

FRANCESCO SACCARDI

‘IL MIO CORPO LIMITATO E LO SPIRITO INFINITO’.

SENTIMENTO, CORPOREITÀ E SPAZIO TRA ROSMINI E GENTILE

‘MY LIMITED BODY AND THE INFINITE MIND’.
FEELING, CORPOREALITY AND SPACE IN ROSMINI E GENTILE

In Rosmini’s thought, the doctrine of ‘fundamental feeling’ goes through a development process from the Nuovo Saggio to the Antropologia, until it takes definitive form in the Psicologia. The relation of the sentient body to space becomes indicative of an infinite – or transcendental – openness of feeling, prefiguring an unprecedented conception of the human soul, and its substantiality, as the ‘conscious center of experience’. With Spaventa, but especially with Gentile, Italian idealism takes advantage of this conception, while placing it in a speculative context in which ‘substance’, or the permanence of experience, acquires another meaning.

La presenza della teoria del «sentimento fondamentale» di Rosmini nel pensiero di Giovanni Gentile è solitamente confinata nel quarto capitolo de *La filosofia dell’arte*.¹ Si tratta di un luogo centrale per la comprensione dello stesso attualismo, che in queste pagine sembra

¹ S’intende una presenza che si qualifichi come momento costitutivo della stessa dottrina attualista, e non soltanto come oggetto di una ricostruzione storiografica (ancorché speculativamente impegnata). Infatti, già nel *Rosmini e Gioberti*, la teoria rosminiana del sentimento fondamentale viene criticamente accostata da Gentile (cfr. G. GENTILE, *Rosmini e Gioberti. Saggio storico sulla filosofia italiana del Risorgimento* [1898], Sansoni, Firenze 1958, Parte seconda, cap. I). Ma il centro di interesse di quest’opera relativamente a Rosmini, come noto, gravita attorno al ruolo che il sentimento fondamentale – giudicato, come in Spaventa, il corrispettivo della kantiana «apprezzazione trascendentale» – svolge all’interno della percezione intellettuiva. Mentre sono esclusi addentramenti relativi alla corporeità e alla spazialità del soggetto (cfr. *infra*).

incontrare un momento di ritrattazione.² Tuttavia, il richiamo di questo aspetto della filosofia rosminiana non riguarda soltanto, nel pensiero gentiliano, l'occasione per evidenziare la natura del sentimento quale radice e condizione del pensiero, ma investe anche il tema della corporeità e del suo significato all'interno della costituzione del soggetto.³

In alcuni scritti coevi a *La filosofia dell'arte*, poi raccolti con il titolo *Introduzione alla filosofia*, Gentile riconosce che l'oggetto del pensiero è la natura che noi sentiamo, il contenuto del nostro sentire, in quanto «sentiamo di sentire».⁴ Contenuto che non è anzitutto lo stimolo fisiologico della sensazione, ma il corpo, cui non è possibile riferirsi se non sullo sfondo della natura nella sua totalità.⁵ È il corpo, dunque, così inteso, ad essere contenuto dell'autocoscienza, ossia quel

² Su questo aspetto si veda, anzitutto: G. SASSO, *Giovanni Gentile: la questione del «sentimento»*, in «La Cultura», XLV, 2007, 2, pp. 211-246. È lo stesso Gentile a riferire, nella «Prefazione» alla prima edizione, che approfondendo il problema dell'arte – e in special modo quello, ad essa connesso, del sentimento – la sua filosofia «ne esce alquanto mutata d'aspetto» (G. GENTILE, *La filosofia dell'arte* [1931], Le Lettere, Firenze 2003, «Prefazione» alla prima edizione). L'arte, o la pura soggettività, viene ricondotta in queste pagine al 'sentimento', inteso però come sentimento che non appartiene soltanto alla propria corporeità o alla propria psiche, ma piuttosto come l'intera realtà spirituale – includente il corpo, la natura, la soggettività empirica. Il sentimento, più propriamente, sarebbe il principio del divenire in cui consiste il circolo dell'autocoscienza. Infatti, se è vero che il pensiero è la realtà, il mondo nella sua totalità, d'altra parte «l'Atlante che regge questo mondo [...] è il sentimento»; quella «forza creatrice» che si manifesta ed è attuale solo «nei suoi effetti», ma «non viene mai alla superficie», e in questo senso è *inattuale* (cfr. ivi, «Conclusione», par. 7). Ora, riguardo alla presunta svolta introdotta con quest'opera, bisogna osservare che nell'attualismo viene in chiaro, almeno a partire dal *Sistema di logica*, che l'immediatezza, come puro essere presupposto al pensiero, è impossibile senza la mediazione. Ma nemmeno la mediazione è possibile senza l'immediatezza, così come l'autocoscienza si costituisce nel punto in cui il circolo tocca il proprio inizio. Questo circolo, in quanto divenire (divenire *anche* del suo contenuto), non può che incominciare da un termine – il quale, non potendo essere una realtà esterna al soggetto, sarà il soggetto stesso –, sempre superato nel circolo del pensiero ma insieme sempre posto (come *inattuale*). Sull'aporetica che investe la logica gentiliana, sia consentito il rimando a F. SACCARDI, *Dialettica e fondamento. Studi sulla metafisica classica dopo l'attualismo*, Morcelliana, Brescia 2026, cap. III.

