

OPERE DI GIUSEPPE ZAMBONI

6

STUDI SULLA «CRITICA DELLA RAGIONE PURA»

OPERE DI GIUSEPPE ZAMBONI

a cura di

Antonino La Russa, Ferdinando Luigi Marcolungo, Davide Poggi

1. *Scritti 1913-1923*
2. *La gnoseologia dell'atto*, 1923
3. *Introduzione al corso di gnoseologia pura*, 1924
4. *Articoli sulla «Rivista di Filosofia neo-scolastica»*, 1920-1930
5. *Sistema di gnoseologia e di morale*, 1930
6. *Studi sulla «Critica della ragione pura»*, 1932
7. *La gnoseologia di san Tommaso d'Aquino*, 1934
8. *Studi rosminiani*, 1929-1943
9. *Verso la filosofia*, 1-3, 1935
10. *Scritti polemici*, 1935-1937
- 10.1. *Metafisica e gnoseologia*, 1935
- 10.2. *Il realismo critico della gnoseologia pura*, 1936
- 10.3. *Realismo - Metafisica - Personalità*, 1937
11. *La persona umana*, 1940
12. *La «filosofia dell'esperienza immediata, elementare, integrale»*, 1944
13. *Itinerario filosofico*, 1948
14. *Scritti 1946-1950*
15. *La dottrina della coscienza immediata*, 1951
- 16-20. *Inediti*

GIUSEPPE ZAMBONI

STUDI SULLA
«CRITICA DELLA RAGIONE PURA»

a cura di
Ferdinando Luigi Marcolungo

Verona
QuiEdit
2017

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

Direttore
Ferdinando Luigi Marcolungo

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
e-mail: informazioni@quiedit.it
Edizione I Anno 2017
ISBN: 978-88-6464-447-9

Questa edizione delle Opere di Giuseppe Zamboni è resa possibile dal generoso contributo degli eredi del prof. Giovanni Giulietti

FERDINANDO LUIGI MARCOLUNGO

INTRODUZIONE

1. *Kant e l'insegnamento di Zamboni alla Cattolica (1921-32)*

Giuseppe Zamboni venne chiamato sul finire del 1921 a ricoprire la cattedra di Gnoseologia nella Facoltà di Filosofia dell'Università Cattolica di Milano, che proprio nel dicembre di quell'anno dava avvio ai suoi corsi, dopo le devastazioni del primo conflitto mondiale. La nuova Facoltà affondava tuttavia le radici nel decennio precedente e costituiva quasi il frutto più significativo di quella «Rivista di Filosofia neoscolastica» che era stata fondata nel 1909 da Giulio Canella e Agostino Gemelli sul modello dell'omologa rivista dell'Università di Lovanio¹. Il confronto con Kant appariva centrale fin dal *Programma* con cui si apriva il primo fascicolo: un confronto che non intendeva esaurirsi in una pura contrapposizione polemica, ma piuttosto misurarsi sul terreno dei problemi, così da raggiungere, se mai fosse stato possibile, una posizione in grado di superare le differenze tra i sistemi. A tale riguardo veniva ripreso un passo di Carlo Cantoni, rappresentante tra i più significativi del neokantismo italiano, che così caratterizzava lo spirito del criticismo:

[...] liberi da ogni tendenza particolare o soggettiva, indaghiamo il vero con una serenità perfetta verso noi stessi, ricercando intorno alle nostre idee tutte le difficoltà e tutte le obiezioni che ad esse si potrebbero muovere, ed esponendo poi con perfetta schiettezza i risultati dei nostri studi e delle nostre ricerche².

¹ Il nome dei due «segretari di redazione» figurava nel frontespizio della rivista, «pubblicata per cura di un gruppo di studiosi».

² Carlo Cantoni, *Emanuele Kant: la filosofia teoretica*, Milano, Bocca, 1907², p. xvi.

La citazione poteva suonare fin d'allora quasi come una replica alle accuse che, proprio in quegli stessi anni, altri esponenti della neo-scolastica italiana come il Mattiussi avevano rivolto con veemenza polemica contro il pensatore di Königsberg³. Nel *Programma* subito dopo si ribadiva:

Abbiamo riportato volentieri questo passo di un kantiano convinto, perché, quantunque ci sentiamo radicalmente divisi da lui in tutto il resto, pure la stessa linea di condotta nello studio del problema della certezza riteniamo anche noi come l'unica veramente giusta⁴.

Tale impostazione radicale dei problemi doveva guidare il confronto con il pensiero moderno, nella consapevolezza che nessun richiamo all'autorità della tradizione poteva sostituirsi all'esame critico della ragione; l'accusa di dogmatismo, con cui solitamente si denunciava il tentativo di ripresa delle posizioni scolastiche, doveva piuttosto ritorcersi contro quegli stessi che si lasciavano guidare dai presupposti del razionalismo o dell'empirismo. Se «l'impostazione di tutto il problema della certezza, e quindi il modo di risolverlo, sono in Kant difettosi, e quindi privi di valore, come difettose e non attendibili sono le soluzioni proposte dai soggettivisti empiristi e dai dogmatici esagerati», occorre tuttavia riconoscere che chiunque

nel momento in cui si pone alla ricerca della certezza dell'oggettività, logicamente anteriore a qualsiasi convinzione riflessa, si fondasse su di un presupposto qualsiasi, – sia esso un'imposizione alla nostra mente che ci viene da qualche forza esterna, sia esso una necessità interna dell'organizzazione psichica, – è condannato a rinserrarsi fatalmente in un circolo vizioso, e il suo oggettivismo o soggettivismo non hanno alcun valore filosofico⁵.

³ Il gesuita Guido Mattiussi, allievo di Giovanni Maria Cornoldi, aveva pubblicato due anni prima *Il veleno kantiano. Nuova e antica critica della ragione. Immanenza. Filosofia dell'azione*, Monza, Artigianelli, 1907; il volume uscì in seconda edizione di lì a pochi anni: *Il veleno kantiano*, Roma, Tip. Pontificia dell'Istituto Pio IX, 1914².

⁴ *Il nostro programma*, «Rivista di Filosofia neo-scolastica», I (1909), pp. 3-22, p. 9. Significativo il richiamo alla paternità dello scritto nel saggio che Zamboni dedicò al pensiero filosofico di Giulio Canella nel 1920: «Con questo intento egli [Canella] lanciò, insieme con il P. Gemelli, con l'onorevole Coris e con lo scrivente, l'idea di questa *Rivista di Filosofia neo-scolastica*; e la nostra rivista iniziò in fatto le sue pubblicazioni nel 1909 sotto la direzione del Canella e del Gemelli. Per essa il Canella scrisse *Il nostro programma*» (Giuseppe Zamboni, *Il pensiero filosofico del prof. Giulio Canella*, «Rivista di Filosofia neo-scolastica», XII, 1920, pp. 300-309).

⁵ *Il nostro programma*, p. 10.

Queste linee di aperto confronto sul terreno dei problemi, senza alcun facile ricorso ad argomenti d'autorità, sono ricordate da Giuseppe Zamboni nell'intervento sulla stessa «Rivista di Filosofia neo-scolastica» con cui commemorava sul finire del 1920 la figura di Giulio Canella, l'amico, dato per disperso al fronte in Macedonia, al quale lo legava una profonda familiarità soprattutto sul piano del pensiero. A Canella Zamboni deve probabilmente l'incontro con la *Criteriologia* di Mercier e la Scuola di Lovanio, così come il riconoscimento, rispetto al sensismo positivistico, dell'importanza di un autore come Kant nel quale si può trovare «la constatazione della esistenza di fattori della conoscenza diversi dalle sensazioni: cioè le forme a priori della sensibilità (lo spazio e il tempo) e le *categorie*, forme a priori del pensiero puro»; inoltre, «all'empirismo realista ingenuo Kant oppone che le idee con le quali crediamo di conoscere le cose non ci sono date in nessun modo dall'esperienza, ma sono funzioni della mente che cerca di mettere l'unità nel caos dei dati empirici delle sensazioni». Questo nel contempo portava tuttavia a negare «alla mente umana la conoscenza della *cosa in sé*», così che «i principi della metafisica, specialmente il principio di causalità e di sostanza, rimangono vuote leggi del pensiero e non leggi della realtà»⁶. Proprio sul terreno di un'analisi diretta dell'esperienza sarà tuttavia possibile dare una risposta a queste difficoltà, come Zamboni sottolinea riassumendo il pensiero di Canella:

[...] il superamento del positivismo e del kantismo, la fondamentazione della scolastica, la legittimazione del pensiero individuale, tutto deve fondarsi sopra fatti dell'esperienza psichica immediata, fonte prima di ogni certezza, in cui si sperimenta il contatto dell'atto del conoscere e dell'oggetto conosciuto, che non suppone nulla di noto e certo anteriormente⁷.

Tale spirito di ricerca sul piano squisitamente gnoseologico è testimoniato da Zamboni nelle considerazioni che ritroviamo quasi un decennio dopo, sul finire del 1931, ormai verso la fine del suo insegnamento alla Cattolica, in un *Curriculum*, predisposto in occasione dell'esame di libera docenza, nel quale dichiara anche che è già in bozze il testo che qui presentiamo. Da questo inedito appare chiaro il riferimento preciso a Kant nell'attività didattica svolta in quegli stessi anni:

⁶ Zamboni, *Il pensiero filosofico del prof. Giulio Canella*, pp. 302-303.

⁷ Ivi, p. 305.

Intorno alla *Critica della ragione pura*, l'Autore ha avuto l'occasione di svolgere due corsi all'Università Cattolica negli anni 1928-29 e 1930-31; nel primo esaminò la *Dialettica*, nel secondo l'*Estetica* e l'*Analitica*; e ha quasi pronto per la stampa un saggio di analisi e critica, che ha lo scopo di determinare con precisione la mente di Kant a confronto con le posizioni che l'Autore ritiene corrispondenti a verità⁸.

Allo stesso tempo, emerge come anche in queste sue indagini di carattere storico, in cui prende in considerazione un testo classico e lo commenta, venga in primo piano la prospettiva teoretica in linea con il *Programma* della rivista appena ricordato:

Nelle sue indagini storiche (le quali del resto sono sempre fatte con l'intento teoretico), l'Autore è guidato da una persuasione, che, a suo credere, riceve sempre maggiori conferme dall'esame dei fatti: ed è che nello svolgimento del pensiero gnoseologico, *oltre* al fattore, diremo così, dialettico, ha notevole importanza un fattore psicologico: i filosofi che hanno tentato una sistemazione della dottrina della conoscenza, hanno spesso trascurato elementi importanti dei processi conoscitivi di cui trattavano e che tentavano di ricostruire [...]. Ma mentre questo processo si svolge nel corso della storia della filosofia, la realtà vivente e concreta del pensiero dei filosofi (il quale essendo reale contiene necessariamente tutti i requisiti per la sua possibilità) fa, per così dire, pressione per manifestarsi totalmente nella coscienza chiara e nella formulazione concettuale; in modo che l'elemento o gli elementi trascurati finiscono per affiorare, ed ottenere, nella dottrina che vuol descrivere i processi del pensiero, quel posto che loro compete, appunto per la funzione reale che esercitano nel processo attuale e concreto⁹.

⁸ Giuseppe Zamboni, *Curriculum vitae. Parte II - L'attività filosofica dal 1925 al 1931*, in Serio De Guidi, *Autobiografia etica di Giuseppe Zamboni*, Bologna, EDB, 1982, pp. 62-70, p. 68. Sulla «Rivista di Filosofia neo-scolastica» troviamo in quegli anni alcune indicazioni sui corsi tenuti alla Cattolica. Nella *Cronaca* dell'a. a. 1928-1929 si legge: «Gnoseologia: Prof. Mons. Giuseppe Zamboni. Lettura, esegesi e critica della *Critica della ragion pura*, in relazione con i *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, e con particolare riguardo alla formazione storica del problema Kantiano» (XXI, 1929, pp. 3-11, p. 4). L'anno seguente: «Lettura e commento del *Saggio sull'intelletto* di Locke» (XXII, 1930, pp. 5-12, p. 8). E ancora, per il 1930-1931, l'ultimo d'insegnamento effettivo tenuto da Zamboni: «Esame critico dell'*Analitica* di Kant» (XXIII, 1931, pp. 3-9, p. 4).

