

Alberto Giovanni Biuso

Chronos, Aiòn, Kairos: il concetto del tempo per i Greci

Vorrei partire da qui perché quello che potrò dire oggi su un tema immenso e infinito come questo, cioè il tempo, le tre parole con cui i greci definivano, discutevano e cercavano di comprendere il tempo, cioè appunto Chronos Aion e Kairos. È talmente vasto che questo non può che essere un incontro di stimolo per approfondire questa tematica – una tematica fondamentale. Ora sostanzialmente cercherò di spiegare perché è fondamentale – oltre il fatto che sia intuitivo che lo sia. Ecco dunque vi do la mia bibliografia per rendere conto della mia impostazione e dell'impostazione metodologica – che è fenomenologica: e cioè Husserl – le lezioni che in italiano sono state pubblicate con il titolo *Fenomenologia della coscienza interna del tempo* da Franco Angeli – poi un libricino aureo che consiglio veramente a tutti perché sono 80 pagine di Martin Heidegger: *Il Concetto di Tempo*, ed è una conferenza che Heidegger tenne a dei teologi nel '24, cioè tre anni prima dell'uscita di *Essere e Tempo*. Questo è un testo veramente straordinario per introdursi alla tematica del tempo, in universale, non per la fenomenologia, per il 900 o per Heidegger, ma per il tempo, sempre.

Poi, per chi dovesse avere interessi di antichistica, c'è un libro straordinario di un po' di anni fa, del filologo Enzo Degani, si chiama *Aiòn*, da Omero ad Aristotele, pubblicato da Olschki. Poi in biblioteca, ma per chi dovesse avere l'Enciclopedia Einaudi, c'è una voce di Krzysztof Pomian che si intitola *Tempo/Temporalità*, che in poche pagine nel volume quattordicesimo offre un quadro interdisciplinare che va dalla sociologia alla psicologia, alla filosofia teoretica e alla storia della tematica del tempo. Poi vi ho indicato tre miei testi che ho dedicato a tematiche temporali. Uno pubblicato da Carocci si chiama *La mente temporale*, pubblicato nel 2009. L'altro, *Temporalità e differenza* pubblicato da Olschki nel 2013. L'ultimo, uscito nell'aprile scorso del 2016 da un giovane editore catanese che si chiama Villaggio Maori Edizioni, *Aiòn Teoria generale del tempo*, con un po' di autoironia per un titolo così solenne. Questa è la bibliografia di base. Il tempo è l'altro nome dell'essere. Il titolo heideggeriano del 1927 è un titolo semplicemente perfetto, *Sein und Zeit*, che potrebbe anche diventare *Sein ist Zeit*, non solo come congiunzione, ma come copula, il tempo è l'altro nome dell'essere e a mostrarlo sono i limiti che intessono tutte le cose. Tutti gli enti sono limitati. Limitati significa non solo nello spazio e nella durata, ma limitati nella struttura, e soltanto per questo che possono esserci le cose, perché ogni ente occupa uno spaziotempo limitato – che può durare milioni di anni – o tre giorni – una rosa – o può durare 80 anni come un essere umano, ma è destinato a finire così come è nato. Il tempo è l'altro nome dell'essere perché è il nome della finitudine che intesse tutte le cose. Tutte le cose essendo limitate e finite, in ogni senso di questi due termini, mostrano la loro struttura e la loro natura temporale. Il tempo è la struttura dell'essere, la temporalità è il modo di comprendere il tempo. Tempo e temporalità indicano due significati diversi: tempo è la struttura del mondo, temporalità è la comprensione che una mente consapevole ha di questa struttura e della sua ricchezza e complessità. Quindi, pur essendo strutturalmente collegati, tempo e temporalità non vanno confusi. Tempo è la struttura e temporalità è il suo tentativo di comprenderlo. Quindi è chiaro che ogni analisi del tempo, cioè ogni temporalità, è un'ontologia, è una riflessione sulla struttura delle cose, su come sono fatte le cose. Uso la parola cosa di proposito, cioè la più generica, cosa, è un termine assolutamente universale, che si può applicare a qualunque esperienza, ente oggetto. La uso di proposito perché occuparsi di temporalità, e quindi di ontologia, significa semplicemente occuparsi della struttura delle cose, struttura che è universale. Facciamo qualche esempio: ho un appuntamento con una ragazza a cui voglio bene, le

porto dei fiori, le do' un bacio. Che cosa sta accadendo? Io e lei siamo dei corpimente, quindi siamo degli enti. Il bacio che ci scambiamo è un evento. Questi corpi stanno vivendo un evento, non basta però l'ente e l'evento per definire quello che sta accadendo. Perché questi enti che si incontrano, che si scambiano affettuosità, vanno compresi all'interno di un divenire, di un processo, in questo caso la loro relazione, il loro legame, la loro storia affettiva. Quindi un evento come questo, ha delle strutture ontologiche molto precise: ci sono degli enti, Io e lei, c'è un evento, il bacio che ci scambiamo, c'è un processo, cioè la relazione o l'innamoramento. Oppure la partita Milan – Fiorentina di ieri, ci sono degli enti, la palla, i ventidue giocatori, c'è uno stadio, San Siro: enti. L'evento è la partita Milan-Fiorentina, ma non basta, ha senso all'interno di un processo, cioè il campionato di calcio.

