

## IL MIO CORPO\*

GIORGIO ZUNINI

### *Il mio corpo e Rosmini*

È stato Rosmini a mettermi in serio imbarazzo per parlare del “mio corpo”. Come tutti voi, sin da bambino ho imparato le principali parti del mio corpo. Mi è stato detto: «Tieni alto il capo, dammi la mano, lascia che ti pulisca il naso, che bel pancino tirato hai dopo la colazione», e così via. Alle elementari abbiamo imparato il corpo umano dai disegni del libro; nelle scuole superiori ancora abbiamo studiato le cellule, i tessuti, gli organi e il loro funzionamento. Chi poi ha studiato scienze biologiche o medicina, si è trovato di fronte una gran varietà di problemi riguardanti il corpo umano: come esso si è formato, come ha impressionanti somiglianze col corpo degli animali, quale è la sua presumibile storia nello sviluppo degli esseri viventi, come si ammala, come ha differenti aspetti nelle diverse razze di uomini, e così via. Del corpo umano, dunque, abbiamo una enorme quantità di notizie e ancora oggi, col progresso delle scienze, non possiamo certo dire di sapere tutto. Ma questo “corpo umano” che conosco descrittivamente, è anche “il mio corpo”, di cui moltissime parti mi rimangono nascoste e che non posso neanche vedere nella loro configurazione esterna completa, perché i miei occhi non sono in grado di vederlo che con l’aiuto di uno specchio? È il mio corpo come lo sento quando ho fame, quando sono fresco, quando sono stanco, quando sono malato?

---

\* Lezione letta nell’ambito del VI Corso della “Cattedra Rosmini” (settembre 1972).

Parecchi anni fa ho tentato di abordare gli scritti di Rosmini e ho ammirato la sua vastissima conoscenza degli autori di biologia e di medicina del suo tempo. Ma sono rimasto stordito, e purtroppo mi sono arrestato alla sua distinzione iniziale tra “corpo extrasoggettivo” e “corpo soggettivo”. Questa distinzione mi sembrava un cavillo filosofico, irritante per me, che volevo rimanere nel campo delle scienze di osservazione, o “sperimentali”, e pensavo che solo esse siano degne di chiamarsi scienza.

### *Il corpo nella psicologia moderna*

Del corpo, nella psicologia moderna, si è cominciato a studiare anche le manifestazioni, che una volta si attribuivano all'anima. Come noto, la psicologia di Fechner, la psicofisiologia di Helmholtz, erano, per così dire, una estensione dei metodi di osservazione e di misura, che avevano condotto a grandi scoperte nello studio della costituzione e del movimento dei corpi inanimati, di quelle che noi chiamiamo “cose”. Lo stesso criterio guidava in fondo la psicologia sperimentale di Wundt nella ricerca di unità elementari e delle loro combinazioni di entità impalpabili come gli atomi, che Wundt indicava nelle sensazioni e nelle dimensioni dei sentimenti. Anche Külpe, nello studio del pensiero, non defletteva dallo schema sperimentale. Però ci si accorse che si era imboccata una strada senza uscita. Wundt riconosceva che i processi psichici superiori non sono accessibili alla sperimentazione e possono essere studiati solo attraverso le loro manifestazioni nella psicologia dei popoli. Külpe moriva prima di poter condurre a termine il suo piano di ricerca, e i suoi allievi, continuandolo, dovevano constatare che i risultati della introspezione sperimentale provocata erano irrimediabilmente inferiori alle aspettative.

Va ricordata anche la teoria di William James, la così detta teoria somatica delle emozioni. In essa il corrispettivo somatico delle emozioni (tremare, piangere, urlare, ecc.) è condizione e causa dell'emozione stessa. Questa teoria, nella sua formulazione paradossale: «non tremiamo perché abbiamo paura, ma abbiamo paura perché tremiamo», esprime la priorità dei fatti somatici su quelli psichici. Essa cadde però dopo gli esperimenti di Sherrington e Cannon, per lasciare il posto ad altre teorie, che meglio rispondono all'integrazione tra avvenimento somatico e psichico.

