

MARTINA GALVANI

L'EVOLUZIONE DEL CONCETTO DI «COSCIENZA» IN ROSMINI

THE EVOLUTION OF THE CONCEPT OF “CONSCIENCE” IN ROSMINI’S THOUGHT

*This article addresses the theme of “conscience” in Rosmini’s thought, beginning with a few brief considerations on his early work *La coscienza pura*, and then focusing on some later works – particularly *Nuovo saggio sull’origine delle idee*, *Antropologia in servizio della scienza morale* and *Psicologia* –, where the concept undergoes a certain evolution with respect to his early work. In these later works, indeed, Rosmini introduced the term “feeling [sentimento]”, referring to the awareness that the subject has of himself in an immediate and primitive way and which only later (namely: through reflection) becomes self-awareness. This feeling is therefore what essentially constitutes the subject and enables all his “operations”, from the perception of his own body through feeling to conscious self-reflection. For reasons of space, I will omit the significant contribution of the *Teosofia* – wherein the theme of consciousness is addressed in particular in the sixth book, dedicated to the real being, with particular reference to the theme of subjectivity, the relationship between consciousness and truth, and the doctrine of ontological synthesis in the human being. Rosmini’s analysis of the concept of “consciousness” and its evolution shows how the boundaries between external and internal experiences can be overcome. According to the philosopher, every sensation, which is possible by virtue of the fundamental feeling, is necessarily accompanied by intellectual judgment; otherwise, we would not be conscious of it. This theme will be the focus of this contribution; from there, we will attempt to engage in a brief comparison between Rosmini’s thought and the investigation of that quality of subjective experiences that contemporary cognitive sciences define as “phenomenal consciousness” – as distinct from “access consciousness”, which refers instead to the capacity to reflect on oneself and on such experiences.*

1. La differenza tra sentimento e coscienza

Le prime tracce delle indagini che Rosmini dedica al tema della coscienza le troviamo in un



ISSN 2385-216X

breve scritto giovanile di metafisica, intitolato *La coscienza pura*.¹ Il termine «coscienza», associato all'aggettivo «pura», qui è utilizzato diversamente da come verrà inteso in tutti gli scritti successivi della maturità. In questa primissima analisi che risale agli anni padovani, quindi tra il 1817 e il 1822, il Roveretano utilizza i termini «coscienza pura» o «Io» come sinonimi, per indicare l'essenza sostanziale dell'anima,² che invece successivamente sarà identificata con il «sentimento fondamentale». La «coscienza pura» è inizialmente intesa come il «sentimento primitivo» e immediato che l'anima ha di sé: «Nel primo istante che l'anima esiste e *anteriormente d'ogni suo atto* – scrive – debbe avere una coscienza o consapevolezza di se medesima».³

Questo uso giovanile del termine verrà poi totalmente abbandonato e Rosmini con la parola «coscienza» si riferirà sempre al risultato dell'operazione riflessiva, contrapposta appunto a quel sentire irriflesso e immediato⁴ che precede la possibilità di aver coscienza di sé e che, secondo il filosofo, costituisce «la sostanza pura dell'anima».⁵ Utilizzeremo il termine «anima umana» intendendo classicamente l'essenza stessa del soggetto intellettivo, che è il significato con il quale viene utilizzato anche da Rosmini, nonostante le contemporanee scienze cognitive, con le quali ci si vuole confrontare oggi, ritengano problematico questo vocabolo. Infatti, in questo contesto, sarebbe scorretto riferirsi all'essere umano omettendo la parola «anima», definita da Rosmini:

¹ Redatto tra gli anni 1817-1822 e rivisto nel 1827. Sul tema della coscienza in Rosmini diversi studiosi si sono già espressi, si vedano tra gli altri: P. DE LUCIA, *Autocoscienza e conoscenza nel «primo Rosmini»*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», LXXXIV, 1992, 1, pp. 88-122; E. PILI, *Alterità e coscienza di sé in Antonio Rosmini. Note di un percorso*, in I. POMA (ed.), *I fondamenti dell'etica*, Morelliana, Brescia 2016, pp. 137-144; F. BELLELLI, *Rosmini e la coscienza. Punto prospettico di sintesi e propiziatore di studi e ricerche*, in «Rosmini Studies», III, 2016, pp. 281-290, C. CANULLO, *La coscienza in Husserl e Rosmini. Intenzionalità e riduzione*, in M. NOBILE (ed.), *Rosmini e la fenomenologia*, Università degli studi di Trento, Trento 2020, pp. 93-110; V. LA VIA, *Coscienza e libertà. Rosmini e l'assoluto realismo. Saggi rosminiani e altri scritti*, vol. I, Mimesis, Milano 2020.

² «Coscienza pura, o unitissima, sentimento della propria esistenza prima d'ogni atto». «È dunque la coscienza di cui parliamo e che abbiamo nel primo istante che l'anima esiste, il sentimento (o cognizione intrinsecamente unitaci) essenziale di noi come siamo nel primo istante; ovvero (che è la stessa cosa) il sentire di potere tutto quello che possiamo: ovvero la coscienza pura è l'Io solo: [...] la coscienza pura, di cui parliamo, e che [è] all'anima prima di qualunque sua operazione, è il sentimento fondamentale di noi come siamo nel primo istante della nostra esistenza, o, per dir meglio, anteriormente e indipendentemente da qualunque nostra operazione» (A. ROSMINI, *Coscienza pura*, in Id., *Saggi inediti giovanili*, a cura di V. SALA, ENC voll. 11-11/A, Città Nuova, Roma 1986-1987, II, pp. 27, 33, 95-96).

³ Ivi, II, p. 31 (corsivo mio).

⁴ Cfr. A. ROSMINI, *Psicologia*, a cura di V. SALA, ENC voll. 9/10A, Città Nuova, Roma 1988-1989, I, nn. 69-70, pp. 64-65.

⁵ Ivi, I, n. 81, p. 74.

«Il principio d'un sentimento sostanziale-attivo che ha per suo termine lo spazio ed un corpo».⁶ Tale sentimento, sul quale torneremo anche più avanti, non viene dedotto da altro, ma è immediato e spontaneo, «non è conseguenza di nessun raziocinio – scrive l'autore –, anzi né pure d'alcuna cognizione».⁷ Come si diceva, solo di seguito al ripiegamento dell'anima su se stessa c'è coscienza, che è quindi frutto di un'operazione di riflessione. Nella *Psicologia*, opera 1848, l'autore si esprime chiaramente, distinguendo coscienza e sentimento:

Quando l'oggetto del pensiero siamo noi stessi o ciò che è o che accade in noi, allora conosciamo noi stessi o ciò che è o che accade in noi. Una tale cognizione dicesi *coscienza*. La *coscienza* è diversa dal *sentimento*, perché quella è cognizione ed ha la dualità propria della cognizione (il conoscente e il cognito come due enti separabili), questo è semplice, ha solo quella dualità propria sua, per la quale si distinguono due termini così correlativi che l'uno non si può pensare come ente se si separa dall'altro.⁸

Se la coscienza è la consapevolezza del sentimento, ossia la capacità del soggetto di avvertire se stesso, il sentimento definito «fondamentale» o «sentimento sostanziale-attivo»,⁹ invece, esiste in noi anche se non lo avvertiamo, o se non vi riflettiamo.¹⁰ Dunque, la coscienza presenta la dualità di ogni atto cognitivo, in quanto io mi conosco e contemporaneamente sono conosciuto da me stesso, sono quindi soggetto e oggetto allo stesso tempo. Mentre, la dualità del sentimento è tutta interna, infatti, come specifica l'autore, il suo principio, che è l'anima umana, «ha per suoi termini l'estensione e in essa un corpo e l'essere, e quindi che è sensitiva ad un tempo ed intellettuiva (razionale)».⁹ In virtù di questo sintesismo¹² – cuore del pensiero rosminiano – si parla di un'unità inscindibile tra le sensazioni e la cognizione intellettuiva. Le prime sono il risultato

⁶ Ivi, I, n. 50, p. 53. L'analisi dello «spazio» viene affrontata da G.P. SOLIANI nel suo recente articolo *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.

⁷ Ivi, I, n. 16, p. 37.

⁸ Ivi, III, n. 1479, p. 113.

⁹ Ivi, I, n. 50, p. 53.

¹⁰ Cfr. A. ROSMINI, *Antropologia soprannaturale*, a cura di U. MURATORE, ENC vol. 39, Città Nuova, Roma 1983, vol. I, lib. I, cap. V, art. V, p. 92.

¹¹ ROSMINI, *Psicologia*, cit., I, n. 53, p. 55.

