

Ricerche

Tempo e significato

Alberto Giovanni Biuso

Articolo ricevuto il 28 marzo 2011, accettato il 9 giugno 2011

Riassunto Molte ossessioni individuali, arcaismi culturali, nichilismi teoretici hanno in comune il tentativo di negare il tempo. E invece dal tempo non è possibile uscire se non cessando di vivere. Vita significa esattamente tempo vissuto, tempo consapevole di sé, tempo che scorre nel corpo, che è il corpo. Ego, vita e mondo costituiscono una radicale unità ontologica intessuta di tempo, il quale non è dunque un concetto, tanto meno è una forma logica o una metafora. Il tempo è il corpo stesso che produce significati come il ragno fila la sua tela. La fenomenologia è il tempo che diventa consapevole di sé in una coscienza che lo sa. Il presente contributo articola tale unità di temporalità e semantica in un percorso che va dalla psicologia all'ontologia del tempo.

PAROLE CHIAVE: Corpo; Fenomenologia; Mondo; Semantica; Temporalità.

Abstract *Time and Meaning* - Many individual obsessions, cultural archaisms, and theoretical nihilism share an attempt to deny time. On the contrary, it is not possible to escape from time except by ceasing to live. Life means exactly lived time, self-conscious time, time elapsing in body, that is body itself. Ego, life and world form a radical ontological unity interwoven with time, which is, therefore, not a concept nor a logical form or metaphor. Time is body itself, producing meanings like the spider spins its web. Phenomenology is time becoming self-conscious in a knowing consciousness. This paper develops such a temporal and semantic unity, describing a path from psychology to the ontology of time.

KEYWORDS: Body; Phenomenology; World; Semantics; Temporality.



Già interiorizzato in posizione di onnipotenza, già intronizzato, si potrebbe dire, esso diventa ora autorità maiestatica, legge inesorabile, o rigore senza nome. Si costituisce in questo modo un corpo di norme spietate, un sinistro e grottesco monumento legislativo.

COSÌ ELVIO FACHINELLI¹ A PROPOSITO della nevrosi ossessiva e della sua complessa genesi da un'autorità temuta e amata. È solo un esempio della miriade di disturbi e di sin-

dromi delle quali ogni essere umano è vittima, seppure in maniera differente.

Una premessa eccentrica

Non esiste, davvero, persona "del tutto sana di mente", poiché la psiche è una fragile filigrana che con fatica fa da schermo alle pulsioni e ai desideri estremi in cui la vita consiste. L'immensa tristezza degli umani affonda in questo difficile e ripetuto tentativo di sottrarsi alle forze ctonie da cui pure siamo germinati.

A.G. Biuso - Dipartimento di Scienze Umanistiche - Università degli Studi di Catania (✉)
E-mail: agbiuso@unict.it

Una macchina morale e metafisica si costituisce nella psiche e quindi poi nel mondo, una macchina il cui primo obiettivo è negare il tempo, il suo flusso, la morte che esso arreca istante per istante nelle esistenze dei singoli e delle collettività.

Il potere nasce anche da qui, soprattutto da qui, si origina dalla paura della morte. Per evitarla si crea un paradigma di immobilità al quale consegnare la vita, un archetipo che infinitamente ripete il medesimo ciclo, in modo che nulla sfugga alla prevedibilità e quindi al controllo. Se il tempo/spazio costituisce l'esperienza fondamentale dell'umano e del suo stare al mondo, la radice profonda e l'espressione immediata delle psicopatologie non può che coinvolgere la sua percezione e rappresentazione. Il distacco dalla realtà, qualunque forma esso assuma, è un distacco dal fondamento temporale della vita umana.

La malattia psichica è anche una deformazione della temporalità della coscienza nei molteplici modi della perdita. Essa può infatti diventare una rinuncia alla dimensione fondamentale del futuro, a quello slancio verso "l'aver da essere" il cui rallentamento schiaccia la vita sotto il peso di un passato immobile, o anche una proiezione esclusiva verso l'avvenire che perde di vista il presente e la sua memoria. In ogni caso, della complessità esistenziale e psicologica, della sua varietà, si perdono le differenze e rimane l'identità; si dissolve il molteplice a favore dell'uno; si perde il tempo nel dominio dello spazio.

La schizofrenia è in gran parte il risultato di tale dinamica esclusiva ed escludente, che tende ad arrestare lo slancio della vita interiore in «atti senza domani, atti congelati, atti a corto circuito, atti che non tendono a concludere», tanto da poter dire che lo schizofrenico venga «attirato solo da quello che è spazio, che solo così si senta a suo agio, e che fugga tutto ciò che è divenire e tempo».²

Ha quindi ragione Heidegger a definire il tempo come avvenire-essente stato-presentante, «*gewesend-gegenwärtigende Zukunft*» e il futuro come «il fenomeno primario della temporalità originaria e autentica».³ L'osses-

sivo è invece fermo nella ripetizione dell'identico gesto; le società arcaiche sono chiuse nella ripetizione della vita degli antenati; il fascismo è immobilizzato nella memoria monumentale dell'impero.

