

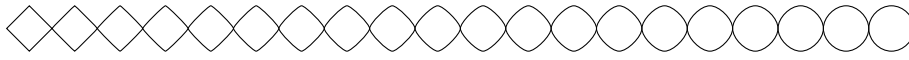
NUOVA CONFUTAZIONE DEL TEMPO
Jorge Luis Borges

A. [...] Ho accumulato trascrizioni degli apologisti dell'idealismo, ho abbondato nei loro passi canonici, sono stato iterativo ed esplicito, ho censurato Schopenauer (non senza ingratitude), perché il mio lettore vada penetrando in questo instabile mondo mentale [dell'idealismo, *NdKB*]. Un mondo di impressioni evanescenti; un mondo senza materia né spirito, né oggettivo né soggettivo; un mondo senza l'architettura ideale dello spazio; un mondo fatto di tempo, dell'assoluto tempo uniforme dei *Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica*; un labirinto irriducibile, un *caos*, un sogno. A questa quasi perfetta disgregazione giunse David Hume.

Amesso l'argomento idealista, credo sia possibile —forse inevitabile— andare più lontano. Per Hume non è lecito parlare della forma della luna o del suo colore; forma e colore *sono* la luna; neppure è dato parlare delle percezioni della mente, giacché la mente altro non è che una serie di percezioni. Il «penso, dunque sono» cartesiano è invalidato; dire *penso* è postulare l'io, è una petizione di principio; Lichtenberg, nel secolo XVIII, propose che invece di *penso*, si dicesse impersonalmente *pensa*, come si dice *tuona* o *lampeggia*. Ripeto: non c'è dietro i volti un io segreto, che governa gli atti e riceve le impressioni; siamo solo la serie di quegli atti immaginari e di quelle impressioni erranti. La serie? Negati spirito e materia, che sono continuità, negato anche lo spazio, non so che diritto abbiamo a quell'altra continuità che è il tempo. Immaginiamo un presente qualunque. In una delle notti del Mississippi, Huckleberry Finn riconosce il quieto suono instancabile dell'acqua; apre con negligenza gli occhi; vede un vago numero di stelle, vede una linea indistinta che sono gli alberi; poi sprofonda nel sonno memorabile come in un'acqua oscura¹. La metafisica idealista afferma che aggiungere a queste percezioni una sostanza materiale (l'oggetto) e una sostanza spirituale (il soggetto) è cosa azzardata e inutile; io affermo che non meno illogico è pensare che essi siano termini di una serie di cui principio e fine sono ugualmente inconcepibili. Aggiungere al fiume e alla riva percepiti da Huck la nozione di un altro fiume reale e di un'altra riva, aggiungere un'altra percezione a quella rete immediata di percezioni è, per l'idealismo, ingiustificabile; per me, non è meno ingiustificabile aggiungere una precisazione cronologica: il fatto, per esempio, che quanto si è detto accadde la notte del 7 giugno 1849, tra le quattro e dieci e le quattro e undici. Detto in altre parole: nego, con argomenti dell'idealismo, la vasta serie temporale che l'idealismo ammette. Hume ha negato l'esistenza di uno spazio assoluto, nel quale ogni cosa ha il suo luogo; io, quella di un solo tempo, nel quale si concatenano tutti i fatti. Negare la coesistenza non è meno arduo che negare la successione.

