

 **MIMESIS / ETEROTOPIE**

N. 773

Collana diretta da Salvo Vaccaro e Pierre Dalla Vigna

COMITATO SCIENTIFICO

Pierandrea Amato (*Università degli Studi di Messina*), Stefano G. Azzarà (*Università di Urbino*), José Luis Villacañas Berlanga (*Universidad Complutense de Madrid*), Oriana Binik (*Università degli Studi Milano Bicocca*), Pierre Dalla Vigna (*Università degli Studi "Insubria", Varese*), Giuseppe Di Giacomo (*Sapienza Università di Roma*), Raffaele Federici (*Università degli Studi di Perugia*), Maurizio Guerri (*Accademia di Belle Arti di Brera*), Micaela Latini (*Università degli Studi "Insubria", Varese*), Luca Marchetti (*Sapienza Università di Roma*), Valentina Tirloni (*Université Nice Sophia Antipolis*), Salvo Vaccaro (*Università degli Studi di Palermo*), Jean-Jacques Wunenburger (*Université Jean-Moulin Lyon 3*)





IL PENSIERO E L'ORIZZONTE

Studi in onore di Pio Colonnello

a cura di
Vincenzo Bochicchio, Silvano Facioni,
Fabrizio Palombi



 MIMESIS



Volume pubblicato con il contributo del Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università della Calabria

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Collana: *Eterotopie*, n. 773
Isbn: 9788857588230

© 2021 – MIM EDIZIONI SRL
Via Monfalcone, 17/19 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383

INDICE

I “PERCORSI DI CONFINE” DI PIO COLONNELLO <i>Vincenzo Bochicchio, Silvano Facioni, Fabrizio Palombi, Raffaele Perrelli</i>	11
REFLECTIONS ON PHILOSOPHICAL ENCOUNTERS WITH PROFESSOR PIO COLONNELLO <i>G. John M. Abbarno</i>	19
IL PROCESSO DI SOGGETTIVAZIONE TRA FALSIFICAZIONE E REALTÀ <i>Stefania Achella</i>	25
COSTRUIRE LA TRANSGENERAZIONALITÀ. LA FUNZIONE DELLE IMMAGINI <i>Tiziana Andina</i>	37
LA “SECONDA PARTE” DI <i>SEIN UND ZEIT</i> . NOTE SUL “PROGETTO” DEI <i>VIER HEFTE</i> (1946-1949) <i>Adriano Ardovino</i>	53
ONTOLOGIA E VERITÀ. SU ALCUNI TRATTI DELL’IDEALISMO ESISTENZIALE HEIDEGGERIANO <i>Stefano Besoli</i>	65
MORALE E SOCIETÀ: UN PUNTO DI VISTA ANARCHICO <i>Alberto Giovanni Biuso</i>	87
UMANI, TROPPO UMANI. UN CAPITOLO PER SPIRITI LIBERI <i>Roberto Bondi</i>	97
PARABOLE FAUSTIANE. TRAMONTO DELL’OCCIDENTE, SOCIALISMO, CESARISMO <i>Fortunato Maria Cacciatore</i>	103



MARIA ZAMBRANO: MITO E METAFORA DELL'UMANITÀ ORIGINARIA <i>Giuseppe Cacciatore</i>	125
LA VIA ITALIANA AL MARXISMO <i>Giuseppe Cantarano</i>	139
LEGGE E IDEA DELL'ESSERE NEL PENSIERO MORALE DI ROSMINI: UNA TRACCIA PER UNA FONDAZIONE DELL'ETICA <i>Giuseppe Cantillo</i>	151
LA PRESENZA DI <i>HOMO LUDENS</i> DI HUIZINGA IN <i>VERITÀ E METODO</i> DI GADAMER <i>Annalisa Caputo</i>	173
UN CORPO PER UNO SCHERMO. BREVI CONSIDERAZIONI SU INSEGNAMENTO E DIGITALIZZAZIONE <i>Maria Teresa Catena</i>	187
CROCE E L'IRRAZIONALE <i>Renata Viti Cavaliere</i>	199
L'“ANTITESI DI LESSING” COME VARIANTE E RITORNO MODERNO DEL “DILEMMA DI EUTIFRONE” <i>Roberto Celada Ballanti</i>	211
RAGIONE E ANTIRAGIONE IN THOMAS MANN <i>Domenico Conte</i>	223
RISENTIMENTO E CATTIVA COSCIENZA IN NIETZSCHE <i>Vincenzo Costa</i>	239
ETICA E POLITICA: BENEDETTO CROCE E LA PRIMA GUERRA MONDIALE <i>Paolo D'Angelo</i>	255
UN “ILLUSTRE SCONOSCIUTO” DELL'ONTOLOGIA DEL NOVECENTO: HANS PICHLER <i>Giuseppe D'Anna</i>	267