⁹ Zamboni, *Curriculum vitae. Parte II - L'attività filosofica dal 1925 al 1931*, pp. 69-70. Tra gli argomenti di possibile discussione all'esame di libera docenza viene ricordato nell'inedito il seguente: «La posizione della *gnoseologia pura* fra *psicologismo* e *logicismo*». Allo stesso modo, accanto al saggio *Prime linee di gnoseologia pura* si indicano le seguenti domande: «Analogia con la *logica pura*? Fenomenologia *pura* del conoscere?» (ivi, p. 70). Non sarà un caso se in un *Curriculum* del 1946 Zamboni ricorderà nuovamente come il suo confronto con Kant fosse dovuto all'esigenza didattica di affrontare

Il compito della gnoseologia pura doveva essere per Zamboni strettamente legato a un esame dei contenuti della coscienza condotto senza presupposti di sorta, sia di ordine psicologico che metafisico. In tal senso, analogamente a Husserl, tale indagine diventava preliminare rispetto all'elaborazione dei sistemi, che in modo più o meno selettivo venivano a privilegiare i singoli elementi del processo conoscitivo. Una prospettiva, quella zamboniana, che non poteva non scontrarsi con l'impostazione che la Cattolica di Milano veniva progressivamente ad assumere quando al positivismo subentrò ben presto come obiettivo polemico il neoidealismo italiano, rispetto al quale l'attenzione a Kant poteva suonare come un pericoloso piano inclinato che avrebbe definitivamente minato le basi di ogni ricostruzione dell'impianto metafisico.

Nelle vicende dell'insegnamento di Zamboni alla Cattolica non sono estranee anche ragioni puramente accademiche, conseguenti alla riforma Gentile, che stabiliva per l'insegnamento nella secondaria l'unione di storia e filosofia. Nel 1924 l'Università milanese aveva ottenuto il riconoscimento ufficiale e si era dovuta adeguare ai nuovi ordinamenti che riunivano in una sola Facoltà le lauree in Lettere e in Filosofia. Al Nostro venne chiesto di dedicare le proprie lezioni ai classici, lasciando in secondo piano l'approfondimento della propria prospettiva gnoseologica. Quello spirito di sereno confronto con il pensiero moderno, che

i classici del pensiero filosofico: «Cominciai con la *Critica della ragion pura* di Kant, trovando che la mia preparazione gnoseologica serviva magnificamente per la comprensione e la critica del suo sistema (infatti pubblicai un volume su questo argomento)» (*Curriculum vitae*, in De Guidi, *Autobiografia etica di Giuseppe Zamboni*, pp. 201-211, p. 208). Tale impostazione gnoseologica doveva apparire singolarmente vicina alla fenomenologia di Husserl, se il prof. Annibale Pastore, tra i commissari dell'esame di libera docenza, chiese chiarimenti proprio a tale riguardo, come ricorda Zamboni stesso in un suo *Curriculum* del 1946: «[...] mi chiese se conoscessi l'opera di Edmondo Husserl; dovetti confessare che l'ignoravo; mi sono allora recato a Friburgo in Brisgovia e ho avuto da lui stesso, e più ancora dal suo segretario, il dottor Fink (in cui Husserl aveva assoluta fiducia) gli schiarimenti necessari; nelle *Méditations cartésiennes* ho trovato notevoli punti di coincidenza, ma la sua "visione delle essenze", di sapore platonico, non mi persuase affatto» (ivi, pp. 208-209). Se l'incontro con Husserl si colloca in un momento in cui certamente la prospettiva della gnoseologia pura aveva già raggiunto una sua articolazione compiuta, non va dimenticato che il terreno all'interno del quale tale prospettiva s'inserisce appare singolarmente comune ed è rappresentato, per il tramite di Francesco Bonatelli, da quell'orizzonte più ampio del neokantismo europeo, oltre che, più nello specifico, dalla scuola di Franz Brentano.

era stato auspicato dal *Programma* della rivista nell'ormai lontano 1909, sembrava lasciar posto alla contrapposizione polemica.

Nel 1924 la Cattolica aveva partecipato con un volume monografico al bicentenario kantiano, con interventi di tutti i suoi esponenti più significativi, tra i quali Agostino Gemelli, Emilio Chiochetti e Guido Rossi. Non vi parteciparono, tuttavia, né Zamboni, né Olgiati. Quest'ultimo, l'anno successivo, in un saggio sulla «Rivista di Filosofia neo-scolastica», tornava sull'argomento a proposito della contrapposizione tra pensiero moderno e pensiero classico e scolastico. La loro differenza non dipende a suo avviso tanto da un diverso accento posto sulla centralità del soggetto, quanto piuttosto da un'attenzione alla concretezza che si sostituisce nella modernità alla considerazione dell'astratto tipica del pensiero antico e medievale. Nel contempo Olgiati intendeva mettere in guardia da facili concessioni al pensiero moderno, che andava piuttosto affrontato in modo coerente e radicale. Richiamandosi all'intransigentismo di Giovanni Maria Cornoldi, così si esprimeva:

Alcuni dei nostri sorridono di compassione, quando il Cornoldi scrive che «la storia delle moderne filosofie altro non è, che la storia delle intellettuali aberrazioni dell'uomo abbandonato alle vertigini del suo orgoglio, tanto che si potrebbe quella storia chiamare: la patologia della umana ragione». Ma io vorrei dire a questa buona gente in un orecchio: «Scusatemi tanto, ma P. Cornoldi era molto più logico di voi»¹⁰.

Tra i colleghi, contro i quali sembra rivolgersi la battuta, è facilmente riconoscibile proprio Zamboni, che non mancava di sottolineare l'urgenza di affrontare i problemi sul terreno concreto dell'analisi dell'esperienza, senza rifugiarsi nell'apriorismo dei principi: solo così sarebbe stata possibile una risposta che non si esaurisse nella contrapposizione dei sistemi. In un articolo dell'anno precedente il Nostro aveva sottolineato:

[...] [a Kant] non è rimasta altra via (per non negare, come gli empiristi, la possibilità dei giudizi universali e della scienza), che rifugiarsi in una *teoria trascendentale* dell'ontologia con le forme e le sintesi a priori per una necessità fisica annessa alla struttura della mente. Il male di Kant fu di domandare troppo poco alla riflessione e all'analisi psicologica dei procedimenti del pensiero ontologico, di ricorrere troppo presto alla *sistema*; di *ragionare* invece di *analizzare*;

¹⁰ Francesco Olgiati, *La storia della filosofia moderna e la neoscolastica italiana*, «Rivista di Filosofia neo-scolastica», XVII (1925), pp. 23-39, p. 25. Il rinvio è all'introduzione alla prima edizione del 1872 del volume di Giovanni Maria Cornoldi, *Lezioni di filosofia scolastica*, Ferrara, Tip. Sociale, 1875², p. xxx.

e lasciò in retaggio una posizione del problema che pregiudica ogni ulteriore ricerca, e spinge le intelligenze dei discepoli sulla via del *razionalismo* che giunge all'*apriorismo* e all'*idealismo*. E non i soli kantiani si lasciano abbagliare dalla comodità e dalla beata sicurezza dei principi metafisici accolti *a priori*¹¹.

Con quest'ultima battuta Zamboni sembra rivolgersi a quanti tra i neoscolastici, pur di opporsi a Kant, facevano ricorso a principi metafisici assunti per la loro intrinseca evidenza, senza misurarsi con l'esperienza; il limite del criticismo non deriva dall'attenzione al fenomeno, ma dall'averlo assunto in modo parziale, senza riconoscerne quegli elementi che lo riscattano dal puro fenomenismo. Il conflitto con i colleghi della Cattolica era destinato in tal modo ad approfondirsi. La stessa redazione della rivista suggerisce nel '25 al Nostro di presentare un resoconto delle proprie posizioni in modo da favorire la serenità di un dibattito costruttivo¹². Il confronto si presentava tuttavia fin d'allora in salita, com'è testimoniato dalle *Discussioni gnoseologiche* che ritroviamo a più riprese in quegli stessi anni fino al 1930¹³. In tale dibattito non intervengono direttamente gli altri colleghi della Cattolica e tuttavia la rivista stessa pare progressivamente prendere le distanze dalle posizioni di Zamboni.

Nella *Cronaca della Facoltà di Filosofia* per l'anno accademico 1930-31 si annuncia che nel programma della Società Italiana per gli Studi filosofici e religiosi era stato promosso un «Ciclo di letture filosofiche»,

¹¹ Giuseppe Zamboni, *L'ordine delle scienze filosofiche e il posto della critica*, «Rivista di Filosofia neo-scolastica», XVI (1924), pp. 23-35, p. 31.

¹² In apertura del saggio di Giuseppe Zamboni, *Prime linee di gnoseologia pura*, «Rivista di Filosofia neo-scolastica», XVII (1925), pp. 100-137, la Redazione inserisce in nota: «Sappiamo benissimo che molti amici nostri non condividono il punto di vista dello Zamboni e fra questi sono alcuni professori della nostra Facoltà di filosofia; ma è anzi per rendere possibile un utile dibattito nelle pagine della nostra rivista, che noi pubblichiamo il presente saggio. Saremo felici se nei prossimi fascicoli numerosi collaboratori vorranno esprimere in contraddittorio il loro pensiero e le loro critiche; solo raccomandiamo di esser succinti, chiari e sereni» (ivi, p. 100).

¹³ Apparvero in quegli anni, sempre sulla «Rivista di Filosofia neo-scolastica», a seguito delle già ricordate *Prime linee di gnoseologia pura*, i seguenti saggi di Zamboni: *Discussioni gnoseologiche*, I. Léon Noël e *l'epistemologia a Lovanio*, XVIII (1926), pp. 1-31; *Discussioni gnoseologiche*, II. Calà Ulloa, XVIII (1926), pp. 140-162; *Discussioni gnoseologiche*, III. M. Sturzo, XVIII (1926), pp. 253-271; *Discussioni gnoseologiche*, XX (1928), pp. 89-122; *Possibilità e legittimità della gnoseologia pura studiata in rapporto con la filosofia, la psicologia camune e la psicologia pura*, XX (1928), pp. 199-228; *Percezionismo immediato e realismo critico*, XXII (1930), pp. 339-370.

iniziatosi già a novembre, «con speciale riguardo allo studio, storico e teoretico, del pensiero kantiano»¹⁴. All'interno di tale ciclo, si prevede per il 29 aprile 1931 l'intervento di Zamboni dal titolo: *Critica della gnoseologia kantiana*, che doveva segnare il definitivo distacco tra le sue posizioni e quelle dei colleghi della Cattolica, fino alla soppressione del suo insegnamento per l'anno accademico 1931-32 e al suo allontanamento definitivo, a partire dal luglio 1932¹⁵. Il testo di quella conferenza venne ripreso da Zamboni in appendice al volume che qui presentiamo, con il titolo volutamente ripetitivo di *Riassunto della critica alla Critica della ragione pura*¹⁶, a conferma del carattere decisivo di quel confronto, in cui certamente non mancano accenti di profonda e sincera partecipazione emotiva¹⁷.

¹⁴ «Rivista di Filosofia neo-scolastica», XXIII (1931), pp. 3-9, p. 8. Tra i relatori all'interno di tale ciclo di conferenze vanno ricordati nell'ordine: Agostino Gemelli (*Il compito dei filosofi neoscolastici italiani di fronte ai cultori di filosofia nell'Italia contemporanea*), Paolo Rotta, (*Il Platonismo di Kant*), Francesco Olgiati (*Leibniz e Kant*), Antonio Umberto Padovani (*Schopenhauer e Kant*), Amato Masnovi (*La posizione scolastica di fronte a Kant*), Paolo Rossi (*La dottrina kantiana del tempo e dello spazio di fronte alla Scolastica ed alla scienza moderna*), Emilio Chiocchetti (*Il realismo di Kant*), Mario Casotti (*Kant e l'Idealismo*), Leonida Gangikoff (*La critica dello schematismo trascendentale*), Giuseppe Zamboni (*Critica della gnoseologia kantiana*), Gustavo Bontadini (*La posizione della Neoscolastica di fronte a Kant*).