¹² Tale sintesismo, che trova il suo sviluppo nelle opere successive a *La coscienza pura*, qui però era già stato abbozzato dal filosofo di Rovereto, che in questa opera giovanile scrive: «Le cose indefinibili sono due: 1°) l'essere in genere, 2°) il senso, o sia la sensazione dell'essere partecipato dal subietto. [...] La ragione per cui l'*essere* e il *senso dell'essere* partecipato dal subietto sieno indefinibili è perché sono noti per se stessi; l'essere è noto mediante la *forma della verità innata*, cioè è noto a noi in quanto siamo esseri intelligenti; la *sensazione* perché essa pure è nota per se stessa a chi la sente, in quanto siamo esseri sensibili» (ROSMINI, *Coscienza pura*, cit., p. 28).

dell’interazione del soggetto con il mondo esterno per mezzo del corpo (termine reale), ma è l’atto d’intendimento che le accompagna a rendere il soggetto cosciente di tali sensazioni.¹³ Senza la comprensione razionale, che è possibile in virtù dell’intuizione dell’essere ideale, noi non avremmo nemmeno consapevolezza delle nostre sensazioni e delle nostre passioni, dunque non avremmo conoscenza né di noi stessi né del mondo esterno. Questo, secondo Rosmini, è l’errore dei sensisti,¹⁴ cioè aver creduto che la dimensione sensibile potesse essere autonoma rispetto a quella intellettiva, quando invece nel processo cognitivo non si può dare alcuna sensazione che non sia espressa da un giudizio. Le «sensioni» corporee accidentali, recepite grazie alla «forza sensifera», sono descritte, come diremo in seguito, come modificazioni di un unico «sentimento fondamentale», avvertite poi intellettivamente. La tendenza, in particolare dei filosofi sensisti, a tralasciare la necessità del giudizio nel processo gnoseologico dipende dal fatto che esso è immediatamente conseguente al sentimento e perciò resta quasi inavvertito.

Il termine «coscienza» viene utilizzato da Rosmini anche in riferimento all’ambito morale, in particolare nei *Principi della scienza morale* del 1832 e nel *Trattato sulla coscienza morale* del 1844. In quest’ultimo testo, il filosofo non può fare a meno di iniziare la trattazione specificando che con il termine «coscienza» egli intende la consapevolezza che il soggetto ha delle cose che fa e che «cadono nel suo sentimento interiore», si tratta più in generale della coscienza di sé stessi.¹⁵ Questa coscienza non è ancora coscienza morale,¹⁶ la quale, invece, riguarda il «giudizio

¹³ Cfr. ROSMINI, *Psicologia*, cit., I, n. 32, p. 45: «Non si dà niuna osservazione meramente sensibile; ossia che se la sensazione si spoglia da ogni atto d’intendimento che l’accompagna, nulla affatto ci fa conoscere, è un fatto che finisce in se stesso, di cui non abbiamo né pure coscienza; perocché la coscienza stessa della sensazione richiede una conversione dell’attenzione nostra intellettiva a ciò che passa nel nostro sentimento, ed un’affermazione conseguente, per la quale noi diciamo a noi stessi: “adesso sosteniamo la tal passione, il tal sentimento”».

¹⁴ Cfr. *ibidem*: «In fatti i soli sensisti possono credere che si dia un’osservazione che ci faccia conoscere qualche verità per via di sensazione, senza bisogno di adoperarvi la ragione; e molto più che le verità venuteci da un’osservazione di tal natura sieno le sole sicure e fuori di controversia».

¹⁵ Cfr. A. ROSMINI, *Trattato della coscienza morale*, a cura di U. MURATORE - F. TADINI, ENC vol. 25, Città Nuova, Roma 2012, lib. I, cap. 1, n. 9: «Coscienza vuol dire consapevolezza, coscienza morale vuol dire consapevolezza morale. Propriamente parlando l’uomo sa le cose altrui, ma è consci delle proprie, delle cose che fa egli stesso, o che cadono nel suo sentimento interiore. In questo significato proprio noi prendiamo la parola coscienza, quasi a dire il conoscimento di sé stesso».

¹⁶ Per approfondire il tema della coscienza morale nel pensiero rosminiano si veda, tra gli altri, F. BELLELLI, *Etica originaria e assoluto affettivo. La coscienza e il superamento della modernità nella teologia filosofica di Antonio Rosmini*, Vita e Pensiero, Milano 2014.

speculativo sulla moralità del mio giudizio pratico e delle conseguenze di queste»;¹⁷ in altre parole, si tratta di un giudizio sulla moralità delle mie azioni e quindi è la valutazione cosciente di queste ultime. Tale capacità di giudizio presuppone, secondo Rosmini, l'avvertenza della legge oggettiva o idea del bene oggettivo¹⁸ ed è per questa ragione che gli atti dei bambini – come dirà nelle opere pedagogiche – non possono dirsi morali, finché non sarà per loro evidente l'ordine oggettivo dell'essere.¹⁹ Per esigenze di tempo, ma anche per circoscrivere il tema, in questa sede mi occuperò solamente della coscienza analizzata da Rosmini nella prospettiva antropologico-psicologica, quindi della coscienza nella sua funzione cognitiva.²⁰

2. La coscienza del mondo esterno

Come già accennato, nella prospettiva rosminiana ogni operazione cognitiva è accompagnata da coscienza e può essere spiegata solo alla luce di quello che il filosofo chiama sintesismo tra la dimensione sensibile (reale) e la dimensione intellettuva (ideale). Detto in altri termini la sensazione deve essere intesa dal soggetto. Si tratta della percezione intellettuiva degli enti reali, ovvero dei corpi esterni e di noi stessi. La conoscenza dei corpi esterni viene analizzata ampiamente già nel *Nuovo saggio sull'origine delle idee* (1830), dove il filosofo esplicita che non potremmo percepire la sussistenza di un ente se non sentissimo l'azione che esso esercita in noi e dunque il sentimento è necessario all'operazione di percezione; necessario ma non sufficiente, dato il

¹⁷ A. ROSMINI, *Principi della scienza morale*, a cura di U. MURATORE, ENC vol. 23, Città Nuova, Roma 1990, cap. VI, art. VII, *Definizione della coscienza morale*, pp. 146-147.

¹⁸ Cfr. A. ROSMINI, *Antropologia in servizio della scienza morale*, a cura di F. EVAIN, ENC vol. 24, Città Nuova, Roma 1954, nn. 574-578, pp. 326-327.

¹⁹ Rosmini affronta il tema in particolare nell'opera intitolata *Del principio supremo della metodica, e di alcune sue applicazioni in servizio dell'umana educazione*, in *Scritti pedagogici*, a cura di F. BELLELLI, ENC vol. 32, Città Nuova, Roma 2020. Per approfondire il tema si vedano, tra gli altri, P. BONAFEDE, *L'altra pedagogia di Rosmini. Dilemmi, occultamenti, traduzioni*, Università degli Studi di Trento, Trento 2019; P. BONAFEDE - F. DE GIORGI - F. SANI (eds.), *Rosmini e la pedagogia*, Scholé, Brescia 2022 (sezione monografica degli «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche», 29, 2022); P. BONAFEDE - M. GALVANI - E. PILI, *Dire bene l'alterità. Filosofia e pedagogia del sorriso in e oltre Rosmini*, Genova University Press, Genova 2022.

²⁰ Tuttavia, è necessario specificare che nella prospettiva rosminiana le tre forme dell'essere sono inscindibili, poiché descrivono differenti aspetti dell'unico essere. Si veda a tal proposito A. ROSMINI, *Teosofia*, a cura di S.F. TADINI, Bompiani, Milano 2011, n. 1501, p. 1549: «Ma dopo di questo, il pensiero meditativo scopre questa sorprendente verità che, sia l'ente uno o molteplice, esso ad ogni modo ha per necessità assoluta una triplice forma, vogliamo dire è in tre maniere che noi abbiamo chiamato soggettiva, oggettiva e morale».

criterio sintesistico appena menzionato.²¹ Prima di tutto ci soffermeremo sulla natura della sensazione, così come viene presentata da Rosmini, in particolare nel *Nuovo saggio*. Entrando in relazione con le cose, il filosofo sottolinea che si generano in noi delle impressioni e poi delle sensazioni, che ci permettono di attestare la realtà di ciò che ci circonda. Non bisogna però confondere le impressioni con le sensazioni, perché le prime riguardano le modificazioni del corpo fisico, anatomico, mentre le sensazioni hanno a che fare con il mio vissuto della sensazione stessa;²² e qui il Roveretano sembra in parte anticipare l'analisi fenomenologica della sensazione.²³ Difatti, scrive: «Le sensazioni esistono: dunque c'è un'energia che le fa esistere. [...] e come avvengono? Se io osservo il fatto, trovo primieramente che le sensazioni avvengono (quest'è attestato dalla coscienza) in me».²⁴ Ciò significa che i colori che vedo, i suoni che odo, ecc. esistono perché io esisto; non si tratta di un'affermazione di idealismo, ma ciò che l'autore vuole sottolineare è la soggettività delle esperienze di cui ho coscienza. Il vissuto della sensazione necessita del polo cosciente al quale si riferisce. Io posso certamente comprendere il senso oggettivo di tali sensazioni, infatti ne astraggo il concetto e ne intendo la parola, ma è innegabile che esse siano per me esperite in modo del tutto soggettivo; è il soggetto senziente,²⁵ ossia l'*Io* senziente, che le percepisce. Quindi, il concetto, o idea pura, delle sensazioni è oggettivo, mentre il viverle è sempre particolare-soggettivo.

Ciò testimonia la sussistenza di un soggetto che, scrive il filosofo, «non è puramente un atto che ad esse [alle sensazioni, nda] si estende, ma è un principio che esiste da sé, che ha la potenza di sentire, e che rimane, ancorché si privi di tutte le sensazioni speciali e accidentali».²⁶ Rosmini afferma con forza la sussistenza del singolo soggetto che esperisce il mondo, in quanto ciò di cui non posso dubitare nella dinamica gnoseologica è la mia esperienza soggettiva, la quale però

²¹ Cfr. A. ROSMINI, *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, a cura di G. MESSINA, ENC voll. 3-5, Città Nuova, Roma 2003-2005, II, n. 528, p. 105: «Nello stato ove la natura ci pone nascendo quaggiù, noi non abbiamo altra percezione intellettuale, che di noi stessi e de' corpi. In vero noi non possiamo percepire la sussistenza d'un ente, se non opera in noi, se noi non sentiamo la sua azione. Il sentimento dunque è necessario alla percezione intellettuale di un sussistente».