SPINOZA “FONTE E PARTE INTEGRANTE” DELL’ERMENEUTICA FILOSOFICA <i>Ferruccio De Natale</i>	277
IL PROBLEMA DEL SOGGETTO. FOUCAULT TRA BINSWANGER E FREUD <i>Deborah De Rosa</i>	289
AL TEMPO DEL “TREMUOTO”: SALFI VS VOLTAIRE <i>Emilio M. De Tommaso, Giuliana Mocchi</i>	301
LA DISERZIONE DELLA FALSA COSCIENZA. UNA LETTURA DE <i>IL PROCESSO</i> DI FRANZ KAFKA <i>Leonardo V. Distaso</i>	313
HUSSERL VA TEATRO. UN’ANALISI FENOMENOLOGICA TRA IMMAGINAZIONE E PERCEZIONE <i>Anna Donise</i>	325
LA CIPOLLA E L’IO. SULL’AMBIVALENZA DI UNA METAFORA <i>Emanuele Fadda</i>	339
TERRORE DELLA MORTE, RITUALITÀ, ISTITUZIONI IN ARNOLD GEHLEN <i>Roberto Garaventa</i>	349
PIERRE KLOSSOWSKI E IL “SEGNO UNICO” <i>Francesco Garritano</i>	361
IL PROSPETTIVISMO DI NIETZSCHE: UNA RADICE KANTIANA <i>Carlo Gentili</i>	373
HOFFNUNG: PERSPEKTIVEN AUS DER DICHTUNG, DEN ABRAHAMITISCHEN RELIGIONEN UND DER PSYCHOANALYSE <i>Patrizia Giampieri-Deutsch</i>	383
LA COSTITUZIONE PSICOPATOLOGICA DELLA LOGICA ESISTENZIALE IN KARL JASPERS <i>Luca Guidetti</i>	393

HEIDEGGER AND AN ASPECT OF THE PROBLEM OF GENOCIDAL AGENCY <i>Burt Hopkins</i>	421
I MODI DELL'INTENZIONALITÀ <i>Roberta Lanfredini</i>	435
“PROFONDO È IL POZZO DEL PASSATO...” <i>Enrica Lisciani-Petrini</i>	447
PROPOSIZIONI ELEMENTARI, PAROLE E SEGNI: TRE ELEMENTI PER SVELARE (O EDIFICARE) IL MONDO <i>Giorgio Lo Feudo</i>	459
L'ANNO CHE VERRÀ. UN DESIDERIO DI NIETZSCHE <i>Luca Lupo</i>	469
“OGGETTO” E “TERMINE” NEL <i>NUOVO SAGGIO</i> (1830-1853) DI ANTONIO ROSMINI <i>Ferdinando Luigi Marcolungo</i>	481
UN BIOGRAFISMO ASSOLUTO. SU ALCUNI ARGOMENTI DI TH. CELMS CIRCA LA METAFISICA DELL'IDEALISMO FENOMENOLOGICO <i>Felice Masi</i>	493
SENTIERI INTERROTTI DELL'AUTENTICITÀ: PERSONALITÀ MORALE E PERSONALITÀ ONTOLOGICA <i>Eugenio Mazzarella</i>	511
CONTRO IL FANCIULLINO. INFANZIA CRONICA E SINDROME DI PETER PAN <i>Marco Mazzeo</i>	527
LINGUE SPECIALI E DESTINI INCROCIATI, CON UNA NOTA SULLA MOZIONALITÀ <i>Maria Lida Mollo</i>	539

MONDIALIZZAZIONE E PRIVAZIONE. LA QUESTIONE DEL MONDO TRA MARX E HEIDEGGER <i>Bruno Moroncini</i>	551
ORIZZONTI DEL TRASCENDENTALE. LA PARETE E LA SOGLIA <i>Giuseppe Nicolaci</i>	565
LA STORIOGRAFIA MEDIEVALE: UNA SUGGERIZIONE DEL GIOVANE HEIDEGGER <i>Luca Parisoli</i>	581
METASTABILITÀ ED EVOLUZIONE DELLA RELIGIONE. UNA LETTURA SIMONDONIANA <i>Roberto Revello</i>	593
ANOTHER LOOK AT CROCEAN HISTORICISM AND AMERICAN PRAGMATISM <i>David D. Roberts</i>	607
MOVIMENTO E CONOSCENZA: PER UN INDIRIZZO ETOLOGICO DELL'ANTROPOLOGIA DELLA TECNICA <i>Nicola Russo</i>	619
IL PERCORSO CARSICO DELL'ONTOLOGIA NELL'ERMENEUTICA <i>Leonardo Samonà</i>	631
MAHLER, ADORNO, E GLI ALTRI <i>Carlo Serra</i>	647
EL QUIJOTE Y LA PROPUESTA DE LA NOCIÓN "PLAN DE VIDA" <i>Sergio Sevilla</i>	665
RIFERIMENTO SIMBOLICO, LINGUAGGIO E ONTOLOGIA NELLA METAFISICA DI WHITEHEAD <i>Claudia Stancati</i>	675
PENSIERO POST-METAFISICO E INVENZIONE RETROSPETTIVA DELLA METAFISICA <i>Giusi Strummiello</i>	687

