

Giuliano Torrenco
I viaggi nel tempo. Una guida filosofica
Laterza, Roma-Bari 2011
Collana: Biblioteca di Cultura Moderna
Pagine: X-178; € 20,00

La letteratura filosofica dedicata ai viaggi nel tempo è assai ricca, anche perché i paradossi logici che intridono l'ipotesi di spostarci realmente e fisicamente in ciò che chiamiamo passato e futuro – soprattutto nel primo – costituiscono «un ottimo banco di prova per le nostre intuizioni ordinarie sul tempo, e un'occasione per riflettere sui concetti temporali più fondamentali» (p. ix). Tra questi, la distinzione fra determinazioni *tensionali* e *atensionali*; il *realismo* e l'*antirealismo*; e soprattutto – ai fini di un chiarimento della possibilità e del senso di un viaggio nel tempo – quella fra tempo *personale* e tempo *pubblico*.

Determinazioni quali “passato, presente, futuro” indicano caratteristiche tensionali che enti, eventi e processi possiedono in maniera provvisoria, instabile, cangiante. “Prima, poi, precedentemente, successivamente, 30 gennaio 2012” sono invece caratteristiche atensionali che enti, eventi e processi possiedono stabilmente, che non possono perdere o mutare nel corso del tempo.

I teorici del tempo dinamico ritengono che gli aspetti tensionali appartengono alle cose stesse e non soltanto alla mente umana, mentre gli atensionalisti sono convinti che passato, presente e futuro siano delle illusioni e che il tempo reale sia una struttura di successione del prima o del poi, immutabile e non relativa alla collocazione temporale della mente che enuncia il tempo. È intuitivo che la tesi più favorevole alla possibilità di viaggiare nel tempo sia quella statica, che presuppone una linea stabile nella successione degli eventi.

Per quanto riguarda la coppia “realismo”/“antirealismo”, essa è legata alla distinzione tra le teorie dinamiche e quelle statiche, la quale “rispecchia in genere la distinzione fra forme di realismo nei confronti delle determinazioni tensionali e forme di antirealismo nei confronti delle determinazioni tensionali. Queste due forme di realismo e di antirealismo sono spesso “complementari” ad altre due forme di antirealismo e realismo. Il realista nei confronti delle determinazioni tensionali è in genere antirealista rispetto all'ontologia (per esempio ammette solo entità presenti), mentre l'antirealista ha in genere un'ontologia eternista, e quindi pienamente realista. Questo vale anche per la forma più

radicale di antirealismo delle determinazioni tensionali: l'idealismo del tempo. Esso è infatti compatibile con l'eternismo” (p. 12) ed è stata sostenuta da filosofi anche assai diversi tra loro quali Parmenide, McTaggart, Gödel.

La coppia di concetti sulla quale si basa il libro di Torrenco è quella fra tempo personale e tempo pubblico, proposta da David K. Lewis, la cui argomentazione parte dalla constatazione che «gli spostamenti che compiamo nel presente non sono che viaggi nel futuro alla “velocità di crociera” del tempo pubblico» (p. 21). Il tempo personale non è il tempo interiore analizzato da molti filosofi – da Plotino/Agostino a Bergson e Husserl –, ma consiste in una serie di eventi che non seguono l'ordine del tempo pubblico. Un viaggio nel tempo non sarebbe altro che questo e una macchina del tempo è qualunque cosa capace di spezzare la continuità tra il tempo personale e quello pubblico, permettendo in questo modo al viaggiatore di «visitare una zona dello spazio in un momento del passato pubblico dove si era già (rispetto al suo tempo personale) trovato, e quindi essere nelle prossimità di un suo “sé” più giovane, delle cui esperienze ha memoria» (p. 53).

Un viaggio nel passato sarebbe quindi «un percorso nello spaziotempo in cui l'evento che costituisce l'arrivo è – rispetto al tempo pubblico – precedente rispetto all'evento che costituisce la partenza (e_1 dopo e_2). Così come in uno spazio curvo possiamo raggiungere luoghi che si trovano alla nostra destra andando sempre a sinistra, similmente – se lo spaziotempo è curvo – possiamo raggiungere eventi che si trovano nel nostro passato avanzando verso il nostro futuro» (p. 96).

Sulla implausibilità di una simile ipotesi gravano molti argomenti di diversa natura, che l'Autore cerca di smontare in modo sistematico pervenendo tuttavia a una prospettiva che ha almeno due consistenti limiti metodologici e contenutistici, tra di loro diversi ma convergenti nel confermare l'impossibilità – o, se si preferisce, l'infima possibilità statistica – dei viaggi nel tempo. Il limite metodologico consiste nel fatto che l'intero libro conduce il discorso sul tempo in una prospettiva esclusivamente naturalistica, che neppure accenna al fatto che la temporalità ha molte più dimensioni rispetto a quella soltanto fisica. Questa chiusura fiscalistica permette a Torrenco di illustrare con chiarezza le diverse ipotesi del presentismo, incrementismo, erosionismo, del presente riflettore, del presentismo graduale, del futurismo (pp. 9-12), senza mai chiedersi però che cosa sia davvero “il presente”,

questione che da Agostino a James ha reso problematica qualunque tesi che assuma “il presente” come nozione primaria e autoevidente.