Ecco, ho fatto due esempi estremamente diversi ma per cercare di esprimere – di dire con esempi banali ma spero chiari – che cosa significhi che ogni temporalità, ogni analisi del tempo, è un'ontologia. Perché? Stiamo parlando di avvenimenti, di un accadere di una relazione amorosa, o di un torneo sportivo. Franco ha detto che è il cinquantesimo incontro: il cinquantesimo incontro di In Circolo è una scansione temporale, non solo numerica, ma temporale, che è fatta di persone-enti i libri di cui parlano sono enti pur essi, l'evento, cioè i singoli incontri e le registrazioni, e il processo che è l'attività di questa comunità filosofica che si è autodefinita "In Circolo". Ecco, questo significa che ogni temporalità è ontologia e viceversa. E allora, venendo ad un ente ben preciso – cioè l'ente che noi siamo, l'Ente umano – che cos'è l'ente umano? Come possiamo definirlo? L'ente umano è un dispositivo – dispositivo lo intendo come una parola generica – cioè qualcosa che è in grado di operare. È una definizione neutra, cioè noi agiamo. Siamo dei dispositivi: che tipo di dispositivo siamo? Siamo dispositivi semantici, cioè noi non ci limitiamo ad agire, ma cerchiamo sempre un significato nel nostro agire, e come tale siamo dei dispositivi semantici. Siamo dispositivi temporali, perché non soltanto siamo nel tempo, ma siamo consapevoli di essere nel tempo, di essere finiti, di costituire un avvenimento nel divenire delle cose, che ha un suo sviluppo (origine, sviluppo e fine). Siamo dispositivi semantici, temporali, e mobili: ci muoviamo nello spazio, e nel tempo. Tutto questo è un dispositivo – per usare una parola husserliana e di Brentano – intenzionato e intenzionale: cioè noi non agiamo e basta, agiamo in vista di scopi e obiettivi, di alcuni dei quali siamo consapevoli, di altri siamo inconsapevoli, ma non importa: agiamo in vista di, perché ci formiamo sempre l'idea di quello che sta accadendo.

Quindi siamo dispositivi semantici, temporali, mobili e desideranti. Sposto un po' il significato della parola da intenzionale – che è molto tecnico e neutro – a qualcosa di più palpitante, il desiderio. Noi siamo un desiderio che cammina: dal desiderio di star bene e che tutto vada a posto e che torniamo stasera nelle nostre case dove ci attende qualche persona, al desiderio delle nostre professioni, ambizioni, al desiderio delle nostre curiosità, e al desiderio verso la realizzazione quanto più completa delle nostre esistenze in relazione alla nostra natura e carattere. Ora, tutto questo è ancora una volta la dimostrazione della centralità del tempo – qualunque cosa sia, per ora non siamo ancora entrati nella tematica temporale questo è solo il preambolo, perché non possiamo capire Aion Chronos e Kairos se prima non includiamo noi stessi in un quadro di senso per capire quello che noi siamo all'interno della mondità, del mondo e del tempo. E allora noi siamo dei dispositivi che si pongono delle domande sui dispositivi che sono, cioè siamo un corpimente. Nei miei testi scrivo sempre unita questa parola, senza *slash* o trattini, e non due parole: perché ormai credo veramente che abbiamo una messe di conoscenze neurologiche e di profondità metafisiche che ci consentono di farla finita con il dualismo. Cioè noi non siamo corpo e anima, noi siamo corpimente, assolutamente unificato, dove l'una dimensione, come l'Euro, dove da una parte c'è l'uomo di Leonardo, e dall'altra la cartina dell'Europa: non c'è una parte più "Euro" dell'altra. Nessuno confonde un lato della moneta, l'uomo vitruviano di Leonardo, con la cartina dell'Europa, e però si tratta della stessa struttura osservata da due punti diversi.

Ecco, quindi, questo corpimente che noi siamo è fatto di che cosa? Ancora e poi cercherò di entrare nella tematica temporale. È fatto di coscienza: che cos'è la coscienza? Tutto ciò di cui abbiamo parlato finora, cioè la consapevolezza del nostro essere fisico, mondano, psicologico, relazionale,

desiderante e così via. Questa coscienza è questo corpore che siamo, è fatto in gran parte di memoria. La memoria è un elemento centrale dell'esistenza: senza il ricordo di ciò che è accaduto due mesi fa, due ore fa, noi ovviamente non potremmo vivere. Dobbiamo dimenticare – per fortuna dimentichiamo tante cose: una celebre affermazione nietzscheana, molto esatta secondo me, recita: per ogni agire ci vuole oblio. Ma non possiamo dimenticare tutto: quindi la memoria è un elemento centrale di qualunque coscienza.

Ma che cosa significa dire che la memoria è un elemento centrale dell'essere umano? Significa che l'essere umano è intessuto di tempo, perché la memoria è un elemento totalmente temporale, cioè avere sempre presente lo scorrere del tempo – nei diversi livelli del discorso in cui questo scorrere si dà. Certamente noi ricordiamo, e solo per questo possiamo essere dispositivi mobili nello spazio e nel tempo, cioè noi ricordiamo che usciti da qui andremo da qualche parte. La memoria è centrale.