³ Un'eccezione, a questo riguardo, è costituita da G. NOCERINO, *Sentimento, corpo e soggettività in Rosmini e Gentile*, in V. CESARONE (ed.), *Libertà, ragione, corpo*, Edizioni Messaggero, Padova 2006, pp. 347-364.

⁴ Cfr. G. GENTILE, *Introduzione alla filosofia* [1933], Sansoni, Firenze 1981, cap. IV («La natura»), par. 14.

⁵ Cfr. ivi, par. 15. L'esperienza che ci mostra questo contenuto – il corpo come la stessa natura – è quell'esperienza che, svolgendosi, distinguerà i diversi organi del nostro corpo e i

termine che considerato per sé – o a prescindere dall’unità in cui si realizza l’autocoscienza come coscienza di sé – non è coscienza, ma ciò che della coscienza è contenuto.⁶ «Quel che tutti sentiamo, oscuramente, al limite della nostra vita consapevole, quasi suo presupposto: il nostro corpo, la nostra natura».⁷ Soltanto mediante il nostro corpo, allora, la realtà si costituisce oggetto del pensiero. A questo proposito viene richiamato da Gentile il sentimento fondamentale rosminiano, il quale pur essendo «muto, sordo e cieco, e del tutto ottuso», è la base di tutta la vita dello spirito.⁸ Anche se poi Rosmini, per ‘difetto di realismo’, finirebbe per intendere separatamente l’anima, come principio senziente, dal corpo in quanto termine sentito, giungendo addirittura a parlare di una causalità del secondo sulla prima. Si tratterebbe piuttosto di mostrare che il sentimento, come puro sentire, è il principio in cui pensiero e realtà coincidono. In questo senso, il corpo può considerarsi ‘esterno’ all’anima (o al pensiero), in quanto è il termine opposto alla coscienza. Ma attraverso tale opposizione a sé la coscienza si realizza come autocoscienza, e pertanto il corpo risulta ‘interno’ al processo coscientiale.⁹

Tuttavia, nello sviluppo del pensiero rosminiano che va dal *Nuovo Saggio* all’*Antropologia* e, infine, alla *Psicologia*, è possibile osservare un avvicinamento alle esigenze speculative espresse da Gentile nella sua critica. Già Bertrando Spaventa riconobbe che per Rosmini il corpo in quanto termine del sentimento fondamentale non è da intendersi quale principio della natura, come elemento esteso esterno a quell’onesto che è il principio senziente, bensì quale ‘sentito’, o termine appartenente al *mio* spazio, e quindi contenuto dell’onesto.¹⁰

diversi rapporti tra quest’ultimo e gli altri corpi: «un sentire, da cui pur dovrà scaturire tutto quello che, sentendo, più tardi si distinguerà nello spazio, nel tempo, e in tutti i modi onde, sentendo e pensando, si costruisce tutto questo mondo fisico, in cui il nostro corpo è allegato» (ivi, cap. V [«L’esperienza»], par. 17).

⁶ Cfr. ivi, par. 16.

⁷ Ivi, par. 17.

⁸ Cfr. ivi, par. 16. Il riferimento in nota al testo rosminiano è tratto dall’*Antropologia* (cfr. A. ROSMINI, *Antropologia in servizio della scienza morale* [1838; 1847²], ENC vol. 24, a cura di F. EVAIN, Città Nuova, Roma 1981, nn. 139-141, pp. 103-104). La citazione di Gentile è tratta dall’ed. Batelli (Napoli, 1844), che è una ristampa della prima edizione del 1838.

⁹ Cfr. ivi, parr. 17 e 19-20.

¹⁰ Cfr. B. SPAVENTA, *Principi di etica* [1869], in ID., *Opere*, a cura di G. GENTILE, 3 voll., Sansoni, Firenze 1972, vol. I, p. 676. Ma si veda anche ID., *L’anima e l’organismo*, in *Opere*, cit., vol. III, pp. 591-608, testo redatto sugli appunti presi da Sebastiano Maturi alle lezioni del corso di Antropologia tenuto da Spaventa all’Università di Napoli nell’anno 1863-1864 e pubblicato postumo a cura di Gentile (1920). Dal superamento del pregiudizio empirista per cui due enti non possono stare l’uno nell’altro (l’esteso nell’onesto), senza confondersi, Spaventa traeva però una conclusione che