²² Cfr. ROSMINI, *Antropologia in servizio della scienza morale*, cit., nn. 104-108, pp. 78-83.

²³ Edith Stein, ad esempio, descrive le sensazioni come parti reali della coscienza che il soggetto vive in modo passivo. Le sensazioni (*Empfindungen*), infatti, non sono caratterizzate dall'intenzionalità del vissuto che invece appartiene alla percezione (*Wahrnehmung*): il dato della sensazione non possiede un significato autonomo, in quanto è inseparabile dal flusso della vita di coscienza (cfr. E. Stein, *Introduzione alla filosofia*, Città Nuova, Roma 2001, pp. 104-107).

²⁴ ROSMINI, *Antropologia in servizio della scienza morale*, cit., n. 640, p. 198.

²⁵ Bisogna specificare che il soggetto senziente o sensitivo non è il «principio sensifero», infatti il primo indica l'anima, che sente ma non fa sentire, mentre il secondo indica il corpo, che fa sentire ma non sente (cfr. *ivi*, n. 92, p. 73).

²⁶ ROSMINI, *Nuovo saggio*, cit., II, n. 643, p. 199.

necessita di un darsi, ossia di un'azione, di un ente che è altro da me. Le sensazioni, dunque, implicano che vi sia un soggetto senziente e al contempo la relazione tra questo e altre realtà esterne. Si tratta di una relazione di passività e le sensazioni sono descritte come «avvenimenti passivi», che rendono possibile l'affermazione della sussistenza di altri corpi esterni che ne sono la causa. Parlando dei corpi, Rosmini si esprime in questi termini: «L'essenza loro consiste in una certa *energia* che opera su di noi, verso la quale noi siamo passivi; un'attività diversa dalla nostra costituisce una diversa esistenza».²⁷ È anche possibile – specifica il Roveretano – «l'astrazione e l'alienazione di mente»,²⁸ per cercare di evitare alcune esperienze sensibili, ma questo non significa che sia possibile evitare di essere passivi. Ad esempio, non posso evitare di soffrire, se sono punta da un bastone, e non posso evitare di udire i suoni, se sono vicina a una banda musicale e così via.

Nella sensazione noi siamo soggetti senzienti passivi, poiché «quei fatti avvengono in noi senza di noi»; infatti, anche se la percezione dell'esterno non è mai sganciata dalla percezione di me stessa, non posso decidere se avvertire o meno determinate sensazioni che, come si diceva, sono avvenimenti passivi. Bisogna premettere che Rosmini in queste analisi si riferisce sempre a un soggetto conoscente sano e non analizza la patologia, che invece può causare disturbi a livello gnoseologico. Come diremo, ci sono alcuni riferimenti a determinati stati alterati di coscienza, solo in brevi scritti giovanili, quasi sottoforma di appunti e mai rielaborati dall'autore. Quindi, in una condizione ordinaria di veglia, la conoscenza cosciente del mondo avviene secondo il filosofo anche perché il nostro corpo è il soggetto delle «qualità sensibili» degli oggetti esterni, cioè delle virtù che producono in noi le sensazioni, quindi il corpo è il soggetto dell'estensione, della figura, della solidità, del calore, del sapore ecc.²⁹ Tali qualità sono la causa prossima di ciò che sentiamo, ossia delle sensazioni. Tuttavia, la relazione con i corpi esterni, che producono in noi le sensazioni, non può essere slegata dalla percezione che il soggetto ha di se stesso, grazie al sentimento fondamentale corporeo. Il Roveretano spiega la dualità della sensazione utilizzando i termini «soggettivo» ed «estrasoggettivo», perché il soggetto senziente percepisce contemporaneamente se stesso e le qualità dell'oggetto sentito; scrive: «Chiamo *soggettiva* la sensazione in quanto in essa sento lo stesso mio organo consenziente, e la chiamo *estrasoggettiva* in quanto sento contemporaneamente un *agente* estraneo al detto mio organo».³⁰ Quindi, non è possibile secondo Rosmini avere sensazioni senza avere anche il sentimento di noi stessi, mentre è ammissibile percepire se stessi a prescindere dalle sensazioni, grazie appunto al sentimento fondamentale.

La descrizione di tale sentimento è essenziale all'interno delle analisi antropologiche rosmiiane, perciò è necessario soffermarsi su questo tema. Come anticipato, si tratta di quel sentire interiore, immediato e pre-riflesso, che testimonia all'essere umano la presenza a se stesso e che precede ogni possibile sensazione. È un tema importante e complesso, che Rosmini affronta

²⁷ Ivi, II, n. 692, p. 233.

²⁸ Cfr. ivi, II, nn. 664-665, pp. 210-211.

²⁹ Cfr. ivi, II, n. 667, p. 212.

³⁰ Ivi, II, n. 740, p. 267; cfr. anche ivi, II, n. 667, nota 120, p. 213.

a più riprese nell'opera ideologica, in quella antropologica, psicologica e anche nell'ultima *Teosofia*. Il sentimento fondamentale-corporeo può essere avvertito interiormente a prescindere dalle sensazioni mutevoli che provengono dall'esterno. Rosmini, in un passo piuttosto noto, tenta di spiegare la natura di tale sentire descrivendo un'esperienza di depravazione sensoriale:

Se io mi colloco in luogo di perfetta oscurità, e me ne sto perfettamente immobile per lungo tempo, se cerco ancora di tor via dalla mia fantasia ogni immagine sensibile ricevuta; io mi troverò finalmente in tal stato, nel quale mi sembrerà di non aver più cognizione de' confini del mio corpo, della collocazione delle mie mani e de' miei piedi e di tutte l'altre parti. Facendo questa esperienza nel modo più perfetto che si possa, o riportandoci coll'astrazione in uno stato, per quanto è possibile, anteriore a tutte le sensazioni ricevute; io dico che soprastà in me tuttavia un sentimento vitale di tutto il mio corpo.³¹

Tale sentimento procede dalla vita, ossia dalla congiunzione «d'un modo tutto suo proprio, che lo spirito ha colla materia»,³² perciò è anche detto «sentimento vitale». Si tratta di un sentire uniforme e abituale, di cui però è difficile accorgersi a livello cosciente, mentre è più semplice avvertirlo di seguito a eventuali mutamenti sensibili.³³ Così come ci accorgiamo facilmente del passaggio dal caldo al freddo e viceversa, mentre non abbiamo la stessa percezione della temperatura stabile del luogo in cui siamo – l'esempio è di Rosmini –, allo stesso modo avvertiamo facilmente le sensazioni, poiché implicano un mutamento del sentimento fondamentale, mentre è più complesso accorgersi di tale sentimento, che si estende in tutto il nostro corpo.³⁴ Ogni parte corporea è materia di tale sentimento e perciò viene da noi avvertita,³⁵ ma questo non esclude

³¹ Ivi, II, n. 711, pp. 248-249. Si veda anche *Antropologia in servizio della scienza morale*, cit., n. 139, pp. 103-104.

³² ROSMINI, *Nuovo saggio*, cit., II, n. 698, p. 219.

³³ Rosmini chiarisce che la presenza del sentimento fondamentale, vitale e primitivo, nonché le modificazioni che esso subisce entrando in relazione con i corpi esterni e producendo le sensazioni, testimonia l'unità tra la dimensione spirituale e quella corporea. Scrive, infatti, «che lo spirito, col primo congiungersi individualmente con un corpo animale, dee pur mandar fuori una cotal sua attività, per la quale egli quasi direi s'abbraccia col suo corpo, e con esso si mescola, e mescolandosi il percepisce, né più il lascia, ne lascia perciò di percepirlo permanentemente (fin che dura l'unione vitale) in qualsiasi suo atto e stato nel quale egli si trovi» (ivi, II, n. 706, p. 243). Si veda anche ROSMINI, *Psicologia*, cit., II, n. 975, p. 232.

³⁴ Cfr. ROSMINI, *Nuovo saggio*, cit., II, n. 737: «E queste quattro differenze bastano a veder chiaramente, come il sentimento fondamentale non sia atto a scuoterci e farsi da noi osservare. Esso è connaturale a noi, e così uno con la nostra natura, che forma parte della medesima; quindi non ci dà ne meraviglia né curiosità che ci renda intenti a lui, stando egli in noi come noi stessi».

