





METAFISICA DELL'IMMANENZA

Scritti per Eugenio Mazzarella

Volume I
Ontologia e storia

A cura di
Pierandrea Amato, Alberto Giovanni Biuso,
Vincenzo Bochicchio, Maria Teresa Catena, Felice Masi,
Valeria Pinto, Nicola Russo, Simona Venezia

 **MIMESIS**

Il presente volume è pubblicato con i contributi del Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università degli Studi di Napoli Federico II (Progetti di ricerca dipartimentali 2018 e 2019) e di EuRoad (EUROpa trADita: genealogie, visioni, conflitti e saperi)

Dipartimento di Scienze Umanistiche - Università di Catania

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

Isbn: 9788857580227

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

INDICE

INTRODUZIONE	IX
RINGRAZIAMENTI	XIII
I.	
“SE L’UNO NON È”: IPOTESI SUL <i>PARMENIDE</i> <i>di Gaetano Chiurazzi</i>	19
<i>ACTUALITAS OMNIUM ACTUUM, PERFECTIO OMNIUM PERFECTIONUM</i> <i>di Dario Sacchi</i>	35
<i>DIALEKTIK IM STILLSTAND. PROLEGOMENI AD UN CONFRONTO</i> TRA BENJAMIN E HEGEL <i>di Fabrizio Desideri</i>	47
LA STORIA COME FONTE DI COMPrensIONE. NOTA SULLE DIFFERENZE E SULLE SOMIGLIANZE TRA WILHELM DILTHEY E MAX WEBER <i>di Karl-Siegbert Rehberg</i>	61
PER UN’ANALISI GNOSEOLOGICA DELLA TEMPORALITÀ. IL CONTRIBUTO DI GIUSEPPE ZAMBONI <i>di Ferdinando Luigi Marcolungo</i>	81
LA “VISIVAZIONE” RELATIVISTICA DEL TEMPO <i>di Giorgio Derossi</i>	95
L’ARTIFICIO DEI <i>QUANTA</i> . HUSSLER E LA MATEMATIZZAZIONE DEI <i>PLENA</i> IN GALILEO <i>di Roberta Lanfredini</i>	109

IN CHE SENSO LA TECNICA È “CROCE E DELIZIA” SPECIFICAMENTE UMANA <i>di Giuseppe Gembillo</i>	123
UNA TECNICA COSMOLOGICA? A PROPOSITO DELLE <i>TESI</i> <i>PER UNA FILOSOFIA DELLA TECNICA</i> DI EUGENIO MAZZARELLA <i>di Rocco Ronchi</i>	139
ALLE ORIGINI DEL PENSIERO DELLA TECNICA. HEIDEGGER E L'INCONTRO CON JÜNGER <i>di Caterina Resta</i>	151
<i>ANDENKEN ALS EIGENTLICHES VERGESSEN. ANNOTAZIONI</i> HEIDEGGERIANE <i>di Adriano Ardivino</i>	165
L'ESSERE CHE (NON) SIAMO. UOMO E <i>DA-SEIN</i> NELL'EVENTO DELL'INIZIO <i>di Giusi Strummiello</i>	183
<i>DAS NICHTS NICHTET: UNA RUOTA CHE GIRA A VUOTO</i> <i>di Pasquale Frascolla</i>	201
LA FINITEZZA COME APERTURA. RIPENSARE LA VITA OLTRE IL NICHILISMO <i>di Roberto Mancini</i>	215
DALLA TOTALITÀ ALLA SINGOLARITÀ <i>di Massimo Marassi</i>	229
VERITÀ E LIBERTÀ. IL SOTTILE DIAFRAMMA FRA CONTINGENZA E CASO <i>di Mauro Visentin</i>	241
UNA CONFUTAZIONE DEL NATURALISMO? IL DIBATTITO LEWIS-ANSCOMBE <i>di Michele Lenoci</i>	257
LO STOMACO SPIRITUALE DEL NOSTRO TEMPO. SU UNA FISIOLOGIA DELLA COSCIENZA STORICA MODERNA <i>di Filippo Fimiani</i>	273

“AL DI LÀ DEL SÌ E DEL NO”:
POCHI SPUNTI DI METAFISICA DELLA SINTASSI
di Nicola Russo 285

II.