In tutte e tre i casi, i morti afferrano i vivi e i vivi gridano "Viva la morte!". Ciò che produce ciascuna di tali configurazioni – individuale, collettiva, storica – è «*una catastrofe del sacro*», nella quale l'«*elemento ordinatore*» è la negazione del tempo.⁴

In molte e differenti esperienze umane il tempo della vita, le sue cicliche e naturali ripetizioni, tendono dunque, «a farsi iterazione affannosa e senza fine»,⁵ rifiuto del tempo che noi stessi siamo e in cui la vita consiste. Questa lotta contro la morte e contro il tempo è un'ossessione suicida. Il tempo concreto è flusso continuo dell'agire, che l'ossessione trasforma in tempo discreto, patologico, spazializzato, segmentato. Un tempo zenoniano.

È così che la vita scompare, dissolvendosi in un pulviscolo temporale immobile e insieme irrequieto. *Vitamorte* infelice proprio perché nasce dal bisogno di requie, di esser felici, nasce da questo nostro stare dove non dovremmo e non vorremmo essere, nella tristezza. Una soluzione in fondo facile a questa paralisi contraddittoria è l'immobilità, il non agire più, il diventare morti già da vivi, negando la molteplicità, il divenire, la multidirezionalità della vita e del tempo. E invece la molteplicità dello spaziotempo salva dall'uniformità di ogni svolgimento unidirezionale che alla fine gira su se stesso, a vuoto.

■ Cronosemantica

Il discorso filosofico è un discorso sul tempo. È il tentativo da parte del linguaggio di incrociare se stesso nel proprio essere e passare, nel presente della parola proferita e nel passato-futuro di quella ricordata e di quella prevista, immaginata. Il discorso sulla mente è un discorso sul tempo. È il tentativo che il corpo attua di concepirsi istante dopo istante, di sapere di sé e sapere il Sé. L'io è l'apparenza dell'istante, ma, poiché solo l'istante è dato davve-

ro alla coscienza – questo mio sapermi ora e ogni volta –, essa è sempre tempo incarnato.

Un umano, un ente, un evento continuano a esistere in forme mutevoli e complesse solo sino a quando vengono ricordati. L'essere è memoria, è quella stilla impalpabile ma potente del ricordo sulla quale è costruita l'intera struttura della *Recherche* poiché la *Recherche* è un trattato di ontologia. Essere e non essere, infatti, hanno senso soltanto in rapporto al presente. La differenza tra il vivente e il morto sta nell'occupare l'istante presente o nel distendersi dentro l'urna infinita del passato, dell'essere stato. Ciò che è, è presente. Tutto il resto è diventato ricordo.

C'è ancora, certo, ma abita in altre contrade temporali. Oppure guizza nelle altrettanto ampie distese dell'immaginazione futura. Non si tratta di equiparare l'essere alla coscienza che lo percepisce, sente e affronta. È la coscienza, al contrario, che dipende in tutto dall'essere coscienza di qualcosa che c'è, ora. Non si tratta di rassegnarsi all'aporia della presenza. È la presenza a distendere se stessa nel flusso temporale. Sta qui una delle più profonde ragioni dell'intenzionalità come canone stesso degli stati mentali, cioè delle forme che sono. Ed è per questo che l'essere non è – si ridurrebbe in tal modo all'immensa ma aleatoria potenza dell'istante – e tuttavia *significa* e dunque permane diffuso e presente negli eventi intesi come strutture materiche il cui ordine è dato da una coscienza che è loro parte essenziale.

In tale comunione di materia e coscienza si dispiega la natura profonda dello spazio. Esso è la forma presente del tempo. In questo senso, lo spazio è davvero tutto e il tempo non è altro da esso. L'unione assoluta – non sciolta – di tempo e spazio è l'essere, qui, ora e sempre, del sempre che è l'alveo nel quale il fiume del divenire scorre. Non si dà differenza, infatti, tra lo spazio nel quale la materia fluisce e la struttura dinamica che è il fluire. "Essere e tempo" significa che a portare alla disvelatezza l'essere, la sua differenza rispetto agli enti, è il tempo. Gli enti sono nel presente, gli enti sono presenti come *quantità* di materia, numero di istanti, legame di molecole e di strutture.

L'essere è la *qualità*, la struttura non empirica dalla quale e dentro cui gli enti emergono, esistono, splendono e passano. La differenza ontologica è il tempo.

Se si può scegliere il luogo in cui stare, qua o là, dobbiamo invece sempre vivere nell'ora e non nel prima o nel poi. Dal tempo non è possibile uscire se non cessando di vivere. Vita significa esattamente tempo vissuto, tempo consapevole di sé, tempo che scorre nel corpo, che è il corpo. I ritmi circadiani risiedono nella regione encefalica dell'ipotalamo, i cui neuroni sono sensibili al variare del rapporto tra il buio e la luce.