Nego, in un numero elevato di casi, che essi siano successivi: nego anche, in un numero elevato di casi, ch'essi siano contemporanei. L'amante che pensa «Mentre io ero così felice, pensando alla felicità della mia amata, lei m'ingannava», s'inganna: se ogni stato che viviamo è assoluto, la felicità non fu contemporanea al tradimento; la scoperta del tradimento è un altro stato, incapace di modificare gli «anteriori», sebbene non il loro ricordo. La sventura di oggi non è più reale della felicità passata. Cerco un esempio più concreto. Al principio dell'agosto 1824, il capitano Isidoro Suárez, alla testa di uno squadrone di ussari del Perù, decise la vittoria di Junín; al principio dell'agosto 1824, De Quincey pubblicò una diatriba contro il *Wilhelm Meister Lehrjahre*; tali fatti non furono contemporanei (*ora* lo sono), giacché i due uomini morirono, quello nella città di Montevideo, questo in Edimburgo, senza sapere niente l'uno dell'altro... Ogni istante è autonomo. Né la vendetta né il perdono né il carcere e neppure l'oblio possono modificare l'invulnerabile passato. Non meno vani mi appaiono la speranza e il timore, che si riferiscono sempre a fatti futuri; cioè, a fatti che non accadranno a noi, che siamo il minuzioso presente. Mi dicono che il presente, lo *specious present* degli psicologi, dura da qualche secondo a una minuscola frazione di secondo; tanto dura la storia

¹Per comodità del lettore ho scelto un istante tra due sogni, un istante letterario, non storico. Se qualcuno sospetta un inganno, può intercalare un altro esempio, se vuole tratto dalla sua vita.



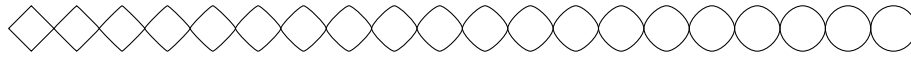
dell'universo. O meglio, non si dà tale storia, come non si dà la vita di un uomo, neppure una delle sue notti; ogni momento che viviamo esiste, e non il loro immaginario insieme. L'universo, la somma di tutti i fatti, è un'accolta non meno ideale di quella di tutti i cavalli che Shakespeare sognò —uno, molti, nessuno?— tra il 1592 e il 1594. Aggiungo: se il tempo è un processo mentale, come possono dividerlo migliaia di uomini, o anche solo due uomini distinti?

L'argomento dei paragrafi precedenti, interrotto e come inceppato dagli esempi, può sembrare intricato. Cerco un metodo più diretto. Consideriamo una vita nel cui corso le ripetizioni abbondino: la mia, per esempio. Non passo mai davanti alla Recoleta senza ricordare che sono lì sepolti mio padre, i miei nonni e bisnonni, come lo sarò io; poi ricordo di aver già ricordato la stessa cosa, innumerevoli volte; non posso camminare nei sobborghi nella solitudine della notte, senza pensare che questa ci piace perché sopprime i particolari oziosi, come il ricordo; non posso lamentare la perdita di un amore o di un'amicizia senza meditare che si perde solamente ciò che in realtà non si è mai posseduto; ogni volta che giro un angolo del sud di Buenos Aires, penso a lei, Elena; ogni volta che il vento mi porta un odore di eucalipti, penso ad Adrogué, alla mia infanzia; ogni volta che ricordo il frammento 91 di Eraclito, «Non scenderai due volte nello stesso fiume», ammiro la sua abilità dialettica, giacché la facilità con cui accettiamo il primo giudizio («il fiume è un altro») c'impone il primo giudizio («Io sono un altro») e ci concede l'illusione di averlo inventato; [...]. Queste tautologie (ed altre che taccio) sono tutta la mia vita. Naturalmente si ripetono senza precisione; ci sono differenze di enfasi, di temperatura, di luce, di stato fisiologico generale. Sospetto, tuttavia, che il numero di variazioni circostanziali non sia infinito: possiamo postulare, nella mente di un individuo (o di due individui che si ignorano, ma nei quali si opera lo stesso processo), due momenti uguali. Postulata tale uguaglianza, si può chiedere: questi momenti identici, non sono lo stesso momento? Non basta *un solo termine ripetuto* per scompigliare e confondere la serie del tempo? I fervidi che si dedicano a una riga di Shakespeare non sono, letteralmente, Shakespeare?

