

PRESENTE/I E FUTURO/I

a cura di  
DAVIDE POGGI



# PRESENTE/I E FUTURO/I

a cura di  
DAVIDE POGGI

Verona  
**Qui**Edit

2022

Centro Ricerche di Gnoseologia e Metafisica  
Dipartimento di Scienze umane  
Università degli Studi di Verona

*Direttore*  
Davide Poggi

*Comitato scientifico*

Stefano Besoli, Francesco Botturi, Giorgio Erle,  
Mario Gaetano Lombardo, Luciano Malusa, Massimo Marassi,  
Ferdinando Luigi Marcolungo, Antonio Moretto,  
Enrico Peruzzi, Gregorio Piaia, Davide Poggi,  
Riccardo Pozzo, Antonio Russo, Dario Sacchi

Copyright© by QuiEdit s.n.c.  
Via S. Francesco, 7 – 37129 Verona, Italy  
[www.quiedit.it](http://www.quiedit.it)  
e-mail: [informazioni@quiedit.it](mailto:informazioni@quiedit.it)  
Edizione I Anno 2022  
ISBN: 978-88-6464-700-5

*Il presente volume è pubblicato con il contributo del Dipartimento di  
Scienze umane dell'Università degli Studi di Verona*

## SOMMARIO

Davide Poggi, <i>Prefazione</i> .....	7
Ferdinando Luigi Marcolungo, <i>Giuseppe Zamboni e il tempo: tra sensazioni, immagini e percezione intellettuale</i> .....	25
Antonio Moretto, <i>Moralità e infinito nella filosofia pratica kantiana</i> .....	45
Giorgio Erle, <i>Futuri della presenza, futuri dell'assenza: per una filosofia del tempo in Ora e per sempre di Ray Bradbury</i> ...	73
Riccardo Pozzo, <i>Presente e futuro negli studi di storia della filosofia cinese</i> .....	95
Francesca Dalle Pezze, <i>Verso il futuro della lingua spagnola: aspetti etici del pluricentrismo normativo</i> .....	107
Sebastiano Castellano, Lucia Procuranti, <i>Kant e Stendhal. Riflessioni sul legame tra mente e corpo</i> .....	127
Rita Riolfi, <i>La responsabilità della cura e della cura di sé in conflitto con l'esaurimento emotivo e psicofisico dei sanitari</i> .....	149

Daìde Bondi, <i>Morfologia e dialettica in Antonio Labriola</i> (con una premessa sulla storiografia filosofica) .....	169
Fabrizio Di Bella, <i>Metafisica e teoria della conoscenza in María Zambrano.</i> <i>Il futuro dell'“Aurora”</i> .....	199
Lorenzo Vitale, <i>Contingenza e possibilità. Un approccio lewisiano</i> <i>a un problema tradizionale</i> .....	229
<i>Indice dei nomi</i> .....	257

FERDINANDO LUIGI MARCOLUNGO

GIUSEPPE ZAMBONI E IL TEMPO:  
TRA SENSAZIONI, IMMAGINI  
E PERCEZIONE INTELLETTIVA\*

1. *Premessa*

Giuseppe Zamboni (1875-1950), allievo all'Università di Padova di Francesco Bonatelli e di Roberto Ardigò sul finire dell'Ottocento<sup>1</sup>, si era riproposto a partire dal 1915 un'analisi delle diverse scienze, coniugando l'interesse gnoseologico che gli veniva dalla criteriologia di Mercier e dalla Neoscolastica di Lovanio, oltre che dal dibattito tedesco di area neokantiana, con l'attenzione per la psicologia come scienza positiva per eccellenza come la indicava Ardigò.

Tra i testi, che quest'ultimo certamente aveva ben presenti nel suo insegnamento a Padova, vanno senz'altro ricordati i due volumi *De l'intelligence* di Hippolyte Taine<sup>2</sup>, un autore con il quale Zamboni si confronta a più riprese, soprattutto per la riduzione dell'esperienza al gioco delle immagini e delle sensazioni. Erede della tradizione empiristica di Hume e Mill, Taine cercava pur sempre un criterio che potesse garantire il valore della scienza rispetto alle elaborazioni della fantasia;

---

\* Il presente contributo riprende e sviluppa il precedente mio saggio *Per un'analisi gnoseologica della temporalità. Il contributo di Giuseppe Zamboni*, apparso nel volume Pierandrea Amato *et al.* (a cura di), *Metafisica dell'immanenza. Scritti per Eugenio Mazzarella*, vol. 1, *Ontologia e storia*, Milano - Udine, Mimesis, 2021, pp. 81-93.

<sup>1</sup> Cfr. Davide Poggi, *La coscienza e il meccanismo interiore. Francesco Bonatelli, Roberto Ardigò, Giuseppe Zamboni*, Padova, Il Poligrafo, 2007.

<sup>2</sup> Tra i testi posseduti da Ardigò, confluiti nella Biblioteca Universitaria di Padova, troviamo Hippolyte Taine, *De l'intelligence*, voll. 2, Paris, Hachette, 1906<sup>11</sup>; per un'edizione più recente cfr. Paris, L'Harmattan, 2005, ma anche la risorsa *online* su «Gallica».

benché legata al piano fenomenico, la realtà poteva comunque vantare di essere un'*allucinazione coerente*, così come necessari rimanevano i principi della matematica, fondati sul rapporto tra gli elementi<sup>3</sup>. Al testo di Taine fa riferimento fin dal titolo l'ampio inedito, degli anni che precedono l'inizio del suo insegnamento alla Cattolica (1921-1932), dedicato a *L'intelligenza umana*, un testo che si ripropone, attraverso l'analisi delle scienze fondamentali, di mostrare l'insufficienza del positivismo proprio a partire dal suo stesso terreno d'indagine: occorre essere «più positivi» del positivismo, per rintracciare nel campo dell'esperienza quei contenuti che la riduzione sensistica aveva indebitamente trascurato. Di qui l'attenzione al tema del rapporto tra l'*io* e la *realtà*, nel tentativo di recuperare l'originarietà del dato fenomenico, superando nel contempo ogni forma di soggettivismo a partire dal riconoscimento di tutto quello che è *presente e manifesto* alla coscienza<sup>4</sup>.

Quando nel 1932 Zamboni fu costretto a lasciare la Cattolica di Milano, oltre ai numerosi volumi e agli articoli pubblicati sulla «Rivista di Filosofia neo-scolastica», aveva pressoché pronto per la stampa il *Corso di gnoseologia pura elementare*, un'opera di più di mille pagine, rimasta inedita fino al 1990, che rappresenta il frutto più maturo del suo insegnamento universitario, in grado di rendere più chiaro il riferimento al dibattito filosofico del momento, non solo in ambito italiano, ma anche in quello europeo<sup>5</sup>.