IDEA DELL'ESSERE E REALTÀ DELLA LIBERTÀ IN BARTOLONE <i>Francesco Tomatis</i>	697
MODI DI ESISTERE. SU VLADIMIR JANKÉLÉVITCH <i>Giovambattista Vaccaro</i>	713
SIN AFÁN DE LLEVAR LA CONTRARIA. SINCERIDAD Y VERDAD EN LA FILOSOFÍA DE JOSÉ GAOS <i>Manuel E. Vázquez</i>	725
COMPRESIONE ED EVENTO: <i>VERITÀ E METODO</i> COME "RISCRITTURA" DI <i>ESSERE E TEMPO</i> <i>Simona Venezia</i>	751
L'ETÀ ANTIUTOPICA <i>Federico Vercellone</i>	765
SCIENZA E SOGGETTIVITÀ. QUALE RAPPORTO? <i>Carlo Vinti</i>	775
TRA BIOGRAFIA, FILOSOFIA E STORIA. CROCE FINO ALLA PRIMA GUERRA MONDIALE <i>Mauro Visentin</i>	789
QUALE IMMEDIATEZZA PER LA FILOSOFIA? <i>Silvia Vizzardelli</i>	801
BIBLIOGRAFIA DEGLI SCRITTI DI PIO COLONNELLO	809

FERDINANDO LUIGI MARCOLUNGO
“OGGETTO” E “TERMINE”
NEL *NUOVO SAGGIO* (1830-1853)
DI ANTONIO ROSMINI

1. *Premessa. Idea dell'ente o idea dell'essere?*

Nulla nei testi di un vero filosofo può considerarsi scontato o riconducibile agli schemi con cui la manualistica lo riduce a pochi elementi immediatamente fruibili nel circuito delle nostre conoscenze. Interrompere il confronto e l'approfondimento rischia così di consegnarci a vuote riproposizioni riassuntive, incapaci di lasciar trasparire il flusso dei pensieri.

Neppure nel caso di Antonio Rosmini (1797-1855), che pur si dedicò con singolare tenacia alla ripresa e alla riedizione dei propri lavori, tale rischio può essere considerato marginale, se solo si tiene presente la lunga rielaborazione che accompagnò le riedizioni della sua opera principale, il *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, apparso la prima volta a Roma nel 1830, per giungere da ultimo alla quinta edizione di Torino tra il 1851 e il 1853¹. Al di là del fatto che tali interventi sul testo non hanno certamente intaccato l'ordito complessivo dell'opera e talora possono esser interpretati solo come aggiustamenti di carattere lessicale, si cela tuttavia tra le righe della revisione operata dal Roveretano un preciso approfondimento di carattere filosofico che riguarda alcuni aspetti essenziali del suo pensiero.

1 Il *Nuovo saggio sull'origine delle idee* apparve anonimo a Roma in quattro volumi presso Salviucci nel 1830; sei anni dopo, uscì la seconda edizione in tre volumi a Milano presso Pogliani: i primi due, dedicati al bilancio storico, vennero riuniti in un solo volume e furono apportate sostanziali variazioni di forma e contenuto nel volume centrale dedicato alla *Teoria dell'origine delle idee*. Dopo una terza e quarta edizione (Milano 1838-39, Napoli 1842-43), nel 1951-53 apparve a Torino presso Pompa la quinta edizione, riveduta e corretta dall'Autore, con una nuova numerazione progressiva dei singoli paragrafi, che rappresenta il testo di riferimento sia per l'edizione nazionale (1934), come per l'edizione critica (2003-05). Quest'ultima, curata da G. Messina, occupa i volumi 3-5 delle *Opere di Antonio Rosmini*, per l'editrice Città Nuova, Roma.

Ho cercato di chiarirne la portata, con riferimento specifico ad alcuni nodi centrali della *Psicologia*, in un saggio di alcuni anni orsono, in cui precisavo lo specifico approfondimento intercorso sul problema dell'anima rispetto alle precedenti versioni, attraverso la coppia concettuale di "termine" e "principio"². Più di recente mi sono soffermato, con riferimento al confronto tra Rosmini e Tommaseo, sull'*idea dell'essere*, per lo più indicata nella prima edizione del *Nuovo Saggio* come *idea dell'ente*, con l'obiettivo di chiarire come il passaggio all'ultima edizione degli anni Cinquanta non fosse stato privo di approfondimenti significativi al di là del piano puramente lessicale³.

Il confronto tra le due edizioni può risultare a questo riguardo illuminante, anche al fine di farci comprendere più da vicino le incertezze presenti nel dettato rosminiano. Nel brano da cui prendo l'avvio per queste mie riflessioni troveremo infatti come equivalenti le due espressioni "idea dell'ente" e "idea dell'essere". Per consentire il confronto, riporterò il testo dell'ultima edizione aggiungendo tra parentesi quadre quello della prima edizione; risulterà con chiarezza come tali modifiche siano il frutto di un preciso disegno di Rosmini, che si ripropose sistematicamente di sostituire l'espressione "idea dell'ente" con quella, che per lo più conosciamo, di "idea dell'essere":

Ora l'analisi di qualunque nostra cognizione ci dà per [un] risultato costante[,] la proposizione sopra posta, che "l'uomo non può pensare a nulla senza l'idea dell'essere [l'idea dell'ente]"

E veramente non v'ha cognizione, né pensiero che possa da noi concepirsi, senza che si trovi in esso mescolata l'idea dell'essere.

L'esistenza [*esistenza*] è di tutte le qualità comuni [generali] delle cose la comunissima ed universalissima [la generalissima].⁴

2 F.L. Marcolungo, *Principio e termine: il problema dell'anima in Antonio Rosmini*, in *Natura umana e individualità psichica. Scienza, filosofia e religione in Italia e Germania tra Ottocento e Novecento*, a cura di S. Poggi, Unicopli, Milano 2004, pp. 139-170.