La reazione alla psicologia “accademica” wundtiana fu violenta. In Europa la psicologia della forma qualificò come atomistica la psicologia wundtiana, perché fondandosi su unità, forse inesistenti, aveva tra-

scurato le unità identificabili che noi di fatto percepiamo. In America si sferrò un attacco frontale contro le “entità impalpabili” della psicologia introspezionista e si proclamò che soltanto quello che si può osservare e misurare può costituire una scienza: cioè tutto quello che agisce sul corpo vivente (stimolo) e gli effetti rilevabili che produce in esso (risposta). In Russia, Bechterew e Pavlov affermarono che una psicologia può essere scienza autentica solo se intesa come continuazione dei processi fisiologici corporei, dei riflessi “associati” e “condizionati”.

La psicoanalisi ha sconvolto questo ricorso esclusivo al corpo per affermare la preminenza dei fattori psichici. Negli studi sull’isterismo, la prima opera pubblicata da Freud in collaborazione con Breuer, che contiene in germe le idee fondamentali della psicoanalisi, appare nettamente che il disturbo psichico è alla radice di quello del corpo, per quanto non si negasse, come non si negò in seguito, l’esistenza di un fattore costituzionale. Così era scalzato il fondamento delle dottrine psichiatriche affermanti che i disturbi psichici – le malattie mentali – dovessero solo e sempre essere causate da disturbi del sistema nervoso, cioè del corpo. Freud scatenò questa rivoluzione, ma nelle sue concezioni dottrinali rimase una forte impronta deterministica e meccanicista (l’Inconscio, le istanze psichiche – Id, Ego, Super-Ego – l’energia psichica).

Ci si poteva illudere che la psicologia e la psichiatria ormai procedessero senza preoccupazioni filosofiche. Per la verità ad un occhio vigile queste apparivano nei sottofondo. Solo recentemente correnti di pensiero filosofico, come la fenomenologia e l’esistenzialismo, sono state accolte senza reticenza da una folta corrente di psichiatri.

### *Il problema del corpo – Somatologia*

Il problema del corpo, della corporeità, del mio corpo, occupa la posizione centrale. Eccolo: il corpo che noi sappiamo di possedere – «sono io in carne, pelle ed ossa» – coincide col corpo descritto dall’anatomia, che funziona secondo le regole della fisiologia, che si ammala secondo gli schemi presentati dalla medicina? Certo. Però il corpo che noi “viviamo”, l’esperienza del nostro corpo, quale ci è dato, è ben differente da quello che noi “osserviamo” nel nostro corpo ed in quello di altre persone<sup>1</sup>. Per cominciare, si pensi che tutti gli uomini, da

---

<sup>1</sup> In italiano manca la possibilità di rendere con esattezza la distinzione tra le due parole: *leben* ed *erleben*. Così *leben* si traduce con “vivere” ed *erleben* come “esperire”, “vivere”. Questa distinzione è molto importante, specialmente per la

quando sono comparsi sulla faccia della terra, hanno veduto, hanno udito, si sono nutriti, hanno procreato, hanno sofferto e goduto, senza nulla sapere di quello che è la “*Corporis humani fabrica*” degli anatomici.

Ciò che noi “sentiamo” del nostro corpo non è, per usare il linguaggio fisiologico, la stimolazione degli organi di senso, la trasmissione dell’impulso nervoso ai centri e la sua elaborazione in essi, non è il funzionamento dei polmoni e dei visceri; tutto questo avviene senza che noi lo avvertiamo. Gran parte degli uomini sono vissuti e vivono senza conoscenze, o magari con conoscenze erronee sul funzionamento del nostro corpo. Soltanto quando c’è un disturbo avvertiamo un disagio, che possiamo in qualche modo localizzare, senza per altro conoscerne la natura.

Quando ci muoviamo, il fatto essenziale non è la sequenza delle contrazioni dei singoli muscoli o l’articolazione delle nostre ossa, ma lo spostare noi stessi o parti del nostro corpo. La fame, la sete, la stanchezza o il sentirsi freschi, l’afferrare o il lasciare un oggetto, il fuggire, l’andare incontro sono tutti avvenimenti in cui il nostro corpo è impegnato, ma traggono il loro significato solo da ciò che noi sentiamo o intendiamo fare. Dunque il sentire o il muoversi del nostro corpo ci divengono comprensibili non come somma di singole attività organiche, ma come espressione di un bisogno, di un particolare stato generale nostro, come una tendenza a fare o a non fare. Abbiamo così una esperienza soggettiva irriducibile al funzionamento di un automa comandato: l’automata si “comporta” secondo una causalità meccanica, ma non è in grado né di sentire, né tanto meno di comprendere il significato dei suoi movimenti.