In particolare, soprattutto per la connessione con l'argomento che ci riproponiamo di trattare, va segnalato il recupero di quella che con termine scolastico può esser detta l'intenzionalità conoscitiva, che Zamboni indica in questo testo, con un termine attinto verosimilmente da testi in lingua tedesca legati al dibattito neokantiano, come «funzione puramente conoscitiva dell'*io*». Nel primo tomo della prima parte del *Corso di gnoseologia*, dal titolo *Spazio, tempo, percezione intellettiva*

<sup>3</sup> Cfr. Antonella Codazzi, *Hippolyte Taine e il progetto filosofico di una storiografia scientifica*, Firenze, La Nuova Italia, 1985, pp. 23-43.

<sup>4</sup> Cfr. Ferdinando Luigi Marcolungo, *La realtà e l'io in Giuseppe Zamboni*, Verona, QuiEdit, 2016, pp. 63-71.

<sup>5</sup> Giuseppe Zamboni, *Corso di gnoseologia pura elementare*, parte prima, tomo primo, *Spazio, tempo, percezione intellettiva*, a cura di Ferdinando Luigi Marcolungo, Presentazione di Giovanni Giulietti; parte prima, tomo secondo, *Idee e giudizi*, a cura di Ferdinando Luigi Marcolungo; parte seconda, *L'io e le nozioni soprasensibili*, a cura di Giovanni Giulietti e Albarosa Vighi Zonzini, Milano, IPL, 1990.

va, si precisa fin dall'inizio l'oggettività del conoscere come un «aver presente un contenuto», purificando in tal modo, rispetto alle concezioni dell'uomo comune, il concetto di *coscienza* o di *soggetto conoscente* da ogni preliminare interpretazione di carattere ontologico. Per questo si precisa che il termine “coscienza” andrebbe riservato «alla presenza e percezione riflessiva dell'io e degli stati e atti dell'io come tali»<sup>6</sup>; l'attenzione è rivolta al dato dell'esperienza, senza che sia necessaria all'inizio la coscienza almeno implicita dell'io nello svolgersi delle funzioni conoscitive: solo in un secondo momento, «quando la coscienza dell'io apparisce, le funzioni sono riconosciute come appartenenti all'io come soggetto»<sup>7</sup>. Proprio per questo il soggettivismo fenomenistico si rivela come un'interpretazione, che viene a misconoscere il dato dell'esperienza nella sua originarietà. La distinzione tra dato e interpretazione conduce a mettere in chiaro quel che di positivo ci viene offerto dallo stesso sogno:

Così non è un'illusione che io, mentre sogno, abbia presenti delle superficiali colorate o altrimenti qualificate [...]; l'illusione è una falsa interpretazione o significazione di una realtà: in fondo a ogni illusione, una vera realtà ci guarda; il soggetto, la causa, l'occasione dell'illusione sono innegabili realtà<sup>8</sup>.

Ritorna in queste parole il riferimento alla problematica del positivismo di Taine e alla sua dottrina dell'allucinazione coerente.

## 2. Una prima analisi sul tempo (1922/23)

Quando Zamboni iniziò il proprio insegnamento alla Cattolica sul finire del 1921, entrando così a far parte di quel primo nucleo di studiosi che diedero vita alla Facoltà di Filosofia, aveva già raggiunto alcuni precisi convincimenti sul problema della conoscenza che

---

<sup>6</sup> Zamboni, *Spazio, tempo, percezione intellettuale*, p. 330.

<sup>7</sup> Ivi, p. 333.

<sup>8</sup> Ivi, p. 340. «[...] appartiene alla coscienza tutto ciò che è immediatamente presente e manifesto (al soggetto), sia che appartenga al soggetto o che non gli appartenga o che non appaia come appartenente ad esso. Così la coscienza non è, per sé, un campo chiuso e necessariamente soggettivo, anzi è tutto oggettivo rispetto alla pura funzione conoscitiva o all'io, come ciò a cui qualche cosa è presente» (Zamboni, *Idee e giudizi*, p. 421).

rimasero in seguito costanti anche negli sviluppi successivi, proprio a partire dall'analisi di quelle scienze che, sulla base della classificazione proposta dal positivismo, potevano essere considerate come fondamentali, dalla geometria e dall'aritmetica, fino alla fisica, alla dinamica e alla cinematica. Come si ricorda nelle dispense inedite del *Corso di gnoseologia analitica* del 1922/23, che rappresentano una prima sintesi delle lezioni alla Cattolica, occorre spingere l'analisi al di qua dei principi delle singole discipline per rintracciare gli elementi che ci vengono offerti dall'esperienza:

Le singole scienze cominciano quando le loro idee fondamentali e i loro principi primi sono stabiliti, se si tratta di scienze a prevalenza deduttiva. Per le scienze sperimentali occorre almeno che sia fissato l'oggetto e il metodo della ricerca, ma esse pure tendono a costituire concetti e principi che sintetizzano i loro risultati e le loro scoperte; se tali concetti e principi corrispondono a elementi e relazioni che *costituiscono* l'oggetto della ricerca, la scienza si trasforma da sperimentale in deduttiva. La gnoseologia si domanda: si può spingere l'analisi al di là delle idee fondamentali e dei principi primi di ciascuna scienza?<sup>9</sup>

Rispetto alle formulazioni codificate nei trattati scientifici, occorre assumere un'impostazione radicale volta a precisare quel concreto d'esperienza dal quale quei principi sono stati ricavati. In tal senso, l'indagine va al di là del rilievo puramente psicologico in quanto mira a chiarire il rapporto tra gli elementi presenti in modo originario alla coscienza. Occorre scavare al di qua del linguaggio ormai consolidato per comprendere il significato degli stessi termini, ormai entrati nell'uso comune; il concreto d'esperienza diviene così fondamentale rispetto alle formulazioni astratte:

L'introspezione analitica del lavoro geometrico non coglie che parole, associazioni o connessioni di presentazioni psichiche, immagini o attività concrete; *non coglie mai un astratto isolato dal concreto o un universale che sia puramente astratto e universale.*

Quando per la prima volta si usa una parola, si unisce un suono o un segno con qualche cosa di presente alla coscienza: il significato della

---

<sup>9</sup> Giuseppe Zamboni, *Corso di gnoseologia analitica*, p. 43. L'inedito è conservato nella Sala Zamboni della Biblioteca Capitolare di Verona, alla Cartella XXXII, 6; cfr. *Catalogo del fondo inedito*, in Serio De Guidi, *Autobiografia etica di Giuseppe Zamboni*, Bologna, EDB, 1982, pp. 419-462.

parola è fornito appunto da ciò che è presente [...]. In questi casi l'attenzione è diretta a ciò che è presente alla coscienza; la parola ne esprime la natura, le relazioni, le condizioni, gli atteggiamenti psichici. Poi l'oggetto presente alla coscienza scompare e rimane la parola come centro in sostituzione di esso, ma torna il concreto quando si vuol capire attualmente il significato della parola<sup>10</sup>.

Non intendo qui ripercorrere il tracciato del *Corso di gnoseologia analitica*: mi soffermerò piuttosto su alcuni spunti relativi alla nozione di tempo, così come ci vengono offerti dall'analisi degli elementi costitutivi della *cinematica*.