³⁵ Cfr. ivi, II, n. 696, pp. 237-238: «Un sentimento fondamentale che dalla vita procede, cioè da quella prima congiunzione, pel quale sentimento noi sentiamo abitualmente tutte le parti nostre materiali sensitive».

l'importanza anche di una conoscenza empirica del corpo, poiché il sentimento non è sufficiente per averne un'immagine visibile e tattile.³⁶ Dunque, l'analisi rosminiana ci pone dinanzi una duplice modalità di conoscenza della propria corporeità. Posso conoscere il mio corpo da fuori, come dotato di un'estensione fisica limitata, di una forma specifica, di un peso e di tutte quelle proprietà che connotano le cose materiali. In tal senso, esso è subordinato a leggi fisiche, meccaniche e chimiche; oppure posso conoscere il mio corpo da dentro, poiché esso è principalmente soggetto.³⁷ Scrive:

In primo luogo io osservo, che il corpo nostro [...] si percepisce in due modi: 1° come ogni altro corpo esteriore, cioè co' guardi, co' tocamenti, co' cinque sensori in una parola. Allorquando io percepisco questo mio corpo sensitivo qual *agente* ne' miei cinque organi, nol percepisco allora come partecipe egli stesso di sensitività [...], ma sì come qualsiasi altro corpo esteriore [...]. In tal caso un organo del mio corpo ne percepisce un altro. [...]. 2° Per quel *sentimento fondamentale* e universale pel quale noi sentiamo la vita essere in noi [...], e per le modificazioni che soffre il medesimo sentimento.³⁸

Nella prima maniera, quella extra-soggettiva, il corpo proprio è avvertito come ogni altro oggetto corporeo; mentre percependolo soggettivamente, grazie al sentimento, noi lo sentiamo come «*cosenziente*» o «*consoggetto*».³⁹ Noi percepiamo soggettivamente le parti sensitive del nostro corpo col sentimento fondamentale, ma specialmente, come si diceva, con le modificazioni che esso subisce ad opera delle diverse sensazioni. Queste ultime richiamano la nostra attenzione e fanno sì che riflettiamo sul sentimento abituale, al quale diversamente non faremmo caso: «Chi riflette sopra se stesso – scrive il Roveretano – trova che è nel fondo un sentimento, che costituisce il soggetto senziente ed intelligente».⁴⁰ Quindi, ho coscienza di me grazie alle sensazioni che, lo ricordiamo, sono descritte da Rosmini come dipendenti dal sentimento fondamentale, originario, abituale e costitutivo dell'essere umano. Così, la percezione dell'unità sintetica del soggetto che io sono non dipende dal mio corpo materiale conosciuto esternamente, bensì da quell'operazione di riflessione che posso fare a partire dal sentimento percepito intellettivamente. Tale sentimento di me precede le molteplici sensazioni, di cui *Io* sono l'unico soggetto.

³⁶ Cfr. ivi, II, n. 714, p. 251: «Il sentimento primitivo dunque non ci fa conoscere la figura, né la grandezza visibile del corpo nostro, ma ci fa percepire il nostro corpo in tutt'altro modo: né c'è altra via di formarsi un'idea di questo modo, fuor solamente quella di concentrarci dentro noi stessi, e stare attenti a quel sentimento della vita che ci anima tutti».

³⁷ Cfr. ivi, II, nn. 692-694, pp. 233-234.

³⁸ Ivi, II, n. 701, pp. 240-241.

³⁹ Cfr. ivi, II, n. 701, p. 241: «Quando noi percepiamo il corpo nostro nella seconda maniera, cioè per quel sentimento fondamentale che ci è dato dall'esser vivi, noi percepiamo il nostro corpo come una cosa con noi; egli diventa in tal modo, per l'individua unione collo spirito nostro, parte anch'egli del subietto senziente: e con verità si può dire ch'egli è da noi *sentito come cosenziente*».

⁴⁰ Cfr. ivi, II, n. 703, p. 242.

«Tutti i fatti che in noi avvengono – scrive – sono modificazioni dello spirito nostro. Il nostro spirito dunque è il soggetto di tutti que' fatti: la coscienza ce ne accerta, ciascuno dice seco stesso: "io sono quegli che sente, che gode, che addolora, che pensa, che vuole ecc."; il che è affermare, che sono io il soggetto di tutti questi avvenimenti».⁴¹ La coscienza percepisce tale unità sintetica in virtù della semplicità del sentimento,⁴² che identifica un unico soggetto; egli, pur compiendo operazioni diverse e molteplici, è sempre il medesimo che prova piaceri sensibili, piaceri spirituali, che giudica e che vuole. Tale «sentimento del me è il sentimento dell'uno, del *semplice*, dell'*indivisibile*»⁴³ in quanto contiene, come diremo, un *quid incomunicabile*, nucleo identitario del soggetto, chiamato da Rosmini «meità».⁴⁴

Avverto me stessa grazie alle modificazioni *soggettive* di tale sentimento, che consiste nella percezione costante delle parti sensitive del nostro corpo e, contemporaneamente, sempre grazie al sentimento fondamentale avverto la percezione sensitiva *estrasoggettiva* di un corpo esterno diverso dal nostro.⁴⁵ Quando ad esempio una superficie ruvida sfrega sul dorso della nostra mano, l'esempio è di Rosmini, avvertiamo sia la mano (modificazione soggettiva del sentimento), sia la superficie con la quale la mano entra in contatto (percezione sensitiva estrasoggettiva).⁴⁶ Ciò che emerge è l'estensione del sentimento in tutte le parti sensitive del corpo, avvertito abitualmente come un piacere diffuso che viene dalla vita quando il soggetto si trova in uno stato di equilibrio e di salute,⁴⁷ ma che può anche eventualmente trasformarsi e essere meno

⁴¹ Ivi, II, n. 666, p. 211.

⁴² Cfr. ivi, II, n. 671, p. 218: «La coscienza dell'unità sintetica della percezione comprende dunque la percezione dell'unità, o della *semplicità* del *me* che *sintesizza*. Meditando sul paragone che noi facciamo degli oggetti che agiscono su dei nostri sensi, sui giudizi a' quali danno luogo le loro impressioni, il sentimento dell'unità semplice, indivisibile, immateriale dell'essere pensante risulterà luminosamente».

⁴³ Ivi, II, n. 671, p. 219.

⁴⁴ Cfr. ROSMINI, *Psicologia*, cit., I, n. 75, pp. 68-69 e n. 143, p. 99.

⁴⁵ Rosmini, per spiegare la coesistenza di queste due percezioni, analizza tutti i sensi e cominciando dalla vista scrive: «Ognuno vede, rispetto a questo senso, che altro è sentire il proprio occhio, organo della visione, altro è vedere i corpi che all'occhio si presentano» (ROSMINI, *Nuovo saggio*, cit., II, n. 741, p. 268).

⁴⁶ Cfr. ivi, II, n. 719, p. 257. Si veda anche ivi, II, n. 724, pp. 259-260. Anche Husserl nelle sue riflessioni sottolineerà l'importanza della doppia percezione. In particolare in *Idee II* egli utilizza un esempio divenuto celebre, quello della mia mano destra che tocca la mia mano sinistra: cfr. E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, libro secondo: *Ricerche sopra la costituzione pura*, capitolo terzo: *La costituzione della realtà psichica attraverso il corpo vivo*, § 35: *Passaggio alla considerazione costitutiva dell'«uomo natura»*, Einaudi, Torino 2002, p. 147.

⁴⁷ Cfr. ROSMINI, *Nuovo saggio*, cit., II, n. 725, pp. 260-261.

piacevole, o addirittura doloroso, quando esso è impedito nella sua attività.⁴⁸ Tuttavia, l'estensione del sentimento non è materiale, quindi non è paragonabile a quella di un corpo che posso quantificare e misurare, ma si tratta piuttosto di un'estensione «soggettiva», definita anche «estensione fondamentale o interna»:

Chi vuol dunque osservar la natura di questo sentimento fondamentale di cui parliamo, e delle sue modificazioni, rimova da sé ogni *figura* sensibile, si spogli diligentemente dell'idea di estensione esterna che gli ha data la vista, o altro senso: si rinserrì in se medesimo: ed ivi stia attento ai dolori e ai piaceri che nelle diverse parti del corpo suo o equabilmente o variamente provar può: e troverà che que' sentimenti non hanno alcuna estensione *figurativa*, cioè simile a quella che è presente a' nostri occhi ed altri sensi esterni, e che ne' corpi esteriori percepiamo; ma che hanno però una certa limitazione, un *modo*, il quale poi astratto da quelle sensazioni, e paragonato all'estensione percepita ne' corpi esterni colla vista e cogli altri sensi, troviamo convenire coll'estensione, ed estensione pure denominiamo.⁴⁹

Tale estensione si avverte tramite il sentimento in modo costante, uniforme e nella sua totalità; non è delimitabile da linee di confine fisiche, eppure non va al di là della sua soggettività sensitiva. Rosmini utilizza anche l'espressione «estensione figurata».⁵⁰ Tramite le sensazioni, invece, che sono modificazioni del sentimento, possiamo percepire solo una parte dell'estensione, quindi una parte limitata, e tale percezione, pur essendo più vivida, è ovviamente parziale e accidentale.⁵¹ Sentimento e sensazioni non possono quindi essere confusi, ma forte è il loro legame, infatti, come abbiamo visto, sono le sensazioni, varie, improvvise e più intense, il punto di partenza per poter poi avvertire il sentimento fondamentale sostanziale. Levando dalle sensazioni ogni qualità esterna, colta mediante la vista, resta solo il detto sentimento, connaturale all'essere umano e per questo difficilmente riconoscibile.⁵² Il filosofo di Rovereto mette in luce la differenza tra sentimento e sensazioni corporee anche nell'*Antropologia in servizio della scienza morale* (1838), dove ribadisce la particolare estensione di tale sentimento:

Ora, io stimo appunto essere cosa indubitata, che nel sentimento fondamentale si senta l'estensione, come ho già detto, quella stessa estensione che si sente colle sensazioni esterne, ma priva di quelle qualità fenomenali e non tutte vere e legittime di cui le sensazioni esterne ce la fanno credere dotata, e l'estensione così sentita io la chiamo *estensione fondamentale o interna*. Confesso, che è difficile il formarsi

⁴⁸ Cfr. ROSMINI *Psicologia*, cit., II, n. 1099, p. 278.

