

Raccontare il tempo

Ivan Pupolizio

Struttura di appartenenza o indirizzo di riferimento

Secondo la celebre affermazione di Einstein, per coloro che credono nella fisica, o più precisamente nella sua capacità di fornire una rappresentazione “scientifica” del mondo, la distinzione tra presente, passato e futuro non è altro che «un’illusione, per quanto ostinata». Riprendendo un’efficace analogia di Mauro Dorato, possiamo affermare che per coloro che si riconoscono nella posizione del celebre scienziato tedesco, il presente è in un rapporto con il futuro e il passato non dissimile da quello che sussiste tra il “qui” e “l’altrove”: in altri termini, il presente non è che un istante *situato* e non gode di nessuno status privilegiato.

In altri universi concettuali, alcuni dei quali esplorati dalla filosofia, altri immaginati dall’arte, e in alcune discipline scientifiche, quali la biologia, la necessità di una distinzione “in senso forte” tra ciò che è accaduto, ciò che accadrà e ciò che sta accadendo sembra tuttavia ineludibile: al livello macroscopico degli organismi viventi non sembra esserci via d’uscita da un “eterno presente”, al quale non può sfuggire neanche il desiderio di alcuni singoli mammiferi di spiegare la realtà che li circonda, anche a partire da un’esperienza apparentemente primaria qual è quella dello “scorrere del tempo”. Persino la descrizione “atemporale” della realtà che ci offre la fisica è in definitiva immersa nel tempo, muta con esso, e in questo paradosso ci sembra risiedere il nocciolo dell’irriducibilità tra due costruzioni culturali che con Ricoeur chiameremo il tempo dell’anima e il tempo del mondo.

La tesi principale di questo saggio è che esistano due modi fondamentalmente diversi di affrontare il mistero del tempo, e che questi siano in un ben preciso rapporto con la contrapposizione qui accennata tra una concezione soggettiva del tempo (mentale, qualitativo, vissuto) e una oggettiva (di un tempo fisico, quantitativo, misurabile). Seguendo l’insegnamento di Ricoeur, e la sua monumentale ricerca sul tempo e il racconto, concludiamo che da questa dicotomia sia possibile derivare un’altrettanto radicale diversità tra le opposte scelte di *indagare* o di *raccontare* il tempo.

La scienza e la filosofia si sono tradizionalmente assunte il primo di questi due compiti, l’arte, in particolare attraverso l’immaginazione narrativa e la possibilità di creare una *storia*, il secondo. Se le prime hanno dovuto pagare, al fine di

raggiungere una conoscenza “oggettiva” e verificabile, il prezzo di un progressivo occultamento del tempo esperito dal soggetto, senza poterlo mai mettere del tutto tra parentesi, la seconda ha invece potuto liberamente mettere a frutto le possibilità offerte dall’irrealtà del *tempo raccontato*, offrendo in tal modo una provvisoria soluzione, poetica e non teoretica, alle aporie generate dallo scontro tra un tempo «fatto di istanti» ed un tempo «che scorre».

Parte prima

Il racconto del tempo

Sembra non ci sia accordo, tra gli storici della filosofia, a proposito di un frammento di Parmenide di Elea in cui questi se la prende con i «mortali bicefali» per i quali «l’essere e il non essere sono identici e non sono identici». Non è certo se le frasi in questione costituiscano un’allusione polemica verso le posizioni filosofiche di Eraclito di Efeso, o se sia stato invece quest’ultimo, suo contemporaneo, ad averne subito l’influenza.

Quello che è certo è che questi due filosofi incarnano il primo e più radicale contrasto tra le cosiddette filosofie dell’essere e quelle del divenire: da un lato abbiamo così Parmenide, il quale rileva che «ciò che è e non può non essere» non ha e non può avere, se non si vogliono violare le leggi immutabili del discorso e del pensiero, alcun rapporto con «ciò che non è e che è necessario che non sia», e che dunque l’essere è per sua natura unico, eterno ed immutabile, e la sua forma compiuta è «simile alla massa di una sfera ben rotonda»; dall’altro Eraclito sostiene la tesi opposta per la quale l’unità dell’essere scaturisce dalla sua stessa molteplicità e la realtà, in continuo divenire, si alimenta della lotta dei contrari. Ecco come Eraclito esprime la sua idea, in un frammento pieno di fascino: «È la stessa cosa in noi il vivo e il morto, il desto e il dormiente, il giovane e il vecchio; poiché queste cose mutandosi son quelle, e quelle a lor volta mutandosi son queste.»¹

Quanto l’immagine di questo contrasto sia stereotipata, ovvero il frutto di interpretazioni posteriori che ne hanno accentuato l’asprezza, è questione che possiamo qui tralasciare. Quello che ci interessa è ciò che ne consegue per quanto riguarda il fondamentale problema della realtà del tempo e del divenire: con Parmenide il tempo inizia ad assumere quel senso problematico che lo caratterizza

¹ Tutte le citazioni di questo paragrafo sono tratte, salvo diversa indicazione, da L. Geymonat (a cura di), *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, Milano, Garzanti, 1970, vol. I, pp.51-63.

come questione filosofica, in quanto esso viene opposto all'eternità e all'immutabilità dell'essere e quindi ricondotto all'ambito della mutevole opinione sensibile. Al contrario, la filosofia eraclitea incarna il punto di vista di coloro i quali ritengono che il tempo non possa essere considerato una mera caratteristica soggettiva e sia invece indispensabile alla descrizione del mondo.

Con una conseguenza solo apparentemente paradossale, ne deriva che colui che la tradizione ci ha tramandato come il filosofo dell'essere, dell'uno e dell'identità (dal punto di vista gnoseologico, si direbbe, dell'oggettività della conoscenza) conclude per l'irrealtà del tempo o meglio, se vogliamo attenerci ai futuri sviluppi di questa linea di pensiero e non attribuire al filosofo eleatico pensieri che non gli appartengono, lo riduce ad una mera caratteristica soggettiva, in un certo senso illusoria. La filosofia del divenire di Eraclito si rivela così essere, all'opposto, l'abbozzo di quello che sarà poi definita come una concezione *dinamica* del tempo (oggettivo), considerandolo come una *proprietà del mondo*, e legandolo alla stessa possibilità del movimento.²

La possibilità di identificare il tempo col movimento costituisce anche la linea di demarcazione tra le posizioni di due dei più ascoltati pensatori dell'antichità, Aristotele e Agostino. Le rispettive speculazioni a proposito della natura del tempo rappresentano la sintesi e allo stesso tempo l'inizio di importanti e paralleli filoni di pensiero, e danno vita a quella che Ricoeur definisce la prima grande aporia del tempo, alla quale risponde, a suo e nostro avviso, in diversi modi l'operazione narrativa, sia essa storica o di finzione. Ecco come egli definisce la disputa sul tempo tra i due celebri filosofi, all'inizio del terzo volume di *Tempo e racconto*: «Il principale scacco della teoria agostiniana è quello di non essere riuscita a *sostituire* una concezione psicologica del tempo a una concezione cosmologica, nonostante l'innegabile progresso che tale psicologia rappresenta rispetto a qualsiasi cosmologia del tempo. L'aporia consiste precisamente nel fatto che la psicologia si aggiunge legittimamente alla cosmologia, ma senza poterla dislocare e senza che né l'una né l'altra, prese separatamente, proponano una soluzione soddisfacente al loro insopportabile dissenso.»³

La celebre definizione del tempo data da Aristotele nella *Fisica*, secondo la quale esso è «il numero (la misura) del movimento secondo il prima e il poi» viene affrontata e confutata da Agostino di petto, alla lettera (pur senza alcun accenno

² Coerentemente, Parmenide negava ogni realtà alla pluralità e al movimento: basti in proposito ricordare i celebri argomenti tesi a dimostrare per assurdo l'impossibilità del movimento, tra i quali l'esempio di Achille e la tartaruga, creati dal più celebre allievo di Parmenide, Zenone di Elea.

³ P. Ricoeur, 3, p.17. Il corsivo è nel testo.

diretto alla dottrina aristotelica), e trascurando quei passi in cui Aristotele ammette invece che il tempo è «qualche cosa del movimento»⁴, ma non si identifica con esso.

Agostino, nella sua celebre riflessione sul tempo, fa più di un accenno polemico verso l'identificazione semplicistica del tempo con il movimento circolare dei principali astri: «Ho udito dire da una persona istruita che il tempo è, di per sé, il moto del sole, della luna e degli astri; e non assenti». E conclude, poco più avanti, «dunque, il tempo non è il moto dei corpi»⁵. Questa tesi di Agostino si basa su una convinzione, tanto semplice quanto non dimostrabile (e accettata fideisticamente, come vedremo, anche da Newton), secondo la quale tutti i movimenti potrebbero variare (accelerare o rallentare) senza che per questo i corrispondenti intervalli temporali ne risultino alterati e questo, rileva Ricoeur, appare discutibile non solo secondo il pensiero greco, per il quale i moti degli astri erano assolutamente invariabili, ma anche secondo una prospettiva moderna; non solo, come dice il filosofo francese, perché essa conserva la prospettiva della ricerca di un movimento assolutamente regolare (e dunque «dell'orologio assoluto»⁶) ma fors'anche e soprattutto, a nostro avviso, in virtù della già citata teoria einsteiniana e del conseguente rapporto di dipendenza posto tra la materia e lo spaziotempo.

Rifiutando il collegamento con il movimento, Agostino è costretto però a chiedersi su che cosa sia possibile fondare la misurazione del tempo; se si può misurare soltanto ciò che esiste, e se il futuro e il passato in senso proprio *non esistono* (il primo non ancora, il secondo non più) come è possibile confrontare le durate, e dire con sicurezza che un tempo è lungo oppure breve, o che la durata di una sillaba è doppia rispetto ad un'altra? In tal modo, nota ancora Ricoeur, Agostino si condanna a cercare nella «distensione dello spirito» (*distensio animi*) il principio dell'estensione del tempo e, dopo aver trasformato la distinzione tra passato, presente e futuro in quella, celebre, tra «il presente del passato, il presente del presente, il presente del futuro»⁷, egli si trova per così dire, disarmato dinanzi «all'impossibile scommessa di trovare nell'*attesa* e nel *ricordo* il principio della loro stessa misura»⁸.

La conclusione della sua argomentazione, per la quale ciò che viene misurato non è il suono lungo o breve di una sillaba, ma «qualche cosa che rimane infisso nella mia memoria»⁹, non fa che spostare la difficoltà di istituire una comparazione tra

⁴ *Fisica*, IV, 11, 2, 9-10.

⁵ *Confessioni*, libro XI, cap. XXIII e XXIV.

⁶ P. Ricoeur, 3, p.18.

⁷ *Confessioni*, libro XI, cap. XX.

⁸ P. Ricoeur, 3, p.19.

⁹ *Confessioni*, libro XI, cap. XXXVII: «*in memoria mea metior, quod infixum manet*». Col che, sottolinea Ricoeur, la nozione di un'unità fissa, ossia *quod erat demonstrandum*, è implicitamente posta.

durate successive: rimane intatto sia il problema di giustificare un accesso diretto nei confronti di queste impressioni che si suppongono presenti nello spirito, sia quello di rinvenire la misura fissa di comparazione che Agostino ritiene di non poter ricavare dal movimento degli astri.