Zamboni ne parla, poco dopo aver affrontato l'analisi della *dinamica*, ricondotta al rapporto tra forza, massa e accelerazione, secondo la

formula fondamentale dinamica,  $F = ma$ , in cui entra una quantità estranea allo spazio e al tempo, cioè la massa, e un concetto pure estraneo allo spazio e al tempo, cioè la causa di movimento, ossia la forza; ma, ad ogni modo, la (misura della) massa è conosciuta in base all'accelerazione (diversa), che una stessa forza o forze eguali imprimono in mobili di vario volume o di varia sostanza chimica. Quindi la formula  $F = ma$  si risolve nella teoria (ontologica) della causa e nel concetto e misura dell'*a* (accelerazione)<sup>11</sup>.

Nell'esperienza comune si ricorre, per valutare le variazioni della massa e del tempo, al «maggiore sforzo» e alla «maggiore fatica che si fa per muovere, alzare, sostenere [...] diversi volumi della stessa sostanza o eguali volumi di sostanze diverse», ma questo non basta per giungere a una conclusione scientifica, che richiede piuttosto una misurazione precisa, collegata «a fatti fisici più che è possibile indipendenti dalle inosservabili variazioni dell'ambiente», sulla base del criterio induttivo che «cause eguali in circostanze eguali producono effetti eguali»<sup>12</sup>.

Questo carattere sperimentale della dinamica la ricollega inevitabilmente a precisi presupposti di carattere ontologico, senza che sia tuttavia possibile cogliere in modo immediato la massa dei singoli oggetti. Che cosa significa, si chiede Zamboni, che «io sento la resistenza» dell'oggetto al mio sforzo?

---

<sup>10</sup> Zamboni, *Corso di gnoseologia analitica*, pp. 56-57.

<sup>11</sup> Ivi, p. 126.

<sup>12</sup> Ivi, p. 128.

Per me non significa se non «mi accorgo che, a parità di sensazioni cinestetiche, l'effetto varia secondo i corpi a cui applico lo sforzo». Io non *sento* la massa del corpo, ma la penso come quell'elemento, appartenente al corpo, che è causa di un impedimento allo svolgimento della mia serie cinetica. La dinamica, per il suo elemento di scienza sperimentale o induttiva, suppone il principio di causalità determinata, per il quale si ricongiunge e deriva dall'ontologia<sup>13</sup>.

Rispetto alle scienze sperimentali, qual è appunto la dinamica, lo studio del movimento affrontato dalla cinematica appartiene invece a quelle «scienze dell'immediato, che colgono le ragioni le relazioni fra i contenuti o le essenze o le nature: che danno principi necessari, universali, evidenti intrinsecamente, appunto perché costituite fondamentalmente di elementi della mia coscienza»<sup>14</sup>. A differenza della fisica, che studia la composizione dei movimenti concreti, nella «cinematica pura» l'attenzione è tutta rivolta al fattore *tempo*: «[...] immagino un punto mobile in un sistema; immagino che nel medesimo tempo tutto il sistema si sposti in un altro sistema di cui fa parte. Il punto di arrivo del mobile, quando i due movimenti avvengono insieme, è diverso dal punto di arrivo del mobile, quando i due movimenti avvengono successivamente?»<sup>15</sup>. Troviamo qui degli elementi che ci consentono di raggiungere l'evidenza, al di là del riscontro sperimentale, che rimane passibile di ulteriori approfondimenti, senza riuscire a evidenziare gli elementi in gioco:

[...] il muoversi di un punto in un sistema non è che il variare delle condizioni di posizione e di distanza del punto rispetto al sistema, con un certo rapporto fra tale variazione e il tempo impiegato.

Sono tutte relazioni *interne* al sistema; quindi, indipendenti dalla posizione del sistema stesso e dal mutamento di questa posizione. Lo stesso dicasi delle relazioni spaziali del sistema intero con uno più vasto, rispetto alle mutazioni interne al primo sistema; l'indipendenza è costante per qualsiasi durata di tempo, si verifica quindi ad ogni istante<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> Ivi, pp. 136-137. Per quanto riguarda il carattere fenomenico dell'esperienza sensitiva, Zamboni si avvicina a Hume, anche se rileva allo stesso tempo la presenza nel pensiero comune di un preciso riferimento ontologico.

<sup>14</sup> Ivi, p. 138. In tal senso lo studio della nozione di tempo può essere condotto sulla base di quel che la coscienza immediatamente ci presenta, mettendo tra parentesi il problema della misurazione degli eventi relativi al mondo che ci circonda.

<sup>15</sup> Ivi, p. 140.

<sup>16</sup> Ivi, pp. 140-141.

Proprio attraverso l'analisi dell'istante Zamboni individua alcune caratteristiche che consentono di raggiungere dei principi che appaiono forniti di evidenza: tra due istanti c'è sempre un intervallo di tempo e non risulta mai possibile unificarli, così come nel continuo si possono collocare tutti gli istanti successivi che si desiderano. Si tratta di «principi evidenti perché hanno per termini delle entità di coscienza, universali perché riguardano la *natura* dell'istante e della durata», sulla base di un risultato del tutto analogo a quello raggiunto a proposito dell'estensione e del punto, per quanto riguarda la geometria: «Di qui – conclude Zamboni – la possibilità di raccogliarli in un enunciato unico intorno al *continuo* e al *non-continuo*. La stessa osservazione s'è fatta quando dai principi della quantità discreta e della quantità continua eravamo passati ai principi della *quantità in generale*»<sup>17</sup>.

Ora, nella cinematica, risulta fondamentale la velocità, intesa come rapporto tra lunghezza percorsa e tempo, alla quale va ricollegata anche l'accelerazione, come rapporto ulteriore tra velocità e tempo. Quest'ultimo può essere ridotto a misura, che si può fissare su uno degli assi ortogonali, oppure, in fisica, al movimento che rintracciamo nell'universo, senza con questo tuttavia raggiungere un risultato definitivo dal punto di vista gnoseologico: «Mi figuro [...] che il tempo si svolga omogeneamente con una certa velocità; me lo figuro come un mobile che viene da infinite profondità e parte per altre infinite profondità, o come un suono che s'avvicina sempre più e poi si attenua fino a non essere più percepito. È il tempo reificato dalla fantasia: la poesia del tempo»<sup>18</sup>. In sintonia con queste rappresentazioni del pensiero comune, sul piano della coscienza crediamo di assistere alla continuità dei nostri fatti psichici e di formarci così l'idea della *durata*; tutto questo però non può che essere derivato:

Delle tre parti (per così dire) del tempo, il futuro non c'è ancora, quindi è *pensato*; il passato non c'è più, quindi è pensato; rimane il solo *presente*. E che cosa è il presente? È forse una durata? No: la durata comprende un passato, necessariamente; il presente piuttosto è un limite fra due durate che non sono attuali. È quello che corrisponde in geometria al punto; è l'*istante*<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Ivi, pp. 141-142.

<sup>18</sup> Ivi, p. 142. In queste espressioni si avverte una precisa presa di distanza da parte di Zamboni rispetto al pensiero comune che considera il tempo come una coordinata imprescindibile del mondo che ci circonda.

<sup>19</sup> Ivi, p. 143.