¹⁵ Nella *Cronaca della Facoltà di Filosofia* per l'anno accademico 1931-32 («Rivista di Filosofia neo-scolastica», XXIV, 1932, pp. 3-12, p. 12) si era data la seguente notizia: «PERSONALIA. Siamo lieti di comunicare che Mons. Giuseppe Zamboni ha conseguito lo scorso novembre la libera docenza in *Filosofia teoretica*. Al ch.mo professore porgiamo cordiali congratulazioni». Nel contempo, tuttavia, come risulta da questa stessa *Cronaca*, era intervenuta un'ulteriore modifica dello Statuto con la soppressione dell'insegnamento autonomo di Gnoseologia; il «problema della conoscenza» figurava ora all'interno dell'insegnamento di *Metafisica* tenuto da Amato Masnovi. Sulle pagine della rivista, al termine della Nota di Redazione in esergo al saggio di Romualdo Bizzarri, *Gnoseologia e pedagogia in alcuni scrittori contemporanei*, apparso nel fascicolo di luglio del 1932 (pp. 388-408), troviamo, quasi per inciso, la seguente notizia: «È bene ricordare che Mgr. Zamboni non fa più parte del Corpo accademico della Facoltà di Filosofia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore» (ivi, p. 388).

¹⁶ Cfr. le pp. 289-315 di questo volume.

¹⁷ Ricordo solo a titolo esemplificativo l'enfasi e insieme l'ironia di alcune espressioni, come quando invita i colleghi a un confronto senza pregiudizi con il testo kantiano: «L'unica ragione per rifiutarsi sarebbe la sfiducia di poter approdare e la comodità di saltare il problema con un'affermazione dogmatica e di appoggiarsi all'autorità di un genio che assicura l'ortodossia. Questo però, secondo me, cade sotto una condanna che è analoga a quell'articolo del Codice penale militare che colpisce di morte chi abbandona».

2. I contenuti della sensibilità e il compito dell'intelligenza

Analoga temperie di partecipazione diretta si può avvertire nell'avvio del saggio del 1927 sulla «Rivista di Filosofia neo-scolastica», dedicato a *L'elaborazione intellettuale dei dati sensibili secondo S. Tommaso e secondo Kant*¹⁸, che preannuncia quel che verrà analiticamente sviluppato nei due corsi degli anni 1928-29 e 1930-31, dai quali trae origine il volume che qui presentiamo¹⁹. Si avverte come Zamboni fosse ormai giunto a una precisa consapevolezza dell'importanza del confronto con Kant per il futuro cammino della Neoscolastica. Senza rinnegare la specificità del tomismo, troviamo indicati sul terreno dell'analisi dei processi conoscitivi, al di là delle differenze, anche alcuni punti essenziali sui quali l'accordo diventava possibile, anzi doveroso.

Tutto questo però richiedeva di superare l'impostazione dialettica con cui procedevano gli storici della filosofia di derivazione idealistica, come Zamboni avverte fin dall'inizio:

Agli storici domando in particolare il permesso di trattare un po' a mio modo due personaggi in cui s'impennano due epoche o due mondi, come si suol dire, e che si usano contrapporre, san Tommaso e Kant²⁰; io mi chiedo se nel contrapporli assolutamente non ci sia una punta di voluta dialettica storica, di neofobia da una parte e di modernismo dall'altra [...]. Ad ambedue, io offro la mia ospitalità [...]. Questa sera li invito alla buona a scendere nella mia capanna, «parva sed apta

na il posto di fronte al nemico; solamente che, nel caso della filosofia, l'esecuzione della condanna è automatica». E subito dopo continua, quasi a contrapporre il diverso atteggiamento che lo ha guidato nel confronto con Kant: «Tutte le vie mi sono dunque precluse fuorché la seguente: *cercar di penetrare senza preconcezioni nell'opera di Kant; in un primo tempo lasciarsi condurre per mano quasi da lui; senza polemica, farsi suo compagno di via, perché nell'intima confidenza riveli i suoi segreti, e chiarisca le linee fondamentali della dottrina; non solo, ma anche confessi gli atteggiamenti iniziali e le direttive generali del suo pensiero*» (ivi, p. 292). L'interesse per il pensiero di Kant verrà da ultimo confermato anche negli anni successivi, subito dopo il secondo conflitto mondiale, quando progettò alcuni volumi scolastici; vedi Giuseppe Zamboni, *Sei opuscoli zamboniani su Husserl, su Kant, sulla causalità*, introd. e curati da Tiziano Adamoli, Antonino La Russa, Giovanni Perez, con introd. generale di Giovanni Giulietti, Milano, IPL, 1990; *Due inediti zamboniani su Kant*, introd. e curati da Antonino La Russa, ivi, pp. 105-204.

¹⁸ «Rivista di Filosofia neo-scolastica», XIX (1927), pp. 322-355.

¹⁹ Vedi *supra*, nota n. 7.

²⁰ L'espressione «lotta di due mondi» rinvia al saggio di Rudolf Eucken, *Thomas von Aquino und Kant, ein Kampf zweier Welten*, Berlin, Reuther und Reichard, 1901.

mihī, sed nulli obnoxia, sed non / sordida, parta *mea*, sed tamen, *arte* domus», con licenza di messer Ludovico per la variante²¹. E chiedo ad essi, che sono i più grandi campioni della lotta mondiale per la difesa dei diritti dell'intelligenza contro le pretese del sensismo e dell'empirismo, che cosa pensino su quel punto del *passaggio fra le più alte formazioni psichiche della sensibilità e le prime inserzioni in esse della elaborazione intellettiva*²².

La prospettiva gnoseologica poteva offrire la guida per riconoscere i limiti e i pregi delle due posizioni messe a confronto, senza indulgere in vani tentativi di composizione dialettica; così alla fine del saggio Zamboni riassume le proprie posizioni:

Per farsi un concetto completo dell'intellettualizzazione intima e prima del dato dei sensi, più che opporre san Tommaso e Kant, occorre integrarli. Ma questo non avviene se non per una ricerca di pura gnoseologia e non si può fare a guisa di contaminazione e miscuglio delle due dottrine: bisogna aver condotto a termine per conto proprio la ricerca gnoseologica, prima di riconoscerne o scoprirne le tracce negli scritti altrui²³.

Al lettore forse estraneo a tale impostazione, sarà utile richiamare alcuni punti essenziali che qui, proprio nel confronto con Tommaso e Kant, vengono evidenziati da Zamboni nella consapevolezza che ogni interpretazione, al di là del compito storico e dialettico, deve assumersi la responsabilità di misurarsi con i problemi.

Il primo punto riguarda il carattere puramente conoscitivo che va riconosciuto ai dati dell'esperienza. Fedele al principio che «ciò che è immediatamente presente e manifesto esiste realmente, almeno nella forma e nella misura con cui si manifesta»²⁴, Zamboni osserva che sarebbe scorretto interpretare già in partenza tale contenuto solo come una modificazione dell'organo di senso:

Il punto in cui comincia la conoscenza (intesa in senso largo) non è l'azione delle cose esterne, non è la passività dell'organo che riceve l'azione, ma il presentarsi

²¹ Il riferimento è all'iscrizione che l'Ariosto fece porre sulla porta della casa che si era fatta costruire a Ferrara. Zamboni sostituisce *aere* con *arte*. Cfr. anche il rinvio ad Orazio, *Epistole*, I, 7, 44: «parvum parva decent».

²² Zamboni, *L'elaborazione intellettiva dei dati sensibili secondo S. Tommaso e secondo Kant*, pp. 322-323.

²³ Ivi, p. 346.

²⁴ Cfr. Giuseppe Zamboni, *La dottrina della coscienza immediata (struttura funzionale della psiche umana) è la scienza positiva fondamentale*, Verona, La Tipografica Veronese, 1951, p. 54.

del «dato qualitativo», il resto non si viene a conoscere che per una tardiva elaborazione²⁵.

A tale proposito Zamboni sottolinea un limite dell'impostazione kantiana, proprio nell'assumere come scontata la distinzione tra il «senso interno» e il «senso esterno»:

Kant non arriva [...] a porre di fronte ai dati puri dei sensi una funzione *pura* di conoscenza. Kant pone di fronte ai corpi esteriori, e come intermediario dell'io trascendentale, il *Gemüth*, l'*animus* dello scienziato e dell'uomo; il quale *Gemüth* ha due proprietà: il senso esterno e il senso interno, cioè due complicate *disposizioni psichiche* le cui forme intuitive sono lo spazio ed il tempo, cioè quelle proprietà per cui ci appaiono oggetti fuori di noi e insieme nello spazio; e, come oggetti del senso interno, l'io stesso e la vicenda del vario e molteplice e successivo presentarsi dei contenuti esteriori, secondo la successione, o il tempo. Il soggetto, benché non fisiologico, ha dunque già *una sua costituzione psichica interna*, per cui differisce dalla pura funzione conoscitiva²⁶.

E tuttavia tale difficoltà, che impedisce di assumere nella sua purezza il contenuto qualitativo così come si presenta alla coscienza, si accompagna in Kant a una «prima scoperta» che gli va riconosciuta, quella di aver chiarito «*l'autonomia (relativa) della ricerca fisica di fronte all'ontologia*»²⁷. Questa limitazione del campo della fisica ai fenomeni

si può estendere a una concezione della fisica più larga della kantiana. La fisica si occupa immediatamente di costatare la realtà dei fenomeni e delle loro relazioni di spazio, di tempo, di misura, e dalla costatazione dei rapporti fenomenici passa alla formulazione delle leggi particolari: tutto il *lavoro* del fisico è d'ordine fenomenico puramente²⁸.

L'impostazione kantiana trova espressione nelle celebri domande dell'*Introduzione* del 1787; ma sarebbe sbagliato per Zamboni estendere le condizioni di possibilità della matematica pura e della fisica pura all'intero campo del sapere. Il fenomeno non esclude il campo propriamente

²⁵ Zamboni, *L'elaborazione intellettuale dei dati sensibili secondo S. Tommaso e secondo Kant*, p. 324. Verso la fine del saggio, tornerà a precisare ancora una volta questo punto essenziale: «Anche nel complicatissimo processo della percezione della resistenza dei corpi al tatto, l'azione viene attribuita al corpo, ma la sensazione tattile estesa è puramente superficiale ed è appresa non come *ciò che resiste*, ma come il limite o il *dove* il corpo ci resiste» (ivi, p. 355).

²⁶ Ivi, pp. 333-334.

²⁷ Ivi, p. 338.

²⁸ Ivi, p. 339.

ontologico, che può ricomprendere e riconoscere l'autonomia del piano fenomenico, una volta chiarita la specificità delle due indagini:

Non c'è contraddizione, in fondo, tra Kant critico dell'esperienza fisica e san Tommaso filosofo dell'*ente*; il secondo include e giustifica realmente il primo. Ma intrinsecamente è contraddittorio il concetto di una filosofia dell'anima e di Dio che assuma, come dato, soltanto ciò che i sensi offrono all'indagine della fisica e come procedimento i mezzi della sola elaborazione intellettuale formale²⁹.

Se la distinzione tra il campo della fisica e quello della metafisica era stata riconosciuta come chiave di lettura del criticismo kantiano anche da altri interpreti, come lo stesso Gemelli ribadiva nel volume commemorativo del '24³⁰, quel che contraddistingue Zamboni è il riconoscimento di tale distinzione all'interno di un'analisi rigorosa della conoscenza umana in grado di chiarire la specificità dei singoli momenti, da una parte la considerazione del fenomeno, dall'altra quella della dimensione ontologica vera e propria. È qui che s'inserisce la distinzione tra l'*esserci* e l'*atto di essere*, sulla quale si articola tutta la prima parte dei suoi *Studi sulla «Critica della ragione pura»*, al fine di mostrare come la critica kantiana alla metafisica nasca dal fraintendimento tra due distinte nozioni di essere, l'una relativa al piano fenomenico dell'esperienza, l'altra a quello dell'energia esistenziale che contraddistingue l'ente individuale e sostanziale.

