

Alberto Giovanni Biuso, Temporalità e Differenza

Redazione • 2 dicembre 2016

Alberto Giovanni Biuso, *Temporalità e Differenza*, Firenze: Leo S. Olschki Editore, 2013

Quid est ergo tempus? Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio: fidenter tamen dico scire me, quod, si nihil praeteritum, non esset praeteritum tempus, et si nihil adveniret, non esset futurum tempus, et si nihil esset, non esset praesens tempus¹ [\[#footnote-027\]](#).

Celeberrima citazione agostiniana che solleva un interrogativo altrettanto celebre e, da sempre, oggetto di dibattito. *Cos'è il tempo?*

Prospettive limitanti, tentando di inquadrare il tempo in categorie puramente soggettive o in entità discrete fisicamente quantificabili, hanno spesso ridotto la temporalità a semplice percezione interiore, a realtà transeunte inferiore alla perfezione dell'eterno, al movimento inesorabile di un paio di lancette, al ticchettio che scandisce la quotidianità. Nessuno di questi sguardi esclusivi, tuttavia, è riuscito a cogliere la *differenza* propria del tempo, pur nella *costanza* del suo scorrere. Si può invece affermare che «il tempo è l'intero nel quale si raccoglie l'infinito battito di identità e differenza»² [\[#footnote-026\]](#).

È proprio questo il nucleo del pensiero di Alberto Giovanni Biuso, il quale, in *Temporalità e Differenza*, affronta tale enigmatica e affascinante questione, da un punto di vista ontofenomenologico. Si tratta di un approccio alla temporalità «ricco e comprensivo»³ [\[#footnote-025\]](#), che «accoglie le analisi e le ipotesi che le scienze dure, a partire dalla fisica, formulano sul tempo e ne moltiplica il valore coniugandole con la vita della mente, senza naturalmente confondere i livelli ma anche senza disprezzare o rifiutare l'uno a favore dell'altro»⁴ [\[#footnote-024\]](#).

La concezione del tempo che emerge è frutto di un'analisi della complessità del reale e del suo accadere:

la molteplicità dell'esistere è fatta di *tempo saputo* e di *tempo vissuto*, di *tempo cognitivo* e di *tempo fenomenico*. La comprensione del tempo – e non la rassegnazione all'ignorarlo – li coniuga in un sapere vivo, capace di sentire e di vedere che il tempo è l'identità della linea generata dagli eventi e la differenza degli eventi generati. [...] Che dunque non è un dato soltanto mentale ma non è neppure soltanto fisico. È la *differenza* della materia nei diversi istanti del suo divenire ed è l'*identità* di questo divenire in una coscienza che lo coglie⁵ [\[#footnote-023\]](#).

Temporalità e ontologia sono, pertanto, indissolubilmente legati. Ogni corpomente che, come *dispositivo semantico*, interpreta e pensa la temporalità, è costantemente immerso e pervaso da essa, tanto da poter parlare di *Zeitleib*⁶ [#footnote-022]. Come il tempo, nel suo flusso inesorabile e costante, è anche discrezione degli istanti che lo compongono, così ciascun Esserci, nel permanere della sua identità storica e finita, è tale anche in virtù di ciò che non è, di ciò che si differenzia dal Sé che si è costruito e che si costruisce, sempre nuovo, sempre diverso, ma anche e sempre sul medesimo sfondo.

Questo legame, quando non identità, tra essere e tempo, in cui «l'essere non è [...] ma *eventua*, accade nel divenire»⁷ [#footnote-021], è la ragione per cui

il tempo non si trascura impunemente: il tempo è quel non-so-che che nessuno vede con gli occhi o tocca con le mani, di cui lo stesso orecchio non percepisce direttamente il fluire, che non ha né forma, né colore, né odore, che nessun pensiero concepisce, che non è né una dimensione, né una forma, né una categoria, che è dunque, quasi-inesistente e che, nonostante questo, è la cosa più essenziale di tutte. Se non si prende in considerazione questo fattore invisibile e impalpabile, oltre che ineffabile, ci si espone ai più gravi disinganni⁸ [#footnote-020].