⁴⁹ ROSMINI, *Nuovo saggio*, cit., II, n. 731, p. 263.

⁵⁰ Cfr. ROSMINI, *Antropologia in servizio della scienza morale*, cit., nn. 134-180, pp. 101-126 e *Psicologia*, cit., II, nn. 975-993, pp. 231-237.

⁵¹ Cfr. ROSMINI, *Nuovo saggio*, cit., II, n. 736, p. 266.

⁵² Cfr. ivi, II, n. 737, p. 266: «E queste quattro differenze bastano a veder chiaramente, come il sentimento fondamentale non sia atto a scuoterci e farsi da noi osservare. Esso è connaturale a noi, e così uno colla nostra natura, che forma parte della medesima; quindi non ci dà né maraviglia, né curiosità che ci renda intenti a lui, stando egli in noi come noi stessi».

un giusto concetto di questa estensione, giacché il comun degli uomini non sa concepire un'estensione reale se non mediante figura, colori, limiti. [...] perocché egli ben vedrà, che col levare queste cose all'estensione, non leva ancora l'estensione stessa; ma gli rimane qualche cosa (per quantunque paia indefinibile) che era il fondamento e quasi il soggetto di que' limiti, di que' colori, che tolse via.⁵³

L'estensione del sentimento, pur essendo priva di ogni determinazione, di dimensione e di colore, è avvertita abitualmente; ciò significa che tale estensione è continua e non è riferita a punti specifici del corpo.⁵⁴ Il sentito esteso è uno dei termini invariabili dell'anima umana,⁵⁵ mentre l'altro è l'essere ideale.⁵⁶ Grazie alla sensitività corporea, riferita al sentito esteso e alle sue modificazioni, ossia le sensazioni, conosciamo degli «agenti» rispetto ai quali noi siamo passivi, ma il passaggio da «agente» a «ente» è possibile solo alla luce dell'idea di esistenza, affermata nel giudizio.⁵⁷ Nella *Psicologia* il tema della passività sarà analizzato ulteriormente e l'autore la distingue dalla ricettività. Quest'ultima non modifica l'anima,⁵⁸ mentre «all'incontro nella passività, l'entità che agisce nell'anima, prende qualche cosa dalla natura e dall'attività del paziente, cioè dell'anima stessa, che contribuisce a dare a quell'entità il suo essere. Così l'esteso sentito riceve dall'anima l'estensione».⁵⁹ La percezione dell'esistenza dell'ente che è altro da me necessita del giudizio, che permette di dire: «Esiste qualche cosa di diverso da noi»; solo così è possibile la percezioni dei corpi, «cioè la persuasione della loro attuale e particolare esistenza

⁵³ ROSMINI, *Antropologia in servizio della scienza morale*, cit., n. 149, p. 107.

⁵⁴ Cfr. ROSMINI, *Nuovo saggio*, cit., II, nn. 823-824, pp. 309-311.

⁵⁵ Rosmini definisce «termini» quelli che «informano l'anima, cioè le danno il suo primo atto, di poi modificandosi senza perdere la propria natura specifica, suscitano ed occasionano gli atti secondi. Ora l'attività dell'anima considerata rispettivamente a questi atti secondi si chiam a potenza» (ROSMINI, *Psicologia*, cit., II, n. 949, p. 223).

⁵⁶ Cfr. ivi, II, n. 943, p. 220.

⁵⁷ Cfr. ROSMINI, *Nuovo saggio*, cit., III, n. 1208, p. 137: «Rimane a sapere come l'intendimento passi dal concetto di *agente* a quello di *ente*. Ma avendo noi dimostrato che l'essere presente per natura all'umana mente è il mezzo universale di conoscere, altro non resta se non a considerare che l'*agente* non si conosce se non concependolo come *ente*, che è l'operazione essenziale ed universale della umana mente, e però la concezione dell'*ente* è anteriore logicamente nella percezione de' corpi a quella d'*agente*, d'*azione* e di *passione*».

⁵⁸ La ricettività riguarda la relazione tra l'anima e l'essere ideale: «E così coll'aggiungersi l'essere ideale ad un principio senziente; il principio propriamente non s'è modificato; ma acquistò quel che non avea prima, e d'anima sensitiva, divenne anima razionale» (ROSMINI, *Psicologia*, cit., II, n. 974, p. 231).

⁵⁹ Ivi, II, n. 974, p. 230.

(sussistenza)».⁶⁰ La possibilità dell'esistenza, quindi, può essere pensata solo in virtù dell'essere ideale indeterminato. Detto in altri termini, grazie al giudizio l'idea di esistenza viene applicata a un reale che ci è dato nel sentimento. Scrive Rosmini:

Confrontando dunque noi la *passione* che proviamo (per le sensazioni), coll'idea d'*attuale esistenza*, troviamo che quella *passione* è un caso particolare di ciò che pensavamo già prima coll'idea di *esistenza*: con questa idea pensavamo un'*azione*, ma non la affermavamo; nella sensazione, o propriamente nel senso conosciamo l'ente determinato, un dato corpo. [...] Il notare questo caso particolare, il riconoscere quella cosa, che passa in noi, come appartenente a ciò che pensavamo già prima, è ciò che costituisce la percezione della cosa reale, è il giudizio di cui parliamo.⁶¹

La percezione del mondo esterno è dunque spiegata da Rosmini ricorrendo alla teoria sintetistica: il sentimento fondamentale, percepito continuamente dall'anima, è modificato dai corpi e così rende possibile le sensazioni. I reali, percepiti dall'anima sensibilmente, sono però intesi solo grazie all'essere ideale,⁶² che è definito «l'intelligibilità stessa di tutte le cose».⁶³ Si evince chiaramente che l'analisi gnoseologica rosminiana è fondata ontologicamente e quindi la percezione degli enti reali, ovvero dei corpi esterni e di se stessi, è definita dal Roveretano «intellettiva», o intellettuale, proprio in virtù della presenza dell'essere al pensiero.⁶⁴ Tale percezione «è quella che fa il nostro spirito di una cosa sentita, quando la vede contenersi nella nozione universale di esistenza».⁶⁵ L'essere nella prospettiva rosminiana – come è noto – non è un oggetto che sta onticamente di fronte al soggetto e non è nemmeno semplicemente una funzione dell'intelletto umano, infatti se così fosse sarebbe ridotta a criterio soggettivo. Invece, l'idea dell'essere è il fondamento ontologico della capacità conoscitiva umana e dunque è «oggettivo». Si tratta di un aspetto comprensibile solo in un orizzonte metafisico e teologico, che non sempre viene considerato nella prospettiva scientifica. Eppure, trattando il pensiero rosminiano non può certamente essere tralasciata l'importanza dell'essere ideale come forma dell'intelletto, poiché

⁶⁰ ROSMINI, *Nuovo saggio*, cit., II, n. 529, p. 109.

⁶¹ Ivi, II, n. 530, pp. 109-110. E ancora scrive: «E anzi veramente l'*azione* del corpo noi la percepiamo solo come *passione*. Tale ci è presentata nel *sentimento*. L'intendimento poi è quello che vede questa *passione*, non più dalla parte di chi patisce, siccome l'esperimenta il senso, ma dalla parte di chi agisce, e quindi la cangia a se stesso in azione, contemporaneamente riconosce un principio agente diverso da sè, e un ente, una sostanza, della qual solo è proprio l'*agire*» (ivi, III, n. 1204, p. 134).

⁶² Cfr. ROSMINI, *Psicologia*, cit., II, n. 943, p. 221.

⁶³ Ivi, II, n. 1019, p. 251.

⁶⁴ Scrive Rosmini: «La notizia dell'essenza dell'ente è data al nostro spirito prima di ogni altra cognizione» (ROSMINI, *Sistema filosofico*, in *Introduzione alla filosofia*, a cura di P.P. OTTONELLO, ENC vol. 2, Città Nuova, Roma 1979, n. 34, p. 234).

⁶⁵ Cfr. ROSMINI, *Nuovo saggio*, cit., I, n. 339, pp. 423-424.

costituisce il fondamento della teoria gnoseologica proposta dal filosofo e dunque risulta preliminare per la comprensione del tema della coscienza all'interno della sua riflessione.