Ignoro ancora l'etica del sistema che ho tracciato. Non so se esiste. Il quinto paragrafo del quarto capitolo del סנהדרין (Sanhedrín) della Mishnah afferma che, per la Giustizia di Dio, colui che uccide un solo uomo, distrugge tutto il mondo; se non esiste pluralità, colui che annientasse tutti gli uomini non sarebbe più colpevole del primitivo e solitario Caino, il che è ortodosso, né più universale nella distruzione, il che può essere magico. Io credo che le cose stiano così: le clamorose catastrofi generali —incendi, guerre, epidemie— sono un solo dolore, illusoriamente moltiplicato in molti specchi. Allo stesso modo giudica Bernard Shaw [...].

B. Delle molte dottrine che la storia della filosofia registra, l'idealismo è forse la più antica e la più diffusa. L'osservazione è di Carlyle (*Novalis*, 1829); ai filosofi che elenca si possono aggiungere, senza speranza di esaurire l'infinito censo, i platonici, per i quali sola realtà sono i prototipi (Norris, Judas, Abrabanel, Gemisto, Plotino), i teologi, per i quali è contingente tutto ciò che non è la divinità (Malebranche, Johannes Eckhart), i monisti, che fanno dell'universo un ozioso attributo dell'Assoluto (Bradley, Hegel, Parmenide)... L'idealismo è antico quanto l'inquietudine metafisica: il suo apologista più acuto, George Berkeley, fiorì nel secolo XVIII: contrariamente a quanto afferma Schopenhauer (*Welt als Wille und Vorstellung*, II, 1), il suo merito non consistette nell'intuizione di questa dottrina ma negli argomenti che ideò per sostenerla. Berkeley usò quegli argomenti contro la nozione di materia; Hume li applicò alla coscienza; il mio proposito è di applicarli al tempo. Prima, ricapiterò brevemente le diverse tappe di quella dialettica.

Berkeley negò la materia. Questo non significa, sia ben chiaro, che egli negò i colori, gli odori, i sapori, i suoni e i contatti; quel che negò fu che, oltre a tali percezioni, che compongono il mondo esterno, ci fosse qualcosa di invisibile, intangibile, chiamato *materia*. Negò che ci fossero dolori che nessuno sente, colori che nessuno vede, forme che nessuno tocca. Sostenne che aggiungere una materia alle percezioni equivale ad aggiungere al mondo un (inconcepibile) mondo superfluo. Credette nel mondo apparente che ordiscono i sensi, ma ritenne che il mondo materiale (diciamo quello di Toland) sia una duplicazione illusoria.

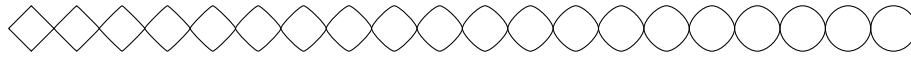


Osservò (*Principles of Human Knowledge*, 3): «Tutti ammetteranno che né i nostri pensieri né le idee formate dalla nostra immaginazione esistono senza la mente. Non meno chiaro è per me che le diverse sensazioni o idee impresse nei sensi, comunque si combinino (*id est*, qualunque sia l'oggetto che formano), non possono esistere se non in una mente che le percepisca. . . Affermo che questo tavolo esiste; cioè lo vedo e lo tocco. Se, lasciata che abbia questa stanza, affermo la stessa cosa, voglio dire soltanto che se stessi qui lo percepirei, o che lo percepisce qualche altro spirito. . . Parlare dell'esistenza assoluta di cose inanimate, senza relazione col fatto che esse siano o no percepite, è per me insensato. Il loro *esse è percipi*; non è possibile che esistano fuori delle menti che li percepiscono». Nel paragrafo 23 aggiunse, prevenendo obiezioni: «Ma, si dirà, niente è più facile che immaginare alberi in un prato o libri in una biblioteca, e nessuno presso di essi che li percepisca. In effetti, niente è più facile. Ma, vi domando, che cosa avete fatto se non formare nella mente alcune idee che chiamate *libri* o *alberi* ed omettere al tempo stesso l'idea di qualcuno che li percepisce? Voi, intanto, non li pensavate? Non nego che la mente sia capace di immaginare idee, nego che le idee possano esistere fuori della mente». [...]