Zamboni ribadisce sempre, nelle proprie analisi sul tempo riproposte nel corso dei suoi scritti, la necessità di attenersi al presente, che rappresenta l'unico vero piano di osservazione che ci sia consentito; per questo critica l'idea di *durata*, perché la ritiene non elementare e bisognosa di ulteriori approfondimenti, dato che appunto «include un *ora*, un *prima*, un *poi* e la continuità. E siccome è della massima evidenza che non è attuale se non l'istante presente e che quindi il concetto di *durata* non può essere primitivo, siamo spinti alla ricerca degli elementi primi sui quali il concetto di durata è costruito»<sup>20</sup>. La difficoltà nasce dal fatto che l'istante rimane pur sempre qualcosa di semplice, dal quale non si può ricavare l'idea di continuo, essenziale per il concetto di durata; noi la pensiamo infatti a partire dal «risultato attuale statico di un avvenimento successivo spaziale», con la pretesa di «cogliere con due distinti atti di attenzione il mobile nello stesso luogo», sulla base della «continuità spaziale della traiettoria» che sta percorrendo<sup>21</sup>.

Ancora una volta, di fronte a tali difficoltà, Zamboni precisa il senso delle proprie osservazioni, dichiarando di non voler proporre «una teoria filosofica del tempo, ma solo di cercare se, alla base dei concetti del tempo, vi sono degli elementi di esperienza psichica immediata e quali sono»<sup>22</sup>. Non si sottrae, tuttavia, all'interrogativo: «Come dunque

---

<sup>20</sup> Ivi, p. 144. Anche un autore come il Delacroix, che Zamboni approfondirà nel *Corso di gnoseologia pura elementare* di lì a qualche anno, pur legato alle posizioni di Bergson, sottolinea il carattere dinamico e complesso del tempo e critica l'idea comune di una durata che accompagni come sottofondo sempre uguale i singoli fatti psichici; si chiede infatti: «Cette durée pure dont l'émotion lyrique et musicale, d'ailleurs richement différenciée, est l'approximation la plus juste, au moment où toute distinction s'efface, ne risque-t-elle pas de devenir une sorte d'extase où justement la conscience du temps s'efface? [...] La réintégration de la succession dans la durée nous paraît satisfaire à toutes les conditions du problème» (Henri Delacroix, *Les souvenirs*, in Georges Dumas [a cura di], *Traité de psychologie*, pref. di Théodule-Armand Ribot, vol. 2 (di 2), Paris, Alcan, 1923-24, pp. 44-112, qui p. 61).

<sup>21</sup> Zamboni, *Corso di gnoseologia analitica*, p. 144.

<sup>22</sup> *Ibidem*. Che queste osservazioni sul tempo fossero il frutto di una ricerca ancora in atto, è testimoniato da quel che Zamboni annoterà tra parentesi a conclusione dell'intero discorso: «Tale è lo stato delle mie idee sul tempo al momento presente» (p. 148). Sul margine di sinistra di p. 145 annotava altresì che «le 4 dispense che seguono [pp. 145-148] sono una ricostruzione affrettata e tardiva degli schemi di lezione che andarono smarriti due mesi fa nel tragitto da via S. Agnese [prima sede della Cattolica] alla litografia». Nella medesima Cartella XXXII, 6, accanto alla dispensa del *Corso di gnoseologia analitica*, troviamo un manoscritto vergato con inchiostro rosso su fogli di colore giallo a

dall'esperienza immediata dell'istante, unica possibile, si possono formare concetti così diversi come passato, futuro, durata?»; ed esclude che questo possa venire dalla semplice «negazione del presente, che è semplicemente il nulla; il passato è *un presente non attuale*, e non semplicemente un non-presente»<sup>23</sup>.

La soluzione può scaturire solo da un'analisi più attenta del presente, che, proprio come «limite tra due fatti», al di là della sua semplicità, va inteso non in modo statico, ma dinamico, ragion per cui nella sua complessità «apre la via a molte possibilità di combinazioni». A questo si aggiunga il ruolo dell'attenzione, «essenziale per la riflessione e la gnoseologia: è il poter osservare l'accorgersi, l'obiettivare (mentalmente) un fatto attuale e anche gli elementi di un fatto attuale». Il che consente di precisare gli elementi del tempo che emergono dall'esperienza dell'*istante*: «1) un cominciare = presentarsi di un contenuto o fatto psichico, 2) un cessare, 3) un non cessare, 4) l'accorgermi, l'osservare la presenza, l'obiettivare ciò che è presente nell'istante attuale [ecco, c'è questo, ora]»<sup>24</sup>.

Essenziale per la nozione di tempo è la percezione di qualcosa di nuovo, che interrompa il fluire costante dell'abitudine e risvegli l'attenzione del soggetto. Questa precisazione, che suona come critica nei confronti delle analisi del positivismo, viene ribadita con particolare rilievo, a partire dall'*incominciare* o *cessare* di qualche contenuto della nostra esperienza: «[...] l'istante presente, l'*ora* = *nunc*, è colto al momento in cui un fatto nuovo si presenta, ossia comincia ad esser presente; questo è assolutamente primitivo, non costruito o riferito»<sup>25</sup>. Ancora una volta si precisa tuttavia che «l'*istante* non è il tempo proprio della novità che si presenta, ma è il momento che segna il cominciare della novità, è il limite anteriore; come quando si disegna una linea, la vera linea non è ciò che resta disegnato (esso propriamente è una superficie), ma è piuttosto il limite tra il bianco del foglio e il nero della

---

quadretti, che presenta, subito dopo la Logica, anche le ultime pagine della Cinematica (pp. 145-147), che indicherò con l'aggiunta della sigla *bis*. Si tratta verosimilmente di una versione ulteriore oppure di una copia degli appunti originali del testo. Anche in tale versione Zamboni torna comunque a precisare: quest'analisi «rappresenta il mio pensiero sul tempo al momento attuale delle mie riflessioni» (p. 147 *bis*).

<sup>23</sup> Ivi, p. 145.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> Ivi, p. 146.

linea»<sup>26</sup>. Nella novità sperimentiamo quindi il limite che rinvia al *prima immediato*, ossia al *cessare* di un contenuto psichico. Quest'ultimo ci si presenta ancora una volta come complesso, dato che

l'istante del cessare apparisce con una faccia verso la sensazione (o altro) che cessa: è la faccia del *prima immediato*. Così caratterizzata, rimane anche quando osservo il non esserci attuale. Io posso aver presente questo come immagine; anche nell'immagine (che è pure fatto psichico) si può cogliere il cessare, la sua faccia anteriore o il *prima immediato*<sup>27</sup>.

Ora, proprio questo cessare non va inteso come il semplice venir meno di un contenuto psichico, dato che

[...] il *poi* non è il semplice cessare o non esserci della sensazione, ma il rimanere del contenuto della sensazione allo stato (come dire?) di risonanza, di residuo. [...] molte volte quando voglio assicurarmi che la cosa o l'immagine presente è stata ancora vista o udita o sentita da me, osservo se mi resta ancora questa disposizione residua<sup>28</sup>.