AGOSTINO E L'ORDINE DEL SEGNO
di Gianfranco Dalmasso 301

FENOMENOLOGIA DELLA “MENZOGNA” O “SEMIOTICA” DELLA VERITÀ?
DAL *DE MENDACIO* AL *CONTRA MENDACIUM* DI AGOSTINO:
UN'IPOTESI INTERPRETATIVA
di Rocco Pititto 317

L'*HOMO MELANCHOLICUS* NEI *PARVA NATURALIA* DI AGOSTINO NIFO
di Valeria Sorge (†) 333

LA “MALATTIA” DI MONTAIGNE
di Fabrizio Lomonaco 345

UNA DEBOLEZZA “DEVASTANTE”.
CONSIDERAZIONI SUL CONCETTO DI RAGIONE IN HUME
di Giuseppe D'Anna 359

RIFLESSIONI SULLE *MEDITAZIONI PERSONALI* DI FICHTE
di Giannino Di Tommaso 373

LA GENESI FENOMENOLOGICA DEL “PURO ESSERE”
DELLA LOGICA HEGELIANA
di Franco Chiereghin 391

L'ECCELLENZA DI HEGEL
di Enrico Guglielminetti 399

DA HEGEL A NIETZSCHE. RIPENSANDO LÖWITH
di Marco Ivaldo 413

NUOVE LETTURE DEL PROBLEMA DELLE SCIENZE IN CROCE
di Giuseppe Giordano 427

LA QUESTIONE DELL'ESSENZA TEDESCA NELLE RECENSIONI DI ERNST TROELTSCH A CASSIRER <i>di Maurizio Martirano</i>	437
VITA E CONOSCENZA. ANNOTAZIONI PER UNA LETTURA DEL TERZO LIBRO DE <i>LA GAIA SCIENZA</i> <i>di Pierandrea Amato</i>	451
ETERNO RITORNO E VOLONTÀ DI POTENZA O ESTASI E <i>KAIRÓS</i> IN NIETZSCHE <i>di Francesco Tomatis</i>	465
ESSERE O ESSERCI: QUESTO È IL PROBLEMA. BREVI CONSIDERAZIONI SUI LINEAMENTI DELL'ONTOLOGIA FONDAMENTALE HEIDEGGERIANA <i>di Stefano Besoli</i>	479
DALLA PSICOLOGIA ALL'ANALITICA DELL'ESISTENZA: SUL PRIMO HEIDEGGER <i>di Vincenzo Costa</i>	499
HEIDEGGER: LA VITA QUOTIDIANA NEGLI SCRITTI DEGLI ANNI VENTI <i>di Enrica Lisciani-Petrini</i>	517
HEIDEGGER E L'AMBIGUA TRASFORMAZIONE DELLA FENOMENOLOGIA HUSSERLIANA <i>di Adriano Fabris</i>	531
HEIDEGGER PRAGMATISTA? <i>di Riccardo De Biase</i>	543
<i>GESTELL</i> E <i>A-AHΘEIA</i> <i>di Furia Valori</i>	561
DALLA <i>FOGLIA</i> AL <i>PASSAGE</i> . BENJAMIN E L' <i>URPHÄNOMEN</i> <i>di Rosalia Peluso</i>	577
LA PEDAGOGIA <i>EDIFICANTE</i> DI RICHARD RORTY <i>di Flavia Santoianni</i>	591

FERDINANDO LUIGI MARCOLUNGO
PER UN'ANALISI GNOSEOLOGICA
DELLA TEMPORALITÀ
Il contributo di Giuseppe Zamboni