Anche per questo il tempo è soprattutto coscienza, in essa abita ed essa è; non nel senso che il tempo dipenda dalla coscienza e le sia subordinato, ma al contrario è la coscienza che è fatta di tempo. Il tempo siamo noi, quindi. E tuttavia non per questo è facile comprenderlo, studiarlo, dipanarlo, chiarirlo. Il tempo è innato ed è sempre mutevole e molteplice nel suo manifestarsi. Il tempo è lineare nel suo procedere, ma è anche ciclico nella sua misurabilità.

Senza il ripetersi di eventi – giorni, stagioni, anni – perderebbe senso il concetto stesso di misura del tempo. E tuttavia giorni, stagioni e anni non tornano mai identici. Almeno quattro frecce temporali ne costituiscono l'irreversibilità: la freccia termodinamica dell'entropia che cresce sempre, la freccia psicologica del ricordo del passato ma non del futuro, la freccia dell'aumento di complessità dei sistemi e della materia, la freccia dell'ordinamento causale che va dalla causa all'effetto e non viceversa.

Davvero il tempo apre ogni orizzonte, è tutti gli orizzonti. Identità e differenza, essere e nulla, vita della coscienza e divenire della materia si inscrivono, esistono, sono conoscibili soltanto come forme particolari e strutture molteplici del tempo molteplice. Il tempo *non* è una sostanza, un accidente, un oggetto, una cosa, una forza fisica. E tuttavia qualcosa è. Nel "fra" che coniuga l'essere e il nulla il tempo si dispiega. Il tempo può essere indagato come accumulo di eventi, ma anche in quanto articolazione delle strutture profonde che agli eventi danno significato. Il gioco tra il dato e il significato sottende anche la linguistica, poi-

ché il segno è un oggetto/evento composto di significante e significato.

Il linguaggio si esplica e non può che esplicarsi nel tempo, nella struttura del prima e del poi, del dialogo fatto di affermazioni che vengono enunciate, di domande che vengono poste, di risposte, fraintendimenti, silenzi che seguono alla domanda iniziale. Tale struttura temporale del linguaggio è manifestazione della fondante struttura temporale dell'essere. La pervasività del segno nella vita sociale e nei rapporti interpersonali è data dal fatto che l'uomo stesso è

un segno. Vale a dire uomo e segno esterno sono la stessa cosa, come le parole *homo* e *man* sono identiche. Così il mio linguaggio è la somma totale di me stesso perché l'uomo è il pensiero.⁶

Pervasività, varietà e universalità del segno sono state da sempre oggetto del discorso filosofico. Il segno significa in un tessuto di relazioni e regole combinatorie inserite in un mondo più ampio di azioni ed eventi, un mondo temporale. Buyssens riprende la prospettiva aristotelica e distingue i segni rispetto ai semi; atomistici e puramente significanti i primi, unità complesse dotate di significato i secondi.

Una distinzione che era presente anche in Hobbes e che la logica contemporanea esprime come differenza tra i singoli termini, che indicano o denotano, e gli enunciati che asseriscono; soltanto questi ultimi possono dunque risultare veri o falsi. Denotazione e connotazione si riferiscono anche e rispettivamente al referente di un segno – sia esso un ente fisico o una classe di oggetti – e ai vari sensi che esso può invece assumere. Il riferimento è l'estensione del segno (denotazione), il senso costituisce la sua intensione (connotazione). *Le Ricerche logiche* di Husserl – in particolare la prima, la quarta e la sesta – sostengono una posizione radicale, per la quale le percezioni sono dei costrutti, la conoscenza è una sintesi attiva che trasforma il dato (*Gegenstand*) in oggetto (*Objekt*).

In ogni caso è chiaro che la complessità della semiotica è tale da tenere lontano ogni

riduzionismo logicistico; la sua ricchezza è data anche dal fatto che la creazione e lo scambio di segni costituiscono un ciclo senza fine, sono la vita stessa della comunicazione umana. Secondo Peirce la società si mostra in questo modo e tutta intera come linguaggio e cultura, come un campo e dominio dei segni. E l'umano stesso è un segno. Come sostiene Hölderlin, «Ein Zeichen sind wir, deutungslos»⁷: siamo un segno che nulla indica.

Nulla, al di là di se stesso, del proprio indicare, della vita come segno, parola, concetto, significato che abita in noi e non certo nelle cose e nella materia, che bisogno di senso non hanno. L'enigma del tempo sta anche in questa dinamica tra il dato percettivo/visibile e ciò che invece può essere inteso soltanto tramite la narrazione linguistica, la quale *non* è bensì *accade*. Costante è il lavoro della mente che racconta e narrando produce significati come il ragno fila la sua tela. Ciò che siamo, il *corpomente* che ci costituisce, è un dispositivo semantico che crea senza posa significati, comprensione, spiegazione, dando in tal mondo senso alle nostre fragili vite.