3 F.L. Marcolungo, *Niccolò Tommaseo e l'idea dell'essere in Antonio Rosmini*, in S.F. Tadini (a cura di), "Rosminianesimo filosofico", a. III, Mimesis, Milano-Udine 2019, pp. 297-313; Id., *Tommaseo, Rosmini e la prima edizione del Nuovo Saggio (1830)*, in *Storiografia filosofica e storiografia religiosa. Due punti di vista a confronto. Scritti in onore di Luciano Malusa*, a cura di P. De Lucia, S. Langella, M. Longo, F.L. Marcolungo, L. Mauro, S. Zanardi, FrancoAngeli, Milano 2020, pp. 220-232.

4 A. Rosmini, *Nuovo Saggio*, 1852, n. 411 [1830, III, p. 8].

Che l'incertezza tra le due formulazioni fosse già presente nell'edizione del 1830 appare chiaro dal confronto con un passo di poco antecedente a quello appena ricordato:

Il fatto ovvio e semplicissimo da cui parto, è che l'uomo pensa [talora] l'essere in un modo universale [*l'ente in universale*].

Qualunque spiegazione si voglia dare di questo fatto, il fatto stesso non può mettersi [essere messo] in controversia.

Pensare l'essere in un modo universale [*l'ente in universale*] non vuol dir altro, se non pensare quella qualità che è comune a tutte le cose [(l'essere)] senza badar punto a tutte l'altre loro [le altre] qualità generiche o specifiche o proprie [generiche, specifiche o individuali di esse cose]. [...] quando io metto l'attenzione mia [la mia attenzione] esclusivamente in quella qualità che è a tutte cose comune, cioè nell'essere [all'*essere*], allora suol dirsi che io penso l'essere[, o l'ente (che è il medesimo),] in universale.⁵

Il lettore potrebbe concludere che la rettifica intercorsa tra le due edizioni sia del tutto marginale, confermandosi nel convincimento che Rosmini avesse da sempre utilizzato l'espressione "idea dell'essere"; parlare di "idea dell'ente" sarebbe dovuto in tal caso solo a una sorta di arcaismo lessicale, poi definitivamente abbandonato.

Se questo può essere vero dal punto di vista storico, con riferimento al passaggio dal latino all'italiano, non può invece risultare insignificante dal punto di vista teoretico, se, proprio in quegli stessi anni dell'ultima edizione del *Nuovo Saggio*, curata personalmente da Rosmini, ritroviamo un passo della *Teosofia* che viene a smentire l'equivalenza tra *ente* ed *essere*, suggerendo altresì, con il riferimento a Gioberti, un quadro problematico di ben più vasto respiro.

Qui Rosmini parla infatti degli "errori provenienti dal non aversi bene conosciuta la natura di quell'essere da cui comincia il movimento del pensiero" e subito dopo precisa:

Que' filosofi che non distinsero accuratamente tra l'*essere* e l'*ente*, e presero quest'ultimo, come il principio del processo logico, e il mezzo del pensare, non riuscirono che a fabbricare sistemi paradossali ed erronei. Altre volte abbiamo anche notato come chi insegna che il mezzo del

5 Ivi, n. 398 [1830, III, pp. 5-6].

conoscere non sia già l'essere indeterminato, ma l'Essere sussistente, come il Gioberti, riesce necessariamente al panteismo.⁶

Non potrò qui soffermarmi sulle implicazioni polemiche di tali puntualizzazioni. Basti ricordare come fin dagli inizi l'idea dell'essere dovette superare il fraintendimento di chi l'accostava a una sorta di intuizionismo di derivazione malebranchiana. Di qui, negli interpreti, il tentativo di sottolineare il carattere "oggettivo" dell'idea, legato a quell'iniziale dimensione di possibilità che la distinguerebbe da sempre rispetto a ogni identificazione con un ente concreto e reale. Pietro Prini osservava a tale riguardo:

L'"essere" dell'idea che per il Rosmini è "forma oggettiva" dell'intelletto non è assunto soltanto nel senso *predicativo* dell'inerenza a un soggetto e neppure ancora nel senso *esistenziale* dell'attribuzione di un'idea a una realtà extra-mentale, ma piuttosto come ciò che costituisce tutte le idee nella loro *universalità e necessità* davanti alla mente e indipendente dalla stessa mente che la pensa.⁷

A partire da tale carattere "oggettivo" dell'idea dell'essere intendo qui richiamare l'attenzione proprio sul tema dell'"oggetto", a partire dal confronto tra le diverse edizioni del *Nuovo Saggio*. Si tratta di un punto che Rosmini considerava essenziale, sia rispetto a Kant, accusato di aver proposto delle categorie puramente soggettive⁸, sia rispetto a Galluppi, che sembrava riprenderne in Italia alcuni aspetti essenziali. Come ricordava in una sua lettera al Tommaseo di quello stesso 1830, l'anno della prima edizione della sua opera fondamentale, si tratta di assumere a tale riguardo una posizione precisa: "La discussione col Galluppi fu sopra l'*oggettività* delle cognizioni; voi sapete ch'egli chiama *soggettive* le cognizioni