Oltre che coscienza – cioè autocoscienza – noi siamo intenzionalità, cioè siamo sempre rivolti verso qualcosa, in ogni senso, e quindi siamo corporeità viva, calda, palpitante, desiderante, sana ma anche malata. E alla fine questo dispositivo che noi siamo, come tutti i dispositivi, comincia a non funzionare più fino a spegnersi, quindi noi siamo dei dispositivi di questo genere perché siamo finiti, mortali. Quindi la corporeità – che si può dire in due modi non soltanto in tedesco, ma anche in italiano organismo (*Körper*) e corpo (*Leib*). L'organismo puramente anatomico, e poi la corporeità vivente e vissuta, *Leib*: ecco, dire che non siamo solo organismo ma siamo anche *Leib* significa dire che siamo dispositivi temporali, che conoscono il proprio divenire, conoscono la propria finitudine e si dispiacciono moltissimo quando direttamente, o i propri familiari, cominciano a “non funzionare più”, ma siamo giustamente rassegnati a questo, perché questa è una componente fondamentale della nostra corporeità, che è la nostra finitudine e mortalità.

Quindi siamo fatti di coscienza, memoria, intenzionalità, corporeità: siamo fatti di tempo. Che cos'è il tempo che noi siamo? Esattamente tutto questo. Coscienza, memoria, intenzionalità e corporeità: tempo. Quindi noi, e qui vorrei proporre il primo risultato di questa breve sinossi sul tempo, noi non abbiamo tempo così come abbiamo una giacca o un'automobile. Noi **siamo** tempo. Quindi così come per il corpo non vale solo l'espressione “abbiamo un corpo” – e certamente abbiamo un corpo quando siamo in grado di analizzare questo nostro corpo, di affrontarlo nella sua salute, nei suoi limiti, malattie azioni e desideri – ma prima di tutto noi possiamo avere un corpo perché siamo corporeità. Lo stesso verbo ausiliare va utilizzato per il tempo. Noi non abbiamo tempo, noi siamo tempo, e quindi poi possiamo anche utilizzarlo, e quindi averlo. Ma noi possiamo avere tempo perché siamo tempo in azione. Quindi, affrontare la questione temporale è la vera risposta all'invito socratico e delfico “conosci te stesso”, cioè il cuore della filosofia. Dire filosofia, e dire riflessione sul tempo, significa usare due espressioni strettamente imparentate. E allora cercare di analizzare il tempo significa analizzarlo nella sua complessità che può partire da qui per poter essere detta: che fenomeno è il tempo?

È un fenomeno insieme unitario e molteplice: cioè il tempo è qualcosa di profondamente uno, e nello stesso tempo però si esprime in una molteplicità veramente grande e differenziata di forme. Quindi, l'ontologia necessaria a comprendere il tempo, è un'ontologia allo stesso tempo unitaria e molteplice. L'uno che si esprime in una molteplicità di forme, e questa molteplicità che è sempre da ricondurre ad una unitarietà di fondo. Comprendere, quindi, la struttura temporale del mondo, possiamo farlo a partire dalla densità delle tre parole con le quali i greci indicavano il tempo: Chronos, Aion e Kairos. Chronos è il divenire, cioè il trasformarsi di ogni elemento che esiste al mondo. È il passato, presente e futuro, il cui statuto – cioè i significati – sono discussi nelle maniere più varie e differenziate nella storia della filosofia. Chronos è il tempo come divenire di passato presente e futuro, o irreversibile, o reversibile, cioè l'eterno ritorno, ma sempre divenire. Quindi è divenire, in ogni caso.

Aion è un termine con una storia. Nell'Iliade Aion indica il flusso sanguigno, è un termine assolutamente corporeo, come moltissimi termini in questo straordinario poema. Aion è flusso del sangue, e infatti, anche psyché è poco presente nell'Iliade come termine. Come è possibile che un termine che aveva un significato così ‘fisiologico’ abbia indicato nella cultura greca il tempo come