■ La qualità del tempo

La cifra temporale consiste nell'inseparabilità tra il tempo quantitativo della fisica e dei suoi strumenti di misura e il tempo qualitativo della mente e dei suoi fenomeni. Una plurivocità che non costituisce un dato culturale e neppure solamente storico ma che intride di sé ogni aspetto dello stare umano al mondo. Le conoscenze e le tecnologie contemporanee hanno semplicemente reso visibile la reale – ontologica – molteplicità dei tempi.

La pluralità che la parola "tempo" designa indica dunque la convergenza ma anche la distinzione non confondibile di tempo qualitativo e tempo quantitativo, di *Lebenszeit* e *Weltzeit*. Il tentativo di eliminare una forma della temporalità a esclusivo vantaggio dell'altra costituisce l'infondata pretesa di ogni riduzionismo. Il tempo del quale possiamo fare esperienza è in realtà il tempo che noi stessi siamo.

È la temporalità del *corpomente* che per-

mette agli umani, come le pagine finali della *Recherche* hanno ben intuito, di muoversi in modo assai più potente di quanto possano fare nello spazio. L'architettura temporale del corpo, delle esistenze e della storia è la struttura stessa del reale.

L'enigma del tempo è in gran parte l'enigma del suo scorrere. Ed è qui che si produce la netta frattura tra la percezione quotidiana e psicologica della temporalità e il tempo della fisica. Quest'ultimo è pura geometrizzazione quantitativa dei fenomeni, indifferente al fluire irreversibile della vita e dunque alla tragicità delle esistenze consapevoli di sé.

Tra le scienze dure, quasi soltanto la termodinamica accoglie fra le proprie equazioni la direzione, l'irreversibilità, la definitività del tempo, e cioè le caratteristiche più costanti e radicali della temporalità vivente.

È la *qualità* del tempo a sfuggire a uno sguardo soltanto matematizzante, a ogni prospettiva solamente quantitativa. Eppure, in un chiasmo paradossale, la vita quotidiana sembra diventare sempre più reversibile e lo spazio astronomico sempre più temporale. La vita trasformata in rappresentazione televisiva o digitale diventa reversibile nell'infinita ripetibilità dell'immagine, nella potenza che l'icona possiede di fare di se stessa un presente senza intervallo, limite, fine. Il cielo, di converso, mostra di non possedere – per le menti finite – delle strutture solamente spaziali, ma di costituire, a causa della velocità finita della luce, un pervasivo flusso temporale che fa di ogni osservazione astronomica, di ogni sguardo rivolto da occhi umani alla sfera celeste un autentico sguardo verso il passato.

Il tempo non è una cosa ma è un processo, il tempo non è una sostanza ma è un evento, è l'insieme innumerevole degli eventi che accadono. Sta qui la radice più fonda della differenza rispetto a ciò che pure dal tempo è inseparabile: lo spazio. Lo spazio, infatti, è presenza: pura, sterminata presenza. Una caratteristica che va intesa alla lettera, poiché lo spazio non è qualcosa di diverso dal tempo ma costituisce una delle sue manifestazioni: il presente. Quando la nostra percezione ferma l'infinito

volgersi degli eventi e lo guarda, è allora che vede lo spazio. Esso è l'immobilità asintotica – l'irraggiungibile stare – verso cui tende il parmenidismo, per il quale soltanto il presente è.

Il tempo è quindi inseparabilmente la struttura reale dell'essere e la vita vera della coscienza. Esso è «puro pensiero e non sostanza»,⁸ ma non nel senso di una semplice interiorità; al contrario, è proprio in quanto forma che attribuisce senso alla materia che il tempo è pensiero puro, cioè non soggettivistico, non emotivo, non psicologico, ma produttore di ordinamenti sociali, storici, culturali. Tutte forme qualitative – non soltanto misurabili e spazializzate – della vita, forme che trovano nella *distensio* e nella *durata* alcune delle loro più esatte configurazioni.

Il tempo è anche la struttura ontologica della materia che le equazioni atemporali della fisica newtoniana non sono in grado di cogliere. Prigogine lo ha detto assai bene:

Questo scontro tra l'idea di un tempo irreversibile diretto verso il futuro, e quella del tempo "intemporale" della fisica, lo scontro tra dinamica ed entropia ha scavato un profondo solco all'interno della scienza, ha alienato la scienza dalla filosofia ed è stato uno dei fattori responsabili dell'emergere delle "due culture". Si può affermare che oggi la fisica non nega più il tempo né la sua direzione. Essa riconosce il tempo irreversibile delle evoluzioni verso l'equilibrio, il tempo ritmico di strutture il cui pulsare si nutre di flussi che le attraversano. [...] Ogni essere complesso è costituito da una pluralità di tempi, ognuno dei quali è legato agli altri con articolazioni sottili e multiple. La scoperta della molteplicità del tempo non è avvenuta come un'improvvisa "rivelazione". Gli scienziati hanno semplicemente smesso di negare ciò che, per così dire, *tutti sapevano*. È per questo che la storia della scienza, della scienza che negava il tempo, fu anche una storia di tensioni culturali.⁹

Sta qui una delle differenze più evidenti tra il tempo e lo spazio. La reversibilità dei movi-

menti spaziali è una delle loro principali caratteristiche, mentre il tempo è segnato da uno scorrere irreversibile in una sola direzione. Anche per questa sua dimensione così concreta, così vicina alla percezione che gli umani hanno delle vite, così intima alla natura profonda delle cose, il tempo costituisce la chiave di volta capace di unificare mente e materia.