### *Fenomenologia e psicologia della forma*

Questi accenni, invero un po’ accatastati, possono aiutarci a comprendere la distinzione, previa ogni altra considerazione, che Husserl, fondatore della fenomenologia, fa tra “corpo fenomenico” (come cioè appare ed è sentito) e “corpo cosa”; tra corpo vissuto, il *Leib*, il corpo come noi lo sentiamo, e il *Körper*, naturalisticamente descritto come uno dei tanti corpi che sono oggetto della nostra osservazione e del nostro studio. A questa distinzione corrispondono due metodi – meglio,

---

fenomenologia tedesca. Rosmini ha colto questa distinzione fissandola in due termini, non certo del linguaggio corrente: “corpo extrasoggettivo - corpo biologico” e “corpo soggettivo - corpo vissuto”.

forse, due atteggiamenti – per lo studio del corpo naturalisticamente inteso e del corpo fenomenico. Per lo studio di questo, il corpo fenomenico, si prendono in considerazione il suo modo di esprimersi, la sua appartenenza a chi lo vive, la sua “intenzionalità”, vale a dire il suo protendersi e dare un senso al mondo. Questo approccio deve avvenire sempre sotto vigilanza di rimanere aderenti al dato immediato, senza forzarlo in schemi preconcepiuti.

Nel porsi di fronte ai fenomeni in modo diretto, “ingenuo”, ma vigilante e preciso, si risente anche la mentalità di un conterraneo di Husserl, Max Wertheimer, il fondatore della *Gestaltpsychologie*. Il suo punto di partenza è che si deve cominciare, nello studio dei fatti psichici, con un approccio non sofisticato da teorie, in modo da osservarli nella loro completezza e immediatezza con la massima precisione. Programma bello e semplice nella sua enunciazione, ma difficilissimo da attuare, proprio perché chiede di liberarsi da tutta una mentalità che inevitabilmente portiamo con noi. Fa impressione che proprio Husserl, che voleva una filosofia come scienza rigorosa, abbia attaccato duramente la psicologia scientifica del suo tempo con la notazione detestabile di “psicologismo”, perché ha ignorato ogni analisi diretta e pura della coscienza e non ha saputo riconoscere l'essenza caratteristica dei fatti psichici.

#### *Corpo e cosa. Corpo apparente e corpo portante*

Ritorniamo alla domanda: “il mio corpo” è quello studiato e descritto con gli stessi criteri e gli stessi metodi coi quali si studia una “cosa” qualsiasi: un solido, un liquido, un gas, un minerale, una roccia, un composto chimico o un elemento, una montagna o un fiume o un mare, un pianeta o una stella? Si può seguire questa via. Ma allora il mio corpo è “una cosa” qualunque, un corpo qualunque, non il *mio* corpo, il corpo che so di avere e anche di essere, perché, essendo io in carne, pelle ed ossa, non posso uscire dalla mia pelle e privare il mio corpo della sua appartenenza a me. Se dunque il mio corpo è una proprietà privata e inalienabile, e senza questa connotazione decadrebbe ad essere cosa, esso è da visualizzare prima di tutto sotto questo aspetto. Il mio corpo è tale perché io sono il mio corpo, e i suoi movimenti apparenti indicano, esprimono ciò che sono inteso a fare, ciò a cui tendo. Io appaio, mi manifesto nel mio corpo, coi movimenti del corpo: prendere, lasciare, avvicinarsi, allontanarsi, minacciare, sottomettersi. D'altra parte il mio corpo ha una vita in certo senso autonoma, che mi sfugge, che non posso dirigere: e solo in quanto esso è autonomo, è in

grado di portare me. Vale a dire: il mio corpo nasce, cresce, si sviluppa e muore: ha fame, ha sete, si sente bene o non si sente bene: e in tutto questo io non posso intervenire.

