

sposizionali, così non può esserci un accesso diretto a una percezione di inconsistenza intrinseca, né abbiamo resoconti introspettivi di questa esperienza. Deve pertanto esserci almeno un processo/agenzia, ma più plausibilmente diversi processi/agenzie, che operano inconsciamente per mantenere questa costruzione attiva. Se ne deduce quindi che questa costruzione (l'Io) non sarebbe più intenta a costruirsi, ma effetto della costruzione di altre agenzie di cui, tuttavia, sfugge lo scopo.

Eppure, partendo dalla realtà biologica, il più semplice scopo dell'autocoscienza non potrebbe essere garantire la sopravvivenza fisica e la riproduzione dell'individuo in un ambiente sociale?

Nonostante il fascino di un'interpretazione psicodinamica dell'autocoscienza, sembra che essa si scontri con alcune aporie e con i dati di una realtà che non ci parla di una soggettività sempre così intrinsecamente auto-difensiva. Con Bachtin possiamo affermare che, se la cifra minima dell'essere è il due, difendersi sarebbe come voler far essere soltanto l'uno.

Stefano Ventura

### Alberto Giovanni Biuso Temporalità e differenza

Leo Olschki, Firenze 2013  
Pagine: VIII-120; € 18,00

È il tempo che hai perduto per la tua rosa  
che fa la rosa così importante.  
Antoine de Saint-Exupéry

Temporalità e differenza di Alberto Giovanni Biuso è un libro denso, essenziale, lucido, di quella durezza smaltata che hanno certe maioliche del Rinascimento, un libro che procede a piccoli passi teorematichi a partire da alcuni enunciati assiomatici, tornando e ritornando sulle asserzioni appena formulate per ritoccarle e perfezionarle, a tratti compiendo uno scarto laterale per allargare la trama, a volte tirando la rete per catturare in uno *stretto* alcuni concetti di base.

Dar conto della ricchezza di questo libro, in cui l'Autore riprende e approfondisce molti dei temi che gli sono cari, è impraticabile e si deve necessariamente ricorrere alla citazione: ma la citazione dovrebbe estendersi tutto il libro, e non è possibile. In essenza, l'opera ruota intorno al corpo, alla mente, alla coscienza, alla materia, al rapporto tra vivente e macchina, allo scorrere perenne degli eventi, in una vi-

sione eraclitea che richiama la dinamica vitale del buddismo contro la fissità araldica dell'Essere parmenideo, incapace di evoluzione e di novità.

E al centro di questo scenario in continua tramutazione sta il corpo «nel quale convergono le memorie, le attese, le angosce, le qualificazioni, i pensieri, gli obiettivi, gli affetti dell'intera vita che si stratifica nel tempo» (p. 34). Da questa citazione traspare uno dei caratteri dell'opera: l'afflato umano, direi addirittura poetico, e la passione trattenuta con cui Biuso tratta il suo tema, avendone fatto oggetto di cura e di accudimento per tutto il tempo che «ha perduto per la sua rosa».

E se è vero, come scrisse Whitehead, che uno dei compiti principali della metafisica è la spiegazione della frase «tutto scorre», allora questo è un libro di metafisica nel senso più ampio del termine, una metafisica del molteplice e della differenza, ma improntata a un rigoroso monismo: concetto complesso, il tempo si sottrae a ogni tentativo riduzionistico, poiché nessuna assolutizzazione ermeneutica, nessuna interpretazione esclusiva, nessuna analisi che pretenda di fornire la verità su di esso possono dare accesso alla differenza che il tempo è. Entità multiforme e sfaccettata, il tempo non può essere colto né dall'interpretazione fiscalista (il tempo della materia, soggetto alla matematizzazione e alla scansione numerica, che lo assimilano a una varietà dello spazio) né dal coscienzialismo (il tempo della mente, o meglio del *corpomente*, per cui esso è una dimensione biologica e semantico-ermeneutica in cui si conserva «istante per istante l'ordine anatomico e fisiologico») (p. 2).