eterno? Quindi Chronos è il tempo nel divenire, come trasformazione (passato, presente, futuro), Aion invece l'eterno, e certo ci sono delle 'rottture epistemologiche' in questo passaggio, ma a noi interessa sottolineare che il tempo non è soltanto divenire nelle sue forme, nelle sue *ektasis*, nel suo "avvenire essente stato presentante", come lo definisce Heidegger e questo lo si trova in due degli 83 paragrafi di *Essere e Tempo*. Stiamo per avvicinare il Chronos all'Aion, cioè a qualcosa di stabile, di eterno e allora ne viene la definizione platonica presente nel Timeo, "il tempo come immagine mobile dell'eternità". Dunque Chronos è una copia del paradigma del tempo immutabile, fatto insieme di unità e di molteplicità. Ora Platone mette sì in contrapposizione, ma anche in collegamento i due termini. Arriviamo poi a questa straordinaria parola che è Kairòs, parola che nella nostra cultura – intendendo per nostra la cultura religiosa cristiana - si trova nelle *Lettere* di Paolo ma è tradotta in modo particolare con il termine 'grazia'. E' parola che indica una struttura temporale: non è una soluzione sbagliata, perché Kairos è il "tempo pienamente realizzato", l'istante per sempre, quindi la traduzione contemporanea più fedele allo spirito greco è proprio la "pienezza", o "l'istante per sempre", ed è anche il "tempo opportuno", quindi diverse traduzioni. Kairos è il momento in cui questo dispositivo semantico desiderante raggiunge il suo compimento, lo si trova due volte nel *Faust* di Goethe, all'inizio e alla fine, quando Mefistofele propone a Faust il patto che egli accetta per cui "Mi prenderò la tua anima quando sarà il momento di Kairos" e dirai "Fermati istante, sei così bello". Faust, che è l'emblema della modernità dice che non accadrà, è convinto che non dirà mai una cosa del genere, e quindi fissa il patto. Scorrono poi migliaia di versi che ci mostrano cosa sia il moderno e basta confrontare il Faust con l'Iliade per cogliere la differenza con la cultura greca, perché Faust è inquietudine, movimento continuo che non si ferma mai, e non c'è alcuna armonia, in quanto permanentemente insoddisfatto. Alla fine le vicende di Faust lo porteranno ad una tale gioia che pronuncerà quella formula e così Mefistofele si prenderà la sua anima. Questo è Kairos: l'istante della pienezza. Ora i cattolici nel Credo domenicale pronunciano 'grazia' senza rendersi conto della densità della parola. Ma cosa intendono i cristiani quando parlano di grazia? Nel linguaggio paolino che la benedizione dell'anima da parte di Dio è così perfetta, che è grazia piena, nel mio contesto filosofico è la pienezza dell'istante "hic et nunc", qui e ora, il momento della pienezza della vita, che è fatta di sciagure e sofferenze, ma c'è qualche istante che la redime. La potenza teoretica e psicologica dei greci è stata così profonda che hanno concepito queste molteplici forme della unitarietà del tempo. Ora non solo teniamo conto di questa molteplicità, ma essa significa che questo dispositivo temporale che noi siamo può essere descritto in una varietà di forme, per cui ne elencherò nove modi differenti. Una delle forme è il **tempo cosmico**, ad esempio il concetto di Mircea Eliade sull'*arché* come ritorno e ripetizione, paradigma di tempo assoluto che ripreso nel racconto diventa anche mito. Questa coppia di concetti del tempo cosmico in quanto assoluto e ripetizione è anche il tempo biblico della creazione e della caduta da un modello di perfezione a una situazione di dolore, sofferenza. Poi c'è il riferimento al **tempo fisico**, il tempo della rotazione della terra attorno al suo asse e della rivoluzione della terra attorno al sole, ed è il tempo a cui fanno riferimento in genere i mass media e spesso anche gli autori di opere scientifiche. Ma pensare di risolvere il problema del tempo rifacendosi solo alla fisica, con l'arroganza che hanno i fisici nei confronti dei filosofi e nei confronti di coloro che non adottano i loro presupposti, è qualcosa che mi lascia stupefatto. Certo, esso è importante e determina la nostra vita quotidiana, ma non è l'unico, è uno dei giochi linguistici, per usare una espressione di Wittgenstein. C'è il **tempo convenzionale**, quello dell'orologio, della clessidra, ovvero della misurazione. Altro modo del tempo è il **tempo sociale**, che è il tempo della festa, il tempo dell'intervallo per cui abbiamo sei giorni lavorativi e un giorno festivo nel nostro sistema di vita, oppure la decade durante la rivoluzione francese e, rimanendo nella nostra tradizione il Natale e la Pasqua. Sono intervalli speciali di riposo, di celebrazione, momenti fondamentali per una comunità che si riconosce in base alle sue feste. Eliminare la feste, tenere aperti in una ottica economicistica 7 giorni su 7, 24 ore su 24 i centri commerciali significa distruggere la comunità, che ha bisogno di questi momenti di festa, momenti di pausa che il lavoro continuo cancella. Dunque il tempo sociale è il tempo collettivo con i suoi ritmi. Poi c'è il **tempo psicologico**, studiato in maniera approfondita

da Henri Bergson, cioè il fatto che la durata del tempo vissuto è distinta dal tempo puramente convenzionale, è un tempo variabile per ciascuno a seconda degli eventi e delle circostanze. C'è poi il **tempo-corpo**, cioè la gloria della nostra corporeità che ci rende ciò che siamo e nello stesso tempo ci consuma per il suo decadere ed il suo decomporsi e svanire - tutti processi temporali che ci attraversano. C'è anche il **tempo genetico**, e qui faccio riferimento agli studi di un neurobiologo che lavora a Bolzano, Vincenzo Di Spazio, che ha ripreso alcune tesi di un medico-biologo degli inizi del '900, Caligaris, fondate sulla ipotesi che geneticamente c'è una trasmissione non soltanto dei caratteri somatici attraverso il Dna, ma c'è anche una trasmissione delle esperienze più forti che il soggetto ha vissuto, cioè la trasmissione dei ricordi. Essi ritengono che sui canali spinali bilaterali della colonna vertebrale si fissano i ricordi, per cui quando la vita professionale, affettiva economica è positiva viviamo tuttavia una inquietudine apparentemente immotivata che secondo Di Spazio e Caligaris dipende da questo fenomeno che chiamano 'patomimesi'. Al di là della conferma di questa ipotesi, mi sembra molto interessante perché fa del corpo un dispositivo del tempo, mostrando la fisicità dei ricordi, la fisicità del tempo. Poi va annoverato il **tempo antropologico** come ottava forma tempo, inteso come il tempo kantiano, una delle forme a priori della sensibilità, cioè gli occhiali con cui vediamo il mondo, antropologico perché tale per noi. Una seconda forma di tempo antropologico può essere l'eterno ritorno di Nietzsche, che -come sottolinea Gianni Vattimo- è la benedizione dell'attimo, il volere che tutto ritorni, come nell'aforisma 41 della *Gaia Scienza*: "Questa vita, come tu ora la vivi e l'hai vissuta, dovrai ancora viverla una volta e ancora innumerevoli volte, e non ci sarà in essa mai niente di nuovo, ma ogni dolore, piacere e sospiro [...] dovrà fare ritorno a te [...] Oppure hai forse vissuto un attimo intenso, in cui questa sarebbe stata la tua risposta: "Tu sei un dio e mai intesi cosa più divina?" per cui l'attimo intenso è il Kairos. Ecco, questa è l'ipotesi del ritorno in senso antropologico, non l'ipotesi puramente fisica, cosmologica. Infine il **tempo-mente** che è esattamente la sintesi di tutte queste forme di tempo elencate fin qui. E allora voglio chiudere leggendovi l'ultima pagina del mio libro *Identità e differenza* in cui sintetizzo al meglio il mio pensiero:

"Prima di essere un'astrazione matematica, il tempo è il più radicale dei sentimenti umani. E' la dimensione nella quale enti, eventi e processi esistono, benché esso richieda una mente che sia cosciente delle relazioni temporali che coniugano tra loro enti, eventi e processi. Temporalizzare la mente e mentalizzare il tempo è una stessa azione, riflesso attivo e inevitabile della struttura ontologica che siamo, manifestazione del fatto che «the 'some day', the 'long ago' and the 'far away' will remain the true home of man» (J.T.Fraser, *The Elusiveness of the Mind*, in *Time and Mind. Interdisciplinary Issues. The Study of Time VI*, edited by J.T.Fraser, Madison Connecticut, International University Press, p. 306). L'abitare umano diventa ciò che è soltanto quando è cosciente che le sue fondamenta, le sue mura e i suoi spazi sono costituiti di tempo. La molteplicità dell'esistere è fatta di *tempo saputo* e di *tempo vissuto*, di *tempo cognitivo* e di *tempo fenomenico*. La comprensione del tempo - e non la rassegnazione all'ignorarlo - li coniuga in un sapere vivo, capace di sentire e di vedere che il tempo è la linea generata dagli eventi e la differenza degli eventi generati. La struttura temporale non è infatti costituita da una qualche corrente dentro la quale gli eventi accadono ma a produrre il flusso temporale è lo stesso accadere degli eventi. L'ontologia è immediatamente temporale perché non esiste una retta del tempo dentro la quale gli eventi scorrono o si danno ma sono gli eventi che esistendo producono tale retta. Non c'è un tempo nel quale gli eventi accadono ma l'accadere degli eventi è il tempo. Che dunque non è un dato soltanto mentale ma non è neppure soltanto fisico. È la *differenza* della materia nei diversi istanti del suo divenire ed è l'*identità* di questo divenire in una coscienza che lo coglie. Il tempo nel quale accadono gli eventi è un'illusione fisicalistica e teologica. La realtà - l'essere - consiste nell'accadere degli eventi come identità/differenza della materia nei diversi strati e strutture che la compongono. Strati che vanno dal puro sussistere fisico-chimico all'esistere come coscienza consapevole. Il tempo è l'essere nella sua unità plurale di identità e differenza."

La mia è una visione di pantemporalità, tempo molteplice centrato sull'accadere dell'evento e riprendendo Heidegger direi che alla fine *Sein und Zeit* diventa *Sein ist Ereignis* e che il tempo è l'evento. I Greci ci hanno messo su questa strada con le tre parole di Chronos, Aion e Kronos.

DIBATTITO

Anna Ciniselli: ho pensato al tempo per quanto riguarda la questione dell'oblio. Ad esempio, chi si ammala di Alzheimer, non vive più nel presente, non sa più chi è. Allora in quel caso il tempo passa da sé. Non credo fosse quello a cui lei intendeva riferirsi quando diceva che l'oblio è un elemento indispensabile al tempo, ma ad una condizione esistenziale 'normale'.

A.Biuso: Forse può aiutarci un bellissimo racconto di Borges, Funes il ricordante, e parla di un giovane che cade da cavallo, batte la testa e, pur sembrando che sia tutto a posto, gli è capitato invece qualcosa di particolare, cioè non dimentica più niente. Ricorda da quel momento tutto ciò che gli accade, come la forma delle nubi astrali dell'alba del 30 Aprile 1882 e infatti si chiude in una stanza per sopravvivere e "sdraiato al buio si figurava ogni scalfittura e ogni rilievo delle case precise che lo circondavano", cosicché ogni percezione nuova diventa indimenticabile e gli paralizza la vita. Quindi dimenticare è normale e fisiologico perché ci sia il nuovo nelle vostre esperienze di vita ed necessario che tanta di essa passi nell'oblio. Quando poi accade il contrario di quello che è accaduto a Funes come nel caso dell'Alzheimer è terribile in quanto è lo spegnersi del cervello, perché noi siamo ricordi che camminano nello spazio-tempo mentre questa malattia cancella la memoria e quindi l'identità. Fra i due estremi di Funes e del malato di Alzheimer si pone l'oblio per agire, cioè l'agire è una dialettica continua tra il ricordare e il dimenticare, tutto si cancella se posti in una delle due polarità. La bellezza del nostro componente è che capace di fare questa operazione, dimenticare ma nel contempo ricordare essenziale in quanto proficuo per la nostra vita. Dimenticare in parte il passato ci consente di esperire il nuovo del presente e del futuro.