### *Corpo animale – Mondi percettivi – Mondo umano*

Va sottolineato che la distinzione fra corpo-cosa e corpo-vissuto è possibile soltanto per l'uomo, che, unico fra gli esseri viventi, ha la capacità di vivere, ma anche di riflettere su ciò che vive: non solo di vivere come corpo, ma anche di costruirsi un corpo oggettivato, un corpo cosa, il corpo degli anatomici, dei fisiologi e dei chirurghi. Gli animali, invece, *sono* il loro corpo vissuto senza riflessione non consapevole; tuttavia serve loro a prendere rapporto col mondo circostante, nel quale, corrispondentemente alla costituzione corporea, delimitano un ambiente "privato" (*Umwelt*, come diceva Uexküll). L'animale è destinato a vivere e operare in questo mondo di cui è inavvertitamente al centro, con uno strettissimo vincolo che rimane chiuso. Ma l'uomo, con la disponibilità di una riflessione, un saper di sapere, la coscienza, riesce a sfondare la prigione dell'*Umwelt*, va oltre, trascende questo modo di essere e si apre alla scoperta di rapporti astratti tra oggetti o avvenimenti e al formarsi una graduazione di valori. Si instaura così un "mondo umano", le cui dimensioni non sono solo biologiche, ma spirituali. Non vorrei che la connotazione di "spirituale" facesse pensare che i fenomenologi tornino ad una concezione di anima della filosofia classica o della mentalità popolare. Essi intendono solo affermare che l'uomo ha una dimensione caratteristica: l'animale percepisce, ricorda, segue un impulso, è in una situazione. L'uomo *sa* di percepire, di ricordare, di seguire un impulso, di *essere* in una situazione: ed è in grado di scoprirne il senso.

### *Io ed essere – La concezione esistenziale*

Riguardo al mio corpo, rilevo che il senso di appartenenza entra in quel perno attorno al quale ruota tutto il mio essere e operare: quello che chiamo IO. Il mio corpo è l'esperienza primordiale del *proprium*, come diceva Allport. Questa esperienza ha diversi gradi. Mia è la saliva in bocca e mio è il sangue nelle vene: ma la saliva e il sangue fuori dal mio corpo mi appaiono estranei. So che mio è il dente strappato dal dentista, ma non lo sento più come mio: mentre posso sentire come mia la protesi dentaria. I neurologi hanno fatto ricorso allo schema corpo-

reo, a cui si riferiscono parti dell'organismo anche amputate. È però una schematizzazione delle connessioni nervose, non certo l'esperienza dell'Io che vive, mentre l'arto fantasma si inserisce nella compagine corporea come è vissuta. Con l'affermazione dell'Io si accompagna quella dell'*essere*, la constatazione dell'essere è primordiale e inde-rivabile; essere "modo", tempo e spazio.

«Oggi sono qui a Stresa», ieri ero a casa mia, domani sarò in un altro posto. Io, essere ed esistenza. Questo è il tema sul quale si snoda – l'essere *per*, l'essere *con*: essere nel mondo, essere nel tempo, ecc. – la concezione esistenzialista. «L'essere della presenza (*Dasein*) è il suo a priori, essere-nel-mondo come esistenza» è il postulato di Heidegger. Danilo Cargnello, che lo riferisce, aggiunge: «poiché questo essere nel mondo si attua colla mediazione dei nostri sensi (vista, tatto...), è pacifico che quando si parla di *Dasein* (esserci), di presenza, s'intende sempre riferirsi a me, a te, a lui, ecc., in carne ed ossa». Cioè alla "mia", "tua", "sua" corporeità.