La dottrina che ho esposta è stata interpretata perversamente. Herbert Spencer crede di confutarla (*Principles of Psychology*, VIII, 6) argomentando che se nulla esiste fuori della coscienza, questa dev'essere infinita nel tempo e nello spazio. La prima ipotesi risponde a verità se riflettiamo che il tempo non è se non tempo percepito da qualcuno, è erronea se ne deduciamo che esso deve, necessariamente, abbracciare un numero infinito di secoli; la seconda non può essere formulata giacché Berkeley (*Principles of Human Knowledge*, 116; *Siris*, 266) ripetutamente negò lo spazio assoluto. Ancora più incomprensibile l'errore in cui incorre Schopenhauer, quando afferma che per gli idealisti il mondo è un fenomeno cerebrale: Berkeley, al contrario, aveva scritto (*Dialogues between Hylas and Philonous*, II): «Il cervello, come cosa sensibile, può esistere solo nella mente. Io vorrei sapere se giudichi ragionevole la congettura che un'idea o cosa che è nella mente dia origine a tutte le altre. Se rispondi di sì, come spiegherai l'origine di codesta idea primaria o cervello?». Il cervello, effettivamente, non fa meno parte del mondo esterno, della costellazione del Centauro.

Berkeley negò che vi fosse un oggetto dietro le impressioni dei sensi; David Hume, che vi fosse un soggetto dietro la percezione dei mutamenti. Il primo aveva negato la materia, il secondo negò lo spirito; quegli non aveva voluto che aggiungessimo alla successione di impressioni la nozione metafisica di materia, questi non volle che aggiungessimo alla successione di stati mentali la nozione metafisica di un io. Questa amplificazione degli argomenti di Berkeley è tanto logica, ch'egli l'aveva già prevista, come fa notare Alexander Campbell Fraser, e cercò anche di contraddirla mediante l'*ergo sum* cartesiano. «Se i tuoi principi sono validi, tu stesso non sei altro che un sistema di idee fluttuanti, non sostenute da sostanza alcuna, giacché altrettanto assurdo è parlare di sostanza spirituale, che di sostanza materiale», argomenta Hylas, anticipando David Hume, nel terzo e ultimo dei *Dialogues*. Rincalza Hume (*Treatise on Human Nature*, I, 4, 6): «Siamo una raccolta o insieme di percezioni, ch si succedono le une alle altre con inconcepibile rapidità. . . Le mente è una specie di teatro, dove le percezioni appaiono, scompaiono, tornano e si combinano in infiniti modi. La metafora non deve ingannarci. Le percezioni costituiscono la mente e non possiamo discernere in che luogo si svolgono le scene né di quali materiali è fatto il teatro».

[...] Negati materia e spirito, che sono continuità, non so con che diritto terremo per noi quell'altra continuità che è il tempo. Fuori di ogni percezione (attuale o ipotetica) non esiste la materia; fuori di ogni stato mentale non esiste lo spirito; neppure il tempo esisterà fuori di ogni istante presente. Scegliamo un momento di massima semplicità: ad esempio, quello del sogno di Chuang-Tzu. Questi, circa ventiquattro secoli fa, sognò che era una farfalla e non sapeva, destandosi, se fosse un uomo che aveva sognato di essere una farfalla o una farfalla che ora sognava di essere un uomo. Non consideriamo il destarsi, consideriamo il momento del sogno; o uno dei momenti. «Sognai che ero una farfalla che andava per l'aria e che niente sapeva di Chuang-Tzu», dice l'antico testo. Non sapremo mai se Chuang-Tzu vide un giardino sul quale gli pareva di volare o un immobile triangolo giallo, che senza dubbio era lui, ma sappiamo che l'immagine fu soggettiva, sebbene fosse la memoria a porgerla. La dottrina del