Nel *Nuovo Saggio* Rosmini distingue due diverse maniere di percepire il corpo proprio: quella *soggettiva*, in cui il corpo diviene parte del soggetto senziente, «per l'individua unione collo spirito nostro», e che dunque è sentito come 'co-senziente', e quella *estrasoggettiva*, in cui i corpi sono percepiti come un'alterità rispetto al soggetto ('corpi esteriori'), *agente* su di esso. Anche il nostro corpo, in quanto è percepito in questo secondo modo, si presenta come *estrasoggettivo*.¹¹ In quanto la sensazione determina una passività rispetto a una forza esterna, può dirsi 'percezione sensitiva corporea' o *estrasoggettiva*; in quanto invece è una modificazione del sentimento fondamentale, o questo stesso sentimento in un suo particolare stato, è propriamente una 'sensazione soggettiva'.¹² Il sentimento fondamentale è descritto in queste pagine come quell'atto primitivo ed essenziale che ha per materia le parti sensitive del nostro corpo, sebbene considerate a prescindere dall'occasione in cui queste parti mutano per forza di un corpo esterno. L'esistenza di due specie di corpi è allora attestata dalla forza che agisce nel soggetto senziente e che manifesta, correlativamente, la *passività* di quel sentimento che è il nostro corpo e l'*attività* di ciò che lo modifica, rispetto a cui non siamo potenti.¹³

L'estensione del nostro corpo, come *estensione soggettiva*, è un modo del sentimento fondamentale. Questa estensione può essere sentita mediante lo stesso sentimento fondamentale, qualora sia l'estensione intera del nostro corpo sensitivo, oppure mediante le modificazioni di quel sentimento, qualora la sensazione – attraverso gli organi – ne senta una parte, quella che ne è affetta. Nel primo caso il corpo, pur essendo sentito come esteso, non presenta alcuna figura, che nasce solo dalla percezione *estrasoggettiva* del nostro corpo, e di questo in relazione agli altri corpi che limitano il nostro. Inoltre, se nel caso del sentimento fondamentale l'estensione è sentita in modo costante, nel caso della sensazione sopraggiungente, che modifica il sentimento, l'estensione si determina in modo accidentale.¹⁴

Nella sensazione acquisita si danno dunque due elementi: la modificazione del sentimento fondamentale – con la quale si sente, come sopraggiungente, la parte affetta dell'organo sensitivo – e la percezione sensitiva del corpo esteriore. A proposito di quest'ultima, Rosmini distingue ulteriormente: (a) il sentimento dell'azione che il soggetto patisce e (b) l'estensione che «comprende un fuori di noi esteso».¹⁵ L'effetto di quell'azione è in primo luogo una modificazione del sentimento fondamentale. Ma affinché possa essere percepito un corpo 'altro' rispetto al soggetto, quella stessa azione deve essere intesa *in una estensione*. Nel sentimento fondamentale

Rosmini non avrebbe accettato, ossia che «l'anima, come senziente, non è niente senza il corpo; non è niente se non è processo della sensazione» (ivi, p. 604; cfr. *infra*).

¹¹ Cfr. A. ROSMINI, *Nuovo saggio sull'origine delle idee* [1830; 1852-1853⁵], ENC voll. 3-5, a cura di G. MESSINA, Città Nuova, Roma 2003-2005, t. II, n. 701, pp. 240-241.

¹² Cfr. ivi, t. II, nn. 702-703, pp. 241-242.

¹³ Cfr. ivi, t. II, nn. 707-708, pp. 244-245.

¹⁴ Cfr. ivi, t. II, nn. 730-731 e 735-736, pp. 262-263 e 265-266.

¹⁵ Cfr. ivi, t. II, n. 831, pp. 313-314.

l'estensione è sentita abitualmente – e per questo motivo tale sentimento non si determina immediatamente in una figura. Mentre la modificazione del sentimento fondamentale è costituita dall'identità tra quella superficie in cui lo stesso sentimento si determina accidentalmente e quella superficie nella quale si estende l'azione del corpo esteriore. In questo senso, la percezione estrasoggettiva è fondata nella dimensione soggettiva del sentire. Se infatti il primo elemento della percezione estrasoggettiva è una forza che agisce sul nostro corpo, questa forza viene però percepita soltanto nel suo atto, e cioè come modificazione soggettiva del sentimento fondamentale. D'altra parte, il secondo elemento della percezione estrasoggettiva non è semplicemente l'estensione (soggettiva) del sentimento fondamentale che viene modificato, bensì il determinarsi di quest'ultimo – all'occorrenza di una sensazione – in una certa estensione mediante una forza esterna.¹⁶ Rosmini tiene così a sottolineare – contro l'idealismo – che se la sensazione è nel soggetto senziente, e non negli agenti esteriori, essa è tuttavia termine di un'azione esercitata da un «diverso da noi». Certamente, in ogni sensazione si dà modificazione del sentimento, ma come una *passività* di cui si può esser consapevoli solo in correlazione ad un'attività «fatta in noi non da noi».¹⁷