6 A. Rosmini, *Teosofia*, n. 762.

7 P. Prini, *Introduzione a Rosmini*, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 56.

8 Nel *Sistema filosofico*, al § 35, Rosmini preciserà ancora una volta tale carattere oggettivo dell'idea dell'essere: "[...] l'essenza dell'ente prende il nome di *oggetto*, che è quanto dire cosa contrapposta allo spirito intuente, al quale è riservato il nome di *soggetto*. Dal che si vede che quando noi diciamo che l'essere ideale è forma dello spirito, usiamo la parola *forma* in un significato intieramente diverso ed opposto alle forme kantiane; perocché le forme di Kant sono tutte soggettive, e la nostra è una forma oggettiva, e anzi oggetto per essenza" (A. Rosmini, *Introduzione alla filosofia*, a cura di P.P. Ottonello, Città Nuova, Roma 1979, *Opere di Antonio Rosmini*, 2, p. 236).

a priori: se ciò fosse, tutto il sapere umano sarebbe per terra"⁹. Il valore della nostra conoscenza è legato a tale oggettività, che contraddistingue la prima "apprensione" delle cose. In una delle sue ultime lettere, Rosmini suggerirà al Tommaseo una possibile definizione dell'*apprendere* per il *Dizionario*, che indicherebbe appunto la nostra capacità di cogliere l'oggetto nel suo offrirsi originario, per cui si dice "della mente che prende l'oggetto quando da prima gli si presenta"¹⁰. La difficoltà, come apparirà chiaro, deriverà dalla diversa accezione dello stesso termine "oggetto", spesso ricondotto al problema della conoscenza del mondo esterno, trascurando quell'obiettività che dovrebbe contraddistinguere il livello che è invece proprio della percezione intellettuale.

2. Oggetto esterno e "obiectum mentis"

Ora il confronto con Galluppi, ma prima ancora con Locke e Condillac, aveva condotto Rosmini a sottolineare l'oggettività della nostra conoscenza. In tal senso, ad esempio, nell'indicare le differenze tra l'idea di sensazione e l'idea di sostanza, sottolineava anzitutto come la sensazione fosse "soggettiva, cioè una modificazione di noi, soggetto"; la sostanza, invece, "noi la percepiamo come oggettiva, cioè come un oggetto del nostro pensiero, una cosa presente a noi, che non forma parte di noi stessi"¹¹. Nella quinta edizione eviterà invece di parlare della sostanza come qualcosa di oggettivo e preferirà ricordare che "la sensazione è un accidente che non sussiste in sé, ma in noi: la sostanza sussiste in sé"¹². In modo analogo, poco oltre, con riferimento a Locke, osserva nella prima edizione che "l'idea dunque d'un oggetto sensibile è la percezione di un tal oggetto fatta dall'intelletto, cioè 'la percezione di un tal oggetto considerato nella classe degli esistenti' o sia 'un oggetto a cui si attribuisce la qualità comune e universale di esistenza' o sia

9 Lettera di Rosmini a Tommaseo del 16 giugno 1830; cfr. N. Tommaseo, A. Rosmini, *Carteggio edito e inedito*, a cura di V. Missori, II (1827-1855), Marzorati, Milano 1967, p. 198.

10 Lettera di Rosmini a Tommaseo del 27 dicembre 1854, *ivi*, p. 426.

11 Rosmini, *Nuovo Saggio*, 1830, I, p. 34.

12 Rosmini, *Nuovo Saggio*, 1851, n. 53.

‘un oggetto percepito come esistente’¹³. Ma nella quinta edizione sopprime l'espressione “oggetto sensibile” per sostantivare piuttosto l'aggettivo: “L'idea particolare dunque è la percezione di un sensibile fatta dall'intendimento, che lo considera nella classe degli esistenti, o sia ‘è un sensibile a cui si attribuisce la qualità universale di esistenza, che con ciò diventa propria’”¹⁴.

Poco oltre, a proposito di Condillac, Rosmini precisa il carattere attivo della memoria rispetto alla sensazione; ne seguiamo il dettato, indicando questa volta tra parentesi quadre le varianti dell'ultima edizione:

[Condillac] distingue due attenzioni, come abbiám veduto: l'una propria della memoria, l'altra propria de' sensi: la prima è attiva, l'altra passiva. È mediante queste due attenzioni che spiega il giudizio, cioè mediante quell'attenzione onde abbiám la reminiscenza delle cose altra volta vedute, le quali si conservano nella memoria, e quell'attenzione onde percepiám attualmente un oggetto individuale [un individuo reale] co' nostri sensi. Paragonare l'oggetto che attualmente percepiám [il reale che attualmente sentiamo], coll'oggetto che abbiám percepito [con quello che abbiám sentito] altre volte, l'immagine del quale si conserva nella memoria, è ciò che ci somministra un giudizio. Ora questo non è altro che riportare l'oggetto [il reale] attualmente percepito al tipo o modello che abbiám nella memoria precedentemente ricevuto.¹⁵

L'insistenza nel sostituire il termine “oggetto” con altre espressioni che in apparenza potrebbero risultare equivalenti scaturisce tuttavia dal preciso obiettivo teoretico volto a privilegiare, rispetto al cosiddetto “oggetto esterno”, l'*obiectum mentis*, ossia l'opera dell'intendimento che si concretizza nella percezione di natura intellettuale. Lo si capisce dalla nota che poco oltre Rosmini aggiunge a commento dell'espressione “oggetto del senso” proposta da Condillac. Questa volta la precisazione rimane pressoché identica anche nella quinta edizione, a testimonianza di una precisa linea interpretativa che è rimasta costante negli anni, quasi a giustificare la presenza nel testo di espressioni, prese da altri autori, che Rosmini avrebbe dovuto rettificare fin dall'inizio:

13 Rosmini, *Nuovo Saggio*, 1830, I, p. 52.

14 Rosmini, *Nuovo Saggio*, 1851, n. 63.

15 Rosmini, *Nuovo Saggio*, 1830, I, pp. 103-104 [1851, n. 95].

L'oggetto del senso non è una espressione interamente esatta: anzi l'inesattezza che si contiene in questa maniera di parlare, fu madre di molti errori. Una grande serie di sensazioni, tutte quelle cioè che consistono nel solo piacere o dolore, non hanno oggetto alcuno; esse sono semplici, e (se si può dir così) sono l'oggetto di sé stesse; esse hanno bensì una cagione fuori di sé, ma non un oggetto. Tuttavia fino che non mi è data occasione di chiarire quanto qui affermo, io son costretto di usare il parlar comune per farmi intendere, specialmente nell'esposizione degli altrui sistemi, gli autori de' quali usano tali frasi liberamente.¹⁶

La sostituzione del termine "oggetto" con altre analoghe espressioni è testimoniata da quel che si dice poco oltre a proposito di Thomas Reid, del quale così si riassumono le tesi principali:

Di vero, l'uomo non comincia ad essere persuaso intimamente dell'esistenza di un oggetto, fino che non dice a se stesso "Esiste quest'oggetto", o per dir meglio, la persuasione dell'esistenza di un oggetto non è che un interno parlare a se stesso e un dire "Questo oggetto esiste". Ora il dire a se stesso intimamente "Questo oggetto esiste", certamente è fare un interno giudizio, mediante il quale si attribuisce a quell'oggetto l'esistenza.¹⁷

Nella nota che aggiunge nella pagina successiva, Rosmini osserva:

[...] il dire "Questo oggetto esiste" è un ripetere due volte l'idea dell'esistenza; perocché quando io dico oggetto dico già qualche cosa di esistente: sicché quell'espressione non indica già un semplice giudizio, e perciò un giudizio primitivo, mentre nel solo pronunciare la parola di *oggetto*, si suppone un giudizio formato.¹⁸

Ora il problema consiste proprio nell'evidenziare la complessità di questo "giudizio primitivo", che presuppone necessariamente di "posseder prima le due percezioni elementari di oggetto sensibile e d'esistenza"¹⁹, ossia, come dirà nel 1851, "i due elementi, cioè il sen-

16 Ivi, pp. 117-118. Cfr. 1851, n. 105.

17 Ivi, p. 141.

18 Ivi, p. 142. La nota viene riproposta quasi senza variazioni al n. 119 della quinta edizione.

19 Ivi, p. 143.

sibile e l'idea d'esistenza"²⁰. L'oggetto esterno non viene affermato in quanto oggetto solo a partire dalla sensazione, ma piuttosto in quanto reso tale dall'intervento dell'idea dell'essere, come forma che costituisce ogni nostra conoscenza. Lo riassume con efficacia Tommaseo in queste sue osservazioni a commento del *Nuovo Saggio*:

Quand'io penso un oggetto in quanto ha l'essere, debbo pensarlo non in quanto esso ha relazione con me, ma in se stesso, debbo pensarlo cioè non soggettivamente ma oggettivamente: e se le inevitabili associazioni delle idee vengono a mescolarsi in questo mio pensiero, puro e semplice, dell'essere, ciò non fa ch'io non possa in un momento della mia riflessione prescindere da quelle, e considerar l'essere in sé. Questo momento è brevissimo, ma c'è: e si può farne e rinnovarne l'esperienza a piacere. Così si trova che l'idea più oggettiva di tutte, quella che più nettamente prescinde da ciò che riguarda all'*Io* senziente, al soggetto, è l'idea dell'essere; senza la quale anzi non vi sarebbe oggettività, perché le cose non si potrebbero considerare in quanto sono, ma in quanto noi le sentiamo, in quanto paiono modificazioni dello spirito nostro.²¹

Appare chiaro a Tommaseo che il termine "essere", al posto di quello di "ente", consente a Rosmini il superamento dell'oggetto esterno, per privilegiare piuttosto il carattere oggettivo della conoscenza alla luce dell'idea dell'essere. L'ente di cui parla ancora la prima edizione del *Nuovo Saggio* è anzitutto "objectum mentis", "l'oggetto essenziale dell'intelletto"²², più che la realtà concreta di un esistente con cui ci confrontiamo:

È dunque l'*ente* [l'essere] che trae, come suo oggetto [come oggetto], il nostro spirito in quell'atto essenziale che si chiama poscia [si chiama] *intelletto*, e che lo rende idoneo a veder quest'ente [vedere quest'essere] in relazione co' modi particolari dalle sensazioni somministrati, idoneità che si chiama poscia [si chiama] *ragione*.²³

20 Rosmini, *Nuovo Saggio*, 1851, n. 119.

21 N. Tommaseo, *Esposizione del sistema filosofico del Nuovo Saggio sull'origine delle idee di Antonio Rosmini-Serbati*, Ghiringhella, Torino 1838, pp. 19-20. In questo volume vengono riproposti gli articoli pubblicati dal Tommaseo sulla "Antologia" del Vieusseux a partire dal 1832.