Affiora qui in modo preciso l'importanza decisiva del confronto tra sensazione e immagine, al quale va aggiunto quell'accompagnamento o *risonanza* che risulterà legato alla dimensione affettiva dell'io. Lo sperimentiamo in particolare nel momento dell'attesa, in cui o attendo il cessare di una sensazione dolorosa, oppure mi raffiguro nell'immagine il concretizzarsi di qualcosa di cui in precedenza riconosco di aver fatto esperienza. Questa complessità dell'istante costituisce un tratto costante del nostro vissuto: «Il passaggio da sensazione a risonanza (e poi a immagine) è un fatto perenne, anche se la sensazione dura: il contatto fra sensazione e risonanza è sempre presente in noi. Il procedimento vale qualunque sia l'interpretazione psicologica o fisiologica dei due fatti»<sup>29</sup>. Il ricordo e la consapevolezza del passato in quanto passato scaturiscono da questo continuo confronto, che ci consente di precisare se l'immagine che riaffiora alla coscienza rappresenta il residuo di una sensazione passata oppure è frutto solo della mia rielaborazione fantastica:

<sup>26</sup> Ivi, p. 145 *bis*.

<sup>27</sup> Ivi, p. 146.

<sup>28</sup> Ivi, p. 145 *bis*.

<sup>29</sup> Ivi, p. 146. Si noti l'accento a quella dimensione psicologica o fisiologica che va pur sempre riconosciuta, come voleva il positivismo, ma che rimane insufficiente a spiegare la complessità del nostro vissuto, in particolare con riguardo alla formulazione del ricordo.

[...] mi sono colto più volte a decidere se un'immagine attuale è un ricordo o no provando se a tale immagine corrisponde una disposizione mia alla risonanza; per esempio, sono suonate le 8? Osservo che le mie orecchie sono ancora disposte a risonare; così, analogamente, quando sono incerto di aver visto, stamane, una persona, ecc.<sup>30</sup>.

Proprio questa *risonanza* consente di ricostituire la durata nei suoi elementi originari senza ricorrere a una presunta intuizione immediata di qualcosa che sostiene i nostri fatti psichici. L'istante attuale diventa punto di partenza proprio per la capacità di ricollegarsi agli istanti che lo precedono, nella duplicità di un *prima* e di un *poi* che diventano oggetto della nostra attenzione. Di qui la continuità che può essere spiegata solo con la permanenza di tale *risonanza*, in grado di legare insieme i singoli istanti di per sé discontinui:

Poniamo ora che insieme con la serie discontinua nel passato ci sia un fatto psichico accompagnatore caratterizzato dal non-cessare; l'esserci di un fatto psichico senza novità tra due istanti discontinui è la *durata*. Così il concetto di durata è formato dall'essere senza novità fra due istanti (discontinui) del passato ed è illuminato dall'istante che si osserva in essa, a due facce uguali. Essa è successiva, omogenea, continua, fuori del concetto di velocità, una e comune a tutti i fatti che avvengono in essa, non però separabile da questi fatti<sup>31</sup>.

In modo analogo Zamboni accenna anche alla possibilità che in tale successione si assista al «ripetersi di fatti psichici di eguale contenuto e successivi», che «dà luogo all'impressione del *ritmo*», ossia alla «misura psichica della durata». Diviene così spontaneo collegare tale *ritmo* dei nostri vissuti al *ritmo* degli eventi fisici, così da giungere al tempo inteso come scansione di avvenimenti oggettivi, all'interno dei quali collochiamo la nostra stessa esperienza. Tale sviluppo va tuttavia ben oltre l'analisi del nostro vissuto, come ci viene proposta in questo *Corso di gnoseologia analitica*. La successione dei fatti psichici deve infatti essere ben distinta, ribadisce Zamboni, dalla «questione *cosmologica* sulla reale successione degli avvenimenti nel mondo esterno»<sup>32</sup>. Ora, proprio la preoccupazione di assicurare oggettività alle nostre considerazioni

---

<sup>30</sup> Ivi, p. 147.

<sup>31</sup> Ivi, p. 148.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

scientifiche può infatti condurci a dimenticare il processo che ci consente di giungere alla nozione di tempo, per affermare piuttosto la presenza di una «forma pura» a priori, che verrebbe a costituire la nostra esperienza, come vorrebbe Kant, che rifiuta di misurarsi con il nostro vissuto per ricercare piuttosto le condizioni di possibilità delle scienze fisiche e meccaniche<sup>33</sup>.

### 3. Sensazioni e immagini

Nel *Corso di gnoseologia pura elementare*, all'inizio del sesto capitolo di *Spazio, tempo, percezione intellettuale*, dedicato a «Il dato puro sensibile delle immagini, della memoria e delle nozioni di tempo e la sua elaborazione»<sup>34</sup>, Zamboni sembra riprendere le considerazioni dell'inedito del 1922/23 su cui ci siamo soffermati, richiamando l'importanza di quella “zona intermedia” tra le sensazioni attuali e le idee astratte e universali o concetti costituita appunto dalle “immagini”, che svolgono «una grande funzione come completamento dell'*universo sensibile* e dell'*universo sensitivo-spaziale-fenomenico*», così come «nel processo del *riconoscimento* e della *memoria*»; per questo «il loro studio si lega intimamente con le nozioni intorno a quella misteriosa nozione o rappresentazione che è il *tempo*»<sup>35</sup>.

Per affrontare l'esame della nozione di tempo occorre aver già raggiunto una sufficiente capacità di approfondimento introspettivo, che consenta di superare le persuasioni ormai consolidate del pensiero comune per calarsi sul piano dell'esperienza pura: «Se la ricerca intorno alle sensazioni richiedeva dell'acume e della precisione, perché è difficile *tirer au clair* gli elementi intimi dell'esperienza sensibile, anche più ardua è la ricerca presente»<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> Cfr. Giuseppe Zamboni, *Studi sulla «Critica della ragione pura»*, in Id., *Opere*, vol. 6, a cura di Ferdinando Luigi Marcolungo, Verona, QuiEdit, 2017, pp. 184-208.

<sup>34</sup> Zamboni, *Spazio, tempo, percezione intellettuale*, pp. 381-430.

<sup>35</sup> Ivi, pp. 381-382. Si parla qui di nozioni al plurale proprio per la necessità di distinguere aspetti diversi all'interno di quella «misteriosa nozione o rappresentazione che è il *tempo*»; si noti altresì l'ambivalenza tra nozione e rappresentazione, simile all'uso nella *Critica della ragion pura* dei termini concetto e rappresentazione, con riferimento al tempo e allo spazio.

<sup>36</sup> Ivi, p. 382.

