

Gli inizi del tempo

(Sofocle, Aristotele)

Gino Zaccaria

Avvertenza

Il seguente saggio costituisce una rielaborazione dell'omonimo seminario tenuto il 27 luglio 2018 nell'ambito della settimana meranese di ScienzaNuova (www.scienzanuova.org).

Lo stile del testo risente del carattere orale della comunicazione.

Il saggio e il seminario intendono contribuire al confronto epistemologico tra la fisica teorica e la filosofia fenomenologica sulla questione del tempo.

L'uno e l'altro rinviano infine a due saggi pubblicati su "eudia", vol. 12, 2018: *Tempo e valore* e *Sul tempo (tra fisica e filosofia)*.

0. *Premessa*

Lasciamoci guidare dalla lingua madre, dalla sua costitutiva capacità di illuminare i fenomeni del senso, a cui *innanzitutto* è interessata la filosofia, ma nei quali abita anche l'Arte. Vincent van Gogh, per esempio, in un lettera a Émile Bernard del 19 aprile 1888, inviata da Arles, osserva:

Molti, soprattutto tra gli amici, immaginano che le parole non siano niente. Invece non è affatto così: dire rigorosamente un senso pensato è altrettanto avvincente e altrettanto arduo che dipingere qualcosa. V'è l'arte delle linee e dei colori, ma nondimeno resterà l'arte delle parole.

Tenteremo pertanto di attenerci all'arte delle parole — la quale non è mai un nostro prodotto (intellettuale, poetico o scientifico) ma per l'appunto un'originaria sagacia insita in ogni idioma. Le lingue non sono infatti sistemi segnici o simbolici di "rappresentazione" della cosiddetta "realtà" (transeunte o "eterna" che dir si voglia); esse costituiscono invece, ora in questo modo ora in quello, una silente sinfonia che giunge in dote ai pensatori e ai poeti. Ogni lingua, nella misura in cui tace in quella sinfonia, è già in sé arte delle parole — e null'altro. Apprendiamo quest'arte se impariamo (e ci prepariamo) ad ascoltare la lingua madre — di un ascolto attento alla provenienza della sinfonia, ovvero: all'universale madrelingua.¹

Ciò significa che è la lingua il "primo parlante" o l'"originario dicente", e non "noi"; anzi: noi parliamo (e *possiamo* parlare, e quindi forse pensare e cantare) nella misura in cui udiamo ciò che la lingua madre, affidata alla madrelingua, ha da dirci.

1. *L'inizio greco*

Il titolo — *Gli inizi del tempo* — disegna il cammino che seguiremo.

La parola «inizio», per noi, non significa partenza, debutto, principio, cominciamento, e neppure nascita o prima comparsa. Nel nostro discorso, «inizio» vuol dire invece «ciò che contiene — e pre-vede — la fine».

¹ Sul concetto fenomenologico di «madrelingua», si veda I. De Gennaro, G. Zaccaria, *Dasein : Da-sein*, Milano: Marinotti, 2007, p. 60.

Esso non ha dunque nulla di primitivo o di prematuro. Nel parola latina *initium* parla infatti l'*in-ire*, l'andare dentro, l'inoltrarsi (nell'ignoto). L'inizio è pertanto quell'avvio che non si arresta in sé, ma che, piuttosto, apre la via, anzi che fa sì che essa possa irrompere e quindi condurre. L'inizio è l'irruzione stessa della rotta che sostiene la via, con i suoi passaggi e i suoi varchi, le sue piste e i suoi sentieri, i suoi modi e i suoi metodi. Così l'inizio guida tutto ciò che da esso scaturisce, e questo anche quando l'irruzione sembra "temporalmente" lontana.

L'inizio contiene e prevede la fine. È il primo e ultimo *tramite* — il "primultimo" (se vogliamo coniare una parola un poco bizzarra) nel senso del primigenio *non* in quanto "elemento generato per primo" *bensì* in quanto incausabile remota-ventura genesis: «l'omni-generante perennemente primo, e perciò mai oltrepassato»: il pristino, l'anteriore ognora posteriore, l'antecedente che via via (e nondimeno) succede, che di volta in volta (e improvvisamente) sopravviene.

L'inizio è infine — in sé — null'altro che *avvento*, avvenire; meglio: *sopravvento*, ma senza dominio, predominio o prevalenza. (Sopravvento che è innanzitutto *silente avvenenza*.)

Rivolgiamoci allora *all'inizio greco*, là dove furono decisi — tra poeti, artisti, filosofi, matematici (e anche sofisti), e in un breve volgere di secoli — alcuni fondamentali cardini concettuali (filosofici, scientifici, artistici) del nostro mondo.

Tra questi cardini spicca il senso — un *certo* senso — del tempo.

Ma perché parliamo di «inizi», anzi *degli* inizi? Perché adoperiamo il plurale? Per due interrelate ragioni:

- a. perché ravvisiamo nell'esperienza greca del (senso del) tempo due momenti *inizianti*;
- b. perché questi due momenti iniziati costituiscono "solo" un'esperienza "agli inizi" e quindi un pensiero "agli inizi"; ossia (*ecco la tesi*): nell'inizio greco, il pensiero del tempo *era* "agli inizi". («Essere agli inizi» significa essere un esordiente. L'esordiente non è però necessariamente un debuttante o un principiante. Nell'esordio può infatti sussistere già una piena maturità — per quanto magari in sé problematica, e degna di attenzione e di interrogazione.)