In questo stesso fraintendimento va tuttavia riconosciuta a Kant, come Zamboni sottolinea, una «seconda scoperta», ossia «*la nozione dell'esistenza o realtà fenomenica e la sua elaborazione intellettuale*»³¹. Il primo passo del processo conoscitivo è rappresentato dal riconoscimento dei diversi contenuti che si presentano alla coscienza; in tal senso va inteso il termine *fenomeno*, sottraendolo alla pregiudiziale fenomenistica che vorrebbe con ciò stesso escludere ogni approfondimento ulteriore:

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Nel volume per il secondo centenario dalla nascita di Kant così Gemelli sottolineava la distinzione: «Anche per noi la “scienza”, come pura scienza, prendendo questa parola nel senso moderno, è limitata dalla intuizione al campo dei fenomeni e non può pretendere di raggiungere l'essenza delle cose, il mondo soprasensibile» (Agostino Gemelli, *Il nostro punto di vista nello studio della filosofia di Emanuele Kant*, in *Immanuel Kant (1724-1924), volume commemorativo del secondo centenario della nascita*, a cura di Agostino Gemelli, Milano, Vita e Pensiero, 1924, pp. 7-17, p. 15).

³¹ Zamboni, *L'elaborazione intellettuale dei dati sensibili secondo S. Tommaso e secondo Kant*, p. 339.

Kant ha il merito di aver fissato nella *Critica della ragione pura* l'autonomia di quel campo della conoscenza che riguarda l'esistenza della *realtà fenomenica* (a confronto della realtà ontologica) e dei dati delle sensazioni. [...] La *Critica della ragione pura* è la dottrina dell'essere fenomenico, o della realtà fenomenica, della sua esistenza, delle sue fonti, della sua elaborazione formale e dei suoi limiti; convenientemente purificata e trattata gnoseologicamente si inquadra come un capitolo nella filosofia dell'essere, allo stesso modo e appunto per la ragione che *l'esserci* è un elemento, l'elemento fenomenico, dell'essere ontologico³².

L'elaborazione del dato sensitivo non può prescindere dal rilievo del contenuto nella sua realtà oggettiva. Non è necessario ricorrere a forme a priori dell'intuizione sensibile per chiarire tale momento essenziale:

A questi risultati Kant è giunto, per le vie torte e indirette dell'apriorismo, ma non ha meno il merito di aver colto la prima intellettualizzazione del dato dei sensi che lo deve trasformare in conoscenza, ossia la **percezione**, che è il prender coscienza di un contenuto sensibile, da parte dell'*io* conoscente, che lo oggettiva a sé, mediante un suo atto spontaneo per il quale si serve dell'immaginazione e dei suoi prodotti secondo le leggi dei possibili rapporti di spazio e di tempo; la prima conseguenza della percezione è il riconoscimento della *realtà* del dato, la seconda è il riconoscimento o la ricognizione dei fenomeni per mezzo dei concetti³³.

Il contributo di Kant sta nell'«aver messo in luce che l'oggettivazione conoscitiva (il *questo*) esige l'atto originale di un io conoscente o soggetto puro pensante; che la percezione coglie e riconosce la realtà fenomenica o l'attualità intrinseca ai contenuti sentiti»³⁴. In tal modo viene riguadagnato il momento fenomenologico essenziale che è in grado di cogliere il contenuto che l'esperienza ci offre, alla luce di quella funzione primitiva che Zamboni indica, con termine probabilmente venutogli dalla frequentazione di testi vicini al neokantismo, come *io conoscitivo puro*:

[...] il contenuto *c'è* perché *esiste*: ecco l'*esistenza* (non ontologica o sostanziale ma) *gnoseologica*, quella che costituisce il giudizio di esistenza oggettiva, anima di ogni giudizio; la **realtà**, assoluta rispetto all'*io*, spettatore e percipiente (funzione pura conoscitiva, pura coscienza, per se stessa non alterante; o *sterile*, come direbbero i neo-realisti): *percezione intellettuale della realtà gnoseologica*³⁵.

³² Ivi, pp. 340-341.

³³ Ivi, p. 345.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Ivi, p. 349. Per il riferimento al neo-realismo vedi Giuseppe Zamboni, *Corso di gnoseologia pura elementare*, Milano, IPL, 1990; parte prima, tomo primo, *Spazio, tempo, percezione intellettuale*, a cura di Ferdinando Luigi Marcolungo, Presentazione di Giovanni Giulietti, pp. 255-262. Il *Corso di gnoseologia* comprende inoltre altri due volumi: parte prima, tomo secondo, *Idee e giudizi*, a cura di F.L. Marcolungo; parte secon-

Su questo piano risulta possibile superare la lettura fenomenistica di Kant e comprendere i caratteri essenziali del suo «realismo fenomenico»:

La realtà fenomenica di cui si parla nella trattazione dei principi nell'*Analitica* è qualche cosa che segna il mezzo tra il *blosses Schein* e la realtà ontologica nel senso scolastico della parola e merita un chiarimento. Relativamente al *oggetto conoscente* e alla sua *pura funzione conoscitiva*, ogni contenuto qualitativo e quantitativo che *si presenta* o *si manifesta*, è **reale, c'è realmente**, anche se è solo manifesto al soggetto, e momentaneamente; c'è, indipendentemente dall'accorgerci che c'è³⁶.

Va da sé che tale rilievo fenomenologico essenziale doveva scontrarsi con la pretesa di quanti indicavano il fondamento metafisico nell'affermazione immediata dell'essere quale ci viene offerto fin dalla percezione, senza distinguere tra il contenuto sensibile e la sua elaborazione intellettuale. Non a caso il rinvio al *blosses Schein* si ritrova nel primo saggio delle *Discussioni gnoseologiche*, dedicato a Léon Noël e *l'epistemologia a Lovanio*, apparso nel primo fascicolo dell'anno precedente³⁷, in quello stesso 1926 che aveva visto la scomparsa in gennaio di Mercier, il fondatore della Scuola di Lovanio, che verrà ricordato da Giacinto Tredici e dallo stesso Noël nel fascicolo successivo³⁸.

Zamboni aveva significativamente inaugurato quel ciclo di discussioni successivo al saggio sulle *Prime linee di gnoseologia pura* del '25 proprio a partire dal confronto con l'esponente più significativo di quella stessa Scuola alla quale lo legava l'avvio stesso delle proprie riflessioni. Per questo non teme di sottolineare anzitutto i punti di convergenza, a partire dal carattere «epistemologico e non ontologico della ricerca»,

da, *L'io e le nozioni soprasensibili*, a cura di G. Giulietti e Albarosa Vighi Zonzini. Subito dopo, sempre nel medesimo volume, dedicato allo *Spazio, tempo, percezione intellettuale*, Zamboni presenta la posizione di Traugott Konstantin Österreich (*Die Phänomenologie des Ich in ihren Grundproblemen*, Leipzig, Barth, 1910, I. *Das Ich und das Selbstbewußtsein. Die scheinbare Spaltung des Ich*), un autore che lo ricollega alle posizioni di Lotze e di Brentano (ivi, pp. 262-269). La *sterilità* della coscienza, nel volgersi dell'attenzione al suo contenuto, era stata messa in luce anche da Francesco Bonatelli, che parlava della coscienza come del «cristallo purissimo e acromatico dell'intelligenza» (cfr. Davide Poggi, *La coscienza e il meccanesimo interiore. Francesco Bonatelli, Roberto Ardigò, Giuseppe Zamboni*, Padova, Il Poligrafo, 2007, p. 125).

³⁶ Zamboni, *L'elaborazione intellettuale dei dati sensibili secondo S. Tommaso e secondo Kant*, p. 353.

³⁷ «Rivista di Filosofia neo-scolastica», XVIII (1926), pp. 1-31.

³⁸ Giacinto Tredici - Léon Noël, *Il cardinale Desiderato Mercier e carattere della sua opera filosofica*, «Rivista di Filosofia neo-scolastica», XVIII (1926), pp. 163-181.

che «si riduce a *prender coscienza riflessa di quello che è immediatamente presente a me*»³⁹. A questo aggiunge «l'altro punto di accordo che L. Noël doveva notare nella mia teoria della conoscenza», suggerendo che la difficoltà poteva essere superata qualora si fossero meglio chiariti i termini utilizzati dai due interlocutori. E riporta l'espressione che abbiamo poco sopra ricordata: «Tra la pura parvenza (il "blosses Schein" di Kant) e la realtà, non c'è *ponte possibile*»⁴⁰. Zamboni protesta il proprio accordo anche su questo punto:

[...] se il reale, l'essere, la cosa in sé non è in qualche modo presente alla coscienza, come un fatto d'esperienza, come la manifestazione (φαινόμενον) della realtà; cioè se si separano dalla realtà, da ogni realtà, i nostri mezzi conoscitivi, e se gli oggetti da loro forniti sono pure parvenze soggettive, soggettive rispetto all'atto di averle presenti, se tutta la loro realtà è un puro *sembrare*, un *paraître* nel senso in cui si oppone all'*apparaître* [...], in una parola se in tutto quello che si presenta non c'è la realtà, l'essere, la cosa in sé, non è più possibile raggiungerlo in qualsiasi modo e con qualsiasi artificio, che dia una salda garanzia di verità. Non si arriva all'essere, alla cosa in sé, alla realtà, se non si parte dall'essere, dalla cosa in sé, dalla realtà⁴¹.

Ma nello stesso tempo Zamboni cerca di chiarire come proprio attorno al termine *realtà* si annidi un equivoco, che porta a intendere l'essere immediatamente secondo un'accezione ontologica, dimenticando invece la gradualità dei nostri processi conoscitivi, pur sempre a partire dall'*esserci* quale appare originariamente alla coscienza. L'obiettività dei contenuti dell'esperienza va riconosciuta, al di là dell'approfondimento ontologico che ne può scaturire:

Questo *esser presente*, *esserci* indipendentemente dal mio accorgermene, è l'*esserci assoluto*, proprio di tutti i contenuti psichici, presenti alla coscienza. Non è apparenza vuota, non *pare* solamente che *ci siano* quei contenuti; ci sono realmente, effettivamente⁴².

Una volta acquisito questo fondamentale guadagno fenomenologico, occorre tuttavia andare oltre e riconoscere la dimensione ontologica intesa in senso forte, ossia come *energia esistenziale* o *actus essendi*, per riprendere il termine di Tommaso d'Aquino:

Questa differenza tra l'obiettività dell'*esserci* e l'*essere* (di cui ho parlato molte volte, perché è, secondo me, fondamentale, ed è, insieme, troppo poco osservata

³⁹ Zamboni, *Discussioni gnoseologiche*, I. Léon Noël e l'epistemologia a Lovanio, p. 13.

⁴⁰ Ivi, p. 14.

⁴¹ Ivi, pp. 13-14.

⁴² Ivi, p. 15.

dai filosofi) non si può esprimere a parole, perché è un primo. Non si può che fornire al lettore una serie di esempi in cui la possa percepire. Io la colgo, questa differenza, [...] quando passo dalla coscienza esatta e pura del bianco (di questo foglio su cui scrivo) alla coscienza del mio volere discutere di epistemologia seduto al tavolino piuttosto che recarmi a diporto sulla spiaggia vicina, così ricca di sole e di aria; quando passo da quello che penso quando prendo la parola Iddio come esempio di grammatica, a quello che penso quando medito “Dio!”. In tutti i primi membri di questi paralleli c'è l'*esserci*, la *realtà fenomenica*, la *presenza assoluta* e l'*obiettività negativa*; nei secondi membri c'è l'*essere*, la *realtà ontologica*, la *cosa in sé*, l'*obiettività positiva ontologica*, l'*energia*, l'*actus essendi*⁴³.

I due piani non si escludono l'un l'altro, dato che sul piano conoscitivo il punto di partenza è dato dall'*esserci*, ossia dal rilievo fenomenologico, una volta che si sia inteso il termine *fenomeno* nel suo significato originario:

Tutto quello che è *presente* all'*io* conoscente come tale ha l'*esserci*; anche se si tratta di elementi costitutivi dell'*io* stesso; quindi la sua *soggettività*, la sua stessa autopresenza, i suoi *atti* conoscitivi e volitivi, il suo essere quale traspare nei suoi atti. L'*esserci*, l'*esser presente* si esprime anche con la parola *phaenomenon* presa in senso etimologico, e si estende quindi anche a ciò che è l'*io* e l'*essere ontologico*, in quanto apparisce (o è atto ad apparire)⁴⁴.

La fondamentale scoperta kantiana dell'*io conoscitivo puro* costituisce il punto di partenza per l'indagine sul nostro conoscere, ma non bisogna trascurare alcun elemento tra quelli che si presentano alla coscienza, e tra questi anche l'*io ontologico*, quell'*io* che traspare dagli stati sentimentali e dagli atti di volontà e che è a fondamento dello stesso *io conoscitivo*⁴⁵.