Da questo limite discende l'inoltrarsi del testo, e cioè di molte discussioni naturalistico-analitiche sul tempo, nei meandri di speculazioni tanto fantasiose quanto improbabili, anche quando tale astrattezza venga sostenuta o supportata da ragionamenti logico-matematici. Di fatto, i teoremi di impossibilità (*no-go theorem*) e la *congettura della protezione cronologica* proposta da Hawking – «stando alla quale *qualsiasi* tentativo di stabilizzare una curvatura dello spaziotempo che permetta un passaggio nel passato è destinato a fallire per effetti di instabilità quantistica» (p. 105) – sono degli ostacoli pressoché insormontabili per qualunque *pratica* del viaggio nel tempo.

Come si chiedeva informalmente ma efficacemente Enrico Fermi a proposito delle civiltà extraterrestri, se è possibile spostarsi dal futuro perché nessuno è mai venuto a farci visita? Dove sono tutti quanti? In questo libro non mancano le risposte a tali domande – a partire dalla più semplice, per la quale sarebbe possibile spostarsi nel passato solo dopo che questo passato ha messo a disposizione una macchina del tempo – come anche alle obiezioni che nel viaggio verso il passato vedrebbero un'insanabile contraddizione logico-ontologica, ma nessuna di tali risposte appare davvero convincente, soprattutto là dove cercano di risolvere le contraddizioni con il ricorso a ipotesi *ad hoc* sotto la forma di una pletora di *coincidenze* che impedirebbero a un soggetto di uccidere il proprio nonno paterno prima che questi generi il padre.

Anche se fosse infatti plausibile, un argomento *probabilistico-statistico* rivolto contro un'obiezione logica mi sembra rimanere piuttosto debole.

La risposta forse più rigorosa è quella che distingue la possibilità di *influire* sul passato rispetto a quella che *cambia* il passato. La seconda azione sarebbe impossibile, la prima no. «Viaggiare nel passato non ci permette di fare in modo che ciò che è stato, non sia stato. Anche se disponessimo di una macchina del tempo e ci provassimo con tutte le nostre forze, il passato non si cambia. [...] È possibile influire sul passato se è possibile causare un evento che accade, dal punto di vista del tempo pubblico, prima della nostra azione. Le catene causali richieste dai viaggi nel passato certamente implicano che il viaggiatore influisca sul passato in questo senso. Ma affinché il viaggiatore cambi il passato, non basta che influisca su ciò che è stato, occorre che la

sua azione nel passato porti a conseguenze nel passato *che non hanno avuto luogo*. E questo determina direttamente una contraddizione. Tale contraddizione, però, tocca solo la nozione di cambiare il passato – che, appunto, è una nozione contraddittoria – e non la nozione di viaggio a ritroso nel tempo» (pp. 120-121).

Numerose e interessanti sono le questioni temporali che il libro affronta allo scopo di collocare i viaggi nel tempo nell'ambito filosofico-scientifico. Tra queste il *multiverso*, «ossia una infinità di linee del tempo, ciascuna in un universo distinto» (p. viii); la distinzione fra *endurantisti* tridimensionalisti, per i quali gli enti sono sempre presenti mentre gli eventi hanno parti temporali ed esistono nel tempo parte dopo parte, e *perdurantisti* quadridimensionalisti, per i quali invece «gli oggetti non sono che eventi particolarmente coesi nello spazio e le cui parti temporali o *fasi* stanno in stretta relazione causale fra loro (tale relazione è chiamata *genidentità*)» (p. 50); il rapporto, centrale già in Aristotele, fra tempo e movimento/mutamento, il quale fa sì che «se non lo scorrere stesso del tempo, certamente la sua misurabilità richiede qualche forma di cambiamento» (p. 74); la vicinanza tra il *tempo cilindrico* e l'eterno ritorno stoico e nietzscheano; il legame profondo tra tempo e linguaggio, per il quale «se fossimo viaggiatori del tempo non solo dovremmo aggiornare il nostro modo di pensare, ma anche il nostro linguaggio ordinario risulterebbe inadeguato» (p. 45); lo *spaziotempo* della relatività generale e l'*ipertempo* quale «seconda dimensione temporale ipotizzata in alcune teorie metafisiche, in cui il tempo ordinario scorrerebbe e in cui sarebbe possibile effettuare cambiamenti del passato» (p. 172); il fondamento fiscalistico-parmenideo dell'atensionalismo, per il quale il tempo non è altro che lo spazio, «un insieme ordinato di “punti” indifferenziato e statico» (p. 13); la maggiore plausibilità, di contro, delle tesi dinamiche e tensionaliste, assai più capaci di coniugare un *reale* tempo della natura con un altrettanto *reale* tempo della mente: «alcuni autori parlano di un *tempo cosmico*, un passaggio oggettivo del tempo che le nostre teorie cosmologiche migliori garantirebbero – e questo anche se determinazioni come essere presente, passato e futuro risultano dipendenti dalla mente» (p. 9).