La corporeità, concepita come "essere" nel mondo della presenza, consente di superare lo psicologismo, la psicologia naturalistica, e di offrire una consistenza ontologica alla soggettività fenomenica di Husserl. La somatologia fenomenologica offre una concezione e una terminologia sistematica dei diversi "modi di essere" nel mondo, aderente alla comprensione normale e patologica dell'uomo. Altro è il modo di essere dell'uomo che si sente vitalmente in rapporto col mondo ed è in grado di trovare un senso e di agirvi liberamente – noi diciamo dell'uomo sano – e il modo di essere dell'uomo che invece si isola dal mondo, che vi si sente solo, estraneo e sballottato, non vi trova un senso, eccetto quello dei propri impulsi – noi diciamo dell'uomo ammalato, dell'uomo alienato<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> L'*iter* della concezione esistenziale si svolge tortuosamente fra filosofi, psicologi e psichiatri. Ricordiamo i nomi più celebri, senza peraltro indicare i tratti originali di ognuno e le derivazioni reciproche: Kierkegaard, Sartre, Heidegger, Merleau-Ponty, Buytendijk, Minkowski. Pioniere della antropologia fenomenologica in Italia è Danilo Cargnello, psichiatra. Pure psichiatri sono F. Savoldi e E. Torre, autori di una "Introduzione alla psichiatria fenomenologica" (Milano, 1971) e B. Callieri, A. Castellani e D. De Vincentiis, autori di "Lineamenti di una psichiatria fenomenologica" (Roma, 1972). Una folta schiera di psichiatri ha partecipato al Simposio sulla corporeità del Congresso del 1968 della Società Italiana di Psichiatria.

*La posizione di Rosmini*

Danilo Cargnello usa una esemplificazione paradigmatica, che così si riassume<sup>3</sup>: «Tizio va a trovare in clinica l'amico neurologo Caio per consultarlo circa alcuni penosi disturbi che avverte alla mano destra (parestesia, algie, impacci, ecc.). I due amici, al ritrovarsi dopo lungo tempo, si stringono calorosamente la mano. Tizio, poco dopo, informa Caio di quanto avverte. Questi lo fa accomodare in ambulatorio e, dopo una visita generale risultata negativa, esamina con particolare diligenza la mano dell'amico. Tizio, durante l'esame, avverte e segue con apprensione la mano dell'esaminatore, che tocca la sua. Caio alla fine gli comunica il proprio parere clinico, suggerisce una preliminare cura, ecc.. Tizio, al commiato, stringe ancora calorosamente la mano all'amico e, al ritorno, ripensando a quanto questo gli ha detto, cerca di integrare la diagnosi testé ascoltata con la soggettiva esperienza della propria mano destra. Caio, più tardi, è preso da qualche dubbio diagnostico, e va a rivedersi i capitoli che concernono la neurofisiologia e la neuropatologia della mano». Cargnello si sofferma poi ad illustrare le diverse modalità coesistenziali attraverso cui i due amici successivamente trapassano, nel loro pur breve incontro, in cui le mani vengono ad assumere di volta in volta differenti significati.

A questo esempio paradigmatico poniamo di fronte ciò che ha scritto Padre Bozzetti (per un capitolo del libro di C. Leatham: "Rosmini priest, patriot and philosoph"): «Ciascun uomo ha in sé un sentimento proprio, un'esperienza tutta sua per cui si sente lui, distinto da ogni altro e stabilmente identico nel suo fondo. Ciò che Rosmini chiama *sentimento fondamentale*. Ora, il primo atto di questo sentimento fondamentale è il render vivo il suo corpo, appropriandoselo in siffatto modo che quel corpo è *suo*, e non può essere di altri alla stessa maniera. Per spiegarci: io posso guardare una mia mano e toccarla; ma anche altri possono guardarla coi loro occhi e toccarla con le proprie dita. In ciò, il rapporto del mio *io* con quella mano non è diverso dal rapporto di altri con essa: l'impressione che essa può fare su di me, come oggetto materiale (se, per es. tocco me stesso) è la medesima che può fare su di altri. Ben differente cosa invece è il sentir la mia mano come *mia*: qui io la sento pervasa dalla mia vita, quella che appartiene a me e a nessun altro, e che si estende con un atto intimo unico ed uguale in tutto il corpo, e me lo fa sentire identicamente e simultaneamente *mio* in ogni parte di esso, così la punta del piede come il timpano dell'orecchio. In questo

---

<sup>3</sup> Nell'introduzione al Simposio ora ricordato ("Atti"). Cfr. anche, dello stesso Autore, "Alterità e alienità".