Se poi, consapevoli dei limiti (ma anche dei punti di forza) insiti in una concezione psicologica del tempo, quale quella agostiniana, ci volgiamo verso quello che Ricoeur definisce «l'altro estremo della catena», ossia il tempo del mondo, descritto da Aristotele, troviamo che contraddizioni e paradossi non meno gravi segnano i tentativi di catturare il tempo oggettivo, cosmico, misurabile.

Abbiamo già accennato a come il filosofo di Stagira muova le sue argomentazioni a proposito della natura del tempo, partendo dall'impossibilità di percepire questo senza il movimento: «Quando sembra che un certo tempo stia trascorrendo, sembra che simultaneamente si stia verificando un certo movimento»¹⁰. Il cenno alle condizioni soggettive della coscienza del tempo non deve trarre in inganno, perché il discorso rimane saldamente ancorato al piano ontologico: «Se la percezione del tempo non può prescindere dalla percezione del movimento, è l'esistenza stessa del tempo che non può prescindere da quella del movimento»¹¹, rileva Ricoeur. Ma se il movimento può essere lento o rapido, il tempo, proprio in quanto implicito nella definizione di velocità, non può variarla, se non vuole essere costretto a definirsi per se stesso.

I due filosofi sono dunque accomunati, pur da prospettive che vorremmo dimostrare complementari, dalla credenza nell'esistenza di quello che Newton definirà *tempo assoluto*, i cui intervalli siano necessariamente invarianti; tuttavia, lungi dall'identificarli, Aristotele pone un rapporto ben preciso tra il tempo e il movimento, definendo il primo come una «proprietà» (accidente) del secondo¹².

Poste queste premesse, la costruzione della definizione aristotelica di tempo è presto perfezionata sulla base di un rapporto di analogia tra tre entità continue: la grandezza, il movimento, il tempo. La relazione tra il prima e il poi, che completa la definizione, viene introdotta per il tempo in base alla medesima analogia, derivandola cioè dalla grandezza e dal movimento¹³, e sempre prescindendo dal contributo dello spirito nel coglierla: essa è una relazione d'ordine che è nel mondo, prima ancora

¹⁰ *Fisica*, 219 a, 3-7.

¹¹ P. Ricoeur, 3, p.21.

¹² *Fisica*, 219 a, 9-10.

¹³ «Poiché nella grandezza ci sono il prima e il poi, è necessario che anche nel movimento ci siano il prima e il poi, e che siano in proporzione con il prima e il poi che sono nella grandezza. Ma anche nel tempo ci sono un prima e un poi, per il fatto che sempre il tempo segue al movimento»; *Fisica*, 219 a 15-18.

d'essere nell'anima. Come dice Ricoeur con la consueta efficacia, lo spirito «comincia col subirla e anzi col soffrirla, prima di costruirla»¹⁴.

La relazione viene infine precisata, e la definizione completata, con l'introduzione del numero e ancora una volta l'argomento di Aristotele si fonda su un aspetto della percezione del tempo, ossia la capacità dell'anima di distinguere due istanti e l'intervallo da essi delimitato; ma se il ruolo determinante viene riconosciuto all'istante¹⁵, resta il fatto, decisivo, che la nota e già ricordata definizione aristotelica del tempo come «numero del movimento secondo il prima e il poi»¹⁶ nega qualsiasi referenza esplicita all'anima, nonostante il continuo ricorso, nel ragionamento che a tale definizione ha portato, alle operazioni di percezione, discriminazione e comparazione proprie del pensiero.

In sostanza, nel pensiero di Aristotele il principio ultimo è il cambiamento (che include il movimento locale, ossia il moto propriamente detto), inteso quale passaggio dalla potenza all'atto, e non il tempo, che anzi solo grazie a quello può essere percepito. Ma con l'escludere il soggetto dalle sue definizioni (ma non dai suoi argomenti, come abbiamo visto), Aristotele non di meno non riesce ad evitare una serie di difficoltà, in un certo senso complementari a quelle che abbiamo riscontrato nel pensiero agostiniano.

In primo luogo, l'analogia tra punto e istante, logicamente derivata da quella tra tempo e grandezza continua, non regge: senza voler chiamare in causa i noti paradossi di Zenone di Elea sul concetto di continuo come "infinitamente divisibile", Aristotele stesso ammette l'imperfezione dell'analogia poiché l'istante, a differenza del punto, «divide solo in potenza»¹⁷, esprimendo solo una rottura virtuale della continuità; il presente per lui non gode di nessuno status privilegiato e altro non è che un «istante situato», eppure egli stesso rileva, quale limite dell'analogia con il movimento, che questo può arrestarsi, non il tempo.

In secondo luogo, e sebbene in più punti Aristotele conceda che l'esistenza di un «numerabile» (il tempo), rinvii a quella di un «numerante» (l'anima), egli tiene ferma la sua decisione di considerare l'attività dello spirito (ovvero, in termini più moderni, il ruolo del soggetto), solo nell'argomentazione ma non nella sua definizione di tempo e, pur di non mettere in pericolo la dipendenza esclusiva di questa dal

¹⁴ P. Ricoeur, 3, p.23.

¹⁵ «Il tempo sembra essere ciò che è determinato dall'istante: e questo rimanga come fondamento»; *Fisica*, 219 a, 29.

¹⁶ *Fisica*, 219 b, 2.

¹⁷ *Fisica*, 222 a, 13-14.

movimento, si trova costretto a definire «imbarazzante» il problema di sapere se «il tempo esista o meno senza l'esistenza dell'anima»¹⁸.

In conclusione, questi cenni ci sembrano sufficienti a indicare la reciproca incompatibilità che separa le analisi del tempo di questi due grandi filosofi. Non vi è transizione, ma un vero e proprio iato, tra la concezione aristotelica che lega l'essenza della temporalità al dinamismo del movimento e la concezione agostiniana che invece descrive un tempo strutturato a partire dall'istante presente. «Se, in effetti, l'estensione del tempo fisico non si lascia derivare dalla distensione dell'anima, vale e con lo stesso rigore la reciproca. Ciò che fa ostacolo alla derivazione inversa è semplicemente lo scarto, *concettualmente insuperabile*, tra la nozione di *istante* in senso aristotelico e quella di *presente* in senso agostiniano. (...) È questa la più grande aporia del problema del tempo — quantomeno prima di Kant; sta tutt'intera nella dualità di *istante* e di *presente*.»¹⁹

Dopo aver esaminato le ragioni e i limiti delle opposte filosofie del tempo di Aristotele e Agostino, la svolta successiva, che ci pare indispensabile per capire gli sviluppi futuri della discussione sul tempo, è rappresentata senza dubbio dalla nascita della scienza moderna.

Con la messa in dubbio dell'opposizione tra sostanza (ciò che rimane identico nel divenire, oggetto trascendente posto per definizione fuori dal tempo) e accidente (le qualità di un oggetto "immerse nel tempo", e dunque il tempo stesso, «senza alcuna differenziazione fra tempo e cambiamenti o eventi che avvengono in esso»²⁰), si apre per la prima volta la possibilità di un problema metafisico dello spazio e del tempo, ossia di attribuire loro un'esistenza originaria e immutabile, distinta dalla massa materiale, e questo non perché si intenda fare del tempo una sostanza, un oggetto trascendente, ma perché si vuole attribuire ad esso, analogamente allo spazio, uno statuto *sui generis*. Lungo questa strada si consoliderà quella concezione che vede lo spazio e il tempo come «il palcoscenico degli eventi fisici», per usare un'espressione di Einstein²¹ e che sarà superata, nell'ambito delle teorie fisiche, solo nel XX secolo.

Secondo la nota terminologia introdotta da Kuhn, possiamo ben dire di assistere qui a un vero e proprio 'mutamento di paradigma', per cui a quello classico della *sostanza* si sostituisce quello della *funzione*: «I fenomeni non sono più considerati secondo una loro condizione interna dipendente da specifiche sostanze,

¹⁸ *Fisica*, 223 a, 21-22.

¹⁹ P. Ricoeur, 3, p. 29.

²⁰ M. Pauri, voce "Spazio e tempo" in *Enciclopedia delle scienze fisiche*, Treccani, Roma, 1995, p.435.

²¹ A. Einstein, *Relatività, esposizione divulgativa*, Boringhieri, Torino, 1967, p.302.

bensì secondo un mutuo rapporto funzionale, che viene concepito e rappresentato in termini matematici e quindi secondo regolarità numeriche misurabili, espresse da una legge». ²² Tra la teoria e il fenomeno percepito viene sancita una vera e propria incommensurabilità, che per Pauri rappresenta un vero e proprio “paradosso fondatore” del programma scientifico, nel senso che questo si fonda sulla possibilità (infinita) della progressiva riduzione di quello scarto. Insieme alla nascita del concetto di *oggetto scientifico*, assistiamo qui dunque alla rimozione della percezione fenomenica, implicante «una provvisoria *sospensione* di ogni *soggetto esperiente* e, insieme, di ogni *modalità transiente* dell’esperienza del tempo» ²³.

Subito dopo aver dichiarato la superfluità di ogni definizione di «tempo, spazio, luogo e moto» in quanto «notissimi a tutti», Newton conviene tuttavia di distinguere tali «quantità» in due concetti distinti, al fine di eliminare i pregiudizi, e a proposito del nostro tema afferma: «Il tempo *assoluto, vero, matematico*, in sé e per sua natura senza relazione ad alcunché di esterno, scorre uniformemente, e con altro nome è chiamato durata; quello *relativo, apparente e volgare*, è una misura (esatta o inesatta) sensibile ed esterna della durata per mezzo del moto, che comunemente viene impiegata al posto del vero tempo: tali sono l’ora, il giorno, il mese, l’anno». ²⁴

Apparentemente, assistiamo qui a uno sdoppiamento del tempo oggettivo, essendo sia quello assoluto sia quello relativo delle «quantità»; per giustificare la sua credenza in una “durata assoluta”, indipendente dai moti che permettono di percepire e misurare il tempo, Newton è così costretto ad introdurre un concetto di tempo che è, allo stesso tempo metafisico (coerentemente ricondotto a Dio, nello *Scholium generale* alla fine dei *Principia*) e virtualmente fisico, in quanto egli non esclude di poter riscontrare, in futuro, un «movimento talmente uniforme» da poter misurare il tempo assoluto. In realtà, vi è chi ²⁵ ha visto in queste parole nient’altro che l’ennesima riproposizione della ormai nota contrapposizione tra il tempo quantitativo (matematico, il cui flusso uniforme, è bene ripeterlo, viene presupposto e non richiesto) e quello qualitativo (legato sì alla misura ma, precisa Newton, sia questa esatta o inesatta): se il primo è un tempo «matematico», il secondo è il tempo della vita quotidiana, legato alla percezione, qualitativo, secondo Pomian; è in altre parole il tempo umano, che Newton oppone a quello della scienza.

²² M. Pauri, *Enciclopedia delle scienze fisiche*, cit., p.435.

²³ M. Pauri, in *Filosofia della fisica*, cit., p.255. Il corsivo è nel testo.

²⁴ I. Newton, *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, Crownfield, Cambridge, 1713; trad. it. Utet, Torino, 1965, pp.101-102. Il corsivo è mio.