3. La coscienza di sé e il tema dell'identità

Nella prospettiva rosminiana, il sintesismo tra reale e ideale non riguarda solo la conoscenza del mondo esterno, ma quella di tutti gli enti reali e quindi anche la conoscenza di noi stessi. Infatti, l'anima intellettiva, o soggetto intellettivo, può pronunciare il monosillabo «Io» proprio perché ha percezione di sé grazie alle modificazioni attive o passive che riguardano la sua natura sensibile e grazie al giudizio che le accompagna.⁶⁶ Diversamente dalla percezione intellettiva di ciò che è fuori, però, quella di noi stessi è descritta come immediata: «Percependo coll'intendimento Noi stessi, non abbiamo bisogno d'usare verun principio di mezzo: la percezione di noi stessi non si fa dunque con un raziocinio, ma con un semplice giudizio».⁶⁷ Tale percezione, infatti, è preceduta da un sapersi interiore che non è un semplice sentire corporeo e non è nemmeno il risultato di un atto conoscitivo, si tratta piuttosto della capacità umana di pensarsi che trascende la dimensione meramente fisica. Per approfondire il tema, Rosmini richiama più volte il pensiero di Agostino e, in particolare, l'affermazione di un'«intima scientia» grazie alla quale siamo certi di vivere.⁶⁸ La primissima avvertenza che io ho di me stessa non inizia quindi con la riflessione cosciente ma, al contrario, il soggetto avverte se stesso prima di pronunciare il monosillabo «Io». Si tratta ancora del sentimento fondamentale che, in particolare nella *Psicologia*, Rosmini definisce non solo sentimento corporeo o vitale, bensì sentimento fondamentale intellettivo, sostanza dell'anima. Coerentemente con ciò che era stato sostenuto già nell'opera metafisica giovanile, anche in questo testo lo studio dell'anima inizia agostinianamente dall'interiorità, intesa come esperienza immediata di sé, che precede l'avvertenza consapevole delle sensazioni. Scrive il Roveretano:

Ma non ogni sentimento è sostanza; perocché vi hanno sentimenti che non si possono concepire da sé soli, e presuppongono un altro sentimento dinnanzi a sé, di cui sieno modificazioni. Conviene adunque risalire al primo sentimento, pel quale e nel quale sono tutti gli altri, e innanzi al quale niun altro sentimento si sperimenta. Vi dee esser dunque un sentimento primo e stabile, in cui consista la sostanza dell'anima: e questo è quello che noi abbiamo chiamato *sentimento fondamentale*.⁶⁹

⁶⁶ ROSMINI, *Psicologia*, cit., I, n. 77, p. 70.

⁶⁷ ROSMINI, *Nuovo saggio*, cit., III, n. 1197, p. 127.

⁶⁸ Rosmini cita alcuni celebri passi tratti dal *De Trinitate* nei quali Agostino argomenta circa la certezza della percezione di vivere, argomentando contro gli scettici. Le affermazioni agostiniane sono un riferimento fondamentale per il Roveretano, per affermare la certezza e l'immediatetà della percezione di noi stessi (cfr. *ivi*, III, n. 1200, pp. 129-130).

⁶⁹ ROSMINI, *Psicologia*, cit., I, n. 91, p. 77.

Non bisogna quindi confondere la coscienza dell'anima coll'anima:⁷⁰ «Coscienza, IO pronunciato, riflessione, sono accidenti dell'anima, non sono la sostanza dell'anima che precede realmente a tutte quelle sue accidental modificazioni».⁷¹ Attraverso la distinzione tra la sostanzialità dell'anima e la successiva riflessione che produce l'IO, Rosmini vuole escludere il rischio del soggettivismo, che invece ritiene essere il difetto dell'idealismo tedesco, in particolare di quello fichtiano.⁷² La mancata distinzione tra l'anima, che afferma, e l'IO, che è affermato, implicherebbe un circolo vizioso di autoreferenzialità dell'IO e dunque si perderebbe il carattere sostanziale dell'anima.⁷³ Non può darsi nessun IO, quindi nessuna anima riflessa, prima dell'anima che riflette su di sé. L'errore degli idealisti non è però difficile da comprendere in quanto, scrive il filosofo, «l'anima non si rivolge sopra di sé, né si percepisce se non eccitata e tirata da qualche nuovo e particolare sentimento che in essa insorge, sia passivo od attivo, perocché il solo sentimento sostanziale dell'anima, naturale com'è, ed uniforme, non è idoneo ad eccitare l'attenzione dell'anima stessa».⁷⁴ Il sentimento, pur essendo difficile da avvertire, è l'essenza dell'anima, ossia la sua sostanza,⁷⁵ ed essa è il soggetto di tutte le sue operazioni.⁷⁶ Vi è infatti – scrive Rosmini – «nel fondo dell'IO un sentimento anteriore alla coscienza, che costituisce propriamente la sostanza pura dell'anima».⁷⁷

Insistere sulla presenza di tale sentimento, sostanza dell'essere umano, non significa però trascurare l'importanza della riflessione. Il Roveretano sottolinea la necessità di tale operazione perché il soggetto possa percepirci in modo cosciente e quindi pronunciare il monosillabo «IO». «Se l'anima non facesse questa riflessione – afferma –, non pensasse punto a se stessa, ella non si

⁷⁰ Cfr. *ivi*, I, n. 72, p. 66.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² Criticando la posizione soggettivista di Fichte, Rosmini scrive: «Egli avrebbe dovuto dire l'"anima pone l'io", poiché questa proposizione significherebbe: "l'anima afferma se stessa, e si cangia in un IO perocché l'IO è l'anima affirmata da se stessa". In tal modo si distingue l'IO dall'anima, in quanto che l'IO è l'anima vestita di quella riflessione colla quale si afferma» (*ivi*, I, n. 73, p. 66).

⁷³ Cfr. *ivi*, I, n. 74, p. 67: «Se l'IO afferma se stesso, afferma un IO; se afferma un IO, l'IO è già formato prima che lo affermi, ci perdiamo dunque in un circolo».

⁷⁴ Ivi, I, n. 66, p. 63.

⁷⁵ Rosmini definisce così la sostanza: «Sostanza è l'atto onde sussiste l'essenza della cosa» (*Antropologia in servizio della scienza morale*, cit., n. 783, p. 434).

⁷⁶ Cfr. ROSMINI, *Psicologia*, cit., I, n. 46, p. 51.

⁷⁷ Ivi, I, n. 81, p. 74; il medesimo concetto è ribadito anche al n. 104: «Conviene dunque cercare nel sentimento che giace in fondo all'IO, l'essenza sostanziale dell'anima».

conoscerebbe, che è quanto dire non avrebbe la coscienza di se stessa».⁷⁸ In questo senso, Rosmini accoglie il pensiero aristotelico-tomista secondo il quale l'anima è sostanza nel senso di forma.⁷⁹ Tuttavia, egli rilegge questo paradigma in senso moderno utilizzando la nozione di «coscienza», che entra in filosofia da Locke in poi, per indicare il risultato della riflessione che il soggetto può fare a partire dal sentimento di sé, pre-riflesso e sostanziale. Tale riflessione, pur essendo successiva, è essenziale poiché rende possibile l'autocoscienza e la conseguente pronuncia del nome «Io».

Resta allora da spiegare in che modo possa avvenire tale percezione di me stessa, cioè com'è possibile il passaggio dal sentimento immediato di sé alla riflessione cosciente sul sentimento. A tal proposito è necessario ricordare che l'essere umano è descritto da Rosmini come essere intellettivo, poiché il suo sentimento è reso intelligibile, quindi può essere giudicato esistente, per l'intima unione che ha con l'essere ideale.⁸⁰ Si tratta della già menzionata percezione intellettiva,⁸¹ secondo la quale il soggetto intelligente intuisce le idee e in particolare l'idea dell'essere e la vede realizzata nel sentimento.⁸² Tale percezione non si estende oltre i confini del sentimento, ma comprende anche tutte le modificazioni di questo, quindi riguarda la percezione di noi stessi e le sensazioni legate all'incontro con ogni ente reale. Quest'ultimo, prima di essere percepito, è un sentimento, materia dell'oggetto, e non ancora un inteso; solo quando il sentire entra nell'orizzonte dell'essere ideale ne posso avere coscienza. Scrive Rosmini: «Lo spirito non ha acquistato un oggetto reale se non l'ha affermato, se non ha detto a se stesso la parola interiore: è»,⁸³ dunque se non ha espresso un giudizio. Anche io stessa sono sentimento, prima di riconoscermi come soggetto, ossia prima di avere coscienza di me stessa. Un sentimento che, come già detto, non è di natura prettamente corporea, ma è definito dal Roveretano la sostanza dell'anima e quindi è l'atto grazie al quale sussiste la sua essenza. Scrive Rosmini: «Or ciò che percepiamo dell'anima nostra prima di tutto si è la sostanza: alla sostanza dell'anima percepita risponde l'*essenza sostanziale* che non è altro se non la sostanza stessa da noi intuita nell'idea come possibile».⁸⁴

⁷⁸ Ivi, I, n. 71, p. 65.

⁷⁹ Cfr. ivi, I, nn. 50-53.

⁸⁰ Cfr. ivi, I, nn. 120-121, pp. 250-251. Si veda anche ROSMINI, *Nuovo saggio*, cit., III, n. 1198, p. 128: «Non potrei dimandare se è certa la percezione dell'*Io*, ove questa percezione non fosse data. Oltracciò, vera o illusoria, ella è data dalla natura, perché si compone di due fatti primigeni, 1° dalla forma o idea dell'essere, 2° e dalla materia o sentimento fondamentale, che percepito da se stesso si suol segnare col monosillabo *Io*. [...] Il sentimento dato dalla natura (*Io*) è giudicato esistere, e questo è il giudizio che costituisce la percezione intellettiva dell'*Io*».

⁸¹ Cfr. ROSMINI, *Psicologia*, cit., I, n. 53, p. 55: «Percezione intellettiva è l'atto con cui l'anima razionale afferma (abitualmente o attualmente) una realtà sentita».

⁸² Cfr. ivi, I, n. 75, p. 67.

⁸³ Ivi, I, n. 75, p. 70.

⁸⁴ Ivi, I, n. 110, p. 84.