■ Corpotempo

Se il tempo è la misura dello scorrere dei fenomeni, del loro apparire, degli enti che mutano, che cosa misura il tempo stesso? Non dovrebbe darsi un *tempo*₂ nel quale il *tempo*₁ possa scorrere? E tuttavia, se così fosse, il regresso all'infinito sarebbe inevitabile. Ma il tempo sembra proprio avere bisogno di una consustanzialità di mutamento e stasi. Il mutamento che fluisce, la stasi che misura tale flusso. Anche da qui nascono le tre aporie individuate da Paul Ricoeur.¹⁰

La prima riguarda la contrapposizione irriducibile fra il tempo della coscienza e il tempo fisico-cosmologico; la seconda concerne il processo di totalizzazione per il quale il tempo è insieme il succedersi di passato/presente/futuro e la loro unità inseparabile; la terza – la più grave in una prospettiva fenomenologica – consiste nella non-manifestatività del tempo, nella sua irrappresentabilità sia alla percezione sia alla riflessione.

Si tratta di aporie irrisolvibili o è possibile uscirne? Possono essere superate poiché le forme della temporalità sono tra di loro certamente diverse ma non sono escludenti. Il tempo non ha due forme soltanto – immanente/coscienzialistica e trascendente/fisica – ma ne possiede assai di più e sono *tutte insieme nella loro compresenza* a determinarne la natura.¹¹ Anche la seconda aporia non regge, in quanto ritenzione e protensione costituiscono contemporaneamente la visione *ora* di ciò che si è dato e di ciò che sarà. Quanto è appena passato è *passato*, ma la sua ritenzione – sua, del suo contenuto e non di altro – è *presente* alla coscienza.

Non si tratta di una contraddizione, come ritiene invece McTaggart, ma del *modo d'esse-*

re peculiare del tempo, così come è peculiare il modo d'essere di una roccia rispetto a quelle di un ulivo o di un gatto. Il futuro, come il passato, è presente alla coscienza e quindi anch'esso si dà nel suo *modo d'essere peculiare*. Il flusso della mente si raggruma così nello *Specious Present*,¹² il tempo reale, l'unico che non consista in una paradossale ni-entità. Il passato, infatti, è passato; il futuro ha da essere. Ma anche il presente come unione di attesa e memoria non è. Che cosa, quindi, esiste davvero? Il presente attuale, il presente assoluto, il presente durata, dal quale emerge la coscienza e nel quale la coscienza sprofonda generando il tempo a se stessa.

Dove e come passato e futuro si diano – si diano veramente – lo ha individuato, anche *contra* Husserl, Merleau-Ponty. Il presente visibile, che comprende in sé passato e futuro, si dà nello spazio isotropo del corpo. Il presente visibile è il corpo che nella sua dinamica cellulare e protoplasmatica non dimentica nulla e che sempre si protende alla vita che viene. Senza memoria e protensione biologica la vita non potrebbe accadere, non potrebbe darsi, stare e divenire. Così va probabilmente intesa l'enigmatica formula secondo la quale il presente «non è *nel* tempo e *nello* spazio, né, naturalmente, *fuori* di essi».¹³ Già in *Fenomenologia della percezione* Merleau-Ponty scrive che

Husserl chiama protensioni e ritenzioni le intenzionalità che mi ancorano in un mondo circostante. Esse non partono da un Io centrale, ma in un certo qual modo dal mio stesso campo percettivo, che si trascina dietro il suo orizzonte di ritenzioni e fa presa sull'avvenire grazie alle sue protensioni. Io non passo attraverso una serie di adesso di cui conserverei l'immagine e che, giustapposti, formerebbero una linea. Per ogni momento che sopraggiunge il momento precedente subisce una modificazione: io lo tengo ancora in pugno, esso è ancora là, e tuttavia affonda già, discende al di sotto della linea dei presenti: per osservarlo devo tendere la mano attraverso un sottile strato di tempo.¹⁴

“Tendere la mano” non ha qui una semplice valenza metaforica, ma va inteso nella sua letteralità di *gesto spaziotemporale*, di dinamica del corpo isotropo che nel suo movimento genera lo spazio e il tempo, che pure lo precedono nella forma della materia che è *là, prima e dopo di ogni gesto*.