²⁵ K. Pomian, voce “Tempo/temporalità”, cit., p.51.

Leibniz criticherà aspramente la possibilità, ammessa da Newton, che esista un tempo indipendente dalle cose, essendo tale nozione contraria al principio di ragion sufficiente²⁶, ossia superflua e soprattutto problematica, poiché rimanda immediatamente a una variante dell'interrogativo agostiniano: considerare il tempo come esistente prima delle cose induce a chiedersi, secondo Leibniz, perché Dio abbia creato ogni cosa in quel momento e non prima o dopo, e a trovarsi nell'impossibilità di dare una risposta, non essendo a suo parere sufficiente il mero richiamo alla volontà divina. Esaminate le conseguenze assurde di questa impostazione, Leibniz si schiera così per un tempo non meno oggettivo di quello di Newton, ma di natura ideale, al pari del numero, e definito come mero «ordine delle successioni», avente il solo scopo di rendere l'universo pienamente intelligibile: ricondotto a una struttura puramente logica, retta dal principio di identità, «ordine in conformità del quale si succedono le cose»²⁷ esso smette il suo carattere assoluto per divenire relazionale, ossia inseparabilmente legato alle cose e alle relazioni (temporali, ma anche causali) tra esse che permette di cogliere.

Assoluto o relazionale, reale o ideale, il tempo di Newton e Leibniz è in ogni caso, abbiamo già detto, un tempo oggettivo, nel senso che la sua natura prescinde da quella dei soggetti che lo percepiscono e viene stabilita per mezzo del ragionamento deduttivo o dell'intuizione intellettuale, in grado di correggere le nostre impressioni sensibili, fallibili e mutevoli, che secondo Newton pertengono al tempo «apparente e volgare».

Già Berkeley aveva però affermato, mentre Newton era ancora in vita, che, separato dalle idee che si succedono nello spirito e considerato come una durata astratta, il tempo è totalmente incomprensibile e non è dunque niente, nel senso che nessuna nozione intelligibile corrisponde a una simile unione di parole.²⁸

Ma è nel 1740, con la pubblicazione del *Trattato sulla natura umana* di David Hume, dal quale il suo autore si aspettava una grande fama e che invece passò per molto tempo sostanzialmente inosservato, che molte delle certezze cui ancora Newton si affidava subiscono un attacco energetico e a nostro avviso decisivo.

Riprendendo il nominalismo radicale di Berkeley, e ampliandone la portata e gli effetti, Hume appronta una rigorosa critica delle idee, partendo dal presupposto per cui esse non sono che copie illanguidite delle impressioni, entrambe derivate più o

²⁶ Quello per il quale, in buona sostanza, nulla accade senza che vi sia una ragione perché accada così e non altrimenti.

²⁷ K. Pomian, voce "Tempo/temporalità", cit., p.55.

²⁸ G. Berkeley, *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, Pepyat, Dublin, 1710; trad. it. Laterza, Bari, 1974, parr.97-98.

meno direttamente dalle «percezioni», termine col quale egli designa ogni contenuto psichico. Hume mostra così l'infondatezza di varie idee accolte nella tradizione filosofica, come quella di sostanza o di identità personale, ma anche della relazione di causa ed effetto; quest'ultima, dipendendo dall'esperienza, può condurre secondo Hume ad una conoscenza soltanto probabile, non essendo altro che il frutto (mentale) di un'abitudine tesa a trasformare una ripetuta successione temporale (*hoc post hoc*) in un rapporto causale (*hoc propter hoc*), privo di qualsivoglia necessità logica.

Paradossalmente, è proprio l'originale tentativo di Hume di applicare il metodo sperimentale (baconiano-newtoniano) allo studio della natura umana, che lo porta a formulare una critica rigorosa e radicale del tempo oggettivo, sia esso ritenuto reale (Newton) o ideale (Leibniz), in ogni caso un'entità che esiste indipendentemente dai soggetti che la percepiscono: per il grande filosofo scozzese l'intelletto non fa che creare legami tra i dati sensoriali, basandosi soltanto sulla forza dell'abitudine e creando continuamente errori e tautologie.

Riconducendo ogni relazione tra idee, per quanto complessa, alla realtà prima delle impressioni, Hume critica dunque sia l'ipostatizzazione del tempo e dello spazio in entità distinte dalle singole esperienze spazio-temporali, sia la nozione della loro infinita divisibilità; dal suo punto di vista, ben si comprende come l'idea di Newton di una "correzione"²⁹ che permetta di passare dal tempo «apparente» al tempo «assoluto» appaia come una finzione inutile e incomprensibile.

Partendo da queste premesse, il problema principale che Kant si trova a dover affrontare è quello di non poter più ricondurre, dopo Hume, il tempo ai fenomeni³⁰ e alla loro successione, considerandolo come un'entità in sé, ma al contempo di non potersi accontentare della drastica riduzione humiana di tale concetto al solo tempo psicologico. Al fine di mantenere le acquisizioni della scienza newtoniana al riparo delle obiezioni mosse da Hume, Kant intende affermare l'universalità e la necessità delle proposizioni della matematica e della fisica ovvero, per esprimerci con le sue parole, la possibilità che esistano dei giudizi sintetici a priori.³¹ Secondo Kant,

²⁹ «Comunemente in astronomia si distingue il tempo assoluto dal relativo per mezzo dell'equazione del tempo. Infatti i giorni naturali, che di consueto sono ritenuti uguali, e sono usati come misura del tempo, sono ineguali. Gli astronomi correggono questa ineguaglianza affinché, *con un tempo più vero*, possano misurare i moti celesti. (...) Tutti i movimenti possono essere accelerati e ritardati, ma il flusso del tempo assoluto non può essere mutato»; I. Newton, op. cit., p.105. Il corsivo è mio.

³⁰ Men che meno alle "cose in sé" che non sono (direttamente) oggetto di conoscenza: per fenomeni infatti Kant intende gli oggetti in rapporto a noi, ossia in quanto percepiti attraverso i sensi.

³¹ Secondo la terminologia kantiana i giudizi possono essere analitici o sintetici. I primi sono quelli in cui il concetto che figura come predicato è già contenuto nel concetto che figura quale soggetto (es. i corpi sono estesi): retti soltanto dal principio di non contraddizione essi hanno valore esplicativo ma non estendono il contenuto della conoscenza. Al contrario quando il predicato che viene connesso al soggetto non è già in questo contenuto, si ha un ampliamento della conoscenza, ossia un giudizio sintetico, ma con una distinzione fondamentale: mentre la validità di molti giudizi sintetici (ad es. i corpi sono pesanti)

dunque, lo spazio e il tempo precedono (e non seguono, come in Hume) l'esperienza e costituiscono anzi delle forme a priori della sensibilità, delle categorie «trascendentali» dell'intelletto, ossia condizioni soggettive della conoscenza, che pure permettono la formulazione di giudizi (sintetici a priori) dotati di validità universale: tali sono ad esempio le proposizioni della geometria (euclidea), che permettono di descrivere le proprietà dello spazio, attraverso un'intuizione pura posta a fondamento di tutte le intuizioni spaziali empiriche.

Il filosofo e lo scienziato: cronaca di un “doppio monologo”

Il 6 aprile del 1922 Bergson e Einstein ebbero una celebre discussione ad un incontro della *Société française de Philosophie*, al quale entrambi erano stati invitati³². Bergson era allora un'autorità indiscussa della cultura francese, mentre Einstein, che solo cinque anni prima aveva pubblicato la teoria della relatività generale, ancora largamente discussa all'interno della comunità scientifica (tant'è che il Nobel, vinto l'anno prima, l'aveva ricevuto per la scoperta dell'effetto fotoelettrico, e non per la relatività), si stava apprestando a diventare una celebrità internazionale, lo scienziato più famoso dai tempi di Newton.

Più che uno scambio d'idee, il loro fu, secondo André Robinet, «un doppio monologo» all'insegna della reciproca incomprendibilità: è noto che da quell'incontro nessuno dei due ricavò delle ragioni per mutare le proprie convinzioni e che, anche se i due si videro e si scrissero ancora, ma senza più affrontare l'argomento del tempo, ogni volta che Einstein sentiva parlare di Bergson se ne usciva con un ironico: «Che Dio lo perdoni!».

Certamente su un punto Einstein, e i critici di Bergson, avevano ragioni da vendere: il filosofo francese non aveva compreso appieno il significato della relatività, proprio da un punto di vista strettamente fisico: l'esempio riportato in *Durata e simultaneità*, in cui paragona la dilatazione temporale prevista dalla relatività ristretta all'effetto di prospettiva che ci fa apparire più piccola una persona lontana³³, pur interpretato quale mera analogia, è quantomeno fuorviante.

deve essere verificata empiricamente, e dunque essi sono giudizi sintetici a posteriori, Kant afferma l'esistenza di giudizi sintetici la cui validità può essere stabilita a priori, ossia indipendentemente dall'esperienza.

³² Uno stralcio di tale discussione è in appendice a H. Bergson, *Durata e simultaneità*, cit.

³³ H. Bergson, *Durata e simultaneità*, cit., p.64.

Poco più avanti³⁴, riferendosi al celebre paradosso dei gemelli (che lui chiama «viaggio sulla palla di cannone»), Bergson rileva il fatto che il fisico, «vivente e cosciente», sia costretto a “scegliere” un sistema di riferimento, a partire dal quale questi può “soltanto” attribuire all’altro sistema di riferimento (ossia prevedere, calcolare, ma Bergson qui si tradisce, e dice bene: «immaginare»), su cui si trova il suo gemello, un tempo più lento rispetto al suo, ma non viverlo, o percepirlo. «La durata» in entrambi i casi sarebbe dunque la stessa, a suo dire, se non fosse che la confusione tra tempo psicologico e tempo fisico è ovvia quanto manifesta: qui Bergson non fa che esprimere una delle conseguenze più note della relatività, che esattamente distrugge la convinzione in quel tempo assoluto in cui credevano Aristotele o Newton: se *tutti* i movimenti rallentassero, dopo Einstein non è (più) vero che il “tempo”, comunque lo si voglia definire, individuale o cosmico, continuerebbe imperturbato a scorrere come ritenevano quei due grandi pensatori; esso rallenterebbe con noi, ed è per questo che la dilatazione temporale risulterebbe invisibile allo sfortunato gemello che viene sparato nello spazio. Questo non esclude però, che il rallentamento (o, dalla prospettiva opposta, l’accelerazione) temporale previsto dalla relatività sia “reale”, qui nel senso di visibile e misurabile, al punto da poter essere verificato, attraverso un confronto tra i due sistemi di riferimento .

Detto questo, vi sono però alcune precisazioni da fare circa i diversi livelli possibili a cui possiamo scegliere di confrontare le idee di Einstein e di Bergson. In un senso più profondo le posizioni epistemologiche cui pervengono questi due grandi pensatori ci sembrano non commisurabili (appunto!, direbbe Bergson), quasi uno specchio esemplare dell’eterno dibattito sulla natura del tempo che abbiamo sin qui cercato di illustrare.