Disinganni profondi, reali, spesso dolorosi, che possono provocare sofferenza e instabilità psichica. Comprendere il *proprio* tempo nel tempo *infinito* della materia è presupposto indispensabile per un'esistenza che possa dispiegarsi quanto più serenamente possibile in questa spirale di passato, presente e futuro, senza lasciarsi inghiottire da un vortice di immobilità e di negazione di ciò che è stato e di ciò che sarà.

L'immensa tristezza degli umani affonda anche nel tentativo di negare il tempo, il suo flusso, la morte che esso arreca istante per istante nelle esistenze dei singoli e delle collettività. Il potere nasce anche da qui, soprattutto da qui. Si origina dalla paura della morte. Per evitarla si crea un paradigma di immobilità al quale consegnare la vita, un archetipo che infinitamente ripete il medesimo ciclo, in modo che nulla sfugga alla prevedibilità e quindi al controllo. Se lo spaziotempo costituisce l'esperienza fondamentale dell'umano e del suo stare al mondo, la radice profonda delle psicopatologie non può che coinvolgere la percezione e la rappresentazione del tempo. Il distacco dalla realtà, qualunque forma esso assuma, è un distacco dal fondamento temporale della vita umana⁹ [#footnote-019].

Una sofferenza che non ha tempo, non ha appigli, non ha riferimenti, che si consuma senza freni e occulta qualsiasi speranza di interruzione. Di questo dolore parlano i versi di Emily Dickinson, in uno dei suoi componimenti, *The mystery of pain*:

Pain has an element of blank;
It cannot recollect
When it began, or if there were
A day when it was not.

It has no future but itself,
Its infinite realms contain
Its past, enlightened to perceive
New periods of pain¹⁰ [#footnote-018].

Ecco perché la fenomenologia, aperta alla complessità dell'esistente, ha tanto da offrire alla psichiatria, spalancando orizzonti che vanno ben oltre l'idea della malattia psichica come mera raccolta sintomatologica. Alla base del disturbo vi è, spesso, infatti, una distorta esperienza della temporalità che, inevitabilmente, si traduce in una «ricostruzione dell'esistenza parziale, statica, deformata sino all'allucinazione»¹¹ [\[#footnote-017\]](#) .

La malattia psichica è anche una rinuncia alla dimensione fondamentale del futuro, a quello slancio verso "l'ha da essere" il cui rallentamento schiaccia la vita sotto il peso di un passato immobile. Della complessità esistenziale e psicologica, della sua varietà,, si perdono le differenze e rimane l'identità; si dissolve il molteplice a favore dell'uno. [...]

Nell'individuo senza tempo, nel negatore del tempo, tutto lo slancio è rivolto alla condizione nella quale non c'era differenza alcuna tra lo spazio e il tempo. Non però nel senso della loro plurale unitarietà ma nella chiusura di entrambi dentro la placenta. [...]

Se una caratteristica primaria del tempo è il divenire della struttura sempre mobile che sta ovunque intorno e dentro all'io e che plasma incessantemente il corpo umano, i processi morbosi consistono anche nel ridurre tale struttura a un'immobilità densa e senza futuro, nella quale i ricordi tendono ad assumere sempre più la figura deformata della persecuzione e della tristezza¹² [\[#footnote-016\]](#) .