1. *Premessa*

La “fatticità” dell’essere su cui si soffermava Martin Heidegger nei primi anni Venti del Novecento, in quel periodo che precede immediatamente *Sein und Zeit*, costituisce uno dei nodi fondamentali su cui Eugenio Mazzarella da sempre ha richiamato la nostra attenzione, con riferimento alla centralità del tema della vita, più che alla domanda ontologica sul senso dell’essere. Riandare con questo mio contributo alle riflessioni di Giuseppe Zamboni (1875-1950) sul tema della temporalità, alla sua “gnoseologia pura” o “filosofia dell’esperienza immediata, elementare, integrale”, può consentirci un percorso fenomenologico in grado di recuperare la specificità del vissuto umano, senza lasciarci con questo coinvolgere fin dall’inizio in presupposizioni di carattere ontologico o metafisico. A tale riguardo, come dimostrano le vicende del suo insegnamento alla Cattolica di Milano, tra il 1921 e il 1931, l’indagine gnoseologica, se intendeva da una parte recuperare, al di là di ogni psicologismo, la pura funzione conoscitiva che contraddistingue l’apertura della coscienza al dato, dall’altra rivendicava la centralità della gnoseologia rispetto alla metafisica, nell’intento di ricostruire, senza pregiudizi di sorta, i processi che conducono alle nostre affermazioni più generali, al di là di ogni forma di positivismo o di idealismo. Allievo all’Università di Padova di Francesco Bonatelli e di Roberto Ardigò sul finire dell’Ottocento¹, Zamboni si era riproposto a partire dal 1915, negli anni del forzato disimpegno dovuto alle vicende del primo conflitto mondiale, 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

1 Cfr. D. Poggi, *La coscienza e il meccanesimo interiore. Francesco Bonatelli, Roberto Ardigò, Giuseppe Zamboni*, Il Poligrafo, Padova 2007, p. 556.

per eccellenza come la indicava Ardigò. Tra i testi che questi certamente aveva ben presenti nel suo insegnamento a Padova vanno senz'altro ricordati i due volumi *De l'intelligence* di Hippolyte Taine², 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; benché legata al piano fenomenico, la realtà poteva comunque vantare di essere un'*illusione coerente*, così come necessari rimanevano i principi della matematica, fondati sul rapporto tra gli elementi³. Al testo di Taine fa riferimento l'ampio inedito degli anni che precedono l'inizio dell'insegnamento alla Cattolica 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 coscienza⁴.

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 europeo⁵.

2 Tra i testi posseduti da Ardigò, confluiti nella Biblioteca Universitaria di Padova, troviamo H. Taine, *De l'intelligence*, I-II, Hachette, Paris 1906¹¹; per un'edizione più recente cfr. L'Harmattan, Paris 2005, ma anche la risorsa on line su "Gallica".

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

4 Cfr. F.L. Marcolungo, *La realtà e l'io in Giuseppe Zamboni*, QuiEdit, Verona 2016, pp. 63-71.

5 G. Zamboni, *Corso di gnoseologia pura elementare*, parte prima, tomo primo, *Spazio, tempo, percezione intellettuale*, a cura di F.L. Marcolungo, Presentazione di G. Giulietti; parte prima, tomo secondo, *Idee e giudizi*, a cura di

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, indicata da Zamboni, con un termine attinto verosimilmente da testi in lingua tedesca legati al dibattito neokantiano, come la "funzione puramente conoscitiva dell'io". Nel primo tomo della prima parte del *Corso di gnoseologia*, dal titolo *Spazio, tempo, percezione intellettuale*, si precisa fin dall'inizio l'oggettività del conoscere come "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"⁶; 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"⁷. 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 superfici 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"⁸. Ritorna in queste parole il riferimento alla problematica del positivismo di Taine e alla sua dottrina dell'allucinazione coerente.

F.L. Marcolungo; parte seconda, *L'io e le nozioni soprasensibili*, a cura di G. Giulietti e A. Vighi Zonzini, IPL, Milano 1990.

6 G. Zamboni, *Spazio, tempo, percezione intellettuale*, cit., p. 330.

7 Ivi, p. 331.

8 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 apparisca 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*", in G. Zamboni, *Idee e giudizi*, cit., p. 421.