Premesso che soltanto nel prossimo paragrafo si accennerà brevemente alla precisa questione teorica cui la relatività ha dato un’inattesa risposta, dove si cercherà di mostrare la sua linea di continuità con il paradigma seicentesco del metodo sperimentale, che permette di considerarla una teoria “scientifica”, dobbiamo però qui ricordare la posizione ‘realista’ di Einstein sul problema della natura del tempo, che lui stesso espresse con queste parole in occasione dell’incontro con Bergson: «La domanda si pone dunque così: il tempo del filosofo è lo stesso di quello del fisico? Il tempo del filosofo, io credo, è un tempo psicologico e fisico allo stesso tempo; ora il tempo fisico può essere derivato dal tempo della coscienza. In origine gli individui hanno la nozione di simultaneità di percezione; essi poterono intendersi tra loro e

³⁴ Ibidem, pp.65 e ss.; cfr. anche pp.180 e ss.

convenire in qualche cosa su ciò che percepivano; era questa una prima tappa verso la realtà oggettiva. Ma ci sono degli eventi oggettivi indipendenti dagli individui, e si è passato dalla simultaneità delle percezioni a quella degli eventi stessi. (...) Ma niente nella nostra coscienza ci permette di concludere alla simultaneità degli eventi, perché questi sono solo delle costruzioni mentali, degli esseri logici. Non c'è dunque un tempo dei filosofi; c'è solo un tempo psicologico differente dal tempo fisico».³⁵

A rigore, si potrebbe obiettare in prima battuta che il medesimo salto logico che Einstein rileva nel passaggio dalla simultaneità delle percezioni a quella degli eventi si ripete allorché egli suppone, con lo stesso fondamento, l'esistenza di «eventi oggettivi indipendenti dagli individui»; Bertrand Russell ricordava spesso come non ci fosse nessuna contraddizione logica nel ritenere che la realtà che ci circonda, come in una poesia di Montale, scompaia quando non la guardiamo. Ma non è questo il punto che qui ci interessa.

Quello che ci sembra importante sottolineare è invece che Bergson non ha mai voluto scrivere un testo scientifico: egli non ha mai messo in discussione i risultati ottenuti dalla relatività nell'ambito delle teorie fisiche, e all'inizio del suo intervento alla *Société française de Philosophie* lo afferma a chiare lettere: «E comincio col dire a quale punto ammiro l'opera di Einstein. Essa sembra imporsi all'attenzione dei filosofi tanto quanto a quella degli scienziati. Non vi ho visto soltanto una fisica nuova, ma anche, per certi aspetti, un nuovo modo di pensare».³⁶

Quelle di Bergson non sono, o non sono soltanto, frasi di circostanza: egli ha cercato esplicitamente di analizzare le conseguenze della teoria della relatività e di ricavarne un'interpretazione filosofica in rapporto alla sua teoria della durata. La sua ambizione, lo abbiamo ricordato, è quella di trovare un nuovo spazio per la filosofia, di creare una metafisica che riesca ad uscire dalla contrapposizione "interna" tra la metafisica classica e la scienza positivista, accomunate dall'essere sistemi simbolici che aboliscono la dimensione temporale della realtà. In questo senso, Bergson non vede una contraddizione tra i «tempi multipli» postulati dalla relatività, che egli considera «fittizi», e la sua idea di un «Tempo universale» del quale partecipano tutte le coscienze individuali.

Gli equivoci legati all'interpretazione fisica della relatività devono essere qui considerati irrilevanti, ed è su questo piano che le convinzioni epistemologiche di Bergson possono invece essere utilmente confrontate con quelle di Einstein, e con la credenza di quest'ultimo in una realtà oggettiva, che qui vuol dire anche misurabile,

³⁵ Il brano è in H. Bergson, *Durata e simultaneità*, cit., p.175-6.

³⁶ H. Bergson, *Durata e simultaneità*, cit., p.171.

accessibile all'indagine scientifica (e per di più, nel suo caso, retta da leggi deterministiche³⁷). La celebre osservazione di Einstein, citata quasi quanto quella di Newton sul tempo assoluto, secondo la quale la distinzione tra passato, presente e futuro non è altro che un'illusione, per quanto «ostinata», pur pronunciata con il lodevole fine di consolare la vedova del suo amico Michele Besso, è in realtà la spia di una vera e propria “opzione di fondo”, condivisa da Einstein e diffusa ma non incontestata, neanche all'interno della comunità scientifica, e che ha pari dignità, sotto tutti gli aspetti, con la scelta bergsoniana in favore della realtà primaria del flusso temporale.

L'idea che il presente non esista, e che gli eventi del passato e del futuro abbiano lo stesso status di realtà di quelli presenti, non è così assurda come potrebbe sembrare al caro, vecchio, ma ormai screditato senso comune, soprattutto in quanto questa concezione è *supportata* (o meglio non smentita) *da tutte le teorie fisiche conosciute*, per le quali questa tripartizione non ha alcun significato: se pure ha ancora senso dire, dopo Einstein, che l'evento A si trova nel “futuro” dell'evento B, quest'affermazione non ha nulla a che fare con “l'accadere” degli eventi, e la relazione tra A e B è una proprietà senza tempo non connessa con l'esistenza del presente. Ma a questo punto diventa legittimo chiedersi se questa sia una “prova” dell'irrealtà del divenire, o piuttosto un effetto di prospettiva determinato dai precisi vincoli entro cui può svolgersi un'indagine scientifica della realtà.

I paradossi di Zenone di Elea sull'impossibilità del movimento, e sul fatto che Achille mai dovrebbe raggiungere la tartaruga, non appaiono meno convincenti, e sono ugualmente non risolutivi della questione. Per concludere, e in favore di una sostanziale incommensurabilità tra le opposte filosofie di Einstein e di Bergson, ci sembra opportuno riportare l'assennata osservazione di David Park, fisico e filosofo americano, pure lui convinto, come Einstein, che il tempo “in realtà” non passi: in ogni caso, nota Park, l'idea dello scorrere del tempo non deve essere considerata un'illusione quanto piuttosto «un mito (...) dal momento che non implica nessun inganno dei sensi (...). Non si può effettuare nessun esperimento per decidere in maniera non ambigua se il tempo passi o meno»³⁸.

Il tempo e la filosofia analitica

³⁷ È noto il rifiuto che Einstein oppose alle implicazioni indeterministiche della fisica quantistica, alla cui nascita contribuì pure in maniera notevole.

³⁸ La citazione è riportata in P. Davies, *I misteri del tempo*, cit., p.283.

Nello stesso anno, il 1908, in cui Minkowski sanciva la scomparsa dello spazio e del tempo quali entità separate, attraverso i suoi celebri diagrammi che miravano a rappresentare geometricamente la rivoluzione concettuale operata dalla relatività sui concetti di spazio e di tempo³⁹, sulla rivista *Mind* comparve un articolo del filosofo scozzese John McTaggart, anch'esso teso a dimostrare «l'irrealtà del tempo»⁴⁰, ma da un punto di vista del tutto diverso. Secondo McTaggart esistono due modi, fondamentalmente diversi, per collegare gli eventi al tempo. In una prima serie di enunciati, gli eventi sono ordinati mediante predicati non-relazionali del tipo “x è passato”, “y è presente”, “z è futuro”. Caratteristica dell'insieme di tali asserzioni (che egli chiamò «serie-A», o *enunciati tensionali*) è il necessario riferirsi alla prospettiva temporale di chi le enuncia. Nella seconda serie di enunciati («serie-B», o *enunciati atensionali*) gli eventi sono ordinati in una serie di posizioni temporali attraverso una relazione a due termini, asimmetrica e transitiva, del tipo “x è prima di y”, “y è dopo di z”.

L'aspetto fondamentale di questa distinzione sta nel fatto che il contenuto catturabile dal linguaggio di queste due classi di proposizioni ossia, nei termini della filosofia analitica, il loro valore di verità, è nel primo caso legato al tempo in cui la frase viene pronunciata, e dunque *cambia* con esso, mentre nel secondo è indipendente dal tempo, ossia immodificabile, o se preferite assoluto.

L'argomento di McTaggart in favore dell'irrealtà del tempo, che non è possibile illustrare nei dettagli e che non è necessario condividere per apprezzare la sua opera di chiarificazione linguistica, consiste nel mostrare che le determinazioni «qualitative» della serie-A (passato, presente, futuro) sono intrinsecamente contraddittorie⁴¹. Il punto è che, se si nega la realtà della serie-A, per riferirsi al tempo non resta che la serie-B, e questa non può essere distinta in alcun modo da qualsiasi insieme di eventi ordinato secondo le relazioni “minore di”, “maggiore di” (es. il continuo dei numeri reali): la serie-B si riduce così a una terza classe di enunciati (serie-C), che si riferisce a una struttura per definizione atemporale, oltre che priva di direzionalità, il che equivale a sostenere che la distinzione tra passato, presente e futuro è «irreale», qui nel senso di «dipendente dalla mente».

Ora, se le discussioni sull'argomento di McTaggart teso a dimostrare le contraddizioni della serie-A sono ancora accese, la sua distinzione tra enunciati

³⁹ Pauri definisce i diagrammi di Minkowski come un'efficace immagine dell'evoluzione temporale *sub specie aeternitatis*: in ogni caso, essi rappresentano il punto di arrivo esemplare di quel tempo fisico “spazializzato” in cui il divenire ed il presente non trovano posto.

⁴⁰ John McTaggart, «The Unreality of Time», in *Mind*, 18, 1908, pp.457-484.

⁴¹ Per un'analisi dettagliata degli argomenti di McTaggart cfr. M. Dorato, *Futuro aperto e libertà. Un'introduzione alla filosofia del tempo*, Laterza, Bari, 1997.

(temporalmente) tensionali e atensionali (rispettivamente, e per semplicità: enunciati che fanno o non fanno riferimento alla prospettiva temporale di chi parla) è invece divenuta un classico nella filosofia analitica del tempo, tanto che Dorato arriva ad affermare che «ogni discussione filosofico-scientifica sulla realtà del tempo che non tenga conto di quest'ultima distinzione è destinata o a non cogliere l'aspetto fondamentale del problema, o a generare confusione»⁴² e in proposito fa l'esempio di Prigogine, la cui tesi sulla progressiva scoperta del divenire da parte della fisica sovrapporrebbe i due problemi distinti della freccia del tempo e della realtà del divenire.

Si può non essere d'accordo con Dorato, ma la sua ricostruzione della battaglia, all'apparenza pedante, o cavillosa, tra le teorie statiche e quelle dinamiche del tempo, che tra breve illustreremo nelle sue linee essenziali, risulta preziosa ai fini del nostro lavoro perché in essa ci pare di ritrovare tutti gli argomenti fin qui citati in favore di un'impossibile mediazione tra il tempo oggettivo e il tempo soggettivo.

Su di un punto, tutti i filosofi analitici del tempo (siano essi "statici" o "dinamici") concordano: McTaggart aveva torto quando legò la sorte della serie-B a quella della serie-A. Al contrario, la contraddittorietà (eventuale) delle determinazioni (tensionali) della serie-A non ha alcuna implicazione sulla classe di enunciati atensionali, perché tra le due vige un vero e proprio «principio di intraducibilità» che impedisce di passare dall'una all'altra senza che vi sia *un'irrimediabile perdita di significato*. Cercheremo di chiarire con un esempio, poiché questo punto è a nostro avviso della massima importanza per comprendere il salto qualitativo che separa il discorso scientifico da quello narrativo a proposito del tempo.