Federico Mattia Dolci: Leggevo di recente un libro che sosteneva di allenare molto la memoria perché è un fatto produttivo per il futuro. Oggigiorno la memoria è cambiata, si è esteriorizzata con i social network, i cellulari, in un certo senso è sfumata.

A.Biuso: Questa, come la precedente, è una bellissima domanda in quanto riguarda uno dei nodi, degli snodi più importanti della contemporaneità. Che cosa fare dell'oblio nell'era delle memorie digitali? Problema molto serio perché l'umanità oggi è una esperienza delicata, sulla lama del rasoio, abbiamo bisogno di certe condizioni per riconoscerci come umani, una di queste condizioni è l'archiviare e il perdere. Le memorie digitali non dimenticano nulla. Ora in quanto insegno anche Sociologia della cultura seguo anche questi aspetti: Facebook da circa un anno sta facendo una cosa terrificante, quella di ricordare continuamente agli utenti il passato tipo: "3 anni fa hai mandato questo 'mi piace' ad un amico e noi te lo ricordiamo così ti ricordi di lui, e poi tutti i compleanni ecc. ecc. bombardandoti di memoria. Questo è molto pericoloso perché il nostro corpo ha una capacità di autopoiesi, di equilibrio straordinaria che è la salute, ovvero la buona composizione delle tendenze fisiologiche varie del nostro organismo. Quando le memorie digitali ti colpiscono con ricordi che tu non vuoi più mantenere, per cui uno punti delicati al riguardo non è soltanto il diritto alla riservatezza, ma anche il diritto all'oblio. Che vuol dire anche in termini giuridici il diritto di sparire dalla rete, se lo si desidera. Quindi, la mia risposta è che stiamo delegando troppo alle macchine, persino la nostra memoria; quello che alcuni sociologi chiamano la estroflessione cognitiva, cioè portare su supporti non biologici le nostre conoscenze. Diventa più problematico quando ciò riguarda non tanto la conoscenza collettiva quanto quella fenomenica relativa ai nostri sentimenti. Quello che fa il *social network* al riguardo lo definirei con una espressione molto dura, ovvero uno stupro psicologico. Penso che sappiano tutti che quando abbiamo firmato il contratto con Facebook abbiamo delegato tutto di noi in quelle clausole scritte in caratteri minuscoli su cui uno mette la spunta senza farci molto caso.

Claudio Muti: Dopo un certo numero di anni viene ripulita la fedina penale, cioè la giustizia concepisce un diritto all'oblio anche riguardo i reati che vengono cancellati dopo aver scontato la propria pena. Quindi c'è una struttura temporale del diritto.

Franco Sarcinelli: Sul Kairos mi pone un problema nel senso che il tempo pienamente realizzato dov'è, sarebbe la fine del tempo e quindi essere in un certo senso concluso. In esso c'è una contraddizione che ci impedisce di concettualizzarlo ha come effetto retroattivo che questa questione come interrogativo filosofico rimane aperto dopo aver elencato la sequenza di forme del tempo che bene tu ci hai presentato.

A.Biuso: che non riesca a chiudere fino in fondo il concetto di tempo è vero tanto che una delle tre epigrafi, quella di Pomian dice. "Noi non possiamo fare a meno di cercare una conciliazione tra l'intelligibilità e il tempo, pur sapendo che prima che si riesca a darne ragione, sarà esso, per gioco, ad avere ragione di noi". Mi pare che vada in questo senso e la questione è molto complessa. Ora distinguerei due livelli, quello soggettivo della interiorità della persona, ovvero il momento in cui noi giustifichiamo a noi stessi la nostra esistenza, per cui abbiamo una sensazione tale ed una certezza di pienezza tale che, nonostante i limiti e le sofferenze, noi siamo esistenti e vogliamo esserlo e diciamo sì alla vita. Ora il Kairos non è solo una esperienza soggettiva, è anche una esperienza ontologica, essa è il momento in cui la struttura temporale dell'essere arriva alla sua pienezza, perché non si tratta più di distinguere passato, presente e futuro e neppure di separarli come neppure di unificarli in una melassa incomprensibile fino a dissolverli – la tradizione da Parmenide ad Einstein che negano a realtà del tempo -, mentre io credo che il Kairos sia qualcosa che evita sia la dissoluzione del tempo in una unità immobile, però neppure separa nettamente passato, presente e futuro; il Kairos è il fatto che ogni istante è l'intero, e non dal punto di vista della interiorità. Facciamo l'ipotesi che non esistano esseri umani e neppure esseri coscienti sul pianeta e nel cosmo, che pure vedrebbe un divenire della materia con le galassie che nel tempo si evolverebbero, ed allora che cosa è in tale contesto non mentalistico, non psicologico il Kairos? Il fatto che ogni istante, ogni evento della materia racchiude tutto ciò che è stato prima e che verrà dopo, cioè è la pienezza dell'istante nel senso che l'istante è una sintesi, in cui converge tutta la potenza del divenire già stato e della materia del divenire futuro. Quindi non stratta di auspicare e di puntare sul futuro oppure su ciò che la materia è stata finora, ma si tratta del fatto che ogni istante è una sintesi di tutto il divenire cosmico.