La distinzione tra fenomeni *soggettivi* ed *extra-soggettivi*, e la percezione del corpo – della dimensione corporea in genere – come causa della sensazione, o come principio attivo rispetto alla passività del soggetto senziente, rimane ferma anche nell'*Antropologia*.¹⁸ Tuttavia, in quest'opera incomincia a farsi innanzi una diversa consapevolezza del sentimento fondamentale, inteso non più come ciò il cui termine esteso debba identificarsi al corpo, limitato, del soggetto senziente, bensì come ciò che termina nello spazio illimitato.¹⁹ L'azione che proviene da qualcosa di ‘esterno’ al soggetto senziente, in primo luogo, non può che definirsi in relazione al sentimento fondamentale, di cui è causa prossima.²⁰ E questo sentimento, come azione prima e costante, risulta privo di figura, ma non di quella estensione *fondamentale* o *interna*, senza la quale nessuna sensazione determinata – e quindi nessuna percezione extra-soggettiva, o estensione figurata,

¹⁶ Cfr. ivi, t. II, nn. 844-845, pp. 320-321.

¹⁷ Cfr. ivi, t. II, n. 879, p. 340. Questo aspetto, invece, non viene adeguatamente considerato da Gentile nella sua opera prima, in cui afferma che l'agente esterno al soggetto senziente sarebbe inteso da Rosmini come «termine che non si distingua per sé dalla fondamentale unità della sensazione, la quale, pure sdoppiandosi nei due termini del soggettivo e dell'extrasoggettivo, resta tuttavia un medesimo e unico fatto psicologico» (GENTILE, Rosmini e Gioberti, cit., p. 168).

¹⁸ Cfr. ROSMINI, *Antropologia in servizio della scienza morale*, cit., n. 58, p. 50.

¹⁹ Su questo aspetto insiste G.P. SOLIANI, *Lo spazio infinito come apertura al mondo. Unità della persona umana e metafisica in Rosmini*, in «The Rosmini Society», 2023, 1-2, pp. 219-255, che inoltre ricostruisce ampiamente il concetto di ‘spazio’ nella modernità. Il tema viene anticipato in ID., *Spazio, tempo, sentimento. Rosmini in dialogo con Husserl e Lévinas*, in «Rosmini Studies», VI, 2019, pp. 85-98 (in part. pp. 91-96).

²⁰ Cfr. ROSMINI, *Antropologia in servizio della scienza morale*, cit., n. 140, p. 104.

anche del proprio corpo – potrebbe essere accolta dal principio senziente.²¹ Si tratta di rilevare la differenza tra il sentire e il percepire qualcosa – uno spazio – che è limitato, e sentire e percepire qualcosa *come* limitato. Se è vero che l'estensione in cui termina il sentimento fondamentale è limitata, tuttavia i suoi limiti non sono sentiti, e cioè l'estensione non è sentita come limitata – proprio in quanto non è sentito nessuno spazio al di fuori del corpo che pure ne costituisce il limite. Non posso pertanto sentire o percepire il mio corpo come limitato, se non percepisco *insieme* ciò che, oltrepassandolo spazialmente, lo limita.²² Questo significa appunto ammettere che il termine del sentimento fondamentale non è unicamente, e anzitutto, lo spazio del nostro corpo, bensì lo «spazio semplice ed illimitato», benché le sensazioni determinate sopraggiungano in uno spazio limitato. O, più precisamente, è l'insorgenza di queste stesse sensazioni che consente il riconoscimento di un «corpo fenomenale» che limita il sentimento fondamentale – il quale è presupposto come «sentimento di tutto lo spazio» dalla percezione di un qualsiasi spazio figurato.²³

Conseguenza di questa nuova configurazione del concetto di ‘spazio’ è quella che Rosmini chiama «relazione di sensibilità», per la quale il principio senziente sente sempre l'esteso «in un modo inesteso». Soprattutto nella *Psicologia*²⁴ viene in chiaro che tale relazione non è ‘di parte a parte’, siccome l'esteso non è nel principio senziente come una parte è in un'altra (maggiore di essa), ma appunto in modo inesteso. La proprietà dell'estensione prevede che ogni sua parte sia fuori dell'altra: per questo motivo se l'esteso fosse contenuto nel principio senziente come un esteso lo è nell'altro, non sarebbe a ben vedere contenuto in esso, perché, in quanto esteso, il principio senziente rimarrebbe sempre fuori dall'esteso che dovrebbe contenere, non potendo dunque sentirlo.²⁵ Inoltre, dall'estensione non si può eliminare il *continuo*, in quanto ogni esteso, esistendo fuori dell'altro, è limitato in sé, non avendo alcuna relazione essenziale ad altro, e pertanto ogni estensione può essere il risultato dell'unione di estensioni sempre più piccole, producendosi così un regresso all'indefinito, che annullerebbe la stessa estensione. Soltanto per il nesso essenziale con il principio senziente nell'estensione è presente il continuo senza parti. Infatti, la continuità dei corpi non appartiene ai singoli estesi, ma è piuttosto la relazione che essi hanno con il termine proprio del principio senziente (lo spazio puro illimitato).²⁶

Lo spazio non può dunque considerarsi, kantianamente, ‘forma del senso esterno’, poiché le sensazioni (o meglio: le percezioni) non possono concepirsi se non all'interno di uno spazio già

²¹ Cfr. ivi, n. 153, p. 111.