La dimensione teoretica del tempo ce lo presenta come tempo vissuto e tempo saputo, tempo cognitivo e tempo fenomenico. Esso è la differenza di ogni oggetto materiale nei diversi istanti del suo divenire, differenza inseparabile dall'identità di questo oggetto in ogni coscienza che lo coglie: «identità e differenza si radicano nell'unità dell'essere e nella molteplicità senza fine del suo manifestarsi» (p. 77). Questa solidiadi di differenza e identità si oppone ai vari dualismi, in particolare al dualismo cartesiano e ai suoi antecedenti e susseguenti, in una linea di pensiero che comincia da Parmenide e attraverso Platone invade quasi tutta la filosofia occidentale, sfociando nelle opposizioni natura-cultura, corpo-mente, fisica-metafisica.

Contro l'idea nichilista che il tempo sia solo una «tenace illusione», come ebbe ad esprimersi Einstein, l'autore rivendica la sua realtà onnipervasiva: fin dalle prime pagine il tempo viene presentato nelle sue

molteplici declinazioni, perché il tempo non è uno, ma è molti. È un universale biologico e storico, che va compreso nella distinzione tra le sue strutture quantitative (le cose *hanno* un tempo) e qualitative («la coscienza che invece è tempo poiché è l'unione della tonalità emotiva e semantica – nella quale siamo costantemente immersi – con il flusso temporale che ci costituisce») (p. 1). Il tempo non è una cosa, ma è l'eventuarsi. Il discorso filosofico, il discorso sulla mente, il discorso sulla materia, il discorso sul sacro sono tutti discorsi sul tempo. Il tempo è anche l'altro nome della morte, qualità essenziale della vita che sorge a tramonta: «il tempo è l'unica divinità reale, è il *pan*, il tutto nel quale siamo e che siamo» (p. 3).

Nella fisica classica, il tempo è un parametro di differenza, che si manifesta nella perfetta reversibilità delle equazioni del moto, eterne, immutabili e assolute: in questo senso è come lo spazio, in cui si può andare e tornare tra due punti qualsiasi. Ma nel mondo biologico, e in generale nel mondo reale, questo andirivieni non è possibile, poiché esiste un'inesorabile freccia del tempo, che si manifesta nella legge dell'entropia crescente e che costituisce l'oggetto di quella «scandalosa» branca della fisica che è la termodinamica, lo studio dei processi irreversibili.

Penetrando nel cristallino edificio parmenideo della dinamica classica, dove la novità era bandita e dove regnava la permanenza, il cavallo di Troia della termodinamica ha introdotto (o meglio giustificato) la storia, le rotture di simmetria e la nascita dell'informazione. Come sostiene Prigogine, «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 e la sua direzione» (p. 25). E la vittoria di Eraclito su Parmenide, dell'irreversibilità sulla reversibilità, si riflette nella concezione del corpo, che rappresenta uno dei nodi fondamentali della riflessione di Biuso: contaminato, molteplice, ibridato, vero e proprio "simbionte" in perpetua trasformazione, il corpo è nomade, è dislocato «nello spazio delle esperienze più diverse e nel tempo delle memorie, dei progetti e delle attese di una vita che non appartiene al singolo come sua proprietà, ma all'insieme dei soggetti naturali e artificiali con cui egli vive in simbiosi e che, alla fine, lo costituiscono» (p. 33): contro un fissismo che vede nel corpo e nella persona un dato immutabile e contro un antropocentrismo che vede nell'uomo un'entità autonoma e indipendente da tutto.

E tuttavia l'irreversibilità non è solo degli umani:

«l'ingenuità antropocentrica volta a separare l'umano fatto di irreversibilità dalla natura reversibile dev'essere sostituita da un'oggettività capace di riconoscere che il tempo è la struttura coniugante la materia cosciente di se stessa e la materia conosciuta da tale coscienza» (p. 39). Materia e coscienza mostrano così la loro struttura unitaria. Nella materia dunque è implicita la coscienza, che fiorisce e sboccia in quelle sue parti che si complessificano a formare il vivente: «il mondo accade nelle forme e nei limiti della datità temporale della coscienza» (p. 42). Una continuità tra materia e coscienza o, per usare i termini di Jung, ripresi da Gregory Bateson, tra Pleroma e Creatura, una conferma del sostanziale monismo della visione dell'autore. E a sostegno dell'irreversibilità vengono addotte quattro frecce: «la freccia termodinamica dell'entropia crescente, 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» (p. 73).