Gli enunciati atensionali (serie-B), quali "x è prima di y", ma anche "piove a Roma alle 7 del 24 febbraio 1996" hanno per definizione un valore di verità "eterno", ossia indipendente dal "tempo" in cui l'enunciato viene pronunciato: in altri termini, essi sono sempre veri o sempre falsi (i contrasti sorgono, si noti bene, sulle nostre possibilità di verifica di tale valore, che in ogni caso *non cambia*⁴³). Proprio per questa ragione, essi non possono servire come guida all'azione: se non possiedo informazioni supplementari, quali "qui siamo a Roma", "oggi è il 24 febbraio" e "ora sono le 7", io non posso sapere se devo prendere l'ombrello o meno. Tali informazioni supplementari sono però di natura tensionale, e hanno dunque un valore di verità che muta con il tempo, o meglio, dipendente dal contesto spazio-temporale del parlante.

⁴² M. Dorato, op. cit., p.50

⁴³ Per maggiore chiarezza, si osservino gli enunciati tensionali citati: il valore di verità dell'enunciato "oggi è il 24 febbraio" ovviamente cambia con il tempo!

Consideriamo infine quello che abbiamo sin qui stabilito in relazione a due enunciati come “il 7 febbraio, ecc., piove” (atensionale) e “adesso piove” (tensionale). Dire che essi sono traducibili equivale a dire che hanno lo stesso significato e questo a sua volta può voler dire due cose: o che entrambi hanno lo stesso valore di verità, e questo non può essere poiché abbiamo definito quello dei primi immodificabile, mentre quello dei secondi è collegato alla prospettiva temporale di chi li pronuncia; oppure, seguendo la tesi di Wittgenstein per la quale il significato si identifica con l’uso, i due enunciati debbono poter essere usati nelle stesse circostanze. Ma abbiamo appena visto che proprio il fatto che un enunciato sia atensionalmente vero gli impedisce di dare informazioni sul suo contesto spaziotemporale e dunque di essere usato, quale guida per l’azione nel senso che abbiamo prima precisato, nel modo in cui può esserlo un enunciato tensionale del tipo “*adesso piove*”. Se ne deve concludere che i due enunciati non sono traducibili.

Nella diversità irriducibile di questi due modi “fondamentali” di riferirsi al tempo, ci sembra di poter cogliere un’affascinante riedizione di quello che Ricoeur aveva definito come «il reciproco occultamento» tra «il tempo dell’anima e il tempo del mondo». Nella terminologia asciutta della filosofia analitica, questa divisione in classi di enunciati *non confrontabili tra loro* costituisce la ragione del contrasto tra *una concezione statica e una concezione dinamica del tempo*, e la questione assume un aspetto diverso a seconda che la si osservi dal punto di vista della filosofia del linguaggio oppure sul piano dell’ontologia. Nel primo caso, il contrasto verterà sulle condizioni di verità degli enunciati tensionali, che il teorico statico ritiene si possano esprimere solo mediante enunciati atensionali⁴⁴, per dedurre da qui la natura “soggettiva” o “mentale” delle determinazioni tensionali.

Nel secondo caso la contrapposizione è ancora più radicale. Secondo la teoria statica, il futuro e il passato esistono *nello stesso modo* in cui esiste il presente: con «un’analogia spaziale» molto usata, dice Dorato e il pensiero corre a Bergson, possiamo dire che, secondo questa prospettiva, «rispetto all’ora, il futuro e il passato esistono nello stesso senso in cui esiste l’*altrove* rispetto al *qui*»⁴⁵. In altri termini, il futuro è epistemicamente aperto (ossia non conosciuto *da noi*) ma ontologicamente chiuso: i suoi eventi sono logicamente (ma non causalmente) determinati al pari di quelli passati e non esiste una linea di demarcazione oggettiva (presente).

⁴⁴ La questione sembra complicata, ma non lo è: condizione di verità dell’enunciato (tensionale) “oggi è il 24 febbraio” è l’enunciato (atensionale) “il proferimento dell’enunciato ‘oggi è il 24 febbraio’ avviene il 24 febbraio”!

⁴⁵ M. Dorato, op.cit., p.62.

Al contrario, secondo i teorici dinamici gli eventi vengono in essere nel presente e cessano di esistere nel passato, mentre quelli futuri sono semplicemente inesistenti o solo possibili; la somma dei fatti e degli eventi “accaduti” in tal modo *cresce* con il tempo, man mano che si realizza un futuro ontologicamente aperto.

Il collegamento con la nostra possibilità di influenzare gli eventi e di conseguenza con un altro, infinito problema, di natura etica, dell’opzione tra il libero arbitrio e il determinismo, è evidente anche se non può essere qui sviluppato; ma è fin troppo facile cogliere in questa chiarificazione (o complicazione) semantica l’ennesima e forse più radicale riproposizione della dicotomia che ha fin qui segnato il nostro racconto del tempo.

La filosofia ha acquistato, lungo questo cammino, una sempre maggiore consapevolezza che ha portato a spostare il campo di battaglia dal piano dell’essere a quello della conoscenza, e infine a quello del linguaggio. Nondimeno, in tutte le direzioni in cui ci siamo rivolti, la conciliazione degli opposti si è rivelata impossibile: se appare a prima vista difficile negare la realtà del divenire e del mutamento, nessuno è ancora riuscito a spiegare esattamente come faccia Achille a raggiungere la tartaruga⁴⁶; il tempo è sicuramente una categoria indispensabile per l’organizzazione della conoscenza, eppure è difficile immaginare che la sua sorte sia legata a quella di alcuni improbabili frutti dell’evoluzione, esseri coscienti e dotati di evidenti tendenze autodistruttive; le determinazioni tensionali potranno risultare contraddittorie o inafferrabili, ma sembra difficile agire, o anche soltanto potersi orientare in un mondo “statico” e declinabile solo al presente. In fondo, da Parmenide ai nostri giorni, ne è passato di tempo. O no?

⁴⁶ Non possiamo fare a meno di citare gli splendidi passi in cui Borges descrive, a modo suo, il celebre paradosso: «Le implicazioni della parola gioiello - preziosa piccolezza, delicatezza non soggetta alla fragilità, facilità somma di trasporto, limpidezza che non esclude l’impenetrabilità, fiore per gli anni - la rendono di uso legittimo qui. Non conosco migliore qualifica per il paradosso di Achille, tanto indifferente alle decisive confutazioni che da più di ventitré secoli l’aboliscono, che ormai possiamo salutarlo immortale. Le ripetute visite al mistero che tale lunga durata postula, le sottili ignoranze a cui essa ha invitato l’umanità, sono generosità di fronte alle quali non possiamo non sentire gratitudine. Viviamolo ancora una volta, anche se solo per convicerci di perplessità e di intimo arcano: Achille, simbolo di rapidità, deve raggiungere la tartaruga, simbolo di lentezza. Achille corre dieci volte più svelto della tartaruga e le concede dieci metri di vantaggio. Achille corre quei dieci metri e la tartaruga percorre un metro; Achille percorre quel metro e la tartaruga percorre un decimetro; Achille percorre quel decimetro, la tartaruga percorre un centimetro; Achille percorre quel centimetro, la tartaruga percorre un millimetro; Achille il millimetro, la tartaruga un decimo di millimetro, e così all’infinito; di modo che Achille può correre per sempre senza raggiungerla.» J. L. Borges, *La perpetua corsa di Achille e la tartaruga*, in *Opere*, Mondadori, Milano, 1984, vol.I, pp.379-80.

Parte seconda

Il tempo del racconto

Accanto al racconto del pensiero filosofico e scientifico sul tempo e del suo sforzo progressivo verso una sintesi conoscitiva unitaria destinata a superare continuamente le sue conquiste, Paul Ricoeur ci mostra un'altra possibile storia, che passa per altri universi concettuali, e in grado di illuminare aspetti diversi della nostra condizione di esseri nel tempo.

Al racconto storico e a quello di finzione Ricoeur attribuisce il potere di *rifigurare* il tempo. Prese congiuntamente, la storia e la finzione offrono una replica, costituita dalla poetica del racconto, alle aporie del tempo che emergono da quella che ci è parso di poter definire come una mediazione impossibile tra il tempo oggettivo e il tempo soggettivo: nell'oscillazione tra tali due estremi in perenne dissenso, abbiamo incontrato la nascita della razionalità scientifica, e delle trasformazioni da questa apportate al concetto di tempo oggettivo; senza che per questo le ragioni di uno tempo che "scorre", del tempo vissuto e percepito direttamente, potessero scomparire del tutto.

Nel racconto storico e in quello di finzione, Ricoeur rileva due modi diversi di "manipolare" il tempo: meglio, di moltiplicare i diversi significati che questo termine può assumere, con Wittgenstein potremmo dire i suoi usi, ché, come abbiamo visto, il dialogo irrisolto, affrontato nel primo capitolo è stato infine trasposto sul piano linguistico, con il vantaggio di precisare i contorni delle sottostanti (o correlate) concezioni ontologiche o etiche⁴⁷.

In opposizione alle strutture atemporalmente create dalla descrizione fisica della realtà, e forse in segreta armonia con l'intrinseca durata implicata nel funzionamento e nell'evoluzione degli organismi viventi descritti dalla biologia, nella storia e nelle "storie" possiamo così ritrovare due modi ulteriori di raccontare il tempo, che possono essere considerati come formalmente contrapposti, in base alla asimmetria delle relative prospettive, o come complementari, utilizzando quale termine di raffronto il problema, comune a entrambi, del rapporto tra il racconto e la realtà.

La modalità con cui la storia risponde, o cerca di farlo, alle aporie del tempo consiste secondo Ricoeur nell'elaborazione di un terzo tempo, il tempo propriamente

⁴⁷ La contrapposizione etica appare con maggiore evidenza nella scelta tra il determinismo e il libero arbitrio, collegata (anche se con relazioni complesse) a quella tra una visione statica o dinamica della realtà, ma che non abbiamo qui potuto sviluppare.

storico, che miri alla *reiscrizione del tempo vissuto sul tempo cosmico*, per il tramite di alcuni strumenti di pensiero che svolgono la funzione di connettori. Tali connettori sono costituiti dal calendario, dall'idea di successione delle generazioni (che Ricoeur articola, seguendo Alfred Schutz, nel triplice regno dei contemporanei, predecessori e successori) e nel ricorso a strumenti quali archivi, documenti e tracce. Essi stanno ad attestare la funzione poetica della storia, la sua capacità, che per Ricoeur è essenzialmente creatrice, di rfigurare il tempo lavorando, incessantemente e senza un punto d'arrivo che possa considerarsi definitivo, alla soluzione delle sue aporie.