3. *Quale metafisica? Il confronto con la «Dialettica trascendentale»*

Gli *Studi sulla «Critica della ragione pura»* che qui presentiamo sono il frutto, come già si è accennato, dell'insegnamento di Zamboni alla Cattolica negli anni accademici 1928-29 e 1930-31 e ne riprendono la scansione nelle due parti in cui si articola il volume, dedicate la prima alla *Dialettica trascendentale*, l'altra all'*Analitica*, con l'obiettivo di offrire allo studente

⁴³ Ivi, p. 16.

⁴⁴ Ivi, p. 30.

⁴⁵ Cfr. ivi, p. 31.

non solo l'occasione di addentrarsi nel testo kantiano e di giungere a una migliore comprensione del criticismo, ma anche di confrontarsi con l'impostazione specifica della gnoseologia pura. In quegli stessi anni il Nostro aveva pubblicato per l'editrice Studium il *Sistema di gnoseologia e di morale*, con il quale riprendeva i più significativi risultati del *Corso di gnoseologia pura elementare*, rimasto inedito fino al 1990⁴⁶. Anche il volume che qui presentiamo s'inserisce nella duplice attenzione sempre presente negli scritti di Zamboni: da una parte il confronto diretto con gli studenti, in uno stile didattico sempre aperto alle domande e alla discussione, dall'altra lo sviluppo coerente e progressivo di una precisa prospettiva gnoseologica, chiamata a svolgere la funzione di guida dall'interno anche là dove s'impegnava sul piano storico dell'interpretazione di testi ormai consacrati dalla tradizione filosofica, come è appunto la *Critica della ragione pura* di Kant. Fin dall'inizio annota:

Il pensiero di Kant sarà messo alla portata comune quando sarà esposto in modo che ciascuno alle parole possa far corrispondere qualche cosa della propria coscienza. Delle *esposizione di Kant che ripetono Kant* ne abbiamo abbastanza, e buone e acute ed esatte; ma esse, mettendosi sulla piattaforma di Kant e quindi assumendone i presupposti celati, lo fanno *imparare*, non "comprendere"⁴⁷.

⁴⁶ Anche nel *Sistema di gnoseologia e di morale* (Roma, Studium, 1930) si precisava nel sottotitolo *Basi teoretiche per esegesi e critica dei classici della filosofia moderna*; per il collegamento con il *Corso di gnoseologia pura elementare* vedi quel che lo stesso Zamboni precisa nella *Prefazione*: «Questi appunti non sono svolgimenti completi, né bastano per gli studenti senza la viva conversazione; sono una guida per ordinare e ricordare: e insieme sono temi per una spiegazione più diffusa e soggetti per una discussione più approfondita; in se stessi sono le linee essenziali del *Corso di gnoseologia*, adattate in forma di introduzione per uso scolastico e privato. La stampa non fa che sostituire, come più comoda e più economica, le solite litografie» (ivi, p. 4). Va ricordato inoltre che il volume si inseriva nelle pubblicazioni della Federazione universitaria cattolica italiana (FUCI), in quegli anni guidata dal presidente Igino Righetti e dall'assistente ecclesiastico mons. Giovanni Battista Montini. Zamboni era stato sul finire dell'Ottocento tra i fondatori del circolo FUCI di Padova e non mancò di collaborare con la rivista «Studium» tra il '39 e il '40.

⁴⁷ Zamboni, *Studi sulla «Critica della ragione pura»*, p. 3. Per il rilievo dell'insegnamento di Zamboni alla Cattolica può tornare utile ricordare che proprio in quegli stessi anni tra gli studenti del corso di Filosofia troviamo Sofia Vanni Rovighi, laureatasi nel dicembre del 1930. Vedi la *Cronaca della Facoltà di Filosofia* per l'anno accademico 1930-31, «Rivista di Filosofia neo-scolastica», xxiii (1931), pp. 3-9, p. 6. Allo stesso modo va ricordato che nel '29 aveva incominciato un periodo di perfezionamento, sempre alla Cattolica, Mariano Campo. Di entrambi gli studiosi sono noti gli importanti contributi offerti in seguito nel campo degli studi kantiani.

Rispetto alle presentazioni usuali del testo kantiano Zamboni opera fin dall'inizio una precisa scelta metodologica che potrebbe suonare inconsueta; più che dall'*Introduzione* e dall'*Estetica trascendentale*, ritiene necessario prendere l'avvio dagli esiti della ricerca critica, ossia dalla *Dialettica trascendentale*, perché solo così si potrà a suo avviso comprendere la «mentalità» kantiana. In questa scelta, che corrisponde invero fedelmente al contenuto del primo dei due corsi dedicati alla *Critica della ragione pura*, ossia al corso del 1928-29, si possono ritrovare motivazioni diverse, legate tuttavia sempre al criterio di comprendere la «mentalità», ossia la prospettiva di fondo che presiede alle singole affermazioni:

Io son d'avviso che la mentalità kantiana (fenomenistica) si rivela nelle sue differenze a confronto di quella ontologica soprattutto nella fase terminale, quella appunto in cui tratta dell'esistenza di Dio; scoperta la differenza in quella questione, si avrà forse un filo conduttore per capire, sia la quarta antinomia, nella quale tratta della necessità che il *contingente* ha del *necessario*, sia il paralogismo fondamentale della ragione che riguarda la sostanzialità dell'*io*. Almeno così è accaduto a me; il sospetto che mi era venuto leggendo la prima e la seconda parte della *Critica* è diventato luminosa verità, quando ho percorso questo cammino a ritroso⁴⁸.

Subito dopo tuttavia aggiunge un'ulteriore motivazione, legata al contesto in cui le sue lezioni si venivano a collocare. Affrontare anzitutto la critica kantiana alle prove dell'esistenza di Dio significava liberare il campo da possibili critiche, ribadendo la piena sintonia su questo punto con analoghe posizioni della neoscolastica, sia pure a partire da una propria prospettiva specifica, come emerge soprattutto dall'esame dei paralogismi. In tal modo avrebbe potuto essere accolta senza pregiudizi la singolare lettura gnoseologica dell'*Analitica trascendentale*, che sarà argomento del corso del 1930-31, l'ultimo effettivamente tenuto da Zamboni alla Cattolica:

C'è un altro vantaggio a cominciare dalla *Dialettica*: sgomberato il terreno dalla parte negativa (della *Dialettica*) sarà più facile prendere in esame con serenità la parte della *Critica* che riguarda la fisica e le matematiche, e riconoscere, senza timore di conseguenze funeste, il progresso che Kant ha fatto fare alla dottrina della conoscenza⁴⁹.

Tale riconoscimento tuttavia non è privo di alcune precise prese di distanza, a partire da quell'*a priori* che rappresenta quasi il presupposto dell'intero discorso kantiano: il progresso riguarda piuttosto l'aver

⁴⁸ Ivi, p. 16.

⁴⁹ *Ibidem*.

messo in luce le funzioni elementari della conoscenza che erano state trascurate dall'empirismo humiano.

Anche quando la presa di distanza da Kant appare senza riserve, come nel caso della *Dialettica trascendentale*, non si riduce mai tuttavia a una contrapposizione di principio, dato che la critica kantiana appare a Zamboni quasi provvidenziale nel denunciare l'inconsistenza della metafisica razionalistica, a confronto di quella propriamente tomistica:

[Kant] ha anzi il merito di aver chiarito e tratto alle ultime conseguenze quella forma di mentalità che identifica l'*essere*, il *Sein*, con l'esistere, l'esserci. Per questa mentalità è del tutto vero che l'*essere necessario* è il baratro della ragione... razionalista. Così l'oblio della grande scolastica, il fenomenismo e il razionalismo preparano quella *mentalità* da cui Kant è fatto prigioniero, e di cui Kant stesso mostra efficacemente l'insufficienza per la soluzione dei più interessanti problemi della metafisica. L'illusione di Kant sta appunto nell'aver creduto, criticando la metafisica dell'*esistenza* o del *Dasein*, di aver criticato l'unica metafisica della ragione umana. Invece la metafisica dell'essere, che è quella spontanea del senso comune e quella della Scolastica, non è toccata⁵⁰.

Il confronto con le critiche demolitrici di Kant verso la tradizione metafisica consente così di riprendere il senso autentico dell'impostazione classica, con particolare riferimento a Tommaso d'Aquino, e sviluppare le implicazioni che derivano dalla considerazione degli enti dell'esperienza intesi nella loro costituzione ontologica. Zamboni si sofferma nell'analisi comparativa delle due posizioni con riguardo particolare al concetto di *Essere necessario*; una volta dimenticata la prospettiva *a posteriori* tipica di Tommaso, diventa inevitabile il rinvio all'*Essere perfettissimo* della prova *a priori*, come giustamente denuncia Kant nella sua critica. L'impostazione tomistica è ben diversa:

[...] tutte le prove di san Tommaso partono dalla constatazione di fatti interpretati ontologicamente (il mutamento, la causalità, il poter cominciare e finire, l'aver un'essenza limitata; l'esser diretto a un fine); e, considerata la natura di questi fatti, se ne scopre l'intima insufficienza ad esistere da sé: quindi se esistono, sono *ab alio*; e finalmente conducono [a] un *aliud* che non sia più intrinsecamente insufficiente, come essi sono. Qui si ha un processo della ragione; ma non è un processo puramente [per] *concetti-parole* razionali analogiche, in cui la ragione senta i *suoi* bisogni e li applichi poi al caso speciale dell'esistenza, ma per *significati concreti e positivi* delle parole «ente, atto di essere, essenza, accidente e sostanza, mutamento intrinseco» dei quali la ragione coglie i rapporti. Il bisogno che la ragione sente di pensare e di concludere in quel dato modo deriva in essa dalla

⁵⁰ Ivi, pp. 89-90.

natura dei contenuti ontologici che essa conosce e dei loro rapporti; è quindi bisogno ontologico e non soggettivo o razionalistico⁵¹.

Il confronto critico a proposito delle prove dell'esistenza di Dio permette a Zamboni di delineare una precisa linea di lettura della metafisica lungo il pensiero moderno, a partire da Francisco Suárez e Christian Wolff, per giungere da ultimo al testo di Michele Fatta, *Lineamenti di metafisica generale*, pubblicato per Vita e Pensiero nel 1929. Sono gli autori che vengono trattati nelle *Appendici* alla prima parte del volume⁵², poste dall'Autore in corpo minore per non sovrapporre questi riferimenti di carattere storico al già nutrito testo su Kant. E tuttavia la rivisitazione della storia della metafisica aveva in Zamboni un obiettivo ben preciso in sintonia con la propria prospettiva gnoseologica: se da una parte si doveva riguadagnare l'obiettività conoscitiva, recuperando i diversi contenuti dell'esperienza, dall'altra si doveva riacquisire il senso pieno dell'essere come energia esistenziale o atto di essere, così da riconoscere lo spessore ontologico dell'esperienza. In tal senso gnoseologia e metafisica non si contrappongono ma convergono nella persona umana, «termine della gnoseologia e base della metafisica», come Zamboni dirà nel sottotitolo della sua opera fondamentale del 1940, che rappresenta la sintesi più compiuta delle sue ricerche⁵³.

Sul versante della critica kantiana alla psicologia razionale troviamo ribadita la medesima linea interpretativa. Kant attribuisce alla metafisica la pretesa razionalistica di riuscire a giustificare le proprietà dell'anima a partire dall'«unico testo» dell'Io penso ed esclude come puramente empirica qualsiasi testimonianza che possa venire dal vissuto dell'esperienza. Rispetto alle posizioni di Hume, Zamboni considera decisivo il recupero della pura funzione conoscitiva nell'affermazione dell'io dell'appercezione trascendentale, ma nello stesso tempo preci-

⁵¹ Ivi, pp. 18-19.

⁵² Ivi, pp. 126-152; agli autori indicati sono dedicate, nell'ordine, le appendici prima, terza e quarta. La seconda, di sole tre pagine, è dedicata invece alla metafisica di Locke (pp. 132-134). Soprattutto nella quarta, dedicata al testo di Fatta, si avverte già il tono della polemica diretta, che doveva segnare negli anni successivi il confronto con i colleghi della Cattolica (cfr. Giuseppe Zamboni, *Metafisica e gnoseologia. Risposta a Mons. Francesco Olgiati*, Verona, La Tipografica Veronese, 1935).