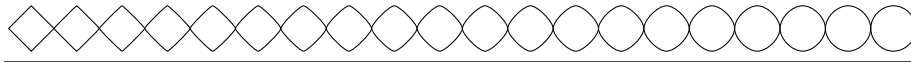


parallelismo psicofisico giudicherà che a quell'immagine dovette corrispondere un cambiamento nel sistema nervoso del sognatore; secondo Berkeley, in quel momento non esisteva il corpo di Chuang-Tzu, né la nera stanza nella quale sognava, se non come percezione nella mente divina. Hume semplifica ancor di più l'accaduto. Secondo lui, in quel momento non esisteva lo spirito di Chuang-Tzu; esistevano solo i colori del sogno e la certezza di essere una farfalla. Esistevano come termine momentaneo della raccolta o insieme di percezioni che fu, quattro se colti prima di Cristo, la mente di Chuang-Tzu; esistevano come termine n di un'infinita serie temporale, tra $n - 1$ e $n + 1$. Non c'è altra realtà, per l'idealismo, che quella dei processi mentali; aggiungere alla farfalla che si percepisce una farfalla oggettiva, sembra ad esso una vana duplicazione; aggiungere ai processi mentali un io gli sembra altrettanto inutile. Ritiene che ci sia stato un sognare, un percepire, ma non un sognatore né un sogno o un percepiante; ritiene che parlare di oggetti e di soggetti sia incorrere in un'impura mitologia. Orbene, se ogni stato psichico basta a se stesso, se vincolarlo a una circostanza o a un io è un'illecita e oziosa aggiunta, con quale diritto gli imporremo poi un luogo nel tempo? Chuang-Tzu sognò che era una farfalla e durante quel sogno non era Chuang-Tzu, era una farfalla. Come potremo, aboliti lo spazio e l'io, vincolare quegli istanti a quelli del risveglio e all'epoca feudale della storia cinese? Ciò non vuol dire che non sapremo mai, almeno in modo approssimativo, la data di quel sogno; vuol dire che la fissazione cronologica di un fatto, di qualunque fatto del mondo, è estranea ad esso ed esteriore. In Cina, il sogno di Chuang-Tzu è proverbiale; immaginiamo che dei suoi quasi infiniti lettori, uno sogni d'essere una farfalla e poi di essere Chuang-Tzu. Immaginiamo che, per un caso non impossibile, questo sogno ripeta puntualmente quello che sognò il maestro. Postulata tale uguaglianza ci si può chiedere: codesti istanti che coincidono, non sono lo stesso istante? Non basta *un solo termine ripetuto* per disordinare e confondere la storia del mondo, per affermare che questa storia non esiste?

Negare il tempo è due negazioni: negare la successione dei termini di una serie, negare il sincronismo dei termini di due serie. Infatti, se ogni termine è assoluto, le sue relazioni si riducono alla coscienza del fatto che quelle relazioni esistono. Uno stato ne precede un altro se si sa anteriore; uno stato G è contemporaneo di uno H se si sa contemporaneo. Contrariamente a quanto afferma Schopenhauer nella sua tavola di verità fondamentali (*Welt als Wille und Vorstellung*, II, 4), ogni frazione di tempo non riempie simultaneamente lo spazio intero, il tempo non è ubiquo (naturalmente a questo punto dell'argomento lo spazio ha cessato di esistere).

Meinong, nella sua teoria dell'apprendimento, ammette quella degli oggetti immaginari: come la quarta dimensione, o la statua sensibile di Condillac, o l'animale ipotetico di Lotze o la radice quadrata di -1 . Se le ragioni che ho indicate sono valide, a un tale orbe nebuloso appartengono anche la materia, l'io, il mondo esterno, la storia universale, le nostre vite.