modo è evidente che io solo sento *mia* la mia mano e con essa tutto il mio corpo, e che nessun altro lo sente o può sentirlo così. E tale maniera di sentire il corpo è alla base di tutte le diverse sensazioni che io posso avere per mezzo dei sensi, cioè la vista, l'udito il tatto ecc.. – Infatti, se gli orecchi, l'epidermide non fossero vivi (cioè pervasi dal mio sentimento vitale), io non avrei per mezzo di essi alcuna sensazione. [...] – Per ciascun uomo si ha in tal maniera un *sentimento fondamentale corporeo* proprio, come vi è un corpo proprio; e ciò si può dire tanto per l'uomo che per gli altri animali. Ché l'*animalità* consiste appunto in detto rapporto tra corpo organizzato e sentimento fondamentale, che costituisce l'individuo animale vivo. L'individualità deriva dalla nota esclusivamente soggettiva del sentimento fondamentale correlativa a ciò che vi è di singolare nel suo organismo». In nota P. Bozzetti aggiunge: «Il nostro corpo, in quanto materiale, è simile, nell'essere e nell'agire, a tutti i corpi di questo mondo; e sotto tale aspetto è soggetto alle leggi fisiche comuni della materia; ma oltre di ciò, esso comunica e si fonde con la nostra vita personale, con la nostra esistenza (per usare una parola moderna); e per questa fusione soltanto è veramente *nostro* acquistando un modo di essere e di agire che non è più solo quello della mera materialità. Il corpo ha così due modi di essere che Rosmini chiama *soggettivo* (il secondo) ed *extrasoggettivo* (il primo). E detti due modi sono in natura tra loro inscindibili»<sup>4</sup>.

Citazione, questa, veramente indiscreta per la sua ampiezza, ma giustificata per la perfetta aderenza alle dottrine di Rosmini, e riposante per precisione e chiarezza. Ecco come il mio stordimento iniziale di fronte alla distinzione di Rosmini tra corpo soggettivo ed extrasoggettivo mi si è chiarificato entrando, con l'amico Danilo Cargnello, nel campo della antropoanalisi. Badate che certamente P. Bozzetti non conosceva Cargnello, né, penso, aveva gran dimestichezza coi mentori di Cargnello (Husserl, Heidegger, Binswanger, Straus)<sup>5</sup>. Certo Cargnello non conobbe Bozzetti. Dunque, incontro inconsapevole, pieno e completo, fra Rosmini e l'antropoanalisi esistenziale? Adagio. Se un principio fondamentale di Rosmini è stato riscoperto ed apprezzato, molte, troppe, sono le divergenze per poter parlare di unità. Val la pena di rilevarle.

Penso sia qui utile segnare i punti fondamentali di quanto Bozzetti, interprete di piena fiducia di Rosmini, scrive: 1) ciascun uomo ha in sé

<sup>4</sup> L'esempio della mano è proprio di Rosmini (cfr. "Antropologia", n. 217): però non si può escludere che egli lo abbia preso a sua volta da autori suoi contemporanei.

<sup>5</sup> Di E. Straus si veda in particolare "Phenomenological Psychology", New York, 1960.

un sentimento fondamentale corporeo; 2) il primo atto di questo sentimento è quello di rendere vivo il corpo; 3) il sentimento fondamentale corporeo e il sentimento del vivere è proprio dell'individuo come esso ha un corpo proprio; 4) ciò si può dire anche per l'uomo come per l'animale; 5) il corpo ha due modi di essere: soggettivo ed extrasoggettivo; 6) per mezzo dei sensi il sentimento fondamentale prende rapporto col mondo; 7) il nostro corpo si fonde con la nostra esistenza.

Ed ora i punti fondamentali della fenomenologia e della antropologia: 1) l'esperienza del corpo, l'*Erlebnis*, è il dato primordiale inderivabile, per quanto non abituale e costante; 2) non esiste una dicotomia tra psiche e corpo; 3) i contenuti dell'esperienza del corpo sono "mondani", nel senso che il nostro corpo fa parte del mondo in cui siamo; 4) ogni animale ha un mondo privato proprio, corrispondente al suo organismo (*Umwelt*); 5) il corpo ha due modi di essere: il corpo cosa o *Körper* (per Rosmini: corpo extrasoggettivo) – il corpo fenomenico, mio, tuo, *Leib* (per Rosmini: "corpo soggettivo"); 6) attraverso il *Leib* si costituisce l'esperienza dell'altro, del diverso da me, dell'*Allon* (Straus); 7) l'esistenza è essere nel mondo – essere nel mondo della presenza – dell'esserci, del *Dasein*.