L'enigmatica elusività del tempo scaturisce dalla sua natura duplice e in apparenza contraddittoria: esso trascorre e insieme permane, sta e fluisce. Se è vero che non ci si può bagnare due volte nelle stesse acque, si può scendere innumerevoli volte nell'alveo dello stesso fiume. Come si è detto, cardine della visione di Biuso è l'uomo, o meglio il componente dell'uomo, il componente che è l'uomo, un "dispositivo semantico" che ricorda il passato (richiamandolo sempre diverso) e si protende verso il futuro, in bilico sul presente dal quale contempla l'estensione dello spazio. La gravidanza del corpo si conferma nella natura essenzialmente fisica dei ricordi, come dimostra la memoria involontaria che intrama tutta la *Recherche* proustiana (e on solo, poiché ciascuno di noi, ogni giorno, incontra la propria *madeleine* personale). La ricostruzione degli eventi, però, è attiva, così com'è attiva la conoscenza: tra noi e le cose (presenti o ricordate) vi è sempre un filtro creativo la cui funzione è quella di dare ai ricordi e agli eventi un significato attualizzato, utile alla sopravvivenza, alla soddisfazione dei bisogni, alla costruzione del senso: siamo costantemente volti a una «decifrazione interminabile dei segni» (p. 43), ma anche all'esercizio costante della capacità di dimenticare, per non finire nel marasma insensato in cui si dibatte il borghesiano *Funes el memorioso*. Tutto il libro è una continua variazione modulata che, come il tempo, contempera l'identità e la differenza: dunque è esso stesso una metafora o un'epitome del tempo, che è corpo, me-

moria, oblio, coscienza, significato.

Splendide sono le pagine dedicate all'oggetto amoroso, che rivela la propria natura temporale in quanto sfugge di continuo all'amante che, per quanto si sforzi, non può impadronirsi dello sprofondare nel passato e del protendersi nel futuro dell'oggetto amoroso: di esso si può al massimo afferrare il qui e ora. Solo se potessimo dominare tutti gli istanti disseminati nel tempo e nello spazio in cui l'oggetto è vissuto e vivrà potremmo superare l'ostacolo contro cui urta inesorabilmente l'amore. E a questo proposito soccorre ancora Proust che, analizzando la struttura del sentimento amoroso «disvela come nessun altro artista o filosofo ha fatto la logica tragica perché temporale del desiderio» (p. 48).

Molto interessante è pure la polemica, stringata ma decisa, che l'autore conduce contro certe pretese dell'artificiale di vagheggiare o addirittura conseguire una sorta di immortalità: consapevole della finitudine strutturale dell'umano e della necessaria compresenza di vita e morte, Biuso afferma che l'umano «è un ibrido ermeneutico, per il quale e nel quale ogni elemento assume il suo senso soltanto in relazione all'intero, che comprende la morte. Ogni progetto di immortalità puramente digitale, cognitiva, logica, rappresenta l'assurdo che si scontra con la carne viva, dolente e amorosa che noi tutti siamo» (p. 59). E ancora: «un'immortalità come quella sognata da alcuni sostenitori estremi dell'Intelligenza Artificiale, un'immortalità che abbandonasse la sostanza corporea, emotiva, fenomenica del vivere, sarebbe in realtà un fantasma di esistenza e una forma sintattica di conoscenza che non potrebbe comprendere la densità semantica e pragmatica dell'essere e del divenire» (p. 59): qui Biuso concorda con alcune tesi sostenute con forza da John Searle e da chi scrive e allude a una forma ultima del post-umano, rappresentata dal riduzionismo informazionale, che vorrebbe ridurre non solo la mente, ma anche il corpo a uno sciame di bit immateriali e volteggianti nel ciber spazio. Una visione del tutto insoddisfacente della calda ricchezza della vita, della florida superfetazione della materia e del *bios*, una ripresa in chiave digitale del mortifero rasoio di Occam.