Una delle principali questioni dalle quali il libro prende avvio «è stabilire se la nostra esperienza del passaggio del tempo colga un aspetto che si possa correttamente attribuire alla realtà, così come facciamo intuitivamente» (p. 5); per essere affrontata,

tuttavia, essa richiede una serie articolata di risposte che debbono attingere e fare riferimento alla *molteplicità costitutiva del tempo* e non soltanto alla sua dimensione fisicalistica.

Alberto Giovanni Biuso

Buone idee per la mente. I fondamenti cognitivi ed evolutivi della cultura

CUEC editore, Cagliari 2011

Collana: University Press - Filosofia

Pagine: 142; € 12,00

«Tra gli uomini esiste una tendenza universale a concepire tutti gli altri esseri come se stessi e a trasferire su qualsiasi oggetto le qualità che sono loro familiari e delle quali sono profondamente coscienti. Scorgiamo facce umane nella luna, eserciti tra le nuvole [...] alberi, montagne e fiumi vengono personificati e la natura inanimata acquista passioni e sentimenti» (D. Hume, *La religione naturale*, a cura di A. Graziano, Editori Riuniti, Roma 1985, p. 175). Con queste parole il filosofo scozzese David Hume descrive la naturale disposizione degli esseri umani ad attribuire proprietà tipiche delle creature viventi e/o umane a proprietà del mondo inanimate e/o non umane (cose, luoghi, esseri materiali). Un aspetto interessante da notare è che in alcuni casi questa propensione tipica della nostra mente fa sì che tali operazioni di personificazione divengano oggetto di credenze e, più nello specifico, oggetto di credenze culturali.

Il culto degli eroi, le storie fantastiche e le tradizioni mitologiche sono in primo luogo sistemi di credenze attraverso i quali leghiamo cause ignote o incerte – e dunque di difficile comprensione – a rappresentazioni sensibili a cui è più facile associare idee definite: i fenomeni naturali – eruzioni vulcaniche, carestie, terremoti – possono così essere concettualizzati come punizioni divine; statue e immagini smettono di essere meri artefatti e diventano agenti cui affidare preoccupazioni, dolori o gioie.

A partire da osservazioni di questo tipo, nel saggio *Storia naturale della religione*, Hume affronta il tema della natura delle credenze culturali per esaminare il delicato tema dell'origine delle religioni. Muovendosi nell'ambito di ricerca delle scienze cognitive e, più nello specifico, intrecciando in maniera lucida la riflessione filosofica con i dati e gli strumenti provenienti dalla psicologia cognitiva e dalle scienze dell'evoluzione, il volume di Ines Adornetti, *Buone idee per la mente. I fondamenti cognitivi ed evo-*

lutivi della cultura, offre un'indagine naturalistica dei fenomeni culturali e s'inserisce idealmente all'interno del percorso teoretico humeano.

Secondo la prospettiva dell'autrice non si può costruire una storia naturale della cultura senza tematizzare la questione dell'*origine* dei fenomeni culturali o, per dirla in altri termini, senza occuparsi dei fondamenti bio-cognitivi che hanno permesso che ad un certo punto della nostra storia evolutiva il mondo naturale iniziasse a popolarsi di fatti culturali (tradizioni, miti, valori, norme sociali, ...). In questa prospettiva, la cultura, più che rompere con la biologia è un prodotto tardo di quest'ultima: rappresenta una modalità di essere e di funzionare della biologia stessa.

Nel corso di tutto il testo, Ines Adornetti si impegna a mostrare che non si tratta, come pure potrebbe sembrare a prima vista, di una semplice posizione di buon senso; riconoscere che gli esseri umani sono animali culturali, e che cioè possano partecipare tanto di una natura biologica quanto di una natura culturale non significa dire quasi nulla sul piano esplicativo: casomai è proprio il problema che si deve affrontare assumendosi l'onere di costruire modelli interpretativi adeguati dei fenomeni culturali.

È convinzione dell'autrice che tale questione debba essere valutata sulla base del rispetto di due vincoli metodologici: quello imposto dal criterio della plausibilità cognitiva e quello imposto dal criterio della plausibilità evolutiva. L'argomento è che una qualsivoglia ipotesi interpretativa debba essere conforme a ciò che sappiamo sul funzionamento dei sistemi cognitivi e sulla loro evoluzione.

Prendendo le mosse da questo presupposto, Ines Adornetti analizza il tema della trasmissione culturale; vale a dire si chiede perché certe credenze (ma non altre) diventino stabili raggiungendo un livello culturale di distribuzione. Da questo punto di vista, lo studio della natura dei processi d'uso – i processi alla base dell'acquisizione, della trasmissione e della fissazione delle credenze – diventa centrale per comprendere in che modo alcune credenze, attecchendo nelle singole menti individuali, entrino poi a far parte di un patrimonio culturale collettivo.

Contro una concezione dei fenomeni culturali come oggetti indipendenti, autonomi e astratti, all'interno del libro si predilige un approccio materialista in cui le spiegazioni che contano sono quelle causali: le credenze culturali, in quanto oggetti materiali, devono essere spiegate in termini di relazioni di causa-effetto. A tal proposito l'antropologo