Il ricordo, a volte, svanisce e «nella rimemorazione di quelle che sono state le esperienze del passato, della loro lunghezza e della loro brevità, interferisce drasticamente la *Stimmung* con cui esse sono state vissute»¹³ [\[#footnote-015\]](#) , sostiene Eugenio Borgna, psichiatra italiano di orientamento fenomenologico. Proprio Borgna, nel suo testo *Malinconia*, descrive la stasi, la sensazione di impotenza, il dolore devastante e apparentemente insensato, la chiusura al futuro e il rifiuto dell'alterità, tipici della *Lebenswelt* depressiva, attraverso il vissuto di una sua paziente, Maria Teresa:

Mi sento tutta a pezzi. Si prova una sofferenza tremenda: come ricercare qualcosa che non si raggiunge mai. [...] Mi sento veramente monotona. [...] Mi sento veramente morta. Mi sento con dentro niente. Mi ritrovo senza nessun desiderio¹⁴ [\[#footnote-014\]](#) .

«Il futuro è la struttura sempre aperta verso la quale il vivente è diretto. Quando il futuro si chiude, è la vita che finisce»¹⁵ [\[#footnote-013\]](#) , afferma Biuso. E, infatti, le sensazioni che la paziente depressa riporta sono spente, morte, sembrano fluttuare nel vuoto, nella caotica insensatezza che sfugge a ogni comprensione razionale, inghiottite da un'impalpabile brama di fuga dalla realtà.

Morivo ieri mattina. [...] Il tempo: quasi un fermarsi; un tempo che si fa eterno. La mia sofferenza è l'unica cosa che sento. [...] Mi sento quasi andare alla deriva. Mi sento svuotata di tutto. Non ho voglia di vivere perché vivere significa morire. Mi sento una gran voglia di essere protetta, di diventare e di tornare ad essere bambina: essere accudita, essere servita. La realtà è tremenda¹⁶ [\[#footnote-012\]](#) .

Il primo e più semplice rifugio, in questa «vitamorte infelice»¹⁷ [\[#footnote-011\]](#) , è costituito dall'immobilità, dalla rinuncia all'azione, alla vita, alla molteplicità e alla ricchezza del mondo. Un corpo, «diventato salma»¹⁸ [\[#footnote-010\]](#) , che, nella sua lotta impari contro la potenza del flusso temporale, si abbandona già a una sorta di suicidio.

Un corpomente tranciato, snaturato nella sua costitutiva identità nomade, protesica, metamorfica, estendibile, che «lo rende sempre pronto a trasformarsi, adattarsi, evolvere, potenziarsi»¹⁹ [footnote-009] .

Una delle differenze fondamentali tra l'organico e il macchinico è la possibilità del primo di essere attraversato dall'alterità e dal tempo come una fenditura, una ferita, l'apertura di una nuova via, di prospettive inedite e continuamente cangianti, dove la morte dell'ora è la condizione per l'avvento del non ancora²⁰ [footnote-008] .

Rifiuto e distanza dalla realtà dello spaziotempo è rifiuto e distanza dalla relazione, dall'apertura all'alterità e dal dialogo con sé stessi.

I significati e le esperienze centrali della vita umana sono lo spazio e il tempo. Al di là delle loro pur fondamentali componenti geometriche, matematiche e quantitative, spazio e tempo costituiscono il basso continuo della vita psichica e relazionale, a partire dal rapporto di ogni corpomente con se stesso²¹ [footnote-007] .

Gli accadimenti non sono solo percepiti, non vengono immagazzinati passivamente, ma impregnano l'esistenza e diventano tasselli per *costruire* il nostro essere *In-der-Welt*, a partire dalla consapevolezza che si ha del proprio io e della sua esistenza. Un disperato e infantile ancoraggio al passato, alla spensieratezza perduta così come agli eventi più dolorosi, rischia di estraniarci dall'incessante flusso del divenire, immobilizzandoci in un eterno presente tanto ambito quanto surreale. Monadi, senza porte né finestre, arroccate nella fortezza dell'angoscia senza fine o nascoste dietro esilaranti maschere di cera, di trucco, di espedienti estetici che consentano – apparentemente – di fermare il tempo, come la *vecchia signora imbellettata e parata d'abiti giovanili*, di pirandelliana memoria. Il riso sarà, forse, la reazione primaria e più istintiva, ma un amaro disincanto sopraggiunge allorché ci si rende conto della tragedia interiore a cui questa illusoria negazione del tempo e di sé stessi rimanda.