In questo modo anche la terza, e più grave, aporia ricoeuriana comincia a cadere. Il tempo è rappresentabile, la sua figura, immagine, forma è il corpo vivente che nella sua struttura ultima e profonda è la materia consapevole di esserci. Il *nunc stans* nel quale convergono e stanno le estasi temporali non è un concetto, tanto meno è una forma logica o una metafora, il *nunc* è la corporeità. Il limite di Husserl sta nel non aver colto che quanto egli cercava in maniera così costante, ripetuta, analitica, gli era il più vicino, era lui stesso, la corporeità che pensava il tempo e ne vergava la complessità. Quasi al modo della *Lettera rubata*, alla quale Heidegger ha offerto spessore filosofico, il *nunc* era a portata di mano, alla lettera. Una pagina tesissima dei manoscritti sta lì a dimostrarlo:

L'interrogazione che si svolge indietro a partire dall'*epoché* conduce all'originario *fluire* stazionario -in un certo senso il *nunc stans*, “presente” stazionario, benché il termine “presente” non sia adeguato per il fatto di rinviare già a una modalità temporale. [...] Il primo modo di metter ciò in parole è: stazionario *fluire*, stazionario *defluire*, stazionario *affluire*. Nel *fluire*, in quanto stazionario, si costituisce il flusso della vita: il mantenersi stazionario vuol dire essere-stabile in quanto processo.¹⁵

Il tempo scorre in se stesso e senza riferimento ad altro criterio di movimento poiché il movimento, che qui viene descritto così bene, dello «*stehendes Strömen, stehendes Verströmen, stehendes Heranströmen*» è il *fluire*, il *defluire*, l'*affluire* dei liquidi, delle giunture, dei neurotrasmettitori, delle sinapsi, è il *Körper* dal quale emerge in tutta la sua specifica ontologia il *Leib*.

È una sola struttura osservata nella sua

molteplice identità dentro l'intero fisico/naturale del quale è parte peculiare ma che col tutto è innervata. E dunque il segnatepo più radicale ed esatto non è l'orologio in ogni sua forma ma è il corpo stesso che noi siamo. La corporeità è un'evidente struttura spaziale che occupa luoghi, attraversa distanze, si fa incessante movimento. È nel *corpomente* che tempo e spazio trovano la loro unità poiché è da esso che scaturiscono e in esso costantemente ritornano. Nella sua struttura spaziotemporale il *corpomente* è da sempre una cosa sola con il divenire dei cieli e con il pulsare senza posa degli atomi, della materia, delle molecole.

Se la mente umana può rispecchiare, organizzare e costituire il mondo – sta qui il nucleo di verità di ogni idealismo, frainteso dall'idealismo stesso – è perché essa non è qualcosa di diverso dalle strutture temporali della materia ma ne costituisce l'autocomprensione.

La fenomenologia ha colto questa verità, ben oltre i limiti soggettivistici del linguaggio di Husserl. Se «la percezione della durata presuppone a sua volta la durata della percezione»,¹⁶ ciò indica non solo la differenza del tempo interiore rispetto a quello fisico ma anche la loro reciproca relazione e *identità* dentro il più vasto mondo spaziotemporale che in ogni istante/luogo dispiega la propria natura e la mostra allo sguardo che sappia vedere.

Il dispositivo temporale che è l'umano è un ordine di *differenze* tra il dato e l'evento, tra la stasi e il movimento, tra il divenuto, che è tempo spazializzato, e il divenire, che è durata. Il tempo è l'individuazione e identificazione che segna la continuità tra gli eventi e la differenza tra di loro, facendo sì che non tutto sia dato nello stesso istante. Il tempo si genera dal corpo, allo stesso modo in cui dal corpo germinano le emozioni, i sentimenti, i bisogni, il linguaggio, la prossimità spaziale, la distanza, la continuità e le differenze. È nel corpo che si radica l'alternarsi circadiano del giorno e della notte. Il *corpotempo* umano genera a sua volta l'inscindibile diade di identità e differenza, di autonomia e determinazione.

Emerge dunque con complessa chiarezza la consunstantialità tra la mente e la natura, i

fenomeni e gli enti, la realtà e la sua percezione. Il tempo lega «con amore in un volume, / ciò che per l'universo si squaderna»: ¹⁷ la materia in tutti i suoi gradi, espressioni, forme; il divenire e il permanere, che hanno senso soltanto in relazione al diverso ritmo delle loro scansioni temporali; la regolarità e gli scarti; la linearità e i cicli. Niente, nella vita e nell'inorganico, nell'esistere e nel sussistere, è pensabile senza il tempo e al di fuori di esso. Nell'intervallo che il tempo pone tra le cose e i corpi nascono e si esplicano i rapporti tra gli umani e degli umani con la materia.

■ Per il tempo

Le numerose e differenti posizioni che al tempo si oppongono hanno dunque in sé qualcosa di profondamente nichilistico. Esse sono simili al depresso e all'ossessivo che si installano nell'immobile stare della propria angoscia e in questo modo vanno ben oltre la mimesi di un suicidio, poiché uccidere il tempo è uccidere la consistenza stessa del *corpomente* che dispiega nel tempo e col tempo ogni propria dinamica, identità, trasformazione.