Con tutte le riserve di una riduzione così schematica, potrà sembrare che con queste convergenze siano inevitabili anche sviluppi analoghi. Mentre la fenomenologia rimane nella soggettività dell'esperienza vissuta, l'antropologia esistenziale si dedica allo studio dell'essere nel mondo della presenza, cioè dell'essere, quale l'uomo lo conosce. L'essere degli esistenzialisti è l'essere visto dall'uomo con tutte le limitazioni nei modi, nel tempo e nello spazio, e le oscurità che questa visuale comporta. L'essere di Rosmini è pure irriducibile, ma nettamente trascendente: la pienezza dell'essere è Dio, che si partecipa ad esseri mondani, e nell'uomo ha la sua manifestazione non piena, ma completa nelle tre forme: reale, ideale e morale.

Qui per me che, inesperto di filosofia, ho osato avvicinarmi al problema del mio corpo, si apre una prospettiva così ampia da dover rinviare a guide più capaci. Quella che ritengo di fondamentale importanza è che Rosmini ha affrontato il problema dell'essere con genuino impegno filosofico, ma anche con piena apertura d'animo. Egli non ignora e non esclude Dio, ma lo contempla quasi come controparte misteriosa e inevitabile della misera realtà umana. L'uomo è teso tra il "principio corporeo" e il "principio ideale". Il primo lo include tra gli esseri viventi, e precisamente tra gli animali, il secondo lo àncora a Dio.

*Sviluppi del concetto di corpo in Rosmini*

Ancora una precisazione è necessaria, prima di accennare agli sviluppi del concetto di “corpo umano” in Rosmini. Nei suoi due volumi della “Psicologia”, pubblicata postuma e immediatamente tradotta in inglese, tanto che arrivò a William James mentre stava concludendo i suoi “Principles of Psychology”, Rosmini si attiene di proposito all’osservazione dei fatti psichici, con un metodo che potremmo chiamare scientifico e fenomenologico insieme. Nella conclusione di quest’opera (al n. 2229), con patetico candore, si scusa verso chi gli avrebbe potuto osservare che troppo tempo egli aveva speso in studi profani, che più convengono ad un laico che a un prete. Ma egli risponde: «La scienza dello spirito ha bisogno di molte dottrine riguardanti l’animalità, senza le quali rimarrebbe imperfetta: e più imperfetta rimarrebbe la scienza della animalità segregata da quella della spirito, che rimarrebbe materiale e il guardarla dall’ignominioso materialismo non deve essere desiderabile, anzi proprio sollecitudine dei teologi cristiani?».

Così quando Rosmini passa allo studio metafisico dell’uomo, procede da teologo consumato, riprendendo le conclusioni raggiunte nella “Psicologia”. Il corpo ha valore costitutivo della realtà umana: e la scienza dell’uomo parte dalla *Psicologia*, passa per l’*Antropologia in servizio alla scienza morale*, per estendersi all’*Antropologia soprannaturale*. Il significato e il valore del corpo umano vanno quindi ricercati nei piani della creazione, della natura, della redenzione, cioè della grazia, della soprannatura. Il corpo assume un posto decisamente privilegiato, perché in un corpo umano Dio si è manifestato agli uomini, e in Gesù Cristo i cristiani non vedono un uomo di eccezione, ma Dio stesso che parla con loro. Tolto o attenuato il mistero dell’Incarnazione – Dio che vive in corpo umano – il Cristianesimo svanisce.