⁵³ Giuseppe Zamboni, *La persona umana. Soggetto autocosciente nell'esperienza integrale. Termine della gnoseologia. Base della metafisica*, Verona, La Tipografica Veronese, 1940; edizione riveduta e introdotta da Giovanni Giulietti, Milano, Vita e Pensiero, 1983.

sa che proprio la fedeltà al dato dell'esperienza pura avrebbe dovuto condurre al riconoscimento anche dell'io dei sentimenti e degli atti di volontà. Riprendendo alcune considerazioni che aveva sviluppato in quegli stessi anni nella seconda parte del suo *Corso di gnoseologia pura elementare*⁵⁴, sottolinea anzitutto che proprio attorno all'io si gioca il destino della metafisica, nella misura in cui solo l'autocoscienza del soggetto consente il recupero sul piano dell'esperienza immediata di quei contenuti ontologici che invece sfuggono al rilievo puramente sensitivo. Nessuno tra i filosofi esclude che l'io sia dotato di una qualche consapevolezza, ma occorre approfondire l'indagine come ci suggeriscono anche gli studi degli psicologi:

*L'io, il me, il mio, ecco tre distinzioni che occorre tener sempre presenti. Di più, il mio può essere sentito come mio, o giudicato come mio; mio poi può significare l'elemento costitutivo dell'io o del me; oppure qualche cosa di largamente riferentesi all'io o al me. L'io in primo luogo è dunque la funzione dell'autopresenza; ma vi si deve aggiungere (almeno come condizione psicologica perché l'io prenda coscienza distinta di sé) la funzione conoscitiva di qualche cosa che si presenti come non-io; sia questa funzione un semplice aver presente immediatamente, o un riconoscimento d'oggettività del presente, o un giudizio di esistenza reale del non-presente; in questo caso l'io è la funzione conoscitiva; ma oltre a questo minimo c'è qualche cosa di più? La conoscenza dell'io si estende oltre a questo io conoscitivo?*⁵⁵.

La domanda non è affatto marginale, perché si tratta della possibilità di superare il piano puramente a priori al quale dovrebbe attenersi la psicologia razionale:

Kant esclude di prender in considerazione i sentimenti, le tendenze, gli atti di volontà, per considerare soltanto la funzione conoscitiva dell'io, o meglio l'io come funzione conoscitiva; dalla quale non credo che si possa ricavare la conoscenza ontologica dell'io, ossia dell'io come sostanza, individuale, con un'essenza propria e principio dell'esistenza degli accidenti e delle azioni. Così l'ambiente mentale di Kant spiegherebbe i risultati della sua critica intorno a quei processi che egli chiama: *paralogismi della ragione pura*⁵⁶.

Ora lo stesso testo kantiano lascia aperta la strada per una considerazione diversa dell'io come esistenza concreta. Kant parla dell'io penso non solo come pura «funzione logica, quindi mera spontaneità

⁵⁴ Cfr. Zamboni, *Corso di gnoseologia pura elementare*, parte seconda, *L'io e le nozioni soprasensibili*, pp. 87-91, 220-236, 260-267, 301-309.

⁵⁵ Zamboni, *Studi sulla «Critica della ragione pura»*, p. 97.

⁵⁶ *Ibidem*.

dell'unificazione del molteplice» oppure come unità del senso interno, ma anche come un'«intuizione empirica indeterminata». Zamboni osserva che in questo caso l'«io penso» viene dato come equivalente dell'«io esisto» in quanto indica

non la funzione problematicamente, ma l'atto reale di questa funzione, di cui io prendo coscienza. A questa maniera di conoscenza [...] Kant dà il nome di intuizione empirica indeterminata. *Indeterminata*, cioè «qualcosa di reale che è dato solo per il pensiero in generale» e non per quel pensiero che deve determinare l'oggetto della percezione mediante la categoria rispetto al tempo. In altre parole, qui non applico il concetto di esistenza come categoria per determinare rispetto all'esistenza qualche cosa di puramente pensato; infatti, già nella proposizione «Io penso» si designa «qualcosa che esiste in realtà»⁵⁷.

In qualche modo, annota Zamboni, qui l'esistenza è già presupposta, non come una categoria che si applichi a un dato fenomenico, ma come qualcosa d'irriducibile che contraddistingue l'io fin dall'inizio. La critica kantiana alla psicologia razionale ha valore solo nella misura in cui si pretenda di ridurre l'io alla pura funzione conoscitiva, cioè «a patto che non vi sia alcuna esperienza né alcun contenuto mentale originale, oltre all'unità del *Selbst* e alla presenza del tempo», in quanto si esclude «esplicitamente di occuparsi della coscienza del sentimento, delle tendenze, dell'atto di volontà», o si pretende «per questa ricerca di trovare un contenuto soprasensibile, che si presenti in modo affatto indipendente o separato dai contenuti degli stati e degli atti dell'io»⁵⁸.

A conclusione dell'esame della critica kantiana ai paralogismi della psicologia razionale Zamboni coglie così l'occasione per chiarire in quale accezione si debba a suo avviso intendere «la parola-nozione "io"». Attraverso una precisa analisi fenomenologica, vengono qui distinte le diverse funzioni dell'io: l'«io so», l'«io ho» e l'«io sono», individuandone in progressione la specificità e l'importanza.

Il primo livello, che costituisce l'«io conoscente» o «io conoscitivo puro», è caratterizzato dal rendersi conto di un contenuto presente alla coscienza: in questo caso «l'io è di fronte, è spettatore, rispetto ai contenuti che *sa* e che *descrive*. I contenuti, presenti a lui, sono *suo*i soltanto in quanto sono a lui manifesti; ma egli non li sente e non li riconosce come facenti parte di sé; sono *oggetto* soltanto, e in nessun modo *soggetto*»⁵⁹.

⁵⁷ Ivi, p. 111.

⁵⁸ Ivi, p. 104.

⁵⁹ Ivi, p. 118.

Oltre a questo, vi è tuttavia anche «*l'io che ha, che possiede tutto quello che io dico "mio"*»; in tal caso, trascurando quel che dico "mio" solo per ragioni di appartenenza o di appropriazione, possiamo dire "miei" soprattutto gli sforzi e le tensioni muscolari che riferisco al "corpo mio", e ancor più gli stati sentimentali, a partire dalle emozioni più diverse, dagli stati di benessere e di malessere, fino ai «sentimenti del mondo intellettuale», agli stati di attenzione o di assenso: «Tutto questo è *mio*, originariamente sentito come *mio*, come miei modi di essere manifestati a me, di cui ho piena ed immediata coscienza». Il livello più profondo dell'appartenenza è dato tuttavia dagli atti di volontà e da tutto quello che dipende esclusivamente dalle mie scelte: «La mia stessa personalità morale è opera mia, totalmente: per essa io sono quello che voglio essere e su di essa deve essere misurato il mio più profondo valore, positivo o negativo»⁶⁰.

Per superare le critiche kantiane occorre rivendicare l'originarietà di tali dimensioni ulteriori rispetto al piano puramente conoscitivo. Solo così, a partire dall'*io che ha* i suoi stati e atti, si può passare all'*io che è*, ossia a quella dimensione ontologica nel senso dell'attualità e dell'individualità che sembra svanire di fronte all'*Io penso* come appercezione pura trascendentale:

La relazione che apparisce tra *l'io che ha* e i sentimenti e atti che ha, è tutta dell'ordine dell'esistenza; la realtà effettiva, per cui un sentimento e un atto reali differiscono da un sentimento o un atto immaginato o pensato o ricordato, appartiene certo ai sentimenti e agli atti, ma è la stessa realtà fondamentale dell'*io*. Dunque negli stati e atti affiora alla coscienza non soltanto l'*esserci* dell'*io*, ma, come fondamento dell'*esserci*, quell'elemento della linea dell'energia, per cui gli stati e atti sono veramente reali e che è la stessa unica realtà fondamentale dell'*Io*⁶¹.

Ancora una volta, quel che fa la differenza rispetto alla psicologia razionale di cui Kant denuncia giustamente l'insufficienza è dato dall'analisi dell'esperienza e dal recupero di quella dimensione propriamente ontologica dell'*atto di essere*, rispetto al puro *esserci* che contraddistingue il piano puramente conoscitivo. Il limite delle critiche kantiane non sta nel rilievo delle insufficienze dell'impostazione razionalistica, ma piuttosto nel non essere riuscito a superarne i limiti attraverso un esame più approfondito dei contenuti dell'esperienza.

⁶⁰ Ivi, p. 120.

⁶¹ Ivi, p. 123.

4. *Scienza fisica e processi conoscitivi: il compito della logica trascendentale*

La seconda parte di questi *Studi* rappresenta una vera e propria introduzione al pensiero kantiano, almeno per quanto riguarda la scansione degli argomenti che solitamente lo studente affronta seguendo il percorso suggerito dallo stesso Kant nella sua *Critica*. Benché l'intento didattico possa apparire a un primo sguardo prevalente, nel continuo e diretto confronto con il testo, l'obiettivo rimane tuttavia squisitamente teoretico, nel tentativo di chiarire il retroterra di alcune affermazioni spesso accolte come scontate.

Il primo argomento è rappresentato dalla celebre distinzione dell'*Introduzione* tra giudizi analitici e giudizi sintetici, che nasconde per Zamboni il falso dilemma tra due

fonti opposte delle conoscenze [...] l'una puramente empirica e a posteriori, l'altra puramente razionale e a priori; l'una caratterizzata dalla contingenza, l'altra dalla necessità; tra le due neppure si sospetta un possibile ponte. [...] Kant accettò senza discussione questo dilemma e ne fece uno dei perni del suo pensiero. In questo Kant non ha certo mostrato di saper superare i suoi tempi. Solamente che il dilemma non è tale; perché ammette un terzo caso: dall'esperienza si può passare alla necessità per mezzo di un'elaborazione formale soprasensibile dei termini dell'esperienza (formale, cioè che non aggiunge nulla al contenuto)⁶².

Il rinvio, come si avverte da queste ultime espressioni, è ancora una volta alla funzione dell'io puramente conoscitivo e alla possibilità di un'astrazione disindividuante, in grado di considerare il contenuto nella sua determinazione essenziale, l'unica che possa giustificare la necessità di quel che ne consegue; per questo secondo Zamboni i giudizi delle scienze sono sì sintetici, in quanto legati alla natura degli elementi considerati, ma non *a priori*. Tanto più quando, come nel caso della fisica, tali elementi non sono pienamente manifesti e si deve ricorrere all'esperienza:

Per poter fare questa astrazione dell'essenza è necessario che i termini della relazione siano al soggetto pienamente e intimamente manifesti nella loro essenza, come sono appunto le entità delle matematiche (a differenza delle entità del mondo fisico, delle quali l'essenza non ci è immediatamente presente e manifesta, ed esigono quindi per arrivare alle loro leggi il metodo induttivo)⁶³.

⁶² Ivi, p. 158.

⁶³ Ivi, p. 163.

La difficoltà fondamentale di Kant non sta nell'aver indicato come sintetici e non analitici i giudizi primi delle scienze, ma piuttosto nell'aver preteso che siano puramente *a priori*. Se da una parte Zamboni concorda con lui sul primo punto, dall'altra la sua presa di distanza è netta e senza riserve:

Kant ha veramente scoperto la funzione essenziale dei principi sintetici nelle scienze matematiche. [...] Con questo si opponeva alla dottrina falsa di Leibniz che tutte le verità necessarie derivassero dal principio di identità: non vedo perché si debba rifiutare la sua nomenclatura etimologicamente esatta, per dare alla nomenclatura razionalista (analitici) un significato diverso da quello che ha presso i razionalisti e contrario all'etimologia ed estraneo alla Scolastica, che faceva derivare dall'esperienza tutta la scienza, compresi i principi. L'errore di Kant, gravissimo, è altrove: sta nell'*apriorità* assoluta di quei principi, asserita in nome del principio razionalistico⁶⁴.

Ora tale aspetto rischia di risultare inefficace quando si esce dal campo delle matematiche:

Per i principi propri della fisica [...] che sono poi le analogie dell'esperienza, corrispondenti alle categorie della *relazione*, la questione (e quindi la trattazione) è ben diversa da quella per i principi delle matematiche; qui si trattava di entità interamente e intrinsecamente manifeste; là, nell'*Analitica*, si tratterà di connessione fra esistenze, che per sé sole non presentano intima connessione. Noi, a fondamento di queste connessioni, metteremo l'ontologia; Kant, che la ignora, ricorrerà alle categorie, e in ultimo alla funzione del giudicare. Basti questo accenno per chiudere la discussione sui principi matematici, e per separarne affatto la causa da quella dei principi della meccanica⁶⁵.