2. Sensazioni e immagini

I primi cinque capitoli del tomo *Spazio, tempo, percezione intellettuale* sono dedicati allo studio dei diversi contenuti sensitivi, con l'intento di mostrare come si venga a formare quella nozione di spazio di cui l'uomo adulto si serve come fosse a priori, senza più interrogarsi sui processi dai quali si è venuta sviluppando. Come Zamboni ricorderà ne *La persona umana* del 1940, se da una parte occorre riconoscere con Kant il carattere fenomenico della nostra esperienza sensitiva, dall'altra occorre guardarsi da ogni ricorso all'a priori al solo scopo di assicurare oggettività alle nostre conoscenze scientifiche:

Kant ha ragione nel ritenere che le qualità nello spazio e nel tempo non sono sostanze, né si presentano alla sensibilità come accidenti di sostanze; perché la sensibilità non presenta che delle superfici esteriori, che compongono figure, mutevoli, in movimento; e che è il soggetto conoscente che le interpreta come sostanze, accidenti, cause, effetti, azioni e passività. Ma ha il torto di ridurre questi concetti a vuote categorie a priori dell'intelletto, che si riducono alle maniere di dare alle sintesi empiriche quella necessità che non hanno dall'esperienza, e senza della quale non sarebbe possibile il lavoro del fisico.⁹

Nel *Corso di gnoseologia*, 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"¹⁰, Zamboni richiama 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"¹¹.

9 G. Zamboni, *La persona umana. Soggetto autocosciente nell'esperienza integrale. Termine della gnoseologia. Base della metafisica* [1940], ed. rivista e introdotta da G. Giulietti, Vita e Pensiero, Milano 1983, p. 529; cfr. Id., *Studi sulla "Critica della ragione pura"*, a cura di F.L. Marcolungo, *Opere di Giuseppe Zamboni*, 6, QuiEdit, Verona 2017, pp. 184-208.

10 G. Zamboni, *Spazio, tempo, percezione intellettuale*, cit., pp. 381-430.

11 Ivi, pp. 381-382.

Come appare chiaro fin da questi primi accenni, lo scopo è quello di rintracciare il “dato puro” di tali contenuti sensitivi, per riuscire poi a ricostruire l’elaborazione che da questi porta alle “nozioni” di tempo, dove il plurale appare dovuto alla necessità di distinguere aspetti diversi all’interno di quella “misteriosa nozione o rappresentazione che è il *tempo*”¹². Troviamo qui precisata la specificità dell’impostazione gnoseologica, che fa tesoro della critica humeana e delle analisi del positivismo, per superarne le limitazioni, mantenendo tuttavia fede al rilievo dell’esperienza pura. Per affrontare l’esame della nozione di tempo occorre aver già raggiunto una sufficiente capacità di approfondimento introspettivo, che ci consenta di superare le persuasioni ormai consolidate del pensiero comune: “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”¹³.

Occorre perciò approfondire la nostra lettura dell’esperienza, rimanendo fedeli allo stile della gnoseologia pura; l’empirismo, osserva Zamboni, “è condotto dal suo metodo stesso ad uscire dai limiti del sensismo, quando trova che i dati dei sensi provocano il presentarsi di altri contenuti, nel caso nostro le attività o le funzioni conoscitive, che, elaborando i contenuti della sensibilità, ne ricavano i prodotti superiori del pensiero”. In tal senso va riconosciuto 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”¹⁴. Il testo al quale Zamboni fa riferimento per tali indagini è rappresentato dal *Traité de psychologie* a cura di George Dumas, pubblicato nella sua prima edizione proprio in quegli anni che videro l’approfondirsi della ricerca gnoseologica nel decennio d’insegnamento alla Cattolica di Milano, un testo più volte ricordato e approfondito lungo il *Corso di gnoseologia*¹⁵. In particolare,

12 Si noti 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.

13 G. Zamboni, *Spazio, tempo, percezione intellettuale*, cit., p. 382.

14 Ivi, p. 384.

15 G. Dumas (a cura di), *Traité de psychologie*, pref. di Th. Ribot, I-II, Alcan, Paris 1923-24.

per quanto riguarda le nozioni di tempo, il rinvio è al contributo del Barat sulle immagini e a quelli del Delacroix sui ricordi e sulle operazioni intellettive¹⁶. 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"¹⁷. 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.¹⁸

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

16 Cfr. L. Barat, *Les images*, riv. da I. Meyerson, in *Traité de psychologie*, cit., I, pp. 502-538; H. Delacroix, *Les souvenirs*, ivi, II, pp. 44-112; *Les opérations intellectuelles*, ivi, II, pp. 113-226.