Alla reiscrizione del tempo vissuto sul tempo cosmico, sul versante della storia, corrisponde, sul versante della finzione, una soluzione opposta del medesimo problema, cioè le *variazioni imaginative* che la finzione opera sui temi principali della fenomenologia del tempo. Per quel che riguarda il rapporto di complementarità tra la storia e la finzione, il nodo principale da affrontare è quello del rapporto tra gli avvenimenti da queste narrati e la realtà. Sul piano della storiografia, il problema principale, o classico se si vuole, era ed è quello di sapere che cosa si vuol dire quando si dichiara che il racconto storico si rapporta a degli avvenimenti che si sono 'realmente' prodotti nel passato. Al concetto di 'passato reale' soggiace, secondo Ricoeur, un'ontologia implicita grazie alla quale le costruzioni dello storico hanno l'ambizione di essere delle ri-costruzioni più o meno approssimate rispetto a quello che un giorno è stato "reale". Alla nozione di *rappresentanza*, o di luogotenenza, il filosofo francese attribuisce il compito di rivelare il paradosso che segna il concetto di 'passato reale', e che a prima vista sembra non trovare corrispondenze sul versante della finzione, i cui personaggi, avvenimenti e intrighi sono per definizione 'irreali'. Compito ambizioso della sua indagine è quello di andare al di là di questa semplice dicotomia per mostrare, da un lato a quali condizioni può essere mantenuto il concetto di 'passato reale' e dall'altro quale contenuto positivo, oltre la mera definizione negativa di 'irrealtà', può essere attribuito alle creazioni del racconto di finzione.

L'equivalente della relazione di rappresentanza nell'ambito della finzione è costituito dalla relazione di *applicazione*. Inserita in una *teoria degli effetti*, tale nozione permette di investigare le finzioni, e con esse «la loro funzione positiva di rivelazione e di trasformazione della vita e dei costumi». ⁴⁸ Per Ricoeur gli effetti delle finzioni sono essenzialmente effetti di lettura. «È attraverso la lettura che la letteratura ritorna alla vita, cioè al campo dell'agire e del soffrire proprio dell'esistenza.» ⁴⁹

⁴⁸ P. Ricoeur, 3, p.155.

⁴⁹ Ibidem, p.156.

Al di là della dicotomia tra storia e finzione, e di quella, correlata, tra realtà e irrealtà, e in virtù del potere comune di rfigurare il tempo⁵⁰, Ricoeur arriva così all'ultimo passo della sua ricerca, a quello che considera il cuore del problema, che designa prima col nome di referenza, e poi con quello di rfigurazione incrociata, «per dire degli effetti congiunti della storia e della finzione sul piano dell'agire e del patire umano».⁵¹ Questi si concretizzano grazie ai prestiti che intercorrono reciprocamente tra i due modi narrativi: la storia incorpora così alla sua prospettiva le risorse di *messa in forma di finzione*, che derivano dall'immaginario narrativo, mentre il racconto di finzione produce i suoi effetti di svelamento e di trasformazione solo assumendo simmetricamente le risorse di *messa in forma di storia* che le offrono i tentativi di ricostruzione del passato effettivo. «Da questi scambi (...) nasce quello che chiamiamo il tempo umano e che non è altro che il tempo raccontato.»⁵²

Queste parole di Ricoeur ci sembrano riassumere nel migliore dei modi il senso della descrizione che vorremmo tentare in questa seconda parte, di un tempo del racconto in grado di superare di slancio i contrasti e le aporie in cui abbiamo visto cadere gli sforzi di indagare la “vera” natura del tempo, secondo le diverse prospettive della scienza e della filosofia. Il tempo psicologico di ciascuno di noi “vive” in una perenne opposizione al tempo concreto, misurabile degli orologi, e le origini, l'andamento e i frutti di questo scontro, non più concettuale ma pratico, esistenziale forse, sta al narratore, al creatore di storie di raccontarci, facendo un sapiente uso di un tempo “immaginario” qual è quello narrativo.

Nel potere di persuasione nascosto dall'artificio letterario, gli enigmi del tempo sembrano scomparire, i suoi paradossi vengono messi in moto e resi produttivi; nelle molteplici facce che il tempo offre a chi fosse curioso di conoscere altre “storie”, sospendendo per un attimo la propria incredulità, esso sembra recuperare la sua ineffabile unità, e l'inscindibile legame con l'esistenza di ciascuno, che di tempo è fatta.

Il tempo del romanzo

⁵⁰ Per maggiore chiarezza: il problema della ‘realtà’ della storia contrapposto a quello dell’‘irrealtà’ della finzione non deve essere assolutamente confuso con quello, esaminato nel primo capitolo, relativo alla realtà o irrealtà del tempo.

⁵¹ Ibidem, p.156.

⁵² Ibidem, p.156.

Sotto l'etichetta del 'racconto di finzione' possiamo raccogliere, seguendo Ricoeur e senza alcuna pretesa di esaustività⁵³, tutte quelle creazioni letterarie che non hanno l'ambizione, propria del racconto storico, di narrare una storia "vera": oltre alla tragedia, alla commedia e all'epopea, vengono così in rilievo i racconti (dalle *short stories* a quelli della tradizione popolare) e i romanzi.

In proposito, è naturale chiedersi se il principio formale della costruzione dell'intrigo (*muthos*), elaborato da Aristotele in rapporto ai generi classici, possa valere anche per insiemi molto più eterogenei, nati a partire da, e in parallelo a, una realtà sociale ben più complessa. Con Ricoeur, riteniamo che la risposta a questa domanda debba essere affermativa, nonostante sia «proprio nell'ambito del romanzo moderno che la pertinenza del concetto di costruzione di intrigo sembra dover subire le maggiori contestazioni»⁵⁴: ma se non si tiene conto delle interpretazioni dogmatiche sedimentate col tempo sui principi enunciati nella *Poetica*, quali ad esempio l'obbligo di iniziare una storia *in medias res*, per poi spiegare la situazione presente (come fa Omero nell'Odissea) o i vincoli posti alla regola dell'unità di tempo, non sembra che le innovazioni introdotte dal romanzo, le diverse forme da esso adottate, il suo continuo superare tutte le convenzioni stabilite, possano in ogni caso rifarsi a un principio di configurazione formale diverso dall'intrigo. Certo, con il romanzo moderno si amplia in misura notevole la sfera sociale nella quale si svolge l'azione, non più limitata alle imprese di personaggi leggendari o celebri; ancora e soprattutto, il centro di interesse dell'opera si sposta, come rivendicato esplicitamente da Henry James, dall'azione al personaggio, con una serie di eventi che portano, nel cosiddetto 'romanzo di formazione', ad una maturazione del protagonista dall'inizio alla fine del romanzo. In nessun caso tuttavia, rileva Ricoeur, «usciamo dalla definizione aristotelica del *muthos* mediante "l'imitazione di un'azione". Se si dilata il campo dell'intrigo, parallelamente si dilata quello dell'azione»⁵⁵, e in essa può allora essere legittimamente ricompresa anche la trasformazione morale di un personaggio, anche il suo *stream of consciousness*, allorché esso si dispieghi in una storia, in grado di esser letta come una «totalità singolare», dotata di un tema e di uno stile, senza che l'intrigo debba necessariamente ridursi ad essere il filo della storia o, peggio, il riassunto degli avvenimenti.

Interrogandosi sui limiti fino ai quali la plasticità del romanzo moderno potrà spingersi senza segnare la fine del paradigma aristotelico, Ricoeur rileva che, se

⁵³ Cfr. Ricoeur, 2, p.13 e ss.

⁵⁴ Ibidem, p.21.

⁵⁵ Ibidem, p.24.

il *muthos* è «l'imitazione di un'azione, una e completa»⁵⁶, questa deve avere, affinché la configurazione prevalga sull'episodio, un inizio, uno svolgimento e una fine: un modello imponente può allora essere considerata la Bibbia, con la sua congruenza perfetta tra il tempo del mondo (raccontato!) e tempo del libro, dotati di un sincronismo perfetto che li fa iniziare e terminare insieme⁵⁷. Questa completa consonanza tra il tempo della narrazione e il tempo del mondo può efficacemente servire a illustrare l'oggetto della questione principale da esaminare in questo paragrafo, ossia le variazioni immaginative sul tempo riscontrabili nel racconto di finzione, e in particolare nel romanzo.

Tra il tempo cronologico (oggettivo) e il tempo del racconto esiste uno scarto "necessario", che non riguarda soltanto le opere di finzione ma l'intero universo della narrazione: al pari dei romanzi e dei racconti, le opere storiografiche possono coprire distanze temporali diverse, con la minuta descrizione di giornate particolarmente importanti, o all'opposto descrivendo eventi accaduti in archi temporali molto lunghi ("il Medio Evo"). In ogni caso, e per quanto possano essere dettagliate, le ricostruzioni storiche non potranno mai adeguarsi del tutto allo scorrere del tempo oggettivo, in virtù di una limitazione di principio, più che di difficoltà "tecniche": per usare un'analogia spaziale, esse sono delle "mappe" temporali, e al pari di quelle geografiche conservano una funzione nella misura in cui mirano ad una riproduzione del loro oggetto in una scala diversa da quella uno a uno: un'immaginaria cartina geografica, grande quanto il territorio che intende rappresentare, raggiungerebbe infatti un'inaudita precisione insieme a una completa inutilità.

Quello che vale per il tempo elastico della storia, che mira a reinscrivere il tempo vissuto nel tempo del mondo, vale a maggior ragione per il tempo "immaginario", pur se costruito a partire da quello vissuto, in cui si svolgono i racconti di finzione: come abbiamo detto nel paragrafo precedente, i tempi vuoti sono esclusi, e non ci si chiede come l'eroe abbia impiegato le "pause" tra un'azione e l'altra. È grazie a questo "abisso" che la costruzione dell'intrigo può elaborare una sua propria successione di eventi, che ha, secondo Aristotele, un carattere logico e non temporale. Questa distinzione deve essere però intesa *cum grano salis*: occorre infatti precisare che tale rifiuto della cronologia, da parte della finzione, non equivale al rifiuto di qualsiasi principio sostitutivo di configurazione. Se l'intrigo costruisce da sé il suo proprio ordine di eventi, se il tempo del romanzo o del racconto "deve" rompere

⁵⁶ Ibidem, p.40.

⁵⁷ La Bibbia inizia infatti con il *Genesi* e termina con l'*Apocalisse*, anche se Ricoeur non la cita a questo proposito: cfr. P. Ricoeur, 2, pp.39-54.

con il tempo reale, esso non può fare a meno di realizzare delle nuove norme di organizzazione temporale, inventare le sue proprie misure del tempo e creare in tal modo nel lettore delle corrispondenti attese. Ritenere il contrario, afferma Ricoeur, significa sottovalutare le risorse della finzione, «vuol dire credere che l'unico tempo concepibile sia appunto il tempo cronologico»⁵⁸.

Il contributo della finzione alla comprensione del tempo, così come la forza delle sue variazioni immaginative, in grado di far fruttare l'antitesi irrisolta tra il tempo soggettivo e il tempo oggettivo, poggiano in buona parte, anche se non esclusivamente, sulla possibilità di giocare con la misura di questo salto. Secondo i termini puntuali utilizzati da Ricoeur, possiamo così affermare che il privilegio principale del racconto di finzione consiste nella proprietà di «potersi sdoppiare in *enunciazione* ed *enunciato*»⁵⁹. Prima di specificare il senso di tali affermazioni, e soprattutto di vederle all'opera in qualche esempio concreto, sono indispensabili due chiarimenti, collegati tra loro.