Prima di addentrarsi nell'analisi dello spazio e del tempo, Zamboni intende precisare quel che intendiamo comunemente quando parliamo di corpo, distinguendo tra «ciò che ne pensa l'*intelletto*, come: *sostanza*, *forza*, *divisibilità*, ecc.; ciò che appartiene alla *sensazione* (o materia), come: *impenetrabilità*, *durezza*, *colore*, ecc.; ciò che appartiene all'intuizione pura o alla *forma* della sensibilità, cioè: *estensione* e *forma*»⁶⁶. I primi due aspetti riguardano per Kant la fisica pura o meccanica e la sua applicazione alle scienze della natura, mentre il terzo viene preso in considerazione dalle matematiche ed è oggetto specifico dell'*Estetica trascendentale*. Per chiarire meglio il senso delle affermazioni kantiane,

⁶⁴ Ivi, p. 161.

⁶⁵ Ivi, p. 165.

⁶⁶ *Ibidem*.

Zamboni insiste anzitutto sulla distinzione tra i due aspetti, *materiale e formale*, dato che spazio e tempo rappresentano la cornice all'interno della quale si inquadrano le «presentazioni» offerteci dai sensi: «la forma e la estensione si impostano in una rappresentazione fissa e unica: lo spazio; la vicenda varia delle presentazioni si inquadra in una rappresentazione fissa e unica: il tempo»⁶⁷.

Ora non a caso il Nostro introduce qui il termine «presentazione» per indicare i diversi contenuti offerti alla coscienza; in nota infatti precisa la difficoltà che nasce dall'utilizzo del termine «rappresentazione» per indicare indiscriminatamente i contenuti che ci vengono dalla sensibilità: «Noi abbiamo una sola parola *rappresentazione* per indicare tre diversi concetti: a) presentazione, *Vorstellung*; b) ripresentazione = le figurazioni dell'immaginazione; c) *rappresentazione* = l'ufficio delle immagini che è di sostituire le sensazioni»⁶⁸. Tale distinzione fenomenologica aiuta a comprendere la critica che Zamboni rivolgerà a Kant: se la «rappresentazione» dello spazio è giustamente assunta sul piano conoscitivo – il che consente di chiarire la natura delle sensazioni, non più intese come «modificazioni di un'anima-sostanza psichica», ma piuttosto come «*presentazioni* a un *Io* pura funzione conoscitiva» –, Kant trascura tuttavia quegli aspetti che confluiscono concretamente in tale processo, come il «corpo del soggetto in quanto *sentito come corpo proprio* dal soggetto stesso, quale intermediario fra il soggetto conoscente e gli altri corpi», dato che «rifiuta di tener conto dei dati che si presentano come appartenenti intimamente al soggetto, come suoi stati e atti»⁶⁹.

Proprio tale limitazione porterà alla conseguenza di considerare *a priori* quel che è invece frutto di un complesso processo che parte dai diversi contenuti presenti alla coscienza, in particolare dalla consapevolezza del *corpo proprio* a differenza dei corpi cosiddetti esterni. Se per l'uomo adulto la rappresentazione dello spazio è già formata e si può considerare *a priori* rispetto alle singole sensazioni, non si può dire altrettanto degli elementi che concorrono alla sua formazione. Questo spiega come Kant possa poi conciliare il realismo fenomenico con l'idealità dello spazio come forma pura della sensibilità:

⁶⁷ Ivi, p. 166.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ Ivi, p. 167.

[...] ciò che abbiamo *immediatamente* presente quando vediamo, tocchiamo, sentiamo, non sono le superfici appartenenti alle cose stesse fuori di noi; ma sono tuttavia vere superfici, che ci sono realmente, e sono realmente presenti all'*Io* della sensibilità. Ecco il realismo di ciò che si presenta a noi, conciliato con l'idealità rispetto alle cose *fuori della nostra portata*⁷⁰.

Diventa così essenziale per Zamboni sottolineare il *realismo fenomenico* di Kant, pur con i suoi limiti, dovuti all'aver «contrapposto fin dall'inizio un *soggetto puramente conoscitivo* alle cose fuori di lui»:

Soppresso quel ponte fra il soggetto conoscitivo e le cose in sé fuori del soggetto, che è il corpo reale del soggetto, cioè la presentazione immediata del soggetto come ente esteso e che si sente nell'estensione, è scavato l'abisso insormontabile per cui diviene impossibile uscire dall'idealismo totale; Kant se ne è salvato, riconoscendo, a costo di parere antitetico, l'innegabile realtà delle qualità nell'estensione. Noi, nello studio dell'*Analitica*, penseremo sempre a questo fondo di realismo qualitativo-spaziale, non ontologico (cioè privo per sé solo di sostanzialità, di causalità e di azione), cioè al suo realismo fenomenico⁷¹.

Il problema del valore delle nostre conoscenze si aggrava quando dalle matematiche si passa alla fisica. Zamboni introduce subito dopo, nel primo capitolo della seconda parte di questo testo, un rinvio a *I principi metafisici della scienza della natura*, l'opera del 1786 che costituisce con i *Prolegomeni* quasi il tramite tra la prima e la seconda edizione della *Critica*, apparsa l'anno successivo. Il Nostro lamenta la scarsa considerazione riservata a quest'opera che rappresenta invece un quadro più comprensivo dell'effettiva posizione kantiana:

Nel pensiero comune Kant è stato insieme allargato e ristretto; allargato oltre i confini della ricerca fisica, ristretto fino a non veder oltre le conclusioni dell'*Analitica*, senza tener conto che il pensiero dell'*Analitica* (1781) si continua nell'opera *I principi metafisici della scienza della natura* (1786), e aspettava il suo coronamento negli abbozzi troncati dalla morte, che dovevano esporre il «passaggio dai principi metafisici della scienza della natura alla fisica» dell'epoca sua. E siccome il suo pensiero segue una linea che va dall'indeterminato al più determinato, soltanto considerando il punto di arrivo si può stabilire l'ampiezza del suo pensiero totale⁷².

Il confronto con tale opera, già indicato negli argomenti del corso del 1928-29 alla Cattolica⁷³, consente a Zamboni di chiarire l'effettiva

⁷⁰ Ivi, p. 173.

⁷¹ Ivi, p. 178.

⁷² Ivi, p. 186.

⁷³ Vedi *supra*, nota n. 8.

portata delle considerazioni dell'*Analitica trascendentale*, che mirano a individuare le condizioni di possibilità della scienza fisica:

[...] l'unico oggetto di conoscenza scientifica, nel campo del reale, è per Kant l'oggetto della fisica nella sua interpretazione meccanica, e quindi l'unico oggetto dello studio nella *Critica della ragione pura* intorno alle funzioni e facoltà conoscitive si riduce a quelle funzioni e facoltà che strettamente sono necessarie a costituire l'oggetto fisico-meccanico⁷⁴.

Ora tale oggetto è costituito da elementi di ordine sensitivo («il dato, o l'impenetrabilità e la varietà empirica delle relazioni di tempo e di spazio»), accompagnati dalle «nozioni o rappresentazioni di spazio e di tempo; da cui risultano la forma, la figura, le vicende cinematiche; per cui si possono applicare le *matematiche*». A tutto questo si aggiungono

elementi forniti fondamentalmente da una metafisica formulata in termini di *esistenza, condizione, necessità* che, malamente, hanno il nome di causa ed effetto, sostanza e accidente, azione e reazione. Con questo sussidio si penetra oltre alla costituzione esteriore sensibile del corpo fisico fino alle forze che ne occupano lo spazio e alla quantità di materia⁷⁵.

Appare così chiaro il collegamento tra queste ricerche e la critica kantiana alla metafisica: è impossibile costruire una «dottrina dell'anima, del contingente e di Dio in base ai risultati dell'*Analitica* della ragione pura, cioè in base a quei soli procedimenti della ragione che servono a costruire e fondamentare razionalisticamente la scienza meccanica»; «la critica di Kant nella *Dialettica* ha efficacia soltanto contro la pretesa (razionalistica) di fondare una metafisica dell'anima e di Dio sui soli concetti (vuoti di contenuto ontologico) di *esistenza, sintesi, necessità e condizione*»⁷⁶.

Accanto a questo risultato negativo, i *Principi metafisici della scienza della natura* mirano tuttavia ad assicurare, in positivo, l'autonomia della fisica rispetto alle considerazioni della filosofia:

Rimane ben distinto ciò che è strettamente sufficiente al *lavoro di indagine* del fisico-meccanico, da ciò che è fondamento e giustificazione filosofica ultima dei principi o delle leggi di indistruttibilità della materia e dell'energia, e del determinismo della causalità fisica; e quindi: distinzione del compito dello scienziato da quello del filosofo⁷⁷.

⁷⁴ Zamboni, *Studi sulla «Critica della ragione pura»*, p. 205.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ Ivi, p. 207.

⁷⁷ Ivi, pp. 207-208.

La validità della scienza fisica è data per scontata da Kant fin dalla domanda dell'*Introduzione* là dove si chiede come è possibile la fisica pura; ora si tratta di chiarire quali siano le condizioni che la rendono possibile:

Concentriamo la nostra attenzione – avverte Zamboni – sulla parte positiva dell'*Analitica* che è la costruzione o costituzione dell'oggetto e dell'esperienza della fisica (o della meccanica, che ne è il nocciolo centrale) e cominciamo con l'espone sommariamente questo processo. Nella lettura del testo però ricordiamo anche il punto di vista negativo, e quindi l'aspetto di totalità che riveste l'*Analitica* [...] rispetto alla funzione della ragione pura in generale⁷⁸.

Nel suo esame del testo kantiano Zamboni prende l'avvio dallo schematismo trascendentale per chiarire il ruolo centrale della *sintesi* all'interno dei processi conoscitivi:

Abbiamo qui le seguenti operazioni: il rivolgere l'attenzione a un gruppo definito; il rivolgere l'attenzione alle singole unità del gruppo (analisi) con la coscienza del loro appartenere al gruppo, in modo che esse siano tutte insieme presenti ordinatamente a me (sintesi); ma, se sono molte, io devo dare una regola di unità della sintesi che sarà per esempio la regola decimale (con nome e simbolo). La prima necessità per la conoscenza dell'oggetto è dunque la *costituzione* del *numero*. La regola dei numeri è detta da Kant *schema* dell'*immaginazione produttrice*⁷⁹.

Nei diversi schemi, osserva il Nostro, «si tratta sempre di atti di *sintesi del molteplice nelle intuizioni pure, con l'unità di una regola*: il molteplice, la sua sintesi, e l'unità della sintesi». Ma tutto questo non può ridursi a una sintesi puramente soggettiva; il problema è di garantire la validità delle affermazioni scientifiche:

Abbiamo qui l'intrecciarsi di due realtà: la successione dei fenomeni, e la successione degli atti di percezione che sono necessari per trasformare i fenomeni in conoscenze; chi ci può assicurare che l'ordine con cui noi successivamente percepiamo non sia diverso dall'ordine con cui i fenomeni sono presenti? Eppure, senza di qualche cosa che mi assicuri di ciò, io non posso garantire la possibilità dell'esperienza fisica⁸⁰.

A tale fine appare indispensabile per Kant il ruolo della *logica trascendentale*, la quale assume il compito di garantire il rapporto tra le qualità sensibili, con le forme pure dello spazio e del tempo, e quella parte che, nella conoscenza degli oggetti dell'esperienza,

⁷⁸ Ivi, p. 216.

⁷⁹ Ivi, p. 217.

⁸⁰ Ivi, p. 218.

appartiene all'intelletto, e sono certi concetti coi quali pensiamo, prima ancora dell'esperienza, i vari possibili modi di oggetti in generale (per esempio, sostanze e accidenti, cause ed effetti, azioni, realtà, necessità, ecc.). Quel ramo della logica che si occupa di tali concetti a priori dei possibili oggetti, della loro origine, estensione e valore, si chiama *logica trascendentale*⁸¹.