A proposito di questa certezza che la *mens* ha di conoscere la propria sostanza, il Roveretano è molto vicino ad Agostino e in diverse occasioni cita a tal proposito il filosofo d'Ippona. Scrive nella *Psicologia*:

La sostanza dell'anima dunque è *percettibile* dall'anima stessa, e non potrebbe essere percettibile, se non consistesse in un sentimento primo e fondamentale, perocché ciò che non si sente in alcun modo, né in alcun modo si percepisce. Laonde con pari verità e acutezza s. Agostino scrive ancora, *Nullo modo autem recte dicitur sciri aliqua res, dum ejus ignoratur substantia. Qua propter cum se mens novit, SUBSTANTIAM SUAM NOVIT; et cum de se certa est, de substantia sua certa est* [De Trinit., X, x, n. 16].⁸⁵

Il sentimento primo e stabile, che costituisce la sostanza dell'anima, è inteso da Rosmini come quella conoscenza spontanea e immediata di sé, definita da Agostino anche *notitia sui* (o da Tommaso *cognitio habitualis*) e che ha la primalità ontologica; a livello psicologico, invece, è la riflessione a focalizzare l'attenzione sull'anima e a «produrre», in questo modo, la coscienza di sé, che si esprime col monosillabo «Io», definita dal filosofo d'Ippona *cognitio sui* (o da Tommaso *cognitio actualis*). Tuttavia, solo con la pronuncia della parola «Io» si può esprimere a livello consciente la percezione del sentimento fondamentale, infatti l'unica via per giungere alla cognizione dell'anima sostanziale (*primum metafisico*) è quella di partire dall'«Io» (*primum psicologico*),⁸⁶ che esprime l'anima con tutte le sue modifiche passive e tutte le sue azioni. Scrive Rosmini: «L'esperienza dimostra che quando gli uomini incominciano a pronunciare IO, non pronunciano mai solo, ma unitamente al verbo che esprime la loro azione, poniamo “io sento, io voglio, io penso, io opero ecc.”». ⁸⁷ Detto in altri termini, il monosillabo «Io» esprime l'anima operante, passata all'attualità, ovvero l'anima nei suoi atti secondi, tuttavia essa rimane sempre la medesima, in quanto sostanziale. Se così non fosse, non sarebbe nemmeno possibile spiegare l'«identità» del soggetto che, nonostante i molteplici cambiamenti dovuti alla sua natura temporale, rimane sempre il medesimo.⁸⁸ Scrive Rosmini: «Ora io non posso dubitare, che io stesso che sento, che

⁸⁵ Ivi, I, n. 115, p. 86.

⁸⁶ Cfr. ivi, I, n. 69, p. 64; e così prosegue nella pagina seguente: «È nella coscienza dell'anima nostra propria, che possiamo trovare che cosa sia l'anima in generale, perocché la coscienza di noi stessi è quella che ci somministra la notizia».

⁸⁷ Ivi, I, n. 66, p. 63.

⁸⁸ Cfr. ROSMINI, *Antropologia in servizio della scienza morale*, cit., n. 796, p. 441: «3° In terzo luogo si deduce il giusto concetto della medesimezza o identità dell'animale, e si determina che cosa sia ciò che nell'animale cangia, e ciò che rimane immutabile. Egli è evidente che questa identità non si può fondare unicamente nel principio senziente, perocché egli non è sentito, e perciò non si potrebbe riscontrar mai questa identità. [...] Egli è dunque solo nel sentito, che dee cercarsi l'identità o la medesimezza del sentimento. Ora questa identità risiede nell'identità dell'azione limitata e bilanciata dalla passione che viene sentita nell'esteso. L'esteso adunque cangia, cangia

penso che parlo, sono l'anima. L'anima dunque, come al presente io la concepisco, è quell'essere che intendo esprimere col monosillabo IO».⁸⁹

Dicendo «Io» il soggetto esprime una «relazione d'identità»⁹⁰ con se stesso, tra il sé percipiente e il sé percepito e, in questo modo, ogni singolo essere umano mostra di conoscere se stesso come differente da qualunque altro individuo. Rosmini insiste sul tema identitario espli-citando che nel sentimento si trova quella specifica «nota caratteristica» che contraddistingue ogni singolarità. Si tratta di un *quid* che si avverte immediatamente, pur rimanendo incomunicabile. Per indicare tale nucleo identitario di difficile definizione, Rosmini introduce vocaboli definiti da lui stesso «generali e astratti», come «meità», o «suità» o, ancora, il termine tedesco «Icheit».⁹¹ Tale *quid* del sentimento, che individua ogni singolo, può essere percepito in modo cosciente dal soggetto come ogni altro sentimento, ossia grazie all'essenza dell'essere e quindi mediante la percezione intellettiva, tuttavia, esso non è posto dal soggetto stesso, bensì da lui trovato. Essendo parte del sentimento, la nota caratteristica precede la percezione intellettiva e individua ogni individuo prima di essere da lui inteso. Solo successivamente, mediante la riflessione, il soggetto può riconoscersi come tale: «La parola IO indica già la percezione intera bella e formata, e che nell'oggetto espresso con tale vocabolo percepiamo un sentimento e in esso la nota caratteristica che lo distingue da tutti gli altri sentimenti, la proprietà, la meità».⁹² Quando

la qualità del sentimento che nell'esteso si spande; ma il modo attivo-passivo del senziente, inerente al sentito, e sentito anch'esso, non cangia mai».

⁸⁹ ROSMINI, *Psicologia*, cit., I, n. 61, p. 62.

⁹⁰ Cfr. ivi, I, n. 111, p. 84.

⁹¹ Il problema dell'identità era già evidente nello scritto giovanile su *La coscienza pura*, ma nella *Psicologia* Rosmini lo approfondisce e inizia a parlare esplicitamente del principio d'individuazione. Cfr. *Psicologia*, cit., I, n. 75, p. 68: «Dunque è nella natura del sentimento che si dee trovare la nota caratteristica, che fa distinguere all'uomo il sentimento proprio da tutti gli altri sentimenti, dai sentimenti non propri. Or quale sarà questa nota caratteristica che fa distinguere all'uomo il sentimento proprio da tutti gli altri? Ella dee essere certamente, per dirlo di nuovo, un *quid* che nel sentimento stesso immediatamente si percepisca. [...] è appunto ciò che vi ha di incomunicabile nel sentimento, ond'esso riceve il nome di proprio; e se si vuole esprimere con un vocabolo generale ed astratto, gli si darà acconciamente il nome di *suità*. Che poi si vuole un altro vocabolo [...] proporremo di arricchire la lingua nostra filosofica della parola *meità*, che risponde a quella, di cui fanno tanto uso i Tedeschi, *Icheit*». E ancora scrive: «Ora poi la mia propria identità è evidente: io son certo d'essere sempre quell'Io in tempi e luoghi diversi, sofferente ed operante cose diverse. Quest'identità trovasi nel sentimento mio proprio, in quella parte di esso che chiamammo *meità*» (ivi, I, n. 143, p. 99).

⁹² Ivi, I, n. 78, p. 72.

il soggetto si percepisce come percipiente compie quindi un atto di riflessione⁹³ e si riconosce nella sua identità specifica; egli ha dunque coscienza di sé, grazie a una percezione della percezione. Tuttavia, questa certezza nel riconoscimento di sé e della propria identità non sarebbe possibile se non fosse preceduta dalla *prima* percezione con la quale l'uomo conosce immediatamente la propria animalità, ossia il proprio sentimento. «Tale persuasione [circa la coscienza, nda] – scrive Rosmini – nasce perché la prima congiunzione del sentimento e dell'idea è un fatto della natura stessa; nel qual fatto l'uomo percepisce abitualmente il proprio sentimento; e la percezione non dubita mai di se stessa, anzi la persuasione n'è il natural suo finimento: tale è il testimonio della coscienza che è sempre una percezione della percezione».⁹⁴

Tale atto di riflessione, quindi, è successivo al sentimento, ma è una certezza, secondo l'autore, proprio perché è preceduto dall'unità del principio razionale tra dimensione intellettuale e sentimento.⁹⁵ La mia identità non è dunque frutto di un'operazione arbitraria, ma è preceduta da un sentimento sostanziale di natura sensitivo-intellettuale che io avverto immediatamente e che successivamente riconosco in modo cosciente, attraverso la riflessione. Come già detto, la dimensione sensibile è fondamentale anche in questo atto di auto-riconoscimento, infatti secondo Rosmini ciò che non si sente, non si potrebbe percepire.⁹⁶

Solo aggiungendo al principio intellettuale un termine reale è possibile avere coscienza di sé.⁹⁷ Dunque, il soggetto intelligente può riconoscersi come singolarità in quanto gli è dato un sentimento della propria attività. Scrive a tal proposito Rosmini nell'*Antropologia in servizio della scienza morale*:

Che se si vuol pure concepire un soggetto intelligente che abbia una coscienza, egli è uopo concedergli prima la comunicazione col mondo delle realtà, è uopo ch'egli possa ricevere dall'azione degli enti reali in sé un sentimento straniero, e diventare in questa maniera egli stesso un principio attivo.

Allora egli sentirà la propria passione, la propria azione, l'unità delle proprie forze. Percepita quell'unità nel sentimento, egli potrà applicargli l'essere ideale, potrà vedere questa sua attività una nell'essere ideale medesimo, e nel lume di quest'essere trovare il soggetto di questa forza da cui essa dipende, trovare in una parola sé medesimo, riconoscendo che quel soggetto intelligente da cui dipende quell'unità di passione e d'azione è quegli stesso che intuisce l'essere, è egli stesso che discopre la necessità di un

⁹³ Quando il soggetto compie una riflessione filosofica sopra se stesso e afferma «l'io percipiente sono io stesso percepito» compie una riflessione di secondo grado, in quanto, prima di paragonare sé a se stesso, egli già si è percepito (cfr. ivi, I, n. 80, p. 73).