²² Cfr. ivi, nn. 154-159, pp. 111-113.

²³ Cfr. ivi, nn. 165-167, pp. 115-116.

²⁴ Ma il tema viene anticipato nell'*Antropologia*: cfr. nn. 96-97 e 232, pp. 75-76 e 153.

²⁵ Cfr. A. ROSMINI, *Psicologia* [1846-1848], ENC voll. 9-10A, a cura di V. SALA, Città Nuova, Roma 1988-1989, t. II, n. 1127, p. 290-291.

²⁶ Cfr. ivi, t. II, nn. 1127-1128 e 1136-1138, pp. 292-293 e 298-299.

esistente, senza quindi dover essere spazializzate dal soggetto.²⁷ In quanto *termine* del sentimento fondamentale, lo spazio puro illimitato è «realmente distinto dal principio senziente che è il soggetto», e non una sua modificazione. Anche se la sua natura extra-soggettiva fa riferimento a quell’Io cui si è pervenuti attraverso la riflessione, che è diviso dal non-Io, piuttosto che a quella radice unitaria cui inerisce il sentimento fondamentale.²⁸ La sintesi originaria di principio senziente e spazio puro illimitato non consente il costituirsi della dualità di ‘soggettivo’ e di ‘extra-soggettivo’ come *condizione* dell’atto sensitivo: solo subordinatamente a quella sintesi le localizzazioni di confini e relazioni tra i corpi – e innanzi tutto quelle tra il nostro corpo e gli agenti esteriori – sopraggiungono nel sentimento fondamentale.²⁹

Nella *Psicologia* diviene del tutto esplicita l’identificazione del sentimento fondamentale con la sostanza dell’anima. Se è vero, per Rosmini, che soltanto mediante la percezione intellettuva è possibile conoscere, propriamente, un ente come tale, d’altra parte la stessa percezione intellettuva suppone l’apprensione diretta di ciò che è sentito, mediante il sentimento. Pertanto, se il sentimento è sempre anche ‘consenziente’, non può darsi sentimento senza un principio che *si senta*: il sentimento fondamentale è dunque sentimento di sé quale principio sostanziale, ossia sostanza dell’anima che è sentimento – se è vero che non ogni sentimento è sostanza, poiché si

²⁷ Cfr. ROSMINI, *Antropologia in servizio della scienza morale*, cit., n. 171, pp. 120-121. Diversamente dall’*Antropologia*, nel *Nuovo Saggio* Rosmini parla dello spazio non come del termine proprio del sentimento fondamentale, bensì come dell’idea di estensione ricavata da un corpo mediante astrazione. È allora possibile riferirsi a uno spazio ‘interminabile’ attraverso la replica, indefinita, dell’estensione di quel modo del sentimento fondamentale che è il nostro corpo (cfr. ROSMINI, *Nuovo saggio sull’origine delle idee*, cit., t. II, nn. 820-821, pp. 308-309; cfr. anche ID., *Psicologia*, cit., t. II, n. 1133, pp. 295-296).

²⁸ Cfr. ivi, n. 172, p. 121.

²⁹ Di diverso avviso si mostra Filippo Piemontese, che pure si sofferma a lungo sullo sviluppo del concetto di ‘spazio’ presente nei testi rosminiani a partire dal *Nuovo Saggio* (cfr. F. PIEMONTESE, *La dottrina del sentimento fondamentale nella filosofia di A. Rosmini*, Marzorati, Milano 1966, pp. 202-215). Secondo Piemontese, in quanto *termine* del sentimento fondamentale, e quindi come distinto dal senziente, lo spazio rosminiano è dal soggetto che lo sente (cfr. ivi, pp. 205-206). Tuttavia, la stessa sovrapposizione di ‘extra-soggettività’ e ‘datità’ costituisce una negazione di quella sintesi originaria tra principio senziente e spazio puro illimitato che viene in chiaro nelle pagine dell’*Antropologia*. Analogamente nella *Psicologia* si ribadisce che, a differenza dell’*inteso primitivo*, che è termine extra-soggettivo dell’intelligenza e – propriamente – suo oggetto, il *sentito primitivo* non ha relazione di oggetto al soggetto, poiché il termine della sensazione e il senziente costituiscono uno stesso sentimento. Soltanto mediante l’intelligenza che riflette sul proprio atto sensitivo si può distinguere il principio senziente dal suo termine, ed evidenziare così il carattere extra-soggettivo del sentito primitivo (ancorché non il suo carattere oggettivo) (cfr. ROSMINI, *Psicologia*, cit., t. I, n. 210, p. 119).