La corporeità come *Leib* e come *Körper* costituisce un vero e proprio confine mobile dell'io, dal cui equilibrio dipende la salute mentale. La prima estraneità è infatti quella rivolta al sé, al sé che è il *Leib* ridotto dal soggetto o dalle culture a luogo di ogni perdizione, a nemico oppure a complice. L'*Entfremdung*, l'estraneità che a volte i mortali possono provare verso lo spaziotempo, è radicata in gran parte nel sentire il corpo soltanto come differenza che si ha invece che come identità che si è, identità la quale costituisce la persona e che si dispiega poi nello spaziotempo come differenza dei luoghi che il corpo abita e degli istanti che al corpo accadono, sempre però all'interno della struttura identitaria della corporeità vissuta, rammemorante il passato e diretta verso il futuro²² [footnote-006] .

La mancanza di un rapporto equilibrato, innanzitutto con il corpomente che si è, determina l'inevitabile mancanza della storicità, in virtù della quale poter vivere ed esperire la bellezza e la vastità di ciò che siamo e di ciò che ci circonda. È quello che accade allo strambo e originale sognatore de *Le notti bianche* di Fëdor M. Dostoevskij, il quale, perso in un mondo di fantasticherie, scoprirà solo grazie alla giovane Nasten'ka il pulsare delle emozioni e della vita vera.

«Allora, che tipo di persona siete? Su, cominciate, dunque, raccontatemi la vostra storia».

«La mia storia!», gridai io spaventato, «la mia storia! Ma chi vi ha detto che ho una storia? Non ho una storia...».

«E come avete vissuto se non avete una storia?», interruppe lei ridendo.

«Assolutamente senza alcuna storia! Così, ho vissuto, come si dice da noi, per conto mio, cioè assolutamente da solo, -

da solo, del tutto da solo, - capite cosa significa da solo?»

«Ma come da solo? Cioè non avete visto mai nessuno?»

«Oh no, per vedere vedo, - ma comunque sono solo»²³ [footnote-005] .

Eppure, «come ha osservato Romano Guardini, la vita psichica è un continuo morire e rinascere di relazioni con il mondo»²⁴ [footnote-004] . Nello scorrere della stessa materia infinita, del medesimo tempo che pervade e ci pervade, vivere e morire, creazione e dissoluzione, costanza e cambiamento si susseguono e si intersecano senza sosta, immergendoci e presentandoci dinnanzi a una sconfinata varietà di eventi in continuo divenire, i quali concorrono a costituire il dinamismo della nostra identità. La chiusura in uno spaziotempo personale che neghi l'incontro con lo spaziotempo altro – caratteristica di disturbi psichici quali la schizofrenia e la depressione – non è che una forma patologica dell'identità, che non riconosce la pluralità che il mondo è, configurandosi come espressione di *nichilismo atemporale*²⁵ [footnote-003] .

In conclusione, «di fronte a questa dolente ricchezza di ciò che siamo»²⁶ [footnote-002] , di fronte a una realtà che oscilla tra il *tremendum* e il *fascinans*, tra i più profondi abissi e le più alte vette, tra il diverso e l'identico, una psichiatria che non voglia dimenticare l'essenza multiforme dell'umano di cui si occupa, non può limitarsi a classificazioni nosografiche dei disturbi o a somministrazioni farmacologiche – per quanto utili – ma «deve porsi come relazione fenomenologica con la complessità di strati, motivi, forme della vita psichica e della sua patologia»²⁷ [footnote-001] , tentando di comprendere e ridonare un senso a strutture temporali labili, distorte e sganciate dalla realtà.