Ai concetti puri dell'intelletto e alla deduzione trascendentale Zamboni dedica il terzo e il quarto capitolo della seconda parte, in stretto collegamento con l'approfondimento gnoseologico delle singole affermazioni, con l'obiettivo di chiarire come sia possibile «dall'uso logico formale dell'intelletto ricavare i vari modi della sintesi del materiale sensibile per la rappresentazione del mondo dei corpi»⁸². Questo presuppone quattro tappe, che si ritrovano tuttavia «mescolate fra loro» nell'*Analitica*: occorre infatti

1) ridurre la facoltà di giudicare a una facoltà di sintesi; 2) trovare i modi di questa sintesi nel campo del giudicare; 3) assicurarsi che la tavola di questi modi sia completa, cioè che non vi siano fuori di essa altri modi di sintesi; 4) dimostrare che tali modi di sintesi si devono applicare ai dati della sensibilità, per ricavarne la tavola completa dei possibili oggetti dell'esperienza fisica⁸³.

In tutto questo l'attenzione di Kant è rivolta non al contenuto, ma alle condizioni formali; per la *mentalità* kantiana, legata al piano dell'*esserci*, anche quei termini, che potrebbero avere un «sapore ontologico», come «sussistenza (*Subsistenz*)», «causalità (*Causalität*)» e «azione reciproca (*Wechselwirkung*)», vanno interpretati nella loro valenza puramente formale, in rapporto ai concetti di «inerenza (*Inhärenz*)» e dipendenza (*Dependenz*)»⁸⁴.

Dopo aver preso in considerazione la tavola dei giudizi e la corrispondente «deduzione metafisica» delle categorie, Zamboni sottolinea con forza che il valore delle categorie va al di là di tale tavola, che rappresenta un'esemplificazione delle categorie medesime, ma non una loro vera e propria giustificazione, che può essere ritrovata solo a partire dalle funzioni primordiali dell'elaborazione intellettuale:

[...] le categorie sono i modi generalissimi della funzione intellettuale e del suo oggetto universalissimo, che si adattano a tutte le possibili funzioni e a tutti i possibili oggetti di tutti i campi della realtà. Uno di questi è appunto la funzione

⁸¹ Ivi, p. 223.

⁸² Ivi, p. 231.

⁸³ Ivi, pp. 231-232.

⁸⁴ Ivi, p. 237.

che riguarda i concetti, i rapporti predicativi e l'affermazione, che costituiscono la funzione *logica* formale [...]. *Quindi la tavola dei giudizi è effettivamente una applicazione particolare della tavola delle categorie*; la sua anteriorità non è intrinseca, ma soltanto dovuta al fatto che si è costituita prima, cronologicamente, e che Kant quindi l'aveva trovata bella e pronta. [...] Da una delle applicazioni si può ricavare ciò che vi è applicato, anche prima di aver preso in considerazione altre applicazioni⁸⁵.

Zamboni riconosce alle categorie kantiane un ruolo fondamentale all'interno del quadro più ampio dei nostri processi conoscitivi, superando la limitazione ai contenuti della sensibilità che contraddistingue il piano della scienza fisica. Si tratta infatti delle

funzioni più generali rispetto all'oggetto; nulla può esser più semplice ed elementare dell'*hoc*, dell'individualità, dell'essenza in generale, del fatto di esistere; e, come relazioni, del *con*, dell'*in* e della *dipendenza* e della *negazione*. Ma sono pure le prime in ordine di funzionalità e di tempo. Infatti si trovano nei primi e più elementari atti dell'intelligenza⁸⁶.

Occorre tener presente il carattere formale delle categorie: proprio in quanto si fondano sulle funzioni primordiali dell'intelligenza, non si esauriscono sul piano della sensibilità. A titolo esemplificativo, ricordiamo quel che Zamboni annota a proposito dei primi due gruppi:

La prima classe della *quantità*, che secondo Kant riguarda la quantità discreta (e quindi i numeri) spetta alla conoscenza dell'individualità (gnoseologica, quella che risulta dall'atto di attenzione oggettivante) e che si esprime col «questo». La seconda classe, della *qualità*, non riguarda per sé, come classe di categorie, la qualità sensibile; ma una *quidditas* qualunque (che può esser soggetta ad aumento e diminuzione, mentre questo non è possibile nell'individualità)⁸⁷.

Il merito di Kant, secondo Zamboni, sta nell'aver enucleato tali funzioni primordiali, sulla base del loro carattere puramente formale:

Nella filosofia le funzioni primordiali formali elaboratrici di ogni possibile contenuto non erano ancora state distinte da ogni applicazione; soltanto in parte l'*Ontologia* di Wolff le aveva già separate in una trattazione iniziale. Aver fatto questo lavoro di estrema purificazione delle funzioni da ogni contenuto è una grandissima benemerenda di Kant⁸⁸.

⁸⁵ Ivi, p. 242.

⁸⁶ Ivi, p. 243.

⁸⁷ Ivi, pp. 242-243.

⁸⁸ Ivi, p. 244.

Solo tenendo presente tale specificità delle categorie kantiane sarà possibile chiarire il loro rapporto con le categorie aristoteliche, che riguardano invece il *contenuto* e non la *forma* delle nostre conoscenze:

[...] appartengono a due campi diversi totalmente: l'uno al campo del *Dasein*, puramente formale; l'altro al campo della *quidditas* (rispetto all'esistenza) del contenuto che c'è. Nelle categorie aristoteliche vien detto principalmente che il contenuto che c'è, è ontologico, cioè è dell'ordine o della sostanza o degli accidenti (campo dell'atto di essere). [...] Kant non s'è accorto di lavorare in un campo diverso da Aristotele, e ha torto quando crede di dover sostituire le sue alle categorie aristoteliche⁸⁹.

Una volta chiarito il contributo positivo che ci può essere offerto dalle categorie kantiane, va precisato tuttavia che la loro origine non è *a priori* in senso assoluto, in quanto derivano appunto dalle funzioni primordiali dell'intelligenza, quali l'obiettivazione e l'analisi astrattiva degli elementi del concreto: «La sintesi – ribadisce con forza Zamboni – non è il primo e più alto atto dell'intelletto»⁹⁰. E tuttavia Kant con l'appercezione trascendentale ha intravisto un punto fondamentale, ossia la necessità di un'autocoscienza che sia trasparente a se stessa:

[...] tutte queste prime operazioni dell'intelligenza per la loro possibilità suppongono un ambiente tale quale non è presentato se non da una coscienza una insieme e molteplice, e tutta penetrata della sua luce intellettuale dall'autocoscienza; ed è questa appunto quella che permette non soltanto la sintesi, ma anche l'analisi del complesso di coscienza (in soggetto e oggetto) e del dato (in essenza ed esistenza). Questo, secondo me, è il significato dell'appercezione trascendentale, unità autocosciente, non soltanto sintetica ma anche *luce analitica*. E questo è veramente il punto più alto e la ragione per cui io mi chiamo *intelligenza*⁹¹.

Nello stesso tempo, tuttavia, va superata per Zamboni la lettura dell'io sul piano puramente conoscitivo, come se l'appercezione trascendentale non dovesse misurarsi con la concretezza di un io che possiede emozioni e sentimenti, che sono all'opera nel momento stesso dell'obiettivazione:

A differenza di Kant noi teniamo conto nella critica anche dei sentimenti, tendenze, emozioni, passioni e delle immagini. [...] c'è un polo soggettivo formato dallo stato sentimentale ed emozionale (e muscolare): questi stati sono appunto quelli che appaiono come appartenenti intrinsecamente all'io, loro unità esistenziale fondamentale (a confronto delle sensazioni ed immagini a-soggettive). [...]

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ *Ivi*, p. 246.

⁹¹ *Ibidem*.

L'oggettivazione, che è il primo atto per cui ciò che era semplicemente presente diviene "saputo", è dunque anteriore alla sintesi spaziale e temporale. Ma Kant non poteva pensar ciò, perché rifiuta di tener conto dei sentimenti, tendenze, emozioni e atti di volontà (adducendo a motivo che non sono conoscenze)⁹².

Ancora una volta, rispetto a Kant, Zamboni rivendica la concretezza del vissuto fenomenologico e chiarisce l'interconnessione tra i diversi piani, tra l'io puramente conoscitivo, l'io dei sentimenti e degli atti di volontà. Il discorso sull'io diventa qui fondamentale, come ribadisce a conclusione delle proprie analisi:

Ciò che è *presente e manifesto* all'Io cosciente, è oggettivamente reale, anche se appartenente all'Io ente, anche se si presenta come un suo modo di essere, anche se è lo stesso Io (l'oggettività gnoseologica non è contraddittoria alla soggettività ontologica). La coscienza non è un interno a confronto di un esterno (corpo); è *un soggetto* (cosciente) *al quale sono presenti e manifesti dei contenuti*; e il rapporto di interno ed esterno si muta nel fatto che il mio *Io* non ha presente immediatamente l'*Io* degli altri e non può immediatamente sapere che cosa sia presente agli altri soggetti coscienti. Ma questo non toglie che ne possa avere conoscenza certa⁹³.

L'analisi gnoseologica prende così spunto dal confronto con il testo kantiano, ma nello stesso tempo cerca di superarne i limiti. Come Zamboni ricorderà anche nella conferenza dell'aprile del 1931, che viene riproposta al termine della seconda parte del volume, al di là dei rilievi critici,

resta tuttavia a Kant la gloria di aver notato la connessione tra le funzioni primordiali della ragione e la funzione del giudicare. Così la dottrina dell'elaborazione primordiale intellettiva dei dati della sensibilità, di cui larghi accenni si trovano nella Scolastica di san Tommaso, può assimilare quanto c'è di positivo nella dottrina del giudizio e delle categorie, senza paura e con profitto reale, senza acredine, ma con un sentimento largo, signorile e dominatore⁹⁴.

*

Questa nuova edizione degli *Studi sulla «Critica della ragione pura»* all'interno delle *Opere di Giuseppe Zamboni* si ripropone di offrire al lettore il testo del 1932 con in una forma lessicale lievemente aggiorna-

⁹² Ivi, pp. 278-279.

⁹³ Ivi, pp. 286-287.

⁹⁴ Ivi, p. 300.

ta, sia pure nella fedeltà sostanziale al dettato originario. Corre tuttavia l'obbligo di offrire almeno alcune precisazioni al riguardo, a partire dal titolo stesso, così come veniva proposto nella prima edizione: *Studi esegetici, critici, comparativi sulla Critica della Ragione pura*. Serie I e II. Nel frontespizio si indicava come data il 1931, mentre in copertina si ritrova quella del 1932: il testo era già in bozze negli ultimi mesi del '31, come risulta dal *Curriculum* presentato in occasione dell'esame di libera docenza, nel novembre di quello stesso anno. Le vicende che portarono all'allontanamento dalla Cattolica nell'estate del '32 ne rinviarono la pubblicazione, che risale certamente al dicembre di quello stesso anno, come viene attestato dall'*Imprimatur* aggiunto nel *colophon* del volume.

Nella scansione interna del volume si è ritenuto opportuno trasporre nella distinzione tra una prima e una seconda parte quella indicata da Zamboni come Serie I e II dei suoi *Studi*, così come si è provveduto a una nuova suddivisione in capitoli, al fine di rendere più lineare lo sviluppo delle argomentazioni e permettere una più agevole lettura del testo. Allo stesso modo si è cercato di evidenziare la scansione dei paragrafi, rendendo più lineare la frequente elencazione dei singoli punti. Non va mai dimenticato il prevalente carattere didattico del dettato zamboniano, che rischia di nuocere, per le eccessive riprese e i continui rimandi, alla comprensione delle linee portanti della sua interpretazione. Al fine di consentire comunque il confronto con il testo kantiano, così come per altri rinvii testuali, si sono aggiunte tra parentesi quadre le pagine della più recente edizione italiana, così come quelle delle edizioni originali della prima *Critica* o, per altri testi, quelle dell'*Akademieausgabe*, per consentire un riscontro puntuale dei passi citati. Allo stesso modo si sono indicate tra parentesi quadre le pagine della prima edizione di questi *Studi*, così da permettere un più agevole confronto, anche in riferimento alle citazioni contenute nella bibliografia secondaria, benché la scansione delle pagine sia alquanto vicina a quella originaria, con una differenza di poche unità. Sempre tra parentesi quadre sono state indicate le rare aggiunte redazionali che si sono ritenute necessarie per la comprensione del testo.