Nichilistica è la tesi einsteiniana che nel tempo vede un'illusione, per quanto tenace. Una tesi in realtà del tutto parmenidea e nella quale molta fisica contemporanea sembra esser precipitata aderendo a una metafisica che è da rigettare non in quanto metafisica, ma in quanto travestimento scientifico del parmenidismo. Esempio a questo proposito è l'argomentazione di quanti ritengono che non essendo il tempo fatto di atomi, di onde o di particelle e non avendo alcun "sensore biologico" che ne percepisca la forza, andrebbe liquidato al modo del calorico, come inutile aggiunta al mondo. Si tratta di un'argomentazione vicina al ragionare di Don Ferrante, per il quale non essendo la peste né sostanza né accidente, essa non esiste.

Nichilistica è la prospettiva psicologica per la quale consistendo la felicità in un istante inafferrabile di pienezza, essa starebbe fuori dal tempo. Non è vero. Il tempo e la sua felicità non consistono soltanto – anche, certo – nel *kairós* che transita sfuggente, non consistono

nell'*aión* che eternizza gli atomi o gli dèi. La felicità del tempo è l'immersione fatale e serena nel flusso di materia che il corpo umano è all'interno del più ampio e inarrestabile flusso della materia cosmica, come sua parte infima ma piena, passeggera ma che in questo transire si riconosce.

Il punto archimedeo non è la cartesiana *res cogitans*, bensì un assai più spaziotemporalmente situato *sum cogitans*. La struttura temporale dell'*Ego* lo salvaguarda da ogni pretesa idealistica, in quanto non è il soggetto che produce il mondo, ma è l'unità del soggetto/mondo nel flusso temporale a costruire il senso di se stessa. Sta qui la radice del Sé e della coscienza, nella *Meinheit* (Husserl), in quella *meità* che la fenomenologia cerca di comprendere e descrivere in ogni sua struttura e funzione e non soltanto di spiegare in termini di movimenti molecolari, cellulari, neurologici. Il flusso non è dei pensieri ma degli eventi.

Gli enti acquistano la loro completezza nei processi ai quali appartengono, processi che sono tali per una mente che a sua volta è parte del mondo. Le strutture della temporalità fenomenologica sono questa unità inscindibile di enti, eventi e processi nella protensione che non è futuro ma presente rivolto all'*aver da essere*, nella ritenzione che non è passato, ma è presente rivolto a ciò che è stato. Passato e futuro non sono quindi degli oggetti di una rappresentazione che *si ha* ma costituiscono esattamente ciò che *si è* nello spaziotempo, l'attualità in cui si consiste, l'esperienza che si è stati, le possibilità che sono da essere.

L'io non è un'entità autarchica e separata dal mondo, ma è il punto nel quale la materia/natura/essere acquista consapevolezza di ciò che è.

La materia che è tempo produce da sé un campo di eventi dentro cui una parte di tale materia incide di significati il fluire. Ma il fluire non dipende da quella sua parte bensì è l'umano a essere tale flusso di movimenti corporei, eventi sociali, significati mentali. Il loro insieme dà vita alla temporalità, che però già pulsa e batte nel movimento incessante degli atomi, delle molecole, dei soli. Andare oltre

l'endiadi di soggettività/temporalità è il compito di una filosofia del tempo che abbia il coraggio di pensare al di là dei dualismi più sottili, e non soltanto – cosa ormai facile – di quelli più evidenti. Il tempo «non può essere misurato da nessuna posizione del Sole, da nessun orologio, da nessun mezzo fisico: in generale, non può essere affatto misurato»¹⁸ per ragioni molto numerose e fondanti, tra le quali la sua natura di «*forma ineliminabile delle realtà individuali*».¹⁹

L'evidenza di una stasi senza tempo, di una soggettività già costituita, confligge con l'evidenza ancora più grande dell'incessante dinamismo dell'Io originario, il *Vor-Ich* (simile al Sé nucleare di cui parla Antonio Damasio) il quale diventa coscienza/mondo quando inizia a costruire il proprio rapporto con la realtà di cui è parte e fuori dalla quale è soltanto un nulla d'astrazione. La teleologia del soggetto husserliano non ha nulla di soggettivistico e prometeico, ma è la forma del tempo che diventa consapevole di sé in una coscienza che lo sa.

Il mondo è certamente una costruzione semantica della persona umana, ma tale persona è parte di un mondo che la precede e nel quale soltanto acquista anch'essa senso. *Ego*, vita e mondo costituiscono una radicale unità ontologica intessuta di tempo e da esso agglutinata. Questo *Ego* è talmente correlato e intriso di tempo da essere esso stesso tempo. La vita della coscienza è immersa nel tempo perché il tempo vive nella coscienza e in essa diventa consapevole del proprio essere, passare, rimanere.

Anche per questo il tempo non è una struttura discreta e atomistica ma è fatto di una dinamica unitaria e insieme molteplice di flussi senza origine né fine. Il tempo sta e fluisce, inseparabilmente.