La vita della coscienza e il mondo della vita sono un flusso originario fatto di trasformazioni di contenuti e insieme di costanza della forma [...].

Essere vivi significa non soltanto avere un futuro aperto ma vuol dire poter riscrivere continuamente il passato a partire dall'attesa di quanto deve ancora accadere. Nel presente vitale accade qualcosa che oltrepassa lo slancio di ogni dualismo e l'aporia del tempo. In esso, infatti, lo scorrere del flusso e il fermarsi dell'istante rimangono distinti e tuttavia si coappartengono²⁸ [footnote-000] .

Katia Serena Cannata

¹ [footnote-027-backlink] Agostino d'Ippona: *Confessionum Libri XIII*, 396-398 d.C., trad. it. di C. Vitali, *Le Confessioni*, Milano: Rizzoli, 1998, XI, 558.

² [footnote-026-backlink] Alberto Giovanni Biuso: *Temporalità e Differenza*, Firenze: Leo S. Olschki Editore, 2013, 1.

³ [footnote-025-backlink] Ivi, 88.

⁴ [footnote-024-backlink] Ivi, 89.

⁵ [footnote-023-backlink] Ivi, 111.

6 [\[#footnote-022-backlink\]](#) Cfr. *ivi*.

7 [\[#footnote-021-backlink\]](#) *Ivi*, 18.

8 [\[#footnote-020-backlink\]](#) V. Jankélévitch: *La mort*, 1966, trad. it. di V. Zini, *La morte*, a cura di E. Lisciani Petrini, Torino: Einaudi, 2009, 293, citato in A.G. Biuso, *Temporalità e Differenza*, 18.

9 [\[#footnote-019-backlink\]](#) A. G. Biuso, *Temporalità e Differenza*, 6.

10 [\[#footnote-018-backlink\]](#) Emily Dickinson: *Favorite Poems*, Mineola, New York: Dover Publications, 2001, 56.

11 [\[#footnote-017-backlink\]](#) A. G. Biuso, *Temporalità e Differenza*, 7.

12 [\[#footnote-016-backlink\]](#) *Ivi*, 6-7.

13 [\[#footnote-015-backlink\]](#) Eugenio Borgna: *Malinconia*, Milano: Feltrinelli, 1998, 138.

14 [\[#footnote-014-backlink\]](#) *Ivi*, 42.

15 [\[#footnote-013-backlink\]](#) A. G. Biuso, *Temporalità e Differenza*. 60.

16 [\[#footnote-012-backlink\]](#) E. Borgna, *Malinconia*, 42.

17 [\[#footnote-011-backlink\]](#) A. G. Biuso, *Temporalità e Differenza*, 8.

18 [\[#footnote-010-backlink\]](#) *Ibidem*

19 [\[#footnote-009-backlink\]](#) *Ivi*, 33.

20 [\[#footnote-008-backlink\]](#) *Ibidem*

21 [\[#footnote-007-backlink\]](#) *Ivi*, 60.

22 [\[#footnote-006-backlink\]](#) *Ivi*, 58.

23 [\[#footnote-005-backlink\]](#) Fëdor Michajlovič Dostoevskij: *Belye noči*, 1848, trad. it. di Luisa De Nardis, *Le notti bianche*, Roma: Newton Compton, 2013, 52.

24 [\[#footnote-004-backlink\]](#) A. G. Biuso, *Temporalità e Differenza*, 59.

[25 \[#footnote-003-backlink\]](#) Cfr. *ivi*.

[26 \[#footnote-002-backlink\]](#) *ivi*, 59.

[27 \[#footnote-001-backlink\]](#) *Ibidem*

[28 \[#footnote-000-backlink\]](#) *ivi*, 68.



Facebook 0



Twitter 0

2 dicembre 2016 [<http://www.incircolorivistafilosofica.it>]

Lecture

Condividi



Condividi questo articolo!



Facebook



Twitter



Google+



LinkedIn