Zamboni riconosce alle ricerche sperimentali condotte dagli psicologi il merito di aver «scoperto e tentato di descrivere quella regione che va dalle formazioni sensitive alle forme del pensiero logico ed espresso»<sup>37</sup>. Il testo al quale fa riferimento per tali indagini è rappresentato dal *Traité de psychologie* a cura di Georges Dumas, pubblicato nella sua prima edizione tra il 1923 e il 1924, un testo più volte ricordato e approfondito lungo il *Corso di gnoseologia pura elementare*. In particolare, per quanto riguarda le nozioni di tempo, il rinvio è al contributo di Louis Barat sulle immagini e a quelli di Henri Delacroix sui ricordi e sulle operazioni intellettive<sup>38</sup>. Se va riconosciuto agli psicologi l'intento di «descrivere lo stato di coscienza nella sua complessità vivente e nel suo divenire», un lavoro che «per la gnoseologia [...] è di grandissima utilità», occorre tuttavia a tutto questo «aggiungere l'analisi, la classificazione e il concatenamento, specialmente per quei contenuti che poi si presentano come significato delle forme completamente sviluppate del pensiero, nelle quali sole può essere questione di verità»<sup>39</sup>. Si tratta di un approfondimento quanto mai necessario per affrontare quei problemi che la psicologia non appare in grado di esaminare fino in fondo:

La psicologia contemporanea, dopo avere scoperto l'impossibilità che il lavoro del pensiero si risolva in gioco di immagini e di avere trovato la presenza di un blocco di fatti soprasensitivi, da cui si differenzia il pensiero formulato, pare si arresti dubbiosa, temendo quasi di ricadere nelle vecchie teorie. La gnoseologia pura intende affrontare il problema del passaggio dalla sensibilità all'intelligenza, almeno nelle sue linee essenziali; per avviarsi a far ciò deve prendere in considerazione le immagini, il loro rapporto con le sensazioni, il loro uso nel pensiero, le loro complicazioni, la loro elaborazione<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> Ivi, p. 384.

<sup>38</sup> Cfr. Louis Barat, *Les images*, riv. da Ignace Meyerson, in Dumas (a cura di), *Traité de psychologie*, vol. 1, pp. 502-538; Henri Delacroix, *Les souvenirs*, ivi, vol. 2, pp. 44-112; *Les opérations intellectuelles*, ivi, vol. 2, pp. 113-226. Da ricordare che quest'ultimo, titolare di una delle prime cattedre di psicologia alla Sorbona, venne scelto da Jean-Paul Sartre nel 1927 per il suo Diplôme d'Études Supérieures; cfr. Gautier Dassonneville, *Une contribution sartrienne au roman de la psychologie*, «Études sartriennes», xxii (2018), pp. 15-42.

<sup>39</sup> Zamboni, *Spazio, tempo, percezione intellettuale*, p. 384.

<sup>40</sup> Ivi, p. 386.

Nel pensiero comune, alle immagini viene riconosciuto il compito di evocare le sensazioni, alle quali si attribuisce per lo più un valore di maggiore realtà rispetto alle prime; ora, senza trascurare l'uso talvolta pervasivo delle immagini nella nostra esperienza, come completamento o anticipazione dei contenuti attualmente percepiti, è importante porsi da un punto di vista di un'analisi gnoseologica rigorosa per riuscire a chiarire la natura delle immagini nella loro purezza e insieme la loro diversità rispetto alle sensazioni. Zamboni elenca qui, sulla scorta anche delle indicazioni del Barat, alcuni tratti come l'intensità, la regolarità e la fissità che sembrano appartenere alle sensazioni a differenza delle immagini, oppure anche il fatto che le prime si impongano senza che noi siamo in grado di elaborarle a piacere, come invece accade con le seconde. Ma a ben vedere, quando ci richiamiamo all'influsso che ci viene dall'esterno per determinare se si tratta di un contenuto di sensazione o di immagine, diamo già per scontata la loro differenza; in un certo qual modo, tornano qui utili le osservazioni di Hume, che Zamboni fa proprie nel tentativo di isolare il contenuto sensitivo nella sua purezza:

Che questo contenuto veduto o toccato sia la *causa* della sensazione di tatto o di vista, non lo si percepisce coi sensi, ma lo si pensa in seguito alla successione costante o alla costante simultaneità; cioè si osserva che lo stesso contenuto, quanto a qualità, se è presente lo stimolo, ha una certa intensità o efficacia o altro (sensazione); se lo stimolo non è presente, ha un'intensità, un'efficacia, ecc., minori di molto; *dunque il criterio della presenza dello stimolo esterno suppone che si sia già notata la differenza intrinseca fra la sensazione e l'immagine*. [...] per conoscere l'esistenza dello stimolo esterno, dobbiamo già poter distinguere una sensazione da un'immagine<sup>41</sup>.

Va qui precisato il diverso carattere di realtà delle sensazioni e delle immagini, dato che non si può pensare che le une siano reali, mentre le altre siano prodotte solo di fantasia: «[...] la cosa non è così semplice come pare a prima vista. Esser reale significa: esserci indipendentemente dal pensare, dall'accorgermi che c'è. È l'esserci rispetto all'io conoscente, l'io conoscitivo puro»<sup>42</sup>. Le une e le altre godono di tale "oggettività conoscitiva", «sono ambedue oggettive rispetto all'io o al soggetto cosciente, o alla coscienza o alla funzione conoscitiva»; ma questo

<sup>41</sup> Ivi, p. 389.

<sup>42</sup> Ivi, p. 390.

non vuol dire che non si distinguano: è difficile distinguerle a memoria, ma vi sono dei casi in cui si possono confrontare, perché sono insieme presenti. Per esempio, quando con una mano tocco la tavola, ho una sensazione di freddo esteso; posso figurarmi di sentirlo anche con l'altra mano, oppure posso, dopo aver posate le mani sulla tavola, toglierne una e sentire l'immagine della sensazione cessata. [...] In questi e in simili casi, frequentissimi benché io non sappia rendermi conto della differenza, ossia dire in che consiste precisamente, io distinguo le due specie di contenuti<sup>43</sup>.

Ce ne accorgiamo in particolare quando, da svegli, vaghiamo con l'immaginazione servendoci di immagini che vengono a porsi in contrasto con quel contenuto sensitivo che già si presenta in un determinato luogo. Ma occorre riconoscere tuttavia la possibilità dell'illusione che s'ingenera proprio per lo scambio tra livelli diversi di realtà, motivato dalla presenza di una reazione emotiva che rimane presente anche quando la sensazione è cessata:

L'illusione, dunque, consiste nel fatto che un'immagine assume la realtà della sensazione, a cui si connette, e provoca la reazione sentimentale e motrice corrispondente.

Ma la sensazione ha la *sua* realtà; l'immagine ha pure la *sua* realtà; quindi, quando dico che un'immagine è irrealità, è illusoria, non dico che sia presente a me il nulla, ma è presente una realtà: il contenuto sentito; un'altra realtà: il contenuto immaginato. [...] è una relazione che unisce una forma di realtà a un contenuto che invece ne ha un'altra; la pura parvenza, *der bloße Schein*, non è l'immagine come tale, è l'appartenenza ad essa della realtà della sensazione, a cui serve di completamento. Nella relazione, e non nel contenuto presente, c'è la vera irrealità<sup>44</sup>.

Sulla base di tali precisazioni, si può quindi concludere che la presenza di eventuali illusioni non toglie valore alle immagini, che, in tanto tali, ci offrono una vera realtà; dato che, torna a ribadire Zamboni, «ciò che è immediatamente presente alla pura funzione conoscitiva, è reale»<sup>45</sup>.