danno sentimenti che presuppongono un sentimento primo e stabile di cui siano modificazioni.³⁰ L'anima, in quanto sensitiva, è unita al corpo dal sentimento fondamentale (secondo la relazione di sensibilità) e, anzi, questa unità costituisce, come primo e fondamentale sentimento, «un ente unico e indistinto», che solo per successiva riflessione si distingue in senziente e sentito.³¹

Mentre, nel caso dell'anima in quanto razionale, questa si unisce al corpo attraverso la *percezione intellettiva fondamentale*. La razionalità è infatti, rosminianamente, sintesi dell'intuizione dell'essere e di un reale sentito, del sentimento (in quanto la realtà è termine di sentimento). In questo senso, l'anima razionale è un principio che racchiude virtualmente anche l'attività sensitiva-corporea.³² Nella percezione intellettiva tra il soggetto conoscente e l'oggetto conosciuto si istituisce una 'relazione di entità', che coglie qualsiasi oggetto «in modo assoluto», cioè in quanto *ente*, e non relativamente, mediante la sensibilità o l'estensione.³³ Tuttavia, diversamente dai corpi esterni, di cui si apprende solamente una certa attività, del sentimento fondamentale si percepisce la realtà sostanziale, ossia la percezione intellettiva coglie il sentimento non soltanto come 'ente' (in 'modo assoluto', come 'oggetto'), bensì nell'atto che lo costituisce³⁴, e rispetto al quale ogni modifica sopraggiungente è in esso – almeno virtualmente – contenuta.

Se l'anima razionale include in sé l'anima sensitiva, la percezione intellettiva fondamentale è insieme percezione del soggetto in quanto sentimento fondamentale *corporeo*. Ma questo sentimento ha presente a sé l'idea dell'essere – ed è appunto mediante questa presenza che la percezione intellettiva fondamentale (o 'immanente') si costituisce come unità di anima e corpo.³⁵ Esiste infatti in Rosmini una *sensibilità ideologica*, che non coincide con la *sensibilità corporea*, e cioè il sentimento che l'anima ha di sé alla luce dell'essere ideale.³⁶ Anche se il principio senziente e il principio intelligente sono a ben vedere un medesimo principio nell'uomo: se l'io che sente non fosse il medesimo dell'io che intende, non si potrebbe sapere di sentire. Ora, siccome il principio senziente è costituito da un 'sentito primitivo' che contiene virtualmente tutto ciò che può essere sentito (il corpo sensibile nello spazio), e il principio intelligente è costituito da un 'inteso primitivo' che contiene virtualmente tutto ciò che può essere inteso (l'essere ideale), sembra che l'esteso corporeo e l'essere intelligibile si identifichino. In effetti, se nell'entità sentita, in quanto tale, manca la sua conoscibilità da parte del sentimento, l'intelligenza ha però come suo oggetto ogni entità intesa, e dunque anche quella presente nel sentito. In questo senso, il termine del principio senziente e il termine del principio intelligente sono lo stesso, sebbene siano distinti il modo, o la forma, con cui il termine si comunica ai due principi (rispettivamente, l'entità *come*

³⁰ Cfr. ROSMINI, *Psicologia*, cit., t. I, nn. 89-91, p. 77; cfr. *supra*.

³¹ Cfr. ivi, t. I, nn. 249-251, pp. 140-141.

³² Cfr. ivi, t. I, nn. 254-255, p. 142.

³³ Cfr. ivi, t. I, n. 260, p. 144.

³⁴ Cfr. ivi, t. II, n. 967, pp. 227-228.

³⁵ Cfr. ivi, t. I, n. 264, pp. 145-146.

³⁶ Cfr. ivi, t. II, n. 999, p. 242.

*sentita e l’entità come intesa).*³⁷ Questa identità è «il misterioso punto di congiunzione fra l’ordine soggettivo e l’oggettivo, fra il senso e l’intelligenza».³⁸ D’altra parte, Rosmini ricorda che l’idea non può essere termine proprio della sensitività, perché può esserlo solo dell’intuizione. Nel caso della sensitività, infatti, il termine implica qualcosa che appartiene al senziente, mentre il termine dell’intuizione è l’idea, cioè un diverso rispetto all’intuente.