Claudio Muti: Mi richiamo subito a questo: in Grecia in quei secoli che vanno da Pitagora ad Aristotele il problema più grosso era quello del rapporto tra finito ed infinito. C'è un testo di Rodolfo Mondolfo, *L'infinito nel pensiero dei greci* (1934) bello a questo proposito e affronta il problema in tutta la sua pregnanza. Il problema di Chronos, Aiòn e Kairos è esattamente quello del rapporto tra finito e infinito, laddove l'infinito nel senso di continuo, non nel senso di enumerabile, è Aiòn, l'infinito nel senso di numerabile è Chronos, e l'infinitesimo è l'istante. Se uno legge Leibniz ritrova le parole che ho appena detto e aggiungo che Kairos è il condensato di tutto. La monade infinitesima racchiude una rappresentazione di tutte le altre monadi, che – come si sa – non hanno finestre. Come stanno in relazione tra loro? Benissimo all'interno della monade e ogni monade ha le sue rappresentazioni. Questa è la grandezza di Leibniz: aver racchiuso degli infinitesimi esattamente come una monade racchiude in sé il tutto. Il dibattito allora in Grecia era sì sul tempo, ma sicuramente era su finito e infinito, perché ci sono degli scarti tra Eraclito Zenone e Democrito che – lo mostra Mondolfo molto bene – che segnano il percorso verso la soluzione aristotelica che l'essere si dice in molti modi. Oltre il libro di Mondolfo consiglio di consultare di Enzo Melandri *La linea e il cerchio* e *Contro il simbolico* ed i libri di Giorgio Colli sull'argomento.

A.Biuso: Grazie per queste precisazioni, io vorrei aggiungere sulla stessa linea un nome che è problematico quando si parla del tempo: un contemporaneo di Leibniz, Baruch Spinoza, per il quale sembra che il tempo non ci sia, invece la questione è molto più articolata e per tornare alla questione posta prima da Franco Sarcinelli aggiungo un chiarimento: per la struttura metafisica spinoziana i modi sono Chronos in quanto in divenire ma questo divenire degli enti singoli accade all'interno di una struttura generale che è la natura della sostanza che è sempre uguale a se stessa, e

quindi ci permettiamo di dirlo – Spinoza non l'accetterebbe – l'Aiòn come la Sostanza ed allora il Kairos è il cuore profondo della esperienza spinoziana, perché il cuore profondo è un cuore religioso/sacrale e la potenza del suo pensiero – Colli lo ha ben spiegato – sta nell'esprimere una dimensione mistica con un linguaggio razionale, perché la comprensione della Sostanza nel suo essere e nel suo divenire fa sì che si accolga tutto come necessario. Questa necessità. Il determinismo spinoziano, è il Kairos, quindi i modi cronici, la Sostanza aionica. La necessità è il Kairos, ma la necessità deriva dalla struttura della Sostanza come struttura assolutamente unica che si esprime in una molteplicità di attributi e di modi.

Alessandro Vigorelli: avrei molte domande suscitate dal suo discorso, in particolare sono due su cui vorrei avere per così dire dei chiarimenti e discutere, perché ho visto che lei si riferisce molto ai greci. Ma mi è capitato di leggere un affascinantissimo libro di uno studioso di orientalistica, Henry Corbin, che immagino che per la trattazione del tempo lei abbia presente, e diciamo che i diversi modi in cui sono stati posti i problemi di interrelazione tra Chronos, Aiòn e Kairos, ricordano molto le trattazioni di Corbin in *Tempo Ciclico e Gnosi Ismailita*, edito da Mimesis. In particolare quando l'autore parla della concezione temporale degli antichi persiani tra lo Zoroastrismo riformato e lo Zervanismo, ricorda molto quella concatenazione tra Chronos Aiòn e Kairos. Quindi volevo chiederle se lei avesse avuto influenze nel ragionare di tutto questo anche dall'area mazdeista. Perché nel mazdeismo il dibattito è: Ahura Mazda creatore del cielo e della terra, è il capo supremo, o in realtà quello che veramente è il supremo è l'arcangelo (per dirla alla occidentale) Zervan che è il Tempo. Quindi la separazione Ahriman – il male – e Ahura Mazda – il principe del bene – è tutto un dramma interno al tempo? E il tempo limitato, ciclico, brutto, quello che per noi sarebbe il nostro Chronos, che è a immagine del tempo supremo, come viene sconfitto? Viene sconfitto tramite la creazione di un essere che è capace di cogliere il Kairos; cioè l'essere umano che è il coadiutore della creazione. Ora non posso stare ad espandere tutto il ragionamento sennò ripeto il libro, però ho notato tali e tante vicinanze e analogie, che volevo chiederle se ci fossero, e se non ci fossero, beh la invito a dare un'occhiata al libro, perché troverebbe una miniera su cui lambiccarsi. La seconda, che invece è una vera e propria domanda è: per quale motivo lei caratterizza il corpo come temporalizzato? Cioè: quando lei stava parlando intuitivamente mi è venuto da pensare “beh, esattamente, abbiamo detto che tempo e spazio sono uniti come nell'immagine della moneta”, ma insomma, per piacere di simmetria e isometria mi sarebbe venuto da dire che identicamente anima e corpo sono come una moneta.

A.Biuso: sì mi riferivo a corpo e mente, io non ho detto anima.

A.Vigorelli: sì ma anche tempo e spazio.

A.Biuso: sì ma io di questo non ho accennato, mi riferivo all'unità psicosomatica.