---

<sup>43</sup> Ivi, p. 392. Come dirà al termine di queste considerazioni, non c'è un criterio che ci consenta di distinguere senza possibilità di errore tra sensazioni e immagini; la loro differenza si percepisce tuttavia soprattutto nel confronto, quando una sensazione cessa e subentra l'immagine, oppure viceversa, come nei casi dell'attenzione aspettante o inquirente (cfr. ivi, p. 496).

<sup>44</sup> Ivi, p. 399.

<sup>45</sup> Ivi, p. 400.

#### 4. *Il riconoscimento e la memoria*

La distinzione tra sensazioni e immagini appare essenziale per chiarire la natura del ricordo, che risulta appunto legato al permanere di queste ultime anche quando le prime sono cessate. Sembrerebbe che il ricordarsi implichi la nozione del tempo, ossia la distinzione tra un *prima*, un *adesso* e un *poi*, nozioni che sono contenute, osserva Zamboni, in quella di «avvenimento anteriore o passato». Il problema non riguarda qui il valore della memoria, quanto piuttosto il fatto che «pensiamo o crediamo di ricordare il passato». Per questo, invece di disquisire sulle diverse dimensioni del tempo, occorre piuttosto «scoprire quel concreto da cui, forse, sono derivate», a partire «dall'analisi del ricordo, come è presente nella nostra esperienza»<sup>46</sup>. Si tratta di una dimensione essenziale per la nostra stessa vita intellettuale, dato che, a ben vedere, «se si toglie il ricordo di quello che si è pensato un momento fa, si toglie la possibilità di giudicare, di ragionare, di volere. La memoria è in certa misura condizione dell'attività intellettuale»<sup>47</sup>. Al permanere dell'immagine si accompagna la consapevolezza del suo rinvio alla sensazione corrispondente; per questo, occorre precisare che il «ricordare è credere di rivivere attualmente il passato come passato. Non basta che ciò che è passato si ripresenti in qualche modo: bisogna che si ripresenti accompagnato dalla coscienza che esso è una ri-presentazione»<sup>48</sup>.

Fedele all'impianto essenzialmente descrittivo della propria indagine, Zamboni suggerisce qui di prendere in esame tre esempi che ci possono meglio chiarire in che cosa consista il riconoscimento: “questo è mio fratello”; “questo è il suo passo”; “questa è la quinta sinfonia”: «In questi tre esempi si hanno tre casi distinti: l'identità della percezione o dell'individuo (la quale come ricordo non è possibile se non degli enti che continuano a esistere); la ripetizione dello stesso avvenimento, cioè di due individui della stessa essenza; la natura riconosciuta di un contenuto presente». In tutti questi casi, occorre che io abbia presenti dei contenuti immaginativi e «senta o

<sup>46</sup> Ivi, p. 402.

<sup>47</sup> Ivi, p. 400.

<sup>48</sup> *Ibidem*. Anche il Delacroix ribadiva la necessità per il ricordo che il passato sia riconosciuto come passato: «[...] le passé que l'on invoque ne conférerá jamais à la réalité présente, sous quelque forme qu'il s'unisse à elle, le caractère de passé, s'il n'est pas lui-même reconnu comme passé» (Id., *Les souvenirs*, p. 74).

osservi il coincidere di essi con quel contenuto che io ho presente come sensazione attuale»<sup>49</sup>.

Non bisogna tuttavia confondere il riconoscimento di cui qui parliamo con «l'abitudine di agire in un dato ambiente o di non sentire disagio o impedimento allo svolgersi della nostra attività; e neppure con l'immediato adattamento della nostra attività a ciò che l'ambiente ci offre»<sup>50</sup>; si tratterebbe in tal caso di una reazione che si può spiegare anche solo dal punto di vista sensitivo, mentre il vero riconoscimento implica la consapevolezza di prestare attenzione a un determinato contenuto come rinvio a un'esperienza vissuta in precedenza. Per questo occorre superare il livello dell'abitudine, per prestare attenzione a quegli elementi di novità che ci vengono presentati: «Se nulla di nuovo accade nell'ambiente solito, noi non passiamo ad atti di osservazione, di paragone, di giudizio, di riconoscimento, ecc.; per dare lo spunto alla nostra attività conoscitiva, è necessario che una novità rompa la monotonia dell'abituale»<sup>51</sup>. In tal modo si aggiunge al processo «immagine, interesse, tendenza sentita, esecuzione» la consapevolezza del passato «come passato», ossia di un «avvenimento anteriore (al presente)»<sup>52</sup>.

La memoria non può ridursi alla semplice successione di avvenimenti fisici, come pretende il materialismo, né alla pura sequenza di fatti psichici, come vuole il positivismo, dato che a questi si aggiunge la consapevolezza dei contenuti medesimi e la loro elaborazione intellettuale. Con riferimento a quel che il Delacroix osservava riguardo ai ricordi, nei quali sarebbero presenti nell'istante sia il passato che il futuro<sup>53</sup>, Zamboni replica che nel dato attuale non possiamo pensare che «ci sia il passato, per quanto prossimo, e un futuro, per quanto sollecito»: «Nel presente non c'è che presente»<sup>54</sup>. E tuttavia riconosce che in queste

---

<sup>49</sup> Zamboni, *Spazio, tempo, percezione intellettuale*, p. 403.

<sup>50</sup> Ivi, p. 404.

<sup>51</sup> *Ibidem*. Su questa presa di distanza da chi riduce il ricordo all'abitudine, cfr. anche il Delacroix: «Ici comme ailleurs, l'habitude dispense de la conscience; si l'on se souvient dans l'habitude, c'est sans savoir qu'on se souvient. [...] Ce sentiment de fusion – en soi sentiment de grossissement et de plénitude – ne devient le sentiment du passé qu'autant que l'image interprétative est sentie comme passée» (Id., *Les souvenirs*, p. 75).

<sup>52</sup> Zamboni, *Spazio, tempo, percezione intellettuale*, p. 406.

<sup>53</sup> Cfr. Delacroix, *Les souvenirs*, p. 45.

<sup>54</sup> Zamboni, *Spazio, tempo, percezione intellettuale*, p. 409. Ancora una volta troviamo qui l'analisi dell'istante come unico possibile oggetto di osservazione diretta, già formulata nel *Corso* 1922/23.

espressioni «sono state messe in luce delle esigenze giuste per una dottrina della memoria, ossia dell'avvenimento anteriore, o passato»: «Il sentimento della familiarità è un elemento della memoria in quanto è il segno del passato dal punto di vista del sentimento [...]. La metà è necessaria alla memoria; per sé, il passato non può essere ricordato che come *mio* passato»<sup>55</sup>.

L'impressione di aver già vissuto determinate esperienze può essere meglio spiegata con riferimento ad avvenimenti recenti, che abbiano lasciato traccia in noi, non solo a livello della *risonanza* che ogni sensazione lascia dietro di sé, ma anche della reazione conoscitiva, che si esprime nell'attesa di poter continuare a percepire quella determinata sensazione, unita a quella reazione sentimentale o affettiva che l'accompagna:

Quando la sensazione cessa e ne resta la risonanza o l'immagine, la reazione sentimentale tendenziale non cessa subito; lo si vede, con un'intensità esagerata, nell'emozione. La reazione è pronta a scattare, per così dire, ma non trova più la sensazione che l'ha provocata; trova invece l'immagine e scatta, per così dire, a vuoto.