Quando allora Rosmini afferma che nella *sensitività ideologica* «l’anima che vede l’idea, sente se stessa nell’essere ideale»,³⁹ non sta ammettendo – contraddicendosi – che l’idea sia termine della sensitività. Piuttosto, nell’intuire l’idea, il sentimento del soggetto intuente si percepisce come tale. Quindi si percepisce nell’orizzonte dell’essere ideale *come apertura a questo stesso orizzonte*, attraverso quel termine che è lo ‘spazio puro illimitato’. Questo è reso possibile dal fatto che esiste un’asimmetria tra l’ipotesi di una rimozione dell’inteso primitivo e l’ipotesi della rimozione del sentito primitivo dal soggetto senziente e intelligente. Nel primo caso cesserebbe l’intelligenza, e quindi il primo principio dell’anima, poiché questo principio è formato dall’attività intellettiva, che si dice razionale in quanto unifica le sensazioni e le intellezioni. Nel secondo caso, invece, la rimozione del sentito primitivo non comporterebbe l’annullamento dell’anima e del suo *sentimento proprio*, sebbene al principio intellettivo sarebbe resa impossibile ogni percezione (di un sentito extra-soggettivo) e ogni affermazione, e dunque anche la consapevolezza di sé stesso.⁴⁰

Resta vero, secondo Rosmini, che il principio percipiente non può propriamente ‘percepire sé stesso’ se non mediante la *riflessione*, in un momento idealmente successivo nel quale, in occasione delle sensazioni esteriori, distingue sé da quanto invece viene sentito come modificazione del suo sentimento. In altri termini, la percezione primitiva non è ancora *coscienza di sé*, ossia consapevolezza riflessa di sé in quanto soggetto percipiente (non semplicemente senziente).⁴¹ Bisogna infatti distinguere una percezione fondamentale di sé anteriore a ogni riflessione, come posizione *irriflessiva* di un sentimento sostanziale, dall’affermazione di un soggetto autoco-sciente, o *Io*, consapevole dell’identità tra il sé che si percepisce e il sé come principio delle sue operazioni (e quindi ‘autocoscienza’ come coscienza non solo della sostanzialità del soggetto, ma

³⁷ Cfr. ivi, t. I, nn. 174-180, pp. 109-110. Sull’analoga tra spazio puro ed essere ideale indeterminato cfr. anche ivi, t. II, n. 1196, p. 323.

³⁸ Ivi, t. I, n. 999, p. 242.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ Cfr. ivi, t. I, nn. 189-191, pp. 112-114. In questo senso il sentito primitivo non è da considerarsi sovrapponibile al termine del sentimento fondamentale (lo ‘spazio puro illimitato’), ma costituisce la *materia* del sentimento fondamentale, come distinta dalla sua *forma* che è l’attività senziente. Il sentito primitivo è piuttosto l’estensione soggettiva del corpo proprio (cfr. ivi, t. I, nn. 212-218, pp. 120-123).

⁴¹ Cfr. ivi, t. I, n. 265, p. 146.

anche degli atti secondi – secondo la distinzione scolastica).⁴²

Questo aspetto distanzia certamente il discorso di Rosmini da quello dell'idealismo trascendentale, e quindi anche dall'attualismo gentiliano, nel quale la dialettica tra immediatezza e mediazione che costituisce l'autocoscienza non lascia spazio alla possibilità di concepire una qualche precedenza del sentimento, in quanto terminante nel corpo sentito, rispetto al 'sentire di sentire' che è l'autocoscienza medesima.⁴³ Ma vi è un altro aspetto, a questo connesso, cui conviene prestare attenzione.

All'interno del primo volume del *Sommario di pedagogia*, Gentile fornisce un'approfondita analisi – altrove assente – della sensazione, della percezione e degli 'atti psichici' in generale. In queste pagine il confronto con il pensiero di Rosmini sembra essere costante, nonostante non si faccia mai riferimento all'opera rosminiana. Si tratta in primo luogo di evidenziare, per Gentile, che se nella coscienza con cui si conosce qualcosa vi è sempre autocoscienza, allora ogni fatto psichico, in quanto 'atto' (o pensiero), non è se non «una certa determinazione di quell'atto permanente che è l'Io».⁴⁴ Dove è il significato di questa 'permanenza' ad assumere una peculiare rilevanza, proprio in contrapposizione al pensiero rosminiano.

L'atto psichico assolutamente immediato, o elementare, in cui si risolve ogni fatto psichico, per quanto complesso, è la *sensazione*. E delle sensazioni non è possibile fornire una classificazione tra *interne* ed *esterne* prendendo a riferimento il corpo del senziente. Queste caratterizzazioni possono infatti competere soltanto a qualcosa che abbia luogo nello spazio, mentre il fatto psichico è la negazione di ogni spazialità. Più precisamente: è lo spazio psichico quello in cui si localizzano le sensazioni e prende forma il mondo sensibile. Non è attraverso la mera sensazione che si possa distinguere il corpo nostro da quello che non è nostro, in quanto la sensazione, come atto immediato dell'Io, è avvertimento di un certo modo di essere, senza relazione ad altro.⁴⁵ Qui la vicinanza al testo di Rosmini è esplicita. D'altra parte, nemmeno la distinzione di *forma* e *contenuto* della sensazione risulta fondata per Gentile. Attraverso di essa si tratterebbe di non confondere il sentire, permanente, con il sentito, continuamente variante – analogamente a quanto

⁴² Cfr. ivi, t. I, nn. 68 e 75, pp. 64 e 68.