Contro questo riduzionismo, l'Autore afferma con forza: «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 mente accade nell'intera corporeità temporale, che è sempre aperta su un ambiente fatto di oggetti, eventi, persone» (p. 62): quindi o si codifica tutto l'universo, come predicano alcuni sostenitori della

filosofia digitale, oppure si deve accettare la presenza del corpo e della materia (qui in realtà sembra rispuntare un dualismo tenace, quello tra materia e informazione). Biuso si fa dunque sostenitore dell'ineludibile continuità di cervello, corpo e mondo, cioè di una visione autenticamente *ecologica* della mente. E continuità vi è pure tra l'umano e il resto del mondo animale, tra i quali non vi è salto epistemologico o ontologico: «Il salto – semmai – si pone tra l'animalità... e il macchinico» (p. 77), ed è un salto che riguarda il linguaggio (si pensi al test di Turing), la semantica e il tempo. È questa profonda temporalità semantica che distingue lo zoomorfo dal tecnomorfo: «le macchine non hanno tempo, stanno nello spazio, non *abitano* il qui e ora» (p. 78).

La concezione continuista del mondo vivente e la nascita della coscienza come risultato della complessità crescente ricordano sia Pierre Teilhard de Chardin (la cui metafisica è tutta all'insegna di una freccia orientata dal passato al futuro che segna l'aumento della complessità e l'affiorare progressivo della coscienza) sia Gregory Bateson, secondo cui la realtà è materia (Pleroma) che in una sua parte (Creatura) diventa consapevole di sé stessa, cioè diventa mente. A differenza degli enti inanimati, gli esseri viventi debbono, per ragioni di sopravvivenza, *interpretare* continuamente le proprie percezioni e modificare le proprie azioni nel mondo (risuona qui la tripartizione dell'informazione proposta da Warren Weaver nella sua introduzione ai lavori di Claude Shannon: livello sintattico, livello semantico, livello pragmatico). Ogni vivente è dunque una "macchina semantica" e una "macchina temporale".

Riguardo alla percezione e alla conoscenza, come Bateson e Francisco Varela, Biuso si fa sostenitore di un "costruttivismo debole" contro l'idealismo e contro il realismo ingenuo: «la percezione non è un fatto soltanto fisiologico, come non è soltanto uno spostamento che riflette, ma è anche e soprattutto l'unità fisica della comprensione/relazione/costruzione del reale attuato da una sua parte allo scopo di muoversi agevolmente nello spaziotempo che essa è» (p. 66). E aggiunge, riprendendo il concetto di *enazione* di Varela, che la percezione è inseparabile dal movimento «del corpo nello spazio che ricolloca istante dopo istante le forme sensibili in un orizzonte sempre diverso e tuttavia costante; tale costanza è la mente enattiva, la percezione come costruzione significativa dei dati sensibili; costruzione che permette di vivere esperienze sensate invece che il caos della miriade di forme e sensazioni che di continuo investono il corpo» (p. 90).

Questa riduzione e riordino continuo dei dati

sensoriali, questa semantizzazione, che avviene tramite una continua *narrazione* del mondo e di noi stessi nel mondo, sono imprescindibili: «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 modo senso alle nostre fragili vite» (p. 75).

Chi scrive non può che aderire *toto corde*: è con la narrazione continua che ciascuno tesse dalla nascita alla morte – dialoghi, monologhi, dispute, rammemorazioni... – che si può (tentare di) dare un senso a questo mondo vasto e rimbombante che ci accoglie nel suo seno gigantesco e variegato: narriamo per non naufragare. I significati scaturiscono dunque dall'interazione tra gli enti e gli eventi e la mente, che è costituita dal fluire di questi enti, processi, eventi. Alla concezione identitaria e differenziale del tempo proposta da Biuso si oppone una lunga tradizione

filosofica, dominata dal monoteismo scienziato della reversibilità e del razionalismo e dalle varie forme di dualismo, tra cui spicca il mente-corpo cartesiano, che ha generato i dualismi soggetto-oggetto, materia-spirito, interno-esterno.

In conclusione l'Autore mette in guardia contro una facile confusione: «non c'è un tempo nel quale gli eventi accadono ma l'accadere degli eventi è il tempo [...] Il tempo nel quale accadono gli eventi è un'illusione fisicalistica e teologica» (p. 111). E tuttavia, alla fine di questo mirabile cammino, percorso con trattenuta commozione e con raffinato argomentare, l'enigma del tempo permane: la sua complessità c'impedisce di coglierlo in una sola volta, come siamo sempre tentati di fare di fronte a ciò che ci si offre: «l'enigma del tempo è ciò che renderà sempre enigmatico l'umano a se stesso» (p. 102), e in un certo senso ciò è un bene, perché pensare il tempo è fare filosofia.

*Giuseppe O. Longo*