Così pure la reazione percettiva, che è pronta a continuare, mentre c'è la sensazione, non cessa insieme col cessare della sensazione, ma percepisce a vuoto, e apparisce l'immagine corrispondente, forse effetto del continuare dell'impulso funzionale. Allora l'immagine apparisce come uno stampo, o una nicchia, in cui si doveva adattare la sensazione attesa, disposizione soggettiva per cui la sensazione sarebbe apparsa *familiare*<sup>56</sup>.

Il momento di passaggio dalla sensazione all'immagine e viceversa appare così sorretto dal permanere di tale reazione di accompagnamento, che può garantire la continuità nell'istante limite che consente di «*osservare* il cessare della sensazione, *sentendo* senza soluzione e senza novità il rimanere della disposizione soggettiva alla reazione sentimentale e conoscitiva che era in atto durante la sensazione». Si tratta di un passaggio che «non è un fatto sporadico nella nostra vita, *ma un fatto perenne, sempre presente*, benché sempre si rinnovi perché è sempre

---

<sup>55</sup> Zamboni, *Spazio, tempo, percezione intellettuale*, p. 409. Si noti come la *risonanza* di cui parlava nel *Corso* 1922/23 venga ora chiarita come propria della sfera del *sentimento*, alla quale il *Corso di gnoseologia pura elementare* dedica ampio spazio, con riferimento all'«io dei sentimenti e all'io della volontà», soprattutto nella seconda parte, *L'io e le nozioni soprasensibili*.

<sup>56</sup> Zamboni, *Spazio, tempo, percezione intellettuale*, p. 412.

vario nel contenuto. [...] Ecco l'istante concreto veramente, che è molteplice nel suo riferimento sentito; l'istante pieno, a differenza dell'istante vuoto, che è un elemento della rappresentazione astratta del tempo»<sup>57</sup>.

Troviamo qui in analogia con quanto già rilevato nel *Corso 1922/23* alcune precisazioni importanti sul concetto di *durata*. Rispetto a Bergson, al quale si richiama il Delacroix<sup>58</sup>, Zamboni insiste sul fatto che la percezione non può che avvenire in un istante senza durata, nel quale tuttavia «i precedenti contenuti sono presenti come immagini o risonanze col segno dell' anteriorità rispetto al presente e anche rispetto ad essi stessi tra loro». È qui che possiamo ritrovare

l'elemento centrale della continuità, cioè il toccarsi, nell'istante, della sensazione che cessa, con il restare del contenuto e delle disposizioni soggettive come immagine e reazione a vuoto, senza la realtà della sensazione. In quell'istante il nuovo (cessare della sensazione, o presentarsi della sensazione attesa) si innesta al non-nuovo; il non-nuovo è la base della continuità<sup>59</sup>.

## 5. Conclusioni. Tempo e percezione intellettuale

L'analisi gnoseologica ci ha condotto a rintracciare i processi che possono giustificare quella nozione di tempo oggettivo di cui si serve l'uomo adulto, che proietta gli avvenimenti della propria vita all'interno di una scansione temporale precisa. Si realizza così un capovolgimento di prospettiva, analogo a quel che avviene per la nozione di spazio:

Gli elementi [del tempo] sono: *ora*, *prima*, *durata* o *continuità*. E come dagli elementi primi dello spazio concreto presente si arrivava alla nozione

<sup>57</sup> Ivi, p. 414.

<sup>58</sup> Cfr. Delacroix, *Les souvenirs*, pp. 59-60: «[...] Une théorie plus générale et plus profonde, la théorie célèbre de Bergson, fait du temps l'essence même des états psychologiques. [...] Ce qui fait la valeur de l'intuition c'est qu'elle atteint la durée pure, la réalité concrète; la durée, saisie dans sa pureté psychologique, contient toute la métaphysique; tout le bergsonisme est en germe dans cette théorie de la durée».

<sup>59</sup> Zamboni, *Spazio, tempo, percezione intellettuale*, p. 419. Così precisa Zamboni la sua posizione riguardo alla durata: «Si ricordi che con ciò non si nega che i nostri contenuti di coscienza *durino*, né che ci siano forniti con durata, con continuità successiva: si nega solo che la *durata* sia presente come *realtà* attuale [...], cioè che sia realmente presente qualche cosa che è anteriore al momento presente [...]. Si tratta della scoperta del *durare*, non della *costruzione* o *creazione* del durare» (ivi, p. 428).

di spazio unico, omogeneo, infinito, così da questi primi elementi temporali si arriva alla nozione del tempo omogeneo, unico, continuo fluire di istanti; allora anche l'istante attuale, che ha servito di punto di partenza conoscitivo, si trova ad essere uno degli infiniti istanti del tempo infinito. La stessa inversione di centro, che abbiamo trovato nella nozione di spazio, si trova pure nella nozione di tempo<sup>60</sup>.

Il merito di Zamboni sta nell'esser riuscito a focalizzare per il tempo, così come per lo spazio, la centralità del vissuto concreto della mia esperienza, rivendicando «la necessità di una base psichica per il tempo oggettivo», rappresentata da quello che fenomenologicamente si può indicare come «il *tempo mio*»; un tempo che «non è più tempo vuoto, ma pieno del mio passato, del mio futuro, e specialmente e radicalmente del mio presente». Non si tratta di una forma a priori, «che non si può separare dalla corrispondente materia», ma piuttosto di «una formazione mentale [che deriva] dalla elaborazione di elementi del concreto degli avvenimenti psichici»<sup>61</sup>.

Occorre prestare attenzione al legame che unisce i diversi momenti del vissuto, nella consapevolezza che «il nucleo reale del tempo, quello che ha realtà attuale, è per definizione l'istante presente», un istante che non può essere fissato in modo statico, ma come «il cessare atteso della presenza di una sensazione» alla quale subentra l'immagine, nel perdurare del sentimento e dell'attenzione conoscitiva: «L'istantaneità del presente reale, il fluire continuo, l'inesauribilità del fluire, ossia l'infinità *a parte ante* e *a parte post*, non sono che estensioni di carattere intellettuale del fluire dato nell'esperienza dell'attuale»<sup>62</sup>.

In tutto questo appare decisivo il ruolo dell'intelligenza, che affiora fin dall'accorgersi di qualcosa di nuovo che attira la nostra attenzione. Nell'esperienza dell'attesa e del ricordo, emerge la distinzione tra esserci e determinatezza, che consente di avvertire, pur nella differenza di realtà, l'identità che accomuna sensazione e immagine. Ancora una volta diventa qui decisiva la consapevolezza dell'io, che appare in grado di ripercorrere i propri vissuti e di riscoprire così quella dimensione originaria del tempo, che contraddistingue il dinamismo dell'istante, rivolto al passato e insieme al futuro.

<sup>60</sup> Ivi, p. 429.

<sup>61</sup> Ivi, p. 421.

<sup>62</sup> Ivi, p. 422.