Tempo e significato costituiscono due accezioni diverse della medesima realtà, fatta di consapevolezza dell'accadere, di continua cura verso gli enti, gli altri umani, l'ambiente, di direzione della vita concreta verso la giustificazione di se stessa come punto di una retta, sezione di un volume, parte di un tutto che è già sempre la perfezione del mondo mentre il mondo imperfettamente accade nell'istante.

Note

¹ E. FACHINELLI, *La freccia ferma. Tre tentativi di annullare il tempo*, Adelphi, Milano 1992, p. 114.

² E. MINKOWSKI, *Le temps vécu. Études phénoménologique et psychopathologiques*, Payot, Paris 1933 (trad. it. *Il tempo vissuto. Fenomenologia e psicopatologia*, a cura di A.M. FARCITO, traduzione di G. TERZIAN, Einaudi, Torino 2004², pp. 265 e 262; corsivi nell'originale).

³ M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit* (1927), Max Niemeyer, Tübingen 2001¹⁸, pp. 326, 329 (trad. it. *Essere e tempo*, nuova traduzione di A. MARINI, Mondadori, Milano 2006, § 65, pp. 916 e 925-927).

⁴ E. FACHINELLI, *La freccia ferma*, cit., p. 53.

⁵ *Ivi*, p. 93.

⁶ C.S. PEIRCE, *Collected Papers*, vol. V e VI, edited by C. HARTSHORNE, P. WEISS, A.W. BURKS, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1935, 5.314.

⁷ F. HÖLDERLIN, *Mnemosyne* (1803), in: F. HÖLDERLIN, *Sämtliche Werke in 6 Bände. Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe im Auftrag des Württembergischen Kultministeriums*, Bd. 2: *Gedichte 1800-1804*, herausgegeben von F. BEISSNER, Cotta, Stuttgart 1953², p. 204.

⁸ ANTIFONTE, frammento DK 87 B 9: «νόημα η μέτρον τον χρόνον, ουχ υποστασιν».

⁹ I. PRIGOGINE, I. STENGERS, *La Nouvelle Alliance. Métamorphose de la science*, Gallimard, Paris 1979 (trad. it. *La nuova alleanza. Metamorfosi della scienza*, a cura di P.D. NAPOLITANI, Einaudi, Torino 1993, p. 274).

¹⁰ P. RICOEUR, *Temps et récit. Tome III. Le temps raconté*, Edition du Seuil, Paris 1985 (trad. it. *Tempo e racconto, volume III, Il tempo raccontato*, traduzione di G. GRAMPA, Jaca Book, Milano 2007, pp. 371 e segg.).

¹¹ Nel terzo capitolo de *La mente temporale. Corpo Mondo Artificio* (Carocci, Roma 2009) ho discusso del tempo cosmico, fisico, convenzionale, sociale, psicologico, somatico, genetico, antropologico e – infine – del tempo/mente.

¹² La formula fu resa famosa da James, ma venne coniata da E.R. Clay, pseudonimo, in realtà, di E. Robert Kelly, il vero autore del volume (pubblicato anonimo nel 1882) *The Alternative: a Study in Psychology*. Cfr. H. ANDERSEN, R. GRUSH, *A Brief History of Time-Consciousness: Historical Precursors to James and Husserl*, in: «Journal of the History of Philosophy», vol. 47, n. 2, 2009, pp. 277-307.

¹³ M. MERLEAU-PONTY, *Le visible et l'invisible*, texte établi par CLAUDE LEFORT, Gallimard, Paris

1964 (trad. it. *Il visibile e l'invisibile*, traduzione di A. BONOMI, rivista da M. CARBONE, Bompiani, Milano 1994, p. 132).

¹⁴ Id., *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris 1945 (trad. it. *Fenomenologia della percezione*, traduzione di A. BONOMI, Bompiani, Milano 2003, p. 533).

¹⁵ E. HUSSERL, Ms. C7/30, citato in: F. PARACCHINI, *Le ragioni del tempo. Analisi fenomenologiche e ricerca sperimentale*, Mimesis, Milano 2002, pp. 249-250.

¹⁶ E. HUSSERL, *Zur Phänomenologie des Inneren Zeitbewusstseins*, 1893-1917, herausgegeben von R. BOEHM, in: E. HUSSERL, *Gesammelte Werke*, Bd. X, Martinus Nijhoff, Den Haag 1966 (trad. it. *Lezioni per la*

fenomenologia della coscienza interna del tempo, a cura di A. MARINI, Franco Angeli, Milano 1998, p. 59).

¹⁷ D. ALIGHIERI, *Divina Commedia, Paradiso*, XXXIII, 87-88.

¹⁸ E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (1913), herausgegeben von M. BIEMEL, in: E. HUSSERL, *Gesammelte Werke*, Bd. III/1, Martinus Nijhoff, Den Haag 1976 (trad. it. *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, vol. I, nuova edizione a cura di V. COSTA, traduzione di E. FILIPPINI, introduzione di E. FRANZINI, Einaudi, Torino 2002, § 81, p. 202).

¹⁹ Id., *Zur Phänomenologie des Inneren Zeitbewusstseins*, cit. (trad. it. p. 279).