In primo luogo, quello che si intende per enunciato non deve essere assolutamente confuso con la realtà cui esso si riferisce, e del pari devono essere tenuti distinti i rispettivi tempi: per riprendere l'esempio della Bibbia, è del tutto ovvio che la "storia" in esso contenuta, prescindendo da casi estremi quali i creazionisti, non può essere in alcun modo confusa con 'la storia reale del mondo', qualunque sia il significato da attribuire a quest'ultima espressione. Il rapporto del tempo del racconto, che ricomprende quello dell'enunciazione e dell'enunciato, con quello che possiamo chiamare il tempo del calendario (a rigore, il "vero" tempo oggettivo) crea una seconda possibilità di "giocare" con l'irrealtà degli avvenimenti descritti, forse non meno interessante della prima.

Come vedremo più avanti, gli autori che vorranno decostruire la rfigurazione narrativa del tempo, mostreranno come questa possa aver luogo mediante il confronto tra questi tre livelli, costituiti dal tempo in cui si svolge la vicenda narrata, il tempo a partire dal quale essa viene raccontata (un tempo futuro rispetto al primo, ma sempre "immaginario", perché implicito nella possibilità stessa del racconto: è il tempo del narratore, personaggio più o meno invisibile), e il tempo "vero" nel quale uno scrittore in carne e ossa decide di scrivere una 'storia', che potrà poi riferirsi in maniera più o meno puntuale e diretta ad avvenimenti realmente accaduti. Da questi brevi cenni risulta con chiarezza come anche la storia più semplice, come persino un romanzo realista che si presenti come una successione

⁵⁸ P. Ricoeur, 2, p.48.

⁵⁹ P. Ricoeur, 2, p.103.

lineare di avvenimenti passati e verosimili, raccontati da un narratore onnisciente in grado di dare loro, retrospettivamente, un senso compiuto, possa mettere in congiunzione e sfruttare le diverse durate di almeno tre differenti piani temporali; tale risorsa è invece negata ai discorsi che mirano a indagare l'enigmatica natura del tempo, da un punto di vista speculativo che non può che fermarsi dinanzi alle aporie generate dal confronto tra il tempo soggettivo e oggettivo.

In maniera analoga, nell'analisi dei giochi con il tempo sperimentati da alcuni romanzi, tralascieremo quasi del tutto i riferimenti al tempo della lettura, intendendo con questa espressione tanto la misura del tempo "oggettivamente necessario" per leggere un romanzo, quanto gli eventuali effetti di tale apprensione sul «mondo del lettore».

Per chiarire il senso della differenza tra enunciazione ed enunciato, sembra opportuno riferire, come pure fa Ricoeur⁶⁰, di una famosa distinzione introdotta da Benveniste tra storia e discorso: nella prima, il locutore non è implicato, e «sembra che gli avvenimenti si raccontino»; il discorso indica invece qualsiasi frase che presupponga o implichi la presenza di un interlocutore e di un ascoltatore. Se si tiene a mente quanto detto nella prima parte sulla contrapposizione tra enunciati tensionali e atensionali, sembra di ritrovare le due opposte dimensioni linguistiche, evidenziate dalla filosofia analitica, all'interno dell'universo narrativo, a dimostrazione della fertilità della dicotomia individuata da McTaggart.

Ciascuno di questi «modi di enunciazione» ha un rapporto diverso con i tempi verbali: il racconto esclude il presente e il futuro, ma ricomprende tutti i tempi verbali al passato (remoto, imperfetto, piuccheperfetto: a questi Ricoeur aggiunge anche il 'prospettivo': «doveva o stava per partire»), che però perde la sua funzione grammaticale di designare «il passato reale di un soggetto reale»; il discorso regge invece i tre tempi fondamentali (passato remoto, presente e futuro), ma predilige decisamente il presente.

Ora, il potere dei racconti di giocare con il tempo è legato proprio a questa possibilità di tenere insieme, in una "storia", due discorsi diversi, quelli del narratore e quelli dei personaggi, con il primo che si riserva di raccontare, o commentare le vicende dei secondi, allungandone o accorciandone a piacere "il tempo". È in questo senso che possiamo individuare, tramite una distinzione che Ricoeur preleva da Günther Müller, simmetrica a quella tra enunciazione ed enunciato, un «tempo del raccontare» (*Erzählzeit*) diverso dal «tempo raccontato» (*erzählte Zeit*), entrambi a

⁶⁰ P. Ricoeur, 2, pp.106-8.

loro volta in un rapporto non banale con il «tempo della vita e dell'azione»: con le parole di Ricoeur, tra il tempo del raccontare e il tempo raccontato vi è un gioco che ha come *posta* il vissuto temporale (*Zeiterlebnis*).

Non è necessario ridurre la comparazione tra questi tre tempi alla misura delle rispettive cronologie; se al semplice ritorno all'indietro dal presente del narratore a quello del personaggio aggiungiamo il tempo del ricordo, il tempo del sogno, il tempo del dialogo riferito o quello del flusso di coscienza, ben ci si accorge come «alle misure quantitative si aggiungono tensioni qualitative»⁶¹.

In quale tempo, possiamo allora chiederci, “avviene” il lungo monologo di Molly Bloom con il quale si chiude l'*Ulisse* di Joyce? E da quale tempo l'uomo del sottosuolo di Dostoevskij scrive le sue memorie? Il tempo della memoria nasce qui da e si sovrappone al tempo del mondo, ma la perfezione dell'incastro, l'inseparabilità della forma dal suo contenuto, in una parola la forza di queste costruzioni narrative, fanno scomparire gli interrogativi sulla veridicità o sulla verosimiglianza di quei ricordi e di quelle sensazioni, per sostituire alle aporie concettuali che abbiamo descritto, la forza persuasiva di esistenze, esperienze e dunque “durate”, in grado di accedere a un livello di “realtà” diverso - e sotto certi aspetti non meno reale - rispetto a quello di cui abbiamo una percezione diretta.

Anche in una comparazione puramente “quantitativa” è possibile tuttavia rilevare, a nostro avviso, il salto qualitativo che separa il tempo del racconto dal tempo del mondo: le strategie narrative possono essere qui le più diverse, con salti all'indietro, anticipazioni, riduzioni degli avvenimenti di anni in poche righe, o al contrario, dilatazioni e veri e propri blocchi del tempo, sempre oscillanti tra le attese del protagonista e quelle del lettore: così l'uso dell'imperfetto per azioni ripetute, rispecchia il lento eppure inavvertito trascorrere di giorni tutti uguali, ma un romanzo quasi tutto all'imperfetto, come i *Cent'anni di solitudine* raccontati da Gabriel García Márquez, dà quasi l'impressione di un tempo che gira in tondo, e non lascia alternativa ai suoi protagonisti che di seguire il proprio destino; viceversa la minuziosa descrizione che accompagna la signora Bovary all'interno del salone in cui si svolge la festa cui tanto aveva desiderato partecipare, segna l'espansione di un attimo che ella vorrebbe non finisse mai.

Per usare le parole di Vargas Llosa, «il tempo romanzesco è qualcosa che si allunga, rallenta, si immobilizza o comincia a correre in modo vertiginoso. La storia si *muove* nel tempo della finzione come attraverso un territorio, va e viene in esso,

⁶¹ P. Ricoeur, 2, p.132.

avanza a grandi falcate o a passettini, lasciando in bianco (abolendoli) grandi periodi cronologici e indietreggiando poi a recuperare quel tempo perduto, saltando dal passato al futuro e da questo al passato con una libertà che è negata a noi, esseri in carne e ossa, nella vita reale»⁶².

Un formidabile esempio di accelerazione ci è fornito invece da Stendhal, ne *Il rosso e il nero*. Dopo la lunga e tormentata storia d'amore tra Julien Sorel e l'indomita Matilde de la Mole, quando sembra che tutto si stia sistemando per il nostro eroe e che il marchese de la Mole possa infine approvare un matrimonio per lui così imbarazzante, tutto precipita in un attimo: la signora di Renal scrive al marchese, dipingendo Julien come un volgare arrivista, e facendo così svanire le sue possibilità di sposare Matilde. Dal momento in cui Julien legge la lettera, a quello in cui spara due colpi di pistola contro il suo antico amore nella chiesa di Verrières, il tempo del racconto accelera vorticosamente in poche frasi, con un viaggio in carrozza del protagonista, che non riesce a scrivere a Matilde, perché «la sua mano non tracciava sulla carta che dei segni illeggibili»; il suo tempo si è infatti fermato, sospeso nella fredda determinazione di uccidere, nell'idea fissa della vendetta, in modo tale che Julien, e con lui il lettore, non percepiscano il suo trascorrere, in quell'intervallo che va dalla decisione di “vendicarsi” alla sua esecuzione. Il tutto sta in una pagina⁶³, dalla quale è davvero difficile staccare gli occhi.

Le comparazioni possono poi essere anche tra testo e testo, con omaggi e ripetizioni che rendono omaggio all'universalità di un intrigo: i lunghi anni che Odisseo trascorre nel tentativo di ritornare a casa dalla guerra di Troia possono così essere ironicamente condensati in un'unica, interminabile giornata, il 16 giugno del 1904, vissuta da Leopold Bloom a Dublino. Ma le possibilità di comprimere, o all'opposto di moltiplicare il tempo offerte dall'intrigo sono davvero infinite, e Joyce ce ne dà un esempio superbo nel decimo episodio del suo capolavoro, che si presenta come una riproduzione in piccolo dell'intera opera, essendo articolato anch'esso in diciotto parti (come i diciotto episodi complessivi) più una, che tutte le racchiude: tra le tre e le quattro del pomeriggio, il tempo del romanzo finisce per scheggiarsi e frammentarsi negli infiniti incastri e nel meccanico agitarsi di una serie di personaggi per il labirinto delle vie affollate di Dublino. Dediti alle proprie occupazioni, o passeggiando senza uno scopo preciso, i diversi attori si incrociano, si osservano, ciascuno secondo la propria prospettiva, secondo il proprio tempo che finisce inevitabilmente per intrecciarsi con quello degli altri, nel tempo comune del racconto,

⁶² M. Vargas Llosa, *Lettere a un aspirante romanziere*, Einaudi, Torino, 1998, p.58.

⁶³ Stendhal, *Il rosso e il nero*, Einaudi, Torino, 1976, p.456.

per finire poi tutti ricompresi nello sguardo e nella prospettiva del viceré William Humble (“umile”, ma in realtà simbolo del potere civile, nonché controfigura dell’autore che, come Dio, si diverte prima a costruire e poi a contemplare dall’esterno l’affannato rincorrersi delle sue “creature”), il conte di Dudley che rivede tutti i personaggi nel corso della sua passeggiata, mentre compiono delle azioni che già sono state raccontate, sottolineate dalla sapiente ripetizione di frasi da un episodio all’altro. Invitandoci a leggere i diciannove capitoletti come se fossero temporalmente compresenti, e con un meccanismo analogo a quello che sarà sovente utilizzato nel cinema (il pensiero corre a *Rapina a mano armata* di Stanley Kubrick), gli stessi eventi sono così ripresi e raccontati più volte, visti ogni volta con occhi diversi, e giocando proprio con l’incontro, nel tempo “oggettivo” di una giornata qualunque, delle esperienze temporali inevitabilmente soggettive dei personaggi.

