, «conviene aver presente che con quel monosillabo si esprime, oltre il concetto dell'essenza dell'anima, diverse relazioni, in cui la mente stessa colle operazioni che gli fa intorno lo avvolge»[53]. C'è di più: una volta che si riuscisse a prescindere dalle suddette relazioni, si troverebbe «nel fondo dell'IO un *sentimento* anteriore alla *coscienza*, che costituisce propriamente la sostanza pura dell'anima»[54]. Ma che cos'è questo "sentimento anteriore alla coscienza"? Rosmini

45 - G. W. Leibniz, *Discorso di metafisica*, a cura di S. Cariati, Rusconi, Milano 1999, § 34, pp. 193-195.

46 - A. Rosmini, *Psicologia*, a cura di V. Sala, (9), cit., n. 64, pp. 62-63.

47 - A. Rosmini, *Psicologia*, a cura di V. Sala, (9), cit., n. 68, p. 64.

48 - *Ibid.*

49 - *Ibid.*

50 - *Ibid.*

51 - *Ibid.*

52 - Sulla questione dell'Io si veda anche: A. Rosmini, *Antropologia in servizio della scienza morale*, a cura di F. Evain, (24), Città Nuova, Roma 1981, nn. 805-837, pp. 446-462; A. Rosmini, *Sistema filosofico*, cit., n. 123, p. 270.

53 - A. Rosmini, *Psicologia*, a cura di V. Sala, (9), cit., n. 81, p. 74.

54 - *Ibid.*

ne aveva già trattato nel *Nuovo Saggio*[55], e nella *Psicologia*[56] era giunto a dimostrare l'esistenza di un sentimento che «si estende a tutto ciò a cui significare s'estende il monosillabo IO»[57]. In forza di questi risultati risulta chiaro che l'*essenza* dell'anima è *nel* sentimento fondamentale in quanto questo sentimento è sostanza e soggetto. La natura di questo sentimento è strettamente correlata al monosillabo *Io*, perché ogniqualvolta ciascuno di noi pronuncia il termine *Io*, pronuncia un essere sussistente, cioè una sostanza. Ciascuno di noi non conosce alcunché di se stesso prima di aver affermato l'*Io*, cioè la propria anima come sussistente. Ma quando ognuno di noi afferma se stesso dicendo *Io*, percepisce se stesso come sostanza. Questo ente che sussiste e che viene esplicitato verbalmente col termine *Io*, «è una sostanza-sentimento, e in questo sentimento v'ha un principio attivo, senziente ed operante; e però l'IO è un soggetto»[58].

5. Considerazioni finali

Per concludere, dunque, si potrebbe osservare che ogniqualvolta l'uomo concreto pronuncia il monosillabo *Io*, avvengono in strettissima concomitanza due avvenimenti:

1) l'uomo concreto, pronunciandosi esistente, afferma di esistere propriamente come ente, come anima propria distinta da tutte le altre, ma anche distinta da qualsiasi altra cosa pur esistente, al di là delle differenze che ne involgono le modalità di esistenza;

2) l'uomo concreto ha piena coscienza del fatto ineludibile che chi pronuncia la parola *Io* (il soggetto) è il medesimo di ciò che viene pronunciato (oggetto): in tal senso il pronunciante e il pronunciato s'identificano, perché, in ultima istanza, l'*Io* – che è l'anima pronunciata esistente – non potrebbe pronunciarsi se non si sentisse esistente, cioè se non fosse *sentimento sostanziale*.

Per questa ragione Rosmini giunge ad affermare che nel sentimento «espresso col vocabolo *Io* il senziente e il sentito s'identificano. E però in tal caso il sentimento è proprio tanto nel termine, quanto nel principio»[59]. Risulta altresì chiaro che non sarebbe possibile percepire intellettivamente alcunché, se non fosse sentimento e

---

55 - A. Rosmini, *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, a cura di G. Messina, (4), Città Nuova, Roma 2004, nn. 710-716, pp. 247-256.

56 - A. Rosmini, *Psicologia*, a cura di V. Sala, (9), cit., nn. 96-103, pp. 78-82.

57 - *Ibid.*, n. 104, p. 83.

58 - *Ibid.*, n. 106, p. 83.

59 - A. Rosmini, *Teosofia*, cit., n. 2158, p. 2113.

non fosse sentimentato; sicché, quando l'anima pronuncia se stessa dicendo *Io*, non si riferisce ad altro che a sé, riconoscendosi come sostanzialmente esistente.

Se dunque l'anima è un sentimento primo sostanziale, l'*Io* non è altro che l'anima stessa percepita intellettivamente e autoaffermantesi esistente. L'anima dell'uomo è così *una*, così come unico è l'*Io* che dice di sé *Io*, che si autoafferma. Ciascun uomo è un *Io unico*, irripetibile e distinto da tutti gli altri *Io*; sicché l'anima, medesimamente, è *unica* per ogni uomo, «perché ciascun uomo non è mai più che un IO»[60].

L'anima umana, inoltre, essendo inestesa come senziente, come intellettiva e come volente, è *incorporea*. Se, infatti, prendiamo in considerazione nuovamente l'*Io*, ci accorgiamo che non rappresentando alcuna proprietà afferente la corporeità, esso rivela l'immaterialità dell'anima e parimenti la possibilità dell'esistenza di sentimenti «al tutto diversi da quelli che a noi produce il nostro corpo»[61]. La sostanza dell'anima espressa dal monosillabo *Io* è dunque *immateriale* e *incorporea*, perché una sostanza che non possiede alcuna proprietà della materia e del corpo è *spirituale*: l'anima umana, allora, «è uno spirito»[62].

SAMUELE FRANCESCO TADINI
Ricercatore stabile presso il Centro Internazionale di Studi Rosminiani (Stresa), Docente incaricato in Filosofia presso la Facoltà di Teologia di Lugano e Direttore della rivista internazionale «The Rosmini Society».
tadini.sam@gmail.com

60 - A. Rosmini, *Psicologia*, a cura di V. Sala, (9), cit., n. 125, p. 93.
61 - *Ibid.*, n. 131, p. 95.
62 - *Ibid.*, n. 133, p. 95.