22 Rosmini, *Nuovo Saggio*, 1830, IV, p. 462: "Io comincio dunque dall'analisi dell'oggetto essenziale dell'intelletto" [1853, n. 1382].

23 Rosmini, *Nuovo Saggio*, 1830, III, p. 112 [1852, n. 482].

3. *Il termine della percezione sensitiva e quello della percezione intellettuale*

Nella lettera a Tommaseo del 20 ottobre 1830, così Rosmini tornava a precisare la difficoltà di considerare l'ente come forma di ogni nostra conoscenza:

Per gli uomini rozzi, come pel vecchio Francesco [domestico in casa Rosmini] che voi ben conoscete, ogni oggetto non è che una *cosa*; questa parola è sempre la prima in tutte le loro definizioni. In più luoghi parlo a lungo della limitazione della mente, che non può immaginare nessuna specie di esseri che non abbia sperimentati. [...].

Ciò [...] che io dichiaro un errore comune de' nostri tempi, si è che a formarsi il *tipo* convenga aver veduti e paragonati almeno due oggetti simili e che da questo paragone si cavi il detto tipo. Io dico che l'*idea comune* nasce alla vista anche di un oggetto solo, col solo aggiungervi che noi facciamo l'idea di *possibilità*, che è l'ente in universale.²⁴

Ora è proprio tale riduzione alle *cose* che caratterizza il livello della percezione sensitiva impedisce di cogliere la specificità della nostra intelligenza, chiamata a dire quell'orizzonte di possibilità che ci è offerto dall'idea dell'essere. Rosmini riprende qui la coppia concettuale "principio"/"termine", a indicare non solo l'atto dell'intendere, ma anche il riferimento intenzionale, il "termine", di ogni nostro atto conoscitivo, espressione che viene di frequente a sostituire nell'ultima edizione del *Nuovo Saggio* l'"oggetto" di cui si parlava nel 1830:

Ogni potenza è un atto primo particolare, e viene costituita da un oggetto [termine] inerente a lei essenzialmente, il quale si chiama *materia* se rispetto alla potenza è *passivo*, e si chiama *forma* se rispetto alla potenza è *attivo* [*impassivo ed oggetto*], sicché tragga [ponga colla sua presenza] il soggetto in quell'atto che costituisce appunto la potenza. L'oggetto [il termine] essenziale alla [della] sensitività è sua *materia*, mentre l'oggetto [il termine] essenziale dell'intelletto è *forma* [*oggetto e forma*] del medesimo.²⁵

24 N. Tommaseo, A. Rosmini, *Carteggio edito e inedito*, II (1827-1855), cit., pp. 120-121.

25 Rosmini, *Nuovo Saggio*, 1830, III, p. 810 [1852, n. 1021].

Rosmini non nega l'importanza della sfera sensitiva, dato che occorre partire sempre dal piano sensitivo e dagli oggetti corporei; ma nell'ultima edizione evita accuratamente di parlare di "oggetti" relativamente ai corpi e riserva tale espressione alla "forma" che costituisce l'intelletto:

E veramente, quando il senso mi presenta un oggetto corporeo [un corporeo], io intendo assai bene come la mia intelligenza possa essere da quello tirata e mossa, e vegga quell'oggetto corporeo [l'ente corporeo]. Perciocché [Poiché] la mia intelligenza essendo naturalmente desta e attiva, basta che le si presenti un essere [un termine,] perch'ella [acciocch'ella] lo tolga e [lo] veda.

Ora, che è questo presentarsi alla intelligenza umana un essere [un termine] in tal modo, ch'essa il vegga [lo veda]? Qual cosa presenta questo essere [termine] alla intelligenza? Ciò che presenta quest'essere all'intelligenza non è, né [Questa non è, non] può essere altro, che il senso originalmente. Noi come esseri sensitivi riceviamo, mediante il senso nostro [i nostri sensori], l'azione degli oggetti [degli agenti corporei] in noi.²⁶

Ora, come è ben noto, il sentimento fondamentale consente a Rosmini il guadagno della dimensione fenomenologica del "corpo nostro", che unisce insieme la sfera del vissuto soggettivo e quella propriamente corporea. Come risulterà dal confronto sul seguente passo della prima edizione, le varianti della quinta evitano accuratamente di riprendere il termine "oggetto" e derivati e introducono quello di "estrasoggettivo", ossia di qualcosa che si distingue dal soggetto e tuttavia non può dirsi propriamente oggetto, come è invece il termine della percezione intellettiva.

Il corpo nostro è sentito soggettivamente ed ancora oggettivamente [estrasoggettivamente] siccome qualunque [qualsiasi] altro corpo.

Egli è sempre uno stesso essere [una stessa entità] che noi sentiamo in questi due modi. Che cosa dunque distingue la percezione oggettiva [estrasoggettiva] dalla soggettiva?