Nelle opere sperimentali del ventesimo secolo, il tempo diventa così un oggetto sempre più manipolabile, non più o non solo nell’ottica dei personaggi e della loro percezione soggettiva, ma anche e soprattutto da parte del narratore il quale, superata ogni convenzione riguardante la sua onniscienza o la sua invisibilità, diventa sempre più presente: il tempo del raccontare si pone in un rapporto esplicito, di partecipazione, ironico, amaro, con il tempo del racconto vissuto dai personaggi.

Caduto il presupposto di una concezione realista che pretendeva di realizzare una corrispondenza il più possibile esatta (entro, è ovvio, quei limiti di principio prima esaminati⁶⁴) tra l’opera letteraria e la realtà che essa imita, attraverso un concetto ingenuo di verosimiglianza, John Dos Passos abbandona così ogni indugio, e ne *Il 42° parallelo* può inframmezzare alle vicende dei protagonisti una serie di brevi paragrafi, intitolati *Occhio fotografico* e *Cinegiornale*, che contengono rispettivamente le impressioni soggettive e dirette di uno dei protagonisti in alcuni momenti particolari e alcuni “segni dei tempi”, che si materializzano in un vorticoso collage di titoli di giornale, comizi, canzoni dell’epoca, slogan politici, notizie di cronaca: frammenti di tempo soggettivo e oggettivo, lanciati da un non luogo e che bloccano la progressione temporale della vicenda principale, cercando di restituire al contempo, le sensazioni, i discorsi, i rumori, in una parola l’atmosfera di quel “tempo”, ossia dell’America di inizio secolo.

⁶⁴ Nel ventesimo secolo, alcune correnti letterarie hanno provato a sostenere una concezione “realista” della letteratura in termini assai più rigorosi di quelli, ad esempio, del verismo ottocentesco. Pensiamo ad esempio al movimento del *nouveau roman*, sorto in Francia negli anni ‘60 e alla sua fondazione teorica ad opera di Alain Robbe-Grillet: l’idea di realizzare una narrazione puramente “oggettiva” e di eliminare ogni traccia del soggettivismo dell’autore si è però tradotta in realizzazioni pratiche talmente estenuanti e noiose, da costituire forse la migliore prova della necessità di quello scarto tra tempo “vero” e tempo raccontato (ovviamente “costruito” dall’autore), di cui dicevamo all’inizio di questo paragrafo.

Questo accenno all'evoluzione del romanzo nel ventesimo secolo, non deve però vincolarci nei limiti di una storia del tempo "letterario" che esulerebbe dai limiti di questo scritto. Per dimostrare quanto poco la storia della letteratura (così come quella del tempo!) ci sembri inscrivibile entro i canoni di una vicenda lineare (men che meno di una progressione), nessun esempio ci sembra migliore di quell'opera "rivoluzionaria" che fu ed è ancora oggi *La vita e le opinioni di Tristram Shandy, gentiluomo*. Il titolo di questo geniale romanzo, scritto da Laurence Sterne tra il 1759 e il 1767 (ossia pochi anni dopo o negli stessi anni in cui vedono la luce alcuni "prototipi" del romanzo moderno, quali *Pamela* di Richardson o *Tom Jones* di Fielding), sembra rimandare al più classico e universale degli intrighi, almeno a partire dall'Odissea, ossia alle avventure materiali e alle trasformazioni morali di un personaggio, identificato con nome e cognome fin dalla copertina, che rappresenta il fulcro di tutta la vicenda, la cui estensione temporale è misurata su quella della vita del protagonista. Nessuna presupposizione sarebbe tuttavia più lontana dal vero: se il romanzo si apre, ironicamente, non con la nascita del protagonista, ma con il suo concepimento (segnato irrimediabilmente, nel momento decisivo, da una domanda quantomai inopportuna della futura madre sul caricamento della pendola), Tristram Shandy non appare che all'inizio del V volume⁶⁵, non prima di averci deliziato per oltre trecento pagine con la presentazione degli altri protagonisti, e non comprimari, dell'opera: suo padre, zio Toby e il suo assistente, il caporale Trim, il parroco Yorick.

Ma non è solo per quest'ingresso ritardato, e spiazzante, che *Tristram Shandy* merita di essere qui segnalato: ci sono almeno altri due aspetti che ci interessano per la loro dimensione temporale, seppur affrontata in maniera obliqua e indiretta.

Da un lato, Sterne scrive un romanzo in prima persona, nascondendosi dietro il personaggio di Tristram, che a sua volta non è però quasi mai direttamente presente (sebbene in misura maggiore nella seconda parte dell'opera) agli avvenimenti raccontati: questo gli permette una continua oscillazione tra il tempo del raccontare e il tempo del racconto o, nei termini di Benveniste, tra la storia e il discorso, con un effetto di distacco ironico, ma partecipe, accentuato dal suo continuo rivolgersi ai lettori (o a un'ipotetica signora, di questi eletta a rappresentante), chiedendo la loro comprensione, per ritornare con loro indietro nel tempo del racconto o anticipare quello di cui Tristram/Sterne scriverà di lì a poco: l'effetto, sommato a quello propriamente stilistico di cui diremo tra poco, è quello di un'infinita dilatazione

⁶⁵ Cfr. L. Sterne, *La vita e le opinioni di Tristram Shandy, gentiluomo*, Mondadori, Milano, 1992, p.322 e ss.

temporale, tra il presente di finzione in cui ci si immagina Tristram intento a scrivere la sua personalissima autobiografia (con un procedimento che possiamo definire soltanto *shandiano*), e il racconto dei piccoli avvenimenti quotidiani, risalenti a quando lui non era che un «*homunculus*», ed allungabili a piacere da una fantasia infinita.

In questo senso, la sua tecnica sapiente, che cerca quasi di riprodurre l'immediatezza di un discorso orale, è stata accostata⁶⁶ alle possibilità offerte dal mezzo cinematografico, per incrociare o sovrapporre le diverse prospettive spaziali e temporali. In più di un'occasione, come ben si vedrà nelle citazioni conclusive, egli porta allo scoperto, con la consueta ironia, lo sdoppiamento tra enunciazione ed enunciato (nonché il loro rapporto con la vita reale di un autore in carne e ossa), presupposto implicito di ogni racconto, e la possibilità di giocare con il tempo che da esso deriva; ciò che ne consegue è un disvelamento della finzione analogo a quello ottenuto da quei registi che, al termine del film, allargano l'inquadratura fino a ricomprendervi il set⁶⁷.

Il secondo aspetto che ci pare tocchi il nostro tema, riguarda più da vicino lo stile particolare di Sterne, fatto di continue digressioni, di divagazioni inserite in altre divagazioni, ritmato dai celebri trattini che rallentano o accelerano la lettura; egli inizia decine di discorsi, non preoccupandosi di terminarne alcuno e prendendosi apertamente beffe della coerenza, senza che per questo venga meno in alcun modo la leggibilità dell'opera, e soprattutto l'incredibile verosimiglianza, l'umanità e il rilievo dei suoi personaggi, primo fra tutti zio Toby, condensato dell'umana bontà.

Questo stile "a scatole cinesi", se ci è consentito l'ardito paragone, ci sembra quasi una traduzione letteraria dei paradossi di Zenone, che abbiamo più volte citato, e che possono essere applicati con la stessa efficacia allo spazio come al tempo: prima che trascorra un secondo, ne deve trascorrere la metà; prima che la metà sia decorsa, occorre che ne passi un quarto, e così via all'infinito. L'intento di Sterne non era però quello, filosofico, di dimostrare l'irrealtà del tempo, bensì quello, assai più umano e disperante, di fermare, o almeno di distrarre per un po' il tempo che incalza, dinanzi al quale anche la sua ironia corrosiva si mutava in malinconica rassegnazione⁶⁸.

⁶⁶ Così, ad esempio, fa Lidia Conetti nell'Introduzione all'opera.

⁶⁷ L'esempio più celebre è certamente *8 e 1/2* di Federico Fellini.

⁶⁸ «Non discuterò dell'argomento: il Tempo passa troppo in fretta: ogni lettera che traccio mi dice con quanta rapidità la Vita segua la mia penna; i suoi giorni e le sue ore, più preziosi, mia cara Jenny! dei rubini che porti al collo, fuggono sulle nostre teste come nubi leggere in un giorno di vento, per non tornare mai più—tutto incalza—mentre ti arrotoli intorno al dito quel boccolo,—guarda! diventa grigio; e ogni volta che ti bacio la mano per dirti adieu e ogni assenza che segue, sono preludio a quella separazione eterna alla quale dovremo presto sottostare.—

—Il cielo abbia misericordia di entrambi!»; L. Sterne, op.cit., p.594.

Per cavarci dall'impaccio di trovare un solo passo di un romanzo così pieno di invenzioni, che fosse in grado di illustrare i diversi modi con cui Sterne "gioca" con il tempo, nel senso che abbiamo cercato di precisare, abbiamo pensato bene di sceglierne due, per concludere, con parole migliori delle nostre, questo breve scritto:

«—Ora questa è la matassa più ingarbugliata di tutte—poiché in quest'ultimo capitolo, almeno per quanto riguarda il mio passaggio attraverso *Auxerre*, ho proceduto contemporaneamente in due viaggi diversi, e con lo stesso tratto di penna—sono uscito infatti completamente da Auxerre in questo viaggio di cui scrivo ora, e sono arrivato solo a metà strada in quello del quale scriverò in seguito—In ogni cosa non vi è che un certo grado di perfezione; e volendomi spingere oltre a questo, mi sono messo in una situazione, nella quale nessun viaggiatore si è mai trovato prima di me; poiché in questo momento attraverso la piazza del mercato di Auxerre con mio padre e mio zio Toby, di ritorno alla locanda per la cena—e in questo stesso momento entro a Lione con la mia carrozza di posta sconquassata—e sempre in questo momento mi trovo in un bel padiglione costruito da Pringello, sulle rive della Garonna, prestatomi da Mons. Sligniac, dove ora siedo a rapsodiare su tutte queste vicende.

—Lasciatemi raccogliere le idee, e proseguire il viaggio.»⁶⁹

«Non è una vergogna scrivere due capitoli su quanto è accaduto scendendo da una rampa di scale? poiché non siamo ancora andati oltre il primo pianerottolo, e ci sono ancora quindici scalini per arrivare in fondo; e per quanto ne so, dal momento che mio padre e mio zio Toby sono di umore discorsivo, potrebbero ancora esserci tanti capitoli quanti scalini;—sia come vuole essere, signore, non posso farci nulla più di quanto non possa cambiare il mio destino:—Vengo assalito da un improvviso impulso—abbassa il sipario, *Shandy*—Lo abbasso—Traccia una riga qui sul foglio, *Tristram*—La traccio— e via con un nuovo capitolo!

Al diavolo qualsiasi altra regola debba seguire in questa faccenda—e se ne avessi una—poiché faccio tutto contro le regole—l'accartoccerei e la farei a pezzetti, e dopo averlo fatto la getterei nel fuoco—Mi sono riscaldato? Sì, e avevo un buon motivo—una bella storia! È l'uomo a dover seguire le regole o le regole a dover seguire lui?»⁷⁰

⁶⁹ L. Sterne, op. cit., p.493.

⁷⁰ Ibidem, p.276.