⁹⁴ Ivi, II, n. 1022, p. 252.

⁹⁵ Cfr. ivi, I, n. 264, p. 146.

⁹⁶ L'intuizione dell'essere ideale non basta per la percezione intellettuale: «Ora fino a tanto che lo spirito umano ha per suo oggetto il solo essere ideale-infinito, egli non ha coscienza perché se stesso e ciò che passa in sè non è ancora divenuto oggetto di sua attenzione» (ivi, III, n. 1479, p. 113). Si veda anche ivi, I, n. 79, p. 72.

⁹⁷ Cfr. ivi, III, n. 1482, p. 114.

soggetto intelligente e percipiente. Egli è così che nasce la coscienza, e che il soggetto intelligente pronunzia il vocabolo Io.⁹⁸

4. Conclusioni

Con la conclusione del presente saggio si vuole proporre alcune brevi considerazioni che possano eventualmente aprire un dialogo tra le considerazioni antropologiche rosminiane circa il tema della coscienza e le indagini proposte dalle attuali scienze cognitive. Si tratta chiaramente di conclusioni solo provvisorie, considerando la vastità e la complessità della questione e la continua evoluzione delle indagini scientifiche.

Una prima breve osservazione riguarda la differenza tra lo stato ordinario di coscienza, quindi il livello di consapevolezza del soggetto nello stato di veglia, e gli stati alterati di coscienza,⁹⁹ come ad esempio il sonno, i sogni, la meditazione e tutti gli stati indotti da sostanze stupefacenti o dalla malattia. Le scienze cognitive tengono in massima considerazione questa differenza nel momento in cui si approcciano al tema, al contrario nei principali lavori rosminiani non c'è un'analisi esplicita della coscienza alterata. Tuttavia, alcune riflessioni sulla memoria, sulla fantasia, sul sonno e sul sonnambulismo, ma anche su quelle esperienze che egli chiama di «astrazione», come estasi, visioni e alienazione dai sensi, le ritroviamo negli appunti di un giovanissimo Rosmini, raccolti nei volumi postumi intitolati *Saggi inediti giovanili*.¹⁰⁰ Si tratta perlopiù di testi frammentari, scritti tra il 1815 e il 1817 circa, che l'autore, allora studente, elaborava come riflessioni personali parallelamente allo studio di autori classici e che non ha mai rivisto per una eventuale pubblicazione. In questi testi, parlando di alcune esperienze di «astrazione», egli scrive che è possibile alienarsi dai sensi, in alcuni casi eccezionali, e quindi restare in uno stato in cui non si ha alcuna coscienza di ciò che si ode o si vede e nemmeno del dolore. A tal proposito, riporta esempi concreti, spesso tratti da opere di altri filosofi, come un passo del *De civitate Dei* di Agostino, dove appunto viene narrato di un tale che poteva volontariamente alienarsi dai sensi quasi completamente, senza addirittura provare dolore se ferito durante quello stato alterato di coscienza.¹⁰¹ Un'altra condizione che viene da lui esaminata in alcune pagine è quella dei sonnambuli che si comportano come se avessero coscienza delle proprie azioni, ma poi al risveglio non hanno memoria di ciò che è accaduto e si stupiscono del luogo in cui si trovano. Svegliandosi, inoltre, hanno tremori, palpitazioni ecc.

Questo interesse giovanile, però, non induce Rosmini ad approfondire tematiche che avrebbero potuto, ad esempio, aprire tutto il tema dell'inconscio, materia d'indagine della psicologia

⁹⁸ ROSMINI, *Antropologia in servizio della scienza morale*, cit., n. 804, p. 446 (corsivo mio).

⁹⁹ Cfr. N. DE PISAPIA, *La coscienza*, Il Mulino, Bologna 2024, pp. 48 e ss.

¹⁰⁰ A. ROSMINI, *Scienze metafisiche*, in Id., *Saggi inediti giovanili*, cit., I.

¹⁰¹ Cfr. ROSMINI, *Scienze metafisiche*, cit., in particolare *Dell'astrazione, estasi e visioni*, pp. 204-205.

e della filosofia nel Novecento. Nonostante ciò, bisogna tenere in considerazione che nel momento in cui il Roveretano vuole descrivere il sentimento fondamentale utilizza un esperimento,¹⁰² che abbiamo già citato, e che potrebbe effettivamente essere letto come un tentativo di creare una sorta di stato alterato di coscienza partendo da una deprivazione sensoriale. Solo attraverso questa pratica, cioè annullando ogni sensazione, secondo il filosofo è possibile avvertire quel sentimento, che non può dunque essere intellettualizzato. Di questo sentimento posso poi aver coscienza, in un secondo momento, attraverso la riflessione. Dunque, quando Rosmini parla di coscienza si riferisce alla coscienza ordinaria, ossia alla consapevolezza che un soggetto ha di se stesso e delle proprie esperienze soggettive. Il fatto che io sia cosciente di un mondo esterno viene spiegato dal filosofo di Rovereto tenendo conto sicuramente anche della dimensione sensibile del soggetto, che riceve passivamente una forza sensifera. Tali esperienze, però, non dipendono dal contatto fisico con le cose esterne, bensì dalle modificazioni che la particolare estensione del sentimento può subire.

La capacità del soggetto di riferire ogni sua esperienza a se stesso viene descritta da Rosmini come il frutto della riflessione, che permette di parlare di coscienza. Anche l'attuale ricerca scientifica con il termine «coscienza» intende, e cito il recente testo del professor De Pisapia, «l'insieme integrato delle esperienze provate momento per momento da un organismo, un agente o un ente». ¹⁰³ Inoltre, non viene sottovalutato l'aspetto qualitativo delle esperienze umane costituenti la coscienza, definita in questo caso «coscienza fenomenica»; tale aspetto, come abbiamo visto, è sicuramente fondamentale anche nella descrizione di Rosmini, il quale sottolinea la soggettività delle esperienze di cui ho coscienza. Mentre, la capacità del soggetto umano di riflettere sui propri pensieri, sulle proprie percezioni, sui propri sentimenti ecc. viene definita dai neuroscienziati «coscienza d'accesso».¹⁰⁴ Ned Block, in particolare, mette in luce la distinzione tra queste due modalità di intendere la coscienza, pur sottolineando l'interazione tra le due; ad esempio, se presto attenzione a una determinata sensazione che sto vivendo, ciò cambia anche il mio stato fenomenico.¹⁰⁵ Anche nell'analisi rosminiana possiamo individuare una distinzione analoga, infatti il tema della riflessione che l'uomo può compiere, percependo se stesso come percipiente, è fondamentale per poter parlare di coscienza. Il Roveretano non distingue queste modalità coscienziali, ma indubbiamente tiene in considerazione sia l'aspetto esperienziale sia quello rappresentativo.

Tuttavia, vi sono anche differenze innegabili tra alcune analisi neuroscientifiche su questo tema e le riflessioni di Rosmini. In particolare, mi riferisco a quei paradigmi che definiscono la coscienza all'interno di una cornice strettamente biologica, individuando un collegamento diretto tra le esperienze soggettive e le reti neurali. Se la coscienza viene ridotta a fenomeno del

¹⁰² Cfr. ROSMINI, *Nuovo saggio*, cit., II, n. 711, pp. 248-249.

¹⁰³ DE PISAPIA, *La coscienza*, cit., p. 17.

¹⁰⁴ Cfr. ivi, pp. 17-18 (Ned Block).

¹⁰⁵ Cfr. N. BLOCK, *On a confusion about a function of consciousness*, in «Behavioral and Brian Sciences», vol. XVIII, 1995, 2, pp. 227-247.

cervello, o addirittura a epifenomeno, allora diventa molto complesso il dialogo tra la filosofia di Rosmini e le neuroscienze. Il Roveretano, infatti, come abbiamo visto, individua un sentimento sostanziale che precede la coscienza e che ha un'estensione non quantificabile, né misurabile, che annulla la distanza tra esperienze esterne ed esperienze interne. Ogni sensazione è una modificazione di tale estensione, ma il passaggio dal sentito all'inteso, reso possibile dall'intuizione dell'essere, è necessario affinché l'essere umano possa avere coscienza di sé e del mondo circostante. Fuori dall'intuizione dell'essere non sarebbe possibile alcuna percezione intellettiva, quindi non sarebbe possibile affermare che l'ente è; sia l'ente che è altro da me sia l'ente che io sono.

Se invece, così come emerge in molte ricerche scientifiche, la coscienza viene intesa come insieme delle esperienze soggettive e personali non quantificabili e quindi non misurabili, allora il dialogo può essere fecondo. Questi aspetti soggettivi della coscienza rappresentano un problema ancora irrisolto per la scienza, definito «hard problem»,¹⁰⁶ che forse può trarre qualche vantaggio dal confronto interdisciplinare anche con la filosofia. D'altra parte, la prospettiva filosofica, compresa quella rosminiana, può certamente beneficiare dei risultati notevoli che l'analisi neuroscientifica ha raggiunto circa le funzioni della coscienza, quali ad esempio la memoria, l'attenzione, le esperienze percettive, infatti la ricerca in questo campo è progredita negli anni in modo strabiliante, dando vita a teorie e a modelli sempre più complessi.

martina.galvani@unitn.it

(Università degli Studi di Trento)

¹⁰⁶ In particolare è David Chalmers a utilizzare l'espressione «hard problem» per indicare gli aspetti soggettivi della coscienza (cfr. DE PISAPIA, *La coscienza*, cit., p. 20).