Nella percezione di un essere come *oggetto* [di un ente come *straniero al soggetto*] (1) si sente l'*agente*; ma nella percezione dell'ente come *soggetto*, o per dire più esattamente come *consoggetto*, si sente il *paziente*: il paziente sente se stesso [in esso e con esso].²⁷

26 Ivi, pp. 149-150 [1852, n. 516];

27 Ivi, pp. 762-763 [1852, n. 983]. Si veda per l'espressione "estrasoggettivo" quel che Rosmini precisa al § 170 del *Sistema filosofico*: "In quanto l'ente è

L'incertezza di Rosmini a questo riguardo emerge dalla nota che introduce la distinzione tra "attivo" e "passivo". Qui il testo subisce una revisione più radicale, che ci costringe a proporre dapprima l'edizione del 1830 e successivamente quella del 1852, che lascia trasparire con chiarezza le ragioni di una scelta terminologica che non può essere considerata in alcun modo casuale:

(1) L'*oggetto* di un'azione non è lo stesso che l'*oggetto* della percezione. Nell'azione l'*oggetto* è passivo, nella percezione egli è attivo. Ben è vero che noi mettiamo della nostra attività intellettuale a percepire l'*oggetto*; ma quest'attività non produce nulla nell'*oggetto*; produce solo l'atto col quale noi lo percepiamo. All'incontro l'*oggetto* percepito che noi non possiamo mutare, e sul quale noi non abbiamo alcuna potenza, è ciò che *forma* la nostra cognizione.²⁸

(1) Mi astengo dal dire *come oggetto*: perché il corpo non è *oggetto*, che relativamente alla *percezione intellettiva*, dove il corpo è appreso come un *ente*; la *percezione sensitiva* all'incontro non percepisce che un'azione estranea al soggetto. L'*oggetto* di una percezione intellettiva non si può dire rigorosamente *attivo* ma *presente*. Ben è vero che noi mettiamo della nostra attività intellettuale a percepire l'*oggetto*; ma quest'attività non produce nulla nell'*oggetto*: produce solo l'atto col quale noi lo percepiamo. All'incontro l'*oggetto* percepito che noi non possiamo mutare, e sul quale noi non abbiamo alcuna potenza, è ciò che *forma* la nostra cognizione²⁹.

Le precisazioni di Rosmini mirano tutte a sottolineare l'oggettività della nostra conoscenza, in virtù di quell'idea dell'essere che non può essere ricavata dalla sensazione. Per questo, proprio agli inizi della quinta sezione dedicata alla *Teoria dell'origine delle idee*, avverte la necessità di precisare, nella quinta edizione, alcune scelte terminologiche introdotte nel testo, così da fare chiarezza ri-

ideale, in tanto ha la proprietà di esser lume, e di essere oggetto. In quanto l'ente è *reale*, in tanto ha la proprietà di esser *forza* e di esser sentimento attivo e individuo, e quindi *soggetto*. Ma il principio senziente, ossia il soggetto, può avere per suo termine tal cosa che non è lui stesso, come sarebbe l'estensione e il corpo, e questo termine non è *oggetto*, e non è neppure *soggetto*, ed è fuori del soggetto, onde si chiama *estrasoggetto*. Ma questo *estrasoggetto*, come tale, ha un'esistenza solamente relativa al soggetto, di cui è termine. I modi dunque dell'ente reale sono due il *soggettivo*, e l'*estrasoggettivo*" (Rosmini, *Introduzione alla filosofia*, cit., p. 282).

28 Rosmini, *Nuovo Saggio*, 1830, III, p. 763, nota.

29 Rosmini, *Nuovo Saggio*, 1852, n. 983, nota.

spetto a quel che aveva detto nella prima edizione e fugare così ogni dubbio. Questa volta, il testo costituisce qualcosa di nuovo rispetto alle edizioni precedenti e rappresenta una presa di posizione inequivocabile che si ricollega sia alle formulazioni del *Sistema filosofico* che a quelle, allora ancora inedite, della *Teosofia*:

Acciocché non nasca confusione nell'uso de' vocaboli diamo qui le definizioni di sensazione, percezione sensitiva, idea, e percezione intellettiva.

1. La sensazione è una modificazione del soggetto senziente.

2. La percezione sensitiva è la sensazione stessa, e, più generalmente, un sentimento qualunque, in quanto si considera unito ad un termine reale.

3. L'idea è l'essere, o l'ente nella sua possibilità, come oggetto intuito dalla mente.

4. La percezione intellettiva è l'atto con cui la mente apprende come oggetto un reale (un sensibile), ossia lo apprende nell'idea.

La sensazione dunque è soggettiva, la percezione sensitiva è estra-soggettiva, l'idea è oggetto, la percezione intellettiva è oggettiva.³⁰

Le definizioni che qui vengono proposte al lettore assumono un chiaro sapore programmatico e suggeriscono nuovi sviluppi di ricerca e di approfondimento. Occorre non dare per scontate quelle formulazioni che, per brevità quand'anche non fosse per pigrizia, rischiano di tradurre in formule il pensiero dei veri filosofi. Come ricordava Tommaso a Rosmini, quando gli suggeriva, al posto dell'*ente*, quell'*essere* all'infinito indeterminato che “par fatto apposta per voi”, “nelle parole si nascondono mondi interi di cose”³¹.

30 Ivi, n. 417.

31 Lettera di Tommaso a Rosmini del 27 aprile 1832, in N. Tommaso – A. Rosmini, *Carteggio edito e inedito*, cit., II, p. 202.