D'altronde l'espressione *negazione del tempo* è ambigua. Può significare l'eternità di Platone o di Boezio e anche i dilemmi di Sesto Empirico. Questi (*Adversus Mathematicos*, XI, 197) nega il passato, che è già stato, e il futuro, che non è ancora, e argomenta che il presente è divisibile o indivisibile. Non è indivisibile, giacché in tal caso non avrebbe un principio che lo legghi al passato né una fine che lo legghi al futuro, e neppure un centro, perché non ha centro ciò che manca di principio e di fine; non è neppure divisibile, giacché in tal caso consterebbe di una parte che è stata e di un'altra che non è. Ergo non esiste, ma poiché non esistono neanche il passato e il futuro, il tempo non esiste. F.H. Bradley riscopre e perfeziona questa alternativa. Osserva (*Appearance and Reality*, IV) che se l'ora è divisibile in altri ora, non è meno complicato del tempo, e se è indivisibile, il tempo è una mera relazione tra le cose intemporalmente. Tali ragionamenti, come si vede, negano le parti per poi negare il tutto; io rifiuto il tutto per esaltare ciascuna delle parti. Attraverso la dialettica di Berkeley e di Hume sono arrivati all'opinione di Schopenhauer: «La forma dell'apparizione della volontà è solo il presente, non in passato né il futuro; questi non esistono se non per il concetto e per l'incatenamento della coscienza, sottoposta al principio di ragione. Nessuno ha vissuto nel passato, nessuno vivrà nel futuro: il presente è la forma di ogni vita, è un possesso che nessun male può strapparle... Il tempo è come un cerchio che giri infinitamente: l'arco che discende è il passato, quello che sale è il futuro; in alto, c'è un punto indivisibile che tocca la tangente ed è



l'ora. Immobile come la tangente quel breve punto segna il contatto dell'oggetto, la cui forma è il tempo, con il soggetto, che manca di forma perché non appartiene al conoscibile d'è pre-
via condizione della conoscenza» (*Welt als Wille und Vorstellung*, I, 54). Un trattato buddhista
del secolo quinto, il *Viṣuddhimagga* (*Via della Purezza*) illustra la stessa dottrina con la stessa
figura: «A rigore, la vita di un essere dura quanto un'idea. Come la ruota di un carro, girando,
tocca la terra in un solo punto, così la vita dura quel che dura una sola idea» (Radhakrishnan,
Indian Philosophy, I, 373). Altri testi buddhisti dicono che il mondo si annienta e risorge sei-
milacinquecento milioni di volte al giorno e che ogni uomo è un'illusione, vertiginosamente
attuata da una serie di uomini istantanei e soli. «L'uomo di un momento passata» ci avverte
il *Viṣuddhimagga* «ha vissuto, ma non vive né vivrà; l'uomo di un momento futuro vivrà ma
non ha vissuto né vive; l'uomo del momento presente vive ma non ha vissuto né vivrà» (*op.
cit.*, I, 407), giudizio che possiamo paragonare a questo di Plutarco (*De E apud Delphos*, 18):
«L'uomo di ieri è morto in quello di oggi, quello di oggi muore in quello di domani».

And yet, and yet... Negare la successione temporale, negare l'io, negare l'universo astro-
nomico, sono disperazioni apparenti e consolazioni segrete. Il nostro destino (a differenza
dell'inferno di Swedenborg e dell'inferno della mitologia tibetana) non è spaventoso perché
irreale; è spaventoso perché è irreversibile e di ferro. Il tempo è la sostanza di cui sono fatto.
Il tempo è un fiume che mi trascina, e io sono il fiume; è una tigre che mi sbrana, ma io sono
la tigre; è un fuoco che mi divora, ma io sono il fuoco. Il mondo, disgraziatamente, è reale; io,
disgraziatamente, sono Borges.

*Freund, es ist auch genug. Im Fall du mehr willst lesen, So geh und werde selbst
die Schrift und selbst das Wesen. (Angelus Silesius, Cherubinischer Wander-
smann, VI, 263, 1675.)*