⁴³ La coscienza, per Gentile, è un sentire che originariamente si fa oggetto di sé, e dunque si fa Io. Al di fuori del pensiero, che è certamente 'sentire', ma sentire consapevole (di sé), non si può distinguere – se non astrattamente – la natura, intesa come quel «sentire indistinto» che pure è «base indefettibile», o termine del pensiero. Questa natura è infine il nostro corpo e, mediante esso, il mondo fisico nella sua totalità. Nondimeno, l'esperienza che attesta l'esistenza della sensazione, come coscienza della sensazione, non è già più sensazione. Soltanto attraverso la negazione che ne fa il pensiero, il sentire è qualcosa di reale come momento ineliminabile di quel processo in cui si realizza l'autocoscienza (cfr. GENTILE, *Introduzione alla filosofia*, cit., cap. V, parr. 18-20).

⁴⁴ G. GENTILE, *Sommario di pedagogia come scienza filosofica* [1913-1914], 2 voll., Sansoni, Firenze 1982, vol. I, Parte prima, cap. 4, par. 4.

⁴⁵ Cfr. ivi, vol. I, Parte prima, cap. 5, parr. 1-4.

accade, in Rosmini, nel rapporto tra sentimento fondamentale e sensazione particolare. Certamente la sensazione è ‘atto dell’Io’, che è una permanenza, e anzi l’Io stesso nella sua immediatezza, ma essa è sempre una data sensazione, è sempre sentire un certo sentito.⁴⁶ La stessa predicazione di un *piacere* come dimensione originaria del sentire – e, correlativamente, del *piacere* e del *dolore sensibile* quali alterazioni di questo stato⁴⁷ – viene criticata da Gentile, sempre per il motivo che non esisterebbe soluzione di continuità tra l’Io e una certa sua sensazione, se è vero che quest’ultima non sopraggiunge all’interno del sentire, che starebbe ad attenderla, ma è lo stesso Io *nella sua determinatezza*. Diversamente, sarebbe presupposta – per Gentile contraddirittoriamente – una *certa anima* come anteriore alla sensazione.⁴⁸

La distanza rispetto a Rosmini, infine, è avvertita anche a proposito della ‘percezione’. Se questa viene distinta dalla sensazione, che in quanto passività sarebbe impotente ad acquistar coscienza di sé, si dimentica che, se è il soggetto a sentire, e ‘soggetto’ significa ‘autocoscienza’, e quindi coscienza, allora vi è percezione.⁴⁹ Nemmeno una distinzione ideale consente di porre una qualche ‘eccedenza’ della sensazione rispetto alla percezione. Una tale distinzione, infatti, attribuirebbe pur sempre all’atto psichico un momento – per quanto ideale – che non sarebbe attuale, posto a suo fondamento: attribuzione assurda, secondo Gentile, perché «fuori dell’atto e prima del processo l’anima non è niente assolutamente».⁵⁰

Al di qua della convinzione espressa in questa occasione da Gentile, che presuppone lo sfondo ontologico dell’attualismo (come tale meritevole di essere discusso), si tratta di domandarsi quale sia la permanenza che si riscontra nell’esperienza, intesa come centro cosciente: quella fenomenologica, esibita dall’atto del pensare, che si sostanzia dei suoi momenti, oppure quella di un sostrato ontologico che possa prescindere dalle sue individuazioni.

francesco.saccardi@unive.it

(Università Ca’ Foscari, Venezia)

⁴⁶ Cfr. ivi, vol. I, Parte prima, cap. 6, parr. 6-7.

⁴⁷ Secondo Rosmini, il sentimento fondamentale corporeo nel suo stato ‘normale’ è «piacere diffuso», che si estende egualmente a tutte le parti sensitive del corpo, non avendo alcuna rappresentazione figurativa del corpo stesso. Mentre le modificazioni del sentimento fondamentale presentano «un modo loro proprio», e possono intensificare, diminuire il piacere, oppure convertirlo nel suo opposto (cfr. ROSMINI, *Nuovo saggio sull’origine delle idee*, cit., t. II, n. 725, pp. 260-261).

⁴⁸ Cfr. GENTILE, *Sommario di pedagogia*, cit., vol. I, Parte prima, cap. 6, parr. 2-3.

⁴⁹ Cfr. ivi, vol. I, Parte prima, cap. 7, parr. 1 e 3.

⁵⁰ Ivi, vol. I, Parte prima, cap. 7, par. 3.