È necessario fugare un equivoco: *nella questione del tempo*, il carattere di esordio — nella misura in cui esso appartiene all'inizio greco in quanto *inizio* — non è affatto tramontato o svanito. Anzi: il senso del trovarsi (ancora) agli inizi è *oggi per noi* più lampante, più flagrante (sebbene l'esordio sia oramai coperto dall'apparenza di un progresso, ovvero dalla parvenza di un costante superamento dell'"antico").

È possibile delineare un'esperienza a sostegno di tali affermazioni, che hanno l'aria di una semplice opinione? L'esperienza è semplice. Sofferamoci sul seguente duplice interrogativo:

- a. Che è *esattamente* (*concretamente*) ciò che chiamiamo «tempo» e intendiamo come tempo?
- b. Ma ancora prima: è forse il tempo "qualcosa" che possa sussistere indipendentemente dall'*esistere* dell'uomo?

Esperiamo qui — fra noi — l'assenza di un'intesa condivisa. Ora, tale assenza o mancanza non è già sufficiente per provare e per accorgersi che, in relazione alla questione del tempo, siamo sempre ancora esordienti?

Sul punto, la fisica e la filosofia sono infatti destinalmente separate, irrimediabilmente scisse:

— la filosofia, in particolare nella sua declinazione fenomenologica, sente il tempo come un "qualcosa" (un senso, un'indole) che *richiede* l'esistenza dell'uomo;

— la fisica teorizza invece il tempo come ciò che, per sussistere, non ha affatto bisogno dell'uomo, giacché esso sarebbe invece una proprietà intrinseca alla realtà naturale (già data e configurata "ben prima" della comparsa, in essa, della forma di vita del genere "uomo").

219 b 3-9:

Οὐκ ἄρα κίνησις ὁ χρόνος ἀλλ'ἢ ἀριθμὸν ἔχει ἢ κίνησις. σημείον δέ· τὸ μὲν γὰρ πλείον καὶ ἔλαττον κρίνομεν ἀριθμῶ, κίνησιν δὲ πλείω καὶ ἐλάττω χρόνω· ἀριθμὸς ἄρα τις ὁ χρόνος. ἐπεὶ δ' ἀριθμὸς ἐστὶ διχῶς (καὶ γὰρ τὸ ἀριθμούμενον καὶ τὸ ἀριθμητὸν ἀριθμὸν λέγομεν, καὶ ᾧ ἀριθμούμεν), ὁ δὴ χρόνος ἐστὶν τὸ ἀριθμούμενον καὶ οὐχ ᾧ ἀριθμούμεν. ἔστι δ' ἕτερον ᾧ ἀριθμούμεν καὶ τὸ ἀριθμούμενον. ...

Il χρόνος non è dunque moto d'assorgenza; esso è tale, ossia si ad-stanzia come stabile temporaneità, nella misura in cui quel moto possiede (un) novero [cioè nella misura in cui appartiene al moto d'assorgenza l'attendibilità del novero, l'annoverabilità]. Ed ecco il segno e la prova di ciò: discerniamo il maggiore e il minore mediante <lo strumento primo del novero, cioè> il numero, mentre distinguiamo e ordiniamo il moto d'assorgenza mediante una maggiore o minore stabile temporaneità (o sostevole durata). *Novero-numero (una temprà d'annoverabilità), dunque, è il χρόνος*. Però il novero-numero ha due accezioni (infatti chiamiamo «numero» sia l'enumerato e l'enumerabile sia ciò con cui enumeriamo); è necessario allora precisare che il χρόνος è un enumerato e non ciò con cui enumeriamo. Vi è in verità una scissura fra ciò con cui enumeriamo e l'enumerato.

219 b 33 — 220 a 4:

Φανερόν δὲ καὶ ὅτι εἴτε χρόνος μὴ εἶη, τὸ νῦν οὐκ ἂν εἶη, εἴτε τὸ νῦν μὴ εἶη, χρόνος οὐκ ἂν εἶη· ἅμα γὰρ ὡσπερ τὸ φερόμενον καὶ ἡ φορὰ, οὕτως καὶ ὁ ἀριθμὸς ὁ τοῦ φερομένου καὶ ὁ τῆς φορᾶς. χρόνος μὲν γὰρ ὁ τῆς φορᾶς ἀριθμὸς, τὸ νῦν δὲ ὡς τὸ φερόμενον, οἷον μονὰς ἀριθμοῦ.

È altresì flagrante il seguente fenomeno: non si adstanzierebbe alcun χρόνος se non flagrasse [per la psiche (dia-)noetica, per la scorgente pre-intesa d'essere] l'adesso dell'attimo [l'adesso *nell'*attimo quale *actus perennis*, indole attuaria]; viceversa, non potrebbe flagare alcun attimo se non si adstanziasse (l'attendibilità di) un χρόνος. <La stabile temporaneità e l'attimo si appartengono l'un l'altro> nello stesso modo in cui sono insieme sia il mosso-traslato e la traslazione, sia il numero del traslato e il numero della traslazione. Sostevole durata è infatti il novero-numero della traslazione, mentre l'attimo è analogo al traslato, ed è come l'unità *di* numero [ossia: come l'elemento — l'uno — che rende attendibile l'annoverare e il numerare].

220 a 24-26:

ὅτι μὲν τοίνυν ὁ χρόνος ἀριθμὸς ἐστὶν κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον, καὶ συνεχῆς (συνεχοῦς γάρ), φανερόν.

Ecco dunque la primaria flagranza: il χρόνος — in quanto stabile temporaneità o sostevole durata — è novero-numero di (un) moto d'assorgenza secondo l'anteriore e posteriore, ed è anche continuo [cioè in-sé-contento: integro e intatto, *di per sé* non contingentabile] poiché tale è quel moto di cui esso (χρόνος) è per l'appunto novero.