Il corpo del primo uomo “perfettamente costituito” a immagine di Dio, per la ribellione a Dio e per sfuggire a Lui, decade a “uomo peccatore”, che scopre la nudità del suo corpo, le sue miserie, e tenta di coprirle. Il riferimento a Dio si oscura e l’animalità prende il sopravvento. Il corpo diventa “pesante” per lo squilibrio tra il “principio corporeo” e il “principio ideale” ed è condannato a finire come finiscono i corpi degli animali. C’è però un avvenimento unico nella storia del mondo e dell’umanità: Dio assume il corpo mortale, e questo corpo muore per risorgere ad una vita nuova, redento in eterno. Proprio perché il corpo è prerequisito all’esistenza umana, Rosmini fa un’affermazione ardita, che perciò fu malintesa: poiché l’anima, il principio vitale, non può esistere senza il corpo, lo stesso corpo di Cristo risorto servirà di “termine corporeo” al “principio vitale” nel momento della

morte, prima che avvenga la completa rigenerazione, e la resurrezione finale.

Rosmini distingue quattro modi di vita, quattro modi di essere, di Cristo e dei cristiani: la vita naturale, la vita umana destinata alla morte; la vita divina o eucaristica, che non venne mai meno neppure con la morte di Cristo e la sua resurrezione; la vita spirituale o vita divina, che Cristo ebbe dal concepimento alla morte; la vita gloriosa, dopo la resurrezione e l'ascensione. Sorprende in questa distinzione quella che Rosmini chiama "vita eucaristica", mentre le altre vite – mortale, divina e gloriosa – sembrano già nettamente delineate nei Vangeli e nella tradizione primitiva. Nella concezione antropologica di Rosmini non c'è possibilità di separazione tra esistenza e termine corporeo; e la stessa vita divina di Cristo, già misteriosa in un corpo vivente, lo diviene ancor più nello *hiatus* tra morte e resurrezione. Ma è questa vita che viene partecipata ai cristiani come nutrimento per la vita eterna.

Sottigliezze teologiche, si dirà<sup>6</sup>. Tuttavia rileviamo la coerenza di Rosmini teologo con Rosmini antropologo. Tanto più che, leggendo il Vangelo, ci incontriamo con l'ostacolo, con lo scandalo dei primi discepoli, che è anche il nostro: «se non mangerete la carne del Figlio dell'Uomo, non avrete la vita in voi», dice Gesù. «Signore, questo discorso è duro», dissero e dicono i discepoli. «Volete andarvene anche voi?» replica Gesù. E nell'ultima cena Gesù disse: «Prendete e mangiate, questo è il mio Corpo». Mai la corporeità umana fu affermata ed esaltata a tanta grandezza e con tanto vigore. Tertulliano, il terribile apologeta del Cristianesimo nascente, sentenziò: «*Caro Cardo Salutis*».

Il mio corpo: il mio corpo fatto di polvere e destinato a tornar polvere; il mio corpo, il Corpo di Gesù che alimenta col cibo eucaristico tutta la sua Chiesa, tutte le vite dei cristiani, per la vita eterna, per la resurrezione. Questo Rosmini ci fa intravedere nell'oscurità in cui la nostra vita trascorre; e osiamo pensare che egli sia l'interprete e la guida che il Signore Gesù ha dato a noi, uomini di questo secolo, storditi dal rumore mondano, eppure nell'attesa della Sua venuta.

## BIBLIOGRAFIA

- Allport G.W.: "Becoming", New Haven (1955). Tr. it.: "Divenire", Firenze, 1963.  
Bozzetti G.: "Opere complete", a cura di Sciacca M.F., vol. III, pp. 3193-3194.  
Milano, Marzorati, 1966.  
Cargnello D.: "Alterità e alienità". Feltrinelli, Milano, 1966 (2a ed. 1977; n.d.e.).

---

<sup>6</sup> Cfr. Rahner K., Görres A..

- ... : "Introduzione", in "Atti" del XXX Congresso della S.I.P., Milano, 1968.  
*Lavoro neuropsichiatrico, XLIV.*
- Rahner K., Görres A.: "Der Leib und das Heil". Tr. it.: "Il corpo nel piano della redenzione". Brescia, 1969.
- Uexküll J.: "Streifzüge durch die Umwelten", Berlin, 1934. Tr. it.: "I mondi invisibili", Milano, 1936.

*Estratto dalla Rivista Rosminiana di filosofia e cultura, fasc. III, luglio-settembre 1975, anno LXIX, Nuova Serie Anno IX, pp. 209-218.*