A.Vigorelli: quando lei si è riferito al corpo come temporalizzato, mi sono chiesto: aspetta un momento, in che senso: è come se lei immaginasse una predominanza effettiva del tempo sullo spazio, o una dialettica della non dualità alla orientale o alla hegeliana – ma l'ho sentita molto lontana dalle sue corde. Oppure c'è qualcosa che non mi è perfettamente chiaro. Perché mi sembra, appunto, che vada un po' a finire in una predominanza di un polo sull'altro (ed è per questo che prima citavo l'Angelo Zervan: anche i nostri amici persiani avevano una certa passione per ricondurre tutto al dramma interiore del tempo).

A.Biuso: sono due questioni diverse ma correlate. Parto dalla seconda perché è più semplice, e poi dirò un qualcosa di veramente molto sintetico sull'altra che è la più importante. Per quanto riguarda la temporalità del corpo, sì, è una delle tesi proprio che cerco di argomentare quanto più estesamente riesca. Parto da Ricoeur, che individua tre aporie sul tempo dal punto di vista fenomenologico. La più grave è che il tempo non si vede, mentre lo spazio è in qualche modo visibile, il tempo è invisibile. Ora io credo che Ricoeur abbia torto su questo, e credo che il tempo sia assolutamente visibile, anzitutto nel corporeità. Quando noi ci guardiamo allo specchio, siamo il tempo che si guarda perché basta prendere una foto nostra di quando eravamo più giovani, e allora vedremo l'identità e la differenza. Siamo sempre noi, ma cambiamo enormemente. Quindi il tempo lo si vede come tempo-corpo. La temporalità del corpo è mostrata da una molteplicità di fattori, la

finitudine, la mortalità, l'impenetrabilità, il divenire continuo per quanto impercettibile nella vita di tutti i giorni. Il limite fisiologico, la malattia e la morte, e la trasformazione continua, sono una prova evidente della temporalità del corpo. Il tempo si vede nel corpo, nel mutare del corpo, di un qualsiasi corpo.

Quindi, ecco, il fatto che il nostro corpo sia radicalmente temporale, oltre che desiderante e semantico. Per quanto riguarda lo spazio e il tempo, sì ecco, io mi sono limitato alla questione temporale, ma nei testi ovviamente affronto il rapporto spazio-tempo; qui sintetizzo in una formula apodittica, altro non posso fare. No, non c'è un privilegio del tempo sullo spazio, per la semplice ragione che spazio e tempo sono diversi e identici. Che cos'è lo spazio? Lo spazio è il presente, l'adesso. Nel divenire del tempo, noi chiamiamo spazio l'istante attuale. Esso non è altro che il fermarsi nella percezione umana del divenire delle cose. Quindi non c'è differenza tra spazio e tempo. Sono la stessa realtà osservata nel suo divenire e nel suo stare. Nel suo divenire lo chiamiamo tempo, nel suo stare lo chiamiamo spazio. È una definizione assolutamente apodittica ma per ora deve bastare. Sulla questione della prima domanda è talmente esatta la tua intuizione, che tutti questi studi per me sono nati dall'interesse per lo gnosticismo e per la gnosi. Sono un modo per articolare la sapienza gnostica.

Gianni Trimarchi: Tornerei sul punto della dimensione fisica, i fisici arroganti nei confronti dei filosofi in quanto essi non hanno il senso della obiettività. Ora Husserl nella *Crisi* ironizza pesantemente sul fisicalismo che pretende di spiegare tutto secondo uno schema unico senza venirne a capo mentre verrebbe naturale pensare in base a quello schema che le categorie sul tempo possono essere 9 come anche 90, che funzionano tutte insieme, quindi viene a pensare a due mondi assolutamente diversi che non comunicano assolutamente tra di loro. Ma di recente sto leggendo un libro che si intitola *Introduzione alle neuroscienze* dove l'autore nella prima metà continua ad usare ossessivamente la parola fisicalismo per indicare un paradigma con il quale si costruiscono i computer, ma andando avanti spiega che anche dal punto di vista della fabbricazione dei computer questo modo non funziona perché in sostanza la mente è un computer molto più complesso, quindi volevo chiedere se anche dal punto di vista delle neuroscienze non si possa arrivare a pensare che scienze della natura e dello spirito sono in un crocevia cruciale e che ne possa venir fuori una convergenza.

A.Biuso: La mia risposta è assolutamente sì. Il contributo delle neuroscienze in generale e in particolare sulla questione del tempo è assolutamente determinante, perché lo scandire fisico della temporalità e lo scandire temporale del corpo arrivano alla loro dimostrabilità attraverso il nostro sistema neuronale, quindi credo che le neuroscienze aperte al contributo di linguaggi diversi possono dare risposte importanti, faccio il nome di Antonio Damasio – vedi *L'errore di Cartesio* – che da clinico ha compreso che senza il contributo di un dialogo aperto, franco, paritario con la filosofia molte domande della neurobiologia non possono trovare risposta. Ora, se il problema del tempo impone un discorso unitario e molteplice, abbiamo bisogno di tutte le scienze e di tutti i saperi per affrontarlo. Come l'essere per Aristotele, così il tempo si dice in molti modi, quindi l'apertura dei filosofi verso le scienze neurobiologiche e di esse nei confronti della filosofia sarebbe di grande vantaggio per tutti.