17 G. Zamboni, *Spazio, tempo, percezione intellettuale*, cit., p. 384.

18 Ivi, p. 386.

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. Il criterio della presenza dello stimolo, se può essere valido in casi derivati, non può essere un criterio primitivo assolutamente.¹⁹

Si impone qui con urgenza una precisazione riguardo al 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”²⁰. 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, sottolinea con forza Zamboni,

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

19 Ivi, p. 389.

20 Ivi, p. 390.

simili casi, frequentissimi benché io non sappia rendermi conto della differenza, ossia dire in che consiste precisamente, io distinguo le due specie di contenuti.²¹

La possibilità di distinguere le immagini dalle sensazioni appare legata al confronto tra i diversi contenuti, a partire dal diverso grado di "realtà spaziale" che contraddistingue le une rispetto alle altre. 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 si 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 irrealè, 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. L'errore dell'illusione [...] è una relazione che unisce una forma di realtà a un contenuto che invece ne ha un'altra; la pura parvenza, *der bloÙe 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.²²

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"²³.

21 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).

22 Ivi, p. 399.

23 Ivi, p. 400.

3. *Il riconoscimento e la memoria*

A partire dalla distinzione tra sensazioni e immagini, si presenta subito una difficoltà per quel che riguarda il ricordo, legato appunto 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”, ossia “dall’analisi del ricordo, come è presente nella nostra esperienza”²⁴. 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”²⁵. 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”²⁶.

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 osservi il coincidere di essi con quel contenuto che io ho presente come sensazione attuale [...]”²⁷.

24 Ivi, p. 402.

25 Ivi, p. 400.

26 *Ibidem*.

27 Ivi, p. 403.

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"²⁸; 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"²⁹. 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)"³⁰.

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 futuro³¹, 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"³². E tuttavia riconosce che in queste 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"³³.

28 Ivi, p. 404.

29 *Ibidem*.

30 Ivi, p. 406.

31 H. Delacroix, *Les souvenirs*, cit., p. 45.

32 G. Zamboni, *Spazio, tempo, percezione intellettuale*, cit., p. 409.

33 *Ibidem*.

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, come di quella sentimentale o affettiva:

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*.³⁴

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 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”³⁵.

Rispetto alla durata di Bergson alla quale si richiama il Delacroix³⁶, 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

34 Ivi, p. 412.

35 Ivi, p. 414.

36 H. Delacroix, *Les souvenirs*, cit., p. 60.

dell'antioriorità 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"³⁷.

4. Conclusioni: gli elementi fondamentali dei concetti puri del tempo

L'analisi gnoseologica ci ha condotto a ripercorrere nel vissuto dell'esperienza quei processi che possono condurre alla 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. In tal modo avviene quasi un capovolgimento della prospettiva, che pare dimenticare gli "elementi fondamentali dei concetti puri del tempo":

Gli elementi sono: *ora*, *prima*, *durata* o *continuità*. E come dagli elementi primi dello spazio concreto presente si arrivava alla nozione 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.³⁸

37 G. 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, non come nozione *data*, cioè che sia realmente presente qualche cosa che è anteriore al momento presente; si cerca solo se si possa ricostruire un processo tale che ci dia il mezzo di farci conoscere che il contenuto presente c'è stato anche prima e che c'era senza interruzione, ha continuato ad esserci senza interruzione, mentre altri contenuti si succedevano, cioè comparivano e scomparivano. Si tratta della scoperta del *durare*, non della *costruzione* o *creazione* del durare", *ivi*, p. 428.

38 *Ivi*, p. 429.

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”³⁹.

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”⁴⁰.

39 Ivi, p. 421.

40 Ivi, p. 422.

